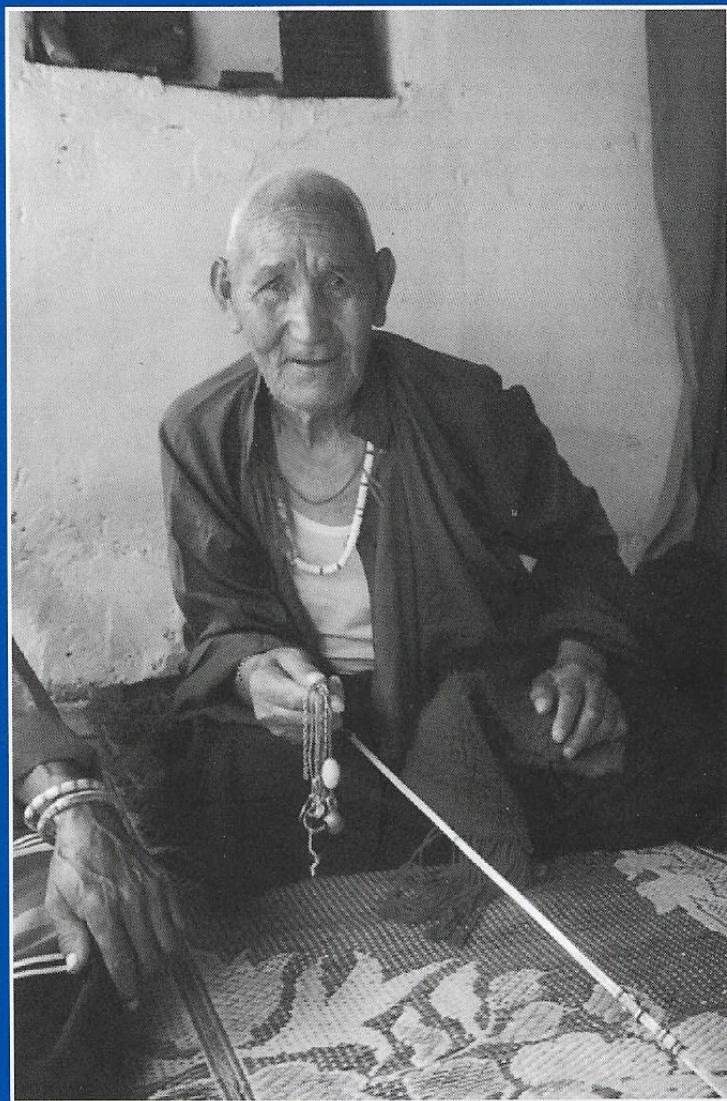


KELETKUTATÁS

A Körösi Csoma Társaság folyóirata • Megjelenik évente kétszer • 2002. ősz – 2006. ősz



KELETKUTATÁS

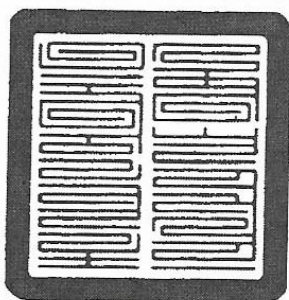
A Kőrösi Csoma Társaság folyóirata – Megjelenik évente kétszer

2002 ősz – 2006 ősz

Szerkeszti

DÁVID GÉZA ÉS FODOR PÁL

BIRTALAN ÁGNES, CSIRKÉS FERENC, ECSEDY ILDIKÓ,
IVÁNYI TAMÁS ÉS SUDÁR BALÁZS
közreműködésével



BUDAPEST

Tartalom

TANULMÁNYOK

Sárközi Miklós: A Sāsānida eredetmítosz továbbélése a korai muszlim Tabarestānban.....	9
Gaál Balázs–Tóth Ibolya: A <i>R̥gveda</i> X. 97. himnusz tartalmi áttekintése.....	24
Gelle Zsóka: A mani thangkáról és indiai előzményeiről.....	36
Takács Réka: Fohász Amnyemachenhez, egy tibeti hegyistenhez.....	49
Dávid Géza: Egy távolról jött oszmán főember a magyar végeken: Ulama bég.....	62
Sudár Balázs: Balassi török forrásaihoz.....	83
J. Újváry Zsuzsanna: „Az szegény anyámat immáron teljességessen megemészti az sok siralom.” A török kori Magyarország élete egy muszlim rab viszontagságainak tükrében.....	102
Péri Benedek: Egy „amatőr turkológus” a 19. századi Indiából: Mirzā ‘Alī-bakht Gurgānī “Azfarī” élete és munkássága.....	131
Luvszandas Erdeneszovd: A mongol szleng.....	153
Jikido Takasaki: Közép-Ázsia-kutatás Japánban.....	174

KISEBB TÖRTÉNETI ADATOK

Dávid Géza: Kászim pasa eszéki mecsetje, iskolája és fürdője.....	184
Sudár Balázs: Mikor épült a Császár fürdő? Egy török kronogramma nyomában....	189
Tóth Ferenc: Rákóczi József konstantinápolyi ezredalapító pátense.....	201
Csirkés Ferenc: Adalék Vámbéry Ármín cionista kapcsolataihoz (Vámbéry és Szürejja pasa levélváltása).....	206
Csorba György: Adalék Fekete Lajos pályakezdésének történetéhez. (Halálának 35. évfordulója alkalmából).....	213
Sz. Simon Éva: Isztambuli közgyűjtemények az I. világháború után (Fekete Lajos jelentései 1924-ből).....	215

SZEMLE KÖNYVEK

Topkapı Sarayı Arşivi H. 951–952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri. Haz. Halil Sahillioğlu (<i>Dávid Géza</i>).....	229
Bayerle Gusztáv: A hatvani szandzsák adóösszeírása 1570-ből. Defter mufaşşal-ı livā Hatvān. (Başbakanlık Arşivi, TD 550) (<i>Csorba György</i>).....	233
Nenad Moačanin: Turska Hrvatska: Hrvati pod vlašću Osmanskoga Carstva do 1791 (<i>Boris Niksić</i>).....	234
Richard Perger – Ernst Dieter Petritsch: Der Gasthof „Zum Goldenen Lamm” in der Leopoldstadt und seine türkischen Gäste. (<i>Kas Géza</i>).....	237
Információáramlás a magyar és török végvári rendszerben. Szerkesztette Petercsák Tivadar és Berecz Mátyás (<i>Lakatos Katalin</i>).....	242
Pálffy Géza: Európa védelmében. Haditérképészet a Habsburg Birodalom magyarországi határvidékén a 16–17. században (<i>Lakatos Katalin</i>).....	246

