

TÁVOL-KELETI TANULMÁNYOK

2019/2



TÁVOL-KELETI TANULMÁNYOK

11. ÉVFOLYAM
2019/2

Főszerkesztő
HAMAR IMRE



TÁVOL-KELETI INTÉZET

BUDAPEST

Borító: falfreskó, Wutaishan, Gongzhu templom
fotó: Hamar Imre

Szerkesztőbizottság

Birtalan Ágnes, Kósa Gábor, Mecsí Beatrix, Papp Melinda,
Salát Gergely, Szilágyi Zsolt, Tóth Erzsébet

Szerkesztő

Takó Ferenc

Olvasószerkesztő

Laczkó Krisztina

A Távol-keleti Tanulmányok az ELTE BTK Távol-keleti Intézetének
és az ELTE Konfuciusz Intézetének hivatalos folyóirata.

A folyóirat stíluslapja (http://tavolkeletiintezet.elte.hu/pdf/TKT_stiluslap.pdf)
alapján elkészített tanulmányokat a tako.ferenc@btk.elte.hu e-mail címre kell
beküldeni. A beérkezett tanulmányokat kettős vak eljárás során szakmai
lektorok bírálják el.

A kötet megjelent 2020-ban.

Kiadja: ELTE BTK Távol-keleti Intézet, Budapest

Felelős kiadó: Hamar Imre

Műszaki szerkesztés: Péter Alexa

Nyomdai kivitelezés: CC Printing

ISSN–2060–9655



TARTALOMJEGYZÉK

KÓSA GÁBOR: A <i>Dhammacakkappavattana-sutta</i> egyik korai kínai fordítása (T02n0109).....	1
APATÓCZKY ÁKOS BERTALAN: Kitan szavak listája Ligeti Lajos MTA-ra hagyott jegyzeteiben – számnevek	31
BARTOS HUBA – YE QIUYUE: A magyar és a mandarin kínai hangrendszer összehasonlító elemzése a nyelvpedagógia szemszögéből	47
CSIKÓ ANNA: <i>Soft power</i> „kínai módra”. A Konfuciusz Intézet mint Kína puha erejének eszköze a XXI. században	91
GOTTNER RICHÁRD GÁBOR: A japán <i>jūdō</i> terminológia magyar fordí- tásának problémái: támpontok egy szakzsargon megreformálásához	111
TÓTH JULIANNA NIKOLETT: Az irodalmi többnyelvűség stilisztikai megjelenése Domonkos István: <i>Kormányeltörésben</i> és Tawada Yōko: <i>A követ</i> című műveiben.....	153
BALOGH MÓNIKA: Szervezeti relációk a japán ipari vállalkozási kultúrá- ban. <i>A szégyen és büntudat kultúrája: szervezeti normák és funkcióik</i> ..	189

RECENZÍÓK

BADACSONYI KATALIN TEGZA: Út a kultúrhéroszok korától a jogállamiság felé. Kormány Attila: <i>A tradicionális és a modern kínai jog – A jog fejlődése Kínában a kezdetektől napjainkig</i> . ELTE Eötvös Kiadó Kft., 2018.....	213
---	-----

KRÓNIKA	217
---------------	-----

Absztraktok (angol)	233
Absztraktok (kínai)	237

TABLE OF CONTENTS

KÓSA, GÁBOR: An Early Chinese Translation of the <i>Dhammacakkappavattana-sutta</i> (T02n0109).....	1
APATÓCZKY, ÁKOS BERTALAN List of Khitan words in Louis Ligeti’s notes donated to the HAS – the numerals	31
BARTOS, HUBA – YE, QIUYUE: A comparative and contrastive analysis of the sound system of Hungarian and Mandarin Chinese from a pedagogical perspective	47
CSIKÓ, ANNA: <i>Soft power</i> in the “Chinese style”. The Confucius Institute as an instrument of China’s soft power in the 21 st century	91
GOTTNER, RICHÁRD GÁBOR: Errors in Hungarian translations of Japanese <i>jūdō</i> terminology: A few suggestions for reforming the jargon	111
TÓTH, JULIANNA NIKOLETT: Stylistic appearance of literary multilingualism in István Domonkos’s <i>Rudderless</i> (Kormány- eltörésben) and Yōko Tawada’s <i>The Emissary</i> (献灯使, Kentōshi).....	153
BALOGH, MÓNKA: Organisational relations in Japanese industrial entrepreneurial culture. <i>The culture of shame and guilt:</i> Organisational norms and their function.....	189
Reviews	213
Chronicle	217
Abstracts (English)	233
Abstracts (Chinese)	237

目录

康高寶 (KÓSA, GÁBOR) 關於《佛說轉法輪經》早期翻譯的研究	1
阿保矾 (APATÓCZKY, ÁKOS BERTALAN): 關於捐贈給匈牙利科學院的 路易斯·利蓋蒂筆記中的契丹詞語列表-數字的分析研究	31
包甫博 (BARTOS, HUBA) – 叶秋月 (YE QIUYUE): 從教學法角度對 比分析匈牙利語和漢語普通話的語言系統	47
郝探美 (CSIKÓ, ANNA): “中國式”軟實力：關於21世紀中國 軟實力孔子學院的研究	91
郭銳術 (GOTTNER, RICHÁRD GÁBOR): 日語柔道術語的匈牙利語翻 譯錯誤研究：對於改革行話的一些建議	111
佟寧科 (TÓTH, JULIANNA NIKOLETT): 伊斯萬·多蒙科斯 (István Domonkos) 的《無人引航》(<i>Kormányeltörésben</i>) 和多和田葉子 (Yōko Tawada) 的《獻燈使》(<i>Kentōshi</i>) 中的多語言現象研究分析	159
貝滿寧 (BALOGH, MÓNKA): 日本企業文化中的組織關係研究 -----羞恥文化和內疚文化：組織制度及其職能	189
书评	213
纪实	217
摘要 (英文)	233
摘要 (中文)	237

E SZÁMUNK SZERZŐI

APATÓCZKY ÁKOS BERTALAN

KRE BTK, Keleti Nyelvek és Kultúrák Intézete, Kínai Tanszék, docens

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-9600-1248

email: apatoczky.akos@kre.hu

BADACSONYI KATALIN TEGZA

ELTE BTK, Távol-keleti Intézet, Kínai Tanszék, hallgató / PPKE JÁK, hallgató

email: badacsonyi.katalin.tegza@gmail.com

BARTOS HUBA

ELTE BTK, Távol-keleti Intézet, Kínai Tanszék, docens / MTA,

Nyelvtudományi Intézet, tudományos főmunkatárs

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-0225-1386

email: bartos@nytud.hu

BALOGH MÓNIKA

ELTE BTK, Távol-keleti Intézet, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Japanológia Program, doktori hallgató

email: m.balogh@bacsko.com

CSIKÓ ANNA

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport, tudományos segédmunkatárs

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-6932-5538

email: csiko.anna@konfuciusz.elte.hu

GOTTNER RICHÁRD GÁBOR

KRE BTK, Keleti Nyelvek és Kultúrák Intézete, Japanológia Tanszék, végzett hallgató

email: gottnerichard@gmail.com

KÓSA GÁBOR

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport, tudományos tanácsadó / ELTE BTK

Távol-keleti Intézet, Kínai Tanszék, docens

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-5942-7194

email: kosa.gabor@btk.elte.hu

TÓTH JULIANNA NIKOLETT

ELTE BTK, Távol-keleti Intézet, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Japanológia Program, doktori hallgató

email: toth.j.nikolett94@gmail.com

YE QIUYUE

ELTE BTK, Távol-keleti Intézet, Kínai Tanszék, adjunktus

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-9284-5534

email: ye.qiuyue@btk.elte.hu

KÓSA GÁBOR

***A Dhammacakkappavattana-sutta* egyik korai kínai fordítása (T02n0109)**

Jelen tanulmányban egy rövid kínai buddhista szöveg fordítását és értelmezését adom közre.¹ A szöveg érdekessége, hogy a történeti Buddha legelsőként számontartott és egyik legfontosabb beszédének, a Dharma-kerék megforgatásának valószínűleg legkorábbi kínai fordítása.²

1. A *Dhammacakkappavattana-sutta* és kínai változatai

A páli *Dhammacakkappavattana-sutta* ('A Tan kerekének megforgatása szutta') két helyen jelenik meg a Páli Kánonban, egyszer a „Beszédnek kosarának” (*Suttapiṭaka*) *Samyutta-nikāya* részében (SN 56.11),³ másodjára pedig a „Fegyelmi előírások kosarának” (*Vinayapiṭaka*) *Mahāvagga* (Mv 1.6.13–14) című könyvében⁴. A beszédnek számos szanszkrit, kínai és tibeti változata létezik, amelyek elsősorban *vinayaszövegek* között vagy Buddha-életrajzokban találhatók.⁵

A beszéd narratív kontextusa szerint megvilágosodása után a történeti Buddha elmegy a Vārāṇasī (p. Bārāṇasi) melletti Ózparkba (p. Migadāya,

¹ Köszönettel tartozom az ELTE BTK 2018/2019-es tanévének tavaszi félévében Ruzsa Ferencsel közösen tartott szemináriumunk (*Páli–kínai buddhista szövegolvasás I.*) résztvevőinek: Fenyvesi Boglárkának, Jónás Dávidnak, Jónás Zsoltnak és nem utolsósorban a hozzánk csatlakozó Szegedi Mónikának. Ruzsa Ferencnek, Szegedi Mónikának és Fenyvesi Boglárkának külön köszönöm, hogy jelen tanulmány első változatát elolvasták, kommentálták és kiegészítették. Ruzsa Ferencnek hálás vagyok a páli és a szanszkrit szavakra és kifejezésekre vonatkozóan nyújtott segítségéért. A páli, a szanszkrit és a kínai nyelvű alakokra p., sz. és k. rövidítésekkel hivatkozom. A T a Taishō buddhista kánon kiadására utal (Takakusu–Watanabe 1924–32).

² Zacchetti 1997: 381.

³ Fordításai: A páli fordítócsoport 2011; Bodhi 2000: 1843–1847.

⁴ Fordításai: Vekerdí 1989: 45; Horner 1951/1982: 15–18.

⁵ Anālayo 2017: 373.

sz. Mṛgadāva) ahhoz az öt aszkétához (p. *pañcavaggiyā*, sz. *pañcakāḥ*, *pañcakāḥ bhadravargīyāḥ*, *pañcakāḥ bhadravargikāḥ*), akik elhagyták őt, amikor megszakitotta szigorú aszketikus gyakorlatait. A beszéd egyik célja tehát, hogy a Buddha elmagyarázza és bebizonyítsa, a megszabadulás lehetséges szigorú aszkézis nélkül.⁶ A páli szöveg a két szélsőség (a túlzott érzékiség és a túlzott aszkézis) helyett a közepső ösvényt (p. *majjhimā paṭipadā*, sz. *madhyamā pratīpad*) nevezi meg követendőként, majd a „négy nemes igazság” (a szenvedés, eredete, leküzdése és az út igazsága; p. *dukkha-*, *samudaya-*, *nirodha-*, *magga-sacca*; sz. *duḥkha-*, *samudaya-*, *nirodha-*, *mārga-satya*), illetve ezen belül a „nemes nyolcraütö ösvény” tömör kifejtését tartalmazza. A „négy nemes igazság” mindegyikét három szempontból (p. *ti-parivaṭṭa*, sz. *tri-parivarta*) közelíti meg a szöveg: 1. az adott igazság tényének rögzítése; 2. a vele kapcsolatos konkrét teendő megnevezése (sorrendben: felismerni, elvetni, megtapasztalni, gyakorolni); 3. annak megállapítása, hogy a Buddha ezeket elvégezte. Összesen tehát egy tizenkettes rendszert (p. *dvādasākāra*, sz. *dvādaśākāra*) mutat be.⁷ Az öt aszkéta közül Koṇḍañña lesz az első, aki megérti a Buddha ezen tanítását, és Aññasi-Koṇḍañña (’Koṇḍañña, aki megértetted’, sz. Ājñāta Kauṇḍinya) néven válik ismertté.⁸ Ezzel tehát a Dharma kereke mozgásba lendült, és az isteni szférák lakói is konstatálják, hogy ezentúl senki nem lesz képes megállítani a Dharma-kerék forgását.⁹

A Buddha életének narratíváján belül a Tan kerekének megforgatása nyilvánvalóan utal arra a korai jóslatra, amely szerint a gyermek Gautamából vagy világot hódító király (p. *cakkavattin*, sz. *cakravartin*, ’kerékforgató’), vagy megvilágosodott személy lesz, ebben az értelemben tehát mindkét jóslat beteljesedett, még ha a kerékforgatónak (mint uralkodónak) nem is az ókori Indiában használt értelmében.¹⁰

⁶ Anālayo 2017: 373.

⁷ Anālayo 2017: 373–374; Dessein 2007: 17.

⁸ Anālayo 2017: 374.

⁹ A párhuzamos szövegekben inkább azon van a hangsúly, hogy senki más nem lett volna képes elindítani a kerék forgását (Anālayo 2017: 374).

¹⁰ Például *Nidānakathā* 150: So sace agāraṃ ajjhāvasissati, rājā bhavissati cakkavattī; sace agārā nikkhama pabbajissati, buddho bhavissati loke vivattaṅgachado”ti (Körtvélyesi 2018: 139. n. 322). Ezt a párhuzamot számos hely megerősíti: „Akkor a kuszinárai mallák megkérdezték Ánanda testvértől: – Hogyan bánjunk az általjutott (*tathāgata*) testével? – Ugyanúgy, ahogy a ’világuralkodó’ (páli: *cakkavattin*) király testével” (*Mahāparinibbāna-sutta* [DN 16], idézi Körtvélyesi 2018: 139). A kerék-

A kínai buddhista kánonban számos változata létezik ennek a beszédnek, és ezek különböző mértékben tartalmazzák azokat az elemeket, amelyek a páli szövegben megtalálhatók. A Bart Dessein által fontosnak talált mozzanatok például egyetlen, általa vizsgált kínai fordításban sincsenek jelen együttesen maradéktalanul.¹¹ A Dessein által vizsgált szövegekben az egyetlen motívum, amelyben mindegyik szöveg megegyezik, hogy az első beszéd a Vārāṇasī melletti Őzparkban hangzott el, de még az sem univerzális motívum, hogy kizárólag az öt aszkéta lett volna jelen a beszédnél.¹² A kínai változatok között van olyan szöveg, amely csak a középutat fejt ki (T26, *Ekottarāgama*), és van olyan, amelyik éppen ezt a részt hagyja ki (T99, T110),¹³ ismét mások Kauṇḍinya megtérését nem említik (T26, T125).¹⁴

Miközben hatástörténetükben egyes buddhista szövegek sugallhatnak egységes üzenetet, addig keletkezéstörténetükben, úgy tűnik, különböző forrásra vezethetők vissza. A négy nemes igazság és a tizenkettes rendszer összekapcsolása André Bareau szerint már az abhidharmikus fejlődésnek köszönhető,¹⁵ és így nem tekinthető eredetinek, továbbá mindez összefügghet Koṇḍañña (Kauṇḍinya) és az istenek megerősítő megnyilatkozásának a szerepeltetésével, mivel ez utóbbi motívumok éppen ott jelennek meg, ahol a tizenkettes rendszert kifejtik, míg ahol nincs szó a tizenkettes rendszerről, ott Koṇḍañña és az istenek sem szerepelnek.¹⁶ B. Dessein úgy véli, hogy Buddha első beszéde valószínűleg csak a két szélsőség elkerüléséről és a középső útról szólt, majd ezután kapcsolták ezt össze a négy nemes igazsággal és a tizenkettes rendszerrel.¹⁷

forogató királyhoz „[j]ó megoldásnak tűnik a ’központi király’ értelmezés (az *Arthaśāstra* alapján). A kerék az archaikus hatalmi rendszer metaforája, a középpontjában a központi uralkodóval (*rājā cakkavatti*), a periférián pedig a főhatalmát elismerő királyokkal, fejedelmekkel, törzsekkel” (Körtvélyesi 2018: 139. n. 321).

¹¹ Ld. Dessein 2007: 18 táblázatát.

¹² Dessein 2007: 20.

¹³ Dessein 2007: 20.

¹⁴ Dessein 2007: 18.

¹⁵ Bareau 1963: 180; Dessein 2007: 22. Magának a négy nemes igazságnak kései voltát C. A. F. Rhys Davids vetette fel 1935-ben, a kérdésről és Bareau kritikájáról ld. Anālayo 2012: 28–33.

¹⁶ Dessein 2007: 19, 22.

¹⁷ Dessein 2007: 33: “The general picture that emerges from the above analysis is that it is very likely that the first sermon of the Buddha only concerned the two extremes to be avoided and the middle mode of progress. Very early, the concept of the four

Jelen írásban a T109-es szöveget (*Fo shuo zhuan falun jing* 佛說轉法輪經) vizsgálom, amelyet a kínai buddhista hagyomány az egyik legkorábbi fordítónak, a pártus származású An Shigaónak 安世高 (i. sz. 2. sz.) tulajdonít.¹⁸ An Shigao a hagyomány szerint egy pártus herceg volt, aki a trónról lemondva i. sz. 148-ban érkezett a Keleti Han-kori (i. sz. 25–220) Kína fővárosába, Luoyangba 洛陽, ahol buddhista szövegek fordítójaként tevékenykedett,¹⁹ alakjához számos legenda kapcsolódott.²⁰ I. sz. 374-ben keletkezett katalógusában Dao'an 道安 34 fordítását tartja számon,²¹ de a Tangkorra (i. sz. 618–906) ez a szám már 179-re duzzadt. Ezen fordítások közül E. Zürcher szerint An Shigao valójában mindössze tizenhatot,²² S. Zacchetti szerint pedig csak tizenhármat²³ készített.

A Dao'an-féle féle 34-es listában már szerepel az általunk vizsgált mű is: „'Megforgatni a Dharma kerekét' [*Zhuan falun jing*]: egy tekercs (egyések 'A Dharma-kerék megforgatása'-nak [*Falun zhuan jing*] nevezik.”²⁴ Hozzá kell tenni ugyanakkor, hogy a T109-nek An Shigaóhoz való hozzárendelését többen megkérdőjelezték, E. Zürcher például a következőket írta: „Dao'an An Shigaónak tulajdonítja, de a szövegben olyan stilisztikai jellegzetességek és az írott klasszikus nyelvből (*wenyan*) származó keveredések vannak, amelyek általában nem jelennek meg An Shigao fordításaiban.”²⁵ J. Nattier felhívja a figyelmet, hogy Ui Hakuju 宇井伯寿 1971-ben megjelent művében (*Yakukyōshi kenkyū* 訳 教史研究) An Shigaót nevezi meg fordítóként,²⁶ ugyanakkor Nattier maga ezzel nem ért egyet, problematikusnak tartja ezt a hozzárendelést,²⁷ és úgy véli, nem An Shigao, hanem az iskolájához tartozó

truths became linked to this middle mode of progress, and these four noble truths were further developed into the theory of the three cycles and twelve aspects.”

¹⁸ Ld. Zürcher 2007: 32–34; Nattier 2008: 38–72.

¹⁹ Zürcher 1977: 177 [2013: 27].

²⁰ Forte 1995.

²¹ Ez a Sengyou 僧祐 által 515–518-ban összeállított *Chu sanzang ji ji* 出三藏記集 (T55n2145) című műben maradt fenn (p0005c23–6b06).

²² Zürcher 1991: 278, 297–298 [2013: 420, 442–443].

²³ Zacchetti 2010.

²⁴ T55n2145p0006a19: 轉法輪經一卷 (或云法輪轉經).

²⁵ Zürcher 1991: 300 [2013: 444–445].

²⁶ Nattier 2008: 46.

²⁷ Nattier 2008: 68.

személy fordította a művet.²⁸ Bárhogy is volt, abban egyetértés van a kutatók között, hogy egy nagyon korai szövegről van szó.²⁹

A legfontosabb kínai szövegek, amelyek valamilyen formában tartalmazzák a Tan kerekének megforgatásával kapcsolatos beszédet, a következők:

- K1: T02n0109 – *Fo shuo zhuan falun jing* 佛說轉法輪經; ford. An Shigao (?) 安世高 (i. sz. 2. sz.).
- K2: T04n0196p148b1–c16 – *Zhongbenqi jing* 中本起經 [*Madhyama-ityukta Sutra*]; ford.: Tanguo 曇果 és Kang Mengxiang 康孟詳 (2. sz.).
- K3: T02n0125p0593b24–c10, T02n0125p0619a08–b19 – *Zeng yi ahan jing* 增壹阿含經 10, 14 [*Ekottarikāgama*]; ford.: Gautama Saṃghadeva (Qutan Sengjiatipo 瞿曇僧伽提婆, 4. sz.), Mahāsāṅghika hagyomány.³⁰
- K4: T22n1421p104b23–105a2: *Mishasai bu hexi wufen lu* 彌沙塞部和醯五分律 [*Mahīsāsakavinaya*], ford.: Fotuoshi 佛陀什 és Zhu Daosheng 竺道生 (4–5. sz.).³¹
- K5: T22n1428p788a6–c7 – *Sifen lu* 四分律 [*Dharmaguptaka Vinaya*]; ford.: Buddhayaśas (Fotuoyeshe 佛陀耶舍) és Zhu Fonian 竺佛念 (5. sz.).³²
- K6: T01n0099(379) – *Ahanjing* 阿含經 15; ford.: Guṇabhadra (求那跋陀羅, 5. sz.), Mūlasarvāstivāda hagyomány.³³
- K7: T03n0189p644a23–c27 – *Guoqu xianzai yinguo jing* 過去現在因果經 3., ford.: Guṇabhadra (求那跋陀羅, 5. sz.).
- K8: T23n1435p448b13–449a7 – *Shi song lu* 十誦律 60; ford.: Vimalākṣa (卑摩羅叉, 5. sz.), Sarvāstivāda vinaya.³⁴
- K9: T03n190p811a14–812c4 – *Fo benxing ji jing* 佛本行集經 [*Abhiñṣkramaṇa-sūtra*] 34; ford.: Jñānagupta (Shenajueduo 闍那崛多 (6. sz.).
- K10: T02n0110 – *Fo shuo san zhuan falun jing* 佛說三轉法輪經, ford.: Yijing 義淨 (7. sz.) [= *Genben shuo yiqie youbu pinaye zashi* 根本說一切有部

²⁸ Nattier 2008: 176: “Associated texts (possibly produced by members of An Shigao’s school).”

²⁹ Zürcher 1991: 300 [2013: 444]: “Archaic translation of the Buddha’s first sermon held at Benares”; Zacchetti 1997: 381: „Si tratta comunque di un testo arcaico, come mostrano stile e terminologia.”

³⁰ Anālayo 2013: 10–13.

³¹ Anālayo 2013: 17–19.

³² Anālayo 2013: 21–24.

³³ Anālayo 2012: 14, 17–19.

³⁴ Anālayo 2012: 15.

- 毘奈耶雜事 19; ford.: Yijing 義淨, 7. sz., T24n1451p0292a29–0292c15, Mūlasarvāstivāda vinaya hagyomány.³⁵]
- K11: T24n1450p0127b24–00128b15 – *Genben shuo yiqie youbu pinaye po seng shi* 根本說一切有部毘奈耶破僧事 6; ford.: Yijing 義淨 (7. sz.), Mūlasarvāstivāda vinaya hagyomány.³⁶
- K12: T24n1451p0406c1–5, 0407a06–0407a17 – *Genben shuo yiqie youbu pinaye zashi* 根本說一切有部毘奈耶雜事 39; ford.: Yijing 義淨 (7. sz.), Mūlasarvāstivāda vinaya hagyomány.³⁷
- K13: T26n1537p0479b25–480a15 – *Apidamo fayun zulun* 阿毘達磨法蘊足論 6 [*Abhidharmadharmaskandhapādaśāstra*]; ford. Xuanzang 玄奘 (7. sz.), Sarvāstivāda hagyomány.³⁸
- K14: T03n0187p607b15–c26 – *Fanguang dazhuangyan jing* 方廣大莊嚴經 1. [*Lalitasvistara*] ford.: Divākara (Dipokeluo 地婆訶羅; 7. sz.).
- K15: T03n0191p954a2–b3 – *Fo shuo zhong xu mohe di jing* 佛說眾許摩訶帝經 7. [*Mahāsammatarāja-sūtra*]; ford.: Faxian 法賢 (10. sz.).

Akár An Shigao, akár a fordítói köréből származó másik személy végezte a fordítás munkáját, az bizonyos, hogy a T109 – egyet leszámítva – az összes ránk maradt fordításhoz képest jóval korábbi. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy hitelesebb is lenne a többihez képest, hiszen könnyen elképzelhető, hogy a jelen fordítás alapjául szolgáló eredeti indiai szöveg későbbi, mint a későbbi kínai fordítások alapjául szolgáló indiai szövegek. A *Fo shuo zhuan falun* mindenesetre számos sajátossággal rendelkezik, amelyek nem jellemzők a többi fordításra.

Számos kínai változatot a téma egyik legkiválóbb ismerője, Anālayo már lefordított és elemzett, ugyanakkor néhányat, köztük éppen ezt a legkorábbra datált fordítást, tudatosan kihagyott kétrészes tanulmányából,³⁹ mégpedig a következő indoklással:

„Nem veszem figyelembe a T 109 sajátos kínai fordítását, amely azzal kezdődik, hogy a Buddha ezer szerzetes társaságában tartózkodott (T II 503b6), akiknek mindegyike arhattá válik az elbeszélés végére (T II 503c14).

³⁵ Anālayo 2012: 15, 39–40.

³⁶ Anālayo 2012: 14–15, 21–24.

³⁷ Anālayo 2012: 15.

³⁸ Anālayo 2012: 15.

³⁹ Anālayo 2012, 2013.

E jellemzők mellett, amelyek nem igazán egyeztethetők össze a Tan kerekének megforgatásáról szóló beszéd szokásos környezetével és befejezésével, a T 109 egyértelműen a kései keletkezés jegyeit mutatja, amint erre Dessein (2007: 20f) már rámutatott. Így a beszéd egy tényleges kerék megjelenésének leírásával kezdődik, amely magától jelenik meg a levegőben a Buddha előtt, és amelynek ezután (Buddha) megparancsolja, hogy hagyja abba a forgást, mielőtt ő belekezdené a beszédébe (T II 503b7). Úgy tűnik tehát, hogy a T 109 nem tartozik a Buddha öt korábbi (aszkéta)társához intézett első beszédének kanonikus változataihoz, bár könnyen elképzelhető, hogy e beszéd egyik változatainak bizonyos elemein alapul. A T 109-et Sastri (1938: 489–492) lefordította angolra. A tényleges kerék motívuma megtalálható a *Lalitavistarában* is (Lefman 1902: 415,10), ahol ez a kerék akkor jelenik meg, amikor a Buddha előkészül beszédére.”⁴⁰

Hasonló okokból ítélte Bart Dessein késeinek a T109-et egy korábbi tanulmányában:

„Végül pedig a »*Fo shuo zhuan falun jing*« (T.109) beszámolója párhuzamot mutat a *vinaya* irodalomban olvasható beszámolókkal, kivéve azt a tényt, hogy – amint ezt fentebb már említettem – a Buddha ezer szerzeteshez és istenek sokaságához intézi a beszédét. Ez utóbbi tényen kívül az utóbbi beszámolóra jellemző egyéb elemek is a kései keletkezésre utalnak: a Tan kereke a levegőben jelenik meg, és repülve kerül a Buddha szeméi elé, aki azután kezével megragadja a kereket,

⁴⁰ Anālayo 2012: 13. n.4: “I do not take into account the individual Chinese translation T 109, a discourse that begins by indicating that the Buddha was in the company of a thousand monks, T II 503b6, all of whom at the conclusion of the discourse become arahants, T II 503c14. Besides these indications that do not square well with the standard setting and conclusion of the Discourse on Turning the Wheel of Dharma, T 109 shows clear signs of lateness, as already pointed out by Dessein 2007: 20f. Thus the discourse begins by describing an actual wheel appearing spontaneously in the air in front of the Buddha, which he then orders to stop turning before he begins to deliver his talk, T II 503b7. Thus T 109 does not seem to belong to the canonical versions of the Buddha’s first discourse to his five former companions, although it may well be based on elements from a version of this discourse. T 109 has been translated into English by Sastri 1938: 489–492. The motif of an actual wheel is also found in the *Lalitavistara*, Lefman 1902: 415,10, where this wheel appears when the Buddha is about to deliver his first discourse.”

és megállítja a forgását, illetve hogy (beszéde) Kaundinyával egyidejűleg nyolcezer istent térít meg, és a beszéd hallgatóságát képező ezer szerzetes eléri az *arhat* szintet.”⁴¹

Anālayo és B. Dessein szerint tehát a mindenki által legkorábbinak tartott kínai fordítás, illetve ennek feltételezett eredeti forrása olyan jellemzőket mutat, amelyek az eredeti szöveg kései mivolta mellett szólnak, habár Anālayo megjegyzi, nem elképzelhetetlen, hogy a szöveg tartalmaz eredeti, vagyis a korai fázishoz tartozó részeket. A T109-nek létezik két angol fordítása, az Anālayo által említett 1938-as, Sastri-féle fordítás mellett van egy Smith által készített 2001-es is.⁴² Általában elmondható, hogy Sastri fordítása jobb, de saját értelmezésem mindkettőhöz képest tartalmaz eltéréseket.

Jelen írásban a T109 szövegét alapvetően önmagában elemzem, néha a többi kínai fordítással összevetem (az egyszerűség kedvéért K2, K10 stb. hivatkozással), ugyanakkor a létező páli, szanszkrit és tibeti verziókat alapvetően nem használtam fel. E kínai fordítás pontos megértését nyilvánvaló módon nehezíti, hogy egy olyan időszakban készült, amikor a kínai buddhista terminológia még csak kialakulóban volt, így távolról sem volt egységes, széles körben elfogadott szókincse a fordításoknak.

2. A T109 fordítása és értelmezése

A következőkben az általam öt részre osztott beszéd egyes egységeinek kínai szövegét, magyar fordítását, illetve rövid értelmezését adom.

⁴¹ Dessein 2007: 20–21: “Finally, the account in the ‘*Fo shuo zhuan falun jing*’ (T.109) parallels the accounts we read in the *vinaya* literature, except for the fact that — as mentioned above — the Buddha addresses himself to one thousand *bhikṣus* and a multitude of gods. Apart from this latter fact, also some other elements peculiar to the latter account point to its relative late date: the wheel of the doctrine appears in space and comes flying in before the Buddha’s eyes, who then grasps the wheel with his hands and stops its turning, eight thousand gods are converted simultaneously with Kaundinya, and the one thousand monks he addressed, attain *arhat*-ship.”

⁴² Sastri 1938: 489–492; Smith 2001.

2.1. A bevezető

K1/a. 聞如是：一時，佛在波羅木奈國鹿野樹下坐。時有千比丘、諸天神皆大會側塞空中。於是有自然法輪飛來，當佛前轉。佛以手撫輪曰：「止！往者吾從無數劫來為名色轉受苦無量，今者癡愛之意已止，漏結之情已解，諸根已定，生死已斷，不復轉於五道也。」輪即止。⁴³ 於是，佛告諸比丘：

„Ekként hallottam: Egyszer a Buddha Vārāṇasīban az Őzliget [Mṛgadāva] (egyik) fája alatt ült. Ekkor ezer szerzetes és különféle égi lények gyülekeztek köréje úgy, hogy beborították az égboltot. Ekkor történt, hogy egy spontánul keletkező törvénykerék odarepült, és a Buddha előtt forgott. Buddha a kezével megsimította a kereket, és így szólt: „Állj meg! A múltban megszámlálhatatlan kalpa óta a név-és-forma által továbbgördítve mérhetetlen szenvedéseken mentem keresztül, (de) most a tudatlanság- és ragaszkodástudat megállt, a szennyezett kötődések⁴⁴ szenvedélyei eloldódtak, a gyökerek⁴⁵ megszilárdultak, az élet és halál (körforgása) elvágatott, nem születek újjá az öt út egyikén sem.” A kerék erre megállt. Ezután a Buddha így szólt a szerzetesekhez:”

A beszéd helyszíne a Vārāṇasītól északkeletre, a modern Sāmāth-tól nem messze lévő Őzpark (sz. Mṛgadāva, p. Migadāya, k. Luyuan 鹿苑, Luyeyuan 鹿野園), máskor annak részeként említett Bölcsök ligete (sz. Rṣipātana, p. Isipātana, k. Xianren yuan 仙人園). Hagyományosan itt mindössze öt aszkéta van jelen, a fenti kínai változat azonban nemcsak ezer szerzetesről, hanem égi lények sokaságáról is beszámol. Az öt aszkéta csoportként történő megnevezése ritkán hiányzik a többi szövegből (K8: *wu biqu* 五比丘, K10: *wu bichu* 五苾芻, K11: *wu ren* 五人, K12: *wu biqu* 五比丘), és a K13 ugyan „a szer-

⁴³ Az idáig tartó rész rövidített formában, de szó szerinti idézetként beállítva megjelenik a 7. századi *Fayuan zhulin* 法苑珠林 (T53n2122p0370c18–21) című enciklopédiában is, ld. később.

⁴⁴ *Loujie* 漏結 = p. *āsava*, sz. *sāsrava*, *āsrava*.

⁴⁵ *Zhugen* 諸根 = vonatkozhat az érzékszervi (szem [*yan* 眼], fül [*er* 耳], orr [*bi* 鼻], nyelv [*she* 舌] és test [*shen* 身] (sz. *sarvēndriya*) vagy szellemi (hit [*xin* 信], erőfeszítés [*jin* 進], tudatosság [*nian* 念], koncentráció [*ding* 定], bölcsesség [*hui* 慧]) képességekre, itt az utóbbira látszik utalni.

zetesek sokaságáról” (*bichu zhong* 苾芻眾) beszél,⁴⁶ de a szöveg végén itt is „öt szerzetes” (*wu bichu* 五苾芻) szerepel.⁴⁷

Mint fent említettem, a beszédnél jelen lévő sokaság, valamint a keréknek a beszéd elején történő megjelenése arra készítette Anālayót, hogy a szöveg kései keletkezése mellett tegye le a voksát.⁴⁸ André Bareau ugyanakkor éppen amellet érvel, hogy az eredeti verzióban szerepelhetett a nagyobb hallgatóság, amelyet csak később, éppen a beszédben általában szereplő, az aszkézist elítélő rész miatt kapcsoltak a Buddha élettörténetében szereplő öt aszkétához.⁴⁹ Habár a kérdést aligha lehet eldönteni, mindenesetre Bareau értelmezése valamelyest magyarázatul szolgál arra, hogy az aszkézisnek a T109-ben feltűnően hiányzó elítélése (ld. jelen cikk 2. része) miképp függhet össze azzal a szintén ritka motívummal, hogy a Buddha nem az öt aszkétához intézi beszédét.

A következő egység a beszéd összes fennmaradt fordításához képest és az egész szövegen belül is a legfurcsább változatot tartalmazza. Egyrészt egyetlen más verzióban sem jelenik meg a magától forgó kerék megállításának a motívuma, másrészt az itt leírtak első ránézésre mindenképpen ellentmondani látszanak a beszéd többi részének. Ez utóbbira vonatkozóan a beszéd egyértelműen a Dharma kerekének megforgatásáról és nem megállításáról szól, másrészt a továbbiakban többször hangsúlyozódik, hogy egy olyan tanításról van szó, amely korábban még nem hangzott el, vagyis a tanítás újszerűsége többször is megjelenik, a bevezető részben pedig első ránézésre egy már forgó kerékkel találkozunk.

Mind Sastri, mind Anālayo utalnak arra, hogy ennek a résznek a *Lalitavistarában* van egy analógiája:⁵⁰ itt a beszéd elmondása előtt egy *bodhisattva* (Saha-cittótpāda-dharma-cakra-pravartin) adományoz egy rendkívül gazdagon díszített kereket Buddhának, amely kerék a korábbi buddhák örökségét, azok tanításának a folytonosságát jelképezi.⁵¹ Véleményem szerint ez az analógia

⁴⁶ T26n1537p0479b26.

⁴⁷ T26n1537p0480a14.

⁴⁸ Anālayo 2012: 13. n.4.

⁴⁹ Bareau 1963: 177–179; vö. Dessein 2007: 22. n. 32.

⁵⁰ Sastri 1938: 490. n.1; Anālayo 2012: 13. n.4.

⁵¹ Dharmachakra Translation Committee 2013: 320–321: “Monks, at that point a bodhisattva, a great being, known as the One Who Turns the Wheel When the Intent Is Formed, offered a Dharma wheel to the Thus-Gone One. It was an exquisite wheel adorned with all kinds of jewels, gems, and various other embellishments. It had a hub, a rim, and a thousand spokes. It was adorned with flower garlands, lattices of gold,

csak látszólagos: a T109-ben a kerék (az egyik értelmezés szerint legalábbis) egyrészt magától keletkezett (*ziran* 自然),⁵² semmiképpen sem egy istenség felajánlása (bár a csodás jelleg mindkét esetben megvan), másrészt a T109-ben semmi nyomát nem látjuk a *Lalitavistarában* rendkívül hangsúlyos díszítettségének, ahogy semmilyen utalás nem történik arra sem, hogy ez a korábbi buddhák láncolatához való kapcsolódást jelentené. Éppen ellenkezőleg, itt a Buddha megállítja a kereket, majd az élet és halál körforgásából történő saját megszabadulásáról beszél. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a két részlet ne függhetne valamilyen módon össze, feltehetően a *Lalitavistara* barokkos elbeszélése egy olyan jellegű szövegből indulhatott ki, mint a T109.⁵³ Ha tehát a *Lalitavistarában* szereplő analógia az egyetlen, akkor a T109-ben egy teljesen egyedi motívummal van dolgunk.⁵⁴

Véleményem szerint egy lépéssel közelebb kerülhetünk a megoldáshoz, ha ezt az elsőként megjelenő kereket másként értelmezzük, ugyanis a kerék megállítása után álló mondatok arra utalnak, hogy itt valójában nem a Dharma-kerekről (*falun* 法輪), hanem a létesülés vagy az újjászületések kerekéről (*shengsi lun* 生死輪, *youlun* 有輪, *kulun* 苦輪, *yelun* 業輪) van szó, ebben az értelemben tehát a létesülésekben történő továbbforgás (*lunhui* 輪迴, *lunzhuān* 輪轉) megállításáról szól a bevezető előhang. A szöveg első ránézésre ugyanakkor Dharma-kereket említ (*falun*), mintha a két kerék képe egy-

tassels with bells, and the motifs of an elephant in rut, a filled vase, and a swastika. The wheel was adorned with various marks of auspiciousness, beautifully wrapped in divine fabrics and dyed in different colors. It was strewn with flowers of the heavens, adorned with fragrant garlands, and rubbed with perfumed ointments. In this way it was a wheel as beautiful as can be. It came about through the power of previous aspirations made as the Bodhisattva had trained. It was truly a suitable offering to the Thus-Gone One. [F.199.b] Since all the previous thus-gone ones in succession had accepted this wheel, it possessed the unbroken blessings of all the buddhas. In fact this wheel had previously been turned by all former thus-gone ones, worthy ones, perfect buddhas, and therefore it was now offered to the Thus-Gone One for turning.”

