

A madarak tisztelete az ókori Japánban

1. Bevezetés

A madarak rituális tisztelete az egész világon elterjedt jelenség; a repülésük miatt több kultúrkörben is fellelhető az a gondolat, hogy ezek az állatok képesek a halandó- és a túlvilág közötti határ átlépésére.¹ A madarak tisztelete a japán kultúra számára sem ismeretlen; mind régészeti, mind irodalomtörténeti eszközökkel is kutatott terület.

Hogyan jelenik meg a madarak tisztelete az ókori japán irodalomban? Jelen tanulmány a *Kojiki* 古事記 (712), *Nihonshoki* 日本書紀 (720) és a *Shoku nihongi* 続日本紀 (797) elemzésével igyekszik választ adni ezen kérdésre. Ezek mellett a *Bungo no kuni Fudoki*-ből 豊後風土記 (733?) is alkalmazunk forrásokat. A tanulmány fő fókusza a buddhizmus bekerülése (538?) előtti és utáni állapotok összehasonlítása és a feltérképezése annak, hogy a buddhizmus bekerülése milyen hatással lehetett a madarak tiszteletére Japánban.

Az elemzés tehát főként a Kofun-korra (*kofun jidai* 古墳時代; i. sz. 300?–538) és az Asuka-korra (*asuka jidai* 飛鳥時代; 538–710) koncentrál, azonban említésszerűen megjelenik a Yayoi-kor (*yayoi jidai* 弥生時代; i. e. 3. szd. – i. sz. 3. szd.) és a Nara-kor (*nara jidai* 奈良時代 710–794) elemzése is. A buddhizmus bekerülése előtti állapotok feltárásához a *Kojiki*, *Fudoki* és a *Nihonshoki* kerül felhasználásra, a buddhizmus bekerülése utáni állapotok vizsgálatához pedig a *Nihonshoki* és a *Shoku nihongi*. A fent említett 8. századi krónikák azonban mennyire lehetnek alkalmasak kofun-kori, illetve az asuka-kori állapotok leírására?

A *Kojiki* és a *Nihonshoki* határozott politikai céllal íródtak. Mivel az Asuka-korban nem volt meghatározott császári öröklési rendszer, a császári hatalmat erősen centralizáló *ritsuryō* 律令 rendszer létrejötte előtt gyakoriak voltak az öröklés körüli trónviszályok.² A helyzet konszolidálásáért Tenmu 天武 császár (631?–686) tette meg az első lépéseket, aki – a *Kojiki* bevezetője szerint – 681-ben parancsot adott a császári család történetének és származásának leírására (ezzel kísérletet téve arra, hogy saját vérvonalának uralmát legitimálja).³

¹ Kanaseki 1982: 17.

² Bowring 2005: 36.

³ Uo.

Láthatjuk tehát, hogy a *Kojiki* illetve a *Nihonshoki* nem hagyomány- vagy ismeretörző célból íródtak. Ezért mind történelmi, mind antropológiai hitelességében (vagyis abban, hogy hűen tükrözi-e a korábban élt emberek hitvilágát) kételkednünk kell. A tanulmány írója egyetért Bowring véleményével, miszerint nem szabad megtagadni az ókori japán kultúra rekonstrukciójában a korai irodalom használatát, pusztán azért, mert azoknak használhatósága nem egyértelmű.⁴ Azonban azzal kapcsolatosan, hogy a hitelességben való kétely meddig indokolt, megoszlanak a vélemények.

Ebersole⁵ monográfiájának bevezetőjében a *Kojiki* és a *Nihonshoki* hitelességét teljes mértékben elveti, a történelem és mitológia feltételezett teljes újraírását George Orwell 1984 c. regényéhez hasonlítva.⁶ Értekezésének jelentős részét azonban mégis ezekre a szövegekre alapozza; és a feljegyzett dalokat és mítoszokat kezdetleges historiográfiaként értelmezi.⁷

Ebersole kijelentéseire heves reakciók érkeztek. Recenziójában Metevelis erősen elítéli a fent kifejtett álláspontot; érvelése szerint a kor arisztokráciája nem fogadta volna el az addigi orális hagyomány teljes mértékű eltörlését és újraírását.⁸ Emellett felhívja az olvasó figyelmét arra is, hogy mivel Tenmu előtt nem történt dinasztiaaváltás, illetve a *Kojiki* írása Tenmu kora után több évtizedre félbeszakadt, ezért nem valószínű, hogy a legitimálásra és a mitológia újraírására égető szükség lett volna.⁹ Jelen tanulmány szerzője továbbá egyetért Metevelis véleményével, miszerint a mitológia soha nem elválasztható egy kultúra kontextusától, és ezért a mitológia tudatos „gyártása” pont a gyártó delegitimációjához vezethet.¹⁰

Antropológiai szempontból ezért a krónikák orális hagyományt őrző részeit érdemes lehet vizsgálni. A feljegyzett legendákból következtethetünk a *Kojiki* és a *Nihonshoki* megírása előtt élt japánok világképére is.

Ezen a ponton felmerül a kérdés, hogy a krónikák által megőrzött állapotok melyik korszakot tükrözhetik. A válasz megadásában pedig talán kapaszkodót nyújthatnak a régészet

⁴ Bowring 2005: 48. Richard John Bowring (1947–) brit japanológus, a Cambridge Egyetem professzor emeritusa. Fő kutatási területe a Heian-kor, illetve a japán buddhizmus.

⁵ Gary Ebersole (1950–) amerikai valláskutató, A Missouri-Kansas Egyetem professzor emeritusa. Összehasonlító vallástörténeti kutatásaiban Japánra fókuszál, különleges figyelemmel a gyászrituálékra.

⁶ Ebersole 1992: 8.

⁷ Ebersole 1992: 12.

⁸ Metevelis 1991: 2. A recenzió Ebersole monográfiájának első, 1989-es kiadására reagál.

⁹ Metevelis 1991: 4.

¹⁰ Uo.

eredményei. Egy-egy adott kor régészeti emlékeivel összevetve feltételezhetjük, hogy melyik világképi jelenség melyik történelmi korszakra lehetett jellemző. Emellett a régészet segíthet alátámasztani a *Kojiki* és a *Nihonshoki* mitológiájában leírt világkép hitelességét. A későbbiekben látni fogjuk, hogy a régészeti leletek, illetve az írott mitológia között felfedezhető elég korreláció ahhoz, hogy nagyobb magabiztossággal jelentsük ki, hogy a korai japán mitológia valamilyen szinten tükrözi az ókori japánok gondolatait az őket körülvevő világról.

Az írott szövegek elemzésekor emellett fontos észben tartani, hogy a kor eszmerendszerére a buddhizmus és a kínai filozófia jelentős hatással volt. A következőkben látni fogjuk, hogy az ókori japán madártiszteletnek számos más, kelet-ázsiai párhuzama is volt. Azonban mégis nehéz különválasztani, hogy mely jelenségek voltak jellemzők a japán kultúrára a buddhizmus bekerülése előtt, és mely jelenségek kerültek be a buddhizmussal és a jelentős kínai hatásokkal együtt, és lettek része az orális hagyománynak az első írott források összeállításáig tartó 200 évben.¹¹ Itt azonban a régészetre ismét támaszkodhatunk. Az írott források összevetése a régészeti emlékekkel segítséget nyújthat abban, hogy felismerjük, hogy a madártisztelet mely részei voltak jelen a buddhizmus bekerülése előtt a szigetországban.

Ami a *Kojiki* és a *Nihonshoki* történelmi hitelességét jelenti, ott már nagyobb forráskritikára van szükség. A *Kojiki*-val szemben a *Nihonshoki* feljegyzései pontos dátumokat tartalmaznak és rendszeresen referálnak más, koreai feljegyzésekre is, ezért nagyobb történelmi hitelességet tulajdoníthatunk neki.¹² Azonban a mitológiával szemben a történelmi feljegyzéseken sokkal jobban érződik mind a legitimációs cél, mind az, hogy az írók gyakran a saját koruknak állapotait vetítették le a történelemre.¹³ Ezért a *Nihonshoki* feljegyzéseit nem szabad tényyszerű történelemként értelmezni, azonban óvatos forráskritika mellett következtetéseket lehet levonni.

A fenti források egyaránt három részre oszthatóak: az istenek tetteit elmesélő mitológiára, a mitikus császárok és hősök korára, és az igazolhatóan létezett császárok korára. Az első kettő értelemszerűen nem alkalmas történelmi elemzésre. Yūryaku 雄略 császárt (5.

¹¹ Bowring 2005: 48.

¹² Bowring 2005: 47.

¹³ Bowring 2005: 16.

szd.) tekintik az első leírt császárnak, aki ténylegesen létezett.¹⁴ Ahogy a leírt események dátuma közelít az írás dátumához, úgy tulajdoníthatunk egyre nagyobb hitelességet is a leírtaknak. A *Shoku Nihongi* azonban csak száz év történelmet ölel fel, összeállításakor pedig a krónikaírás hagyománya már meg volt teremtvé, így talán nagyobb biztonsággal lehet a történelmiségét elfogadni – természetesen továbbra is a megfelelő forráskritikával. Így a történelmi feljegyzésekből is lehet következtetni a madártisztelet változásaira a buddhizmus bekerülése után.

A tanulmány a japán kifejezések latin betűs leírására a Hepburn-átíratot használja. A tanulmányban közölt elsődleges források fordításai mind a szerző sajátjai. A *Kojiki* fordításához összehasonlítási alapként Philippi angol nyelvű fordítása, a *Nihonshoki* fordításához Aston angol nyelvű fordítása, a *Shoku nihongi* fordításához pedig Snellen angol nyelvű fordítása került felhasználásra. A tanulmányhoz tartozó ábrák külön képjegyzékben kerülnek közlésre.

A tanulmány Yayoi- és Kofun-korral kapcsolatos bizonyos részletei korábban megjelentek a pályázó 2024-es *Madártisztelet Japánban. A Yayoi- és Kofun-korok változásaira koncentrálva* c. alapszakos szakdolgozatában. Jelen tanulmány azóta folyamatos változáson, átdolgozáson ment keresztül.

¹⁴ Aston 2010: 333. 2. jegyzet

2. Madártisztelet a japán mitológiában

Ahogy azt már korábban láthattuk, a 8. században leírt mítoszokat használhatjuk arra, hogy a buddhizmus bekerülése előtti japán hitvilágról következtetéseket vonjunk le. Az ezzel foglalkozó kutatók körében általánosan elfogadott, hogy ezek a krónikák inkább a kofun-kori állapotokat tükrözik.¹⁵ Azonban több kutató valószínűsíti, hogy a leírt szokásoknak akár yayoi-kori gyökerei is lehetnek a régészeti leletekkel mutatott hasonlóságuk miatt.¹⁶

Az ókori krónikákban a madarak többféle funkcióval jelennek meg. Ezeket a funkciókat Sakaguchi 坂口¹⁷ foglalta össze cikkében. A központi tényező, ami alapján a mitológia ezeket a funkciókat rendeli a madarakhoz, a repülés; ezért a madarak ábrázolása gyakran az éghez, istenekhez kapcsolódik.¹⁸ A madarakat a világ számos kultúrájában tisztelik pont ezen tulajdonságuk miatt, hiszen a repülés összefonódott azzal a gondolattal, hogy a madarak a halandó világ és az isteni világ határát képesek átlépni.¹⁹ A tanulmány írója szerint ehhez még hozzátartozik az is, hogy a madarak repülés közben nagyobb területet belátnak, így hamarabb érzékelik a veszélyt. Ez legalább ugyanolyan fontos tényező a madarak tiszteletének vizsgálatakor, mint a világok határának átlépése; hiszen ezáltal ezek az állatok egy őrző-védő szerepet is felvettek.

2.1 A yayoi-kori madártisztelet

A Yayoi-korban megjelenő madártisztelettel a régészet foglalkozik. Az 1980-as és 1990-es években Sahara Makoto 佐原眞²⁰, Kanaseki Hiroshi 金関恕²¹ és Harunari Hideji 春成秀爾²²

¹⁵ Kanaseki 1985: 3.

¹⁶ Shitara 2017: 13.

¹⁷ Sakaguchi Yūka 坂口由佳 (1980–) japán irodalomkutató. Fő kutatási területe a Nara-kori irodalom, különös tekintettel a *Kojiki*-re és a *Man'yōshū*-re 万葉集.

¹⁸ Sakaguchi 2023: 1.

¹⁹ Kanaseki 1982: 17.