Pálffy Géza: A pápai vár felszabadításának négyszáz éves emlékezete 1597–1997 (<i>Bagi Zoltán</i>).....	248
Faludy tárlata. Perzsa költészet. Fordította Faludy György (<i>Oláh Dávid</i>).....	249
A mulandóság mámora. Omar Khajjám: Száz rubái.....	
Válogatta, szerkesztette és az utószót írta Steinert Ágota (<i>Oláh Dávid</i>).....	253

KONFERENCIÁK

„A magyarországi török hódoltság régészeti kutatása” Magyar Nemzeti Múzeum, 2000. május 24–26. (<i>Papp Adrienn</i>).....	255
--	-----

KRÓNIKA

In memoriam Schütz Ödön (<i>Nagy Kornél</i>).....	258
In memoriam Torma József (<i>Somfai Kara Dávid</i>).....	259

A mani thangkáról és indiai előzményeiről*

A mani lámák vándor tanítók voltak Tibetben, akik Csenrézi, az együttérés bódhiszattvájának tanításait magyarázták faluról falura járva. Piactereken és kolostori fesztiválokon állították fel apró oltárait, melyek fölé tekercsképeket függesztettek, és miközben elnyújtott hangon kántáltak hosszú történeteiket, pálcájukkal mutattak a képen lefestett jelenetekre. A tibetiek egy része mesterként tisztelte a falujában élő vagy arra vándorló mani lámát, és hétköznapi döntéseiben, problémái megoldásában gyakran támaszkodott rá. A mani láma mot csinált – a kockákkal végzett jóslás egy fajtája –, beteghez ment imádkozni, kisebb sérüléseket ráfújással gyógyított, és ha meghívták, a halottas háznál elmesélt egy történetet a halál utáni hetedik héten. Sokan egyszerű népi mesélőnek tartották, a babonás, tudatlan vidékiek tanítójának vagy a gyermekek szórakoztatójának, egyfajta koldusnak, aki meséléssel keresi meg a betevőt. Ahogy a róluk kialakult elképzelések, úgy a mani lámák is különbözőek. Voltak közöttük híres jógik, szerzetesek, apácák, világi gyakorlók, és olyan egyszerű vándor mesélők is, akik írni-olvasni sem tudtak.

A nyugati szakirodalom nem szentelt komolyabb figyelmet ennek a hagyománynak, egyetlen önálló tanulmány sem jelent meg róla, de sok régi utazónak szemet szúrt az utcán thangkájára¹ mutogató furcsa ruházatú vándor, és hazatérve többen közölték fotójukat.² A századelő kutatói közül talán Waddell végezte a legértékesebb munkát, amikor publikálta könyvében a *Dri med kun ldam*³ történetét ábrázoló, mani lámák által használt thangka vázlatát, és röviden leírta az egyes jelenetekhez kapcsolódó eseményeket.⁴ Volt néhány követője, akik bár érintőlegesen, de beszámoltak néhány szóban e hagyomány létezéséről.⁵

* Köszönöm a Magyar Ösztöndíj Bizottság támogatását, mely lehetővé tette, hogy 2003 nyarán három hónapot tölthessek a dharamsalai Tibeti Könyvtárban és a Benáreszi Hindu Egyetemen, ahol többek között anyagot gyűjtöttem a fenti cikk megírásához.

¹ Tib. thang ka, vászonra festett tekercskép.

² John Clarke, *Tibet – Caught in Time*. New Delhi, 1997, 67; Sven Hedin, *Trans-Himalaya*. 2 vols. London, 1909, 394; *Tibet the Sacred Realm: Photographs 1880–1950*. Ed. Michael Hoffman. New York, 1983, 134; Rolf A. Stein, *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet*. (Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises, 13.) Paris, 1959, Pl. 1.

³ Visvantara jātaka: a Buddha egyik előző életéről szóló történet, amikor a Buddha bódhiszattváként jelent meg az emberi világban Dri med kun ldam, a nagylelkű, adakozó herceg alakjában. A történet szövege szerepel a tibeti buddhista kánonban is (Bstan 'gyur).

⁴ Austin Waddell, *The Buddhism of Tibet: Or Lamaism with Its Mystic Cults, Symbolism and Mythology, and Its Relation to Indian Buddhism*. Cambridge, 1939, 542.

A képes mesélő alakja először a 13. században jelenik meg írott forrásban, Guru Csövang, a híres sziddha életrajzában (*Guru Chos dbang*, 1212–1273). Maga a hagyomány valószínűleg korábban alakult ki Tibetben. A mani lámák és az általuk recitált mani mantra Guru Csövang által vált egyre népszerűbbé, akiről az járta, hogy alászállt a pokolba anyját megszabadítani.⁶ Ez utóbbi tény azért is érdekes, mert az e tájban formálódó Csenrézi kultusz irodalmában a manipák a holtak megmentőiként szerepelnek, a szövegekben – pl. a Lingsza Csökjiben, a Karma Vangdzinben és a Szangye Csödzomban – részletes leírást találunk arról, amint a poklokat járó *delog*⁷ egy mani lámával találkozik, aki éppen emberi lényeket szabadít meg.⁸ Mások szerint a mani láma hagyományt az operához hasonlóan Thangtong Gyalpó (*Thang stong rgyal po*, 1361–1485) indította el Tibetben.⁹ A *Ratnabhadrá életrajza* című mű szerint – melyet egyes mani lámák bevezető rituáléjukban énekelnek – Csenrézi emanálódott az emberi világban az első mani lámaként, majd tizenhárom évesen Thangtong Gyalpótól kapta meg a szükséges tanításokat, hogy az emberek segítségére lehessen.

„Abban az időben a szent Csenrézi keletről, a Potala hegyről¹⁰ éjt nappallá téve az élőlények üdvére számáhiban tartózkodva a négy nagy és a többi kis kontinensre tekintett, és a lények hat családjának¹¹ elmúlásból fakadó, minden gondolatot felülmúló szenvedését tapasztalva a következő gondolata támadt:

– Ó, mily fájdalom [látni] az én eltévelyedését, amely a lényeket a három alsó létszférába¹² taszítja! Szülessen le egy emanációm érettük. Szüntesse meg minden lény tudatlanságát, hogy az erényre törekedjenek.

¹ Giuseppe Tucci, *Tibetan Painted Scrolls*. Rome, 1949, 270–271; Rolf A. Stein, *Tibetan Civilization*. London, 1972, 268; Hedin, *i. m.*, 383.

² Stein, *Tibetan Civilization*, 268; Françoise Pommaret, *Returning from Hell*. In: *Religions of Tibet in Practice*. Ed. Donald S. Lopez, Jr. New Jersey, 1997, 504.

³ Tib. 'das log, olyan ember, aki meghalt, megjárta a poklokat, majd visszatért testébe.