⁵² Zacchetti (1997: 381–382. n. 4) ezt a tulajdonságot a más szútrákban elhangzó beszédek elején található csodás elemek közé sorolja.

⁵³ Ruzsa Ferenc javaslata szerint a 自然法 szanszkrit eredetije a *saha-ja-dharma* lehetett, amelynek szinonimája (a *sahōtpāda*) éppen a *Lalitavistara bodhisattvájának* nevében (Saha-cittōtpāda-dharma-cakra-pravartin) köszön vissza.

⁵⁴ Vö. Zürcher 1991: 300 [2013: 444]: “Archaic translation of the Buddha’s first sermon held at Benares, with an introductory passage that does not appear in any other known version.”

beíródna,⁵⁵ és a Dharma-kerék által később kifejtendő igazság felszámolná a létkerék kényszerítő erejét.

Valószínűbbnek tűnik tehát, hogy Sastrinak igaza van, amennyiben a kissé európai ízű fordítását (“the Wheel of Law of Nature”) közelebbről megvizsgáljuk,⁵⁶ és megállapítjuk, hogy a *ziran* 自然 (‘spontán, magától lévő, magától keletkezett, természetes’) nem a *falun* 法輪 (Dharma-kerék) egészének jelzője,⁵⁷ hanem talán csak a ’törvény’ jelentésű *fa* 法 szóhoz tartozik. Ebben az esetben tehát a természetre jellemző törvény (élet és halál körforgása, újjászületések) kerekének megállításáról van szó. Annak ellenére, hogy a *ziran fa* 自然法 nem nevezhető általános terminológiának, ugyanakkor a fordítás korai mivolta, a terminológia kialakulatlansága kellőképpen indokolhatja, a kontextus pedig egyenesen igényli ezt az értelmezést. Mindezt egyértelműen megerősíti a T109-ben a szöveg kontextusa, továbbá az a tény, hogy nemigen lehet szövegromlásról szó, mivel a 668-ban összeállított *Fayuan zhulin* 法苑珠林 11. fejezete összefoglalva idézi éppen ezt a részt:

„Továbbá a *Dharma-kerék megforgatása szútra* ezt mondja: »A Buddha az Özliget egyik fája alatt tartózkodott, amikor a levegőben odarepült egy magától (keletkező) Dharma-kerék [v. ’A magától keletkezés törvényének kereke’], és a Buddha előtt forgott. A Buddha a kezével végigsimítva megállította: ’Én kezdetlen idők óta a név-és-forma által forgok a keréken, most a ragaszkodás-tudat véget ér, nem forgok többé az újjászületések árjával.’ A kerék erre megállt.«”

又轉法輪經云：佛在鹿野樹下時，空中有自然法輪飛來，當佛前而轉。佛以手撫之：「止！吾無始來為名色轉輪，今愛意盡，不復流轉。」輪即便住。(T53n2122p0370c18–21)

A Tang-kori szöveg éppen azáltal hiteles tanúja a T109 itt vizsgált passzusának, hogy nem teljes mértékben szó szerint, hanem lényegileg idézi; a két szöveg terminológiája különbözik ugyan, de mindkettő egyértelműen arra utal, hogy a „természet-törvény kereke” a létkerékkel azonos:

⁵⁵ Szegedi Mónika gondolata.

⁵⁶ Sastri 1938: 489.

⁵⁷ Fontos megjegyezni, hogy a *ziran* itt nem lehet határozó („magától [csodálatos módon] ott termett egy Dharma-kerék”), mert az *you ziran* 有自然 helyett *ziran you* 自然有 lenne, ami gyakran elő is fordul a buddhista szövegekben, például: T01n0023p0282a01, T02n0125p0737a06, T04n0200p0236b25.

1. T2122: „kezdetlen időktől fogva” (*wushi lai* 無始來) – T109: „megszámlálhatatlan kalpák óta” (*cong wushu jie lai* 從無數劫來);
2. T2122: „most a ragaszkodástudat véget ér” (*jin aiyi jin* 今愛意盡) – T109: „most a tudatlanság- és ragaszkodástudat megállt” (*jinzhe chi'ai zhi yi* 今者癡愛之意已止);
3. T2122: „nem forgok többé az újjászületések árával” (*bu fu liuzhuan* 不復流轉) – T109: „az élet és halál (körforgása) elvágatott, nem születek újjá az öt út egyikében sem” (*shengsi yi duan, bu fu zhuan yu wudao ye* 生死已斷，不復轉於五道也).

Mindez tehát azt jelenti, hogy a szútra többi verziójához képest ugyan valóban egyedi az itt felvázolt kép, de egyrészt semmiképpen sem érthetetlen vagy ellentmondásos úgy, amint első pillantásra tűnik. Ez az értelmezés nem pusztán az utána következő résszel és a szutta egészével kompatibilis, hanem különleges módon ellenpontozza a szutta egészének központi motívumát, a létesülés mozgásaival szembe haladó buddhista igazság (*dhamma*) kerekének a megforgatását. Így a szutta elején a Buddha megállítja „a természetre jellemző törvény kerekét”, amely egyben e létesülések körforgásából való kiszabadulását és az e feletti hatalmát mutatja be, hogy azután nem sokkal később elindítsa a buddhista igazság kerekét, amely feltehetően éppen az ellenkező irányba forog. Ebben az értelmezésben tehát a szöveg mintha azt sugallná, hogy a buddhista Dharma-kerek elindítása nem más, mint a létkerek megállítása és annak ellenkező irányba történő forgatása.

2.2. A két elkerülendő véglet

K1/b. 「世間有二事墮邊行，行道弟子、捨家者終身不當與從事。何等二？一為念在貪欲，無清淨志，二為著身愛，不能精進。是故退邊行，不得值佛道德具人。若此比丘不念貪欲著身愛行，可得受中，如來最正覺得眼得慧，從兩邊度自致泥洹。

„A világon két olyan cselekedet van, amely szélsőségekre juttat, és a gyakorló tanítványoknak, a családjukat elhagyóknak életük végéig nem szabad ezeket követniük. Melyik ez a kettő? Az egyik (az, ha valakiben)

a mohó vágygal teli gondolatai miatt megszűnik a tisztaságra való törekvés. A másik (az, ha valaki) a testi szenvedélyétől való függése miatt képtelenné válik arra, hogy erőfeszítést tegyen a (szellemi) előrehaladásában. Ezért, ha (valaki) e szélső utakra tér, annak nem lesz alkalmá, hogy egy buddhával vagy egy erényes, tökéletes emberrel találkozzon.⁵⁸ Mivel ez így van, ezért, szerzetesek, (én) a mohóságra és a vágyakra nem gondoltam, a testi vágyakhoz nem ragaszkodva cselekedtem, elértem a középutat, és *tathāgata*ként a legtökéletesebb megvilágosodás révén elnyertem a belátást és a bölcsességet, és a két szélsőség között eljutottam a nirvánára.”⁵⁹

Ez a rész az itt vizsgált szutta olyan kínai verziója, amely a buddhizmus egyik leghíresebb tételének, az élvezetekben való elmerülés és a túlzásba vitt aszkézis kettősségének⁶⁰ elkerülését egyáltalán nem egyértelműen fogalmazza meg.

Az első szélsőség explicit módon a mohó vágyakban (*tanyu* 貪欲) való gondolati elmerülést és a tisztátalan szándékokat említi. Ez ugyan jellemzője lehet a szélsőség egyik pontjaként általában említett érzéki örömben való tobzódásnak, de inkább csak egy gondolati, érzelmi szinten. A T109-ben másodikként említett szélsőségben a *yizhuo* 猗著 valamire való ’támaszkodást’, valamitől való ’függést’ (sz. *nīsrāya*, *nīsrīta*) jelent,⁶¹ az utána álló

⁵⁸ Ezt az értelmezést a következő párhuzamos szövegre alapozom: „Ebben a két dologban ha visszaestek a szélsőséges cselekvésre, az életben nem találkoztok egy buddhával, és messze elkerülitek az igaz utat” (T04n0196p0148b24–25: 是二事，還墮邊行，生不值佛，違遠真道。).

⁵⁹ A *nirvāṇa* szónak itt egy korai fonetikus átírása szerepel (*nihuan* 泥洹) a később bevett *niepan* 涅槃 helyett.

⁶⁰ Mindkét szélsőséget általában úgy szokás felfogni, mint amit a történeti Buddha (hagiográfiája alapján) maga is átélt: az előbbi a palotában eltöltött évekre vonatkozik, míg az utóbbi a megvilágosodása előtti, hat évig tartó aszketikus gyakorlataira. Létezik természetesen egyéb értelmezés is: Vekerdí József (1989: 182. n. 34) szerint az önkínzás elsősorban a Buddha korában népszerű dzsainizmusra utal, míg Körtvélyesi Tibor (2018: 190) disszertációjában az első azonosítást kérdőjelezi meg: „A *Vinaya* legalábbis azt sugallja, hogy a Benáreszi beszédben kifejtett két véglet közül az aszketikus az Ötök Csoportjának társaságához szól, a másik véglet pedig egy olyan társasághoz, akik – az erős szexuális utalások alapján – valamilyen rituális-szexuális praxist művelnek, noha ennek konkrét tartalma nem ismert. Azt sosem fogjuk megtudni, hogy a Buddha a megvilágosodása előtti időből valóban közelről ismerte-e ezt a társaságot, vagy egyáltalán létezett-e ilyen társaság, de a *Vinaya* és a kommentárhagyomány alapján mindez, ha hipotézisként is, felvethető.”

⁶¹ <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=猗著> (utoljára meglehetősen: 2019.07.06).

shen'ai 身愛 pedig ugyan nem bevett kifejezés, de első ránézésre nem jelenthet nagyon mást, mint a 'testi vágyakat', 'testi szerelmet', 'egyéni ragaszkodást', együtt tehát egy olyan ember képét rajzolja elénk, aki teljes mértékben a testi vágyaitól függ, és amelyek már olyan mértékben a hatalmukba kerítették, hogy ezért nem képes a megfelelő irányba erőfeszítést (*jingjin* 精進; *vīrya*) tenni. Ez utóbbi tehát közelebb áll az itt szokásosan említendő érzéki élvezetekhez, és rejtélyesnek tűnik, hogy a két szélsőség közül hova tűnt a szélsőséges önmegettartóztatás, az aszkézis.

E dilemmára Smith enyhe „understatement”-tel így reagál: “The difference and how there are two extremes here, is not very clear.”⁶² Zacchetti megjegyzi, hogy a kínai változat a jelenlegi formájában aligha felel meg két szélsőség ellentétének.⁶³ A mondathoz fűzött lábjegyzetében Sastri hasonló módon csodálkozását fejezi ki, hogy a két szélsőséges viselkedés a szöveg tükrében alig különbözik egymástól (“which hardly differs in substance from the first Extreme”), ugyanakkor felvet egy ötletet, amelyet azonban azonnal el is vet.⁶⁴ Az ötlet az *ài* 愛 írásjegy speciális értelmezésén alapul: miközben fordításában mind Sastri, mind Smith a bevett jelentését használja ('ragaszkodás, szeretet'), addig e lábjegyzetben Sastri arra utal, hogy elméletileg elképzelhető lenne az ezzel ellentétes 'gyűlölet' jelentést alkalmazni, amely esetben a *shēn'ai* 身愛 kifejezés nem a testi vágyakat, hanem a 'test gyűlöletét', kicsit továbbgondolva pedig az aszkézist jelentené, vagyis ebben az esetben a testi aszkézisre való túlzott támaszkodás okozná az előrelépésre való képtelenséget. Magam részéről nem találtam bizonyítékot arra, hogy az *shēn'ai* valóban jelenthetné a 'test gyűlöletét', és ezt két okból sem tartom valószínűnek: egyrészt ezt a fordító könnyedén kifejezhetné volna más, egyértelműbb igéssel (például *wù* 惡), másrészt ebben az esetben a *wushen* 惡身 sorrend lenne a megfelelő.

Zacchetti abból indul ki, hogy a páli alak (*attakilamathānuyogo*, akárcsak a szanszkrit alak, *ātmakilamathānuyogo* vagy *ātmakāyāklamathānuyogo*) az egyén kimerítésére, kifárasztására utal, amelyben a *shēn* 身 megfeleltethető az egyénnek⁶⁵ (p. *atta*, sz. *ātman*, *ātmakāya*, ez utóbbi jobb analógia az 'individuum', illetve 'test' jelentésű *shen*hez), így a probléma az *ài* 愛 szóval

⁶² Smith 2001: 24. n.58.

⁶³ Zacchetti 1997: 383: „Non c'è dubbio che, così come si presenta, questo passo manca proprio di quell'opposizione tra i due estremi che è testimoniata dalle altre versioni.”

⁶⁴ Sastri 1938: 490. n.1.

⁶⁵ Zacchetti 1997: 384.

van, amelyet Zacchetti a *yōu* 憂 írásjegyre ('bánatos, melankolikus, csüggedt') emendál, és bemutatja, hogy a két írásjegy összetévesztése általánosan megfigyelhető.⁶⁶ Első ránézésre ez kiváló ötletnek tűnik, ami megoldani látszik a problémát, ugyanakkor két megfontolást érdemes figyelembe venni. Egyrészt az így emendált szöveg (猗著身憂) nem fordul elő egyetlen kínai buddhista szövegben sem. Másrészt létezik egy szintén koraiként számontartott szöveg, a Keleti Han-korban (i. sz. 25–220) élő Tanguo 曇果 és Kang Mengxiang 康孟詳 által közösen fordított *Zhong benqi jing* 中本起經 (*Madyama-ityukta sūtra*, fent K2), amelyben a T109-hez hasonlít abban, hogy benne nem a bevett szélsőségeket említő megfogalmazás jelenik meg:

„Buddha így szólt a szerzetesekhez: kétfajta olyan viselkedés van, amely szélsőségekre juttat: »az első az, ha valaki érzéki vágyakra gondol (mindig), és nincsenek tiszta szándékai; a második pedig, ha a vágyakra támaszkodik, és a mohósághoz kötődik, és így már nem képes tisztán cselekedni.«”

佛告比丘：「行有二事，為墮邊際：一者念在色欲，無清淨志；二者猗愛著貪，不能清志行。」⁶⁷

Ez az idézet, amelyben számos kifejezésbeli egybeesés (墮邊, 念在, 無清淨志, 猗著) található, a T109-vel lényegében azonos módon fogalmazza meg a két szélsőséget, ráadásul itt lehetőségünk sincs arra, hogy a test fárasztásaként (vagy Sastri értelmezésére visszautalva 'gyűlöletként') értelmezzük a passzus megfelelő részét (mivel a test, *shen* 身 szó egyáltalán nem is szerepel benne), továbbá ebben az esetben Zacchetti emendatióját más szempontból sem lehetséges érvényesíteni, mivel a *yi* 猗 és a *zhuo* 著 írásjegyekhez hasonlóan az *ai* 愛 és a *tan* 貪 állnak párhuzamban, és az egyértelműen 'mohóságot' és 'vágyat' jelentő *tan* 貪 semmilyen módon nem lehet szinonimája a *you*-ra ('szomorúság, letörtség') emendált *ai*-nak ('vágy, ragaszkodás'), pedig az eredeti változat nyilvánvaló teljesen megfelel a párhuzamos szerkesztés szabályainak, tehát ahogy a 猗 és a 著 párhuzamosak, ugyanígy kell felfognunk az *ai*-t 愛 és a *tan*-t 貪 is.

A T109 és a T196 alapján tehát nem az élvhajhászás és az aszkézis bevett kettősségének a képe bontakozik ki előttünk, hanem a testi vágyakhoz és élvezetekhez történő gondolati-érzelmi, illetve cselekvés szintjén megjelenő

⁶⁶ Zacchetti 1997: 385–388.

⁶⁷ T04n0196p0148b22–24.

kötődés, illetve ezek következménye, a tisztátalan szándék és az erőfeszítésekre való képtelenség.⁶⁸

Ebben a tekintetben a T109 megfogalmazása tehát nem teljesen egyedi, de mindenképpen ritka. Habár felmerülhet annak az elméleti lehetősége, hogy itt egy olyan irányzat szövegváltozatáról van szó, amely nagy becsben tartotta az aszkézist (vö. p. *dhutaṅga*, k. *tóutuó* 頭陀), így nem kívánta ugyanazon a szinten tárgyalni, mint a nyilvánvalóan elítélendő érzéki kicsapongást, de egy ilyen irányzati háttérrel aligha lehetne bizonyítani.

2.3. A négy nemes igazság

K1/c. 何謂受中？謂受八直之道：一曰正見，二曰正思，三曰正言，四曰正行，五曰正命，六曰正治，七曰正志，八曰正定。若諸比丘本末聞道，當已知甚苦為真諦，已一心受眼，受禪思，受慧見，覺所念，令意解。

當知甚苦習盡為真諦，已受眼觀禪思慧見，覺所念令意解，如是盡真諦。

何謂為苦？謂生老苦、病苦，憂、悲、惱苦，怨憎會苦，所愛別苦，求不得苦，要從五陰受盛為苦。

何謂苦習？謂從愛故而令復有樂性，不離在在貪熹，欲愛、色愛、不色之愛，是習為苦。

何謂苦盡？謂覺從愛復有所樂，婬念不受，不念無餘無婬，捨之無復禪，如是為習盡。

何謂苦習盡欲受道？謂受行八直道，正見、正思、正言、正行、正命、正治、正志、正定，是為苦習盡受道真諦也。

„Mit nevezünk középső útnak? A nyolc egyenes ösvényt: az első a helyes nézet, a második a helyes gondolkodás [*sī* 思], a harmadik a helyes beszéd, a negyedik a helyes cselekvés, az ötödik a helyes élet, a hatodik a helyes 'irányítás' [erőfeszítés], a hetedik a helyes szándék, a nyolcadik a helyes elmélyedés.

Szerzetesek, én eredendően nem hallottam az igazságról, (de) amikor már megismertem, hogy a szenvedés a végső igazság, akkor teljes tuda-

⁶⁸ Ruzsa Ferenc felhívta a figyelmemet, hogy ez a kettősség megfelel a megvilágosodása előtt álló Buddha elképzeléseinek (például az MN 36 három, összefüggő példázata a különböző típusú fadarabok tűzfűró pálcával történő meggyújtásáról).

tom elnyerte a látást, megkaptam a kontemplatív gondolkodást, elnyertem a bölcs belátást, akkor felébredtem gondolataimból, és (ennek) révén elmém megszabadult.

Amikor megismertem, hogy a szenvedés felhalmozódásának [okának]⁶⁹ megszüntetése a végső igazság, akkor elnyertem a látást, a kontemplációt, az elmélkedést és a gondolkodást, a bölcs belátást, akkor ráébredtem az elmélkedés tárgyára, (ennek) révén elmém megszabadult. Ez (a szenvedés) megszűnésének végső igazsága.

Mit nevezünk szenvedésnek? A születéssel és halállal járó szenvedéseket nevezzük annak, a betegség szenvedését, a szomorúság, fájdalom és keserv szenvedését, a gyűlölttel való találkozás szenvedését, a szeretettől való elválás szenvedését, a vágyott el nem érésének szenvedését. Összefoglalva tehát: az öt *skandha* teljes (működéséből) szenvedés származik.

Mit nevezünk a szenvedés felhalmozódása [okának]? Ezt nevezzük: a vágyakból származóan újra (és újra) megszületik az élvezettermeszt, így nem szabadul meg a mindenütt⁷⁰ előforduló mohóságtól és örömtől, a kívánságoktól, az érzéki és nem érzéki jellegű vágyaktól. Ez a szenvedés felhalmozódása [oka].

Mit nevezünk a szenvedés megszüntetésének? Ha felébredünk azokból a vágyakból, amelyekből az újrálétesülésre vonatkozó élvezettermeszt (lesz), ha az érzéki gondolatokat nem fogadjuk el, ha nem gondolunk rájuk, és maradék nélkül⁷¹ megszűnik az érzékiség, ha elvetjük azokat és már nem gondolunk rájuk többé, ezt nevezzük a szenvedés megszűnésének.

Mit nevezünk a szenvedés megszüntetéséhez vezető út elnyerésének? A nyolc egyenes utat nevezzük annak: a helyes nézetet, a helyes gondolkodást, a helyes beszédet, a helyes cselekvést, a helyes életet,

⁶⁹ A *xi* 習 írásjegy itt az egyébként ebben az összetételben gyakrabban használatos *ji* 集 ('felhalmozódik, összegyülekezik') szó megfelelőjeként (<http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=習>, utoljára megtekintve: 2019.07.06), és a szanszkrit *samudaya* értelmében használják, ami a *ji* 集 szóhoz hasonlóan egyrészt jelent összetalálkozást, felhalmozódást ('coming together, union, junction, combination, collection, assemblage, multitude, aggregation, aggregate'), másrészt viszont valaminek a létrehozó okát ('a producing cause') is jelölheti (Monier-Williams 1899: 1167b).

⁷⁰ A *zai* 在在 formailag is a páli és szanszkrit *tatra-tatra* megfelelője.

⁷¹ A *wiyú* 無餘 ('maradék nélküli, teljes') a páli *asesa* és a szanszkrit *aseṣa* megfelelője.

a helyes 'irányítást' [erőfeszítést], a helyes szándékot, a helyes elmélyedés. Ez a szenvedés megszüntetéséhez vezető út elnyerésének végső igazsága.”

Az előző részben a középső útnak (*shou zhong* 受中) nem a szokásosként megnevezett két véglet elkerülését nevezte a szöveg, itt az ugyanerre vonatkozó kérdésre a 'nyolc egyenes út elnyerését' (*shou ba zhi zhi dao* 受八直之道),⁷² illetve ennek tagjait adja meg, amely egyben a válasz a szenvedés megszüntetéséhez vezető úttal kapcsolatban is.

A T109-ben mindkét kifejezésben szerepel a meglehetősen különös *shou* 受 ('megkap, elfogad, megtapasztal') kifejezés. A középső út (p. *majjhimā patipadā*, sz. *madhyamā pratipad*) a K1-ben tehát 受中, a K12-ben 處中法. Annak ellenére, hogy a szanszkrit kifejezésben szereplő *pratipad* jelentése itt 'the path to be walked, the right path',⁷³ így a pontos megfelelője az egyébként általánosan erre használt *zhongdao* 中道 ('középső út'), a T109 fordítója láthatólag a *pratipad* szóban az 'obtain, receive' jelentést látta,⁷⁴ együttesen tehát a közép (*zhong* 中) elfogadását, esetleg megtapasztalását (*shou* 受).

Annak magyarázatát, hogy miként függ össze a szélsőségek elkerülése ezzel a nyolc elemmel, az elnevezés szintjén legalábbis minden bizonnyal a minden elemnél megjelenő 'megfelelő, helyes' (p. *sammā*, sz. *samyak*) kitétel nyújtja, vagyis hogy például a gondolatokat, a szavakat vagy a cselekedeteket lehet szélsőségesen túlzásba vinni (például feleslegesen sokat beszélni vagy némasági fogadalmat tenni), de a megfelelő út e két szélsőség között fekszik. Az már külön kérdés, hogy éppen a T109 (továbbá a T196), amint ezt láttuk, csak az egyik végletet bontja ki két szinten.

Annak alapján, hogy a nemes nyolckrétű ösvény a végletek elkerülésével együtt szerepel, B. Dessein (Bareau-ra és Bronkhorstra hivatkozva) valószínűnek tartja, hogy a negyedik nemes igazság lett elsőként kifejtve, illetve hogy a négy nemes igazság mint egység egy későbbi módosítás eredménye (Frauwallner, Schmithausen, Vetter, Bronkhorst műveire való hivatkozással).⁷⁵

A páli (akárcsak a szanszkrit *Lalitavistara*, *Saṅghabhedavastu*, *Mahāvastu*) ugyanígy kétszer sorolja fel a nyolckrétű nemes ösvényt, amelynek tagjai

⁷² A nyolctagú ösvény néhány egyéb, többször előforduló kínai elnevezése (Soothill-Hodous 1977: 37 alapján): *ba zheng dao* 八正道 (*ba zheng dao fen* 八正道分), *ba sheng dao zhi* 八聖道支, *ba daohang* 八道行, *ba zhi hang* 八直行, *ba zhi dao* 八直道.

⁷³ Monier-Williams 1899: 667b.

⁷⁴ Monier-Williams 1899: 667a.

⁷⁵ Dessein 2007: 21, n. 28 és n. 29.

a kínai fordításokban alapvetően vagy teljes mértékben azonosak (1. 見, 5. 命, 8. 定), vagy minimálisan térnek el (3. 正, 語; 4. 行, 業), és csak az esetek kis részében találunk ennél jelentősebb különbséget, a T109-ben két esetben: a szokásos 'helyes erőfeszítés' (*zheng jingjin* 正精進) helyett 'helyes irányítás, kézben tartás' (*zheng zhi* 正治),⁷⁶ a bevett 'helyes gondolkodás' (*zheng nian* 正念) helyett pedig a 'helyes szándék' (*zheng zhi* 正志) jelenik meg. Mindkét eltérés megtalálható a T196-ban is.

A NEMES NYOLCRÉTŰ ÖSVÉNY

T109	T196	T1451	T398	Páli	Szanszkrit
1. 正見	正見	正見	正見	sammā-ditthi	samyag-dṛṣṭi
2. 正思	正利	正思惟	正念	sammā-saṅkappo	samyak-saṅkalpa
3. 正言	正言	正語	正言	sammā-vācā	samyag-vāc
4. 正行	正行	正業	正業	sammā-kammanto	samyak-karmānta
5. 正命	正命	正命	正活	sammā-ājīvo	samnyag-ājīva
6. 正治	正治	正精進	正便	sammā-vāyāmo	samyag-vyāyāma
7. 正志	正志	正念	正意	sammā-sati	samyak-smṛti
8. 正定	正定	正定	正定	sammā-samādhi	samyak-samādhi

A fenti részletben a szenvedés definíciójánál szerepel, hogy a különféle szenvedéstípusokról lényegében (*yao* 要) elmondható, hogy az 'öt *skandha*' (*wuyin* 五陰, gyakrabban *wuyun* 五蘊) működéséből származik a szenvedés.⁷⁷ Ez az utóbbi kitétel azért tűnik érdekesnek, mert a páli *kandha* és a szanszkrit *skandha* egészen pontosan a kínai változatnak megfelelő helyen előfordul a páli *Dhammacakkappavattana-suttā*ban (SN 56.11), illetve mindhárom szanszkrit szövegben (itt a *Mahāvastu*t idézve):⁷⁸ a szenvedés nemes igazsága

⁷⁶ A T13n0398p0434a28-ban az egyébként ötödikként szereplő 正活 helyett szerepel bizonyos helyeken tévesen (tehát az írásjegyek hasonlósága miatt) a 正治.

⁷⁷ T02n0109p0503b24–25: 要從五陰受盛為苦。Alapvetően (從 helyett 因) ugyanez a mondat megtalálható a T196-ben (T04n0196p0148c02–3) is: 要因五陰受盛為苦.

⁷⁸ Mindkét szöveg esetében a Ruzsa Ferenc által összeállított szöveget (ed. Gnoli) vettem figyelembe.

(*dukkhaṃ ariya-saccam*; *duḥkham ārya-satyaṃ*) kifejtésénél a születés (p. *jāti*, sz. *jāti*, k. *sheng* 生), az öregség (p. *jarā*, sz. *jarā*, k. *lao* 老), a betegség (p. *byādhī*, sz. *vyādhī*, k. *bing* 病) és a halál (*maraṇa*, *maraṇam*, ez a kínaiban itt nem szerepel) után az összetettebb kifejezésű szenvedésformák (p. *appiyehi sampayogo*, sz. *apriya-samprayogam*, k. *yuanzeng hui* 怨憎會; p. *piyehi vippayogo*, sz. *priya-viprayogam*, k. *suo ai bie* 所愛別; p. *yam p'icchaṃ na labhati*, sz. *yam pīcchanta paryeṣanto na labhati*, k. *qiu bu de* 求不得) következnek, majd utána szerepel a számunkra releváns mondat: „Összefoglalva: a sajtátítás (ragaszkodás) öt halmaza szenvedés” (p. *saṃkhittena pañc'upādāna-kkhandhā dukkhā*, sz. *saṃkṣiptena pañcōpādāna-skandhā duḥkhā*).

Mivel a T109-es (és a T196-os) kínai változat viszonylag pontosan megfeleltethető a fenti páli és szanszkrit szövegek megfelelő részeinek (bár nyilvánvalóan nem közvetlen fordítása ezeknek), így feltételezhetjük, hogy a *wuyin shousheng* 五陰受盛 a *pañc'upādāna-kkhandhā*, illetve a *pañca upādāna-skandhāḥ* megfelelője. Ez azért fontos, mert a fenti kifejezés a teljes kínai buddhista kánonban csak a T109-ben és a T196-ban fordul elő. Ha hozzátesszük, hogy néhány hasonló kínai kifejezés (*wu sheng yin ku* 五盛陰苦, *wu yin sheng ku* 五陰盛苦) azokat a szenvedéseket (*ku* 苦) jelöli, amelyek a szkandhák (*wuyin* 五陰) teljes körű (*sheng* 盛) működéséből származnak,⁷⁹ akkor egyértelműnek tűnik, hogy a T109-ben is abban az értelemben szerepel, amelyre a kínai buddhista hagyomány egyébként a *wu qu yun* 五取蘊 kifejezést ('az öt kisajátító összetevő', 'az öt ragaszkodást képző halmaz') használja.⁸⁰

2.4. A tizenkét 'menet'

K1/d. 「又是，比丘！苦為真諦，苦由習為真諦，苦習盡為真諦，苦習盡欲受道為真諦。

若本在昔未聞是法者，當受眼觀禪行，受慧見，受覺念，令意得解。

⁷⁹ Soothill–Hodous 1977: 122: “The mental and physical sufferings arising from the full-orbed activities of the skandhas.”

⁸⁰ “Five constituents subject to appropriation; the five aggregates as objects of impure attachment; contaminated five aggregates” (五取蘊, Digital Dictionary of Buddhism, online elérhetőség: <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=五取蘊>, utoljára megtekintve: 2019.07.06).

若今在斯未聞是四諦法者，當受道眼，受禪思，受慧覺，令意行解。

若諸在彼不得聞是四諦法者，亦當受眼、受禪、受慧、受覺，令意得解。

是為四諦三轉合十二事，知而未淨者吾不與也，一切世間諸天、人民，若梵、若魔、沙門、梵志。自知證已，受行戒、定、慧、解、度知見成，是為四極。是生後不復有，長離世間，無復憂患。」

„Továbbá, szerzetesek, a szenvedés a végső igazság, a szenvedés eredete a végső igazság, a szenvedés felhalmozódásának [okának] megszüntetése a végső igazság, a szenvedés felhalmozódása [oka] megszüntetéséhez vezető út elnyerése a végső igazság.

Mivel egykoron régen (senkitől) nem hallottam még ezt a Tanítást, (nekem magamnak) kellett elnyernem a (helyes) látást, elérnem a kontempláció és elmélkedés módszereit, megkapnom a bölcs belátást, elnyernem a felébredéstudatosságot, hogy elmém ezáltal megszabaduljon.

Mivel ebben (a világban) nem hallottam e négy igazság tanítását, (nekem magamnak) kellett elnyernem az igazságszemet, elnyernem a kontemplatív gondolkodást, elérnem a bölcsességfelébredést, hogy (ezek) révén elmém felszabaduljon.

Mivel a jövőben sem lesz alkalmam hallani e négy igazság tanítását, (nekem magamnak) kellett elnyernem a (helyes) látást, elérnem a kontemplációt, elnyernem a bölcsességet, elnyernem a felébredést, hogy (ezek) révén elmém megszabaduljon.

Ez a négy igazság háromszor megforgatva összesen a 12 'menet'.

Amikor megismertem, de még nem tisztultam meg, nem osztottam meg (ezt a tudást) a különböző világokban lévő istenségekkel (*deva*), emberekkel, *brahmákkal* vagy *márakkal*, szerzetesekkel vagy *brahmacārinokkal*.⁸¹ Miután magamtól megismertem és megtapasztaltam, gyakoroltam a viselkedésre vonatkozó előírásokat, a meditációt és a bölcses-

⁸¹ A *fanzhi* 梵志 a *brāhmaṇa* kínai megfelelője (a kínai értelmezésben a *fan* 梵 a brahm-, a *zhi* 志 a *manas* megfelelője), első előfordulása éppen az itt is többször említett, Han-korra datált T196-ban található (T4n0196p04.0147c17). A *brāhmaṇa* szó később használt kínai fonetikus átírása *poluomen* 婆羅門.

séget és a megértést,⁸² a megszabadulásra vonatkozó tudásom és látásom tökéletesedett: ez a négy végső (igazság).

Ezen születésem után több már nem lesz, végleg elszakadtam a világtól, (számomra) nem lesz többé bánat és szenvedés.”

A legtöbb forrás szerint a Dharma-kerék megforgatása mind a négy igazságra (*si di* 四諦) vonatkozóan háromszor történik meg, nem kivétel ez alól a T109 sem, ezért említi a szöveg a 12 ’menetet’ (*xing* 行 [K6, K8], *xingxiang* 行相 [K11], *zhong* 種 [K14] vagy *shi* 事 [K1]). Itt ugyanakkor mintha egy múlt-jelen-jövő hármasságról lenne szó, és nem a máshol inkább megfigyelhető kijelentő (*shizhuan* 示轉), buzdító (*quan zhuan* 勸轉), illetve bizonyító jellegű (*zheng zhuan* 證轉) megforgatásról.⁸³ A K1-gyel ellentétben a K6-ban a ’soha korábban nem hallott tanítás’ (*ben suo wei ceng wen fa* 本所未曾聞法) mindig ugyanabban az alakban szerepel, nem a múlt, jelen és jövő összefüggésében. A K6-ban, a K8-ban és a K10-ban a négy igazság felismerésének és megvalósításának következménye is mindig ugyanaz: a látás vagy ’szem’ (*yan* 眼, p. *cakkhu*, sz. *cakṣus*), a tudás (*zhi* 智, p. *ñāṇa*, sz. *jñāna*), a világosság (*ming* 明, p. *āloka*, sz. *āloka*) és a felébredés (*jue* 覺, sz. *buddhi*)⁸⁴ létrejötte vagy létrehozása (*sheng* 生, p. *udapādi*, sz. *utpanna*, *udapāsi*), a K8-ban mindez kiegészül még a tisztasággal (*jing* 淨) és a bölcsességgel (*hui* 慧).

A Dharma-kerék megforgatásának képessége egyedül a Buddhához (illetve más buddhákhöz) kötött, sem az emberi, sem pedig az egyéb világokban nem képes erre senki (*suo bu neng zhuan* 所不能轉), ezt mutatja például a következő passzus, amelyben alapvetően ugyanazok a szereplők, mint a fenti T109-es idézetben:

„A Tathāgata által elmagyarázott négy nemes igazságot valaki felfogta a tömegben, így a Tathāgata megforgatta a Dharma-kereket. A szerzetesek, a *brāhmaṇák*, Māra, Māra-deva, devák vagy az emberek világában senki nem képes megforgatni.”

⁸² A fegyelem, meditáció és bölcsesség hármassága (*jie, ding, hui* 戒定慧) egy általános hármasság (Soothill–Hodous 1977: 239).

⁸³ Vö. Dessein 2007: 17.

⁸⁴ A páli eredetiben a tudásra vonatkozó további két kifejezés jelenik meg (*paññā, vijjā*), de a *buddhi* nem.

若如來說四聖諦，眾中有覺悟者，如來則為轉法輪。沙門、婆羅門、魔、若魔天、天及世間人所不能轉。⁸⁵

A különféle korai irányzatok közül a *sarvāstivādinok* és a *vaibhāṣikák* vélték úgy, hogy csak egy másik ember felébredése lehet a Dharma kerekének megforgatása, így a *mahāsāṃghikákkal* ellentétben szerintük a *bodhi* fa alatti megvilásodás után mondott egyéb beszédek nem kapcsolhatók ezzel közvetlenül össze.⁸⁶

2.5. A beszéd hatása

K1/e. 佛說是時，賢者阿若拘鄰等及八千姪天皆遠塵離垢，諸法眼生。其千比丘漏盡意解，皆得阿羅漢，及上諸習法應當盡者，一切皆轉。

眾祐法輪聲三轉，諸天世間在法地者莫不遍聞，至于第一四天王、忉利天、焰天、兜術天、不驕樂天、化應聲天，至諸梵界須臾遍聞。爾時，佛界三千日月萬二千天地皆大震動，是為佛眾祐始於波羅木奈以無上法輪轉未轉者，照無數度諸天人從是得道。佛說是已，皆大歡喜。

„Mikor ezeket Buddha elmagyarázta, Kauṇḍinya bölcs, továbbá 80 ezer millió⁸⁷ istenség, mind megszabadult a (világra jellemző) szennyeződésektől és tisztátalanságoiktól, és Dharma-szemük keletkezett. A (jelen lévő) ezer szerzetes szennyeződéseit véget értek, elméjük megszabadult, mind arhattá váltak, továbbá megértették, hogy »minden, ami okkal keletkező dharma, annak véget is kell érnie, minden forgásban van«.⁸⁸

⁸⁵ *Dharmaguptakavinaya, Sifen lü* 四分律, T22n1428p0788b20–22, vö. Dessein 2007: 26. n.51. Több tucat hasonló példát lehetne idézni még a kínai kánonból (például T01n0001p0016a09–11, T03n0189p0644c17–20).

⁸⁶ Dessein 2007: 36–37.

⁸⁷ A kínai szövegben 8000 *gai* szerepel, a *gai* 姪 pedig általában tízmillió (máskor a szanszkrit *ayuta* [ayouta 阿由他, *ayuduo* 阿庾多] vagy *nayuta* [nayouta 那由他, *nayuduo* 那庾多, *nayouduo* 那由多] átírása szerepel helyette. Hozzá kell tenni, hogy sem a *gai*, sem pedig a szanszkrit kifejezések nem egyértelműek matematikailag.

⁸⁸ Ez az alapvető buddhista igazság sem az itt vizsgált kínai változatokban, sem pedig a szanszkrit verziókban nem található meg, a T109-n kívül csak a páli változatban szerepel Koṇḍañña (aki a páli szövegben az első megtérített személy) által kimondott,

Mikor a Mindenek-jótevőjének [Bhagavat] Dharma-kereke háromszor körbefordult, nem volt olyan hely az égi és földi világban, ahol a hangja ne hallatszódott volna. (Hangja) eljutott egészen az első Négy égi királyig, a 33 istenségig, a Yama-éig, a Tušita-éig, a Nirmānarati-éig és a Paranirmitavaśavarti-éig,⁸⁹ egészen a brahmavilágokig egyetlen pillanat alatt szétterjedt. Ekkor a buddhavilágok 3000 napja és holdja, 12 000 ege és földje mind rendkívüli módon megrendült, mindez amiatt, mert a Mindenek-jótevője, Buddha a felülmúlhatatlan Dharmakerék révén elsőként forgatta meg a meg-nem-forgatottat Benaresben, megvilágítva⁹⁰ a végtelen számú istent és embert, akik innen kiindulva nyerték el a megszabadulást.

Miután Buddha mindezeket elmagyarázta, mindannyian rendkívüli módon örvendtek.”