²⁰ Sahara Makoto (1932–2002) japán régész. Fő kutatási területe a yayoi-kori japán emberek életmódja, de részletesen publikált a kor rituális életéről is. A *dōtaku*-ábrázolásokkal kapcsolatos publikációi áttörésnek számítanak.

²¹ Kanaseki Hiroshi (1927–2018) japán régész. A Tenri Egyetem professzoraként, majd professzor emeritusaként a Yayoi-kort kutatta. Nevéhez kötődik az Ikegami 池上 leletcsoport feltárása, amelyen keresztül a madáralakú fatárgyakat megismertette a japán tudományos világgal.

²² Harunari Hideji (1942–) japán régész, a Japán Nemzeti Történelmi Múzeum emeritusa. Kutatásaiban az újkőkortól a Kofun-korig bezárólag foglalkozik rituális kultúrával, számos kutatási eredménye mára általánosan elfogadottá vált.

publikáltak a legaktívabban a mezőgazdasági rituálékban megjelenő madarokról, az ő tudományos eredményeiket pedig a közösség többé-kevésbé kritika nélkül elfogadja. A három kutató munkásságát a madáralakú fatárgyakra (*torigata mokuseihin* 鳥形木製品), a *dōtaku*-kon 銅鐸 és az agyagedényeken (*doki* 土器) szereplő ábrázolásokra, illetve modernkori antropológiai összehasonlításokra alapozták. Kutatásaikat Shitara Hiromi 設楽博己²³ foglalta össze és vizsgálta felül. A részletes érvelésért ld. a fent említett kutatók munkásságát, jelen tanulmány csak nagyvonalakban ismerteti azoknak konklúzióit.

Az ókori japán madártisztelet legkorábbi példái a madáralakú fatárgyak (1. ábra). Kanaseki ezeket mezőgazdasági rituálékhoz kötötte; ezekben a tárgyakban kereste a lentebb kifejtett gabonaszellem-hitet.²⁴ Azonban a madáralakú fatárgy-leleteknek csak nagyon kis hányada került elő mezőgazdasági területről, gyakoribbak a településeket körülvéő csatornákból, vizesárkokból való előkerülés.²⁵ Ezeket a madarakat gyakran magas póznákra erősítették,²⁶ így valószínűsíthető, hogy itt inkább a védelmező szerep kerül előtérbe, mivel a madarak nagyobb területet belátva hamarabb észlelhetik a veszélyt, úgy a madáralakú fatárgyaknak is hasonló szerepet tulajdoníthattak.

A japán kultúra mellett számos más hitvilágban is ismert a gabonaszellem valamilyen állatnak megfeleltetésének gondolata. Gabonaszellemként pedig legtöbbször olyan állat jelenik meg, ami folyamatosan a földeken tartózkodik, majd aratáskor távozik, „elmenekül” onnan.²⁷ A Yayoi-korban Japánba bekerülő rizstermesztés esetében ez a hosszú nyakú gázlómadarakra²⁸ igaz; akikre így rizsszellemként gondolhattak.²⁹ Az ilyen madarak gyakran szerepelnek a *dōtaku*-k és agyagedények ábrázolásain is (2. ábra). Különösen érdekesek azok az ábrázolások,

²³ Shitara Hiromi (1956–) japán régész. A Tokiói Egyetem professzor emeritusa. Fő kutatási területe a Yayoi-kor kultúrája, amelyet gyakran antropológiai fókusszal közelít meg.

²⁴ Kanaseki 1982: 5.

²⁵ Watanabe 1995: 5.

²⁶ Kanaseki 1982: 5.

²⁷ Frazer 1995: 292.

²⁸ A gázlómadarak (*shōkinrui* 涉禽類) a vizek közelében élő, táplálékukat a vízben gázolva szerző madarak. A gázlómadár kifejezés nem egy hivatalos rendszertani besorolás, nem jelent a fajok között rokonságot, pusztán életmódbeli hasonlóságokon alapul. A yayoi-kori madártisztelet kontextusában a *dōtaku*-ábrázolások alapján leginkább a darvak (*tsuru* 鶴) és gémek (*sagi* 鷺) merülnek fel. A kérdés, hogy ezek közül pontosan melyik képezhetette tisztelet tárgyát, a mai napig vita tárgyát képezi. A pályázó a *dōtaku*-kon megjelenő madarakat egyértelműen gémnak gondolja. A darvak Japánban áttelelő madarak, így a mezőgazdasági tevékenységek idején nem tartózkodnak a rizsföldeken, a gémek viszont nagyon is gyakori vendégei azoknak, ahonnan távoznak az aratások után (Neki 1991: 7.), így valószínűbb, hogy ezek az állatok képezték tisztelet tárgyát.

²⁹ Shitara 2017: 17.

amelyek ezeket az állatokat vadászat közben jelenítik meg: ez alátámaszthatja azt, hogy a gázlómadarakra a rizsföldek védelmezőjeként is gondolhattak.

Egy másik fontos tényezője a yayoi-kori madártiszteletnek a madárruhás sámánok megjelenése a középső Yayoi-kor környékén.³⁰ Ezek a sámánok agyagedények ábrázolásain jelennek meg (3. ábra). A sámánok szerepe összekapcsolódik a vándorlásukkal: a kutatók konszenzusosan egy olyan rituálét feltételeznek, amiben vetéskor a sámán(ok) a tengerre kihajózva a rizsszellemet magukkal hozzák, aratáskor pedig elengedik azt (4. ábra).³¹

Bár nagyon elszórtan, de a mezőgazdasággal kapcsolatos madártiszteletre is találhatunk példát az ókori japán irodalomban. Ezek a példák ritkaságuk miatt nem kerültek be Sakaguchi kategorizálásába,³² viszont bizonyítékot adhatnak arra, hogy a japán orális hagyomány valamennyit megőrzött a Yayoi-kor második felére jellemző madártiszteletből.

Az első ilyen példa a *Bungo Fudoki*-ben 豊後風土記 jelenik meg, az alábbi részletben:

明日味爽忽有白鳥從北飛來翔集此村菟名手即勒僕者遣看其鳥々化爲餅³³

Másnap hajnalban északról hirtelen fehér madarak repültek ebbe a faluba. Unade azonnal megparancsolta a szolgálainak, hogy hátramaradva figyeljék őket. Ezek a madarak rizsgombóccá változtak.

A fenti részlet nagyon jól illusztrálja a madarak és a rizs közötti kapcsolatot. A leírt jelenet, amiben a fehér madarak (ebben a kontextusban *shiradori* 白鳥, ami nem csak hattyút, hanem sirályt vagy más gázlómadarakat is jelenthet) *mochi*-vá 餅 változnak, maradványa lehet annak a yayoi-kori hitnek, miszerint a madarak a rizs szellemei, amik magukkal hozzák a rizst a földekre.

A mezőgazdasággal kapcsolatos madártiszteletben megjelenő madárruhás sámánok alakjára is találunk példát a korai japán irodalomban. A példa Sukunabikona 少名毘古那 istenhez köthető.

³⁰ Shitara 2017: 15.

³¹ Yoshida 2012: 122.

³² Sakaguchi 2023: 6.

³³ NKBT 2: 356.

故大國主神。坐出雲之御大之御前時。自波穗。乘天之羅摩船而。内剥鵝皮剥。爲衣服。有歸來神。³⁴

Egyszer, mikor Ōkuninushi isten az Izumo-országbeli Miho-fokon állt, a hullámok hátán közelébe úszott egy isten. [Ez az isten] egy *kagami*-növény hajóban érkezett, ruhaként pedig egy lenyúzott lúd bőrét viselte.

A japán mitológiában több istent azonosítanak gabonaistenként, ezek közül Sukunabikona az egyik.³⁵ Ennek az oka nem a fenti részlet, hanem más tényezők: Sukunabikona apja a mítosz szerint Kamimusubi 神産巢日 isten, aki a vetőmagokat ajándékozta az emberiségnek.³⁶ Kamimusubi pedig úgy beszél Sukunabikona-ról, mint az a gyermeke, aki olyan apró volt, hogy kicsúszott az ujjai közül, ezáltal egy rizsszemhez hasonlítják.³⁷ Ezeket egybevetve láthatjuk, hogy a fenti részletben ismét a rizsszellem „bújik madárbőrbe”, illetve a madárruhás sámán motívuma is megjelenik.

2.2 Madártisztelet a Kofun-korban

A Kofun-korba belépve a közösségi és mezőgazdasági rituálék a háttérbe szorulhattak, és valószínűsíthetőleg a korai államalakulatok kialakulásával az állami ünnepek, rituálék kerültek előtérbe.³⁸ A madártisztelet is változott, míg a Yayoi-korra főleg a mezőgazdasággal kapcsolatos hit jellemző, a Kofun-korban a lélekhit vett fel központi szerepet.³⁹

A kofun-kori madártisztelet régészetének egyáltalán nincs akkora hagyománya, mint a yayoi-kori madártiszteletnek. A témában Hirabayashi 平林⁴⁰ adja a legátfogóbb összefoglalást. A kofun-kori madártisztelet irodalmi szemszögből viszont már sokkal jobban kutatható, a

³⁴ TKK 1: 45.

³⁵ Yoshida 2012: 136.

³⁶ TKK 1: 27.

³⁷ TKK 1: 45.

³⁸ Kanaseki 1985: 15.

³⁹ Hirabayashi 2011: 125.

⁴⁰ Hirabayashi Akihito 平林章仁 (1948–) japán történész. A Kumagaya Egyetem oktatója. Fő kutatási területe az ókori japán vallástörténet és a korai japán nemesség története.

témában ugyanis olyan friss összefoglalókat találhatunk, mint Sakaguchi cikke, vagy olyan átfogó angol nyelvű szakirodalmakat, mint Ebersole monográfiája.

Sakaguchi kutatásában négy kategóriát különböztetett meg, amelyekben a madarak megjelennek az ókori japán irodalomban. Ezek az isteni küldött (*kami no tsukai* 神の使い), a halállal való kapcsolat (*shi to no kakawari* 死との関わり), a segítségnyújtás, vezetés (*tasuke, michibiki* 助け・導き), illetve a jó ómen (*zuishō* 瑞祥).⁴¹ A jelen tanulmány viszont egy átfogóbb, hármas kategorizálást javasol: a lélekhitet, a lélekvezetést, és a jó óment. Ezek közül a jó ómen inkább az Asuka-korhoz köthető (az ezzel kapcsolatos érvelést ld. a következő fejezetben).

A madarakkal kapcsolatos lélekhit alapvetése, hogy a szabadon szárnyalás miatt a lélek madáralakot vehet fel.⁴² Sakaguchi ezt a hitet kategorizálja a halállal való kapcsolatként, az alábbi, *Kojiki*-ben megjelenő, Yamatotakeru 倭健 halálát leíró részlet miatt:

歌竟即崩。[...]於是化八尋白智鳥。翔天而。向濱飛行。⁴³

Miután befejezte az éneklést, azonnal meghalt. [...] Ekkor hatalmas fehér lilévé változott, és a vízpart irányába repült.

A fenti részlet alapján láthatjuk, hogy a halál gondolata szorosan összekapcsolódhatott a madarak motívumával, főleg a fehér madarakéval.

A madarak halállal és temetkezéssel való kapcsolatára bizonyítéku szolgálhat számos, kofun-kori régészeti lelet is. Ezeknek a madarakat ábrázoló figuráknak a szerepe valószínűleg a halott lelkének túlvilágra repülésének segítése lehetett.⁴⁴

A madáralakú fatárgyak használata a Kofun-korra is jellemző; és továbbra is megfigyelhető a mezőgazdasági területek őrzésével kapcsolatos szerep.⁴⁵ Azonban a késői

⁴¹ Sakaguchi 2023: 8.

⁴² Ebersole 1992: 55.

⁴³ TTK 2: 55-56.

⁴⁴ Hirabayashi 2011: 129.

⁴⁵ Ametani-Satō 2000: 10.

Yayoi-kortól kezdve a madáralakú fatárgyleletek temetkezési helyek mellől is kezdenek előkerülni.⁴⁶ Továbbá sírmellékletként megjelenő madáralakú fatárgyakra is találunk példát.⁴⁷

Emellett a kor jelentős régészeti emlékeiként említendők a *haniwa* 埴輪 agyagfigurák is. Számos madáralakú *haniwa* (legjellemzőbbek a baromfikat⁴⁸ és vízi madarakat ábrázoló *haniwa*-k, 5. ábra) is került elő a sírdombok közeléből; a baromfik általában a sírdomb tetejéről, a vízi madarak pedig a tumuluszt körbevevő vizesárokból.⁴⁹ A madáralakú fatárgyak között is találhatunk olyanokat, amelyek feltételezhetően vízi madarakat ábrázolnak; ez a mai koreai *sotte*-k esetében is jellemző, ugyanis ezeket az állatokat védelmező szereppel ruházzák fel.⁵⁰ Ez alapján nem kizárható, hogy a sírok körül elhelyezett vízi madár alakú *haniwa* agyagfiguráknak is hasonló, védelmező szerepük is lehetett.