⁴ Pommaret, *i. m.*, 504; Laurence Epstein, *On the History and Psychology of the 'Das-log*. *Tibetan Journal* 7/4 (1982) 26.

⁵ Ratnabhadrá'i nam thar, kézirat, fs.1-19b, LTWA, Dharamsala, Dkon rigs, származási hely: Szikkim, hiányos, 8r-9v; Lochen 'gyur med bde chen, Grub pa'i dbang phyug chen po lcags zam pa thang stong rgyal po'i nam thar ngo mtshar kun gsal nor bu'i me long gsar pa, Bir, 1976, 293, 326.; Janet Gyatso, *Thang-stong Rgyal-po, Father of the Tibetan Drama Tradition: Bodhisattva as Artist*. In: *Zlos-gar - Performing Traditions in Tibet*. Ed. Jamyang Norbu, Dharamsala, 1986, 100.

⁶ Ri potala, Csenrézi lakhelye.

⁷ A lények hat családjá ('gro ba rigs drug): istenek (lha), félistenek (lha ma yin), emberek (mi), állatok (dud 'gro), pokollakók (dmyal ba), éhszomjú démonok (yi dvags).

⁸ A három alsó létszféra: állatok, poklok és az éhszomjú démonok világa.

Majd azt gondolta magában:

– Keleten, a Dakla házban, Dakpo Tasi Namgyal és Kelszang Csökji Dolma fiaként foganjon meg testem emanációja, és tanítsa a déli Dzsambu szigeten a Tanítás szívét, a MANI PEMÁ-t.¹³

A szent Csenrézi süvítő üstököshöz hasonló aranyfényt lövellt ki, amely Kelszang Csökji Dolma szívébe hatolt.

A házaspárnak fiatalon, míg foga fehér volt, fia nem született, most, hogy örege hajuk fehérbe hajlott, Ratnabhadra születésének jeleként a feleség, Kelszang Csökji Dolma gyönyörű, kinyilatkoztatás-szerű álmot látott, amelyet így mesélt el férjének:

– Keleten, egy Potala nevű helyen négyes kagylókürt lépcső magasodott. Felmásztam rajta, és belsejében [ott volt] a szent Nagykönyörületességű,¹⁴ akinnek szívéből mérhetetlen aranyfény sugar lövellt ki, és a fejsúcsonba hatolt. Egy fehér ācārya jött kezében kristálymálát tartva, és így szólt hozzám: «Adj szállást a testedben!», majd szertefoszlott, mint a tűnékeny szívárvány.

A történetet hallva férje így szólt:

– Álmod csodás. Tégy ígéreted szerint, és meditálj tovább!

Kelszang Csökji Dolma újra leült, hogy a nagytiszteletű Tárá szent meditációjába merüljön. Kilenc hónap és tíz nap múlva a nagy csodatevés hónapjának tizenötödik napján¹⁵ szívárványsátor borította be az eget, virágeső hullott, muzsikaszó hallatszott az égből, és megszületett a gyermek. Alighogy világra jött, így szólt:

– OM MANI PADME HUM HRI, legyen oltalmára az oltalom nélkülieknek, legyen védelmezője a védteleneknek. Az érző lényeket, kik apáim, s anyáim, mind a Potala hegyének földjére vezessem! OM MANI PADME HUM HRI.¹⁶

¹³ Tib. Lho 'dzam bu gling (szkt. Jambudvīpa) a déli kontinens, a buddhista kozmológia szerint ez az általuk ismert emberi világ, India és környéke. A MANI PEMÁ, azaz az OM MANI PADME HUM (ejtett alakja: OM MANI PEME HUNG): Csenrézi hatszótagú mantrája, az együttérezés tanítása.

¹⁴ 'Phags pa thugs rje chen po, Csenrézi jelzője.

¹⁵ Cho 'phrul chen po'i zla ba: az év első hónapjának első tizenöt napja, amikor Buddha minden nap bemutatott egy csodát, hogy jövőbeli tanítványainak hitét erősítse. A tibeti kalendárium

15. napja mindig teliholdra esik. Ez alkalomból különleges szertartásokat végeznek, mert azt tartják, hogy ilyenkor a pozitív tettek hatása erősebb.

¹⁶ Az eredetiben: de'i tshé 'phags pa spyan ras gzigs dbang phyug gis shar phyogs ri po taa la'i phyogs nas/ nyin mtshan med par sems can gyi don byed phyir pa'i ting nge 'dzin la snyams par bzhugs nasgling bzhi gling phran thams cad la gzigs pas/ spyir 'gro ba rigs drug gi sems can thams cad la ngan song gi sdug bsngal bsam yul las 'das pa myong dgos pa 'di/ rang gis rang nyid bsul nas ngan song gsom du 'dug pa de snying re rje/ de dag gi don du nga'i sprul pa zhig skyes nas sems can thams cad kyi blo ma rig pa bsal nas dge ba la skul nus par bya'o/ de yang shar dvags lha sgam po ru yab dvags po bkra shis mam rgyal dang yum skal

Mivel már Thangtong Gyalpó előtt is egyes szövegek megemlékeztek a manipák működéséről, ezért feltételezzük, hogy az eredet tekintetében több különböző hagyománylánc létezik. Buchen Norgye, egy Dél-Indiában élő idős mani láma szerint Thangtong Gyalpó csak az opera és a Szpitiben élő kötőrő pucsenek tradíciójának¹⁷ alapítója. Ratnabhadra életrajzát Buchen Norgye is ismerte, de ő nem azt hangsúlyozta belőle, hogy a legenda szerinti első mani láma Thangtong Gyalpótól kapta a beavatást és a tanítást, hanem azt, hogy Ratnabhadra maga volt Csenrézi emanációja, az első mani láma az emberi világban.

Egy mani láma általában négy-öt történetet tud kívülről a hagyomány által számontartott tizennyolc közül, és ezeket számtalanszor előadja élete folyamán elnyújtott hangon, minden jelenet végén elénekelve Csenrézi mantráját, az OM MANI PEME HUNG-ot, melyet hallgatói vele énekelnek. Vannak azonban olyanok is, akik egyetlen történetet sem ismernek fejből, ezért az ölükben nyugvó könyvekből olvassák fel azt, amelyet az alkalomra kiválasztottak.