A szövegben említett Kauṇḍinya (Āruòjūlín 阿若拘鄰, Āruò Jiāo chénrú 阿若僑陳如, Āruò Jiāochénnà 阿若僑陳那) annak az öt aszkétának (*pañcavaggiyo bhikkhū*) egyike, akikkel együtt Buddha a szélsőséges aszkézist gyakorolta. Az öt aszkéta páli neve: (Aññāsi) Koṇḍañña, Bhaddiya, Vappa, Assaji, Mahānāma.⁹¹ A szövegből magából nehéz lenne megmagyarázni, hogy az öt aszkéta közül miért éppen Koṇḍañña az, aki elsőként ismerte fel a buddhai tanítás lényegét, de a későbbi hagyomány is egységesen őt nevezi meg ekként.⁹² Az egyik magyarázatként említhető, hogy bizonyos változatokban (például *Lalitavistara*) Kauṇḍinya az, aki nem ért egyet négy aszkétatársával abban, hogy a felénk közeledő Buddhát ne megfelelően köszöntsék (bár ezt nem teszi szóvá), vagyis ezen narratíva szerint ő az, aki már a kezdetektől fogva

tehát felismert és magáévá tett tétel („yaṃ kiñ-ci samudaya-dhammaṃ, sabbam taṃ nirodha-dhammaṃ” ti).

⁸⁹ Sastri (1938: 492) azonosítása: az ’Önzetlen öröm istenei’ [*paranirmitavaśavartidevā*], de Mueller szerint a Nirmānarati felel meg a 不驕樂天 kifejezésnek (ami alternatív írásmódja az egyébként gyakrabban használt 不僑樂天-nek). Smith (27. n.79) szerint is a 不驕樂天 és a Nirmānarati azonosak, míg a 化應聲天 jelenti a *paranirmitavaśavartidevāt*. Ezek a mások, illetve a saját teremtésükben gyönyörködő istenekre vonatkoznak.

⁹⁰ Az analógia a páli változat lezáró részéből származik (A páli fordítócsoport 2011): „mérhetetlen és pompázatos ragyogás támadt a világban, felülmúlva az istenek fenségét” (*a-ppamaṇo ca uḷāro obhāso loke pātur-ahosi, atikkamma devānaṃ devānubhāvan*).

⁹¹ Körtvélyesi 2018: 170. n. 416.

⁹² Dessein 2007: 34–35.

a legkevésbé ítélte el azt, hogy Gautama felhagyott az aszketikus praxissal. A közvetlen előzmények mellett több egyéb motívum is található más szövegekben, amelyek különlegessé teszik Kauṇḍinyát: a hagyomány szerint Gautama születésekor (fiziognómiai ismereteinek köszönhetően) a legfiatalabbként volt jelen a nyolc udvari jós között, és ő volt az egyetlen, aki nem számolt azzal a lehetőséggel, hogy a gyermek világhódító király lesz, továbbá a másik négy aszkétához képest, akik egyébként az udvari jóskok közül négynek a gyermekei voltak, idősebb volt.⁹³

A T109 Kauṇḍinya mellett említi azt a több millió istenséget (*tian* 天 = *deva*), akik Buddha beszédének hatására megszabadultak. Ez a motívum a legkevésbé sem egyedülálló, megtalálható a legtöbb kínai verzióban (K6, K8, K10, K12, K13), amelyek ugyanakkor szerényebben 80 ezer istenségről (*ba wan tianzhong* 八萬天眾, illetve *ba wan zhutian* 八萬諸天, *ba wan tianzi* 八萬天子) szólnak, akik Kauṇḍinyával együtt megtisztultak a szennyeződésektől, és akiknek szintén megnyílt a Dharma-szemük.⁹⁴ Valójában nem igazán érthető a T109 késeiése melletti érv, amely arra alapoz, hogy a beszéd bevezetőjében a szokásos öt aszkétához képest isteni lények sokasága is megjelenik, mivel a beszéd végén lényegében minden változatban jelen vannak az égi lények, így a T109 mindössze ezt a végállapotot vetítette vissza a beszéd elejére.

3. A T109 és a T196 viszonya

Jelen tanulmányban a történeti Buddha első beszédének, a *Dhammacakkappavattana-sutta* egyik legkorábbi kínai verzióját vizsgáltam meg. A hagyomány az iráni (pártus) származású An Shigaónak (2. sz.) tulajdonítja a fordítást, de a kutatók többsége úgy véli, hogy ez a szuttában használt terminológia alapján nem valószínű. Annak ellenére, hogy a fordítás korai, a téma talán legkiválóbb ismerője, Anālayo úgy döntött, hogy kétrészes és mintegy 70 oldalas tanulmányában nem foglalkozik a szöveggel.

A szöveg vizsgálata során arra lettem figyelmes, hogy a T109-nek számos terminológiai átfedése van a szintén korai T196-ban szereplő verzióval, amely

⁹³ Buswell–Lopez 2014: 24–25; Tan 2002/2010: 2–3.

⁹⁴ T02n0099p0104a09, T02n0110p0504b07, T24n1450p0128a10, T23n1435p0448c14–15, T24n1451p0292b29, T26n1537p0480a14.

Zhongbenqi jing 中本起經 [*Madhyama-ityukta sūtra*] című szövegben szerepel, és amelynek két fordítója volt: Tanguo 曇果 és az iráni (szogd) származású Kang Mengxiang 康孟詳 (2. sz.). A pontos, illetve hozzávetőleges átfedések a következők:

	T109	T196
két véglet	有二事墮邊行	行有二事為墮邊際
egyik véglet	念在貪欲，無清淨志	念在色欲，無清淨志
másik véglet	猗著身愛，不能精進	猗愛著貪，不能清志行
négy igazság	苦、習、盡、道	苦, 苦習, 苦習盡, 道
szenvedés 1.	生老苦、病苦	生苦、老苦、病苦
szenvedés 2.	憂、悲、惱苦	憂、悲、惱苦
szenvedés 3.	怨憎會苦	怨憎會苦
szenvedés 4.	所愛別苦	恩愛別苦
szenvedés 5.	要從五陰受盛為苦	要因五陰受盛為苦
nyolcrétű ösvény 1.	正見、正思、正言、正行、	正見、正利、正言、正行
nyolcrétű ösvény 2.	正命、正治、正志、正定	正命、正治、正志、正定
beszéd hatása 1.	漏盡意解	漏盡意解
beszéd hatása 2.	以無上法輪轉未轉者	以無上法輪轉未轉者

A T109 és a T196 két különböző ind eredeti kínai fordítása, ugyanakkor a témájuk hasonló, és a bennük szereplő, többször is teljesen egyedi terminológiai átfedés a várható átlag felett van. Számos olyan kifejezés található bennük, amelyek sehol máshol nincsenek meg: a második véglet csak ebben a két műben fogalmazódik meg az aszkézis explicit kifejtése nélkül, illetve nagyon hasonló szavakkal (*yi* 猗, *zhuo* 著, *ai* 愛); a nyolcrétű ösvény felsorolásának csak ebben a két műben szerepel a *zhengzhi* 正治 mint a helyes törekvés megfelelője; valamint a lezárásnál csak ebben a két műben találkozzunk „a felülmúlhatatlan Dharma-kerékkel elsőként forgatta meg a meg-nem-forgatottat” (以無上法輪轉未轉者) kifejezéssel. Ha mindehhez hozzátesszünk néhány további, általánosabb, de azért jellemző terminológiai azonosságot (például *nirvána* = *nihuan* 泥洹, *bhagavat* = *zhongyou* 眾祐), valamint elfogadjuk, hogy mindkét szöveg i. sz. 200 környékén keletkezett, akkor feltelezhetjük, hogy a fordítók között lehetett valamilyen kapcsolat.

A gondolatmenetet folytatva, amennyiben tehát elfogadjuk, hogy a T109 korai, de nem az iráni származású An Shigao fordította, továbbá megvizsgáljuk, hogy a hasonló témájú, de nyilvánvalóan más eredetiből készült T196 milyen mértékben hasonlít a terminológiát illetően, akkor ennek egyik lehetsé-

ges magyarázata az lehet, hogy a T109-et a szintén korai és szintén iráni Kang Mengxiang (fl. 194–210) fordította.⁹⁵ Míg An Shigaónak előszeretettel tulajdonítottak újabb és újabb műveket (az eredeti 34-ből néhány évszázad alatt 179 lett), addig Kang Mengxiang nevét elsősorban két művel (T184: *Xiuxing benqi jing* 修行本起經; T196: *Zhong benqi jing* 中本起經) kapcsolták össze,⁹⁶ ráadásul ez a kettő valójában egy hosszabb mű két része, továbbá mindkét fordítást egy-egy indiai szerzetessel (Zhu Dali 竺大力 [Mahābala?], Zhu Tanguo 竺曇果 [Dharmaphala?]) együtt készítette.⁹⁷ A nekik tulajdonított művek számát és ezzel összefüggésben népszerűségüket tekintve Kang Mengxiang és An Shigao egymás ellentétei.

Ez a hipotézis megmagyarázná azt, hogy miért állítja számos kutató, hogy ez a munka nem illik An Shigao fordítói *oeuvre*-jébe. An Shigaót és Kang Mengxiangot kortárs jellegük (i. sz. 200 körül) és iráni származásuk egymáshoz hasonlónak tehető, ugyanakkor az, hogy An Shigao jóval népszerűbb volt Kang Mengxiangnál, fontos szerepet játszhatott abban, hogy a T109 fordítását nem a valódi szerzőnek tulajdonította az utókor.

Elsődleges forrás

Takakusu Junjirō 高楠順次郎 – Watanabe Kaigyoku 渡辺海旭 (eds.) 1924–32. *Taishō shinshū daizōkyō* 大正新脩大藏經. 85 vols. Tōkyō: Taishō Issaikyō Kankōkai. [Online version: SAT Daizōkyō Text Database (SAT 大正新脩大藏經テキストデータベース). 2015 version. University of Tokyo, <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/> (utoljára megnézve: 2019.07.20.)]

Felhasznált másodlagos szakirodalom

A páli fordító csoport 2011. „SN 56.11 Dhammacakkappavattana Sutta. 1. A Dharma kerekének forgásba hozása.” Online elérhetőség: <http://a-buddha-ujja.hu/Szutta/Samyutta-56-11-cs1> (utolsó megnézés: 2019.07.01.)

⁹⁵ Nattier 2008: 102–109.

⁹⁶ Nattier (2008: 108–109) kétségbe vonja, hogy a T184-et valóban Kang Mengxiang fordította, de a T196 fordítását vele kapcsolja össze. További kettőben (T02n0137, T04n0197) szerepel még fordítóként a neve.

⁹⁷ Durt 2008 [2010]: 122, Zürcher 1991: 299 [2013: 444].

- Anālayo 2012. „The Chinese Parallels to the *Dhammacakkappavattana-sutta* (1).” *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies* 3: 12–46. [Online elérhetőség: <http://www.jocbs.org/index.php/jocbs/article/view/25/39>, utolsó megtekintés: 2019. június 28.]
- Anālayo 2013. „The Chinese Parallels to the *Dhammacakkappavattana-sutta* (2).” *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies* 5: 9–41. [Online elérhetőség: <http://jocbs.org/index.php/jocbs/article/view/53/85>, utolsó megtekintés: 2019. június 28.]
- Anālayo 2017. „Dhammacakkappavattana-sutta”, In: K. T. S Sarao – J. D. Long (eds.): *Encyclopedia of Indian Religions, Buddhism and Jainism*. Dordrecht: Springer, 372–374. https://doi.org/10.1007/978-94-024-0852-2_905
- Bureau, André 1963. *Recherches sur la biographie du Buddha dans les Sutrapitaka et les Vinayapitaka anciens*. Vol. I : *De la quête de l'Éveil à la conversion de Sâriputra et Maudgalyâyana*. [PEFEO, vol. 53.] Paris: École française d'Extrême-Orient.
- Bodhi (Bkikkhu) 2000. *The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston: Wisdom Publications.
- Buswell, Robert E., Jr. – Donald S. Lopez, Jr. (eds.) 2014. *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400848058>
- Dessein, Bart 2007. „The First Turning of the Wheel of the Doctrine – Sarvāstivāda and Mahāsāghika Controversy.” In: Ann Heirman – Stephan Peter Bumbacher (eds.): *The Spread of Buddhism*. Leiden–Boston: Brill, 15–48. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004158306.i-474.6>
- Dharmachakra Translation Committee 2013. *The Play in Full: Lalitavistara*. New York: 84000.
- Durt, Hubert 2008 [2010]. „Early Chinese Buddhist translations – Quotations from the early translations in anthologies of the sixth century.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 31/1–2: 119–139.
- Forte, Antonino 1995. *The Hostage An Shigao and his Offspring: an Iranian Family in China*. Kyoto: Scuola di Studi sull'Asia Orientale.
- Horner, I. B. 1951/1982. *The Book of the Discipline (Vinaya Pīṭaka)*. Vol. IV. (*Mahāvagga*). London: Pali Text Society.
- Körtvélyesi Tibor 2018. *A páli kánon egyes rétegei – szövegtörténeti és doktrinális vizsgálódások*. ELTE BTK, Nyelvtudományi Doktori Iskola, PhD-disszertáció.
- Monier-Williams, Monier [rev. by E. Leumann, C. Cappeller et al.] 1899. *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European languages*. Oxford: Clarendon Press.
- Nattier, Jan 2008. *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations: Texts from the Eastern Han 東漢 and Three Kingdoms 三國 Periods*. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.
- Sastri, N. A. 1938. „The First Sermon of the Buddha.” *New Indian Antiquary* 1/8: 473–492.
- Smith, Norman J. 2001. „The 17 Versions of the Buddha’s First Discourse.” [Online elérhetőség: <https://ia600304.us.archive.org/22/items/The17VersionsOfTheBuddhasFirstDiscourse/dhammacakka.pdf>; utolsó megtekintés: 2019.07.06.]

- Soothill, William Edward – Hodous, Lewis 1977. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms: with Sanskrit and English Equivalents and a Sanskrit-Pali Index*. Delhi – Varanasi – Patna: Motilal Banarsidass [Eredeti kiadás: K. Paul, Trench, Trubner & Co., 1937].
- Tan Piya 2002/2010. „Dhammacakka Pavattana Sutta.” Online elérhetőség: <http://www.themindingcentre.org/dharmafarer/wpcontent/uploads/2009/12/1.1-Dhammacakka-Pavattana-S-s56.11-piya.pdf>; utolsó meglekintés: 2019.07.01.
- Vekerdi József 1989. *Buddha beszédei*. Budapest: Helikon Kiadó.
- Zacchetti, Stefano, 1997. „Un problema di critica testuale nel *Foshuo zhuan falun jing* (T109) attribuito ad An Shigao.” *Annali di Ca' Foscari, Rivista della Facolta di Lingue e Letterature Straniere de O'Universita di Venezia* 36/3: 381–395.
- Zacchetti, Stefano 2010. „Defining An Shigao's 安世高 Translation Corpus: The State of Art in Relevant Research.” *Xiyu Lishi Yuyan Yanjiu Jikan* 西域歷史語言研究集刊 3: 249–270.
- Zürcher, Erik 1977. „Late Han Vernacular Elements in the Earliest Buddhist Translations.” *Journal of Chinese Language Teachers Association* 12: 177–203. [Repr. in Jonathan A. Silk (ed.): *Buddhism in China. Collected Papers of Erik Zürcher*. Leiden–Boston: Brill, 27–61.]
- Zürcher, Erik 1991 [2013]. „A New Look at the Earliest Chinese Buddhist Texts.” In: Koichi Shinohara – Gregory Schopen (eds.): *From Benares to Beijing: Essays on Buddhism and Chinese Religion*. Oakville: Mosaic Press, 277–304. [Repr. in: Jonathan A. Silk (ed.): *Buddhism in China. Collected Papers of Erik Zürcher*. Leiden–Boston: Brill, 419–446.]
- Zürcher, Erik 2007. *The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*. [Sinica Leidensia, Vol. 11.] Leiden: Brill. [Eredeti kiadás: 1959. Leiden: Brill. 2 vols.]

APATÓCZKY ÁKOS BERTALAN

Kitan szavak listája Ligeti Lajos MTA-ra hagyott jegyzeteiben – számnevek

A Magyar Tudomány 2019. decemberi számában részletes ismertetést olvashattunk Róna-Tas Andrásról a kitan írás és nyelv megfejtésének a történetéről és jelenlegi állásáról.¹ Ott is szóba került, hogy a magyar tudósok közül először Ligeti Lajos (1902–1987) kezdett el ezzel a témával foglalkozni. A néhai Ligeti Lajos akadémikus a XX. század egyik legbefolyásosabb tudósa volt az ázsiai történeti nyelvészet – és sok más egyéb – tudományterületen. Számos tudományos alterületet ő maga teremtett meg, míg mások fejlődéséhez alapjaiban járult hozzá. Életének utolsó éveiben fontosnak tartotta, hogy a felgyülemlett tudást olyan módon adja át utódainak, amely újabb kutatás alapját biztosíthatja. Ebben a szellemben az 1970-es évek végén teljes könyvtárát a Szegedi Tudományegyetemre (akkor József Attila Tudományegyetem) hagyományozta, ahol ez időszakban jött létre az Altajisztikai Tanszék. A nagyjából 11 000 dokumentum jelentette a jelenleg Keleti Gyűjteménynek nevezett állomány alapjait az egyetem könyvtárában. Egy másik Keleti Gyűjtemény, a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtáré (MTAK)² szintén gazdagodott Ligeti-hagyatékkal, noha más módon. Ligeti 1987-ben hunyt el, de élethosszig gyűjtött személyes tudományos jegyzeteit, vázlatait és kéziratait már 1978-ban a MTAK-ra bízta, amely végrendeletének megfelelően onnantól kezdődően 40 éven át egészen 2018-ig zárva tartotta a gyűjteményt. 2018-ban az MTA Nyelv- és Irodalomtudományok Osztálya felállított egy szakértői bizottságot, amelynek feladata a több mint 70 doboznyi irat feldolgozása.³

A kéziratok jelentős része Ligeti később megjelent cikkeinek vázlatai, viszont sok közülük sosem jelent meg. Mivel a feldolgozás csak a közelmúltban kezdődött, ez a tanulmány egy, az utóbbiak közé tartozó dokumentumok egyikét vizsgálja.

¹ Róna-Tas András 2019.

² Ligeti az MTA alelnöke volt 1949 és 1970 között.

³ Ezek közül 58-at a MTAK Keleti Gyűjteménye, 12-t pedig a MTAK Kézirattára kezel. Ezúton fejezem ki köszönetemet e gyűjtemények munkatársainak, hogy lehetővé tették a dokumentumokhoz való hozzáférést.

Ligeti a kelet-ázsiai filológia számos területén végzett úttörő kutatásokat, többek között, ha nem is a legfontosabb kutatási területei között, foglalkozott a kitan nyelv és a rejtélyes kitan írásrendszerek megfejtésével is. Akkoriban nem volt a maihoz hasonló fejlett kitankutatás, ezért tehát minden általa hozzáférhető adattal igyekezett dolgozni, ez elsősorban a *Liao*⁴ (遼) dinasztia (i. sz. 907–1125) kínai nyelvű forrásait jelentette. Ligeti első, a témában megjelent munkája a „Kitaj nép és nyelv” című cikke volt 1927-ben, és később is aktívan foglalkozott ezzel a kutatási témával. Az 1940-es évek végére és az 1950-es évek elejére elegendő ismerettel rendelkezett a tárgyban ahhoz, hogy összegezze ezeket, eleinte laza, de jól elrendezett jegyzetcédulák formájában, amelyek tartalmáról később jegyzetekkel és bibliográfiai hivatkozásokkal ellátott tisztázatot készített. A következő – esetünkben pedig az utolsó – lépés az volt, hogy a létrejött szójegyzéket könyvtári cédulákon rendezte el, amelyeket egy későbbi publikáció alapjainak szánt, ez viszont ismeretlen okból végül sosem látott napvilágot. Jelen tanulmány célja, hogy Ligeti fenti iratcsoportja egy szegmensének vizsgálatával megvilágítsa, hogy milyen tudással rendelkezett egy vezető tudós a kitan nyelvről a múlt század közepén.

Megjegyzések a jelölésekkel kapcsolatban

Ligeti iratainak leírásakor szögletes zárójelben [] többletinformációkat, fordításokat, korrekciókat közlök; kisméretű nyilakkal < > közrezárva kihagyandó, hibás részeket; nagy nyilakkal < > közrezárva pedig a kitan írásjegyekkel írt szavak átírásait jelölöm. Azért, hogy a saját javításaim megkülönböztethetők legyenek Ligetiéitől, az ő eredeti szögletes zárójeleit vonalas szögletes zárójelekre cseréltem [] . A dőltsel szedett bibliográfiai leírások, magyarázatok akárcsak a táblázatok, a szerző sajátjai. A -•- jelölés az eredeti dokumentum számozott szakaszán belüli oldaltörést jelöl, a (...) pedig két adat közötti akár többoldalas kihagyást. A zárójeles () számozás és a dőltsel szedett magyarázatok a szerzői, minden egyéb Ligetiéi.

⁴ A szövegben a magyarban meghonosodott kitan/kitaj alakok kivételével a kínai szavak pinjin átírását használom.

Ligeti forrásai

Jóllehet ezek nincsenek külön bibliográfiában felsorolva, Ligeti a következő forrásokat jelölte meg jegyzeteiben:

KTKT K'i-tan kouo tche [*Qidan guo zhi* 契丹國志]

LC Leao che [*Liao shi* 遼史]

LT Leao tche [*Liao zhi* 遼志]

WTC Wou tai che [*Jiu*] *Wudai shi* [舊]五代史]

HSM Histoire secrète des Mongols (*Ligeti saját rekonstrukciója szerint*)

TYYY Tche-yuan yi yu [*Zhiyuan yiyu* 至元譯語] (*Ishida 1934 szerint*)

TP (*Stein cikke, T'oung Pao 35, 1939*)⁵

A jegyzetek struktúrája⁶

(I. mappa) **Szójegyzék** (*Újra felhasznált A5 méretű lapok, gyakran korábbi kéziratok hátlapján.*)

(1.) A megfejtett kitaj⁷ szavak jegyzéke 1954. június 29. (*Ez a felsorolás egy előzetes változata a szójegyzéknek. 1 oldal, 50 számozott szó, az utolsó négy eltérő színű tintával.*)

(2.) Mots khitan⁸ [kitan szavak] (*33 szó előzetes csoportosítása nyelvtani és szemantikai kategóriák szerint. A római sorszámok mellett ceruzával írt*

⁵ Ligeti jegyzeteiben ennél több forrást is felsorol anélkül, hogy külön listázta volna őket az (5.) részben, ezért az egyszerűség kedvéért a cikk témájához nem tartozó tételeket itt nem vettem figyelembe.

⁶ Ligeti kitan témájú jegyzetei a hagyatékának csak kis töredékét teszik ki. Az itt szereplő dokumentumok a következő MTAJ-jelölésű dobozokból valók: 1/2(4); 5/4(4); 5/3(4), de az érthetőség kedvéért itt ezeket rendre (I.), (II.) és (III.) számú mappaként említem.

⁷ A kitaj/kitan népnévvel kapcsolatban ld. Róna-Tas 2016a. A magyar szakirodalomban hosszú ideig a népnév *kitaj* változata volt használatos, így a magyar szövegben Ligeti is ezt használta, francia szövegben pedig a *khitan* alakot. A legújabb magyar nyelvű tudományos munkák a kínai nyelvben ismert 契丹 alak átírását, a *kitan* formát részesítik előnyben.

⁸ Ligeti munkanyelve pályafutásainak korai éveitől kezdve már Eötvös kollégistaként is a francia volt. Ezt a gyakorlatát tovább erősítette az 1920-as évekbeli párizsi tartózkodása, ahol Pelliot-tól, Masperótól és Bacot-tól tanult. Onnantól kezdve kevés kivétellel franciául írta a nemzetközi közönségnek szánt műveit, és ennek nyomát a jegy-

arab számok szerepelnek, valószínűleg későbbi felülvizsgálat eredményeként, amely a (3.) rész alapjául szolgált. 1 oldal.)

I. Számnevek; II. Fémek; III. Állatok; IV. Idő; V. Had; VI. Noms de charge [Tisztségnevek]; VII. Térszín; VIII. Színek; IX. Használati tárgyak, eszközök [a IX számot áthúzta Ligeti]; X. Igék; XI. Melléknevek.

(3.) A kitaj szavak tárgyalási rendje (A szavak nyelvtani és szemantikai kategóriák szerinti csoportosításának tisztázata a (2.) rész ceruzával írt számozása alapján, további változtatásokkal. 2 oldal.)

I. Számnevek; II. Térszíni formák; III. Idő; IV. Állatok; V. Fémek, drágakövek; VI. Használati tárgyak; (2. oldal) VII. Had; VIII[I]. Noms de charge [Tisztségnevek]; Színek; VIII [valójában IX.] Foglalkozások; IX [valójában X.] Egyéb főnevek; X [valójában XI.] Melléknevek; XI. [valójában XII.] Igék.

Ennek az oldalnak a hátuljára Ligeti az alábbiakat írta:

A megfejtett szavak száma 1952 VII. 18 ... 35 [Ez azt mutatja, hogy a (1.)(1.) pontban szereplő lista Ligeti munkájának egy későbbi fázisát tartalmazza.]

(4.) [cím nélkül] (a szójegyzék tisztázata Nos. 1–46, 1 oldal)

(5.) Abréviation [Rövidítések] (nem teljes, 1. oldal)

(6.) Jours de fête K'i-tan [Kitan ünnepek] (16 kínai elnevezés, ahol lehetséges, kitan megfelelőekkel, a Liao zhi⁹ holdnaptár szerinti sorrendét követve, 1. oldal. A kínai, kitan szavak elrendezése, valamint ezek olvasatai, leírásai és francia fordításai úgy tűnnek, mintha Stein 1939: 9 és 110–147 helyről lennének másolva.)

(7.) (64+ oldal a kitan szavak átírásának ábécé sorrendjében. A címszavakhoz a feltételezett rokon szavak történeti nyelvészeti és bibliográfiai adatai társulnak, gyakran kiegészítve egyéb kisebb lapbetoldásokkal, kézírásos jegyzettöredékekkel.)

zetei is magukon viselik. Az itt tárgyalt jegyzetei is túlnyomóan franciául készültek, szórványos magyar megjegyzésekkel, fordításokkal. Ami ebből számunkra fontos, az az, hogy a kínai szavak francia átírásban szerepelnek.

⁹ Pontosabban a *Shuofu* 說郛 című mű *Liao zhi* fejezete. Ld. Stein (1939) magyarázatát arról, hogy a *Liao zhi* szövege *Tao Zongyi* 陶宗儀 (kb. 1329–1410) „primitív” (azaz kivonatos) *Shuofu* 說郛 szövegének az átvétele, amely utóbbi a Yuan korban kiadott *Liao zhi*-ből tartalmaz kivonatos részeket (ld. 1. ábra.).

(II. mappa) **Sur la langue de K'i-tan – Par Louis Ligeti** [A kitanok nyelvéhez –Ligeti Lajos által] *(Nagyjából A6 méretű indigó színű kemény borítású fűzött irattartó 168+ lappal és néhány további kiegészítő jegyzetlappal.)*

(1.) Megfejtett kitan szavak *(Jegyzetekkel ellátott szójegyzék bibliográfiai stb. adatokkal, eredetileg valószínűleg a kitan szavak átírásának ábécé sorrendjében, de ez a sorrend a doboz felnyitásakor már nem volt betartva.)*

(2.) Meg nem fejtett kitan szavak *(Jegyzetekkel ellátott szójegyzék bibliográfiai stb. adatokkal.)*

(III. mappa) **Notes sur le khitan. Mots khitan en transcription chinoise** [Megjegyzések a kitan nyelvhez. Kitan szavak kínai átírásban] *(Nagyjából A6 méretű indigószínű kemény borítású fűzött irattartó 51 gépelt, ábécésorrendbe rendezett katalóguscédulával, amelyek közül mindegyik egy-egy kitan szót tartalmaz latin betűs átírásban, francia fordítással.)*

*

**

Ahogy látható Ligeti először 11 (az (I. 2.) első jegyzeteiben) majd 12 (az (I. 3.) letisztázott jegyzeteiben) kategóriába csoportosította a szavakat. Az eltérő felosztás annak tudható be, hogy a második jegyzetben felülvizsgálta a korábbi kategóriákat. A javított változat feltehetőleg a tárgyalás későbbi rendjének szolgált volna alapul, ahogy azt az (I. 3.) rész címadása is nyilvánvalóvá teszi, ennek ellenére egyik felosztást sem követte a szavak részletes leírásakor a (II.) mappában, ahol végül is ábécésorrendben következnek a szavak.

A számnevek

(I. mappa) Szójegyzék¹⁰

Szakasz	(I. 1.)	(I. 2.) I.	(I. 3.) I.	(I. 4.)
Ligeti adatai	5. <i>ǰa'u</i> "cent" [száz]	1. <i>nek</i> '1' [[<i>ne, nei</i>]]	1. 'Un' – <i>nek</i>	1. <i>nei</i> 'un' [egy]
	16. <i>qor</i> "vingt" [húsz]	2. <i>taw</i> '5' [[<i>tau</i>]]	2. 'Cinq' – <i>taw</i>	2. <i>taw</i> 'cinq' [öt]
	21. <i>nei</i> "tête, premier" [fej, első]	3. <i>ǰau</i> '100'	3. 'Cent' – <i>ǰau</i>	3. <i>qori</i> 'vingt' [húsz]
	38. <i>taw</i> "cinq" [öt]	4. <i>qori</i> '20'	4. 'Vingt' – <i>qori</i>	4. <i>ǰa'u</i> 'cent' [száz]

(II. mappa)

ǰau „cent” [száz]

--

tchao

爪 = 百數也。LC CXVI, 21b

nei „un”; „tête” [egy; fej]

--

nai nei

妳 KTKT XXVII, 1a = 丁; 妳 (T'[oung] P[ao] XXXV, [p.] 110, [p.] 119, [p.] 120) LT=丁 [[=頁]] 'pointe, début'; [csúcs, kezdet]

迺 LC LIII, 12b, CXVI, 15a = 正 [[月]]

--

*nai*妳 KTKT XXVII, 26 = 頭; LT 妳 *nai* 'tête' [fej] (T'[oung] P[ao] XXXV, [p.] 134)

耐 LC LIII 13b = 首

" CXVI, 15b "

--

¹⁰ Ligeti adatai a szerző által táblázatba rendezve.

qor „vingt” [húsz]

—•—

houa li houen ho

畫¹¹里昏呵 KTKT (pen-mo[本末],1b) = LT 畫里昏呵 *Houa li houen ho*
(T'[oung] P[ao] XXXV, [pp.]12–13, [p.] 25) – Mind a három 主!

—•—

taw „cinq” [öt]

—•—

t'ao

耐¹² KTKT XXVII, 2a = –; LT 討 t'ao = – (T'[oung] P[ao] XXXV, [p.]
129, [p.] 131, cinquième)¹³ [ötödik]
討 LC LIII, 13a, CXVI, 15a=五

(III. mappa)

ǰau „cent” [száz]

(...)

qur „vingt” [húsz]

(...)

taw „cinq” [öt]

(...)

nei „tête, un”<x>, „premier” [fej, egy, első]

¹¹ 畫 *zhòu*, megkülönböztetendő a 畫 *huà* írásjegytől a *Liao zhi*-ben. Az eredetiség kérdésével kapcsolatban ld. a 20 számnévről szóló lentebbi megjegyzéseket.

¹² Valószínűleg elírás a 討 írásjegy helyett, a KTKT 27-ben nincs 耐 írásjegy ebben a kontextusban, viszont van 討賽籬 'ötödik hónap' értelemben, tehát ugyanabban a jelentésben, amelyben Ligeti a következő *Liao zhi* példákat idézi Steintől. Első rátásra félrevezető az elírás, mert a 耐 írásjegy fonetikai értéke könnyen illeszthető volna a kitan számnév *nei/nai* 'egy, első' kiejtéséhez. Ráadásul a Ligeti által írt – jel akár a kínai – 'egy' írásjegyként, akár pedig a címszó után írt egyszerű elválasztójelként is értelmezhető. Az elírás oka a *Liao shi* LIII 13b szakasza lehetett, amelyben a 耐 írásjegy a kitan 'fontos; első; fej' jelentésű szó átírására áll az azonos jelentésű kínai 首 írásjeggyel magyarázva. Ld. még Ligeti fenti jegyzeteit a *nei* 'egy; fej' szóról.

¹³ Stein 1939.

A szerző megjegyzései

Már a szójegyzék e kis szeletéből is látható, hogy nehéz megállapítani, egy-egy kitan szónak mely rekonstrukciójára tekintett Ligeti olyanként, amely végső tudományos álláspontját leghívebben tükrözné. Az *ultima manus* elvét követve és feltételezve, hogy a gépelt szövegű cédulák jelentették munkájának a legkésőbbi, letisztázott állomását, az alábbi táblázatot rajzolhatjuk meg, amelyben az összes Ligetinéél szereplő változat helyet kapott, félkövér szedéssel kiemelve a feltételezett végleges változatokat.¹⁴

	Számnevek			
	1	5	20	100
A Ligeti jegyzeteiben szereplő változatok	<i>nei</i> (I.1.) 21.	<i>taw</i> (I.1.) 38.	<i>qor</i> (I.1.) 16.	<i>ja'u</i> (I.1.) 5.
	<i>nek</i> (I.2.) I. 1.	<i>taw</i> (I.2.) I. 2.	<i>qori</i> (I.2.) I. 4.	<i>ja'u</i> (I.2.) I. 3.
	<i>nek</i> (I.3.) I. 1.	<i>taw</i> (I.3.) I. 2.	<i>qori</i> (I.3.) I. 4.	<i>ja'u</i> (I.3.) I. 3.
	<i>nei</i> (I.4.) 1.	<i>taw</i> (I.4.) 2.	<i>qori</i> (I.4.) 3.	<i>ja'u</i> (I.4.) 4.
	<i>nei</i> (II.)	<i>taw</i> (II.)	<i>qor</i> (II.)	<i>ja'u</i> (2.)
	<i>nei</i> (III.)	<i>taw</i> (III.)	<i>qur</i> (III.)	<i>ja'u</i> (3.)

Figyelemre méltó, hogy Ligeti rekonstrukciói, amelyeket több mint 60 éve kizárólag a kínai forrásokban szereplő adatok alapján készített, alapvetően egybeesnek a legújabb tudományos eredmények következtetéseivel. Az 5-ös számnév (amely az egyik fő érve volt Janhunennek a kitan nyelv paramongol¹⁵ voltának a bizonyítására¹⁶) és a 100 viszonylag egyszerűbb esetei tökéletesen

¹⁴ Ligeti három évtizeddel későbbi művében szereplő olvasatok is ezeket a formákat támasztják alá: *taw*, *ja'u* (Ligeti 1986: 428).

¹⁵ A kitan nyelv mongollal való rokonsága már Ligeti idejében is ismert volt, a rokonság foka körülötti bizonytalanság azonban csak az elmúlt egy-két évtized kutatásai nyomán látszik tisztulni. A jelenleg többé-kevésbé általánosan elfogadott nézet szerint a kitan nem közvetlenül a mai mongol nyelvek őseiből, a feltételezett protomongol ágból, hanem egy azzal nagyjából párhuzamosan létezett úgynevezett paramongol ágból alakult ki más, szintén kihalt nyelvekkel (például *tabgacs-tagbacs*; *shiwei-serbi*). E nyelvek rokonsági besorolását sokáig nehezítette, hogy az államalakulatok, amelyekhez beszélőik tartoztak, jellemzően soketnikumúak és nyelvileg is heterogének voltak, és a kevés rendelkezésre álló forrás miatt ezek egymáshoz való viszonya a mai napig sem megnyugtatóan tisztázott. A protomongol és paramongol további jellemzőiről ld. Janhunén 2003: 1–29, illetve 391–402.

¹⁶ Janhunén 2003: 395.

egyeznek a jelenlegi tudományos olvasatokkal.¹⁷ A valóban jelentős különbségek csupán a *20* kínai adatának értelmezésében, valamint a *nei* tényleges vagy legalábbis kváziszámnévként történő kezelésében mutatkozik, ezért ezeknek az esetében egy rövid összefoglalást adok a hozzájuk kapcsolódó jelenlegi tudományos álláspontokról.¹⁸

Az 'egy' számnév

A szemantikai bizonytalanság tisztán tetten érhető Ligeti jegyzeteiben, ld. a fordításait 'fej, első' az (I. 1. részben) és 'egy' a (I. 4. részben). Ligeti igyekezete, amellyel ezt a szót egy hozzá nehezen kapcsolható, de szemantikailag odailleszthető mongol szóval próbálta összekötni, szintén könnyen észrevehető a kísérletező *nek* olvasatból az (I. 2.) I. 1. és (I.3.) I. 1. részekben, viszont az, hogy később a gépelt oldalakon már feladta ezt a változatot, bizonyítja elfogulatlan tudósi hozzáállását. Jelenlegi tudásunk szerint ennek a kitan szónak nincs 'egy' jelentése, viszont más kifejezésekben fennmaradt ide kapcsolható jelentésben.

Róna-Tas ezek közé sorolja a *nai* (kis kitan írás: 奈) és *mas* (𠂇 and 𠂈)¹⁹ szavakat, és a *nai* szerepét az ótörök *baš*-éhoz 'fej, vezető, első' hasonlítja.²⁰ A „rendes” *egy* tőszámnevet *mas* formában rekonstruálja.²¹ Ez a feltételezés szembemegy korábbi megállapításokkal.²²

Shimunek hozzáteszi, hogy az alacsonyabb kitan tőszámnevek rekonstrukciójakor azt a megfigyelést is figyelembe kell venni, miszerint minél alacsonyabb a szám, annál nagyobb a rendellenes kialakulásának a valószínű-

¹⁷ Habár Chinggeltei, Wu és Jiruhe (2017: 165) egy hipotetikus, a mongol nyelvekből ismert *-n* tövű <ɫ'au-n^o> olvasatot rendel a ponttal ellátott alakhoz.

¹⁸ A 𠂇 **ǰau* 'száz'-zal kapcsolatban (*Liao shi/Guo yu jie*: 爪百數也 *zhao bai shu ye* 'a *zhao* százat jelent') ld. Chinggeltei 1985: 158; Kara 1997 225, 2005: 17; Róna-Tas 2016b: 134. Az 'öt' jelentésű 𠂈/𠂉 *tau*-hoz ld. *Liao shi/Guo yu jie*: 五曰討 *wu yue tao* 'az ötöt *tao*-nak mondják', ld. még Kara 1997: 225–226; Róna-Tas 2016b: 128.

¹⁹ Az a tény, hogy a 奈 az első tíz szám tőszámneveitől eltérően nem rendelkezik grammatikai nemjelölésű párral, valamint az, hogy sok más nyelvben sincs összefüggés az 'egy' és az 'első' jelentésű szavak között, arra engednek következtetni, hogy ez sem függ össze az 'egy' tőszámnévvvel, vö. Shimunek 2017: 228; Kane 2009: 38.

²⁰ Róna-Tas 2016b: 126.

²¹ Vö. Róna-Tas 2016b: 126; Shimunek 2017: 233.