Sírmellékletekként jelentősek továbbá a madáralakú agyagtárgyak (*torigata doseihin* 鳥形土製品) és madáralakú edények (*torigata doki* 鳥形土器) is. Ezek a sehol máshol nem található, üreges *sue* edények (*sueki* 須恵器) egyes régészek szerint arra lehettek használatosak, hogy a halott lelkét tárolják,⁵¹ alátámasztva azt, hogy a korban az emberi lelket madár alakúnak gondolták (6. ábra).

Azonban nem csak a halállal, hanem a születéssel kapcsolatban is találhatunk példát a madártiszteletre. Ilyen például az alábbi, *Kojiki*-ben olvasható részlet:

爾即於其海邊波限。以鵜羽爲葺草。造產殿。於是其產殿未葺合。不忍御腹之急故。

入坐產殿。⁵²

Ekkor a tenger partjára azonnal szülőházat építettek, aminek tetejét kormorán tollaival fedték be. Azonban, mikor a szülőház teteje még nem volt teljesen kész, [Toyotamahime] már nem tudta megállni nemes méhe hirtelen hívását, és bement a szülőházba.

⁴⁶ Hirayama 2011: 15.

⁴⁷ Hirabayashi 2011: 129.

⁴⁸ A baromfik tiszteletével kapcsolatos érvelést ld. a 2.3 részfejezetben.

⁴⁹ Kaku 2003: 2.

⁵⁰ Watanabe 2001: 10.

⁵¹ Hirabayashi 2011: 130.

⁵² TTK 1: 70.

A részletben Toyotamahime 豊玉姫 istennő ad életet Ugayafuki-aezu 鵜葺草葺不合 istennek. A szülőház (*ubuya* 産屋 vagy *sanden* 産殿) tetejének befedése madártollakkal sejteti, hogy a madarak szerepe nem csak a halállal, hanem a születéssel kapcsolatban is jelentős. A tető egy részének nyitva hagyása jelezheti azt, hogy a gyermek születésénél azt várták, hogy az új lélek madár alakjában berepüljön a születés pillanatában a csecsemőbe.⁵³

Más részletben ez az elképzelés konkrétabban is tetten érhető. Ilyen a *Nihonshoki*-ban a Nintoku 仁徳 császár születését elmesélő részlet:

初天皇生日。木兔入于産殿。[...]大臣對言。吉祥也。復當昨日臣妻産時。鷦鷯入于産屋。⁵⁴

A napon, mikor a császár megszületett, egy bagoly repült be a szülőházba. [...] A főminiszter erre így szólt: Ez egy jó ómen. Amikor tegnap a feleségem szült gyermeket, a szülőházba egy ökörszem repült be.

A fenti részlet természetesen a jó ómen kategóriába is sorolható. Azonban a fentebb is ismertetett részletek tükrében feltételezhető, hogy ez is a lélekhitel kapcsolatos. Elképzelhető, hogy amellet a gondolat mellett, hogy a halál pillanatában a lélek madár alakjában repül a túlvilágra, létezett egy olyan gondolat is, hogy a születés pillanatában is madár alakban jelenik meg a csecsemőben.

Ez a gondolatvilág beleillik az Umehara⁵⁵ 梅原 által az ősi japán túlvilágképről felállított modellbe (7. ábra). Umehara szerint a japán hitvilágban az élők világa (*kono yo* この世) és a túlvilág (*ano yo* あの世) két, párhuzamos világ, amik között a lelkek a halál és a

⁵³ Hirabayashi 2011: 124.

⁵⁴ SSG 2: 669.

⁵⁵ Umehara Takeshi 梅原 猛 (1925–2019) japán vallásfilozófus. A Japán Tanulmányok Nemzetközi Kutatóközpontjának (*Kokusai Nihon Bunka Kenkyū Sentā* 国際日本文化研究センター) első igazgatója és professzor emeritusa. Széles érdeklődési körű filozófusként a japán kultúra gyökereit kutatta. Ennek megfelelően sok *nihonjinron* 日本人論 gondolatot találkozhatunk szellemi munkájában; az idézett cikkben is az *ainu* アイヌ és *ryūkyū-i* 琉球 kultúrákat mossa egybe a japán kultúrával; a japán peremterületek vallási kultúráira a Jōmon-kor (*jōmon jidai* 縄文時代, i. e. 14000 k. – i. e. 300. k.) vallási hagyományainak maradványaként tekint. A Japán őslakos népeire primitív embercsoportként való tekintést, illetve ezen népek önálló hagyományának figyelmen kívül hagyását a pályázó határozottan elítéli. Emellett azonban azt sem tartja gyümölcsözőnek, hogy kutatók teljes munkássága ne kerüljön felhasználásra azoknak egy-egy elavult nézete, gondolata miatt. Umehara japán túlvilágképpel kapcsolatos modellje jelen kutatás szempontjából igen relevánsnak mutatkozik, ezért került felhasználásra.

születés útján nyernek átjárást.⁵⁶ Ez alapján logikusnak tűnik, hogy a lélek nem csak az élők világából utazik a túlvilágra madár képében, hanem visszafelé is; illetve ez kihangsúlyozza a madaraknak tulajdonított azon képességét, miszerint a repülés útján a világok határát átléphetik.

Hogyha a *Kojiki* dalállományát megvizsgáljuk, főleg az Izumo-ciklusban találhatunk példát még madarakkal kapcsolatos lélekhitre.

和何許許呂。宇良須能登理叙。伊麻許曾婆。和杼理邇阿良米。能知波。那杼理爾
阿良牟遠。⁵⁷

Az én szívem csak egy // magányos parti madár // Most még nincsen // Párja szegény
madárnak // De végül // Biztos a te madarad leszek.

A dalt, amiből a részlet származik, Nunakawahime 沼河日賣⁵⁸ énekli válaszul Yachihoko 八千矛⁵⁹ isten lánykérő énekére. Az éneklő saját szívét (azaz lelkét) madárhoz hasonlító metafora bizonyítéku szolgálhat arra, hogy a madarakkal kapcsolatos lélekhit nem pusztán a születés és a halál idejére korlátozódott, hanem a lelket alapvetően madáralakúnak gondolhatták. Ehhez hasonló részletet szintén találhatunk még az Izumo-ciklusban (ld. TTK 1: 40–41.) Láthatjuk tehát, hogy Sakaguchi kategorizálása ezen a ponton bővítendő; hiszen a madarakkal kapcsolatos lélekhit nem pusztán a halállal kapcsolatban jelenik meg.

A következő kategóriája az ókori japán irodalomban megjelenő madártiszteletnek a madár, mint segítő vagy lélekvezető. A *Kojiki*-ban és a *Nihonshoki*-ban is találhatunk példákat arra, hogy emberek madarakat követve találják meg a helyes utat, vagy madarak figyelmeztetik őket veszélyre. Itt egyértelműen a fejezet bevezetésében jegyzett védelmező-szerep kerül előtérbe, így láthatjuk, hogy a világok határának átlépésén túl ez is egy alapvető jellemzője a madarak rituális tiszteletének.

⁵⁶ Umehara 1991: 8.

⁵⁷ TTK 1: 39.

⁵⁸ Nunakawahime istennő a mítosz szerint Koshi 高志 ország (a mai Hokuriku 北陸 régió) Nunakawa-régiójának hercegnője, akinek Yachihoko udvarolt.

⁵⁹ Yachihoko az Izumo-ciklus központi istenének, Ōkuninushi-nek 大国主 egy másik neve.

Ezek közül talán a leghíresebb a Yatagarasu 八咫鳥 története. A *Kojiki* szerint amikor Jinmu 神武, az első császár Kyūshū-ról 九州 Yamato 大和 felé tartva eltévedt, Amaterasu 天照 istennő egy hatalmas varjút küldött segítségül, a következőt mondva:

今自天遣八咫鳥。故其八咫鳥引道。從其立後應幸行。⁶⁰

Most küldök hozzátok egy hatalmas varjút. Ez a hatalmas varjú fogja mutatni az utat.

Hogyha követitek, megtaláljátok a helyes irányt.

A történet folytatásában a varjú épségben elvezeti Jinmu-t és kíséretét Yamato-ig, és később szolgálja is a császárt (a varjú motívumának változásáról szóló érvelést ld. a következő fejezetben).

A madarak segítő szerepére a *Nihonshoki*-ban több példát is találhatunk. Az első ilyen példa Yūryaku császárhoz kapcsolódik.

天皇校獵于葛城山。靈鳥忽來。其大如雀。尾長曳地。而且鳴曰。努力努力。俄而見逐嗔猪。⁶¹

Mikor a császár a Katsuragi-hegyen vadászott, hirtelen odarepült egy szellemmadár. Akkora volt, mint egy veréb. A farka a földet söpörte. A madár így énekelt: Vigyázz, vigyázz! Ekkor váratlanul előtört a vaddisznó, amit üldöztek.

A *Nihonshoki*-ban később, Tenmu 天武 császár fejezetében is találunk erre példát, bár sokkal kevésbé expliciten:

臘子鳥弊天自西南飛東北。是月。筑紫國大地動之。地裂。⁶²

Pintyek repültek délnyugatról északkeletre, ellepve az eget. Ebben a hónapban Tsukushi-ben nagy földrengés volt. A föld ketté nyílt.

⁶⁰ TTK 2: 4.

⁶¹ SSG 14: 825.

⁶² SSG 29: 1743.

A madarak repülését feljegyző sor az eredeti szövegben önállóan szerepel, majd egy következő feljegyzésként szerepel a földrengés. Első ránézésre logikátlanak tűnhet, hogy a madarak vonulását egy állami krónikába feljegyezzék, viszont a két sort egybeolvasva értelmet nyer a részlet. A madarak délnyugatról, Tsukushi (nagyjából a mai Fukuoka 福岡 területe) irányából érkeztek. Ezért a fenti részlet értelmezhető úgy, hogy úgy tartották, hogy a madarak előrejelezték a földrengést.

Egyértelműen látszik, hogy azért, mert a madarak repülésük közben nagyobb területet látnak, az ókori Japánban úgy gondolhatták, hogy ezek az állatok el tudják vezetni az embereket a céljukhoz, vagy jelezni tudják a közeledő veszélyt. Azonban érdemes lehet elgondolkodni azon, hogy ez a szerep nem összekapcsolható-e a lélekhitel.

A halállal és a lélekvezetéssel kapcsolatos madártisztelethez is köthetőek a kyūshū-n koncentrálódó díszített *kofun*-ök (*sōshoku kofun* 装飾古墳) falrajzai (*hekiga* 壁画). Az ugyanabban a *kofun*-csoportban található Mezurashikizuka 珍敷塚 *kofun* (8. ábra) és Torifunezuka 鳥船塚 *kofun* (9. ábra) falábrázolásain is láthatunk egy hajón evező embert, a hajó orrában pedig egy madarat. A legszélesebb körben elterjedt magyarázat ezzel kapcsolatban az, hogy a hajóban álló alak az eltemetett ember lelke, amit a madár vezet át a túlvilágra.⁶³ Ez alátámasztja azt, hogy a bemutatott két eszmerendszer nem lehetett független egymástól, és a madarak segítő, vezető szerepe a halál után is érvényesült.

A két gondolat között mélyebb párhuzam is feltételezhető. A Yūryaku császárral kapcsolatos részletben bemutatott, mágikus eredetű madarat jelentő *reichō* 靈鳥 is erről árulkodhat. A 靈 *kanji* 漢字 mind a *Kojiki*-ban kizárólag halott ember lelkére utalva szerepel. A *Nihonshoki*-ban a 靈 *kanji* mind istenekre, mind halott emberek lelkére utalva szerepel. Az ókori japán irodalomban több utalást is találunk arra, hogy a madarak énekét a halott emberek által küldött üzenetként értelmezték.⁶⁴ Ezek miatt feltételezhető, hogy a két gondolatrendszer egymás mellett létezhetett, és a vezető, segítő madarakat nem pusztán mágikus erővel bíró állatoknak hitték, hanem akár úgy gondolták, hogy a halottak védelmezik az élőket így. Ami a *reichō* kínai eredetét illeti, nem valószínű, hogy ez cáfoló indok lenne, hiszen, ahogy azt a

⁶³ Hirabayashi 2011: 131.