A művek egy része delogokról ('das log) szól, olyan emberekről, akik leszálltak az alsó világokba, majd visszatértek az emberek közé, hogy elmondják, milyen szenvedések várnak ott a vétkesekre. A megkérdezett ma élő mani lámák ezeket a poklokról szóló, sokszor rémisztő történeteket tartják a legfontosabbnak, hiszen ezek visszatartó hatása a legerősebb. Emellett mesélnek Indiából

bzang chos kyi sgröl ma gnyis kyi bu ru sku'i sprul pa bzhes nas lho 'dzam bu gling du chos kyi snying po MANI PADME 'dren nus par byed dgos snyam nas 'phags pa spyan ras gzigs kyi thugs ka nas 'od zer skar mda' chad pa lta bu zhig 'phros pas yum skal bzang chos kyi sgröl ma'i thugs ka ru 'thims so/ yab yum gnyis po la gzhon so dkar gyi dus su bu med pa la rgan skra dkar gyi dus su Ratnabhadra 'khrungs pa'i rtags su yum skal bzang chos kyi sgröl ma la mtshan lam bzang po 'di ltar byung/ shar phyogs po taa la yin zer ba gcig tu/ dung gis spras pa bzhi btsugs pa rnis/ spras pa gcig la 'dzegs te phyin tsa na/ de'i nang 'phags pa thugs rje chen po'i thugs ka nas 'od zer dpag tu med pa 'phros pa rnis/ kho mo bdag gi spyi por 'thims pa rnis/ aa tsa ra dkar po phyog na shel 'phreng thogs pa gcig hyon te/ de ring khyod kyis nga la gnas tshang zhig g-yas tshang zhig g-yar ba gyis zhig gsungs nas 'ja' yal ba ltar gyur song/ de'i lo rgyus mams yab la zhus pas/ der dag po bkra shis mam rgyal gyi zhal nas/ 'o kyod kyi rmi lam shin tu bzang ste/ skyes bu dam pa ru mdzod cig/ yab kyes de skad ces gsungs byung pas/ yum skal bzang chos kyi sgröl ma rje btsun sgröl ma'i sku mtshams dam po la bzhugs nas/ zla ba dgu ngo bcu song ba'i cho 'phrul chen po'i zla ba'i tshes bco lnga'i nyin/ 'ja' 'od kyi gur phub/ me tog gi char babs/ rol mo'i sgra ldir ri ri ba'i ngang nas sras gcig 'khrungs song ngo/ sras de 'khrungs ma thag tu zhal nas gnam gzhon ci zang mi gsungs par/ OM MANI PADME HUM HRI/ 'gro ba skyabs med mams kyi skyabs su gyur cig/ 'gro ba mgon med mams kyi mgon du 'gyur cig/ pha mar gyur ba'i 'gro ba sems can mams ri po ta la'i zhing du ngas 'dren no/ (RATNAI é.n.: 3v–5v)

¹⁷ Tib. bu chen, egyes vidékeken, pl. dél és nyugat-Tibetben a mani láma szó szinonimája. A Spitiben élő pucsenekről ld.: Georges Roerich, The Ceremony of Breaking the Stone (Phobar rdo-gcog). *Urusvati Journal* 2 (1932) 25–51; H. R. H. Peter, The Tibetan Ceremony of Breaking the Stone. *Folk* 4 (1962) 65–70.



Buchen Norgye, az egyik olyan utolsó mani láma, aki fejből énekelte történeteit. Kollegal, India, 2000. Fotó: Gelle Zsóka.

származó buddhista játakákat, melyek Buddha előző életeiről szólnak, vagy tibeti buddhista történeteket, melyek mind arra szolgálnak, hogy a hallgatóságot erényes életvitelre ösztönözzék. Ezek egy része megegyezik a *lhamo*-ban¹⁸ előadott történetekkel.¹⁹ A mani láma általában apjától örökli foglalkozását, aki megtanítja neki a történeteket, és megajándékozza néhány tekercsképpel, hogy tizenhárom éves korától önálló előadásokat tarthasson. A tekercek könnyen sérülnek, megtörnek az állandó utazás és használat során. Mivel az előadásokhoz jó állapotú képekre van szükség, a thangkákat gyakran újrafestik, vagy ha ez nem lehetséges, akkor elkészítik pontos másolatukat. Sokszor a mani lámák thangkafestők is egy személyben.

A mani thangka a *rnam thar* (életrajzi) thangkák csoportjába tartozik, mely egy nagyobb csoport, a narratív thangkák egyik fajtája.²⁰ A mani thangka szerkezete megegyezik azokkal a tekercsképekkel, melyek a Buddha előző életeit ábrázolják. A központi alak egy kicsit feljebb helyezkedik el a kompozíció mértani középpontjától, és a történetet a központi alaktól jobbra elindulva lehet leolvasni. A központi alak általában egy buddha, bódhiszattva, vagy híres mester, akinek személye kapcsolódik a történethez, és a hallgatók a mani láma pálcáját követve szimbolikusan körbejárják ezt az alakot, a buddhista tanítás iránti tiszteletük jeléül.

A tibeti festészeti hagyomány számos elemet kölcsönzött az indiai, kínai és perzsa művészetből. A történetek előadásához használt narratív tekercsképek hagyománya azonban úgy tűnik Indiából került Tibetbe. Jelen írásom célja az,

¹⁸ Tibeti színpadi műfaj, a nyugati operához áll talán a legközelebb.

¹⁹ A 'Gro ba bzang mo, a Rgya bza' i rnam thar, a Gcung don chen dang don yod, a Dri med kun ldan, a Nor bzang, a Snang bza' 'od 'bum, a Padma 'od 'bar, a Gzugs kyi nyi ma mind olyan történetek, melyeket mind operaként, mind mani láma történetként előadnak.

²⁰ David Jackson–Janice Jackson, *Tibetan Thangka Painting – Methods and Materials*. Ithaca, N. Y., 1988, 26.

hogy megerősítse ezt a feltételezést az indiai művészettörténet és irodalom forrásainak segítségével, és bemutassa az indiai tekercsképes mesélés világát.

Már az ősi Indiában készítettek vászonra festett tekercsképeket (*pata, pata-gata, patacitra*). Ezeket sokféleképpen használták: falra akasztották őket, körmeneteken hordozták, és sokat közülük történetek illusztrálására festettek. Néha képsorozatokat készítettek, és mindig a megfelelő részletet emelték fel mesélés közben. Aztán ezeket néha összevarrták, hosszú tekercsre hozva létre, és a falra akasztották. Amikor egy egész történetet festettek egy tekercsre, a mesélő bambuszbotjával mindig a megfelelő jelenetre mutatott, ugyanúgy, ahogy ezt a tibeti mani láma is teszi vaslándzsájával.

Mivel e festmények anyaguk miatt könnyen sérülnek, a legrégebbi fennmaradt tekercskép a 15. századból való. Az irodalom és az építészet azonban sokkal régebbi időkben is feljegyezte és megőrizte a történetmondás és az ezekhez használt tekercsképek emlékét.