²² Janhunén 2003: 400.

sége.²³ Ő az olvasatában **mas(?)* helyesen jelzi, hogy az hipotetikus, és mindössze a 又冬余/又 <*m.as.qu/qú-> 'első',²⁴ előforduláson alapszik.²⁵ Viszont az, hogy kizárja a <*m.as.qu/qú-> alakot a sorszámnevek közül azon az alapon, hogy a **mas(?)* önmagában spekulatív, részletesebb magyarázatot igényelt volna. Róna-Tas ötlete, hogy a mongol *emüne* vagy valószínűbben *emünesi* 'elől, előbb' szavakat figyelembe lehet venni rokon szavakként.²⁶ Kane azon megfigyelésére megy vissza, miszerint a szónak két különböző lejegyzése ismert a Dao+gai (i. sz. 1101) feliraton: egyszer mint a 佉金今凡 <mu.em.se.gi>, egyszer pedig a 毛今凡 <ONE.se.gi> első tagjaként, amelyek nyomán a 毛 olvasata <mu.em> **mem*.²⁷ Kane ezt a '[család] legidősebb [tagja]' jelentéshez kapcsolta, lehetséges kapcsolódással a 又及 <m.o> 'nagy' kifejezéshez.²⁸ Ennek ellentmond Chinggeltei, Wu és Jiruhe (a továbbiakban: CWJ) 2017-es nézete, amely szerint a 又又 又冬余不 凡奕 (Zhen 8 szöveg²⁹) a Jin-dinasztia korában írott sor nem valószínű, hogy 'Nagy Kitan Állam', hanem inkább 'Első Kitan Állam' értelmében állhatott, mivel a későbbi dinasztiákra nem volt jellemző, hogy az általuk leváltott korábbiakat magasztos jelzőkkel lássák el.³⁰ Vovin szintén kifejezte kétségeit Kane ötletével kapcsolatban, hogy a szót a <m.o> 'nagy' kifejezéshez kössük, viszont kínált egy lehetséges közép-koreai *māt~mās* 'legidősebb' rokonítást a kitan **mas*

²³ Shimunek 2017: 231.

²⁴ Shimunek 2017: 233. Frissebb cikkében, amelyben hipotetikus shiwei **Vmš* (**amš*?) 'egy' olvasattal igyekszik kapcsolatba hozni a szót, már eltávolította a kérdőjelet a **mas* olvasat mellől (Shimunek 2018: 338).

²⁵ Kane 2009: 38, 48, 50; a kitan írásos Xiang felirat: 10-26 20. A kitan feliratokra vonatkozó rövidítések a Belső-Mongol Egyetem és az MTA kutatói által közösen megállapított listát követik, részleteket ld. *Sigla of the Major Inscriptions in Khitan Small Script* (Apatóczy–Róna-Tas 2019: 266–268). Kane oldalszám nélkül idézi Chinggeltei 1986 (?)–os művét a <*m.as.qu> 'első' kapcsán, viszont ilyen mű sajnos nem szerepel a bibliográfiájában.

²⁶ Róna-Tas 2016b: 126.

²⁷ Kane 2009: 110. Shimunek nem fogadja el ezt az érvelést a hozzáférhető pacskolatok gyenge minőségére hivatkozva (Shimunek 2018: 337, 16 l.), és noha az ötletet Ji Shinnek tulajdonítja [= Batu] 2012, a kérdést Kane szerint (2009: 38) Chinggeltei vetette föl 1986 (?)–os művében, a CWJ 163 pedig szintén Chinggeltei (2002)–es művében. A CWJ-ben hozzáférhető pacskolatok (614 és 618) alátámasztják Shimunek kételkedését, mivel ugyan az emendált változat tisztán olvasható, az első felbukkanás írásjegyei alig láthatók még a jó minőségű nyomtatványban is.

²⁸ Kane 2009: 110.

²⁹ Vö. Apatóczy–Róna-Tas 2019: 267.

³⁰ CWJ 164.

szóhoz, hangsúlyozva, hogy a kitan szó nem általánosan jelentett 'első'-t, mivel kizárólag rokoni viszonyok meghatározására használták.³¹ Az ő javaslatát figyelembe véve egy további helyesbítést is tehetünk azzal, hogy a 奚 奚 奚 奚 奚 奚 szakaszt 'Rég(ebb)i/korábbi Kitan Állam'-ként állítjuk helyre.

Anélkül hogy az eredet kérdésének végső eldöntésére tennénk kísérletet, javaslatom szerint ennek a számnévnek a vizsgálatát hasznosabb a tunguz nyelvek számnéveiben (mind tö-, mind sorszámnevek) megőrződött lehetséges kitan (vagy inkább paramongol, vö. Shimunek Shiwei-rekonstrukcióit³²) fossziliáknak a kérdéskörébe utalni. Ilyenek például a mandzsu *emu* 'egy', *emuci* 'első' (*juweci* 'második' és *duici* 'negyedik' stb.), amelyekkel közelebb kerülhetünk a 𐰇/𐰇 helyes olvasataihoz.³³ A CWJ-ben részletes filológiai elemzését találjuk ezeknek az írásjegyeknek, amelynek következtetése szerint a tunguz adatokkal való összevetés helyénvaló, és amelynek ott szereplő eredményeként a 𐰇/𐰇 kérdéses olvasatai *<əmu>/*<əmus^o>,³⁴ utóbbiban az -s az írásjegy grammatikai nemet jelölő pontjának felel meg. Noha meggyőző érveléssel támasztják alá olvasatukat, magyarázatuk nem zárja ki a mássalhangzó szótagkezdő lehetőségét, ezért további adatok előkerüléséig a 𐰇/𐰇 karakterek olvasataként az <*əmu>/<əmus^o>(?) alakot kérdőjellel látnám el, és kiegészíteném a <*mə>/<məs^o>(?) olvasattal.³⁵ A 𐰇 *nai* 'fej, első' írásjeggyel (Ligetinél: *nei*) kapcsolatos tudományos álláspont jelenlegi tudásunk szerint is változatlanul fenntartható.

A 'hús' számnév

A korábbi szakirodalom a *Liao zhi*-ben szereplő 畫里昏呵 szakasz 畫 *huà* írásjegyét hiteles és eredeti alaknak tekintette, míg a *Qidan guo zhi*-beli 畫里昏呵 szakasz 畫 *zhòu* írásjegyét szövegromlás eredményének tartotta, és

³¹ Vovin 2017: 208.

³² Shimunek 2018: 337–341.

³³ Bár Hölzl Róna-Tas kitan olvasatait használva készített táblázatot egy hipotetikus paramongol nyelv számnéveiről, nem említette meg Róna-Tas saját kétségeit a **mas* olvasatról (Hölzl 2017: 107), és szintén megfélekedezett a számnévek tunguzhoz kapcsolható alternatív olvasatainak a megemlítéséről. A szó lehetséges tunguz kapcsolatainak ötletét már Ji Shi felvetette (1986: 89–90).

³⁴ CWJ 163–165.

³⁵ Shimunek hipotetikus Shiwei-rekonstrukciói *Vmš (*amš ?) 'egy' többszörös, egymásra épülő feltételezéseken alapulnak, ezért nem állítom velük párhuzamba (Shimunek 2018: 341).

ennek megfelelően kitan **xor(i)/*xur(i)* 'húsz'; *xurixan* 'nagyjából húsz; alig húsz' és ehhez hasonló alakokat rekonstruált.³⁶ A feltételezéssel egyezően a kis kitan 𐰃 írásjegyet sokáig *kuri/huri* stb. alakban rekonstruálták. A legújabb kitan kutatások irodalmát olvasva világosnak tűnik, hogy az ilyen, közmegegyezésen alapuló rekonstrukciók tekintetében is mindig van helye kritikának. Chinggeltei már 1997-ben írt annak a szükségességéről, hogy a 𐰃 / 𐰃 alakváltozatok addig előbbtől az utóbbi felé mutatónak tartott szövegromlását újra kell vizsgálni.³⁷ Vélekedése szerint elképzelhető, hogy a 𐰃 írásjegy az eredeti a szövegben, ez pedig alapjaiban változtatja meg az olvasatot. Közel két évtizeddel később, 2016-ban szintén Chinggeltei és tanítványai az alábbiak szerint összegezték ezt a nézetet: a 𐰃 *zhòu* írásjegy egy kitan */*teyr/* 'húsz' alakot tükrözhet, amely a */*ʃuru/* 'második' sorszámnévvel és végső fokon a **jür* 'kettő' (𐰃𐰄 <či.ur>) számnévvel állhat kapcsolatban.³⁸ Ennek a nézetnek hiányossága, hogy az általuk */ʃiəuliɦuən/* alakban kiolvasott 𐰃里昏 szakasz *-i-* hangját figyelmen kívül hagyja, noha ez fontos elemnek tűnik. Róna-Tas András még ugyanabban az évben tovább finomította a feltételezést.³⁹ Az ő véleménye szerint a **jüri(n)* 'húsz' alak megy vissza a **jür* 'kettő' szóra (hasonlóan a mongolból ismert *tabi(n)* 'ötven' esetére). Amennyiben valóban a 𐰃 *zhòu* írásjegy volt az eredeti átírásban, úgy Róna-Tas érvelése meggyőzőbb.⁴⁰ Egy másik, közvetett bizonyíték, hogy míg a mongol nyelvek kettes számnéve a *qoyar*, a kitanban ez **jür/*ʃur/*, tehát ha a kitanban **qor(in)/*qur(in)* alakot feltételeznénk a 'húsz' jelentésében a 'kettő' számnévből származtatva, akkor a feltételezés magában foglalná azt is, hogy a *qoyar*

³⁶ Ji 1986: 96.

³⁷ Chinggeltei 1997.

³⁸ CWJ 151.

³⁹ Róna-Tas 2016b: 133.

⁴⁰ Shimunek alapvetően egyetért ezzel a nézettel, viszont az ő olvasata **juri*, amelyet a „közép-kitan magánhangzováltás” elnevezésű hipotézisének egy elemére, azaz az ajakkerekítéses magánhangzók összeolvadására alapít. E szerint, a közös serbi-mongol **/u/, */o/, */ɔ/* a közép-kitanban **/u/* és **/ɔ/* lett, míg a **/wa/* a közép-kitanban **/ɔ/-vá* változott. Ez párhuzamba állítható Seongyeon Ko ötletével (2011, 2013), amely szerint a régi mongolban nem első/hátsó nyelvállás szerinti magánhangzó-harmónia, hanem előretolt/hátrahúzott nyelvgyök szerinti harmónia érvényesült (Shimunek 2017: 214–215 és 238, valamint xiv).

egy rokon alakjának kellett volna a kitanban (továbbá a protomongol és paramongol közös protonyelvében⁴¹) is a ’kettő’ jelentésű eredeti szónak lennie (és ennek megfelelően a *qoyar* régebbi volna a *ĵirin* alaknál és rokonainál). Mindez azonban igen valószínűtlen és szélsőségesen hipotetikus.

Konklúzió

Annak ellenére, hogy a kitan – szélesebb értelemben pedig a paramongol – számnevek kérdése a kitan nyelvi kutatások homlokterében volt az elmúlt hetven évben, még mindig messze vagyunk e számnevek minden tekintetben kielégítő leírásától, nem beszélve az ezek által kimutatható paramongol (és emellett esetleges régi tunguz) nyelvi kapcsolatokról. A történeti nyelvészettel foglalkozók hosszú utat tettek meg, mire jelenlegi tudásunk szintjére emelték a témát, és közöttük Ligeti Lajos, a XX. század eminens tudósa volt az úttörők egyike, aki megalapozta ezen ismereteinket. Ebben a rövid értekezésben összefoglaltam a tudósi jegyzeteiből már az 1950-es évek elejétől kiolvasható, de nem publikált nézeteit a kitan számjegyekről, valamint ismertettem azokat a friss álláspontokat ezekkel kapcsolatban, amelyekben a modern kutatások eredményei eltérnek Ligetiétől. Mindezek mellett kisebb korrekciókat javasoltam a kitan 毛/毛 ’egy’ írásjegy olvasatához, és a 呆爻 爻冬余不 九安 szakaszt ’*Rég(ebb)i/korábbi Kitan Állam*’-ként fordítottam.

Elsődleges források

Liaoshi 遼史 facsimile: <https://ctext.org/library.pl?if=en&file=80017>.

MTAK Kézirattár Ligeti Lajos hagyaték 1/2(4); 5/4(4); 5/3(4).

Qidan guo zhi 契丹國志 facsimile: <https://ctext.org/library.pl?if=en&file=104543>.

Shuofu/Liao zhi fejezet 說郭遼志 facsimile: <https://ctext.org/library.pl?if=en&file=81665>.

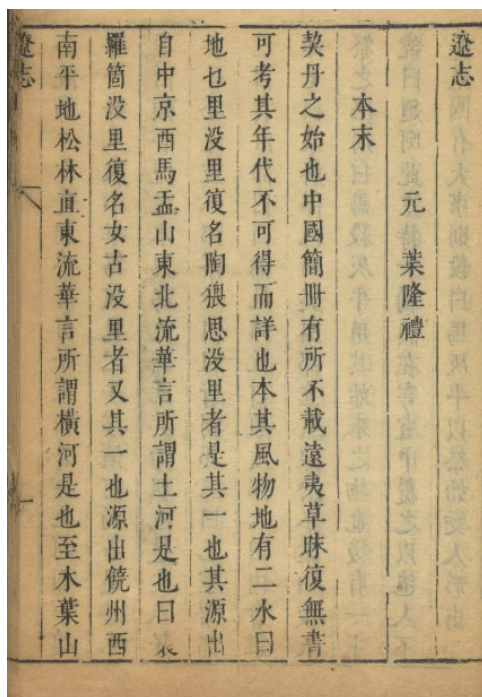
Felhasznált másodlagos szakirodalom

Apatóczy, Ákos Bertalan – Róna-Tas, András 2019. „A new comprehensive monograph on Khitan” (review article). *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 72/2: 259–268. <https://doi.org/10.1556/062.2019.72.2.7>

⁴¹ Azaz Janhunent követve a *preprotomongolban* (Janhunent 2003: 391).

- Chinggeltei (Qingge'ertai 清格尔泰) et al. 1985. *Qidan xiaozi yanjiu* 契丹小字研究 [Research on the Khitan Small Script]. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe.
- Chinggeltei (Qingge'ertai 清格尔泰) 2002. *Qidan xiaozi shidu wenti* 契丹小字釋讀問題 [Problems of the interpretation of the Kitan small script]. Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies.
- Chinggeltei (Qingge'ertai 清格尔泰) 1997. „Qidanyu shuci ji qidan xiaozipin dufa” 契丹语数词及契丹小字拼读法 [The Khitan numerals and the reading of the Khitan Small Script graphic combinations].” *Nei Menggu daxue xuebao* (Zhaxue shehui kexueban) 内蒙古大学学报 (哲学社会科学版) 4: 1–9.
- CWJ = Chinggeltei – Wu Yingzhe – Jiruhe 2017. *Qidan xiaozi zai yanjiu* 契丹小字再研究 [Further Research on Khitan Small Script]. Vols. I–III. Beijing.
- Hözl, Andreas 2017. „New evidence on Para-Mongolic numerals”. *Suomalais-Ugrilainen Seuran Aikakauskirja/Journal de la Société Finno-Ougrienne* 96: 97–113. <https://doi.org/10.33340/susa.70222>
- Ishida, Mikinosuke 1934. „De vocabulario sinico-mongolico. Chih-yuan i-yu. 至元譯語 composita (sic!) circa Saeculum XIII.” *Tōyōgaku sōhen (Philologia Orientalis)* 1: 1–26.
- Janhunen, Juha (ed.) 2003. *The Mongolic languages*. London: Routledge.
- Ji Shi 即实 [= Batu] 1986. „Guanyu Qidan shuci yindu wenti 关于契丹数词音读问题 [On the reading problems of the Khitan numerals].” *Neimenggu daxue xuebao* 1986/4: 89–100.
- Ji Shi 即实 [= Batu] 2012. *Mitian gengyun: Qidan xiaozi jiedu xu* 谜田耕耘 : 契丹小字解读续 [Thorough processing of a riddle – continuing the decipherment of Khitan Small Script]. Shenyang.
- Kane, Daniel 2009. *The Kitan Language and Script*. Brill: Leiden-Boston. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004168299.i-306>
- Kara, György [= Qaradorji] 1997. „Kitan kelen-ü toyan-u neres [Numerals in Khitan].” In: *Lunwen yu jinianwen, jininan Qingge'ertai jiaoshou congjiao 50 zhou nian wenji*. Neimenggu daxue, 225–227.
- Kara, György 2005. *Books of the Mongolian Nomads: More Than Eight Centuries of Writing Mongolian*. Bloomington: Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies.
- Ko, Seongyeon 2013. „The end of the Korean Vowel Shift controversy”. *Korean Linguistics* 15.2: 199–221. <https://doi.org/10.1075/kl.15.2.02ko>
- Ko, Seongyeon 2011. „Vowel contrast and vowel harmony shift in the Mongolic languages”. *Language Research* 47/1: 23–43.
- Ligeti Lajos 1927. „A kitaj nép és nyelvé.” *Magyar Nyelv* 23: 293–310.
- Ligeti Lajos 1986. *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Róna-Tas, András 2016a. „Remarks on the ethnonym Khitan.” *Turkic languages* 20: 157–169.

- Róna-Tas, András 2016b. „Khitan studies I. The graphs of the Khitan small script. 1. General remarks, dotted graphs, numerals.” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 69/2: 117–138. <https://doi.org/10.1556/062.2016.69.2.1>
- Róna-Tas, András 2019. „Egy ismeretlen írás és nyelv megfejtése: a kitan.” *Magyar Tudomány* 2019/12: 1846–1856. <https://doi.org/10.1556/2065.180.2019.12.10>
- Shimunek, Andrew 2018. „Early Serbi-Mongolic – Tungusic lexical contact: Jurchen numerals from the 室韋 Shirwi (Shih-wei) in North China.” In: Ákos Bertalan Apatóczy – Christopher P. Atwood (eds.): *Philology of the Grasslands. Essays in Mongolic, Turkic, and Tungusic Studies*. Brill, Languages of Asia 17, 331–346. https://doi.org/10.1163/9789004351981_019
- Shimunek, Andrew 2017. *Languages of Ancient Southern Mongolia and North China*. Wiesbaden: Harrassowitz. <https://doi.org/10.2307/j.ctvckq4f7>
- Stein, Rolf 1939. „Leao-tche (遼志)”. *T'oung Pao*, Second Series, Vol. 35, 1/3: 1–154. <https://doi.org/10.1163/156853239X00017>
- Vovin, Alexander 2017. „Koreanic Loanwords in Khitan and Their Importance in the Decipherment of the Latter.” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 70/2 (Special issue on the Khitan Studies ed. by Ákos Bertalan Apatóczy): 207–215. <https://doi.org/10.1556/062.2017.70.2.4>



1. ábra. A *Shuofu* című mű *Liao zhi* fejezetének első oldala (Forrás: <https://ctext.org>)

BARTOS HUBA – YE QIUYUE

A magyar és a mandarin kínai hangrendszer összehasonlító elemzése a nyelvpedagógia szemszögéből*

A mandarin kínai nyelv (a továbbiakban egyszerűen: kínai nyelv) kiejtésének tanításához a hangtan fontos helyet foglal el a kínai mint idegen nyelv tanításában (Teaching Chinese as a Foreign Language, TCFL). A 20. század közepén Yuen Ren Chao (Zhao Yuanren 赵元任) tananyagként használta saját *Mandarin Primer* című művét, amikor Amerikában kínai nyelvet tanított: „Az oktatás jórészt a kiejtésről szól, azután térünk rá más vonatkozások tanítására”.¹ Akkoriban tehát a kiejtés tanítása fontos szerepet játszott. Az utóbbi idők kínai nyelv-oktatási fellendülése során azonban a metodológia a különböző részterületeket tekintve egyenetlen fejlődést mutat. Egyes területeken számottevő előrelépés történt, de a kiejtés tanítása nincs ezek között. Nem csoda, hogy Lin Tao odáig ment, hogy kijelentse: „A kiejtés tanítása nem fejlődött. Ellenkezőleg: jelentős visszalépést mutat.”² Ez így talán túlzottan borúlátó, de valóban úgy fest, hogy nemcsak a kiejtés *tanítása*, hanem maga a kiejtés is a viszonylag kevésbé kutatott területek közé tartozik. Mindazonáltal az elmúlt évtizedekben egy sor értékes tanulmány látott napvilágot a kínai nyelv kiejtéséről és annak oktatási aspektusairól, amelyek jó része a kínai és más konkrét nyelvek összehasonlítását állította középpontba. E tanulmányunk ez utóbbi irányhoz szeretne hozzájárulni a kínai és a magyar hangrendszer pedagógiai célú összevetésével. Egy rövid átfogó bevezető után, amelyben a két nyelv általános különbségeit foglaljuk össze, egy olyan hangtani összevetést mutatunk be, amely kísérletet tesz arra is, hogy rámutasson: mely különbségekből eredhetnek jelentős problémák a kínaiul tanuló magyar anyanyelvűek számára.

* A szerzők egyenlően járultak hozzá a tanulmány tartalmához, neveik ábécérendben jelennek meg.

¹ Chao 1948: 23.

² Lin Tao 1996: 18.

1. Általános ismertető

A magyar nyelv az uráli (más megközelítésben: finnugor) nyelvcsaládba tartozó, elsősorban Kelet-Közép-Európában beszélt nyelv. Beszélőinek számát tekintve Európában a 12. legnagyobb nyelv.³ A beszélőközösség legnagyobb része Magyarországon él, de jelentős magyar ajkú kisebbségek élnek a környező országokban (Románia, Szlovákia, Szerbia, Horvátország, Ausztria, Szlovénia), valamint Észak-Amerikában (Egyesült Államok, Kanada), sőt Ausztráliában is – utóbbi esetben az elmúlt mintegy 130–140 év több nagy kivándorlási hullámának eredményeképp.

A magyar nemcsak Európa más (főleg indoeurópai gyökerű) nyelvétől különbözik jelentősen, hanem a többi uráli nyelvtől is: még a legközelebbi rokonoknak tartott obi-ugor nyelvek (a vogul és az osztják) is igencsak távol állnak a magyartól mind hangrendszerük, mind mondatszerkezetük, mind szókincsük tekintetében.⁴

A magyar tipológiailag agglutináló, szintaktikai szerkezeteinek egy része nem konfigurációs,⁵ prozodiája pedig szótagalapú.⁶ Szókincse igen sok jövevényszót tartalmaz.

A magyar nyelv számos változata közül e tanulmányunk azt veszi alapul, amelyet *művelt magyar köznyelvként*⁷ szokás címkézni. Ez a változat nagymértékben megegyezik a mai budapesti beszélt nyelvvel, és a tanulmány alapját képező adatfelvételek és kísérletek alanyai is jellemzően ezt használják egymás közti, valamint oktatási kontextusbeli megnyilvánulásaikban. Eltér ugyanakkor ez a változat a hagyományosan magas presztízsűnek tekintett, de eredetét tekintve nem a budapesti köznyelvből eredő standard irodalmi nyelvtől, csakúgy, mint a különféle nyelvjárásoktól és szociolektusoktól.

A kínai nyelv a legáltalánosabban elfogadott nézet szerint⁸ a sino-tibeti nyelvcsalád egyik ágát képezi, beszélőközössége (amely a világon a legnagyobb: a Föld össznépességének mintegy egyötödének az anyanyelve) jórészt a mai Kínai Népköztársaság területén, Tajvanon, Hongkongban, Makaón, va-

³ Forrás: *Ethnologue* (<https://www.ethnologue.com/statistics/size>), idézve a Wikipedián (https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_languages_by_number_of_native_speakers); utolsó hozzáférés: 2020.04.09.

⁴ Siptár–Törkenczy 2000: 13.

⁵ Ld. például Kiefer 1992; Kiefer–É. Kiss 1994; Kornai 1994.

⁶ Roach 1982; Crystal 1995.

⁷ Nádasdy 1985.

⁸ Például Matisoff 2003; Thurgood–LaPolla 2017.

lamint egyes délkelet-ázsiai országokban (Malajzia, Indonézia, Szingapúr) él, de jelentős etnikai közösségeiket találjuk Észak-Amerika és Nyugat-Európa több országában, valamint Ausztráliában is.⁹ A kínai nyelv számos változata közül¹⁰ a külföldiek számára általában csupán kettőt tanítanak: a mandarint és a kantonit, de ezek közül is elsősorban az előbbit. A mandarin kínai számít elsődleges standardnak (mind a Népköztársaságban, mind Tajvanon), amelyet kínaiul a „普通话 pǔtōnghuà”, illetve „国语 guóyǔ”¹¹ elnevezésekkel illetnek. Ennek a változatnak van kiemelt társadalmi, politikai és kulturális státusa, ezt használják hivatalos kontextusokban, és mindenütt kötelezően tanítják-tanulják az iskolákban. Nyelvtana és szókincse az északi (más néven: mandarin) nyelvjárásokon és a modern írott nyelven alapszik, hangrendszere és kiejtése pedig a pekingi beszélt nyelven. Számos általánosabb címke („kínai”, „Chinese”, „汉语 hànǔ” [szó szerint: a hanok nyelve], „中文 zhōngwén” [szó szerint: Kína írása/nyelve]) általános használatában tipikusan ezt a standard köznyelvet takarja.

Az agglutináló magyarral szemben a kínai nyelv izoláló jellegű, szintaxisa konfigurációs, amelyben a fő mondatösszetevők pozíciója kötött és jól meghatározott. Hangrendszerének egyik domináns jellegzetessége a tónusrendszer, fonémikus értékű tónusokkal (részletesen ld. a 2.3.1. részt). Írásrendszere pedig logografikus-morfoszillabikus elemekből áll.

2. A magyar és a kínai hangrendszer kontrasztív elemzése

Ebben a részben összevetjük a magyar és a (mandarin) kínai hangrendszerét, rávilágítva mind a hasonlóságokra, mind a különbségekre, különös figyelemmel azokra a mozzanatokra, amelyek problémát okozhatnak a kínaiul tanuló magyar anyanyelvűek számára. Az elemző bemutatás az általános, rendszer-szintű különbségek felvázolásával indul, majd a rendszer elemeinek (mással-

⁹ Hosszú időre nyúlik vissza a vita arról, hogy a „kínai nyelv” (egymástól a kölcsönös érthetlenség szintjéig különböző) területi változatai egyetlen nyelv nyelvjárásai-e, vagy önálló nyelvek (Mair 1991, 2013; Chappell–Li 2017) – minthogy az ilyen megkülönböztetésnek nyelvészeti kritériuma lényegében nincs, a vita csak külsődleges (például politikai) alapon dönthető el, ezért nem kívánunk ebben állást foglalni, midőn itt pusztán az egyszerűség kedvéért az előbbivel konzonáns terminológiát használunk.

¹⁰ Ld. például Li 1973; Norman 1988; Ramsey 1987.

¹¹ Cikkünkben (az általános nemzetközi gyakorlatot követve) az úgynevezett *pinjin* átírást használjuk a kínai szavak és nevek latin betűs megjelenítésére.

hangzók, magánhangzók, szupraszegmentális elemek) részletes vizsgálatával folytatódik. Záró részében pedig a problémás területeket összegezzük, a Prator-féle rangsorba¹² elhelyezve őket.

Nagyon általános megközelítésben öt átfogó rendszerszintű különbséget figyelhetünk meg. Az első és legnyilvánvalóbb ezek közül az, hogy a kínai tonális nyelv, amelyben az egyes szótagok emelkedő, eső, eső-emelkedő és szinttartó dallama rendszeresen lexikai és esetenként nyelvtani jelentést, illetve funkciót hordoz – ez a jellegzetesség teljesen hiányzik a magyarból. A második rendszerszintű különbség az, hogy a magyar él a zöngés-zöngétlen oppozícióval, míg a kínai nem, ugyanakkor a kínai használja az aspirált-aspirálatlan szembenállást, amelyet viszont a magyar nem. A harmadik az, hogy a magánhangzó-hosszúság kontrasztív a magyarban, de nem az a kínaiban. A negyedik az, hogy a magyarban fonémikus különbség van a középső nyelvállású magánhangzók ([ɛ, o, œ]) körében, amelyek között nincs [ə, ʌ], míg a kínaiban mindezen öt allofón egyetlen fonémát reprezentál. Az ötödik különbség pedig az, hogy ellentétben a kínaival, a magyarból hiányoznak a valódi félmagánhangzók, és ezzel együtt a nyíló/ereszkedő kettőshangzók (diftongusok).¹³

A következőkben az egyes beszédhangokat fogjuk megvizsgálni, kezdve a mássalhangzókkal, előbb nyelvenként külön-külön, majd képzési jegyeik (hely, mód) tekintetében összevetve a két nyelvbéli státusukat. Ezután a magánhangzók vizsgálata következik, majd a tónusoké, azután a szótagszerkezeté és végül a szupraszegmentális tulajdonságoké (hangsúly, intonáció). Ahol másképp külön nem jelezzük, ott a magyar hangrendszer ismertetésében Siptár és Törkenczy nemzetközileg is jól ismert munkáját¹⁴ követjük, míg a kínaira vonatkozó leírás Huang és Liao munkáján¹⁵ alapszik.

2.1. A magyar és a kínai mássalhangzók kontrasztív vizsgálata

A magyar mássalhangzó-rendszer 24 elemből áll: p, b, t, d, ty, gy, k, g, f, v, sz, z, s, zs, h, c, cs, dzs, m, n, ny, l, r, j / ly, fonetikai átírással: [p, b, t, d, c, ʃ, k, g, f,

¹² Prator 1967.

¹³ Ez alól kivételt képeznek egyes modern jövevényszavak, amelyek a forrásnyelv egyes diftongusait megőrizték, például: *autó* [auto:].

¹⁴ Siptár–Törkenczy 2000.

¹⁵ Huang–Liao 1991.

v, s, z, ʃ, ʒ, h, ts, tʃ, dʒ, m, n, ɲ, l, r, j].¹⁶ Ezek egy része kilenc párt alkot, ahol a párok tagjai azonos helyen képzettek, de eltérnek zöngésség (azaz a hangszálak rezgése, illetve annak hiánya) tekintetében. E kilenc párt az 1. táblázat foglalja össze. A mássalhangzók további osztályozását a következő alrész tartalmazza részletesen.

Zöngés mássalhangzók	b, d, g, v, z, ʒ, dʒ, ʝ
Zöngétlen mássalhangzók	p, t, k, f, s, ʃ, tʃ, c

1. táblázat. Zöngés és zöngétlen mássalhangzók a magyarban

A kínai mássalhangzókészlet 22 elemű, ezek: b, p, m, f, d, t, n, l, g, k, h, j, q, x, zh, ch, sh, r, z, c, s, ng, fonetikai jelekkel: [b̥, p^h, m, f, d̥, t^h, n, l, ɡ̊, k^h, ʃ̥, tʃ̥, tʃ^h, ʃ̥, z, ts, ts^h, s, ɲ]. A magyarban látottakkal ellentétben itt nincs zöngésségi szembenállás, vannak ugyanakkor aspirációban különböző tagú párok: ezek tagjai szinte minden képzési jegyben azonosak (és egyaránt zöngétlenek), csupán a jellegzetes erős légkiáramlás (aspiráció, hehezet), valamint az artikulációt végző izmok feszessége (aspirált *fortis* vs. aspirálatlan *lenis*) különbözteti meg őket. A hat aspirált/aspirálatlan párt a 2. táblázat foglalja össze. A további kategorizációt és jellemzést e rész további alrészei fejtik ki.

Aspirálatlan msh-k	b̥, d̥, ɡ̊, ts, tʃ̥, tʃ̥
Aspirált msh-k	p ^h , t ^h , k ^h , ts ^h , tʃ ^h , tʃ ^h

2. táblázat. Aspirálatlan és aspirált mássalhangzók a kínaiiban

¹⁶ A *dz* betűkombináció által jelölt hangszekvencia ([dz]) nem tekinthető egyetlen fonémának, illetve azt megvalósító egyetlen beszédhangnak (affrikátának), hiszen (a) sosem fordul elő morfémakezdő vagy mássalhangzó utáni pozícióban (a *pénz* típusú szavakbeli származtatott megjelenését leszámítva), (b) ahol pedig előfordul, ott csak gemináta (hosszú msh.) formában jelenhet meg (*madzag, edző, pi[dz]a*). Ezért nincs okunk ilyen mögöttes fonémát feltételezni (Siptár 1994: 207 skk.).

2.1.1. A magyar és kínai mássalhangzók kontrasztív elemzése képzési helyeik szerint

2.1.1.1. Labiálisok

A magyar labiális mássalhangzók a következők: [b, p, m, f, v]; a hozzájuk leginkább hasonló kínai mássalhangzók: [b̥, p^h, m, f]. Mindkét nyelvben találunk tehát bilabiális és labiodentális hangot, ezek képzésében a két nyelvben nincs érdemi különbség. A fent említett rendszerszintű különbségek azonban manifesztálódnak: a magyarban itt is megjelenik a zöngés-zöngétlen kontraszt, a kínaiában pedig az aspiráltsági/feszességi szembenállás, mindezek kölcsönös hiányával a másik nyelvben. Ebből eredően a kínaiából hiányzik a labiodentális réshang [f] zöngés párja: [v].

2.1.1.2. Dentális/alveoláris zárhangok

A magyar (alveo)dentális (v. laminodontális) zárhangok: [d, t, n, l]; a kínaiában az ugyanezen képzési zónában artikulált zárhangok pedig: [ɟ, t^h, n, l]. E hangok képzésében is elsősorban a már említett rendszerszintű különbségeket találjuk (zöngességi oppozíció a magyarban vs. aspirációs/feszességi kontraszt a kínaiában). Az [n] képzése ugyanakkor a kínaiában nem teljesen azonos szótagkezdeti és szótagzáró pozícióban,¹⁷ ami nemcsak a reprodukció, hanem már a percepció (a különbség felfedezése) szintjén is nehézséget okoz a magyar nyelvtanulóknak, ugyanakkor a kétféle artikuláció egybeesése a legcsekélyebb zavart vagy értési nehézséget sem okozza. Egy másik érdekes mozzanat a dentális zengőhangok ([n, l]) palatalizálódása a kínaiában elől képzett felső magánhangzó ([i, y]) előtt: *ni* → [nⁱi], *lü* → [lⁱy]. A palatalizált *n* (azaz [nⁱ]) közel áll a magyar palatális nazális [ɲ] hanghoz, így gyakran akként ejtik a nyelvtanulók, míg palatális laterális approximáns (azaz [ʎ]) nincs a magyarban, és ezt a palatalizációt kevésbé érzékelik/reprodukálják.

¹⁷ Duanmu 2007: 24.

2.1.1.3. Dentális/alveoláris réshangok affrikáták

Itt is csak a rendszeres különbségek érdemelnek említést: a zöngés oppozíció a magyarban, itt konkrétan csak a réshangok között: [s, z], és az aspirált *fortis* vs. aspirálatlan *lenis* pár a kínaiban [ts, ts^h].

2.1.1.4. Palatálisok

Az eddig látott képzési helyekkel ellentétben a palatális zóna jelentős különbségeket és ezekhez kötődő lényegi nehézségeket tartogat a nyelvtanulók számára, mivel az ebben a zónában képzett hangok mind a pontos képzési hely, mind a képzési módok tekintetében nagyon eltérnek. A magyarban laminális palatoalveoláris hangokat [tʃ, dʒ, ʃ, ʒ] és azoktól fonémikusan különböző dorzopalatálisokat [c, ɟ] találunk, a szokásos zöngésségi kontraszttal. A kínaiban ezzel szemben egy nagyon sajátos típus, a kettősen artikulált *laminoalveoláris dorzopalatálisok*¹⁸ (a továbbiakban rövidítve: *la-dp*): [tɕ, tɕ^h, ɕ], valamint az ugyancsak viszonylag ritka posztalveoláris retroflexek [tʂ, tʂ^h, ʂ, ʐ] tartoznak ide. Mindkét kategóriában megjelenik a jól ismert aspirációs és feszességi kontraszt, a retroflex réshangoknál pedig teljesen egyedi módon egy zöngésségi oppozíció is.¹⁹ A nyelvtanulók kiejtési hibáinak talán legfőbb forrása, hogy szinte automatikusan asszociálják (és ezért helyettesítik is) a kínai retroflexeket a magyar palatoalveolárisokkal, a kínai *la-dp* mássalhangzókat pedig a magyar dorzopalatálisokkal.

2.1.1.5. Velárisok

A velárisok képzési helye azonos a két nyelvben, de a szokásos rendszeres különbség itt is megjelenik – a magyarban zöngés-zöngétlen kontrasztot találunk:

¹⁸ Ladefoged és Maddieson (1996: 150–153) ezeket palatalizált posztalveolárisokként kategorizálja: egy elsődleges posztalveoláris artikulációs gesztust egy másodlagos palatális approximáns gesztus kísér.

¹⁹ Az elmélet szintjén érdekes kérdés, hogy a fonetikailag sokak által zöngés retroflex réshangként (és így obstruensként) számon tartott hang ([ʐ]) esetleg valójában valamiféle likvida vagy approximáns (és így szonoráns), amely esetben az egyetlen zöngésségi kontraszt a mandarin hangrendszerben tulajdonképpen csak látszólagos. A kérdést azonban e tanulmány kontextusában nem kell eldöntönnünk, az egyszerűség kedvéért itt a „zöngés réshang” megközelítés terminológiáját követjük. (A téma rövid tárgyalásáért ld. Duanmu 2007: 24.)

[g] vs. [k], a kínaiban pedig laza aspirálatlan – feszes aspirált párt: [g̊] vs. [k^h]. A mandarinban csak szótagvégi helyzetben előforduló²⁰ [ŋ] ugyanakkor problémákat okoz, mert bár a magyarban is létezik ez a hang, de nem fonémikusan (hanem csak a /n/ allofónjaként /g/ előtt), így a magyar beszélők gyakran csak egy utána tett [g]-vel együtt „hajlandók” kiejteni: [ŋg] (ebben szerepe lehet egyébként annak is, hogy a *pinjin* átírás is *-ng* betűkombinációval jelöli ezt a hangot). A magyar tanulók figyelmét tehát határozottan irányítani kell, hogy tudatosítsuk bennük: hajlamosak önkéntelenül [g]-vel együtt kiejteni ezt a zárlati mássalhangzót, tehát igyekezzenek odafigyelve *elhagyni* ezt a szinte automatikus extraelemet, más szóval: a [ŋg] szekvencia ejtésében álljanak meg a [ŋ]-nél.

2.1.1.6. Posztvelárisok

A két párhuzamba állítható hang jelentősen különböző artikulációjú: a magyarban glottális-laringális [h] réshang van, míg a standard kínaiban vagy uvuláris approximánsként ([χ]), vagy esetleg veláris réshangként ([x]) valósul meg a veláris zár- és zár-rés hangokkal a rendszer szintjén egy csoportot alkotó frikatíva.²¹ Bár a megértésben nem okoz nehézséget egyik irányban sem ez a különbség, illetve a másik nyelvre jellemző „idegenes” artikuláció, azért nem árt a nyelvtanulókat arra ösztönözni, hogy tudatosan, odafigyelve megfelelően képezzék ezt a hangot.