⁶⁴ Ebersole 1992: 84.

későbbiekben is látni fogjuk, az ókori japán madártiszteletnek számos más, ázsiai párhuzama volt.

2.3 Párhuzamok a kontinenssel

Az ókori japán madártiszteletnek mind a yayoi-kori, mind a kofun-kori jellemzői mutatnak párhuzamokat mind a koreai, mind a kínai madarakkal kapcsolatos elképzelésekről.

A Yayoi-korban a legszembetűnőbb párhuzam Japán és a kontinens között a madáralakú fatárgyak használata. Ez a szokás Észak-Ázsiától a Koreai-félszigetig elterjedt; a modern Dél-Koreában továbbra is élő, bár egyre inkább visszaszoruló hagyomány; az 5–6 m magas, *sotte*-nak *솟대* nevezett oszlopok tetejére fából vagy kőből faragott madarakat helyeznek, az oszlopot pedig a település szélére állítják (10. ábra).⁶⁵ Ezeknek az oszlopoknak is őrző-védő szerepet tulajdonítanak.⁶⁶ Mivel a japán madáralakú fatárgyak nagyon hasonló helyzetben kerültek elő, mint korabeli és modern koreai társaik, ezért valószínűsíthető, hogy ugyanolyan szerepet is töltöttek be a közösségek életében.

Ezen felül a Koreai-félsziget régészeti emlékeiben találhatunk példát a madarak és a mezőgazdaság összekapcsolódására is. Egy, az i. e. 5. századra datált pajzsalakú bronztárgy egyik oldalán mezőgazdasági rituális jelenetek, másik oldalán pedig kettő *sotte*-oszlop látható (11. ábra). Ez alapján kimondható, hogy a madáralakú fatárgyak és mezőgazdasági rituálék, de legalább a mezőgazdasági élet között feltételezhető kapcsolat,⁶⁷ és a madarakat a mezőgazdaság kontextusában is tisztelték Ázsiában. Azonban fontos különbség, hogy a Koreai-félszigeten, inkább csak a kistestű madarak és a kacsák tisztelete jellemző,⁶⁸ így a nagytestű madarak tisztelete az ókorban egy japán jellegzetesség lehetett.

A koreai *sotte*-oszlopok állítása ismét nem egyedülálló jelenség. A hasonló oszlopok észak-kínai rokonait *suo mo*-nak 索莫 nevezik, de még északibb területeket vizsgálva láthatjuk,

⁶⁵ Watanabe 1995: 2.

⁶⁶ Watanabe 1995: 4.

⁶⁷ Watanabe 1995: 8.

⁶⁸ Kanaseki 1982: 14.

hogyan az észak-szibériai dolgan nép⁶⁹ is állít(ott) oszlopokat, melyekre madáralakú fatárgyakat erősítenek; az egyre magasabb oszlopok a sámán repülését segítik.⁷⁰

Az észak-ázsiai sámánizmusban a madárruházat a modernkorban is létező jelenség (12. ábra), ugyanis ezek a sámánok gyakran madárruhát öltve lépnek extázisba, amit egy madár röptéhez hasonlítanak.⁷¹ A jelenség történelmi meglétének bizonyítékaként pedig felhozhatók a *Shijing* 詩經 beszámolója egy olyan rituális táncról, melyben egy táncos madártollakkal díszítve táncol.⁷²

A Kofun-korra jellemző, túlvilághittel kapcsolatos madártiszteletnek is több párhuzamát megtalálhatjuk az ázsiai kontinensen.

Jóslócsontok elemzése alapján több kutató úgy tartja, hogy már a Zhou 周 kori (i. e. 1046 k – i. e. 256) Kínában úgy hitték, hogy az emberi lélek madár alakját veheti fel.⁷³ A *Weizhi* 魏志 Koreai-félszigetre vonatkozó egy fejezetében találhatunk egy feljegyzést, miszerint a temetéseken madártollakat használva reptették el a halott lelkét.⁷⁴ Ez egybevág az alábbi, *Kojiki*-ban olvasható részlettel:

乃於其處作喪屋而。河鴈爲岐佐理持。鷺爲掃持。翠鳥爲御食人。雀爲碓女。雉爲
哭女。⁷⁵

Azon a helyen rögtön gyászházat emeltek. Egy vadludat tettek a felajánlásokért felelőssé, egy gémet tettek meg a seprűtartónak. Egy jégmadarat tettek az ételekért felelőssé. Egy rigót tettek meg őrlőasszonynak, egy fácánt pedig gyászolóasszonynak.

⁶⁹ Az közép-szibériai Krasznajarszki határterület Tajmir-félszigetén élő, tunguz nyelvet beszélő őslakos csoport. Bár a népesség nagyrésze áttért az ortodox kereszténységre, antropológiai gyűjtéseknek hála sokat tudhatunk a vallási hagyományokról. Bővebben ld: Popov 1979.

⁷⁰ Kanaseki 1982: 9.

⁷¹ Éliade 1964: 157.

⁷² Hirabayashi 2011: 119.

⁷³ Uo.

⁷⁴ Hirabayashi 2011: 120.

⁷⁵ TTK 1: 51.

A részlet Amenowakahiko 天若比古⁷⁶ isten temetéséről szól, a benne szereplő madarokról általánosan elfogadott tény, hogy itt madárruhába öltözött emberekről van szó.⁷⁷ Mindkét feljegyzés esetében arra következtethetünk, hogy a túlvilághittel kapcsolatos madártisztelet tükrében, a távozni készülő lelket a vele megegyező alakban (tehát madárként, madáröltözetben) búcsúztatták az emberek.⁷⁸ Továbbá a *Kojiki*-ből származó részlet alapján feltételezhető, hogy a madárruha nem kizárólag a Yayoi-korban volt jellemző a japán rituálékra.

A madárruhás sámánok és a hajók motívumának közös megjelenése délkelet-ázsiai régészeti emlékeken igazolható. A mai Észak-Vietnám területén virágzó bronzkori kultúra, a Đông Son-kultúra⁷⁹ bronzdobjain (13. ábra), illetve a dél-kínai Shizaishan 石寨山 síregyüttesből⁸⁰ előkerült bronzdobokon (14. ábra) is azonosíthatunk hajón utazó madárruhás sámánokat.⁸¹

A madártiszteletnek emellett számos, modern délkelet-ázsiai párhuzama is fellelhető. A Kínában élő Miao-népcsoportra⁸² is jellemző a pelikánalakú fatárgyak oszlopokra állítása.⁸³ Kiemelendő ezen túl a laoszi és thaiföldi Akha⁸⁴ népcsoport szokása, amelyben a temetkezési helyek elé és a települések határára állítanak oszlopokat (15. ábra), tetejükön madárfigurákkal; illetve a Borneó szigetén élő Kenyah dayakok⁸⁵ szokása, akik egy csecsemő névadásakor hasonló oszlopok állításával igyekeznek az ősök szellemét áthívni a túlvilágról.⁸⁶ Azonban nem kell ennyire messzire mennünk Japántól, hogy ilyen párhuzamokra leljünk: figyelemre méltó

⁷⁶ Amenowakahiko isten Amaterasu istennő szolgája, akit az a földre küld, hogy szerezze meg Ōkuninushi istentől. Amenowakahiko azonban szerelembe esik Ōkuninushi lányával, Shitateruhime-vel 下照比賣, és így nyolc évet tölt a földön anélkül, hogy jelentést tenne Amaterasu-nak, aki egy fácánt küld utána. Amenowakahiko megöli a fácánt, azonban később meghal ugyanattól a nyíltól. TKK 1: 49–51.

⁷⁷ Philippi 2015: 126. 11. jegyzet

⁷⁸ Kawamura 1982: 9.

⁷⁹ Az észak-vietnámi Hong folyó völgyében, az i. e. I. évezredben virágzó bronzkori kultúra. A kultúrára jellemző bronzdobok egészen a kínai Guangxi 广西 régióig megtalálhatók. Bővebben ld.: Taylor 1991.

⁸⁰ A mai Kunming 昆明 város területén található han-kori (i. e. 202 – i. sz. 220) síregyüttes, ahol a Dian 滇 királyság uralkodói nyugszanak. A Dian népcsoport egy nem han etnikumú népcsoport; királyságuk az i. e. 8. századtól i. e. 109-ig virágzott, amíg a Han-dinasztia bekebelezte. Bronzművességét nagyban befolyásolta a Đông Son kultúra művészete. Bővebben ld.: Allard 1999.

⁸¹ Kokubu 1982: 2.

⁸² A Miao vagy Hmong népcsoport Kína déli részén és a környező délkelet-ázsiai országban élő népcsoport, Kína 56 őslakos népeinek egyike. A Hmong-Mien nyelveket beszélő népcsoport nagyjából 14 milliós lélekszámú. Bővebben ld.: West 2009.

⁸³ Hagiwara 1992: 3.

⁸⁴ Thaiföldön és Mianmarban élő, tibeto-burmai nyelven beszélő őslakos népcsoport. Bővebben ld.: West 2009.

⁸⁵ A dayak kifejezés körülbelül 200, Borneón élő népcsoportra utal. A kenyah dayakok Kelet-Borneón élnek, a népcsoport nagyjából hetvenezres lélekszámú. Bővebben ld.: West 2009.

⁸⁶ Hirabayashi 2011: 119.

ugyanis az az okinawai és ainu hitvilágban is megjelenő vonulat, miszerint azok a lelkek, akik nem tudtak sikeresen átkelni a túlvilágba, madár alakban térnek vissza.⁸⁷

A fent leírtak mentén láthatjuk, hogy az ókori Japánban megjelenő madártiszteletnek, bár vannak csak Japánra jellemző szegmensei, mégsem egy önálló jelenség, hanem egy tágasabb, egész Ázsián átívelő sztrátum része; jól elkülöníthető északkelet-ázsiai és délkelet-ázsiai motívumokkal.

A Kofun-korban a fent bemutatott rituális funkciók mellett más, madarakkal kapcsolatos elképzeléseket is találunk. Ezen gondolatok esetében sokkal egyértelműbb a külföldi behatás, ezért nem foglalkozott velük idáig a tanulmány.

Az egyik ilyen gondolat a baromfik hajnalhozó szerepe. A baromfik tisztelete egyértelműen a Kofun-korban indult, ugyanis ezek az állatok a régészeti leletek között ekkor jelentek meg; mégpedig a *haniwa* 埴輪 figurák között (16. ábra).⁸⁸ Az elképzelés, miszerint a baromfik el tudják hozni a hajnalt, alapvetően Kínára jellemző.⁸⁹ Az ókori japán irodalomban is nyomára lelhetünk ennek, mégpedig az *Ama no iwato* 天岩戸 történetben:

集常世長鳴鳥。令鳴而。⁹⁰

Összegyűjtötték a Tokoyo madarait és énekeltették őket.

A részletben Amaterasu a testvérével, Susano-o-val 須佐之男 való konfliktusa után egy barlangba rejtőzik el, a világ pedig sötétségbe borul. Az istenek fesztivált rendeznek, hogy előcsalogassák Amaterasu-t a rejtekhelyéről; ennek keretében énekeltetnek madarakat. A Tokoyo madarait a szakirodalom egyértelműen baromfiknak tekinti.⁹¹ Ezeket a madarakat azért énekeltethették, hogy elhozzák a reggeli fényt, hogy minél hamarabb világos lehessen.

Egy másik fontos, megemlítenő előfordulása a madártiszteletnek a kínai Négy Égtájör (*si shen*, jap. *shijin* 四神) kultuszban megjelenő Vörös Madár (*zhuque*, jap. *suzaku* 朱雀, 17. ábra) tisztelete. A Négy Égtájör kultusza az 5–7. század során fokozatosan került be a japán

⁸⁷ Umehara 1991: 6.

⁸⁸ Kidder 1965: 134.

⁸⁹ Uo.

⁹⁰ TKK 1: 24.

⁹¹ Philippi 2015: 82. 8. jegyzet

udvari kultúrába.⁹² A Vörös Madarat a *Kojiki* nem említi, *Nihonshoki*-ban is csak kétszer, Tenmu császár (akinek idejét a taoizmus japán történetének egyik virágkoraként tartják számon⁹³) krónikájában, tehát viszonylag későn tűnik fel. A kínai geomancia és kozmológia elterjedésével azonban az Asuka-korban egyre szélesebb körben terjedt el.⁹⁴

⁹² Lázár 2020: 12.