A legkorábbi írott forrás, mely az utcai mesélőt megőrökíti, ismereteink szerint Patanjali *Mahābhāṣya* című, Kr. e. 160–140 körül íródott műve. A történelmi jelent tárgyaló részben (3.1.26.) Patanjali azt mondja el, hogyan lehet háromféleképpen is bemutatni Kamsa megölésének²¹ népszerű epizódját. Megjegyzi, hogy az ilyen esetben használt „megöli Kamsát” kifejezésben a jelen idő használata helyes, mivel ugyan az események a távoli múltban történtek, a *śaubhika* (illuzionista), a *granthika* (recitáló) vagy a *mankha* (képes mesélő) úgy mutatja be őket, mintha a cselekmények a hallgatóság szeme előtt történének.²²

Az első említett előadó, a *śaubhika* eljuttatja a történetet, a második, a *granthika* szavak segítségével jeleníti meg. A harmadik csoport azokat a mesélőket jelöli, akik festményükön mutatják be az eseményeket a közönségnek. Ezek a *mankhák*, akik sokszor táblaképeket hordoztak egyik helyről a másikra, hogy történeteiket előadják, máskor tekercsképeken lefestett jeleneteket adtak elő zenei kísérettel. Népszerű előadók voltak a régi időkben. A dzsain *Bhagavatī Sūtra* szerint Goūāla Mankhaliputra apja, amint azt neve is bizonyítja, szintén *mankha* volt.²³ Ő Buddhával egyidőben élt (Kr. e. 6. sz.) az *ádszivika* szekta mestereként, így ha minden igaz, már akkoriban népszerű foglalkozás volt a

²¹ Kamsa: Krsna által megölt demon-vezér.

²² Victor H. Mair, *Painting and Performance – Chinese Picture Recitation and its Indian Genesis*. Honolulu, 1988, 17–19; Iravati, *Performing Artistes in Ancient India*. (New Vistas in Indian Performing Arts, 4.) New Delhi, 2003, 25.

²³ Ananda K. Coomaraswamy, 'Picture Showman'. *The Indian Historical Quarterly* 5 (1929) 183; Tucci *i. m.*, 270; Susan L. Huntington–John C. Huntington, *Leaves from the Bodhi Tree: The Art of Pala India (8th–12th Century and Its International Legacy)*. Dayton, 1991, 99; Iravati, *i. m.*, 26.

képes mesélő. Számos dzsain szövegben említik őket, amikor olyan előadó-művészeket sorolnak fel, akik egy-egy ünnepségen vagy zárandokhelyen szórakoztatják az egybegyűlteket. Az *Aupapātika Sūtra*²⁴ például a *mankhák*at a hagyományos előadóművészek listáján említi, akik rendszeresen felkeresték a Yaksa Pūrnabhadrá templomot. Egy másik dzsain szöveg azt írja, hogy amikor Śrenika királynak fia született, megparancsolta, hogy Rājagrha városát díszítsék fel, és hívjanak az emberek szórakoztatására művészeket. Itt szintén szerepel a *mankha* a felsorolásban.²⁵

A buddhista szövegforrások kevésbé egyértelműek, amikor a tekercsképekről és az ezeket használó mesélőkről írnak, a mai kutatók azonban megegyeznek abban, hogy a képes mesélés dzsain és buddhista eredetre vezethető vissza.²⁶ Az építészetben és a művészetben felfedezhetünk olyan ábrázolásokat, melyek a képes mesélésre utalhatnak. Például a szancsi sztúpa kapujának²⁷ díszítése, mely Kr. e. 35. körül épült. A középső rész azt ábrázolja, ahogy a hívek a bodhi fát imádják, így csigavonalúan feltekeredő végeivel az egész panel olyan hatást kelt, mintha csak kinyitottak volna egy tekercsképet, hogy egy részletet megmutassanak belőle. Ahogy Benjamin Rowland megjegyzi: "Lehetséges, hogy ezek a hosszú horizontális panelek, melyeket spirális csiga zár le, népszerű tekercsképek kőbe ágyazott másolatai, melyek kissé ki vannak nyitva, hogy mindenki láthassa a lefestett történetet."²⁸ Több indiai kutató Rowland hezitáló kijelentésére alapozva határozottan állítja, hogy a toránák festett tekercsképeket ábrázolnak, melyeket mesélésre használtak.²⁹ Ha azonban megnézzük a Bharhut sztúpa keleti kapuját, mely ugyanúgy a Kr. e. 1. században épült, akkor látjuk, hogy a toránán a csigavonalak helyett krokodilok farka van feltekeredve, amiből arra is következtethetünk, hogy a csigavonal csak díszítőelem. Az ádzsantai barlangtemplomok egyikében, a XVII-esben (Kr. u. 5–6. század), a különböző játakák mellett lefestenek egy Yamát, a Holtak Urát ábrázoló tekercsképet (*yamapatát*) is, mely azonban egyértelműen bizonyítja, hogy a buddhisták is kedvelték a tekercsképes mesélést már jóval azelőtt, hogy Tibetben a buddhizmus megjelent volna.

²⁴ *Aupapātika Sūtra, Jīnagam Granthamālā, Granthānka* – 13. Chief ed. Yuvacharya Shri Mishrimalji Maharaje, 'Madhukar', tr. Chhagan Lal Sastri. Byavar, 1982, 4–5.

²⁵ *Dharmakāhānyoga*. Part 1–2, Comp. Anuyoga Pravartaka Muni Sri Kanhaiyalal Dalsukhabhai Malvania, Ed. Sri Chand Sarana 'Saras'. Ahmedabad, 1983, 158.

²⁶ Partha Mitter, *Indian Art*. Oxford, 2001, 162; Iravati, *i. m.*, 26.

²⁷ Szt. torāna

²⁸ Benjamin Rowland, *The Art and Architecture of India: Buddhist, Hindu, Jain*, h. n., 1956, 56.

²⁹ Pl. Shiv Kumar Sharma, *The Indian Painted Scroll*. Varanasi, 1993, 5; Iravati, *i. m.*, 31.

Az évszázadok folyamán a *mankhák*nak számos különböző fajtája alakul ki, ezek közül a tibeti mani lámákhoz legközelebb a *yamapatás* indiai mesélők állnak. Alakjuk felbukkan a szanszkrit drámairodalomban is, például a *Mudrārāksasa* első fejezetében, melyet Viśākhadatta írt a Kr. e. 5–6. században. Ez a szanszkrit színdarab eltérően a korabeli művek többségétől tisztán politikai dráma. Hét felvonása Cānakya politikai intrikáit ábrázolja, aki a pātaliputrai Candragupta király minisztere volt. Saját oldalára akarja állítani Rāksasát, a megbuktatott Nanda dinasztia korábbi miniszterét. Az első felvonásban egy *yamapatás* mesélőnek álcázott kém érkezik Cānakya háza elé:

(Belép a kém kezében egy *yamapatá*val)

KÉM – Yama lábaihoz borulok; minek is vannak más istenek? Hisz úgyis elveszi küzdelmes életét azoknak, kik másokat [más isteneket] imádnak.