2.1.2. A magyar és a kínai mássalhangzók kontrasztív elemzése a képzés módja szerint

2.1.2.1. A zárhangok és affrikáták „párosai”

Itt ismét a második szisztematikus különbséget találjuk: a kínaiban a szokványos oppozíció egy-egy aspirálatlan lenis (kb. mint az angol zöngés obstruensek zöngétlenedett változata) és aspirált fortis hang között áll fenn. Mindkettő

²⁰ Számos kínai dialektusban ugyanakkor szótagkezdetben is találunk veláris nazális mássalhangzót (Norman 1988; Li 2007).

²¹ Egyes kínai nyelvjárásokban, például a sanghajiban (Chen–Gussenhoven 2015: 325) ugyanakkor szintén a magyarhoz hasonló gégefői réshangként valósul meg ez a fonéma.

egyértelműen zöngétlen, bár az aspirálatlan tagok egyes környezetekben zöngésedhetnek, különösen tónustalan és hangsúlytalan szótagokban – ennek jellemző példája a 的 jelzői viszonyzó: [d̥i] → [d̥ə] → [də].

A magyarban nincs érdemben hasonló *fortis~lenis* különbség a zárhang-, illetve zár-rés hang párok tagjai között: mindkét tag közepes fokú feszességgel rendelkezik („félfortis”), és aspirálatlan, ugyanakkor világos zöngességi kontrasztban állnak. A magyar nyelvtanulók gyakran azonosítják a mandarin aspirálatlan fortis mássalhangzókat anyanyelvük félfortis zöngétlen mássalhangzóival, minek okán a mandarinbeli párok tagjai könnyen egybemosódhatnak. A gyakorlatban ez azonban nem vezet jelentős problémához, minthogy bár a magyarban teljesen hiányzik az aspiráció jelensége, ha a tanuló figyelmét felhívják erre a tulajdonságra és opozícióra, könnyen képesek mind felismerni, mind reprodukálni. Egy másfajta probléma forrása ugyanakkor a *pinjin* átírás: a *pinjinben* az aspirálatlan zöngétlen zárhangokat olyan betűk jelölik (*b, d, g*), amelyek a magyarban zöngés mássalhangzók grafémái, és ez a tanulók egy részét hajlamosítja e mandarin hangok zöngés ejtés módjára. Fel kell tehát hívni a figyelmüket a mandarin hangok zöngétlen voltára, másfelől pedig gyakoroltatni kell velük e hangok *lenis* ejtését, azaz azt, hogy képzésükkor az artikulációban részt vevő izmok lazák maradjanak.

2.1.2.2. A rímkezdeti és rímvégi félmagánhangzók

A mandarinban három ilyen hangot találunk: [j, w, ɥ], ezek mindegyike előfordul rímkezdő pozícióban, de csak az előbbi kettő jelenik meg rímvégi (kóda-) helyzetben. A magyarban ezek közül csak a [j] található meg, lényegében mássalhangzó szerepben, egy zöngétlen allofónnal: [ç] zöngétlen környezetben ([–zöngés] _ [–zöngés] vagy [–zöngés] _ #). A magyar nyelvtanulók számára tehát be kell mutatni az [u] és az [y] magánhangzók siklóhangkénti megvalósulásaként szereplő [w], illetve [ɥ] hangokat. A [w] ritkán okoz problémát, valószínűleg abból eredően, hogy a Magyarországon elsődlegesen tanult idegen nyelvben, az angolban is van egy hasonló félmagánhangzó, bár arról is említést kell tenni, hogy az angol [w] és a kínai [w] nem teljesen azonos.²² Az [ɥ], amelynek nincs máshonnan ismerhető „rokona”, már némileg nehezebb ügy. Legfőképpen arra kell figyelni, hogy a tanuló ne essen abba a csap-

²² Pontosabban a pekingi nyelvváltozatban a *w*-vel jelölt hang tipikusan labiodentális (nem pedig bilabiális ejtésű) ejtésű: [ɱ], kivéve *-o* előtt (Duanmu 2007: 23).

dába, hogy a (magyarban is meglevő) [y] teljes értékű magánhangzóval helyettesíti (ez egyébként a másik két siklóhanggal is előfordulhat, azaz [j] helyett [i]-t, [w] helyett rövid [u]-t hajlamosak ejteni a rímkezdeti pozícióban), ami diftongus helyett magánhangzó-szekvenciát eredményez.

2.1.3. Az artikulációs tulajdonságok táblázatai

A mássalhangzóknak a képzés helye és módja tekintetében való osztályozását a magyarban és a kínaiban az alábbi táblázatok foglalják össze:

		Obstruensek						Szonoránsok			
		Zárhangok		Affrikáták		Részhangok		Nazálisok	Likvidák		
		Zgs	Zgtlen	Zgs	Zgtlen	Zgs	Zgtlen	Zgs	Zgs		
									Laterális	Pergő	Approximáns
Labiális	Bilabiális	b	p					m			
	Labiodentális					v	f				
Dentális/alveoláris	Lamiodentális	d	t					n	l	r	
	Laminalveoláris				ts (c)	z	s (sz)				
Palatális	Palatalveoláris			ɟʃ (dʒs)	tʃ (cs)	ʃ (zs)	ʃ (s)				
	Dorzopalatális	j (gy)	c (ty)					ɲ (ny)			j (j/ly) ²⁴
Veláris		g	k								
Posztveláris						h					

3. táblázat. A magyar mássalhangzók osztályozása (Siptár–Törkenczy 2000 alapján)²³

²³ A táblázat IPA-jelekkel adja meg a hangokat; ahol az írásmód ettől eltérő, ott azt zárójelben dőlttel adjuk meg.

²⁴ A magyar ortográfia archaikus mozzanataként a j hangot egyes szavakban *j*, más szavakban *ly* kódolja írásban.

		Obstruensek						Szonoránsok (mind zöngés)	
		Zárhangok		Affrikáták		Részhangok		Nazálisok	Líkvida (Laterális)
		Aspirálatlan	Aspirált	Aspirálatlan	Aspirált	Zg/ten	Zgs		
Labiális	Bilabiális	b̥ (b)	p ^h (p)					m	
	Labiodentális					f			
Dentális/ alveoláris	Apiko-dentális			t̥s (z)	t̥s ^h (c)	s			
	Apiko- alveoláris	d̥ (d)	t̥ ^h (t)					n	l
	Apiko-poszt- alveoláris (retroflex)			t̥ʂ (zh)	t̥ʂ ^h (ch)	ʂ (sh)	ʐ (r)		
Alveoláris-palatális kettősen artikulált (ta-dp)				t̥ç (j)	t̥ç ^h (q)	ç (x)			
Veláris		g̥ (g)	k ^h (k)					ŋ (ng)	
Posztveláris						ç/x (h)			

4. táblázat. A mandarin mássalhangzók osztályozása (Huang–Liao 1991 alapján)²⁵

2.2. A magyar és a kínai magánhangzók kontrasztív elemzése

A magyarban 14 magánhangzó-fonéma van, ezek: a, á, e, é, i, í, o, ó, ö, ő, u, ú, ü, ű, fonetikai átírással rendre: [ɔ, a:, ε, e:, i, i:, o, o:, ø, ø:, u, u:, y, y:]. Az alábbi táblázat hosszúság tekintetében osztályozza őket:

Rövid magánhangzók	ɔ, ε, i, o, ø, u, y
Hosszú magánhangzók	a:, e:, i:, o:, ø:, u:, y:

5. táblázat. Rövid és hosszú magánhangzók a magyarban

A nyelv horizontális elhelyezkedése alapján megkülönböztetünk elöl képzett ('magas') és hátul képzett ('mély') magánhangzókat, ld. a következő táblázatot. A további osztályozásra később térünk ki.

Elöl képzett magánhangzók	ε, e:, i, i:, ø, ø:, y, y:
Hátul képzett magánhangzók	ɔ, a:, o, o:, u, u:

6. táblázat. Elöl képzett és hátul képzett magánhangzók a magyarban

²⁵ A táblázat IPA-jelekkel adja meg a hangokat; ahol a *pinjin* írásmód ettől eltér, ott azt zárójelben dőlttel adjuk meg.

A kínai magánhangzók elemzésében Huang és Liao 39 rímet különböztet meg.²⁶ A bennük megjelenő magán- és mássalhangzók kompozíciós sémája szerint ezek négy nagy csoportba oszthatók:

- monoftongusok: a [a], o [o],²⁷ e [ɤ], ê [ɛ],²⁸ i [i], u [u], ü [y], -i [ɿ],²⁹ -i [ɿ],³⁰ er [ɛr]
- diftongusok: ai [aj], ei [ej], ao [aʊ], ou [oʊ], ia [ja], ie [jɛ], ua [wa], uo [wo], üe [ɥɛ]
- triftongusok: iao [jau], iou [jou], uai [waj], uei [wej]
- nazális végű rímek: an [an], en [ən], ian [jɛn], uan [wan], üan [ɥən], in [in], uen [wən], ün [yn], ang [aŋ], iang [jaŋ], uang [waŋ], eng [əŋ], ing [iŋ], ueng [wəŋ], ong [oŋ], iong [joŋ]

A hagyományos kínai hangtanban a rím három pozíciót tartalmaz: egy rímkezdeti siklóhangét, egy főmagánhangzóét és egy rímzáró elemét (siklóhang v. nazális v. retroflex zárlat); ezek közül csak a főmagánhangzóé van kötelezően kitöltve, a másik kettő üres is lehet. Két példán (普通话 *pǔtōnghuà* ‘köznyelv’ és 想 *xiǎng* ‘gondol’) illusztráljuk ezt az alábbi táblázatban.

²⁶ Huang–Liao 1991. A kínai fonetikai-fonológiai hagyomány nem szegmentumokat, hanem rímeket osztályoz, amelynek gyökerei a kínai szótagszerkezet merevségében rejlenek, ezért itt mi is ebből a perspektívából indulunk ki. Másfelől a hagyományos kínai hangtani osztályozás nem minden esetben felel meg a modern nyugati nyelvtudomány fonémikus szemléletének, így az allofóniák felismerését és osztályozását Huang és Liao sem tekinti célnak, a jelen tanulmány céljainak azonban összességében ez a szemlélet e hiányosságaival együtt is jobban megfelel, mint egy „nyugati” alapú fonémikus elemzés, amennyiben az utóbbi kevésbé képes megragadni a kínai hangrendszer erős rimalapúságát.

²⁷ Csak indulatszavakban fordul elő.

²⁸ Csak indulatszavakban fordul elő.

²⁹ Csak apikodentális affrikáta vagy réshang után.

³⁰ Csak retroflex affrikáta/réshang után.

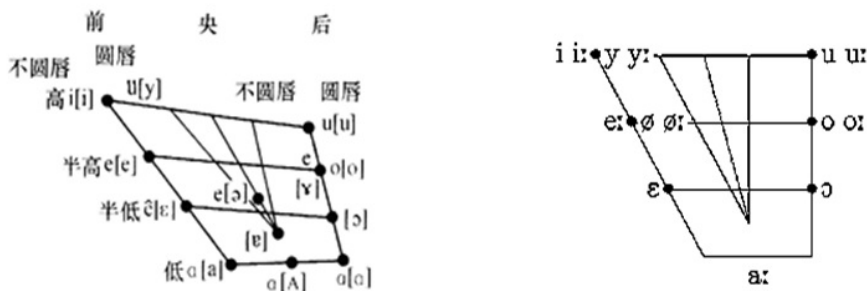
Szótag	Rím	Rímkezdeti elem	Főmagánhangzó	RíMZáró elem
pǔ	-ǔ		u	
tōng	-ōng		o	ŋ
huà	-uà	w	a	
xiǎng	-iǎng	j	a	ŋ

7. táblázat. A rím pozíciói a kínaiában

2.2.1. A magyar és a kínai monoftongusok kontrasztív elemzése

Mint az imént számba vettük, a magyarban 14, a kínaiában 10 monoftongikus elem van. Alább mindkét rendszert a szokásos trapéz alakú magánhangzó-diagramban elhelyezve szemléltetjük.³¹

A magas nyelvállású hangok az ábrán felül, az alacsony nyelvállásúak alul, az elől képzettek bal felől, a hátul képzettek jobb felől jelennek meg. Az ajakerekítés szerinti párok tagjai ugyanabban a pozícióban szerepelnek.

1. ábra. A mandarin kínai (balról) és a magyar (jobbról) magánhangzó-diagram³²

³¹ A magánhangzótér ilyen grafikus reprezentációja Jones (1917) óta bevett.

³² A kínai ábrában a monoftongusokon kívül néhány diftongus-összetevő is szerepel ([ə, ɐ, ɛ, ɛ̄, ɐ̄]), viszont az [i] pozicionális variánsai [ɨ, ʏ] nem.

A magyar magánhangzók részletes jellemzését az alábbi táblázat tartalmazza.³³

Graféma és IPA-jel	Ajak- kerekítés	Nyelvállás	
		<i>horizontális dimenzió</i>	<i>vertikális dimenzió</i>
a [ɔ]	+ ³⁴	hátsó	alsó-közép
á [a:]	–	középső	alsó
e [ɛ]	–	elülső	alsó-közép
é [e:]	–	elülső	felső-közép
i [i]	–	elülső	felső
í [i:]	–	elülső	felső
o [o]	+	hátsó	középső
ó [o:]	+	hátsó	felső-közép
ö [ø]	+	elülső	középső
ő [ø:]	+	elülső	felső-közép
u [u]	+	hátsó	felső
ú [u:]	+	hátsó	felső
ü [ü]	+	elülső	felső
ű [ü:]	+	elülső	felső

8. táblázat. A magyar magánhangzók nyelvállás és ajakkerekítés szerinti osztályozása

³³ Siptár–Törkenczy 2000.

³⁴ Siptár és Törkenczy (2000) szerint, de ez a kérdés hagyományosan vitatott a magyar hangtanban.

A kínai magánhangzók osztályozását pedig a következő táblázat tartalmazza:³⁵

Pinjin jel és IPA-jel	Ajak- kerekítés	Nyelvállás	
		<i>horizontális dimenzió</i>	<i>vertikális dimenzió</i>
a [a]	–	középső	alsó
a [ɑ]	–	hátsó	alsó
o [o]	+	hátsó	felső-közép
e [ɤ]	–	hátsó	felső-közép
e/ê [ɛ] ³⁶	–	elülső	alsó-közép
e [e]	–	elülső	felső-közép
e [ə]	–	középső	középső
i [i]	–	elülső	felső
i [ɨ]	–	középső	felső
i [ɨ̥]	–	középső (retroflex)	felső
u [u]	+	hátsó	felső
o [ɔ]	+	hátsó(-középső)	felső-közép
ü [y]	+	elülső	felső
er [ɛ̞]	–	középső (retroflex)	középső

9. táblázat. A kínai magánhangzók nyelvállás és ajakkerekítés szerinti osztályozása

A fenti táblázat egyes elemei pozicionális variánsok (allofónok), így például az [a] és az [ɑ] hangok egyetlen /a/ fonéma allofónjai,³⁷ az [o, ɤ, e, ɛ, ə] han-

³⁵ Huang–Liao 199.

³⁶ Egyetlen rímbe (-ian [jɛn]) a betű jelöli a pinjinben.

gok³⁸ szintén egyetlen allofónikus rendszert alkotnak, az [i, ɿ, ʅ] hangok ugyan-csak egyetlen /i/ fonéma alternatív megvalósulásai, és a főmagánhangzóként megjelenő [ʊ] hangot is lehetséges és érdemes az [u] allofónikus párjának tekinteni. Az allofónikus viszonyokat az alábbi táblázat foglalja össze:

Magánhangzó -fonéma	Allofónok	Meghatározó környezetek (rímek)
/a/	[a]	a [a], ia [ja], ua [wa], ai [ai], an [an]
	[ɑ]	ao [ɑʊ], ang [ɑŋ]
/e/	[e]	ei [ei]
	[ɛ]	ie [iɛ], üe [ɥɛ], ian [jɛn]
	[ə]	en [ən], eng [əŋ], üan [ɥən]
	[o]	uo [wɔ], ou [oʊ], o [o] ³⁹
	[ɤ]	e [ɤ]
/i/	[i]	ji [tɕi], qi [tɕ ^h i], xi [ɕi], valamint i [i] amikor nem retroflex v. alveodentális obstruens után áll
	[ɿ]	zi [tɕɿ], ci [tɕ ^h ɿ], si [sɿ]
	[ʅ]	zhi [tɕʅ], chi [tɕ ^h ʅ], shi [ɕʅ], r [ʐ]
/u/	[u]	u [u]
	[ʊ]	ong [ʊŋ]

10. táblázat. Allofóniák a kínai magánhangzórendszerben

³⁷ Egyes elemzések egy harmadik /a/ allofónt is felvesznek: [ʌ], nyílt szótagokban, elkülönítve a nazálisok és siklóhangok előtti helyzetben előforduló [a, ɑ]-tól – a különféle nézetek áttekintéséért ld. Duanmu (2007: 38–40)-t. Mi ezt a megkülönböztetést itt nem tartjuk érdekminek.

³⁸ Ez egyfelől (főleg az [o] tekintetében) némileg vitatott, bár kiegészítő eloszlásuk és az a tény, hogy ezek (és csak ezek) a nem retroflex középmagas nyelvállású hangok, erős érv amellet, hogy egyetlen allofónikus rendszerbe állítsuk őket, másfelől viszont azzal az apró megszorítással igaz, hogy „indulatszavak kivételével”, azokban ugyanis [o], [ɤ] és [ɛ] kontrasztban állnak.

³⁹ Nyílt szótagban, ahol a főmagánhangzó után semmilyen siklóhang vagy zárlati mássalhangzó nem áll, a megelőző elemen múlik, hogy [o] vagy [ɤ] lesz a megjelenő variáns: labiális mássalhangzók ([ɸ, p^h, m, f]) és veláris labiális siklóhang ([w]) után áll [o], máshol pedig [ɤ].

A további elemzésekhez hasznos, ha egyetlen közös táblázatba foglalva is szemléltetjük a magyar és a kínai magánhangzórendszereket:⁴⁰

		Nyelvháti magánhangzó					Retroflex magánhangzó	Apikális magánhangzó	
		elülső		középső	hátsó		középső	elülső	hátsó
		kerekítetlen	kerekített	kerekítetlen	kerekítetlen	kerekített	kerekítetlen		
felső nyelvállású	M	i [i], í [i:]	ü [y], ű [y:]			u [u] ú [u:]			
	K	i [i]	ü [y]			u [u]		-i [ɿ]	-i [ʅ]
felső-közép nyelvállású	M	é [e:]	ő [ø:]			ó [o:]			
	K	e [e]			e [ɤ]	o [o], o [ʊ]			
középső nyelvállású	M		ö [ø]			o [o]			
	K			e [ə]		er [ɛ̣]			
alsó-közép nyelvállású	M	e [ɛ]				a [ɔ]			
	K	e [ɛ]							
alsó nyelvállású	M			á [a:]					
	K			a [a]	a [a]				

11. táblázat. A magyar (M) és a kínai (K) magánhangzók összevető táblázata

Az alábbiakban a lényegi eltéréseket vesszük szemügyre.

2.2.1.1. A magas nyelvállású magánhangzók

A magyarban ezek: [i, y, u, i:, y:, u:], a kínaiiban pedig: [i, y, ɿ, ʅ, u]. A hosszúság mint fonémikus kontrasztot adó tényező tekintetében szisztematikus különbség van a két nyelv között (mint ezt már korábban is említettük). Ettől eltekintve az [i, y, u] elemek lényegében teljesen azonosak a két nyelvben. A további kínai /i/ allofónok ([ɿ, ʅ]) nincsenek meg a magyarban, ám az [i]-től és [y]-től való különbözőségüket könnyen és jól érzékelik a magyar nyelvtanulók. Az artikuláció oldalán a lényegi mozzanat, amelyet meg kell tanítanunk nekik, az az, hogy képzésükkor a nyelv pontosan ugyanabban a pozícióban és állapotban marad, ahová és ahogy az őket megelőző mássalhangzó képzéséhez helyeztük.

2.2.1.2. A középső nyelvállású magánhangzók

A magyarban ezek: [ɛ, ø, o, e:, ø:, o:], a kínaiiban pedig: [ɛ, e, o, ʊ, ɤ, ʏ]. Némely hangok teljesen megegyeznek, így például a magyar [ɛ]-nek (például *hülye*) teljesen megfelel a kínai -*üe* rímbe li főmagánhangzó: 月 [yɛ], vagy a hosszúságtól elvonatkoztatva a magyar [o]-nak (például *tor*) a kínai -*uo* rím-

⁴⁰ Részben Huang–Liao 1991; valamint Siptár–Törkenczy 2000 alapján.

beli [o]: 多 [duo]. Más magánhangzók esetében azonban jellegzetes különbségeket és ezekből eredő problémákat találunk. Egy ilyen példa a kínai *-ong* rím magánhangzója ([ʊ]), amely kb. úgy magyarázható a magyar nyelvtanulóknak, hogy a képzés helye tekintetében „félúton” helyezkedik el a magyar [o] és [u] hangok között. A magyar beszélők zöme ezt a hangot a magyar [u]-val azonosítja, akként érzékeli, és magától ritkán veszi észre a különbséget köztük, de mihelyt felhívják rá a figyelmüket, semmi további nehézséget nem szokott okozni sem az azonosítása, sem a megfelelő artikulációs reprodukálása. A [ʊ] hang megtanulása viszont szinte minden esetben problémát okoz. A magyarok többsége a magyar rövid [ø] hosszú változataként érzékeli, és ezt próbálja artikulációsan is előállítani – tévesen, a két hang ugyanis jelentősen eltér, a nyelvállás magasságát leszámítva: a kínai *hátral képzett, kerekítetlen* [ʊ] helyett a magyarból átvitt *elől képzett kerekített* [ø] hangot produkálják. Ráadásul tapasztalataink szerint a magánhangzók körében ez az a kiejtési hiba, amelyet (ha egyszer a téves beidegződés létrejött) a legnehezebb korrigálni. A [ø] ugyanakkor kevesebb problémát okoz (bár a nyelvtanulók egy része ezt is „készségesen” helyettesíti a magyaros [ø]-vel), talán abból adódóan, hogy más, a magyarok által gyakran tanult idegen nyelvekből (angol, német) a tanulók döntő többsége már ismeri ezt a hangot, csupán a figyelmüket kell felhívni erre a hasonlóságra a nyelvtanulási folyamat kezdetén.

2.2.1.3. Az alacsony nyelvállású magánhangzók

A magyarban két ilyen hang van: [ɔ, a:],⁴¹ míg a mandarin hangtanok hol két ([a, ɑ]), hol három ([a, ʌ, ɑ]), sőt esetenként még több ilyen magánhangzót vesznek fel.⁴² A magyar nyelvtanulók a kínai [a]-t (illetve mind az [a]-t, mind pedig az [ʌ]-t) a magyar [a:] -val (illetve annak a magyarban egyébként nem létező rövid változatával) azonosítják – ez semelyik irányban nem okoz megértési problémát, hiszen nincs olyan másik fonéma a mandarinban, amellyel keveredhetne, legfeljebb esztétikai kérdés a pontos kiejtés megtanítása. A másik alsó nyelvállású kínai magánhangzó, az [ɑ] esete némileg problémásabb (például 王 [wɑŋ] ‘király’): ezt tipikusan vagy ugyancsak a magyar [a:] rövid változataként, vagy magyar [ɔ]-ként ejtik, ami ugyan még mindig csak „csúnya” ejtémód, de jobban feltűnik, mint az [a], illetve [ʌ] helyettesítése.

⁴¹ A mai beszélt magyar köznyelvben az [ɔ] kiejtése általában nyíltabbá válik: [ɒ].

⁴² Duanmu 2007: 38–40.

2.2.2. A magánhangzó-hosszúság

Egy fontos rendszerszintű különbség a magyar és a kínai között (amelyre fentebb már utaltunk) az, hogy a magyarban a magánhangzók hosszúsága kontrasztív tulajdonság (ld. például *tör* [tør] vs. *tőr* [tø:r]). A kínaiiban viszont a hosszúságnak nincs fonémikus értéke, egy környezetfüggő másodlagos képzési tulajdonság: a magánhangzó akkor és csak akkor hosszú, ha hangsúlyos nyílt szótag végi monoftongus. Bár ez egy lényegesnek tűnő különbség, de inkább a magyarul tanuló kínaiak számára jelent kommunikációs problémát, mint a kínaiul tanuló magyaroknak. A magánhangzó-hosszúság magyarbeli kontrasztív volta okán ugyanis a magyarok helyesen érzékelik és reprodukálják a kínaiiban az (allofonikus) hosszkülönbséget.

2.2.3. Szótagkezdő magánhangzók⁴³

Az utolsó „egyedi hangtani különbség”, amelyre fel kívánjuk hívni a figyelmet, a kínai szótagéli felső nyelvállású magánhangzók kérdése azokban a szótagokban, ahol mind a szótagkezdeti mássalhangzós pozíció, mind a rímkezdő siklóhang pozíciója üres. A kínai magánhangzók artikulációja ugyanis jellemzően „simán” indul (lány hangindítás: a gégefőnél a hangszalagok a levegő kiáramlásának megkezdésével egy időben zárulnak), míg a magyar magánhangzóké sok beszélő kiejtésében úgy, hogy a hangrés előbb zárul, mint a levegőáramlás kezdete (feszés hangindítás).⁴⁴ Ez magyarázza, hogy a magyar nyelvtanulók a szótagkezdő magas nyelvállású magánhangzók előtt homorgán siklóhangokat érzékelnek, és így is reprodukálják ezeket a szótagokat, például efféle „fantom” [j]-vel az olyan szótagokat, mint [i:] (*yi* — ’egy’), [y:] (*yu* 鱼 ’hal’): *[ji:] ill. *[jy:], és hasonlóan a hátul képzett [u] esetében: [ʷu:] (*wu* 五 ’öt’) → *[wu:], sőt akár *[vu:]. A pinjin átírás éppenséggel „rá is segít” erre a hibára azzal, hogy reprezentálja is e „fantomhangokat”, a magánhangzó betűje előtti *y*-, illetve *w*- betűkkel. Mindazonáltal e probléma is inkább a kiejtés autenticitását érinti, mintsem az érthetőséget rontaná.

⁴³ Köszönetünket fejezzük ki Deme Andreának (ELTE), akivel alaposan megvitattuk ezen rész tartamát. Az itt közöltek azonban nem reprezentálják az ő nézeteit ezekben a kérdésekben.

⁴⁴ A hangindításbeli variációról ld. Gósy (2004)-et és Seikel et al. (2010)-et.

2.2.4. A magyar és a kínai összetett magánhangzós elemek összevető elemzése

Mint már említettük, a mandarin kinaiban 13 összetett magánhangzó van: 9 diftongus és 4 triftongus. Szigorúan véve a magyarban nincsenek ilyen összetett magánhangzók, bár egyes jövevényszavakban azért találunk diftongusokat (vö. 3. l.j.). Az összetett magánhangzók egyetlen szótag részét képezik, nem oszlanak el több szótagba – ilyen magánhangzós részt találunk például a következő szavakban: 好 *hǎo* ‘jó’ → *ao* [ɑʊ], 有 *yǒu* ‘van, birtokol’ → *ou* [ou] vagy [əʊ], 家 *jiā* ‘család’ → *ia* [ja:]. Ezzel szemben az egyszerű magánhangzókból álló szekvenciákban (például magyar *tea* [te.ɔ]/[teʰɔ], *piac* [pi.ɔts]/[piʰɔts], *diák* [di.a:k]/[diʰa:k], *fiatal* [fi.ɔ.tɔl]/[fiʰɔ.tɔl]) két vagy több magánhangzó áll egymás után, de külön-külön szótagokat alkotva: *te-a*, *pi-ac*, *di-ák*, *fi-a-tal*. Ezek kiejtése is jellegzetesen eltér egymástól. Vegyük például a [i.ɔ] szekvencia esetét: ebben mind az [i], mind pedig az [ɔ] megőrzi teljes, szótagalkotó magánhangzónkénti tulajdonságait, és a két hang kiejtési időtartama kb. azonos. Ezzel szemben egy [ia]/[ja] összetett magánhangzó nem osztható fel két, önmagában is magánhangzónak számító komponensre, egyetlen szótagként ejtjük ki, időtartamuk pedig nem azonos: a [j] másodlagos, rövid és gyenge, az [a] elsődleges, hosszú és erős. Megjegyzendő, hogy az elsődleges és másodlagos tagok sorrendje szerint az összetett magánhangzókat három típusba sorolhatjuk: úgynevezett záruló diftongusok, nyíló diftongusok és nyíló-záruló triftongusok különböztethetők meg. A kínai vonatkozásában az alábbi táblázat foglalja össze a típusba sorolást:

Összetett magánhangzóosztály	Elemek	Típus	Rövid magyarázat
diftongusok	ai [aj], ei [ej], ao [ɑʊ], ou [ou]	záruló diftongus	Az első V erős, a második gyenge.
	ia [ja], ie [je], ua [wa], uo [wo], üe [ɥe]	nyíló diftongus	Az első V gyenge, a második erős.
triftongusok	iao [jɑʊ], iou [joʊ], uai [waj], uei [wej]	nyíló-záruló triftongus	A középső V az elsődleges, előtte és utána egyaránt gyenge V-k.

12. táblázat. Összetett magánhangzók a mandarinban

A magánhangzó-szekvenciák és az összetett magánhangzók különbségét pedig a 13. táblázat mutatja meg:

Megnevezés	A nyelv helyzete	Típus	Erősség
Magánhangzó-szekvencia (magyar)	rögzült	<u>V V</u>	egyenlő
Összetett magánhangzó (kínai)	változó	<u>V v</u>	különböző
		<u>v V</u>	
		<u>v V v</u>	

13. táblázat. Magánhangzó-szekvenciák és összetett magánhangzók

2.3. Tónusok a mandarin kínaiban

2.3.1. A négy lexikális tónus

Mielőtt rátérnénk a magyar és a kínai szótagszerkezet összevetésére, beszélünk kell a lexikális tónusokról, a kínai (és számos más) nyelv jól ismert jellegzetességéről, amely a magyarból (illetve általában az európai nyelvekből) teljesen hiányzik. Aligha meglepő, hogy a tónusok felismerése és kiejtése jelentős nehézséget okoz a magyar anyanyelvű nyelvtanulóknak, csakúgy, mint mindenkinek, akinek az anyanyelvében nincs tónusrendszer (vagy éppen séggel van, de nem szótagalapú). Nem is annyira a tónusok természetének és szerepének tudatos ismerete szintjén mutatkoznak a nehézségek (a jelenség leírása és megértése nem túlságosan bonyolult feladat), hanem a beszédben való felismerésük, megértésük, valamint különösen a beszédben való helyes és automatikus produkciójuk az, ami nehezen sajátítható el. A szótag egészének tulajdonságaként tekintendő és jelentésmegkülönböztető erővel bíró (azaz fonémikus) tónusok elsődleges jellegzetessége a dallamkontúrjuk, de az időtartam és az intenzitás is szerepet játszik a percepciójukban. A standard mandarin kínaiban négy lexikális tónust lehet megkülönböztetni, ezek neve rendre: első (vagy *yīnpíng* 阴平 'sötét egyenletes'), második (vagy *yángpíng* 阳平 'világos egyenletes'), harmadik (vagy *shǎngshēng* 上声 'emelkedő'), valamint negyedik (vagy *qùshēng* 去声 'elmenő'). Ezek mindegyikével kontrasztban áll

továbbá a tónustalanság, azaz a lexikális tónus hiánya egy adott szótagon – az ilyen szótagokat gyakran semleges vagy könnyű tónusúnak is nevezik.⁴⁵

A Chao-féle rendszer⁴⁶ a következő módon ábrázolja e tónusok értékeit: a hangmagasságot a vertikális dimenzió reprezentálja 5 értékkel (ahol „1” jelöli a beszélő normális beszédbeli hangmagasság-tartományának legalsó, „5” pedig a legfelső értékét; „3” a középtérték). A tónusokat az induló és a záró hangmagasság-értékükkel adjuk meg, illetve ha töréspont van a dallamkontúrban, akkor a töréspont értékét is kiírjuk. Eszerint a négy mandarin lexikális tónus így jellemezhető:

- 1. tónus (T1): magas szinttartó, Chao jelölési rendszerében: 55 (vagyis a kontúr a normál hangmagasság-tartomány legfelső magasságán indul, és végig ott is marad). A *pinjin* átírásban e tónus diakritikus jele a főmagánhangzó fölé helyezett $\bar{\quad}$ jel, például: *yīn*.
- 2. tónus (T2): magas emelkedő, Chao rendszerében: 35 (tehát a tartomány középtértékéről indul a dallam, és a tartomány tetejéig emelkedik). A *pinjin* átírásban diakritikus jele: $\acute{\quad}$, például: *yáng*.
- 3. tónus (T3): ereszkedő-emelkedő (a hangmagasság-tartomány alsó részében), Chaónál: 214 (azaz a tartomány alja feletti első szintről indul lefelé, a tartomány aljának megfelelő magasságig, ahonnan viszont egy emelkedő szakasz következik, amely a tartomány középpontjánál némileg magasabbra ér). Diakritikus jele: $\check{\quad}$, például: *shǎng*.
- 4. tónus (T4): meredeken eső, Chao rendszerében: 51 (azaz a hangmagasság-tartomány tetejéről indulva gyorsan lesiklik a legmélyebb értékre). *Pinjin*-átírásbeli jele: $\`{\quad}$, például: *qù*.

⁴⁵ Nem mindenki osztja azt a vélekedést, hogy az úgynevezett semleges vagy könnyű tónusú szótagok valóban tónustalanok, ezért egyes elemzések egy ötödik tónusértékként veszik azt fel. Anélkül, hogy az ilyen megközelítések melletti érvekkel foglalkoznánk, megelégszünk annak megállapításával, hogy a jelen tanulmány tárgya és céljai szempontjából egyszerűbb tónustalanként katalogizálni az ilyen szótagokat. Részletekért ld. a 2.3.2. részt.

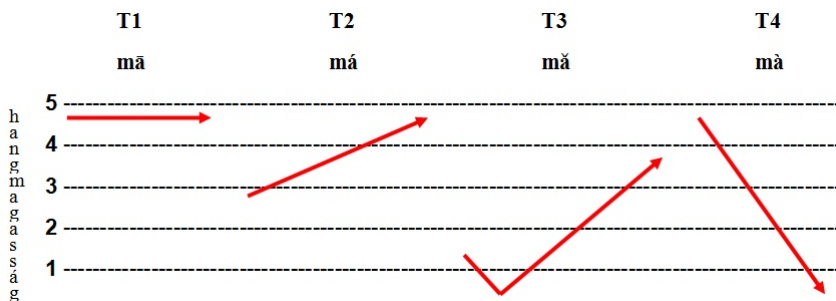
⁴⁶ Chao 1983.

A következő táblázat összefoglalva tartalmazza a négy lexikális tónust:

Tónus	Dallamkontúr	Leírás	Diakritikum	Példák
1. tónus T1 (<i>yīnpíng</i>)	55	magas szinttartó	-	摸 <i>mō</i> ‘érint’, 星 <i>xīng</i> ‘csillag’
2. tónus T2 (<i>yángpíng</i>)	35	magas emelkedő	ˊ	桃 <i>táo</i> ‘őszibarack’, 红 <i>hóng</i> ‘piros’
3. tónus T3 (<i>shǎngshēng</i>)	214	ereszkedő-emelkedő	ˇ	马 <i>mǎ</i> ‘ló’, 水 <i>shuǐ</i> ‘víz’
4. tónus T4 (<i>qùshēng</i>)	51	meredeken eső	ˋ	坏 <i>huài</i> ‘rossz’, 二 <i>èr</i> ‘kettő’

14. táblázat. A mandarin kínai négy lexikális tónusértéke

A 2. ábra egy lehetséges grafikus megjelenítést mutat, négy (egymástól csak tónusértékükben különböző) morfémával: *mā* (‘anya’ 妈), *má* (‘zsibbadt’ 麻), *mǎ* (‘ló’ 马) és *mà* (‘szidalmaz’ 骂).



2. ábra. A négy tónus grafikus ábrázolása

2.3.2. A „semleges” vagy „könnyű” tónus (*qīngshēng*)

A hangtani leírásokban gyakorta találunk a fentebb tárgyalt négy lexikális tónus mellett egy ötödiket is, amelyet „semleges tónusként” vagy „könnyű tónusként” emlegetnek. Ennek önálló tónus volta azonban erősen vitatható – sokkal inkább a tónus (tónusérték) *hiányáról* kell beszélnünk az ilyen szótagokkal

kapcsolatban. Huang és Liao⁴⁷ is emellett érvel. Ilyen szótagok a beszédben nem állhatnak soha magukban, csak nagyobb, többtagú egységek (szavak, frázisok, tagmondatok) részeként fordulnak elő, és nincs lexikálisan meghatározott hangmagasság-értékük – ehelyett e szótagok enklitikumként viselkednek, így a megelőző szótag tonális kontúrjához illeszkedik az ejtésük. Mint Huang és Liao írják: „Általában véve, a 3. tónus (vagyis *shǎngshēng*) után álló *qīngshēng* rendszerint viszonylag magas hangon lesz kiejtve (a tartomány 4. pontja magasságában), az 1. (*yīnpíng*) vagy 2. (*yángpíng*) tónus után álló viszonylag mélyen (a skála 2., ill. 3. pontján), míg a 4. (*qùshēng*) tónus utáni a legmélyebb ponton (a skála 1. pontján).”⁴⁸ Huang és Liao fel is sorolja a morfémák azon jellegzetes kategóriáit, amelyekben *qīngshēng* fordul elő:

- strukturális és aspektuspartikulák (például 的 *de*, 地 *de*, 得 *de*, 着 *zhe*, 了 *le*, 过 *guo*) és mondatvégi partikulák (például 吧 *ba*, 嘛 *ma*, 呢 *ne*, 啊 *a*),
- reduplikált egységek nem kezdő szótagjai (például 娃娃 *wáwa*, 弟弟 *dìdì*, 看看 *kànkàn*, 玩玩 *wánwán*),
- (ál)suffixumok (például 子 *zi*, 头 *tou*, 们 *mén*),
- irányszavak (például 来 *lai*, 去 *qu*, 起来 *qǐlai*, 下来 *xiàlai*),
- a 个 *ge* osztályozószó,
- főnevek és névmások utáni helyszavak (lokatívumok) (például 这里 *zhèlǐ*, 路上 *lùshàng*),
- egyes gyakori kéttagú szavak második szótagja (például 知道 *zhīdao*, 明白 *míngbai*).⁴⁹

A tónustalanság világos oppozícióban áll a lexikális tónusspecifikáltsággal, azaz jelentésmegkülönböztetés alapja lehet. Például: 东西 *dōngxī* ‘kelet és nyugat’ vs. 东西 *dōngxī* (a második szótag *qīngshēng*) ‘dolog’.

A tónusok fontosságát (mind a percepció, mind a produkció oldalán) jól szemléltetik az azonos szegmentális tartalmú, de eltérő tónusú morfémák összevetései (mint például a fentebbi 2. ábra példái: *mā* ‘anya’ 妈, *má* ‘zsibadt’ 嘛, *mǎ* ‘ló’ 马 és *mà* ‘szidalmaz’ 骂, amelyekhez továbbá hozzávehető

⁴⁷ Huang–Liao 1991: 195.