⁹³ Yoshida 2003: 11.

⁹⁴ Lázár 2020: 12.

Jelen fejezet bizonyos, a régészeti és irodalmi részleteket bemutató, ill. a másodlagos szakirodalmat felülvizsgáló részei korábban megjelentek a pályázó 2024-es Madártisztelet Japánban. A Yayoi- és Kofun-korok változásaira koncentrálva c. alapszakos szakdolgozatában. Jelen dolgozat azóta folyamatos változáson, átdolgozáson ment keresztül.

3. A madártisztelet változása a buddhizmus bekerülésének hatására

A buddhizmus Japánba való bekerülésének időpontja és körülményei a mai napig nem tisztázottak. A bekerülés időpontjaként a *Nihonshoki*-ban 552 szerepel, míg a *Gangōji garan engi narabini ruki shizai chō* 元興寺伽藍縁起并流記資材帳 című, a Gangōji 元興寺 templom alapítását leíró iratban és a *Jōgū Shōtoku Hōōteisetsu* 上宮正徳法皇帝説 című, Shōtoku 正徳 hercegről szóló feljegyzés is az 538-as évet jegyzi a buddhizmus bekerülésének időpontjaként.⁹⁵ Mivel két, egymástól független forrásban is az utóbbi évszám szerepel, ezért ez lett konvencionálisan elfogadott, azonban ezekben sem lehet maximálisan bízni; egyedül annyit tarthatunk biztosnak, hogy a buddhizmus Kinmei 欽明 (539–571) császár idejében került be a japán arisztokrácia körébe,⁹⁶ ezért jelen tanulmány is így számolja a buddhizmus bekerülését.

Az asuka-kori buddhizmust két korszakra oszthatjuk, amelyek nagyjából egybeesnek az Asuka és a Hakuho 白鳳 kultúrtörténeti korokkal: az *ujizoku* 氏族 buddhizmusra és az állami buddhizmusra,⁹⁷ ami végül a nara-kori állami buddhizmusban teljesedett ki.⁹⁸ Az előbbire az *uji* 氏 klánok önálló megtérése jellemző, az utóbbiban viszont már a császári család is felvette a buddhizmust, és aktívan hozzájárultak a terjedéséhez is.⁹⁹ Yoshida 吉田¹⁰⁰ a két alkorszak határának Jomei 舒明 (629–641) császárt tekinti, aki császárként először rendelte el buddhista templom építését,¹⁰¹ és jelen tanulmány is elfogadja ezt korszakhatárként.

A kor eszme- és vallástörténetével legtöbbször a buddhizmus, és a frissen kialakuló és intézményesülő *shintō* 神道 kontextusában találunk nagyobb terjedelmű szakirodalmat. A buddhizmus bekerülése előtti eszmék továbbéléséről és változásáról nagyon kevés irodalom szól, ezek is főleg rövid terjedelműek. Ennek megfelelően a madártisztelet változásait is nehéz utánkövetni. Változásokat márpedig feltételezhetünk, ugyanis a buddhizmus világ- és

⁹⁵ Deal–Ruppert 2015: 15.

⁹⁶ Yoshida 2003: 2.

⁹⁷ Yoshida 2003: 5.

⁹⁸ Deal–Ruppert 2015: 42.

⁹⁹ Yoshida 2003: 5.

¹⁰⁰ Yoshida Kazuhiko 吉田一彦 (1955–) japán buddhizmus-kutató. Fő kutatási területe a korai japán buddhizmus története, annak terjedése.

¹⁰¹ Uo.

túlvilágképébe nem illik bele a már korábban ismertetett madártisztelet. Emellett a madártisztelet változásaiban egyre erősebb kínai hatásokat is megfigyelhetünk.

3.1 A madártisztelet változása – a madár, mint jó ómen

A buddhizmus bekerülésének leírása után a *Nihonshoki* és később a *Shoku nihongi* feljegyzései is sokkal történelemszerűbbé válnak, nem kapnak bennük szerepet történetek, mítoszok. Madarakkal továbbra is találkozhatunk, de ezek már nem mágikus segítőként, hanem legtöbbször egyszerű állatként jelennek meg.

Mivel a fenti források történelmiségének nem tulajdoníthatunk nagy hitelességet, természetesen nem feltételezhető egyértelmű korreláció a krónikák feljegyzésének dátuma és az esztörténelmi változások időbeli lefolyása között. Azonban hogyha egy jelenség csak a történelmi feljegyzéseknél szerepel, akkor következtethetünk arra, hogy az nem ivódott bele annyira a japánok világképébe, hogy a *Kojiki*-ban és *Nihonshoki*-ban feljegyzett orális hagyományba bekerüljenek.

A krónikák második felében gyakran találkozunk annak a leírásával, hogy a madarak jelenléte jó óment jelent. Ilyen például a már fent bemutatott, Nintoku császár születésével kapcsolatos részlet is. A madár jó ómenként való megjelenését nem nehéz összekötni a már korábban bemutatott, túlvilágképpel és segítségnyújtással kapcsolatos madártisztelettel.

Az orális hagyományból feljegyzett példákban gyakran nehéz szétválasztani, hogy a madár pusztán jó ómenként szerepel, vagy a már korábban ismertetett szerepekben. Azonban a krónikák történelmi feljegyzéseiben már gyakran egyáltalán nem felfedezhető sem a túlvilághittel, sem a segítségadással kapcsolat. Ilyenek például azok az esetek, amikor az *uji* klánok madarakat ajándékoztak a császárnak.

A *Nihonshoki* történelmi feljegyzéseiben és a *Shoku Nihongi*-ban a madarak legtöbbször a császároknak adott felajánlások kontextusában szerepelnek. Már a Kofun-kortól kezdve szokás lehetett az ajándékok cseréje az elit körében, hogy a családok a pozíciójukat biztosítsák.¹⁰² Ezeket az ajándékok gyakran részletezik a krónikák feljegyzései. A *Nihonshoki* és a *Shoku nihongi* alapján a felajánlások a következőképpen oszlottak el:

¹⁰² Hardacre 2017: 25.

Kezdetektől a buddhizmus bekerüléséig	
Felajánlott dolog	Alkalomszám
Nem részletezett	16
Ember	12
Madár	6
Étel, ital	6
Harc eszköze	5
Kincs, gyöngy	4
Földterület, épület	3
Egyéb tárgy	3
Kelme, selyem, ruha	2
Emlős	2
Pénz	1
Buddhista tárgy	1
Hajó	1
Összesen	62

<i>ujizoku</i> buddhizmus kora	
Felajánlott dolog	Alkalomszám
Nem részletezett	17
Ember	5
Emlős	5
Buddhista tárgy	4
Madár	3
Növény	2
Kelme, selyem, ruha	1
Könyv, tudás	1
Fém	1
Összesen	39

állami buddhizmus kora	
Felajánlott dolog	Alkalomszám
Nem részletezett	39
Madár	33
Emlős	16
Ember	16
Fém	15
Növény	14
Festék	9
Kelme, selyem, ruha	7
Egyéb tárgy	6
Teknős	4
Harc eszköze	4
Buddhista tárgy	3
Gyógyszer	3
Kincs, gyöngy	2
Könyv, tudás	2
Étel, ital	1
Összesen	174

A fenti statisztika a *Nihonshoki*-ban és a *Shoku nihongi*-ban megjelenő 貢, 獻 és 獻 írásjegyek előfordulása alapján készült. A statisztika a belföldről tett felajánlások és a külföldről érkezett ajándékok között nem tesz különbséget, hiszen mindkét esetben diplomáciai céllal történtek az ajándékozások. Azonban érdemes megjegyezni, hogy egyedül a madárajándékok azok, ahol minden korban nagyjából egyenlő eloszlásban találunk belföldről és külföldről érkező adományokat.

Láthatjuk, hogy az állami buddhizmus korában – amikorról feltehetőleg a legpontosabbak a feljegyzések – nagyon gyakoriak voltak a madárajándékok. Természetesen hogyha a nem részletezett ajándékok mibenlétét ismernénk, akkor lehetséges, hogy ezek az arányok eltolódnának. Azonban már az is információértékű, hogy ebben a korban a madárajándékok szerepelnek a legtöbbet kifejtve.

A madarak ajándékozásának szokása nem köthető sem a túlvilághoz, sem a segítő, vezető szerephez. Emiatt feltételezhető, hogy a madarakhoz kapcsolt gondolatvilág egy redukciós folyamaton ment keresztül, ami egybevág azzal a ténnyel, hogy a buddhizmus túlvilágképével a madarakkal kapcsolatos halottkultusz nem volt összeegyeztethető. Ez természetesen valószínűleg nem egy éles váltás lehetett (hiszen a *Man'yōshū* 万葉集 versantológiában Kakimoto no Hitomaro 柿本人麻呂 gyászversei között is találunk olyat, ami felesége lelkét egy elszálló madárhoz hasonlítja¹⁰³), de valószínűsíthető, hogy a buddhizmus bekerülése katalizátorként vett részt ebben a folyamatban.

A madarak jó ómenként való megjelenésében jelentős kínai behatás is felfedezhető. Erre a legkézenfekvőbb példát a *Nihonshoki*-ban, Kōtoku 幸徳 (645–654) császár krónikájában láthatjuk:

聖王出世。治天下時。天則應之。示其祥瑞。曩者。西土之君。周成王世與漢明帝時。白雉爰見。我日本國譽田天皇之世。白鳥櫟宮。¹⁰⁴

Mikor egy uralkodó világra jön és elkezd uralni az égalattit, az ég válaszol rá, és jó ómeneket mutat neki. Korábban, a nyugaton, a Zhou-dinasztia Cheng királyának korában,

¹⁰³ Sakaguchi 2023: 9.

¹⁰⁴ SSG 25: 1521.

továbbá a Han-dinasztia Ming császárának korában fehér fécánt láttak. A mi országunk, Japán Homuda császárának korában a palotában fehér holló fészkel.

A fenti részlet alapján egyértelműen látszik, hogy a hitre, miszerint a madarak jó óment jelentenek, a kínai kultúra is erős befolyással volt. A *ritsuryō* rendszerben, a *Taihō ritsuryō*-ban 大宝律令 (701) és a *Yōrō ritsuryō*-ban 養老律令 (718) is részletezett *Giseiryō* 儀制令 törvényekben kínai mintára határozták meg a jó óment jelentő állatokat és jelenségeket.¹⁰⁵ A madarak mellett jó ómennek számítottak például a teknősök is.¹⁰⁶ Ahogy a fenti táblázatban láthatjuk, a krónikákban találunk említést a császárnak felajánlott teknősökről is, azonban azok száma jelentősen elmarad a madarakétól. Ez alátámasztja azt, hogy a madarak hitvilágban elfoglalt kiemelt szerepe megmaradt a korban, csak a „jó ómenséggé” redukálódott, amely folyamatot a buddhizmus és a kínai hatás felgyorsított.

A törvény értelmében a jó óment jelentő állatokat vissza kellett engedni a természetbe,¹⁰⁷ azonban a krónikákban nem egy példa van arra, hogy a császár pont ilyen állatokat kapott ajándékba.

備後國司獲白雉於龜石郡而貢。乃當郡課役悉免。仍大赦天下。¹⁰⁸

Bingo ország kormányzója elfogott egy fehér fécánt Kameshi falvában és felajánlotta azt.

Ezért a [Tenmu] császár ezt a területet felmentette a kötelező munka alól. A teljes országban továbbá amnesztiát hirdetett.

Ahogy a korábban bemutatott részletben már láthattuk, a fehér fécán – kínai mintára – különösen jó ómennek számított. A *Nihonshoki*-ban ezen kívül még kettő, illetve a *Shoku nihongi*-ban még további három példát találunk hasonló intézkedésekre, amikor egy jó óment jelentő madár felajánlása ajándékot vagy amnesztiát von maga után. A felajánlott madarak

¹⁰⁵ Sakaguchi 2023: 6. 8. jegyzet.

¹⁰⁶ Uo.

¹⁰⁷ Uo.

¹⁰⁸ SSG 29: 1706.

rendre: háromlábú veréb,¹⁰⁹ fehér rézfácán,¹¹⁰ fehér galamb,¹¹¹ vörös varjú,¹¹² fehér galamb¹¹³ és fehér fécán.¹¹⁴ A *Nihonshoki*-ban ilyen ajándékokat, amnesztiákat, felmentéseket csak madarak esetében látunk, a *Shoku Nihongi*-ban azonban előfordulnak már hasonló császári döntések szent ló adományozása¹¹⁵ vagy kedvező felhő észlelése¹¹⁶ esetén is.