Különbben a rettegett Yamától is meg lehet kapni a betevőt, ha odaadással szolgáljuk. Yama jóvoltából élek, ki minden lényt megöl.

Belépek hát e házba, felállítom *yamapatám*, és eléneklem dalomat.

(*Sétál fel-alá*)

TANÍTVÁNY – (*Meglátja*) Jóember, ide nem jöhet be.

KÉM – Ó, Brahmana, kinek a háza ez?

TANÍTVÁNY – Mesterünké, a nagytiszteletű Cānakyaé, a szerencsés nevűé.

KÉM – (*Nevet*) Ó, Brahmana, akkor rokonomé, saját szellemi testvéremé. Engedd, hogy belépjek, megmutassam *yamapatám* tanítódnak, és mondjak néhány szót a kötelességről [Dharma].

TANÍTVÁNY – (*Mérgesen*) Szégyelld magad, bolond! Úgy csinálsz, mint aki jobban ért a Dharmához, mint tanítónk?!³⁰

A történetből nemsokára kiderül, hogy a *yamapatika* nem más, mint Nipunaka, Cānakya saját kémje álruhában. Alakja azt bizonyítja, hogy a *yamapatás* mesélés az Kr. u. 5–6. században mindennapi foglalkozás volt, léteztek vándormesélők, akik azzal keresték a megélhetésüket, hogy egy kép segítségével egyszerű erkölcsi tanításokat adtak elő énekelve. Emellett az, hogy az irodalmi szanszkrit helyett prākrit nyelven énekli dalát, kihangsúlyozza alacsony társadalmi helyzetét.³¹ A képes mesélő álruháját másol és más korokban is szívesen használták kémek, mivel a mesélőknek szabad bejárása volt mindenhová.³²

³⁰ Moreshwar Ramchandra Kale, *Mudrārāksasa of Viśākhadatta*. Delhi, 2000, 176.

³¹ Mair, *i. m.*, 26.

³² Mair, *i. m.*, 198.

Harsa császár³³ udvari költője, Bāna is megemlíti egy ilyen mesélőt *Harsacarita* (Harsa cselekedetei) című művében,³⁴ amely a 7. században íródott. Az ötödik fejezetben, amikor Harsa megtudja, hogy apja ágyának esett, hazasiet, és a fővárosba érve a Kāli korszak sötét jelenetei fogadják az utcákon, melyek egyben apja közelgő halálának szorongató előjeleiként is értelmezhetők. E sötét életképek közül az utolsó, és a legrészletesebben kibontott az utcai mesélőé.

„Ahogy befordult a bazár utcájába, kíváncsi gyermekek gyűrűjében meglátott egy Pokol-mutogatót.³⁵ Független botokkal kifeszített festett vászonképet tartott bal kezében, mely a Halottak Urát ábrázolta szörnyű bivalyán. Másik kezében egy nádpálcát mozgatott, a másvilág jellegzetességeit magyarázva, és a következő verset kántálta:

Apák és anyák ezrével, gyermekek és feleségek százával
Év év után eltávoztak: kinek a szerettei voltak? És kié vagy te?”³⁶

A Pálák uralkodása alatt, akik örökölték Harsa birodalmának nagy részét, fennmaradt ez a hagyomány, és valószínűleg éppen ők ismertették meg vele a tibetieket.

A képes mesélők kutatása a régi szanszkrit szövegekben azért nehéz, mert nem egyértelmű a megnevezésük. A különböző időszakokban különböző névvel jelölik őket (*śaubhika*, *mankha*, *nakha*), és sokszor az sem egyértelmű, hogy valóban képes mesélőről van szó, vagy egyszerűen az istenség képének segítségével végzett koldulásról, mivel sokszor csak képmutogatóként említik őket. Ma is élnek olyanok Indiában, akik egy alamizsnás tálka mellé téve egy-egy isten képét, az ő nevében könyörögnek adományért; legyenek koldusok, vagy bráhminok, különböző kasztkokhoz tartozhatnak. Ezek tárgyalásával nem foglalkozom. Érdeklődésem terébe csak azok a képmutogatók tartoznak, akik festményük segítségével tantörténeteket adnak elő. A dzsainok például számos olyan történetet őriznek, mely azt bizonyítja, szívesen használták festményeiket vallási kérdések magyarázatához. Ezt bizonyítja Uddyotana-Suri *Kuvalayamālā* című prākrit nyelvű novellája, melyet 779-ben írt Jabalipurában (Rajasthan):

Lāta országában, mely ruháiról és nyelvjárásairól híres, hatalmas király uralkodott, kinek Simha volt a neve. Én, Bhānu voltam legidősebb fia, és szenvedélyesen szerettem a festményeket. Egyszer egy mester mutatott nekem egy

³³ Magadha uralkodója, Kr. u. 606–647.

³⁴ Vasudeva S. Agrawala, *The Deeds of Harsa*. Varanasi, 1969, 114–115; E. B. Cowell–F. W. Thomas, *The Harsacarita of Bāna*. Delhi, 1993 (1. kiadás: 1968), 136.

³⁵ Yamapatát mutató és magyarázó.

³⁶ Cowell–Thomas, *i. m.*, 136.