⁴⁸ Huang–Liao *i. m.* E cikk szerzőinek fordítása.

⁴⁹ Azon szavak tartoznak ide, amelyek hangsúlymintája „trochaikus” (azaz a második szótagjuk hangsúlytalan). A kínai nyelv kéttagú szavainak többsége „jambikus” hangsúlyozású (Chao 1976).

még a tónustalan *ma* 吗 [eldöntendő kérdés mondatvégi partikulája].⁵⁰ Nagyszámú minimálpár van, amelyek tagjai csak tónusukban különböznek, például: *mǎi huà* 买画 'vesz-kép' → 'képet vesz' vs. *mài huā* 卖花 'elad-virág' → 'virágot elad'; *dōngxī* 东西 'dolog' vs. *dōngxī* 东西 'kelet (és) nyugat'; vagy *jiéshù* 结束 'befejez' vs. *jiè shū* 借书 'könyvet kölcsönöz'.

2.3.3. Tónusmoduláló szabályok (sandhi; *biàndiào* 变调)

Mint láttuk, a standard kínai nyelvváltozatban négy lexikális tónus van. Ám több szótagból álló prozódiai egységekben (szavak, frázisok, mondatok) az egyes szótagokhoz társított tónusok egymás hatása alatt megváltoztathatják jellegüket, dallamukat – ezt a jelenséget tónusmodulációnak (tónussandhinak) nevezzük, és két fő típusát különböztethetjük meg: a fonémikus és a szubfonémikus tónusmodulációt. Az előbbi esetben valamely lexikális tónus hangértéke egy másik önállóan létező lexikális tónus értékére változik a környezet függvényében, míg az utóbbi esetben egy tonális hangérték úgy módosul, hogy egy önállóan, lexikálisan nem létező érték jön létre. A fonémikus modulációnak van kötelező és fakultatív altípusa. Az előbbire példa a „T3→T2” tónusváltás: két, azonos prozódiai egységbe eső harmadik tónus (azaz *shǎngshēng*) közül az előbbi a második tónus (azaz *yángpíng*) hangértékére módosul; például: 你好 *nǐhǎo* 'jó napot, üdvözlöm' → *nǐhǎo*. A frázis mindkét tagja önmagában T3 lexikális tónusú, de a frázist egyben, egyetlen prozódiai szóként kiéjtve az első tag T3 értéke T2-vé válik, azaz egy másik tónusfonéma (tonéma) jellegzetes hangértékét veszi fel. A fakultatív tónusváltó szabályok közé tartozik például:

- T2→T1 / [{T1/T2}__Tx]_π, azaz: három szótagú egységek középső szótagjában a *yángpíng* tónus *yīnpíngre* módosul, ha a megelőző szótag tónusa magasan ér véget, például: 还没有 lexikálisan: *háiméiyǒu* → felszínen: *háimēiyǒu*

⁵⁰ Meg kell ugyanakkor jegyeznünk, hogy még a tónusokkal együtt is igen nagy a morfé- mikus homofónia aránya a mandarinban, azaz minden lehetséges szótaghoz (ua. szeg- mentális anyaggal ÉS ua. tónussal rendelkező) számos morfémát lehet társítani (egyes szótagokhoz több tucatnyit [!]).

Más esetekben a tónusmoduláció kötelezően megy végbe, de csak bizonyos lexémák érintettek a szabályban – ilyen a 一 *yī* 'egy' és a 不 *bù* 'nem' lexémák esete, amikor egyetlen frázison belül (például Num+Cl, illetve Neg+V) az utánuk álló bizonyos tónusú szótag hatására a lexikális tónusértékük megváltozik:

- T4 → T2 / [__ T4]_π, de csak az alábbi lexémában: 不 *bù* 'nem';
- T1 → T2 / [__ T4]_π, de csak az alábbi lexémában: 一 *yī* 'egy';
- T1 → T4 / [__ T1/T2/T3]_π, de csak az alábbi lexémában: 一 *yī* 'egy'

A szubfonémikus modulációnak (amely mindig kötelező érvényű) egy tipikus példája a harmadik tónus (*shǎngshēng*) „feleződése” egy frázison belüli nem hármastónusú szótag előtt, amikor az alapdallamnak csak a kezdő, ereszkedő szakasza marad meg:

- 214 → 21 / [__ T1/T2/T4]_π

Ugyancsak szubfonémikus módosulás éri az együtt ejtett két négyes tónusú (*qùshēng*) közül az elsőt:

- 55 → 53 / [__ T4]_π

2.4. A magyar és a kínai szótagszerkezet kontrasztív elemzése

2.4.1. Szótagszerkezet a magyarban és a kínaiban

A szótag a hangrendszer fontos alapegysége. Egy vagy több fonéma szekvenciája szótagot alkot. Egy magyar szó több szótagból állhat, és mindegyik szótagban van egy magánhangzó. Más szóval, egy szó szótagjainak számát a magánhangzóinak száma határozza meg. Az olyan szótagokat, amelyek magánhangzókra végződnek, nyílt szótagoknak nevezzük, ilyenekből áll például a *ceruza* és a *zene* szó. A mássalhangzóra végződő szótagokat pedig zárt szótagoknak nevezzük, ilyenekből áll például az *altat* vagy a *botlás* szó. Egy szótag állhat egyetlen magánhangzóból is, egy magánhangzóból és egy mássalhangzóból vagy egy magánhangzóból és több mássalhangzóból.

A magyar nyelvben a szótag felépítése 'szótagkezdet + szótagmag + szótagzárlat'. A szótagkezdet és a szótagzárlat egyike sem kötelező elem, lehetséges, hogy a szó magánhangzóval kezdődik és/vagy arra végződik.

A szótagkezdet és a szótagzárlat lehet összetett (több mássalhangzóból álló), ettől a komplexitástól eltekintve a magyar szótagok a következő struktúrájúak lehetnek:

	Szó elején	Szó belsejében	Szó végén
CV	ce.ru.za Kí.na	fe.ke.te vi.lá.gos	ka.to.na szó.ló
V	a.pa í.ró	fi.a.tal i.di.ó.ta	szi.a rá.di.ó
VC	asz.tal ár.pa	a.or.ta ki.ál.tás	fi.al di.ák
CVC	lec.ke lám.pa	ke.men.ce ta.nár.nő	ti.los ki.ván

15. táblázat. Szótagszerkezeti mintázatok a magyarban

A fentiekből világos, hogy a magyar nyelvben: (1) a szó elején, közepén és végén is bármilyen szótag állhat; (2) a szavakban a hosszú és a rövid szótagok eloszlása azonos; (3) sem a nyílt, sem a zárt szótagok nem korlátozódnak a szó végére. A fenti példákban szereplő szavak mind több szótagúak, de a magyar nyelvben vannak természetesen egy szótagú szavak (például: *ír*, *jó*, *nap*, *ő*). A szótagok kezdetében és zárlatában előfordulhat két vagy három mássalhangzó együttese is (például *kvarc*, *prém*, *sztrájk*, *spricc*, illetve *test*, *park*, *tett*, *karszt*).

A mandarin kínai nyelv monoszillabikus, vagyis a morfémák döntő többsége egy szótagú. A szótag a hagyományos kínai felosztás szerint (ami elsöre nagyon hasonlónak tűnik a kurrens nemzetközi fonológiai szakirodalomban használt „kezdet + rím” felosztáshoz, ám valójában a két elemzés viszonya bonyolult⁵¹) *kezdetre* (声母), *rímre* (韵母) és *tónusra* (声调) oszlik. A *kezdet* egy szótag eleji mássalhangzó lehet. Például a 普通话 *pǔ.tōng.huà* szó három szótagjának kezdetei rendre a [p^h], [t^h], illetve [χ] mássalhangzók. A mandarin nyelv 22 mássalhangzója a [ŋ] kivételével (amely csak a rím végi pozícióban jelenhet meg, például 听 *tīng* [t^hɪŋ] ‘hallgat’, 中 *zhōng* [tʂoŋ] ‘közép’) mind előfordulhat kezdetként, vagyis 21 szótagkezdő mássalhangzóról beszélhetünk. Azokat a szótagokat, amelyek kezdetében nem találjuk meg ezek egyikét sem,

⁵¹ Ld. erről például Zhu (2018: 302 skk.) és Lin (2007: 108 skk.) diszkuszióját.

azaz csak rímből állnak, „zéro kezdetű” szótagnak nevezzük.⁵² Ilyenek például: 爱 ài [aj] ‘szeret’ vagy: 儿 ér [ɛ̃] ‘fíúgyermek’. Megjegyzendő, hogy a pinjin átírásban *y*-nal vagy *w*-vel kezdődő szótagok is ilyen „zéro kezdetű” szótagok (például 一 yī [i:] ‘egy’, 五 wǔ [w̥u:] ‘öt’, vagy 要 yào [jau] ‘akar, fog’), vagyis ezek a betűk nem mássalhangzók (például approximánsok) jelei, hanem rímkezdő siklóhangot (vagy esetleg a főmagánhangzó „lágy indítását”, vö. 2.2.3.) jelölik.

A *rím* a szótagnak a szótagkezetet követő szegmentális része (vagyis a tónus nélkül tekintjük). A rím lehet egyetlen magánhangzó vagy egy összetett hangzó (di- vagy trifongus) – e két esetet illusztrálja például a 书包 shū.bāo ‘aktatáska’ szó: az első szótagban csak egy egyszerű magánhangzó van: [u:], míg a másodikban egy diftongus: [au]. Más esetekben a rím egy záró mássalhangzóra végződik, mint például a 冬天 dōngtiān [dʊŋ.t^hjen] ‘tél’ szó két szótagja, amelyek (rendre) a [ŋ], illetve a [n] hangzókkal zárulnak. A mandarin szótagstruktúra alapvető eseteit tehát az alábbi táblázatban foglalhatjuk össze:

Szótagstruktúra-típusok	Példák	Szótagstruktúra-típusok	Példák
CV	妈 mā 米 mǐ	V	啊 a 哦 o
CGV	下 xià 略 lüè	VG	爱 ài 傲 ào
CVG	白 bái 飞 fēi	GV	我 wǒ 月 yuè
CGVG	快 kuài 票 piào	GVG	有 yǒu 外 wài
CVC	看 kàn 很 hěn	VC	暗 àn 昂 áng
CGVC	脸 liǎn 穷 qióng	GVC	远 yuǎn 问 wèn

16. táblázat. Szótagszerkezeti mintázatok a mandarin kinaiban

⁵² Hogy az ilyen szótagkezet üres-e, vagy elfoglalja valamiféle „null” mássalhangzó, az nem triviális kérdés, amelynek tárgyalására itt nem térünk ki; az érdeklődőknek javasoljuk Duanmu (2007: 81 skk.) elemzését erről.

2.4.2. A magyar és a kínai szótagszerkezet kontrasztív elemzése

A fenti tárgyalás alapján az alábbi összevető táblázatot állíthatjuk össze, a lehetséges szótagtípusokról:

Nyelv	Mássalhangzók és magánhangzók eloszlása	Tónus
magyar	C*V, V, VC*, C*VC*	–
kínai	CV, CVG, CGV, CGVG, CVC, CGVC, V, VG, GV, GVG, VC, GVC	+

17. táblázat. Lehetséges szótagtípusok a magyarban és a mandarin kinaiban

A lényegi hasonlóságok az alábbiakban foglalhatók össze:

1. Mindkét nyelvben van magánhangzóval kezdődő szótag.
2. Mindkét nyelvben vannak nyílt és zárt szótagok.
3. Van átfedés a lehetséges szegmentális mintázatokban a két nyelv közt: CV, V, VC, CVC (de a kinaiban nincs komplex kezdet/zárlat, és a zárlati mássalhangzók köre roppantul korlátozott).
4. A magánhangzó kötelező eleme a szótagnak mindkét nyelvben.⁵³

A lényegi különbségek pedig az alábbiak:

1. A kínai tonális nyelv, a magyar nem – ami egy igen nyilvánvaló és szembeötlő eltérés. Minden kínai szótag rendelkezik tónusspecifikációval (még ha adott esetben ez egy negatív specifikáció, azaz tónushiány is, ld. 2.3.2.).
2. A magyar megenged mássalhangzó-torlódást mind a szótagkezdetben, mind a zárlatban, míg a kínai nem.
3. A fentivel szoros összefüggésben a kínai szótag maximálisan négy szegmentális fonémából állhat (CGVG, CGVC), addig a magyarban akár hat szegmentum is lehet egyetlen szótagban (például *sztrájk* [stra(:)jk] CCCVCC).

⁵³ Bár mindkét nyelvben vannak olyan indulatszók, amelyekre ez nem áll, de ezekre általában a nyelvekben lazább fonotaktikai megszorítások vonatkoznak (Jespersen 1924: 90; Ameka 1992). Továbbá a mandarinban az itt magánhangzóként elemzett [ɿ], illetve [ɿ̥] hangokat egyes elemzések szillabikus mássalhangzónak ([z], illetve [z̥]) tartják, például Duanmu (2007: 34–35).

Szótagszerkezet terén tehát a magyar lényegesen bonyolultabb, vagyis e téren a kínaiul tanuló magyarok helyzete lényegesen könnyebb, mint a magyarul tanuló kínaiaké, akiknek komoly nehézséget okoznak a komplex kezdetek és zárlatok a magyarban.

2.5. Hangsúly és intonáció

2.5.1. Hangsúly a magyarban és a kínaiban

A (nyomaték)hangsúly lényegében egy szegmentumsorra (szótagra) eső hangerőtöbblet, amelyet nagyobb fiziológiai erővel hozunk létre, és a hangképzésben részt vevő izmok fokozottabb működésével. Akusztikailag tipikusan hangerő-növekedésként és/vagy hangmagasság-emelkedésként valósul meg. A legtöbb nyelvben legalább kétféle hangsúlyt különböztetnek meg: szóhangsúlyt (amely lexikális tulajdonsága az adott szónak) és mondathangsúlyt (vagy prozódiai hangsúlyt), amely (tag)mondatszintű egységekben egyes elemeken az információstruktúra függvényében (például fókuszálás) jelenik meg. Minden több szótagú szónak sajátos lexikális hangsúlymintázata lehet, míg a mondatrészek közül az információstrukturális tulajdonságok alapján emelhetünk ki egyeseket megnövelt hangsúllyal.

A magyar szóhangsúlyról Siptár és Törkenczyezt írja:⁵⁴ „szótári alakjában a magyar szavaknak tipikusan egyetlen elsődleges hangsúlyuk van, mely az első szótagra esik, akár egyszerű szóról (pl. *iskola*), akár képzett szóról (pl. *forrósodik*), akár pedig összetett szóról (pl. *szénanátha*) legyen is szó.”

A hangsúlytalanodásnak (vagyis a lexikális hangsúly elvesztésének) ugyanakkor két alosaja van: a spontán kliticizálódás és a hangsúlyirtás, amelyeket Kálmán és Nádasdy az alábbi példákkal illusztrál:⁵⁵

- (1) a) 'Géza 'táncolni *akar*. (vö.: ?? 'Géza 'akar 'táncolni.)
 b) 'Géza 'táncolni *akar* a 'magas 'fekete 'lánnyal.
 c) 'Géza *bácsi*
 d) 'Géza *bácsi* 'táncolni *akar* a 'magas 'fekete 'lánnyal.

⁵⁴ Siptár–Törkenczy 2000: 21. E cikk szerzőinek fordítása.

⁵⁵ Kálmán–Nádasdy 1994.

- (2) a) 'Jenő 'táncolni *imád*. (vö. 'Jenő 'imád (')táncolni.)
 b) 'Jenő 'táncolni *imád* a magas fekete lánnyal.
 c) 'Jenő 'táncolni *akar*.
 d) 'Jenő 'táncolni *akar* a magas fekete lánnyal.

(1)-ben a kurzivált *akar*, *bácsi* szavak jobbról hozzásimulnak (kliticizálódnak) a megelőző szóhoz, miáltal egyetlen hangsúlytartományt alkotnak vele. Ennek oka e szavak (lexikális tulajdonságukként regisztrált) hangsúlykerülő volta. A (2) példasorban más jelenséget látunk: mivel az *imád* szó nem hangsúlykerülő, így a (2a)-beli hangsúlymintázat csak akkor és úgy állhat elő, ha a *táncolni* szó emfázist visel (fókuszhangsúly), amelynek egyik kísérőjelensége az ugyanazon a prozódiai tartományon belül mögötte álló szavakat érintő hangsúlyirtás. A (2b) példán jól látszik, hogy az „imád a magas fekete lánnyal” szósor minden egyes tagja elveszt(het)i lexikális hangsúlyát ilyen helyzetben. (2c, d) pedig (1a, b)-vel vetendő össze: az utóbbi esetben szintén hangsúlyirtás történik a fókuszos *táncolni* szó utáni zónában. Mint Siptár és Törkenczy írják:⁵⁶ „az irtóhangsúlyról két fontos tény, hogy nem szükségszerűen erősebb, mint a nem-irtó jellegű hangsúly, és hogy nem követheti további hangsúly egyazon mondaton belül, kivéve ha az egy újabb irtóhangsúly. Az irtóhangsúlyt nem tartalmazó mondatok prozódiaja lapos, és semleges értelmezésnek felel meg; az irtóhangsúlyos prozódiajú mondat ugyanakkor kontrasztív vagy emfatikus értelmezésű.”

A kínai, mint láttuk, tonális nyelv. A tonalitás (mint alaphangfrekvencia-jelenség) olyannyira elsődleges és élesen megkülönböztethető tulajdonsága a kínainak, hogy emiatt gyakran vélik úgy róla, hogy nincs is hangsúly- és intonációs rendszere. Ahogy például Norman írja:⁵⁷ „Egyesek [...] nyilvánvalóan úgy vélik, hogy a hangmagasság nem játszat szerepet egyszerre lexikális szinten (tónus) és mondatszinten (intonáció).” Ez azonban, mint Norma rámutat, egyáltalán nincs így: „Valójában a tónusok mellett a standard kínai nyelvben van hangsúly és intonáció is.”⁵⁸

A kínai szavak hangsúlymintázatát meghatározó szabályok viszonylag egyértelműek. Mint Luo és Wang írják: „két szótagú szavakban az elsődleges

⁵⁶ Siptár–Törkenczy 2000: 21. E cikk szerzőinek fordítása.

⁵⁷ Norman 1988: 148. E cikk szerzőinek fordítása.

⁵⁸ Uo.

hangsúly a második szótagra esik, míg az első szótag viszonylag hangsúlytalan, kivéve azon eseteket, amelyekben a második szótag semleges tónusú”⁵⁹ – például 老师 *lǎoshī* [lɑu.ʃɿ:] ‘tanár’, 汉语 *hànyǔ* [χan.ʔy:] ‘kínai nyelv’, 中国 *zhōngguó* [tʃʊŋ.ʔwo:] ‘Kína’. Luo és Wang kijelentését kiterjesztve Lu továbbá ezt írja: „ami a három és több szótagból álló kínai szavakat és frázisokat illeti, a főhangsúly az utolsó szótagon van.”⁶⁰ Ilyenek például: 普通话 *pǔtōnghuà* ‘[kínai] köznyelv’, 语言教师 *yǔyán jiàoshī* ‘nyelvtanár’, 中华人民共和国 *zhōnghuá rénmín gònghéguó* ‘Kínai Népköztársaság’. A semleges tónusra végződő ilyen egységek persze itt is kivételek, mert a főhangsúlyuk arra a teljes tónusértékkel bíró szótagra esik, amely balról legközelebb áll a szóvégi tónustalan szótaghoz, például: 妈妈 *māma* ‘anya’, 你好吗 *nǐ hǎo ma* ‘jól vagy?’, and 非常喜欢 *fēicháng xǐhuan* ‘nagyon szeret’.

Ez a fajta főhangsúly a lexikai szinten van kijelölve, és a mondathangsúly megjelenési lehetőségei is ezekre a szótagokra esnek. Az persze, hogy esik-e rájuk mondathangsúly, a mondat szerkezetén és jelentésén múlik. Minél kiemeltebb szerkezetileg vagy értelmileg egy adott szó vagy mondatösszetevő, annál erősebb rajta a mondathangsúly. A magyarban a tartalmas szavak (főnevek, melléknevek, főigék, határozószók, mutató- és kérdőnévmások) jellemzően hangsúlyosabbak, míg például a segédigék, kötőszavak, névelők jellemzően hangsúlytalanok. Ez a kínaiban is hasonlóan működik: ott is a tartalmas szavak rendelkeznek alaphangsúllyal, míg a funkciószavak sosem (vagy csak igen ritkán).⁶¹

2.5.2. Intonáció a magyarban és a kínaiban

Az intonáció a beszélt nyelv egyik alapvető fontosságú eleme. Számos különféle meghatározása született már, amelyek érintik a hangmagasság, a hangerő, a hangsúly és a ritmus fogalmait. Mi itt most a jelen céljainkra egy egyszerű(sítő) definícióval élünk: a beszélőnek a beszéde közbeni azon hangmagasság-változásainak sorát értjük alatta, amelynek jellegzetes mintázatai frázisnyi vagy (tag)mondatnyi beszédterjedelmen azonosíthatók – megkülönböztetendő a tónustól (amely szótagnyi szakaszokon érvényesül).

⁵⁹ Luo–Wang 2002: 156–157.

⁶⁰ Lu 2010: 3.

⁶¹ Ez alól természetesen (mint talán minden nyelvben) kivételt képez a korrekzív (helyesbítő) hangsúly és a metalingvisztikai használat.

Az intonáció különféle jelentések, beszélői szándékok és attitűdök fontos kifejező eleme. Egyazon mondatnyi szósor különféle intonációs dallamokkal különböző üzeneteket hordozhat. A magyar intonáció legalapvetőbb funkciója a mondat típusok (kijelentés, eldöntendő kérdés, felkiáltás) elkülönítő megjelölése. A főhangsúlyos szótaggal induló szótagsoron megjelenő úgynevezett *karakterdallamokat* Varga öt csoportra osztva tárgyalja, és 11 karakterdallamot azonosít.⁶² Az eső jellegű dallamok a kijelentésekre és a kérdőnévmásos kérdésekre jellemzők. A lebegő-eső dallamok az eldöntendő kérdések jelölői, míg az ereszkedő dallam a felkiáltásoké. A karakterdallamok előtti mondat szakaszon (jellegzetesen alacsony vagy magas szinttartó) elődallam, a karakter utáni, de azzal még egy megnyilatkozásban lévő szakaszon pedig (általában mély szinttartó) függelék dallam jelenhet meg.

A kínai intonációs dallamoknak két fő típusát szokták megjelölni: esőt és emelkedőt. A dallam hangfekvése tekintetében He Yang és Jin Song magas, viszonylag mély és mély intonációkat különböztet meg.⁶³ A konkrét dallam-minták (és általában az intonáció jelentősége) vonatkozásában azonban igen eltérő nézetek láttak napvilágot a szakirodalomban. A kommentek dallamát illetően Chao Yuen Ren például nem kevesebb, mint negyven (!) típust különített el;⁶⁴ Hu Mingyang nyolcféle dallamról ír a mondatzáró karakter szerint, funkcióikhoz kötöten: állítások, kérdések, parancsok, felszólítások, döbbenet-kifejező felkiáltások, sóhajok, megszólítások és folytatás-előkészítő szünetek.⁶⁵ Ugyancsak funkcionális megközelítésben Shen Jiong megkülönböztet funkcionális intonációt és kommentártónus-intonációt.⁶⁶ Lin Maocan pedig amellet érvel, hogy a kínai intonáció kétváltozós: hangmagasság- és határtónus-alapú. Véleménye szerint a kérdések és az állítások közötti különbségtételben a határtónusok játszanak főszerepet.⁶⁷

A kínai nyelvben tehát a hanglejtés kérdése nem egyszerű. Ugyanúgy alapvető szerepet játszik benne az eső és emelkedő dallamok különbsége, mint más nyelvekben, de a konkrét működésük leírása ma is viták tárgya. Ami pedig még bonyolultabbá teszi a problémát, az a (szótagokhoz rendelt) lexikális tónusok léte, hiszen azok is hangmagasság-változási minták, csakúgy, mint az into-

⁶² Varga 1994.

⁶³ He–Jin 1992.

⁶⁴ Chao 1929.

⁶⁵ Hu 1987.

⁶⁶ Shen 1994.

⁶⁷ Lin 2004.

náció. E két kategória viszonya mindig heves nyelvészeti viták tárgya volt. A talán legáltalánosabban elfogadott nézet szerint⁶⁸ az intonációs dallamok a tónusdallamok szekvenciájára rátelepedve modulálják azokat, tehát például az emelkedő jellegű kérdő intonáció (mint dallamvonulat) megemeli az egész megnyilatkozás hangmagasságát, így azon belül konkrétan az összes benne foglalt tónusét (míg ugyanakkor az egyes tónusok relatív magasságértékei megmaradnak). Egy másik nagy hatású elmélet szerint,⁶⁹ amely a „kis hullám” és a „nagy hullám” metaforákat használja a tónus és az intonáció megragadására, a „kis hullám” és a „nagy hullám” összegeként írható le a tónusok és a rájuk telepedő intonáció jelensége. Ezt pontosítva Wu Zongji az „összeget” mint a regisztereknek, azaz a tónus átlagos hangmagasságának és az intonáció átlagos hangmagasságának összegét határozza meg.⁷⁰

Míg tehát tónus és intonáció egymástól független fogalmak az absztrakt szerkezeti (elemzési) szinten, addig a konkrét fizikai valóságban igen szorosan összefüggenek, egymástól el nem választhatók. Míg egy teljes megnyilatkozás kiejtésében az egyes tónusok inherens értékei lényegében megőrződnek, a tényleges kiejtési hangmagasságot (vagyis az alapfrekvencia-értékek) és a tónusdallamokat erősen befolyásolja az intonáció dallamvonulata.

Az intonáció jelentési értékét és fontosságát jól illusztrálja a következő példa: a 今天是你的生日 *Jīntiān shì nǐ de shēngrì* ‘Ma a te születésnapod van’ és 今天是你的生日? *Jīntiān shì nǐ de shēngrì?* ‘Ma a te születésnapod van?’ mondatpár tagjai pontosan ugyanabból a szósorból állnak, amelynek minden egyes szótagja ugyanazt a tónusértéket viseli a két mondatban. Ugyanakkor az intonációs dallamuk jellegzetesen különböző: a kérdő funkciót speciális dallam képviseli – ez és csak ez különbözteti meg a két mondat kiejtett alakját. Ilyen példákat pedig bőséggel lehetne még hozni.

3. Kontrasztív elemzés és a nyelvtanulás nehézségei

Cikkünk zárásaként áttekintjük a fenti összevető elemzések pedagógiai implikációit, elsősorban abból a szempontból, hogy a részletezett hangtani különbségek milyen mértékű odafigyelést igényelnek a nyelvtanároktól és

⁶⁸ Például Shen 1989; He–Jin 1992.

⁶⁹ Chao 1983.

⁷⁰ Wu 1997.

a nyelvtanulóktól. Egy lehetőség ennek felmérésére Prator kategorizációja, amely a kontrasztív elemzés pedagógiai értékébe vetett mély hiten alapul, és aszerint rangsorolja a nyelvek közti különbségek típusait, hogy azok várhatóan mekkora nehézséget okoznak L1 nyelv beszélői számára L2 nyelv tanulása során. Prator konkrétan 6 szintet különböztet meg, 0-val jelölve a legkevésbé problémás, 5-tel pedig a legproblémásabb kategóriát.⁷¹

Szint	Kategória	Magyarázat
5	felbontás	L1 egy elemének L2-ben két vagy több elem felel meg
4	újdonság	L1-ből hiányzik az L2-ben jelen levő elem
3	újrakódolás	L1 egy eleme új formában van jelen L2-ben
2	hiány	L1 egy eleme hiányzik L2-ből
1	összeolvadás	L1 két vagy több eleme L2-ben egy elemmé olvad össze
0	azonosság	L1 és L2 megfelelő elemei azonosak

18. táblázat. Nehézségi szintek osztályozása Prator (1967) alapján

Az *azonosság* esetét, vagyis amikor nincs érdemi különbség az egymásnak megfeleltethető kategóriák között a két nyelvben, ezért gyakorlatilag nincs problémát okozó tényező a nyelvtanuló számára, „0” szintűnek tekintjük, míg a *felbontás* esetét, amikor is L1 valamilyen kategóriája két (vagy több) különböző kategóriára képeződik le L2-ben, a legmagasabb rangú problémátényezőnek („5”) vesszük. Nyilvánvalóan nem mindegy egy adott nyelvpár esetén, hogy melyik az anyanyelv (L1), és melyik a célnyelv (L2), hiszen ami egyik irányban *felbontás*, az a másik irányban *összeolvadás*, vagyis egyazon jelenség lehet nagyon problémás a kínaiul tanuló magyarok számára, míg ugyanez jóval könnyebben kezelhető a magyarul tanuló kínaiak részére. Arról se feledkezzünk meg, hogy (azon túl, hogy ez alapvetően is egy, bár empirikus megfigyeléseken alapuló, de mégiscsak önkényes rangsorolás) a rangsor egyszerű sorba rendezés, nem arányskála – az *újdonság* esete („4”) tehát egyértelműen nagyobb problémát jelent (várakozásunk szerint) a nyelvtanuló számára, mint a *hiány* („2”), de nem indikálja a skála, hogy a nehézség kétszer akkora lenne.

⁷¹ Prator 1967.

Végül pedig azt is tartsuk szem előtt, hogy a nyelvtanuló számára különféle beszédhangok azonosításának és/vagy produkciójának nehézsége nem feltétlenül arányos azzal a problémával, amit a hozzájuk kötődő nehézség a megértés-megértetés frontján okoz neki. Ha például olyan jelenségről van szó, amely a megértést nem befolyásolja, akkor az érzékelés és/vagy a produkció nehézsége inkább „esztétikai”, mintsem kommunikációs problémát jelent.

Mivel a 0, 1 és 2 kategóriájú helyzetek kevésbé valószínű (illetve gyakori) okai a kiejtési problémáknak, ezért a fentebb azonosított kontrasztok közül azokra koncentrálunk az alábbiakban, amelyek a 3–5 zónába esnek, akár percepció, akár produkciós oldalon.

3.1. Felbontás

Magánhangzók:

- A magyar [i] és a kínai [i, ɿ, ʅ] hangok kontrasztja: a magyar tanulóknak nem okoz jelentős problémát a különbség felismerése, és bár alapvetően tisztában vannak azzal, hogy milyen hangokat kéne produkálniuk, az artikulációval nehézségeik adódnak. Ez gyakran eredményez „furcsa” hangzású elemeket, de csak elvétve vezet félreértéshez vagy megértési gondhoz.
- A magyar [a(:)] és a kínai [a, ʌ] kontrasztja: a magyar tanulók általában nehezen tesznek ezek között különbséget, már a percepció szintjén is, de mivel a különbség a kínaiiban itt sem fonémikus, és nem is különösebben éles, ezért itt sem jellemzőek a megértési nehézségek.
- A magyar [u] és a kínai [u, ʊ] kontrasztja: csakúgy, mint az előzőnél, a magyarok számára nehézséget jelent a megkülönböztetés, de mivel e két hang a mandarinban nem áll oppozícióban, ezért ismét nem jelentős a funkcionális probléma.

Mássalhangzók:

- A magyar zöngétlen zárok/affrikáták vs. a mandarin aspirált-aspirálatlan (egyaránt zöngétlen) párok: a kínaiabeli oppozíció „lekövetése” nem okoz nehézséget, sem a percepció, sem a produkció terén, vélhetően az artikulációs különbség nyilvánvaló volta okán.

3.2. Újdonság

Magánhangzók:

- A mandarin [ɤ] hang egyrészt jelentős produkciós nehézséget jelent a magyar tanulók számára, másrészt nehezen különböztetik meg a [ə]-tól. Mindemellett rendkívül nehéz elejét venni annak, hogy a magyarban meglévő [œ]-vel (vagy esetleg [ø]-vel) helyettesítsék. Mivel azonban a mandarinban nincs [œ]/[ø], az [ɤ] és a [ə] pedig allofónok, ezért itt is inkább a magyarok kiejtésének hangzásbeli „furcsaságáról” van szó, mintsem megértési problémákhoz vezető pontatlanságról.
- A mandarinbeli rotikus (retroflexált) [ʂ]-t kiugróan nehéz elsajátítaniuk a magyaroknak, akik tipikusan a magyarból „áthozott” [œr] (mint a magyar *sör* szóban) hangsorral helyettesítik. Ez is azonban inkább esztétikai problémája a kiejtésüknek, és nem vezet félreértésekhez.

Mássalhangzók:

- A kínai retroflex mássalhangzókat nehéz megfelelő pontossággal reprodukálniuk a magyar nyelvtanulóknak, percepciósan pedig nehezen különítik el a magyar palatoalveolárisoktól, de nem okoz nehézséget a más képzési helyű mandarin mássalhangzóktól elválasztani őket.
- A mandarin alveoláris-palatális kettősen artikulált (*la-dp*) mássalhangzók produkciója és megkülönböztetése a magyar dorzopalatálisoktól, de – akár csak a retroflexek esetében – nem nehéz a tanulók számára elválasztani őket a más képzési helyű mássalhangzóktól.
- A mandarin uvuláris approximáns [χ] percepciósan jól érzékelhető a magyarok számára (különösen a veláris változata: [x], amelyet jól ismerhetnek például a németből vagy az oroszból). Produkciósan azonban gyakran helyettesítik a magyar gégefői [h]-val, amely szokatlan hangzást eredményez, de (ismét csak) nem vezet megértési nehézségekhez.

Félmagánhangzók és diftongusok:

- A standard (budapesti) magyar köznyelvben lényegében nincsenek a szó szoros értelmében vett félmagánhangzós siklóhangok és így diftongusok sem.⁷² Ezzel nyilvánvaló összefüggésben a kínai diftongusokat gyakran

⁷² Egyes kivételektől (például *autó* [auto:]) eltekintve.

helyettesítik a magyar tanulók teljes értékű magánhangzók szekvenciáival, például [aʊ] → [ao], [ja] → [ia], [wo] → [uo].⁷³ Ugyanakkor egyfelől ez a hiba sem vezet megértési problémákhoz, másfelől (az ELTE kínai nyelvtanárainak egybehangzó véleménye szerint) ha a tanár expliciten elmagyarázza a tanulóknak a különbség lényegét, akkor a magyar tanulók számára nem okoz problémát a megfelelő produkció sem.

Tónusok és szótagszerkezet:

- A kínai nyelv tónusainak pusztá léte egészében az *újdonság* kategóriába esik, hiszen ez a jelenség teljesen hiányzik a magyarból. A tónus fogalmának és kategóriájának megismerése után pedig további problémaforrás a semleges tónus (tónustalanság) és a tónusmoduláció jelensége.
- A kínai nyelv jellemzően monoszillabikus, azaz a morfémák döntő többsége egy szótagú, míg ez nem áll a magyarra. Ez a tény, úgy véljük, további motivációt jelent a tanulók számára a diftongusok fentebb leírt szétbontására teljes magánhangzók szekvenciáivá.

Hangsúly és intonáció:

- A tónusok megléte a kínaiban megnehezíti a tanulók számára az intonáció érzékelését és produkcióját, olyannyira, hogy egyes magyar nyelvtanulók csak a tónusok megfelelő reprodukciójára koncentrálnak, teljesen figyelmen kívül hagyva az intonációs dallamokat. Ez ráadásul olyan hiányosság, amely már megértési zavarokhoz, félreértésekhez is vezethet, hiszen (mint fentebb láttuk) kijelentés és kérdés között nemegyszer csak az intonáció segít különbséget tenni.

⁷³ Kicsit más (de talán még kevésbé problémás) a palatális kerekítetlen félmagánhangzó ügye, különösen a főmagánhangzót követő helyzetben: ennek a magyarban a dorzopalatális approximáns [j] mássalhangzó a legközelebbi megfelelője és gyakori helyettesítője a tanulók kiejtésében.

3.3. Újrakódolás

Magánhangzók:

- Az [ɛ, e(:), o] magánhangzók mind önálló fonémákat képviselnek a magyarban, míg a mandarinban egyazon (középső nyelvválásra specifikált) fonéma kontextuálisan determinált allofónjai (leszámítva az [ɛ] előfordulását az *-ian* [jɛn] rímben). Ez azonban tapasztalataink szerint nem vezet problémákhoz a magyarok kínainyelv-tanulásában (viszont valószínűsítően nehézség lehet magyarul tanuló kínaiak számára).

Mássalhangzók:

- A mandarin retroflex réshangoknak [ʂ, ʐ] a magyar palatális frikatívák [ʃ, ʒ] a legközelebbi artikulációs megfelelői, ezért (nem meglepő módon) gyakran helyettesítik őket ezekkel. Az eredmény gyakran „furcsa” hangzás a kiejtésben, de értelmi zavarhoz ez nem vezet.⁷⁴
- A mandarinban a veláris nazális [ŋ] önálló fonémát reprezentál, míg a magyarban, bár ugyancsak létezik ez a hang, csupán az [n] allofónja [g, k] előtti helyzetben, így sosem fordul elő (szünet előtti) szótagvégen, hiszen mindig követi őt egy [g] vagy [k]. Nehézséget jelent a magyarok számára, hogy a veláris nazálist megtanulják önmagában kiejteni, utána álló [g] nélkül. Itt is igaz azonban, hogy a hibás *[ŋg] szótagzárlat inkább csak esztétikai probléma.