Egy további fontos hatása a kínai eszmék bekerülésének a vörös szín felértékelődése volt. A vörös szín elterjedése az építészetben is pont ebben a korban figyelhető meg; kínai mintára a szentélyépítészetben indult el a cinóbervörös (*shu* 朱) szín használata.¹¹⁷

A vörös szín szent színként való megjelenése a madarak tiszteletében is megfigyelhető tendencia, azonban csak bizonyos, a kínai kultúrában is jó ómenként értelmezett madárfajok esetén. Korábban láthattuk, hogy ilyen szempontból főként a fehér szín dominált. A *Kojiki*-ben egyáltalán nem találunk példát vörös madárra.

Tenmu császár korában történik meg az első említése a Négy Égtájör kultusz Vörös Madaráról is – két feljegyzést is találunk arról, hogy a palota környékén Vörös Madarat láttak.¹¹⁸ A *Shoku Nihongi*-ban a Vörös Madár azonban madárként nincs említve, viszont láthatjuk, hogy a fővárosban utat neveztek el róla.¹¹⁹

Emellett a *Nihonshoki*, illetve a *Shoku nihongi* is tesz említést a vörös varjúról Tenmu¹²⁰ és Jitō¹²¹ 持統 (686–697) császárok korából – ezek mind a császárnak tett felajánlások. A *Shoku nihongi*-ban további kettő említést találunk vörös varjúról.¹²² A varjú alakja már korábban is megjelent a *Yatagarasu* kapcsán, a következőkben pedig közelebbről is megvizsgáljuk.

¹⁰⁹ SSG 29: 1782.

¹¹⁰ SSG 30: 1903.

¹¹¹ ASR 3: 9.

¹¹² ASR 3: 44.

¹¹³ ASR 3: 50.

¹¹⁴ ASR 3: 99.

¹¹⁵ ASR 3: 30.

¹¹⁶ ASR 3: 39.

¹¹⁷ Kidder 1987: 77.

¹¹⁸ SSG 29: 1757; SSG 29: 1766.

¹¹⁹ ASR 3: 77.

¹²⁰ SSG 29: 1738.

¹²¹ SSG 30: 1885.

¹²² ASR 3: 7.; ASR 3: 44.

3.2 Varjú, háromlábú varjú, háromlábú madár

A varjú alakja az ókori Kínában a Nappal kapcsolódott össze – valószínűsíthetőleg egy napfolt miatt gondolhatták azt, hogy a Napban egy három lábú varjú (*san zu wu*, jap. *sansoku-u* 三足鳥) található.¹²³ Ez a gondolat már régészeti emlékeken is bizonyítható; már a Yangshao-kultúrából¹²⁴ is került elő olyan ábrázolás, amely háromlábú varjút ábrázol együtt a Nappal.¹²⁵ Ez a jelkép kerülhetett át Japánba később.¹²⁶

A háromlábú varjú jelképe sok másik kulturális jeggyel együtt a Koreai-félszigeten keresztül érkezett Japánba. Az ókori koreai-félszigeti nemesség valószínűleg tudatosan emelhette be a *san zu wu*-t (kor. *samjok-o* 삼족오) a jelképei közé.¹²⁷ A Napban lakozó háromlábú varjú pedig gyakori szereplője a goguryeo-i sírok falfestményein.¹²⁸

A japán mitológiában az első említése a varjaknak a már korábban bemutatott *Yatagarasu* története. A nevében szereplő *yata* 八咫 kifejezés pusztán a madár mesésen nagy méretére utal, és sem a *Kojiki*-ban, sem a *Nihonshoki*-ban nincs említve, hogy a *Yatagarasu*-nak három lába lenne. Emellett, bár a *Kojiki* verziója szerint a *Yatagarasu* Amaterasu istennő hírnöke, ami miatt egyértelmű a szoros kapcsolata a Nappal, a *Nihonshoki*-ban jegyzett verzió szerint a *Yatagarasu*-t a főleg mezőgazdasággal kapcsolatos Takagi isten küldi. A mezőgazdaságnak szintén erős a kapcsolata a Nappal, azonban itt már nem annyira intuitív az asszociáció.

A *Yatagarasu* elemzésekor különösen érdekes az alábbi a *Shoku nihongi*-ban, Monmu 文武 (697–707) császár krónikájában részlet:

天皇御大極殿受朝。其儀於正門樹烏形幢。左日像青龍朱雀幡。右月像玄武白虎幡。¹²⁹

¹²³ Xu 1990: 1.

¹²⁴ A Yangshao 仰韶 kultúra i. e. 5000–3000 között, a Sárga-folyó mentén virágzó neolitikus kultúra. Bővebben ld.: Underhill 2013.

¹²⁵ Momota 2010: 6.

¹²⁶ Kidder 1965: 138.

¹²⁷ Hon 2017: 5.

¹²⁸ Kidder 1965: 138.

¹²⁹ ASR 3: 17.

A császár a Nagyteremben audienciát tartott. A ceremónia idejére a főkapu mellé varjas lobogót állítottak. A bal oldalra a Napot: a Kék Sárkány és a Vörös Madár lobogóját, jobb oldalra pedig a Holdat: a Sötét Harcos és a Fehér Tigris lobogóját állították.

A részletben megjelenő Nagyterem elrendezése kifejezetten érdekes: hogyha a részletben megjelenő varjú pusztán a kínai mitológia szerint a Napban lakozó háromlábú varjú lenne, akkor észszerűbb lenne a zászlaját a többi napjelkép mellé állítani. Illetve szembetűnik az is, hogy a háromlábú varjú párjaként megjelenő, a kínai mitológia szerint a Holdban lakozó nyúl vagy varangyos béka egyáltalán nem kerül említésre. Az, hogy a varjú ennyire előkelő helyen (a főkapu mellett) szerepel, azt sejteti, hogy a varjú jelképe Monmu korára már egy fontos császári jelkép lett. Ez feltételezhetően egybeesik Amaterasu főistenként való megszilárdulásával és a császári család azon törekvésével, hogy hatalmát a Napistennő leszármazottjaként legitimálja.

Varjakkal kapcsolatos régészeti leleteket nemigen találunk a buddhizmus bekerülése előttről. A kevés lelet közül azonban említendő a már korábban bemutatott Mezurashikizuka *kofun* falrajza, ugyanis az azon megjelenő madarat általában varjúként szokták azonosítani.¹³⁰ Emellett a buddhizmus bekerülése utáni emlékeken találkozhatunk háromlábú varjúval is: az Asuka-kor egyik legjelentősebb buddhista tárgyi emlékéen, a *Tamamushi* szentélyen (*tamamushi zushi* 玉虫厨子) is megjelenik. A valószínűleg a Sumeru-hegyet (jap. *Shumisen* 須弥山, szkrt. *Sumeru* मेरु) ábrázoló hátsó panel tetején egy Holdat és egy Napot találunk, bennük nyúllal és háromlábú varjúval (18. ábra).¹³¹ Emellett a Hōryūji 法隆寺 templom kincstárában, a Shōsōin-ben 正倉院 is találhatunk olyan tárgyakat, amin a háromlábú varjú szerepel.¹³² Ez alapján láthatjuk, hogy a Nap jelképeként tisztelt háromlábú varjú, tehát a kínai kulturális hatásra bekerült madártisztelet és a buddhizmus világképe nem zárták ki egymást.

Kifejezetten érdekes, hogy a varjú alakja írásos forrásokban általában két lábbal, míg a tárgyi forrásokon pedig inkább három lábbal jelenik meg. A Yatagarasu alakjának létrejötte, változása így a továbbiakban mindenképpen vizsgálendő kérdés.

¹³⁰ Uo.

¹³¹ Bowring 2005: 32.

¹³² Hon 2017: 6.

Japánban emellett nem csak három lábú varjúra találunk példát. Mint ahogy már korábban láttuk, a *Nihonshoki* tesz említést a Tenmu császárnak felajánlott háromlábú verébről is, ami szintén nagyon pozitív jelként van értelmezve:

筑紫大宰丹比真人嶋等。貢三足雀。親王以下及群卿喚于大極殿前而宴之。仍以三足雀。示于羣臣。[...]乃小建以上。給祿各有差。因以大辟罪以下。皆赦之。亦百姓課役。並免焉。¹³³

Tsukushi főfelügyelője, Tajihi no Mabito és mások egy három lábú verebet ajándékoztak. A nagyhercegektől kezdve a miniszterekig mindenkit összehívtak a Nagyterem elé és megvendégelték őket. Ekkor megmutatták ezt a háromlábú verebet is az alattvalóknak. [...] Így a *shōken* rang felett állók, mindenki a saját rangjának megfelelően ajándékot kaptak. A főbenjáró bűnöknél enyhébb bűnöket mind megbocsátották. Az alattvalókat a kényszermunka alól felmentették.

A 雀 írásjegy nem csak verebet, hanem általánosan kistestű madarat is jelenthet. A fenti részlet alapján láthatjuk, hogy nem csak a három lábú varjút, hanem a három lábú madarakat általánosan jó ómennek tekintették.

3.3 A buddhizmus által bekerült madártisztelet

Jelen tanulmány eddig főként arra fókuszált, hogy a buddhizmus bekerülése előtt jelen lévő madártisztelet hogyan változott a buddhizmus és a kínai kulturális hatások által. Ahogy már fentebb is láttuk, bár a madártisztelet változott a buddhizmus bekerülésének hatására, nem tűnt el teljesen, sőt, a különböző gondolatvilágok akár egy-egy ábrázoláson belül is megfértek egymás mellett. Ezen a ponton azonban érdemes egy kitekintést tenni, amiben megvizsgáljuk, hogy a buddhizmus bekerülése a madártisztelet milyen új formáit hozta magával Japánba. A rész célja nem több, mint felsorolás; további vizsgálatok egy újabb kutatás tárgyát képezhetik.

A buddhizmusban megjelenő madártisztelet az utóbbi években aktívan kutatott terület, amely főleg a mágikus madarakra koncentrál. Ezen madaraknak a tiszteletében kiemelt szerepet

¹³³ SSG 29: 1782.

játszik a zeneiség, gyakran a madarak éneke képezi tisztelet tárgyát.¹³⁴ Számos ilyen mágikus madárral találkozhatunk a japán buddhizmusban is, és az asuka- és nara-kori tárgyi emlékek alátámaszthatják, hogy ezek a madarak már a korai japán buddhizmusban is tisztelet tárgyát képezték.

A japán buddhista tárgyakon leggyakrabban megjelenő madár a főnix (*hōō* 鳳凰, k. *fenghuang* 鳳凰). A főnix azonban nem buddhista, hanem kínai eredetű madár; a legkorábbi ábrázolásai i. e. 9000 körül tűnnek fel;¹³⁵ a hím főnixet jelentő *feng* 鳳 írásjegy pedig már a jóslócsont-írásban (*jiagu wen* 甲骨文)¹³⁶ is felfedezhető.¹³⁷ Láthatjuk, hogy a főnix a kínai mitológiához tartozik, azonban az, hogy Japánban inkább a buddhizmussal kapcsolatos, alátámasztja azt, hogy az Asuka-korban megjelenő kínai és buddhista hatások között nemigen tettek különbséget.

Az egyik legkorábbi főnix-ábrázolás a Tenjukoku hímzésen (*tenjukoku shūchō* 天寿国 繡帳)¹³⁸ jelenik meg. Bár a hímzés bal felső hatoda kifejezetten rossz állapotban maradt fenn, így is tisztán kivehető a jobb felső sarokban repülő vörös főnix (19. ábra). Emellett a már korábban bemutatott *Nihonshoki*-részletben Yūryaku császárt figyelmeztető madár földet söprő farka is emlékeztethet a főnixre. Ez alapján láthatjuk, hogy a főnix alakja nagyon hamar gyökeret vert a japán kultúrában.

A buddhizmusban emellett kiemelt szerepet tölt be a *Garuda* (jap. *karura* 迦楼羅) alakja. Az eredetileg a hinduizmusban megjelenő félig madár-félig ember istenség a *Nāga*-k ellensége, ami később a *Jātaka*-történeteken keresztül került be a buddhizmusba.¹³⁹ A 7. századi *gigaku* 伎楽¹⁴⁰ maszkok (20. ábra) pedig bizonyítékkul szolgálhatnak arra, hogy a *Garuda* alakja Japánban már az Asuka-korban megjelent.

¹³⁴ Yan–Zhang 2022: 4.

¹³⁵ Matsumura et. al. 2017: 2.