tekeresképet, melyet *Samsāra-cakrának* nevezett. Minden le volt festve rajta, mi csak a földön létezik. Egy bottal mutatva magyarázta el, hogy a különböző területek a poklot, az emberi világot és a mennyet ábrázolják. Aki sok bűnt követ el, a pokolban szenved; aki sok érdemet halmoz, a menny örömeit élvezi; akinek kevés érdeme és sok bűne van, az az emberinél alacsonyabb sorba születik; akinek sok érdeme és kevés bűne, az ember lesz. De bárhol, bárhogyan születik is, mindenhol csak szenvedés van. Itt, ez a király is pokolra jut, ha bűnös. A király a vadászatain is csak bűneit halmozza. Itt egy tolvaj szörnyen szenved bűnei miatt. A földművesek túlhajszoják igavonó állataikat, és érző lényekben tesznek kárt. Nekik is meg kell szenvedniük bűneikért. Az egyik csak *punyat* (érdemet), a másik csak *pāpāt* (bűnt) cipel magával, minden mást maga mögött hagy halála estéjén. Fiatalok érzéki gyönyörökben tobzódnak, ez is le van festve a képre. És különböző foglalkozású és rendű-rangú emberek, akik büszkék erre-arra; és mellettük tetteik következménye. Aztán itt vannak a világban mindenféle állatok és madarak öldösk egymást. Aztán itt vannak a poklok és a mennyek. Végül a Megszabadulás képe, mely maga az örök áldás... Amikor megmutatta e *Samsāra-cakra* jeleneteit, megértettem a világi élet hitványságát, és mondtam neki, hogy ő biztosan egy isten, vagy valaki, aki épp a mennyből jön ezzel a tekeresképpel, valami határozott gondolattal. Volt egy másik képe is, amelynek részleteit így magyarázta: „Itt Campā városában Mahāratha király uralkodott egykoron. Dhanadatta gazdag kereskedő volt, és feleségétől, Devītől két fia született: Kulamitra és Dhanamitra. Nemsokkal születésük után apjuk meghalt, ezért anyjuk arra kérte a gyermekeit, kezdjenek dolgozni, hogy legyen mit enniük. Megpróbáltak többféle foglalkozást, és mindenféle kézműves munkát, de nem kerestek egy árva garast sem. Eldöntötték végül, hogy öngyilkosok lesznek, és amikor éppen le akartak ugrani egy hegycsúcsról, egy isteni hang megállította őket. A környéken élt egy nagy szent, aki tudott szorult helyzetükről, és azt tanácsolta nekik, hogy vonuljanak vissza, mert így sosem születnek többé szegénynek, elérik a mennyei boldogságot és a megszabadulást. Mindketten beléptek a rendbe, aszkéta életet éltek, és a mennyben születtek újjá. Ezután egyikük Simha fiaként, Bhānuként született újjá, (azaz én vagyok); a másik pedig én lettem, a mester és festő. Azért jöttem, hogy megszabadítsalak.” Ahogy ezt hallottam, én, Bhānukumāra eszméletemet veszítettem, és ahogy magamhoz tértem, ebben a mesterben egy nagyszerű istent láttam, aki emlékeztetett korábbi életeimre, és arra buzdított, hogy vonuljak vissza, és érzem el az örök áldás birodalmát. Kitéptem öt marék hajam, átvettem az aszkéta felszerelést, és elhagytam a parkot barátaim megdöbbenésére, akik azonnal a királyhoz siettek. Isten hozott ebbe a parkba. A hercegnek tetszett a történet és szívélyes testvére. Mahendrakumāra elfo-

gadta a *samyaktvát* (tökéletességet), mely egyre nőtt és egyre szilárdabbá vált benne.³⁷

E 8. századi novellából úgy tűnik, a dzsainoknál a képes mesélés nem csak alacsony kasztúak foglalkozása volt.

A *yamapatás* mesélés máig fennmaradt Indiában, bár a modern életforma, a tévé, a mozi elterjedése sok *yamapattikát* rákényszerített, hogy feladják foglalkozásukat. Az egyik legérdekesebb modern leírásuk – mely akár egy tibeti mani lámáról is íródhatott volna – Rudyard Kipling apja, Lockwood James Kipling könyvében található: „Az egyik legnépszerűbb kép, amit a vásárokon árulnak, a Dharmrāj [Dharma-rāja, a Törvény Ura], ami Yama, a hindu Pluto egyik neve, és széleskörben használják 'Igazság vagy Törvény' értelemben is. A Bíró [Yama] a trónon ül, és démon szolgálai hozzák elé a halottakat, hogy megkapják ítéletüket. A halál folyója látható a kép egyik oldalán, és azok, akik tehén farkába kapaszkodnak, biztonságosan átkelhetnek rajta, míg másokat szörnyű halak szabnak darabokra. Chitruguptát, a jegyzőt, aki Yama segédje, a *kayasth*, vagy írnok kaszt ősenek tartják, egy pult mögött ül pontosan olyan könyvvel, mint amelyet a hindu üzletemberek, kereskedők használnak, és feljegyzéseinek megfelelően minden lélek megkapja büntetését vagy jutalmát... Démonszolgák kínozzák a vétkeket, míg az áldottak felfelé hajóznak égi szekereken.”³⁸



Benáreszben vásárolt Dharmrāj kép, 2003. A kép szerkezete nagyon hasonló a Kipling által említettéhez. Középen Yama, a Holtak Ura trónusán, balra tőle kinyitott könyvével jegyzője, Chitrugupta. A lefestett bűnök és alattuk következményeik: az, aki túl sok terhet rak igavonó állataira, így és így bűnhődik, a tolvaj sorsa, a prostituált sorsa, a megvesztegető sorsa, a feketén üzletelő sorsa, az állatot megölő sorsa, a hamis beszédet mondó sorsa, az adócsaló sorsa. Yama képe alatt a Vaitharanī folyó képe látható, ahol a tehén farkába kapaszkodó átjut, míg a többiek vízilények tépik szét.

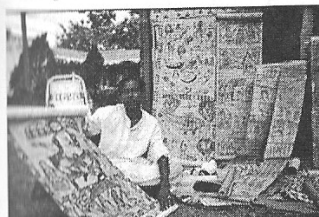
³⁷ Mair, *i. m.*, 29.

³⁸ Cowell–Thomas, *i. m.*, 136/2. l. ábjegyzet; John Lockwood Kipling, *Beast and Man in India*. London, 1892, 123.

Összegzés:

A tibeti mani lámák hagyománya sok hasonlóságot mutat az indiai képes mesélőkével. A foglalkozás általában családon belül öröklődik, bárkiből lehet mesélő, többnyire szegényebb, egyszerű körülmények között élők űzik ezt a foglalkozást, vándorolnak, olyan területekre viszik el a Tanítást, mely távolabb esik a vallási központoktól. Sokszor egyben festők is, tekercsképekkel illusztrált történeteiket színészi alakítással, sokszor énekkel vagy zenei kísérettel teszik élvezetesebbé, speciális kosztümöt használnak az előadáshoz, és a mesélés a fő bevételi forrásuk. Nagy hatással vannak közönségükre, főleg a gyermekekre, alakjukat megőrökíti az irodalom, a művészet. Valószínűleg a Pála időszakban kerül Tibetbe a képes mesélés hagyománya, a buddhizmus elterjedésével egy időben, és a Csenrézi kultusz felvirágzása idején, a 13–14. században alakul ki a képes mesélőknek az a fajtája, melyet mani lámának nevezünk. A képen lefestett tartalom idő és igény szerint változik mindkét kultúrában, bizonyos helyzetekben a történelem folyamán előtérbe kerülnek a Holtak Uráról és az alsó világok szenvedéseiről szóló tanítások, melyek erényesebb életre próbálnak ösztönözni.