Hangsúly és intonáció:

- Míg a magyarban a (lexikális) szóhangsúly elhelyezése teljes mértékben megjósolható és automatikus (a szó első szótagján), addig a mandarinban a szóhangsúly sokkal gyakrabban esik a két és három szótagú egységek utolsó szótagjára, másfelől pedig számos szóban hangsúlytalan és tónustalan az utolsó szótag, és a hangsúly az utolsó előttire esik. Lényegében tehát (az angolhoz, oroszhoz stb. hasonlóan) a nyelvtanulóknak a kínai-
ban is szavanként kell megtanulniuk a hangsúly helyét. Ez azonban két

⁷⁴ Megjegyzendő azért, hogy bár a standard mandarin hangtan ezeknél valóban retroflex artikulációt ír elő, ám a kínai beszélők tekintélyes része sem retroflexen ejti a [ʂ] hangot (hanem apikális posztalveoláriként: Lee–Zee 2003), a [ʐ] státusa pedig másképp problémás: ez sokak szerint nem is frikatíva, hanem approximáns (vö. 6. lj.).

okból is csak kis horderejű probléma: egyrészt mivel az utolsó szótag hangsúlytalansága a két és három szótagú szavakban kéz a kézben jár e szótag tónustalanságával, ezért könnyű automatizálni a megjegyzést; másrészt pedig a különböző hangsúlyelhelyezési minták szinte sosem eredményeznek minimálpárokat, vagyis ennek a hibalehetőségnek sincs kockázata a megértés terén.⁷⁵

4. Konklúzió és összefoglalás

E cikkünkben áttekintettük a mandarin kínai és a magyar nyelv főbb hangtani jellegzetességeit, egyrészt számba véve a mássalhangzókat, magánhangzókat, félmagánhangzókat, tónusokat, szótagokat külön-külön a két nyelv vonatkozásában, másrészt pedig összevetve e kategóriákat és alrendszereket a két nyelvben. A kontrasztív elemzés lehetővé tette, hogy azonosítsuk azokat az eltéréseket, amelyek Prator nyelvtanulás-nehézségi hierarchiája szerint⁷⁶ súlyosabb problémákat okozhatnak a kínaiul tanuló magyaroknak. Sok tanár tartaná jó ötletnek ezt a megközelítést, amely jól meg is felelne a hagyományosabb strukturalista („nyelvtan + fordítás”) és behaviorista nyelvtanítási módszereknek. Kiindulhatnának azokból a nyelvi elemekből, amelyeket „könnyen elsajátíthatónak” kategorizálnak, és miután a tanuló ezeket valóban el is sajátítja, építőkövekként lehetne őket használni a további építkezéshez, a nehezebb elemek felé. Ám ez a megközelítés csak a felszínes szemlélő számára ennyire ígéretes, valójában azonban számos gyenge pontja van. A „viszonylagos könnyűség” és „viszonylagos nehézség” intuitív megítélése (például az anyanyelvi beszélők részéről) notóriusan megbízhatatlan. De még ha történetesen pontos lenne is, vagy ha elfogadnánk azt a tézist, hogy minél nagyobb az eltérés két nyelv egymásnak megfeleltethető elemei között, annál nagyobb az ebből eredő várható nehézség, és alapul vennénk a Prator-féle kategorizációból adódó skálát, akkor sem garantálná semmi, hogy egy erre épülő progresszív strukturális tanterv hatékony lesz. E tekintetben elég, ha felidézzük Dulay és Burt demonstrációját⁷⁷ arról, milyen elképesztő különbség van az

⁷⁵ Vannak azért hangsúlyalapú (csaknem) minimálpárok, például: 大意 *dà.yì* 'fő gondolat' vs. *dà.yi* 'gondatlan', de itt is igaz, hogy tónusérték-különbséggel is korrelál a hangsúlyminta különbsége (Duanmu 2007: 129).

⁷⁶ Prator 1967.

⁷⁷ Dulay–Burt 1974.

angol mint idegen nyelv morfémainak természetes elsajátítási sorrendje és a megtervezett nyelvkönyvi sorrendek között.

Egy ettől eltérő, tanulóközpontú megközelítés a tanulók saját prioritásaiból és elvárásaiból indulna ki, amelyek részben a célnyelvről meglevő általános ismeretekből, részben pedig személyes tapasztalatokból erednek. Az egyéni motiváció és attitűdök alapvető fontosságát tekintve a tanulási folyamatokban, e megközelítés mellett sok érv szól. És valóban: központi oszlopa lett ez annak a befolyásos humanista oktatási-nevelési éthosznak, amely olyan jelentős XIX. századi alakokig nyúlik vissza, mint John Dewey, és az utóbbi fél évszázadban olyanok álltak ki mellette nagy sikerrel, mint Carl Rogers.⁷⁸ Saját kérdéskörünkre alkalmazva: aki kínaiul (de akár bármilyen egyéb nyelven) tanul, aligha fog jelentős előrelépést elérni ebben, ha nincs arról meggyőződve, hogy amit meg kell tanulnia, az megéri a ráfordítást. Ám ez önmagában még nem kellő alap egy megbízható nyelvtanítási programhoz. A tanuló saját elképzelései és döntései lehetnek (részben vagy egészben) irreálisak vagy tévesek, és a tanár feladatkörébe tartozik, hogy utat mutasson neki ezen a téren.

Miközben a tanár kísérletet tesz erre, nagy valószínűséggel fog egyes utilitárius megfontolásokat hasznosnak találni: az instrumentális motiváció megteremthető és növelhető azzal, ha megmutatjuk a gyakorlati hasznát és értékét mindannak, ami megtanulandó. Ez a gondolat pedig elvezet minket ahhoz a kritériumhoz, amellyel kiválasztjuk a prioritást élvező hangtani jelenségeket. E kritérium röviden megfogalmazható így: „a kommunikációs hatékonyság lehetősége”, illetve (ha már nehézséget okozó hangtani különbségekre fókuszálunk): „a kommunikációs zavar elkerülésének a potenciálja”. Az ezt célzó döntések megfelelnek mind annak, hogy a tanuló érzékelt igényeit figyelembe vegye, mind pedig annak, hogy az intézmény (a mi saját esetünkben az ELTE) felelősen biztosítsa, hogy a diplomát szerző tanulók hatékony kommunikációra alkalmas nyelvtudással gazdagodjanak.

Ha most végigtekintünk a két nyelv különbségeinek fentebbi kategorizált listáján, akkor két olyan tételt találunk, amely egyaránt reprezentálja a potenciális tanulási nehézséget és a potenciális kommunikációs zavart: a tónusokat és az azokkal interferáló mondatintonációkat. Mindkettőt a Prator-féle „*újdonosság*” kategóriába soroltuk (az előbbit a saját jogán, az utóbbit pedig az interferencia miatt), így nagyjából hasonló szintű nehézségre számíthatnánk ezek tanításában-tanulásában. Mégis van köztük több lényegi különbség, ami pe-

⁷⁸ Rogers 1969.

dagógiai oldalon is manifesztálódik: (1) Az intonáció kérdése a kínaiban egy igen összetett és máig vitatott nyelvészeti kérdés: míg abban egyetértés van a kutatók között, hogy létezik, addig a pontos elemzése és leírása terén nincs egyetértés sok alapvető kérdésben, például abban sem, hogy pontosan milyen a viszonya a tónusokkal. (2) Fonetikai kísérletekben is extrém nehézséget jelent a tonális és az intonációs hatások szétválasztása. (3) Bár mind a tónusok, mind az intonáció szerepet játszanak a jelentések elkülönítésében, az előbbieket fonémikus státusához képest az utóbbiak a szerepe e téren jóval kevésbé pervazív és megkerülhetetlen. Mindezek alapján aligha lehet kérdéses, hogy a kínai mint idegen nyelv magyar anyanyelvűeknek történő tanításában a tónusok rendszere az hangtani elem, amelyre a legtöbb figyelmet kell fordítani.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Ameka, Felix 1992. „Interjections: The universal yet neglected part of speech.” *Journal of Pragmatics* 18: 101–118. [https://doi.org/10.1016/0378-2166\(92\)90048-G](https://doi.org/10.1016/0378-2166(92)90048-G)
- Chao Yuen Ren 赵元任 1929. *Beiping yudiao de yanjiu* 北平语调的研究. *Függelék A. A. Milne: The Camberley Triangle című művéhez*. Shanghai: Zhonghua Shuju 中华书局.
- Chao, Yuen Ren 1948. *Mandarin Primer: An Intensive Course in Spoken Chinese*. Cambridge, MA: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674732889>
- Chao, Yuen Ren 1968. *A Grammar of Spoken Chinese*. Berkeley: University of California Press.
- Chao, Yuen Ren 1976. Rhythm and structure in Chinese word conceptions. In: Dil, Anwar S. (ed.), *Aspects of Chinese Sociolinguistics: Essays by Yuen Ren Chao*. Stanford, CA: Stanford University Press, 275–292.
- Chao Yuen Ren 赵元任 1983. *Tongzi Fang'an* 通字方案 (*A Project for General Chinese*). Beijing: Shangwu Yinshuguan.
- Chappell, Hilary – Li Lan 2017. Mandarin and other Sinitic languages. In: Chan, Sin-Wai (ed.), *Routledge Encyclopedia of the Chinese Language*. Oxford: Routledge, 605–628.
- Chen, Yiya – Carlos Gussenhoven 2015. „Shanghai Chinese.” *Journal of the International Phonetic Association* 45/3: 321–337. <https://doi.org/10.1017/S0025100315000043>
- Crystal, David 1995. Documenting rhythmical change. In: Lewis, J. (ed.), *Studies in General and English Phonetics: Essays in Honour of Professor J. D. O'Connor*. London: Routledge, 174–179.
- Duanmu, San 2007. *The Phonology of Standard Chinese*. (2. javított kiadás.) Oxford: Oxford University Press.

- Dulay, Heidi – Marina Burt 1974. „Natural sequences in child second language acquisition.” *Language Learning* 24: 37–53. <https://doi.org/10.1111/j.1467-1770.1974.tb00234.x>
- Gósy Mária 2004. *Fonetika, a beszéd tudománya*. Budapest: Osiris Kiadó.
- He Yang 贺阳– Jin Song 劲松 1992. Beijinghua yudiao de shiyan tansuo 北京话语调的试验探索 [Intonations of the Beijing dialect: an experimental exploration]. *Yuyan Jiaoxue Yu Yanjiu* 语言教学与研究 2: 71–96.
- Hu Mingyang 胡明扬 1987. *Beijinghua Chutan* 北京话初探. Beijing: Shangwu Yinshuguan.
- Huang Borong 黄伯荣– Liao Xudong 廖旭东 1991. *Xiandai Hanyu* 现代汉语. Beijing: Gaodeng Jiaoyu Chubanshe.
- Jespersen, Otto 1924. *The Philosophy of Grammar*. London: Allen and Unwin.
- Kálmán László – Nádasdy Ádám 1994. A hangsúly. In: Kiefer F. (szerk.) 1994: 393–467.
- Kiefer Ferenc (szerk.) 1992. *Strukturális magyar nyelvtan 1. – Mondattan*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
<https://doi.org/10.1556/9789630596787>
- Kiefer Ferenc (szerk.) 1994. *Strukturális magyar nyelvtan 2. – Fonológia*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
<https://doi.org/10.1556/9789630598033>
- Kiefer, Ferenc – Katalin É. Kiss. (eds.) 1994. *The Syntactic Structure of Hungarian. Syntax and Semantics* 27. San Diego – New York: Academic Press.
https://doi.org/10.1163/9789004373174_009
- Kornai, András 1994. On Hungarian Morphology (*Linguistica, Series A: Studia et Dissertationes* 14.) Budapest: MTA Nyelvtudományi Intézet.
- Ladefoged, Peter – Ian Maddieson 1996. *The Sounds of the World's Languages*. Oxford: Blackwell.
- Lee, Wai-Sum – Eric Zee 2003. „Standard Chinese (Beijing).” *Journal of the International Phonetic Association* 33: 109–112. <https://doi.org/10.1017/S0025100303001208>
- Li, Fang-Kuei. 1973. „Language and dialects in China.” *Journal of Chinese Linguistics* 1: 1–13.
- Li Rulong 李如龙 2007. *Hanyu Fangyanxue* 汉语方言学. Beijing: Gaodeng Jiaoyu Chubanshe 高等教育出版社.
- Lin Maocan 林茂灿 2004. Hanyu yudiao yu shengdiao 汉语语调与声调. *Yuyan Wenzhi Yingyong* 语言文字应用 3.
- Lin Tao 林焘 1996. Yuyin yanjiu he duiwai Hanyu jiaoxue 语音研究和对外汉语教学. *Shijie Hanyu Jiaoxue* 世界汉语教学 3.
- Lin, Yen-Hwei 2007. *The Sounds of Chinese*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lu Jianji 鲁健骥. 2010. „Duiwai Hanyu yuyin jiaoxue jige jiben wenti de zai renshi 对外汉语语音教学几个基本问题的再认识”. *Dalian Xueyuan Xuebao* 大连学院学报 5: 1–4.
- Luo Changpei 罗常培– Wang Jun 王均 2002. *Putong Yuyanyue Gangyao (Xiuding Ben)* 普通语音学纲要(修订本). Beijing: Shangwu Yinshuguan, 156–157.
- Mair, Victor H 1991. What Is a Chinese “Dialect/Topolect”? Reflections on Some Key Sino-English Linguistic Terms. *Sino-Platonic Papers* 29. http://www.sino-platonic.org/complete/spp029_chinese_dialect.html. Utolsó hozzáférés: 2020. 04. 09.

- Mair, Victor H. 2013. The Classification of Sinitic Languages: What Is “Chinese”? In: Cao G. et al. (eds.): *Breaking Down the Barriers: Interdisciplinary Studies in Chinese Linguistics and Beyond*. Taipei: Academia Sinica, 735–754.
- Matisoff, James A. 2003. *Handbook of Proto-Tibeto-Burman: System and Philosophy of Sino-Tibetan Reconstruction*. Berkeley, L.A., London: University of California Press.
- Nádasdy, Ádám 1985. Segmental phonology and morphophonology. In: Kenesei, István (ed.): *Approaches to Hungarian Vol.1*. Szeged: JATEPress, 225–246.
- Norman, Jerry 1988. *Chinese*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Prator, Clifford 1967. Guidelines for planning classes and teaching materials. *Working Papers in English as a Second Language. Matter, Methods, Materials*. Los Angeles: Department of English, University of California.
- Pulleyblank, Edwin 1984. *Middle Chinese: A Study in Historical Phonology*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Ramsey, S. Robert 1987. *The Languages of China*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Roach, Peter 1982. On the distinction between stress-timed and syllable-timed languages. In: David Crystal (ed.): *Linguistic Controversies*. London: Edward Arnold, 73–9.
- Rogers, Carl 1969. *Freedom to Learn: A View of What Education Might Become*. Columbus, OH: Charles E. Merrill.
- Seikel, Anthony, Douglas King and David Drumright. 2010. *Anatomy & Physiology for Speech, Language and Hearing* (4th ed.), Clifton Park, NY: Delmar Language Learning.
- Shen Jiong 沈炯. 1994. „Hanyu yudiao gouzao he yudiao leixing 汉语语调构造和语调类型.” *Fangyan* 方言 3: 221-228.
- Shen, Susan Xiaonan 1989. „Interplay of the four citation tones and intonation in Mandarin Chinese.” *Journal of Chinese Linguistics* 17.1: 61–73.
- Siptár Péter 1994. A mássalhangzók. In: Kiefer F. (szerk.) 1994: 183–272.
- Siptár, Péter – Miklós Törkenczy. 2000. *The Phonology of Hungarian*. Oxford: Oxford University Press.
- Thurgood, Graham – Randy J. LaPolla 2017. *The Sino-Tibetan Languages*. (2. edition.) London–New York: Routledge.
- Varga László 1994. A hanglejtés. In: Kiefer F. (szerk.) 1994: 468–549.
- Wu Zongji 吴宗济 1997. Cong shengdiao he yuelü de guanxi tichu putonghua yudiao chuli de xin fangfa 从声调和乐律的关系提出普通话语调处理的新方法. *Qingzhu Zhongguo Shehuikexueyuan Yiyanyanjiusuo Jiansuo 45 Zhounian Xueshu Lunwenji* 庆祝中国社会科学院语言研究所建所45周年学术论文集. Beijing: Shangwu Yinshuguan.
- Xu Shirong 徐世荣 1980. *Putonghua Yuyin Zhishi* 普通话语音知识. Beijing: Wenzhi Gaige Chubanshe.
- Zhu Xiaonong 朱晓农 2008. *Yuyinxue* 语音学 [Phonetics]. Beijing: Shangwu Yinshuguan.

CSIKÓ ANNA

***Soft power* „kínai módra”. A Konfuciusz Intézet mint Kína puha erejének eszköze a XXI. században**

1. Bevezetés

Ha valaki megkérdezné, hogy jelenleg mi számít Kína legnagyobb *soft power*-ért, vagyis az úgynevezett puha erőért felelős szervezetrendszerének, a válasz kétségkívül a Hanban (国家汉办, *Guojia Hanban*, Kínai Nyelvoktatási Tanács) által létrehozott és koordinált Konfuciusz Intézetek (孔子学院, *Kongzi Xueyuan*) és Konfuciusz Tantermek (孔子课堂, *Kongzi Ketang*) hálózata lenne. A kínai kormány megkülönböztetett figyelemmel kíséri és jelentős anyagi forrásokkal támogatja 2004 óta a világ minden táján jelen lévő Konfuciusz Intézeteket és Konfuciusz Tantermeket, ennek oka pedig nem más, mint az, hogy a kínai kormány felismerte a *soft power* jelentőségét és gyakorlati hasznát az országukról alkotott pozitív(abb) kép kialakításában.¹

Jelen tanulmányban egyrészt a Konfuciusz Intézeteket mint Kína *soft power*-ének megtestesítőit kívánom bemutatni és elemezni (különös tekintettel a Konfuciusz Intézetekkel kapcsolatos problémákra), másrészt pedig a Konfuciusz Intézetekről a tömegmédiában keringő tévhiteket veszem górcső alá.

A tanulmányban az elsődleges (nyugati) források szükségessége és a téma jellege miatt fontosnak tartom a másodlagos források és az online média felhasználását is. Ezek mellett lényeges szerepet kapnak személyes tapasztalataim is, mivel általános tendencia az, hogy a médiában a Konfuciusz Intézetekről olyanok írnak, akiknek voltaképpen fogalmuk sincs arról, hogyan néz ki egy Konfuciusz Intézet valójában, hiszen személyesen egy percet sem töltöttem el egy ilyen intézményben, sosem beszéltek egyetlen igazgatóval, asszisztenssel vagy oktatóval, és akik többnyire még arra sem veszik a fáradságot, hogy legalább a Hanban honlapján utánanézzenek bizonyos információknak. A tanulmányban szándékosan nem elemzem (csak érintem) a kínai tömeg-

* MTA–ELTE SZTE Selyemút Kutatócsoport.

¹ Adamson–Wang 2015: 229; Salát 2010: 109.

médiában a Konfuciusz Intézetekről kialakult véleményt, mivel a tanulmány fókuszában a kínai *soft power* ezen eszközeinek a nyugati világ tömegmédiájában és a valóságban megjelenő képe áll.²

2. A *soft power* fogalma

Ahhoz, hogy elemezni tudjuk a Konfuciusz Intézeteket mint Kína *soft power*-ének az eszköztét, először a *soft power* fogalmát kell tisztázni. A *soft power* fogalmát Joseph Nye vezette be 1990-ben.³ *Bound to lead: The changing nature of American power* [Vezetésre kötelezett: Az amerikai hatalom változó természetese] című könyvének *Soft Power* [Puha erő] című fejezetében a következőként definiálja a fogalmat:

„A hatalomnak ezt a második aspektusát – amely akkor következik be, ha egy ország rá tud venni egy másik országot arra, hogy azt akarja, amit ő – bevonó vagy puha erőnek nevezhetjük. Szemben a kemény erővel vagy parancsoló erővel, amely utasít másokat arra, hogy azt tegyék, amit ő akar. [...] A képesség, hogy befolyásoljuk azt, amit más országok akarnak, hajlamos az eszmei erőforrásokhoz, mint a kultúrához, ideológiához és intézményekhez társulni. [...] A puha bevonó erő épp olyan fontos, mint a kemény erő. [...] Ha [egy ország] kultúrája és ideológiája vonzó, mások még jobban fogják önszántukból követni. [...] Ha [egy ország] képes olyan intézményeket támogatni, amelyek rá tudnak venni más államokat arra, hogy azok úgy kívánják szűkíteni vagy korlátozni saját tevékenységüket, ahogy azt a domináns állam kívánja, az meg tudja kímélni őket a költséges kényszerítő vagy kemény erő alkalmazásától.”⁴

2004-es *Soft Power: The means to success in world politics* [Puha erő: A világpolitikai siker eszköze] című művének 4. fejezetében Nye ezt írja a *soft power*-ről:

² A tanulmány szerzője 2014. december 1-je óta dolgozik az ELTE Konfuciusz Intézetében. Ezen idő alatt dolgozott titkárságvezetőként, tudományos programszervezőként és tudományos segédmunkatársként is, jelenleg oktatói igazgatói pozíciót tölt be.

³ Nye 1990: 153–171.

⁴ Nye 1990: 166–167.

„A puha erőt sokkal nehezebb alkalmazni [a kemény erőnél], mivel [...] számos meghatározó forrását a kormány nem tudja kontrollálni, és hatása nagymértékben függ a befogadó közönségtől. Mi több, a puha erő eszközei gyakran indirekten formálják a közeget a kívánt irányba, és néha évekbe telik, mire eléri vele a kívánt eredményt.”⁵

Jól látható tehát, hogy Nye a *soft power*t az erőszakot alkalmazó *hard power*rel szemben definiálja. A *soft power* lényege nem más, mint az ország képét vonzóvá tenni a kultúra, ideológia vagy intézmények segítségével (valamint erőszak és fenyegetés nélkül) a többi ország számára. Hogyan kapcsolódik mindez a Konfuciusz Intézetekhez? A válasz az, hogy a nyelvoktatás is lehet a puha erő növelésének az eszköze, és ezt ismerte fel a kínai kormányzat a 2000-es években.

Selmier megállapítása szerint „A nyelvek egyben a kommunikáció eszközei és bizalom-teremtő közvetítő közegei is, amelyek egy másik kultúrával ismeretik meg a nyelvtanulót.”⁶ Ha összevetjük Nye *soft power* fogalmát a Konfuciusz Intézeteknek a Hanban honlapján található alapszabályával, jól láthatjuk, hogy a Konfuciusz Intézetek a *soft power* építés iskolapéldái: a kínai nyelv oktatását a világon olyan széles körben tették elérhetővé, ami jelentősen megemelte a kínaiul tanulók számát, mindezek mellett pedig a számos tudományos és ismeretterjesztő program, amelyet a Konfuciusz Intézetek kínálnak, lehetővé teszi mind az átlagemberek, mind a tudományos élet résztvevői számára is, hogy egyre jobban megismerjék Kína kultúráját, történelmét, nevezetességeit stb.

3. A Hanban és a Konfuciusz Intézetek története

A Hanbant (国家汉办, *Guojia Hanban*, Kínai Nyelvoktatási Tanács) 1987-ben alapították, székhelye Pekingben található. A Hanban szervezetileg a kínai Oktatási Minisztérium alá tartozik, és egy 15 főből álló testület irányítja, amely általában évente egyszer ülésezik. Testületében 12 minisztérium és államigazgatási szerv tagjai vesznek részt, akiknek a Konfuciusz Intézeteket és a Konfuciusz Tantermeket illetően feladata megfogalmazni és módosítani a Konfuciusz Intézetek alapszabályát és egyéb szabályait, átvizsgálni és jóváhagyni a Konfuciusz Intézetek tervezeteit és fejlesztési stratégiáit, valamint a Hanban

⁵ Nye 2004: 99.

⁶ Selmier 2016: 263.

számára készített éves beszámolókat és munkaterveket, továbbá megvitatni a Konfuciusz Intézeteket (és azok fejlődését) érintő jelentős problémákat. A Hanban egyéb feladatai közé tartozik többek között az igazgatók kiválasztása és a Konfuciusz Intézetek éves konferenciájának a megszervezése is.⁷ A Hanbant 2007 óta Kínai Nyelvoktatási Tanács / Konfuciusz Intézetek Központjának nevezik (Confucius Institute Headquarters / Hanban, 孔子学院总部 / 汉办, *Kongzi Xueyuan Zongbu/Hanban*), ez jól érzékelteti azt, hogy a Hanban számára idővel milyen fontossá váltak a Konfuciusz Intézetek.⁸ A Hanban továbbá egyéb, kínai nyelvoktatással és kínai kultúrával kapcsolatos – egyben a Konfuciusz Intézetekhez is kapcsolódó – projekteket is koordinál, ilyen például a Chinese Bridge verseny, a HSK (汉语水平考试, *Hanyu shuiping kaoshi*, az európai keretrendszernek megfeleltetett kínai nyelvvizsga), a YCT (Youth Chinese Test, a gyerekek számára kifejlesztett nyelvvizsga), a BCT (Business Chinese Test, kínai üzleti nyelvvizsga), a Konfuciusz Ösztöndíj, (Confucius Institute Scholarship, 孔子学院奖学金, *Kongzi Xueyuan jiangxuejin*) és az új Konfuciusz Kína-tanulmányok Program (Confucius Chinese Studies Program, 孔子新汉学计划, *Kongzi xin hanxue jihua*).⁹

A Hanban honlapján a következő olvashatók a Konfuciusz Intézetekről és a Konfuciusz Tantermekekről:

„Mivel Kína gazdasága és nemzetközi cserekapcsolatai gyorsan fejlődtek, ezért a kínai nyelv tanulása iránt is megnövekedett a kereslet. Az Egyesült Királyság, Franciaország, Németország és Spanyolország nemzetközi nyelvoktatási tapasztalatait felhasználva a külföldi országokban a kínai nyelvet és kultúrát népszerűsítő intézetek alapításával Kína is elindult a saját útján 2004-ben: ezeket az intézeteket Konfuciusz Intézeteknek nevezték el.¹⁰ A Konfuciusz Intézetek / Tantermek rugalmas oktatási mintákat alkalmaznak, és alkalmazkodnak a helyi adottságokhoz a kínai nyelv és kultúra külföldi általános és középiskolák, közösségek és vállalatok számára való terjesztése során.”

⁷ Lahtinen 2015: 13.

⁸ Li–Tucker 2013: 31. A Hanban honlapjának fejlécén a mai napig mindkét elnevezés fel van tüntetve, a Konfuciusz Intézetek szabályzatánál azonban csak a Konfuciusz Intézetek Központja megnevezést használják. A Hanban honlapja; „Constitution and By-Laws of the Confucius Institutes”.

⁹ A Hanban honlapja.

¹⁰ Hogy miért éppen Konfuciuszról nevezték el a Konfuciusz Intézeteket és Tantermekeket, arról ld. bővebben: Adamson–Wang 2015: 226; Lahtinen 2015: 8–12; Selmier 2016: 264.

„Az utóbbi években a Konfuciusz Intézetek fejlődése gyors, és [a Konfuciusz Intézetek] lehetőséget biztosítottak a világ minden tájáról származó, kínai nyelvet és kultúrát megismerni vágyó ember számára. Mindezek mellett a Kína és a világ közti kulturális eszmecsere platformjává, valamint olyan híddá váltak, amely megerősíti a barátságot és az együttműködést Kína és a világ többi része között, s amely népszerű fogadtatásra talált a világban.”¹¹

A Konfuciusz Intézeteket gyakran hasonlítják össze a Hanban honlapján is említett egyéb országok intézeteivel: a francia L’Alliance Française-val, az angol British Counciltal, a német Goethe Institute-tal és a spanyol Instituto Cervantesszel. A L’Alliance Française-t, amely a Fondation Alliance Française irányítása alá tartozó nonprofit szervezet, 1883-ban alapították Párizsban, és 136 országban 850 intézete van.¹² A British Councilt 1934-ben alapították, és a világ több mint hat kontinensén 100 országban van jelen.¹³ Az 1951-ben alapított, szintén nonprofit Goethe Institute-ból a világ 98 országában összesen 157 található.¹⁴ Az 1991-ben a spanyol állam által létrehozott Instituto Cervantesnek jelenleg a honlapja alapján 75 központja van a világban.¹⁵

A Konfuciusz Intézetek közül az első kettőt 2004-ben Üzbegisztánban (Taskentben) és Dél-Koreában (Szöulban) létesítették. Az első Konfuciusz Tanterem csak valamivel később, 2008-ban létesült Ausztriában. 2011 végén 358 Konfuciusz Intézet és 500 Konfuciusz Tanterem volt a világ 105 országában és régiójában, célként pedig azt tűzték ki, hogy 2015-re 500 Konfuciusz Intézet és 1000 Konfuciusz Tanterem legyen a világban; 2013 végén 440 Konfuciusz Intézet és 646 Konfuciusz Tanterem volt a világ 120 országában és régiójában.¹⁶ 2014 végére 475 Konfuciusz Intézet és 851 Konfuciusz Tanterem működött a világ 120 országában és régiójában.¹⁷ 2019. december 3-án a Hanban honlapja szerint 535 Konfuciusz Intézet volt a világban; valamivel több

¹¹ „About Confucius Institute/Classroom”.

¹² Az adat az L’Alliance Française honlapjáról származik: Az Alliance Française Magyarország honlapja.

¹³ Az adat a British Council Magyarország honlapjáról származik: A British Council Magyarország honlapja.

¹⁴ Az adatok a Goethe Institute honlapjáról származnak: „History of the Goethe-Institute”; „Locations”.

¹⁵ Az adatok az Instituto Cervantes magyar és spanyol honlapjáról származnak: „A Cervantes Intézet bemutatása”; „Direcciones de contacto”.

¹⁶ Li–Tucker 2013: 31–32; Lahtinen 2015: 12.

¹⁷ Selmier 2016: 264.

mint egy hónap múlva (2020. január 11-én), a Hanban honlapja szerint már tízzel több, azaz 545 lett a Konfuciusz Intézetek száma. A legtöbb Konfuciusz Intézet egy országon belül az Egyesült Államokban van (jelenleg 85).¹⁸ Magyarországon viszonylag korán, 2006-ban jött létre az első Konfuciusz Intézet az Eötvös Loránd Tudományegyetemen (ELTE Konfuciusz Intézet), ezt követte 2012-ben a Szegedi Tudományegyetem, 2013-ban a Miskolci Egyetem, 2014-ben a Pécsi Tudományegyetem, 2018-ban pedig a Debreceni Egyetem Konfuciusz Intézete (igaz, ez utóbbi hivatalosan csak 2019. november 15-én nyitotta meg kapuit).¹⁹

Jól látható, hogy a Konfuciusz Intézetek száma rendkívüli gyorsasággal nő. Megállapíthatjuk, hogy a fentebb említett intézetekkel összehasonlítva a Konfuciusz Intézetek (még ha a Konfuciusz Tantermeket nem is vesszük számításba) számának növekedése a leggyorsabb, hiszen 16 év alatt 545 Konfuciusz Intézet nyitotta meg kapuit a világ minden táján, míg az L'Alliance Française 850 intézetének létrejöttéhez 137 év kellett. A Konfuciusz Intézetek számát illetően azonban azt is meg kell említenünk, hogy különböző okokból egyre nő a bezárt egységek száma is, de erről majd később lesz szó részletesebben.²⁰

Különbség nemcsak az egyes intézethálózatok növekedési ütemében van, egyéb eltérések mellett két lényegi dologban is különböznek a Konfuciusz Intézetek más országok nyelvi és kulturális intézeteitől. Az egyik dolog az, hogy amíg a már említett intézetek önálló intézetekként léteznek a világ különböző országaiban, addig a Konfuciusz Intézetek általában egyetemhez kapcsolódnak, azaz az egyetem egyik intézetét alkotják, továbbá mindegyiküknek van egy kínai partneregyeteme, amely biztosítja számára a kínai igazgatót és az oktatókat.²¹ A második jelentős különbség az, hogy a Konfuciusz Intézetek a Hanban révén közvetlenül a kínai Oktatási Minisztérium

¹⁸ Az adatok a Hanban honlapjáról származnak: „About Confucius Institute / Classroom”. URL: http://english.hanban.org/node_10971.htm (utolsó letöltések: 2019.12.03. és 2020.01.11.)

¹⁹ Az adatok a Hanban honlapjáról származnak: „About Confucius Institute / Classroom”.

²⁰ Például a Leideni Egyetem 2019. február 19-én egy közleményben jelentette be, hogy 2019. augusztus 31-én bezár a Konfuciusz Intézete: „Leiden University to end agreement with Confucius Institute”, 2019.

²¹ A fogadó intézet azonban lehet egy helyi állami iskolarendszer, egy helyi állami iskolarendszer és egy egyetem együtt vagy egy helyi oktatási szervezet is. Adamson–Wang 2015: 226; Li–Tucker 2013: 31.

alá tartoznak, tehát egy kormányzati befolyás alatt álló intézményrendszerrel van szó, nem pedig egy kormánytól független nyelvoktatási és kulturális intézményrendszerrel. Hogy ez milyen problémákhoz vezethet, azt később részletezem.

4. A Konfuciusz Intézetek felépítése és működése

A Konfuciusz Intézetek tehát az esetek döntő többségében egy egyetem intézményrendszerébe tagolódnak be, létrejöttükhöz pedig szükség van egy kínai partneregyetemre.²² A Hanban egy új Konfuciusz Intézet alapításakor ad egy kezdő támogatást, az első öt évben biztosít tankönyveket, továbbá egy feltétellel finanszírozza évről évre a Konfuciusz Intézet költségvetését: a fogadó egyetemnek is ugyanakkora összeggel kell támogatnia a Konfuciusz Intézetét, mint amennyit a Hanban biztosít a számára.²³ A Konfuciusz Intézeteknek két vezetőjük van: a helyi és a kínai igazgató. Mindegyik Konfuciusz Intézet munkáját egy igazgatótanács felügyeli, amelynek tagjait a kínai partneregyetem és a helyi egyetem vezetői alkotják. A Konfuciusz Intézet Hanbannal kötött szerződését a fogadó intézmény részéről a rektor írja alá.

A Hanban biztosítja a helyi és a kínai igazgató, továbbá a tanárok fizetését, míg a fogadó egyetemnek kell biztosítania az intézet irodáját és az oktatásra szolgáló tantermeket, valamint egy asszisztentst is az adminisztrációhoz.

A Konfuciusz Intézeteknek az alapszabály szerint ötféle alaptevékenységet kell végezniük: kínai nyelvet kell oktatniuk, kínai nyelvoktatókat kell képezniük, és tananyagokat kell biztosítaniuk, kínai nyelvvizsgákat (HSK, YCT és BCT) és kínai nyelvoktatói vizsgákat kell tartaniuk, Kína kultúrája, a kínai nyelvoktatás stb. témakörében ismeretterjesztő munkát kell végezniük, valamint nyelvi és kulturális csereprogramokat kell megvalósítaniuk Kína és egyéb országok között.²⁴ A Konfuciusz Intézeteknek több típusuk is van: például

²² A Konfuciusz Intézetek alapszabályának 8. és 9. pontja azonban kimondja, hogy Konfuciusz Intézet számos módon (rugalmasan alkalmazkodva a helyi körülményekhez) hozható létre, továbbá hogy akár nagyvállalat is hozhat létre Konfuciusz Intézetet, amennyiben végez nyelvoktatást, megfelel a Hanban követelményeinek és a szabályzatban foglaltaknak. Az adatok a Hanban honlapjáról származnak: „Constitution and By-Laws of the Confucius Institutes”.

²³ Adamson–Wang 2015: 226.

²⁴ Az adatok a Hanban honlapjáról származnak: „Constitution and By-Laws of the Confucius Institutes”.

a pécsi egység a hagyományos kínai orvoslással foglalkozik, Göttingenben kutató Konfuciusz Intézet van, a Michigani Egyetem Konfuciusz Intézete a zenére specializálódott stb. Egyéb eltérések is lehetnek: például az ELTE Konfuciusz Intézetnek van egy Kelet- és Közép-európai Tanárképző Központja, amely egyedülálló a régióban.²⁵

Ami az igazgatók személyét illeti, a szabályzat és az úgynevezett *Útmutató a Konfuciusz Intézetek vezetőinek* dokumentum többek között a következőket mondja ki: a helyi igazgatónak legalább BA-diplomával kell rendelkeznie, és a fogadó egyetemen kell dolgoznia hosszabb ideje, továbbá alaposan ismernie kell a mai Kína helyzetét, és lehetőleg jól kell tudnia kínaiul kommunikálnia. A kínai igazgatónak pedig rendelkeznie kell Kínán kívüli munkatapasztalattal, és kiválóan kell beszélnie az adott ország nyelvét.²⁶

Az oktatókkal kapcsolatban csak annyit ír a szabályzat, hogy szakmai tudással, oktatói szakértelemmel kell rendelkezniük.²⁷ A szabályzat ugyan nem említi, de az oktatóknak két kategóriája van: önkéntes és (már diplomával rendelkező) tanár. Az önkéntesek még nem fejezték be tanári képzésüket, tehát ők gyakorlatilag fizetett külföldi gyakorlatra jönnek, a tanárok pedig már egyetemet végzett, több-kevesebb szakmai gyakorlattal rendelkező oktatók.

Ha csak a Konfuciusz Intézetek számát és gyors növekedését nézzük, az a benyomásunk támadhat, hogy a Konfuciusz Intézet gyakorlatilag egy brand: jól bevált módszerekkel dolgozik, és bárhol nyílik egy új intézet, az már a nyitása pillanatától kezdve úgy tud működni, mint a már több éve működő többi intézet. Már a szabályzatról is sejthető azonban, hogy a helyzet nem ilyen egyszerű, a mindennapi gyakorlat pedig ezt jól alátámasztja. A teljessé igénye nélkül az alábbiakban bemutatok néhány, a Konfuciusz Intézetekben gyakran előforduló problémát.

Először is nézzük az igazgatók személyét. Ahogyan a szabályzatról is látható, a helyi igazgatónak nem kell sinológusnak lennie, elég egy BA-diplomával rendelkeznie, viszont jól kell(ene) tudnia kínaiul, és hosszabb ideje az adott egyetemen kell dolgoznia. A szabályzat önmagának ellentmond, hiszen nehe-

²⁵ Erről részletesebben ld. a Kelet- és Közép-európai Tanárképző Központ honlapját.

²⁶ Az adatok a Hanban honlapjáról származnak: „Constitution and By-Laws of the Confucius Institutes”; „Guide for Confucius Institute Deans”.

²⁷ Az adatok a Hanban honlapjáról származnak: „Constitution and By-Laws of the Confucius Institutes”.

zen dolgozhatna valaki egy egyetemen csak BA-diplomával.²⁸ Európában azonban sok esetben olyanokat bízunk meg a Konfuciusz Intézet vezetésével, akik nemcsak kínaiul nem tudnak, de Kínát sem ismerik túlzottan – ez nem túl szerencsés, ha egy kínai nyelvoktatással és kínai kultúrával foglalkozó intézetről beszélünk.

A helyi igazgató munkáját „segíti” elvileg a kínai igazgató. Ezen a ponton rögtön több probléma is felmerül: egyrészt nem mondható el a kínai igazgatókról, hogy alaposan ismernék a helyi nyelvet (még az angol anyanyelvű országokban sem), ami érthető, hiszen nem várható el, hogy igazgatóként pár-évente megtanuljanak egy új nyelvet. Sajnos azonban az angol nyelvtudás sem minden igazgatónál egyformán magas szintű, sőt olyan is akad, aki szinte egyáltalán nem tud angolul. Ez már önmagában is nehézségeket generál, hiszen egy kínaiul nem beszélő helyi igazgató és egy angolul nem feltétlenül tökéletesen tudó kínai igazgató között igen nehézkes a kommunikáció (nem beszélve az adminisztrációs személyzetről), ezáltal pedig – ahogyan azt Lahtinen is megjegyzi – a problémák kezelése is nehézkessé és lassúvá válik.²⁹ További problémákat okozhat, hogy a kínai igazgatónak sem kell feltétlenül kínai mint idegen nyelv végzettséggel rendelkeznie, így adott esetben egy Konfuciusz Intézet egyik igazgatójának sem lesznek ismeretei arról, hogy miként is kéne nyelvet oktatni. Az ilyen esetekben véleményünk szerint meglehetősen nehéz igazgatni és fejleszteni egy Konfuciusz Intézetet.

Ha csak a két igazgató titulusát nézzük, rögtön szembetűnik az, hogy a megnevezések alapján a két igazgató teljesen egyenrangúnak tűnik.³⁰ A valóságban azonban a kínai igazgató semmilyen alkalmazásban nem áll a befogadó egyetemen (az ELTE-n például csak közérdekű önkéntes szerződéssel rendelkezik), így ott döntési jogkörrel sem rendelkezik, hiába hívják igazgatónak. Továbbá annak ellenére, hogy elvileg mind a kínai, mind a helyi igazgató részt vesz egy külön igazgatói tréningen, ez egyáltalán nem segíti a kínai igazgatót abban, hogy megértse a helyi egyetem szabályait és működését.