¹³⁶ A legkorábbi kínai írásjegy-stílus. A több, mint háromezer évvel ezelőtt használatos írásjegyeket először a Yangshao faluból előkerült, jóslásra használatos teknőspáncélokra fedezték fel. Bővebben ld.: Underhill 2013.

¹³⁷ Tetsui 1976: 11.

¹³⁸ A Tenjukoku-hímzést a hagyomány szerint Shōtoku herceg halála után gyászoló özvegye, Tachibana no Ōiratsume rendelte meg. A drapéria az örök élet buddhista paradicsomát jeleníti meg. Hat részlet maradt fenn máig, ebből több kamakura-kori (*kamakura jidai* 鎌倉時代 1185–1333) replika. Tetsui 1991: 1.

¹³⁹ Yamamoto 2024: 6.

¹⁴⁰ A *gigaku* a 7. században Japánba bekerült előadóművészet. A maszkokban, zenére eljátszott darabokat ünnepi alkalmakkor játszották el buddhista templomokban. Rosenfield 1968: 1.

A Tenjukoku hímezés által ábrázolt Lótusz szútrában (*Saddharma-puṇḍarīka-sūtra*, jap. *Myōhō renga kyō* 妙法蓮華經) más, mágikus madarakkal is találkozhatunk, mégpedig *kalaviṅka* (jap. *karyōbinga* 迦陵頻伽)¹⁴¹ és *jīvajīvaka* (jap. *gumyōchō* 共命鳥)¹⁴² madarakkal.¹⁴³ Mivel a hagyomány szerint Shōtoku 聖徳 herceg is írt ehhez a szútrához kommentárt, biztosak lehetünk abban, hogy a korabeli Japánban ismerték ezeket a madarakat. A kánon szerint mindkét madarat a Buddha teremtette, így nem rossz karma miatt születtek madárrá; egyetlen feladatuk a buddhista Tiszta Földön gyönyörű hangjukon hirdessék a Dharmát.¹⁴⁴

A kor tárgyi emlékein a *kalaviṅka* és a *jīvajīvaka* nem igazán jelennek meg, a legkorábbi figyelemreméltó példa a narai Tōdaiji 東大寺 Shōsōin 正倉院 kincstárában tárolt lant, amelyen kettő *kalaviṅka*-ábrázolás látható (21. ábra). Kínában ezek a madarak csak a Tiszta Föld-irányzatok terjedésével lettek szélesebb körű tisztelet tárgyai,¹⁴⁵ ezért feltételezhető, hogy Japánban, bár ismerték őket az Asuka-korban is, csak később tettek szert nagyobb népszerűsége.

¹⁴¹ A *kalaviṅka* madár testű, de emberi fejjel és karokkal rendelkező madár. Úgy tartják, hogy a feje egy bódhiszattváé, a Tiszta Földön él és hirdeti a Dharmát. Itt fontos megemlíteni a *Karyōbin* 迦陵頻 című *gagaku* 雅楽 előadást, amit a *kalaviṅka* hangja ihletett. A *gagaku* a buddhizmus bekerülésével párhuzamosan Japánban megjelenő, a szentélyekben és császári udvarokban bemutatott rituális tánc. Bár vannak olyan komponensei, amik feltételezhetően japán eredetűek, főként a kontinensről érkező behatások formálták őket. A *Karyōbin* táncot a négy táncos madáröltözetben adja elő. Ahogy már az a korábbi fejezetekben bemutatásra került, a madárruházat a világ több kultúrájából ismert jelenség. A *Karyōbin* című tánc lehetséges, hogy egy ilyen, madárruhás ceremónia leszármazottja. Rambelli 2021: 3.

¹⁴² A *jīvajīvaka* kétfejű, fácánra hasonlító madár. Néha két emberi fejjel ábrázolják. A Tiszta Földön él és hirdeti a Dharmát.

¹⁴³ Koyama 1997: 7.

¹⁴⁴ Marchman 2021: 3.

¹⁴⁵ Marchman 2021: 15.

4. Összefoglalás

Jelen tanulmány célja az volt, hogy feltérképezze a buddhizmus bekerülése előtti Japánra jellemző madártiszteletet, majd írásos elsődleges források vizsgálata mentén megvizsgálja, hogy az hogyan változott a buddhizmus bekerülésének hatására az Asuka- és Nara-korokban.

Ahhoz, hogy az elsődleges források alapján rekonstruálni tudjuk a madártisztelet jellemzőit, először azt kell megvizsgálnunk, hogy a Nara-kor elején íródott krónikák, mint a *Kojiki*, *Nihonshoki* és a *Shoku nihongi* alkalmasak lehetnek-e erre a célra. A tanulmány írója egyetért Peter Metevelis álláspontjával, miszerint bár a források történelmi hitelességében természetesen kételkedni kell, az orális hagyomány nagymértékű hamisítása nehezen elképzelhető; és ezért a feljegyzett legendák, mítoszok tükrözhetik a buddhizmus bekerülése előtti gondolatvilágot. Ezeket az elemzéseket továbbá alá lehet támasztani a tárgyi-régészeti leletekkel való összevetéssel, amit jelen tanulmány írója is folyamatosan igyekezett megtenni.

A buddhizmus bekerülése előtti madártisztelet esetében azt láthattuk, hogy a madártisztelet központi komponense az, hogy a madarak a repülésük által a világok határát át tudják lépni, illetve az, hogy a repülés közben nagyobb területet belátva védelmező szerepet láthatnak el. Az előbbi komponens a másodlagos szakirodalmak gyakran említik, azonban a tanulmány írója szerint az utóbbi komponens is legalább ugyanennyire fontos a madártisztelet vizsgálata szempontjából.

Láthattuk, hogy a Yayoi-korra főként a mezőgazdasággal kapcsolatos madártisztelet volt jellemző. Erre főleg régészeti leletekből lehet következtetni, az orális hagyomány csak szórványosan őrzött meg róla említést.

A mítoszokban, legendákban leírt állapotok valószínűsíthetőleg inkább a Kofun-kort tükrözik. Sakaguchi elemzése szerint az így megjelenő madártiszteletet négy kategóriába sorolhatjuk, azonban az elsődleges források tüzetesebb vizsgálata után láthattuk, hogy ez a felosztás nem teljesen megfelelő.

A halállal való kapcsolat kategóriája kibővítendő: bár több részletet látunk a mitológiában, ami a halott ember lelkét madárhoz hasonlítja, láthatunk olyan részletet is, ami a madarakat a születéssel, vagy általánosan az emberi lélekkel hozza kapcsolatba. Ez azt sejteti

– ahogy már korábbi szakirodalom is leírta –, hogy az ókori Japánban úgy gondolták, hogy a lélek madáralakot vehet fel. Ezért a tanulmány javasolja a tágabb, madár, mint lélek kategóriát.

A segítő, lélekvezető szerepben megjelenő madarakra is több példát találunk a japán mitológiában. Ezek a madarak az embereknek vagy megmutatják a helyes utat, vagy segítik elkerülni a veszélyt. Itt valószínűleg az a komponens kerül előtérbe, hogy a madarak repülés közben messziről is észlelik a közeledő veszélyt.

Régészeti bizonyítékok alapján következtethetünk arra, hogy a madarak vezető szerepe nem csak az élők közt, hanem a túlvilágra való átkeléskor is érvényesült. Mivel más tényezők is sejtetnek kapcsolatot a két gondolatrendszer között, ezért a tanulmány írója szerint nem elvetendő gondolat az, hogy azok nem voltak teljesen függetlenek egymástól.

A buddhizmus bekerülése előtti madártisztelet vizsgálatakor meg kell állapítani, hogy a Japánra jellemző hitvilág sok közös tulajdonságot mutat a kontinenssel. Ilyen jelenség például madáralakú fatárgyak használata vagy a madárruhás sámánok jelenléte a rituálékon. Ezek alapján láthatjuk, hogy az ókori japán madártisztelet nem egy japánspecifikus jelenség, hanem egy tágabb, ázsiai jelenség része.

A Kofun- és Asuka-korok határán a buddhizmus bekerülése mellett jelentős változásokat eredményezett a kínai filozófia és világkép hatásának megerősödése. A madártiszteletre mindkettőnek számottevő hatása volt. A lélekhitel kapcsolatos madártisztelet a buddhizmus túlvilágképével nehezen összeegyeztethető, ezért legalább ezen a téren feltételezhetünk változást.

Sakaguchi tanulmányában nagyon meggyőzően részletezi a jó ómenként megjelenő madár jelenségét. Azonban erre példát a *Kojiki*-ban és *Nihonshoki*-ban feljegyzett mítoszokban nem találunk, a történelmi feljegyzésekben viszont nagyon sokszor. Ez alapján feltételezhetjük, hogy ez a gondolat a krónikák megírásához képest nem túl régen került be, és ezért nem került be az orális hagyományba. Emellett mivel a jó óment jelentő madarakat kínai mintára határozták meg, arra következtethetünk, hogy ennek az elképzelésnek a megszilárdulása jelentős kínai hatásra történt.

Mindezek alapján jelen tanulmány írója arra következtet, hogy a madarak jó ómen szerepe egy eleve a korban lejátszódó redukciós folyamat eredménye. Erre a bekerülő

buddhizmus és az erős kínai kulturális hatások katalizátorként hathattak, jelentősen felgyorsítva őket.

Ilyen kínai hatás a jó ómenként meghatározott madarak fajtája mellett a madarak színe is. Korábban főleg a fehér madarakon lehetett a hangsúly, azonban a kínai kultúra befolyásának eredményeként a vörös színű madarak szerepe is felértékelődött. Emellett megjelent a háromlábú varjú és más háromlábú madarak alakja.

Végül pedig azt is láthattuk, hogy nem csak a kínai kultúra, hanem a buddhizmus által is kerültek be új jelenségek a japán madártiszteletbe. Bár kínai eredetű, de Japánban mégis a buddhizmus kontextusában jelentős a fönix alakja, de szerepet kaptak a japán buddhizmusban még a *Garuḍa*, a *karyōbinga*, és a *jīvajīvaka* is.

Összességében tehát azt látjuk, hogy a buddhizmus bekerülése előtt a japán madártiszteletnek szerteágazó hagyománya lehetett. Írott források és régészeti leletek alapján következtethetünk arra, hogy az ókori Japánban élő emberek a madarakban láthatták az évente elérkező rizsszellemet, a települések védőjét, a halottak szellemét és a mágikus segítőt. Az évszázadok során aztán ez a kép fokozatosan redukálódni kezdhett addig, hogy a madarak jelenlétét jó ómennek gondolták. Ezt a folyamatot drasztikusan felgyorsíthatta a buddhizmus és a kínai világkép bekerülése és elterjedése. A két gondolatrendszert valószínűleg nem választották el egymástól, ugyanis nagyfokú átjárhatóság fedezhető fel közöttük.

Az itt jegyzett eredményeket a jövőben célszerű további vizsgálatok alá vetni, kifejezetten olyan szempontokból, amiket jelen tanulmány nem említett. Ilyen szempont lehet madártisztelet utánkövetése későbbi korokra, vagy a buddhizmus előtti madártisztelet továbbélésének feltérképezése a nem központi területek orális hagyományainak és tárgyi emlékeinek vizsgálata alapján.

Bibliográfia

Rövidítések

- ASR Asahi Shinbun Rikkokushi. 朝日新聞六国史. [A hat ország története az Asahi újság kiadásában]. Szerk. Saeki Ariyoshi 佐伯有義. 11 kötet. Tōkyō: Asahi Shinbun Shuppan. 1929.
- NKBT Nihon Kōten Bungaku Taikei 日本古典文学大系. [A japán klasszikus irodalom gyűjteménye]. Szerk. Iwanami Shoten 岩波書店. 100 kötet. Tōkyō: Iwanami Shoten. 1958–1966.
- SSG Shoki Shūge 書記集解. [A Shoki összegyűjtött magyarázata]. Szerk. Kawamura Hidene 河村秀根. 30 kötet. Kyōto: Ritsuanzō. 1785.
- TKK Teisei Kokun Kojiki 訂正古訓古事記. [Javított, régi olvasatú Kojiki]. Szerk. Nagase Masaki 長瀬真幸. 3 kötet. Kyōto: Kawanami Gihei et. al. 1803.

Elsődleges források

A dolgozatban felhasznált elsődleges források a kaliforniai Berkeley Egyetem *Japanese Historical Text Initiative* rendszerén keresztül lettek felhasználva.

Bungo Fudoki 豊後風土記 Nihon Kōten Bungaku Taikei. Vol. 2.