Indiában sok helyen ma is él még a képes mesélők hagyománya. Andhra Pradeshben, Bengálban, Rajasthanban, Gujaratban, Maharashtraban szép számmal működnek még, de számuk egyre csökken. Míg régebben kizárólag vallásos témákat adtak elő – hindu istenek történeteit, vagy részleteket a nagy eposzokból, a Mahábháratából és a Ramajánából –, a gyarmati időkben megjelentek a világi témák is a mesélők repertoárjában, modern világunkban pedig már társadalmi-politikai üzenetek eljuttatására is használják őket. A nyugat-bengáli kommunista mozgalom például arra buzdította a képes mesélőket, hogy forradalmi témákat ábrázoljanak. Az indiai kormány az utóbbi évtizedekben sokszor alkalmazta őket arra, hogy a családtervezés, a születésszabályozás szükségességét, és más társadalmilag fontos kérdéseket mesékbe ágyazva – képek és történetek segítségével – magyarázzanak el az elmaradott vidékek



Mirun Chitrakar (Midnapur).

bengáli festő és mesélő saját képeit árulja Kalkuttában. Fotó: Gelle Zsóka, 2003.

lakói számára.³⁹ A nagyobb indiai múzeumok elkezdtek gyűjteni a mesélők által használt tekercsképeket, és megjelentek a festményeiket elemző első tanulmányok. Ez mind arra utal, hogy a tibeti mani lámákhoz hasonlóan nemso-kára az utcáról a vitrinek mögé és a könyvespolcokra kerül ez a hagyomány is.

³⁹ Mitter, *i. m.*, 162; K. Singh, Changing the Tune, Bengali Pata Painting's Encounter with the Modern. *India International Centre Quarterly* 1996 Summer 61–78.

Mani thangkas and their Indian genesis

Zsóka GELLE

According to the basic ideas of Buddhism, there is no greater honour than to spread the teachings of the Buddha and to indicate the path of enlightenment to those wandering in the darkness of ignorance. The Lama Manis were itinerant storytellers in Tibet who were wandering from village to village to spread the teachings of Avalokitešvara, the Bodhisattva of compassion. They used *thangkas* – painted scrolls – to illustrate their stories, and the storyteller was pointing at the different scenes with his iron stick. Already in ancient India there were examples of similar storytellers with scrolls painted onto cotton, and probably the origin of Tibetan mani thangkas can be traced back there.

Due to the perishable nature of cloth on which these paintings were executed, the oldest surviving Indian scroll is from the 15th century A. D. However, the memory of narrative stories and the scrolls depicting them is preserved in ancient and medieval literature as well as architecture. The author of the article endeavours to list these sources and present their translation in order to draw a picture of Indian storytelling and its scrolls and to underline the similarities with the Tibetan lama mani tradition and its thangkas.

Takács Réka

Fohász Amnyemachenhez, egy tibeti hegyistenhez

A Machenpomra (*Rma chen sbom ra*), ismertebb nevén Amnyemachen-hegység (*A myes rma chen*) a kelet-tibeti Amdó tartomány Golog (*mgo-log*) járásában található, a mai Csinghaj tartomány területén.¹ A hegyláncban 14 hegyesűcs található, melyek közül a három legjelentősebb: délen a Csenrézi (*Spyan-ras-gzigs*), középen az Amnyemachen, és északon a legmagasabb (6282 m.), a Dradulunsog (*Dgra-'dul-rlung-shog*). Amnyemachen egyben a hegy istenének neve is,² ő a hegy körül élő golog törzsek helyi vagy hegyistensége.

Tibetben minden területnek megvan a maga helyi istensége, aki a terület tulajdonosa és védője. Nevük: *yul lha* vagy *gzhi bdag*³. Ezeket az istenségeket általában a hegyekkel azonosítják, s legtöbbször a hegy és a hegyisten neve

¹ A hegylánc kelet-nyugati fekvésben 90 km hosszú, 30 km széles. Keletről a Sárga-folyó kanyarulata határolja – tulajdonképpen a hegység a folyó kanyarulatának „okozója” –, nyugaton pedig egy iker-tó zárja: a Caring nor (*sKya rangs mtso*) és az Oring nor (*sNgo rnags mtso*).

² A szövegekben más nevek alatt is ismert: *Rma chen spom ra*, 'Brog gnas rma rgyal spom chen, 'Brog gnas lha yi dge bsnyen. A név jelentése nem tisztázott, többféle értelmezése lehetséges: a) az *a mye* vagy *a myes* nagyapát és őst jelent; a *Rma* a Sárga-folyó felső folyásának vidékét jelöli, (ide számították Gesárt gyerekkorában), tehát az Amnyemachen a *Rma beliek ősapját* jelenti, vagy tágabb értelemben az *amdóiak őst*. Ez az elnevezés az ősi eredetmítoszok emlékét tükrözi, ahol az istenek és emberek rokonsági kapcsolatban álltak egymással. (Samten Karmay, *The Tibetan Cult of Mountain Deities and its Political Significance*. In: *Reflection on Mountains*. Ed. A.-M. Blondeau–Ernst Steinkellner. Wien, 1996, 61.) b) R. A. Stein foglalkozott a *rma* jelentésével. Értelmezi mint törzsnevet, de azt is feltételezi, hogy a *rma* az 'ember' szóra vezethető vissza. Így a jelentése: *Nagy ember-ős*. Rolf A. Stein, *Les tribus anciennes des marches sino-tibétaines. Légends, classifications et historie*. Paris, 1961. c) F. Rock W. Thomas nézetét osztja, miszerint a *rma*-t pávának kell értelmeznünk, tehát Amnyemachen 'páva-óst' jelent. Joseph Rock, *The Amnye machhen Range and Adjacent Regions: A Monographic Study*. Roma, 1956. d) A népi értelmezés szerint a *rma* ősi istencsoport volt, a folyók körüli hegyek isteneit nevezték így (Kamgon, szóbeli közlés, 1999. december).

³ R. A. Stein nyomán több szerző is a szent hegygel, a hegyistennel azonosítja a *yul lha* kifejezést. Karmay is elfogadja, hogy a hegyisten fogalmát legjobban ez a szó fedi. Tudnunk kell azonban, hogy a tibeti nyelvben a szent hegyet jelentő szavak a *lha ri* ('az isten hegye', 'hegyisten', 'szent hegy') és a *gnas ri* ('szent-hely hegy'). A *lha ri* archaikus változata a *bla ri*. Nem egészen tisztázott, hogy a buddhizmus előtti hitben mi is volt az igazi tartalma, de kapcsolatos a király erejét őrző hegygel, a *sku blaval*, tehát a helyi közösség által imádott hegygel. A *gnas ri* a buddhizált hegy, melyet zarándokok járnak körbe. A két hegy kultusza tehát konceptuálisan különböző, bár bizonyos esetekben egy hegy lehet mindkét kultusz tárgya – Amnyemachen is az.