Kojiki 古事記, Ō no Yasumaro 太安万侶, Teisei Kokun Kojiki. Vols. 1–3.

Nihon shoki 日本書紀, Fujiwara no Fuhito 藤原不比等, Shoki Shūge. Vols. 2–30.

Shoku Nihongi 続日本紀, Sugano no Mamichi 菅野麻道, Asahi Sinbun Rikkokushi. Vol. 3.

Másodlagos szakirodalom

Allard, Francis 1999. „The archaeology of Dian: trends and tradition.” *Antiquity*. 73: 77–85.

Ametani Hajime 飴谷一; Satō Kimiyoshi 佐藤公保 2000. „Tōkai chihō no torigata mokuseihin. ~Hongawa iseki shutsudorei no kentō~ 東海地方の鳥形木製品~本川遺跡出土例の検討~.” *Aichiken maizō bunka sentā kenkyū kiyō* 愛知県埋蔵文化センター研究紀要. 1: 9–18.

Aston, William G. 2010 [1896]. *Nihongi: Chronicle of Japan From the Earliest Time to A.D. 697*. Oxford: Routledge.

Bowring, Richard 2005. *The Religious Traditions of Japan, 500–1600*. Cambridge: Cambridge University Press.

Deal, William E. – Ruppert, Brian 2015. *A Cultural History of Japanese Buddhism*. Sussex: Wiley Blackwell.

Ebersole, Gary L. 1992 [1989]. *Ritual Poetry and the Politics of Death in Early Japan*. Princeton: Princeton University Press.

Éliade, Mircea (ford. Trask, William R.) 1964. *Shamanism. Archaic techniques of Ecstasy*. London: Penguin Books.

Frazer, James G. 1992. (ford. Bodrogi Tibor, Bónis György) *Az Aranyág*. Budapest: Osiris-Századvég.

- Hagiwara Hidesaburō 萩原秀三郎 1992. „Nichī, chō, chū no torizao shūzoku kara mita yayoi jidai no shāmanizumu.” 日・朝・中の鳥竿習俗からみた弥生時代のシャーマニズム. *Hikaku minzoku kenkyū* 比較民俗研究 5: 101–111.
- Hardacre, Helen 2017. *Shinto. A History*. Oxford: Oxford University Press.
- Harunari Hideji 春成秀爾 1987. „Dōtaku no matsuri 銅鐸のまつり.” *Kokuritsu rekishi minzoku hakubutsukan kenkyū hōkoku* 国立歴史民俗博物館研究報告. 12: 1–38.
- Harunari Hideji 春成秀爾 2011. *Matsuri to jujutsu no kōkogaku* 祭りと呪術の考古学. Tōkyō: Hanawa shobō.
- Hirabayashi Akihito 平林章仁 2011. [1992.] *Shika to tori no bunkashi*. – *Kodai nihon no girei to jujutsu*. 鹿と鳥の文化史. 古代日本の儀礼と呪術. Tōkyō: Hakusuisha.
- Hirayama Kana 平山加奈 2006. „Yayoi jidai no nōkō girei. Torigata mokuseihin no yakuwari wo chūshin ni 弥生時代の農耕儀礼. 鳥形木製品の役割を中心に”. *Koji: Tenri daigaku kōkogaku, minzokugaku kenkyūshitsu kiyō* 古事：天理大学考古学・民俗学研究室紀要. 10: 15–33.
- Hon Ipyo 洪伊杓 2017. „Shinboru kara saihakken suru nikkā no rekishi to shūkyō (3). Sansoku u no tōsei, yatararasu no seisei. シンボルから再発見する日韓の歴史と宗教. 三足鳥の東征、八咫鳥の西征.” *Kirisutokyō bunka*. キリスト教文化. 2017.2: 223–246.
- Inomata Tokiwa 猪股ときわ 2017. „Kojiki no <katari> to <uta> 古事記の『語り』と『歌』.” *Nihonbungaku* 日本文学. 66: 14–24.

Kaku Takayo 賀来孝代 2003. „Haniwa no tori. 埴輪の鳥.” *Nihon kōkogaku* 日本考古学. 9.14: 37–52.

Kanaseki Hiroshi 金関恕 1982. „Kami wo maneku tori 神を招く鳥.” In: Kobayashi Yukio hakase koki kinen ronbunshū kankō iinkai 小林行雄博士古稀記念論文集刊行委員会 (ed.) *Kōkogaku ronkō: Kobayashi Yukio hakase koki kinen ronbunshū* 考古学論考：小林行雄博士古稀記念論文集. Tōkyō: Heibonsha, 281–303.

Kanaseki Hiroshi 金関恕 1985. „Kōkogaku kara mita Kojiki no kayō 考古学から見た古事記の歌謡.” *Tenri Daigaku gakuho* 天理大学学報. 36.3: 1–18.

Kawamura Kunimitsu 川村邦光 1982. „Mogari to takaikan モガリ（殯）と他界観.” In: Kobayashi Yukio hakase koki kinen ronbunshū kankō iinkai 小林行雄博士古稀記念論文集刊行委員会 (ed.) *Kōkogaku ronkō: Kobayashi Yukio hakase koki kinen ronbunshū*. 考古学論考：小林行雄博士古稀記念論文集. Tōkyō: Heibonsha, 617–638.

Kidder, Edward 1965. *The Birth of Japanese Art*. New York: Praeger.

Kidder, Edward (ford. Gy. Horváth László) 1987. *Az ősi Japán*. Budapest: Helikon.

Kidder, Edward 2008. [1993.] „The Earliest Societies in Japan.” In: Brown, Delmer M. (ed.) *The Cambridge History of Japan. Volume 1. Ancient Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 50–107.

Kokubu Naoichi 国分直一 1982. „Fune to kōkai no shinkō 船と航海の信仰.” *Etonosu* えとのす. 19: 29–40.

- Koyama Mitsuru 小山満 1997. „Tenjukoku shūchō no zuzō. 天寿国繡帳の図像.” *Sōdai Ajia Kenkyū*. 創大アジア研究. 18: 35–52.
- Lázár Marianna 2020. „Ókori kínai és koreai hatások a japán murális sírművészetben.” In: Vihar Judit (ed.) *Magyarországi és japán kapcsolatok az elmúlt évtizedek tükrében*. Budapest: Hungary–Japan Friendship Society, 233–260.
- Marchman, Kendall 2021. „A Little Bird Told Me: The Magical Birds of the Pure Land.” *Journal of Chinese Religions*. 49.1: 1–19.
- Matsumura, Hirofumi – Hsiao-Chun, Hung – Nguyen Lan Cuong – Zhao, Ya Feng – He, Gang – Zhang, Chi 2017. „Mid-Holocene Hunter-Gatherers ‘Gaomiao’ in Hunan, China: The First of the Two-layer Model in the Population History of East/Southeast Asia.” In: Piper, Philip J. – Matsumura, Hirofumi – Bulbeck, David (eds). *New Perspectives in Southeast Asian and Pacific Prehistory*. Canberra: ANU Press. 61–78.
- Metevelis, Peter 1991. „Thoughts on Ebersole’s Allegations.” In: *Asian Folklore Studies*. 50.1: 221–226.
- Momota Yaeko 百田弥栄子 2010. „Chūgoku shinwa no Kojiki shōyō. 中国神話の古事記逍遙.” In: *Ajia minzoku bunka kenkyū*. アジア民俗文化研究. 9: 125–140.
- Neki Osamu 根木修 1991. „Dōtaku kaiga ni tōjōsuru chōkei – chōkyaku dori 銅鐸絵画に登場する長頸・長脚鳥.” *Kōkogaku kenkyū* 考古学研究 38.4: 91–99.
- Ōsaka-i Yayoi Kulturális Múzeum (Ōsaka Furitsu Yayoi Bunka Hakubutsukan 大阪府立弥生文化博物館) 2018. *Yayoi no matsuri wo saguru: Inori no imēji to saijō: Ōsaka furitsu yayoi bunka hakubutsukan heisei 30 nendo kaki tokubetsuten* 弥生のマツリ

を採る：祈りのイメージと祭場：大阪府立弥生文化博物館平成 30 年度夏季
特別展. Ōsaka: Ōsaka-i Yayoi Kulturális Múzeum.

Philippi, Donald 2015. [1964.] *Kojiki (Princeton Legacy Library, 2255)*. Princeton: Princeton University Press.

Popov, A. A. 1979. "The Dolgan Sajtans." In: Diószegi, Vilmos – Hoppál, Mihály (eds.) *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai Kiadó. 449–456.

Rambelli, Fabio 2021. „The Dharma of Music.” In: *Japanese Journal of Religious Studies*. 48.1: 45–71.

Rosenfield, John M. 1968: „A Note on Three Ancient Japanese Dance Masks.” *Acquisitions (Fogg Museum)*. 1968: 9–20.

Sahara Makoto 佐原眞 1996. *Rekishi hakkutsu 8. Matsuri no kane dōtaku* 歴史発掘 8.祭りのカネ銅鐸. Tokió: Kōdansha.

Sakaguchi Yūka 阪口由佳 2023. „Jōdai bungaku ni okeru tori no hyōshō 上代文学における鳥の表象.” *Man'yō kodaigaku kenkyū nenpō* 万葉古代学研究年報. 21: 24–34.

Shitara Hiromi 設楽博己 2017. „Dōbutsu ni kansuru saishi no henka. 動物に関する祭祀の変化.” In: *Yayoi bunka keiseiron*. 弥生文化形成論. Tōkyō: Hanawa shobō, 253–278.

Snellen, J. B. [ford.] 1937. *Shoku Nihongi: Chronicles of Japan, continued, from 697-791 A.D.* The Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vols. 11–14.

Suzuki Kazunao 鈴木一有 1999. „Chōsō no bujin 鳥装の武人.” In: Ōsaka daigaku kōkogaku kenkyūshitsu (ed.) *Kokka keiseiki no kōkogaku: Ōsaka daigaku kōkogaku 60*

kenkyūshitsu 10 shūnen kinen ronshū 国家形成期の考古学：大阪大学考古学研究室 10 周年記念論集. Toyonaka: Ōsaka daigaku kōkogaku tomo no kai, 487 – 502.

Taylor, Keith Weller 1991. *The Birth of Vietnam*. Oakland: University of California Press.

Tetsui Yoshinori 鉄井義紀 1976. „Kodai chūgoku no okeru tori no seishikan ni tsuite. 古代中国に於ける鳥の聖視観について.” *Minzokugaku kenkyū*. 民族學研究. 41.2: 137–154.

Umehara, Takeshi 1991. „The Japanese View of <<The Other World>>: Japanese Religion in World Perspective.” *Japan Review*. 2: 161–190.

Underhill, Anne P. (ed). 2013. *A Companion to Chinese Archaeology*. Oxford: Blackwell Publishing.

Watanabe Makoto 渡辺誠 1995. „Kankoku no sotto to yayoi jidai no torigata mokuseihin 韓国の蘇塗と弥生時代の鳥形木製品.” In: Kanaseki Hiroshi 金関恕 – Okita Masaaki 置田雅昭 (eds.): *Kofun bunka to sono dentō* 古墳文化とその伝統. Tōkyō: Benseisha, 661–682.

Watanabe Makoto 渡辺誠 2001. „Yayoi no torizao shinkō 弥生の鳥竿信仰.” In: Suhō Haruo 諏訪春雄 (ed.) *Kyoboku to torizao*. 巨木と鳥竿. Tōkyō: Benseisha. 75–110.

West, Barbara A. 2009. *Encyclopedia of the Peoples of Asia and Oceania*. New York: Facts on File.

Xu Zhentao 1990. „Solar Observations in Ancient China and Solar Variability.” In: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series A, Mathematical and Physical Sciences*. 330.1615: 513–515.

Yamamoto Etsuo 山本悦夫 2024. „*Tori to hebi no shōchōshugi shisō*. 鳥と蛇の象徴主義思想.” *Ajia minzoku zōkei gakkai shi*. アジア民族造形学会誌. 20: 1–30.

Yan, Zhilong – Zhang, Aixin 2022. „<<Ritual and Magic>> in Buddhist Visual Culture from the Bird Totem.” *Religions*. 13: 719.

Yoshida Atsuhiko 吉田敦彦 2012. *Ōkuninushi no shinwa: Izumo shinwa to yayoi jidai no matsuri* 大国主の神話：出雲神話と弥生時代の祭り. Tōkyō: Seidosha.

Yoshida Kazuhiko 吉田一彦 2003. „Revisioning Religion in Ancient Japan.” *Japanese Journal of Religious Studies*. 30.1/2: 1–26.