²⁸ Ez azonban még viszonylag könnyen megmagyarázható, hiszen nyilvánvalóan a minimális képesítést azért határozták meg BA-szintben, mert nem csak egyetemeken jöhet létre Konfuciusz Intézet.

²⁹ Lahtinen 2015: 16.

³⁰ Nem beszélve arról a problémáról, hogy a magyar nyelvben az a fogalom, hogy „kínai igazgató”, gyakorlatilag értelmetlen, hiszen magyarul a Konfuciusz Intézet vezetője „igazgató”, a „kínai igazgató” kifejezéssel pedig olybá tűnik, mintha a nemzetiségére utalnánk, nem pedig a pontos titulusára. Ugyanakkor igazgatóhelyettesnek sem lehet nevezni, hiszen ő elvileg szintén igazgató.

Szintén problémákhoz vezethet az, hogy míg a kínai igazgató Kínát, a Hanbant és a saját (kínai) egyetemét (vagy a partneregyletemet) képviseli, addig a helyi igazgató természetesen a saját (helyi) egyetemének tartozik felelősséggel. Gyakran előfordulnak hatalmi harcnak nevezhető konfliktusok az igazgatók között, továbbá a legszerencsésebb esetekben is időbe telik, mire a két igazgató „összezsizólódik”, mire azonban ez megtörténik, adott esetben az egyik vagy másik igazgatónak már le is jár a megbízatása. Az is problémákhoz és félreértésekhez vezethet, hogy a helyi fél adott esetben nem ismeri eléggé a kínai kultúrát, míg a kínai fél a helyi kultúrában nem jártas.³¹ Az egyik legnagyobb probléma tehát a két igazgató szerepköre és feladatai pontos meghatározásának és elkülönítésének a hiánya.

A fentiekből adódik, hogy a Konfuciusz Intézet egyrészt a saját egyeteme felé, másrészt a Hanban és a partneregyletete felé is felelősséggel és elszámolással tartozik. A Konfuciusz Intézetnek az előbbi okból kifolyólag a Hanban és a fogadó egyetem szabályai alapján kell működnie, így például az éves költségvetés tervezetét összeállítania, továbbá az év végén mind a két rendszerben elszámolást kell készítenie. Ez szintén problémás lehet mind a két fél részéről, hiszen a Hanban felé egy projektekből álló éves költségtervet kell kidolgozni, amelybe hiába írja be a helyi fél, hogy például egy szállás díjánál körülbelül mekkora költséggel kell számolni, azt a Hanban felülbíráhatja, így adott esetben olyan összegből kell megoldani az elszállásolást, amelybe még egy hostel is nehezen férne bele. A másik probléma az, hogy a projektek terveit egy kínai nyelvű szoftverben kell elkészíteni, amelyet a kínai igazgatók továbbképzésén három napig oktatnak (ebből is látszik, hogy nem egyszerű programról van szó).³² A helyi igazgató (és a személyzet), ha nem tud kínaiul, ebből gyakorlatilag semmit sem fog érteni, így sok beleszólása nem lesz a programokba és a költségekbe, ami szintén problémákat generálhat. Az is előfordul, hogy hiába ért a helyi igazgató kínaiul, a kínai igazgató nem egyeztetni vele a projekteket, így aztán sokszor előfordulnak

³¹ Nem árt azonban megjegyezni azt sem, amire Lahtinen is kitér, hogy az igazgatók (vagy éppen az egyik igazgató és az egyik tanár vagy a személyzet bármely tagja) közti problémák az adott emberek személyiségéből, munkastílusából következnek (Lahtinen 2015: 16–17, 21). Olyanra is akad példa, hogy a kínai igazgató gyakorlatilag nem csinál semmit, hiszen ő a helyi egyetemen nincsen alkalmazva, a Hanban messze van, így semmilyen következménye nincsen annak, ha a néhány legszükségesebb feladaton kívül más munkát nem végez.

³² Ugyanakkor a projektalapú rendszernek megvan az pozitívuma, hogy speciális projektek (pl. tankönyv készítése, konferencia stb.) is lehet támogatást kérni.

olyan projektek, amelyek kínai szemmel lehet, hogy jó ötletnek tűnnek, de a gyakorlatban (szinte) megvalósíthatatlanok. Fordítva is problémás azonban a dolog, hiszen ha a magyar számlákat akarja ellenőrizni a kínai igazgató, nem fog belőlük sokat érteni, arra pedig a kettős elszámolásrendszer mellett nincsen ideje az adminisztrátoroknak, hogy a Konfuciusz Intézet egy évben keletkezett összes számláját lefordítsák legalább angol nyelvre.

Szintén nem egyszerű a Konfuciusz Intézetekben a tanárok helyzete. Egyrészt nem ismerik a helyi nyelvet és kultúrát, valamint a helyi oktatási rendszert és tankönyveket sem. Lahtinen jól rámutat arra, hogy az elképesztően gyorsan növekvő számú Konfuciusz Intézetekbe nagyon sok tanár kell, és mivel nincs annyi tapasztalt tanár, amennyi kéne, kevés vagy akár még semmilyen oktatói tapasztalattal nem rendelkező oktatókat is küldenek, akik mire beleszoknának az itteni munkába, már mennek is haza. Erre a problémára a Hanban igyekszik megoldást találni, például az MA kínai nyelvoktatói program fejlesztésével, a Konfuciusz Ösztöndíj keretében is pályázható ösztöndíjjal vagy éppen helyi kínai tanárképzések támogatásával.³³

Szintén problémaként lehet említeni a tankönyvek kérdését. Bár az első öt évben a Hanban ellátja könyvekkel az új Konfuciusz Intézeteket, gyakran azonban eleve olyan könyveket küldenek, amelyeket nem tudnak a Konfuciusz Intézet tanárai használni, vagy olyanokat, amelyeket kezdetben még lehetett használni, de idővel elavulnak. Szerencsére a Hanban is látja a tankönyvekből fakadó problémákat, és például egyik megoldásként támogatja a helyi tankönyvek és szótárak elkészítését.³⁴

³³ Lahtinen 2015: 18–19; Li–Tucker 2013: 29. Nem is beszélve az olyan esetekről, amikor a tanár tapasztalattal ugyan rendelkezett, de sem angolul nem tudott, sem a pinjin átírást nem ismerte, vagy amikor olyan tanárt küld a Hanban Magyarországra, aki angolul nem, csak németül tud a kínain kívül (az ELTE Konfuciusz Intézetében mindegyikre volt már példa). Bármennyire is lelkesek a tanárok, mind nekik, mind a Konfuciusz Intézet személyzetének nehéz a helyzete, nem beszélve a diákokról, akiknek adott esetben évente kell tanárt váltaniuk.

³⁴ Az ELTE Konfuciusz Intézete is kiadott egy magyar nyelvű tankönyvsorozatot (*Kínai nyelvkönyv magyaroknak*), amely a HSK 1-es szinttől a HSK 4-es szintig kalauzolja a tanulókat, továbbá 2019-ben kiadta a *Kínai–magyar nagyszótár*at is. A tankönyvekről és a nagyszótárról ld. az ELTE Konfuciusz Intézet honlapját: „Magyar nyelvű kínai tankönyveink”; „Megjelent a Kínai–Magyar Nagyszótár!”, 2019.

5. A Konfuciusz Intézetekről a nyugati sajtóban kialakult kép

A nyugati (európai és észak-amerikai) médiában rendszeresen megfogalmazódnak negatív állítások a Konfuciusz Intézetekkel kapcsolatban. Az egyik, a szakirodalomban és a sajtóban rendszeresen felbukkanó vád az, hogy a Konfuciusz Intézetek veszélyeztetik az őket befogadó egyetemek tudományos szabadságát.³⁵ Ez komoly vád, ezt azonban mind a szakirodalomban, mind a sajtóban elenyésző számú példával lehet csak alátámasztani, hiszen attól, hogy van Konfuciusz Intézet egy egyetemen, az semmilyen szinten nem szólhat bele abba, hogy az egyetem vagy annak más egységei milyen témájú konferenciákat szerveznek, vagy éppen kit hívnak meg előadónak.³⁶ Mi több, sem az ELTE Konfuciusz Intézetében, sem más európai Konfuciusz Intézetben nem jellemző, hogy egy előadót vagy témát ne engedélyezne a Hanban. Úgy véljük, azok, akik az akadémiai szabadság elvesztésétől féltik az egyetemeket, és aggályosnak tartják, hogy például a *Free Tibet* jelszót nem lehet hangoztatni egy olyan egyetemen, amelynek kampuszán van Konfuciusz Intézet, alapvetően azt felejtik el, hogy az egyetemeket a tudományos szabadság mellett a politikai semlegességnek is jellemeznie kéne. Ebből a megközelítésből az említett *Free Tibet* mozgalomnak sincsen alapvetően helye egy egyetem kampuszán, azén sem, ahol nincs Konfuciusz Intézet.

Szintén gyakori vád, hogy a Konfuciusz Intézetben tanuló tanárok ki vannak képezve arra, hogy a „kényes témákat” (pl. Tibet, Tajvan, Tiananmen téri események stb.) kerüljék az óráikon. Az ezzel a váddal élők nyilvánvalóan nem vettek részt kínai nyelvórán, mert ha részt vettek volna, ők se követelnék, hogy az alapvető ismeretek – mint a *ni hao* 你好 köszönés vagy a tárgykiemelő *ba* 把 szerkezet megtanítása után egyből térjen rá a tanár például az 1989-es Tiananmen téri eseményekre. Ennek nyelvi okokból se lenne realitása. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a Konfuciusz Intézettel rendelkező egyetemeken kínai vagy éppen egyetemestörténelem-óráin ezekről a témákról ne eshetne, és ne esne szó. Sőt azok a diákok, akik belevágnak a kínai nyelvtanulásba, nagy valószínűséggel elkezdene érdeklődni Kína történelme és kultúrája iránt is, így egy bizonyos fokú kínai nyelvtudás elsajátítása után

³⁵ Lahtinen 2015: 14.

³⁶ Adamson és Wang az USA-beli Mount Holyoke esetét hozza példának, erről ld.: Adamson–Wang 2015: 231.

saját maguk olvashatnak utána mind a nyugati, mind a szárazföldi kínai és tajvani szakirodalomban és sajtóban egy adott témának – legyen az akár a Tiananmen tér, Tibet vagy Tajvan kérdése. Így adott esetben az is megtörténhet, hogy egy Konfuciusz Intézetben tanuló diák éppen azért válik Kína-ellenessé, mert elkezdett a Konfuciusz Intézet nyelvvóráira járni.³⁷

Egyetlen olyan ismert incidens van, amelyet negatív példaként lehet felhozni: a 2014 júliusában Bragában tartott *EACS – European Association for Chinese Studies 20th Biennial Conference* elnevezésű konferencia brosúrájának az esete (1. kép). A brosúra szponzorokat feltüntető oldalán egyaránt szerepelt a Konfuciusz Intézetek és a Chiang Ching-kuo Alapítvány (Chiang Ching-kuo Foundation for International Scholarly Exchange) neve és logója³⁸ (2. kép). Amikor ezt az eseményen részt vevő Xu Lin, a Hanban igazgatónője a regisztráció napján észrevette, elrendelte, hogy a még fel nem vett brosúrákból ezt az egy oldalt tépjék ki, így a legtöbb résztvevőnek egy olyan brosúrárt adtak, amelyen világosan látszott, hogy az egyik lapját kitépték.³⁹ Lahtinen állítása szerint ezen incidens miatt döntött Konfuciusz Intézetének bezárása mellett a Stockholmi Egyetem 2015 júniusában.⁴⁰

A Konfuciusz Intézetek ellen felhozott másik vád a kémkedés. Bár a különböző amerikai egyetemek bizonyos szakjain (pl. mérnöki szakok, úrkutatás stb.) tanuló kínai diákokat tartják a nemzetbiztonsággal foglalkozó amerikai kormánysszervek az első számú veszélyforrásnak, a Konfuciusz Intézetekkel kapcsolatban is óvatosságra intenek. Ennek a vádnak van alapja (ha nem is az Egyesült Államokból származik a példa), hiszen – ahogy a magyar sajtó 2019. október 30-án megírta – a belga titkosszolgálat kezdeményezésére kémkedés vádjával a brüsszeli Konfuciusz Intézet kínai igazgatóját, Prof. Dr. Song Sinning politológust kitiltották a schengeni övezet 26 országából.⁴¹ Úgy vél-

³⁷ Selmier 2016: 265.

³⁸ A Chiang Ching-kuo Alapítvány egy 1989-ben alapított, tajvani nonprofit alapítvány, amely egyben Tajvan első nemzetközi tudománytámogató szervezete is. Az alapítvány fő profilja a Kínával kapcsolatos kutatások és a nemzetközi csereprogramok támogatása. Bővebb információért ld. a Chiang Ching-kuo Alapítvány honlapját: „Background”.

³⁹ Ezúton is köszönöm Hamar Imre professzornak, hogy rendelkezésemre bocsátotta az említett brosúra előlapjának és két oldalának a képét.

⁴⁰ Lahtinen 2015: 14.

⁴¹ „Nemzetbiztonsági fenyegetésnek minősítették a brüsszeli Konfuciusz Intézet igazgatóját”, 2019. Hasonló incidens a British Council is történt: egyik alkalmazottját, az iráni Aras Amirit 2018-ban kémkedéssel vádolták, majd letartóztatták, és 2019 augusztusában 10 év börtönbüntetésre ítélték. Az iráni hivatalos szervek ezután megtiltották a British Councilal való együttműködést. Ahogy az Aljazeera cikke is említi, Irán

jük, nem lehet véletlen, hogy éppen a brüsszeli Konfuciusz Intézet igazgatóját vádolták meg kémkedéssel – ez az EU Kínának küldött egyfajta üzeneteként is értelmezhető. A nagy számok törvénye alapján nem zárható ki természetesen a kémkedés a Konfuciusz Intézetekben – ahogy más oktatási és kulturális non-profit szervezeteknél sem –, de 16 év alatt egyetlen ilyen esetről tudni az 545 Konfuciusz Intézet történetében. Ez vélhetően elenyészőnek mondható.

Amíg néhány Konfuciusz Intézet bezárása a már említett bragai incidensnek vagy éppen a tudományos szabadság korlátozása miatti félelemnek köszönhető, addig az Egyesült Államokban másfajta tényezőkkel is számolnunk kell. 2012-ben az amerikai külügyminisztérium bejelentette egy munkavállalói vízumra vonatkozó olyan módosítás kezdeményezését, amelynek értelmében azok az egyetemi oktatók, akik általános vagy középiskolában tanítanak, és akadémiai J-1 típusú csereprogram keretében tartózkodnak az egyetemen, szabálysértést követtek volna el. Ha ez életbe lép, az 51 Konfuciusz Intézetben dolgozó kínai tanárt érintett volna. Ez az eset hatalmas port kavart a kínai és amerikai médiában, és ahogyan azt Adamson és Wang írja, sok kínai újság ezt a Konfuciusz Intézetekre irányuló „váratlan támadásnak” titulálta.⁴² Végül ez a módosítás nem lépett hatályba, de az eset jól rámutat arra, hogy a Konfuciusz Intézetek mekkora hatással vannak a két ország diplomáciai kapcsolatára.⁴³

Egy viszonylag új eseményről is be kell számolnunk az amerikai Konfuciusz Intézetek kapcsán: 2018-ban Donald Trump amerikai elnök aláírta a *John McCain 2019 nemzetvédelmi felhatalmazási törvényt*, amelynek értelmében azok az amerikai egyetemek, amelyeknek kampuszán Konfuciusz Intézet (vagy egyéb kínai állam által támogatott oktatási intézmény) működik, nem részesülhetnek a Pentagon által nyújtott támogatásokból, tehát választaniuk kell a Pentagon-támogatás és a Konfuciusz Intézetek között. Ez az intézkedés gyakorlatilag az Arizonai Állami Egyetem miatt vált szükségessé, ugyanis az intézmény jelenlegi rektorhelyettese, Matt Salmon (akkor még Arizona állami kongresszusi képviselő) 2018 áprilisában azt állította, hogy az Arizonai Állami Egyetem Konfuciusz Intézetét a Pentagon támogatja pénzzel. Ez azt

és az USA-párti Egyesült Királyság között eleve nagy a feszültség. Az esetről ld. bővebben: „Iran jails two, including UK dual national, for spying for Israel.” 2019; „Iran bans cooperation with British Council, warns of prosecution”, 2019. Jól látható tehát, hogy adott esetben a kémkedési vád inkább üzenetértékűnek tekinthető.

⁴² Adamson–Wang 2015: 226.

⁴³ Adamson–Wang 2015: 226.

sugallta, hogy a Pentagon egyáltalán nem tekinti nemzetbiztonsági kockázatnak a Konfuciusz Intézeteket. A Pentagon gyorsan reagált erre a kijelentésre, és egyértelművé tette, hogy nemzetbiztonsági kockázatnak tekinti a kínai intézeteket.⁴⁴ Ez az eset szintén jól rávilágít arra, hogy a Konfuciusz Intézetek mennyire jelentős tényezők két ország kapcsolatában. A time.com szerint három amerikai Konfuciusz Intézet zárt be 2019 első két hónapjában (és elképzelhető, hogy még több is követi őket).⁴⁵ Ezt még egy intézet bezárása követte a Hanban honlapjának adatai alapján 2019. december 3-a és 2020. január 11-e között.⁴⁶

6. Konklúzió

A tanulmányból világosan látszik, hogy a Konfuciusz Intézetek és a Konfuciusz Tantermek a *soft power* mintapéldaszerű eszközei. Az is világos, hogy amennyiben a Konfuciusz Intézetek számának növekedését tekintjük, a Konfuciusz Intézetek és a Konfuciusz Tantermek sikeresnek tekinthetők, a valóságban azonban számos problémával kell nap mint nap szembenéznük.

Ezek közül az egyik legnagyobb a finanszírozás kérdése. Az 545 Konfuciusz Intézet és a Konfuciusz Tantermek finanszírozása nem kevés pénzt igényel, és az világosan látszott 2019-ben, hogy a Hanban próbál megoldásokat találni a költségek csökkentésére, kérdéses azonban, hogy ha a Konfuciusz Intézetek száma továbbra is nő, akkor tartható-e a jelenlegi finanszírozási modell.⁴⁷

Szintén egyértelműen látszik az is, hogy ugyan a gyakorlatban elenyésző számú olyan esetről tudunk világszerte, amely a tudományos szabadságot valóban korlátozta, továbbá szintén nem tudunk Konfuciusz Intézetben dolgozó igazgatókat, tanárokat vagy éppen személyzetet érintő tömeges kémkedési incidensekről, a sajtó befolyása azonban így is éppen elegendő kárt okoz a Hanban számára. Talán emiatt is koncentrált a Konfuciusz Intézetek 2019. decemberi konferenciája kimondottan csak a nyelvtanításra (szemben a ko-

⁴⁴ Rogin 2018, <https://www.washingtonpost.com/news/josh-rogin/wp/2018/08/14/pentagon-barred-from-funding-confucius-institutes-on-american-campuses/>, utolsó megtekintés: 2020.01.12.

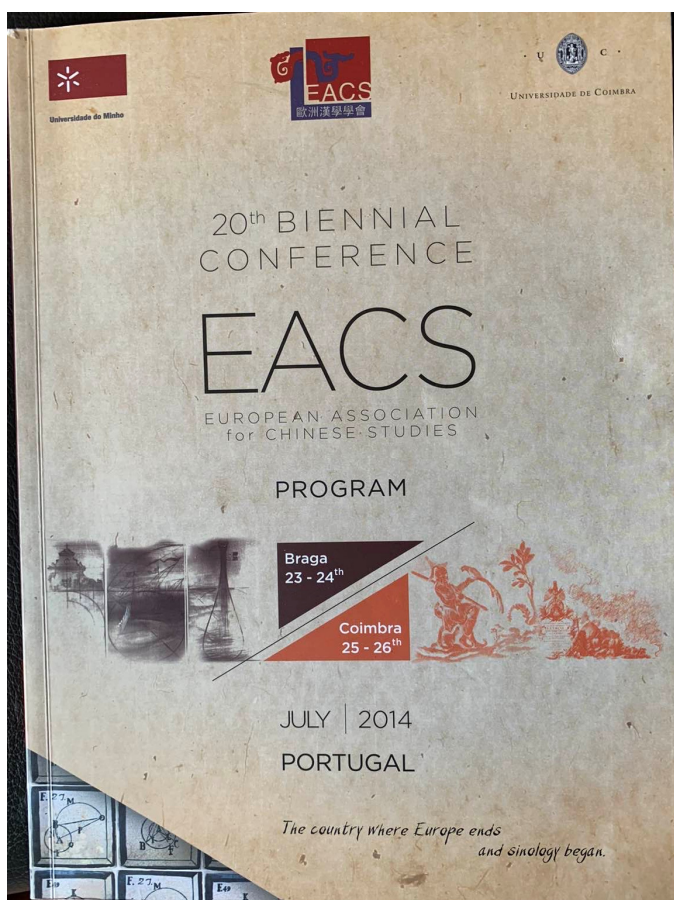
⁴⁵ Gunia 2019, <https://time.com/5540703/senate-report-confucius-institute-us-universities-chinese/>, utolsó megtekintés: 2020. 01.12.

⁴⁶ „About Confucius Institute/Classroom”.

⁴⁷ Például a 2019-es changshai Konfuciusz Intézetek Konferenciájára egyetemenként csak két fő mehetett, a konferencián nem voltak kávészünetek stb.

rábbi konferenciákkal, amelyeken a nyelvoktatásról és a kínai kultúra népszerűsítéséről is egyaránt szó esett). Az éves konferenciákat korábban Konfuciusz Intézetek Konferenciájának nevezték (孔子学院大会, *Kongzi Xueyuan Dahui*), 2019-ben azonban Nemzetközi Kínai Nyelvoktatási Konferencia (国际汉语教育大会, *Guoji Hanyu Jiaoyu Dahui*) néven szervezték meg.

Az csak a jövőben derül ki, hogy Kína *soft power* építő törekvéseinek és ezen belül a Konfuciusz Intézeteknek a története a továbbiakban mennyire lesz sikeres, továbbá, hogy mekkora változtatásokra lesz szüksége a Hanbannak ahhoz, hogy eloszlassa azokat a kételyeket, amelyek nehezítik a tevékenységét.



1. kép. A 2014-es bragai EACS konferencia brosúrájának borítója
(Fotó: Prof. Dr. Hamar Imre, 2020. január 10.)



2. kép. A 2014-es bragai EACS konferencia brosúrájának a szponzorokat tartalmazó oldala
(Fotó: Prof. Dr. Hamar Imre, 2020. január 10.)

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- „About Confucius Institute/Classroom.” A Hanban honlapja. http://english.hanban.org/node_10971.htm (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- Adamson, Bob – Wang Danping 2015. „War and Peace: Perceptions of Confucius Institutes in China and USA.” *The Asia-Pacific Education Researcher* 24/1: 225–234. <https://doi.org/10.1007/s40299-014-0174-5>
- Alliance Française Magyarország honlapja. <http://af.org.hu/?lang=hu> (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- „Background”. A Chiang Ching-kuo Alapítvány honlapja. <http://www.cckf.org/en/about/background> (utolsó letöltés: 2020.01.12.)
- British Council Magyarország honlapja. <https://www.britishcouncil.hu> (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- „A Cervantes Intézet bemutatása.” A Budapesti Cervantes Intézet honlapja. https://budapest.cervantes.es/hu/magunkrol_spanyol.htm (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- „Constitution and By-Laws of the Confucius Institutes.” A Hanban honlapja. http://english.hanban.org/node_7880.htm (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- „Direcciones de contacto.” Az Instituto Cervantes honlapja. https://www.cervantes.es/sobre_instituto_cervantes/direcciones_contacto/sedes_mundo.htm (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- „Guide for Confucius Institute Deans.” A Hanban honlapja. http://english.hanban.org/node_7877.htm (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- Gunia, Amy 2019. „A Senate Report Has Slammed the Chinese Learning Centers Operating at Over 100 U.S. Universities.” *Time*, február 28. URL: <https://time.com/5540703/senate-report-confucius-institute-us-universities-chinese/> (utolsó letöltés: 2020.01.12.)
- A Hanban honlapja. <http://english.hanban.org> (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- „History of the Goethe-Institute.” A Goethe Intézet honlapja: <https://www.goethe.de/en/uun/org/ges.html> (utolsó letöltés: 2020.01.12.)
- „Iran jails two, including UK dual national, for spying for Israel.” 2019. *Aljazeera*, augusztus 27. <https://www.aljazeera.com/news/2019/08/iran-court-upholds-british-council-employee-10-year-jail-term-190827082404755.html> (utolsó letöltés: 2020.01.12.)
- „Iran bans cooperation with British Council, warns of prosecution.” 2019. *Reuters*, november 5. <https://www.reuters.com/article/us-iran-britain-council/iran-bans-cooperation-with-british-council-warns-of-prosecution-idUSKBN1XF1RF> (utolsó letöltés: 2020.01.12.)
- A Kelet- és Közép-európai Tanárképző Központ honlapja. <http://confucius-institutes.eu> (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- Lahtinen, Anja 2015. „China’s Soft Power: Challenges of Confucianism and Confucius Institutes.” *Journal of Comparative Asian Development* 14/2: 200–226. <https://doi.org/10.1080/15339114.2015.1059055>

- “Leiden University to end agreement with Confucius Institute.” 2019. A Leideni Egyetem honlapja, február 19. URL: <https://www.universiteitleiden.nl/en/news/2019/02/confucius-instituut-en> (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- Li Shuai – Tucker, Richard 2013. „A Survey of the Confucius Institutes: Opportunities and Challenges in Promoting Chinese Language and Culture Education.” *Journal of the Chinese Language Teachers Association* 48/1: 29–53.
- „Locations.” A Goethe Intézet honlapja. <https://www.goethe.de/en/wwt.html> (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- „Magyar nyelvű kínai tankönyveink.” Az ELTE Konfuciusz Intézet honlapja. <http://www.konfuciuszintezet.hu/index.php?menu=oktatas&almenu=tankonyvek> (utolsó letöltés: 2020.04.11.)
- „Megjelent a Kínai–Magyar Nagyszótár!” 2019. Az ELTE Konfuciusz Intézet honlapja, október 16. <http://www.konfuciuszintezet.hu/index.php?menu=hirek&almenu=107> (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- „Nemzetbiztonsági fenyegetésnek minősítették a brüsszeli Konfuciusz Intézet igazgatóját.” 2019. *Index.hu*, október 30. https://index.hu/kulfold/2019/10/30/konfuciusz_intezet_brusszel_kitiltas_kemkedes/ (utolsó letöltés: 2020.01.11.)
- Nye, Joseph S. Jr. 1990. *Bound to lead: The changing nature of American power*, New York: Basic Books.
- Nye, Joseph S. Jr. 2004. *Soft Power: The means to success in world politics*, New York: PublicAffairs.
- Rogin, Josh 2018. „Pentagon barred from funding Confucius Institutes on American campuses.” *The Washington Post online*, augusztus 14. <https://www.washingtonpost.com/news/josh-rogin/wp/2018/08/14/pentagon-barred-from-funding-confucius-institutes-on-american-campuses/> (utolsó letöltés: 2020.01.12.)
- Salát Gergely 2010. „Kína puha ereje.” *Kommentár* 6: 100–113.
- Selmier, Travis W. 2016. „Why the English speaking world needs Confucius Institutes.” *International Communication of Chinese Culture* 3/2: 261–274. <https://doi.org/10.1007/s40636-015-0045-7>

GOTTNER RICHÁRD GÁBOR

A japán *jūdō* terminológia magyar fordításának problémái: támponatok egy szakzsargon megreformálásához

A későbbiekben megrendezendő¹ tokiói olimpia remélhetőleg újra felkelti majd az érdeklődést hazánkban a japán harcművészetek, különösen a programban 1964 óta szereplő *jūdō* 柔道 (más néven „cselgáncs”) és az olimpián debütáló *karate* 空手 iránt. A *jūdō* azonban nem csupán egy olimpiai sport, hanem egy japán *budō*irányzat² komoly kulturális örökséggel, amely megnyilvánul a szertartásos etikettben, az edzőruha viselésében, a középkori szamurájokig visszanyúló történelmi múltban³ és természetesen a nyelv, a japán vezényszavak és technikai kifejezések használatában.

Magyarországon a *jūdō* a legrégebbi japán harcművészet, hazai története több mint száz évre tekint vissza. Meghonosodásához azonban elengedhetetlen

¹ A 2019 decemberében a kínai Wühán 武汉 városából kitört COVID-19 (SARS-CoV2) koronavírus világjárvány következtében 2020. március 24-én döntés született a 2020-as tokiói nyári olimpia elhalasztásáról. Az új időpont 2021. július 23. és augusztus 8. közé esik (IOC Media Relations Teams 2020: *IOC, IPC, Tokyo 2020 organising committee and Tokyo Metropolitan Government announce new dates for the Olympic and Paralympic games Tokyo 2020.*)

² A *budō* 武道 magyarul „a harc útja” kifejezés jelen kontextusban a modern japán harcművészetek gyűjtőfogalma, amely kilenc nagy irányzatot: *jūdō* 柔道, *karate* 空手, *aikidō* 合気道, *sumō* 相撲, *shōrinji kenpō* 少林寺拳法, *kendō* 剣道, *kyūdō* 弓道, *jūkendō* 銃剣道 és *naginata* 薙刀 foglal magába. Tágabb értelemben persze a tradicionális és modern japán harcművészetek összefoglaló neve, amelyben az ellenfél elpusztítása helyett saját testük és a jellemük fejlesztésére törekednek a gyakorlók (Uozumi 2013: 8).

³ A ma ismert *jūdō* – teljes nevén *Kōdōkan jūdō* 講道館柔道 – alapítója Kanō Jigorō 嘉納治五郎, aki az eredetileg szamurájok által gyakorolt *jūjutsu* 柔術 harcművészetéből, pontosabban annak két jelentős iskolájából a XVII. században alapított *Kitō-ryū* 起倒流 és a XIX. század elején alapított *Tenjin Shin’ryō-ryū* 天神真楊流 irányzatokból hozta létre rendszerét 1882-ben. Maga a *jūdō* 柔道 elnevezés azonban már a XVIII. században megjelent a *Jikishin-ryū* 直心流 iskola használatában, ahogyan arra maga Kanō hívta fel a figyelmet írásaiban. Vö. Szabó 2012–2013: 112–113; Kano 2005: 18; Mol 2001: 129–130.

volt egy, a hazai gyakorlók számára is érthető, szakmai nyelv kialakítása. Habár ma az internet korában néhány kattintással szinte bármilyen japán elnevezésnek utánajárhatunk, a XX. század elején (megfelelő nyelvi ismeretek híján) szükség volt egy magyar terminológiára, amely alapján az oktatók és a gyakorlók egyaránt tájékozódhattak a különféle technikák rendszerében. Az az igény, hogy egy-egy mozdulatnak számunkra is érthető, a technika végrehajtását definiáló nevet adjunk, hívta életre a japán *jūdō*terminológia magyar fordítását.

Jelen tanulmányomban a magyar terminológia kialakulását vizsgáló kutatásom alapján ennek a szakzsargonnak a problémáival, helytelenségével foglalkozom, illetve megpróbálok néhány javaslatot tenni ennek orvoslására és egy esetleges jövőképet felvázolni a terminológia további alakulását illetően. Ehhez részben a saját kutatási eredményeimet használom,⁴ részben pedig a személyes nyelvi és harcművészeti tapasztalataimra támaszkodom. Mindemellett természetesen figyelembe veszem a modern fordítástudomány által kijelölt irányelveket is.⁵ Eddigi kutatásaim során ugyanis egy deskriptív (leíró) vizsgálatot végeztem, ugyanakkor ebben a tanulmányomban fontosnak érzem inkább egy normatív (előíró) megközelítés használatát,⁶ hogy gyakorlati alkalmazása is lehessen a kutatási eredményeknek.

A *jūdō* (vagy akármelyik japán harcművészet) terminológiafordítása ugyanis nem sokban különbözik bármely más fordítói tevékenységtől.⁷ A cél az, hogy a forrásnyelvi (japán) kifejezéseket a célnyelven (magyar) is értelmezhetővé tegyük a technikai elnevezések eredeti koncepciójának, értelmének

⁴ A tanulmány jelentős részét a 2018-ban a Károli Gáspár Református Egyetem Japanológia mesterszak képzésén leadott és sikeresen megvédett *A japán jūdō és jūjutsu terminológia magyarra fordításának fejlődése és kérdései* című szakdolgozatomban végzett kutatásomra alapozom. Ebben részletesen foglalkoztam a terminológia kialakulásával a kezdetektől egészen napjainkig, valamint levontam személyes konklúziómat a felmerülő kérdésekkel, problémákkal és megoldásokkal kapcsolatban (Gottner 2018).

⁵ Ennek a tudományágnak magyarországi úttörője Klaudy Kinga nyelvészprofesszor, akinek a *Bevezetés a fordítás elméletébe* című könyvét használom fel referenciaként, amely meghatározó szakirodalom volt egyetemi tanulmányaim során (Klaudy 2006).

⁶ Klaudy 2006: 21.

⁷ Kiemelendő azonban, hogy míg a jelenlegi fordításelmélet az önálló szavak (mint a legkisebb fordítási egységek) helyett igyekszik elsősorban a mondat vagy a szöveg értelmi struktúrájával foglalkozni – felhívva a figyelmet, hogy a szöveg egészének kell ugyanazt a benyomást keltenie a célnyelvben, mint amit a forrásnyelvi szöveg is kifejez –, addig jelen esetünkben csupán a szavak szintjére szorítkozhatunk, mivel nem szöveg-, hanem terminológiafordításról beszélünk (Klaudy 2006: 57–59).

a megőrzésével és átadásával. A fordítás egy önmagában szubjektív, ám mégis objektív alapokon nyugvó folyamat. A tanulmány egyik célja, hogy ezt az objektív alapot⁸ a *jūdō*terminológia sikeres fordításához megkísérelje (legalább részben) megteremteni.

A *Kōdōkan jūdō* oktatásrendszere napjainkban összesen 68 dobás- vagy állóharctechnikát (*tachi waza* 立技) és 32 földharctechnikát (*ne waza* 寝技) tart számon. Természetesen a *jūdō* is folyamatosan fejlődik: naponta jönnek létre új technikák, és koptak ki fokozatosan a mai versenyeken használhatatlan megoldások. Éppen ezért a hivatalosan nyilvántartottnál jóval több technika és elnevezés létezik. Jelen tanulmányomban azonban, csak a *Kōdōkan Jūdō Institute* hivatalos japán oldalán meghatározott⁹ 100 technikát és azok fordítását vizsgálom (I. melléklet). Az elemzés alapjául szolgáló magyar fordításokat Vincze Tibor 1957-ben megjelent *Cselgáncs (judo)* című könyvéből,¹⁰ illetve Plavec Tamás és Bíró Norbert *Új judo kisenciklopédia* címmel 2012-ben kiadott szótárából kölcsönöztem.¹¹ Ennek oka, hogy Vincze kiadványa adta az első, a korabeli *jūdō*terminológia teljes magyar fordítását, amely a mai napig a használt terminológia több mint kétharmadát adja.¹² Plavec és Bíró könyve pedig jelenleg a legújabb és ilyen értelemben a leginkább naprakész munka a napjainkban használt fordításokról, amelyben megjelennek az 1957 óta újabb szerzőktől származó terminológiai fejlesztések is.

Így e két könyv anyaga tartalmazza a magyar *jūdō*terminológia úgynevezett „kezdő- és végpontját”, amellyel kellően átfogó elemzés készíthető több mint hatvan év magyar szakzsargonjáról. A terminológiát alkotó japán kifejezések valódi magyar jelentéséhez alapesetben a 2015-ben a Japán Stúdiók Alapítványánál megjelent *Japán–magyar nagyszótár* szócikkeit, definícióit használtam fel hivatkozási alapként.¹³

⁸ Klaudy 2006: 15–16.

⁹ *Kōdōkan Jūdō Institute* 2017: *Jūdō waza meishō ichiran*.

¹⁰ Vincze 1957: 157–158.

¹¹ Plavec–Bíró 2012: 174–179.

¹² Ld. 26. jegyzet.

¹³ Erre a későbbiekben, az egyszerűség kedvéért csak „nagyszótárként” hivatkozom (Varrók 2015).

A magyar *jūdō*terminológia kialakulása napjainkig

Ahhoz, hogy a magyar terminológia fordítási hibáit és hiányosságait megértsük, érdemes áttekintenünk a terminológia kialakulásának a körülményeit és forrásait. Ez kontextust ad a további vizsgálódáshoz, így ebben a részben röviden kívánom ismertetni azt a folyamatot, ami a mai állapothoz vezetett.¹⁴

Magyarországon az első *jūdō*tanfolyamot a japán Sasaki Kichisaburō 佐々木吉三郎 mester vezette 1906-ban, valamint ő írta meg a legelső magyar *jūdō*könyvet *Djudo: a japán dzsiu-dzsicu tökéletesített módszere* címmel, Speidl Zoltán fordításával és előszavával 1907-ben.¹⁵ Ebben a kiadványban a japán terminológiának még nem létezett magyar fordítása a *seoi nage* 背負投 technika kivételével, amely a „Ledobás vállal” elnevezést kapta.¹⁶ Az első terminológiafordításokat Cselőtei Lajos 1920-as *A japánrendszerű torna alapgyakorlatai*¹⁷ illetve Neidenbach Emil 1931-es *Testgyakorlás és tudomány* című könyveiben találhatjuk.¹⁸

1926-ban jelent meg az Országos Testnevelési Tanács *Testnevelési utasítás* című könyvsorozatában a *Testnevelési és sportágak 6-C. füzet*¹⁹ a *Támadó és védősportok: Cselgáncs (jiu-jitsu)*, amely az első csak magyar terminológiát tartalmazó kiadvány. Továbbá a „cselgáncs” kifejezésünk is valószínűleg innen származik; legalábbis itt lelhető fel legelőször a hazai szakirodalomban.²⁰

A magyar *jūdō*terminológia atyja egyértelműen Vincze Tibor, aki már az 1930-as évek elejétől megkezdte mind a *jūdō* oktatását, mind a magyar el-

¹⁴ A magyar *jūdō*terminológia fejlődéséről a kezdetektől egészen a ma is használt alapok kialakulásáig (azaz Vincze Tibor munkásságáig bezárólag), korábban részletesen foglalkoztam az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely *Közel, s Távol* IX. tudományos konferencián tartott előadásomban, illetve az abból publikált tanulmánykötetben. Éppen ezért, itt csak röviden a teljesség igénye nélkül néhány mondatban kívánom összefoglalni az ott leírtakat, továbbá kiegészíteni az első teljes terminológiafordítástól napjainkig tartó időszakokkal és fontos művekkel (Gottner 2019: 243–266).

¹⁵ Gottner 2019: 244–246.

¹⁶ Sasaki 1907: 48–49.

¹⁷ A „térdingatás” és a „bokaingatás” kifejezések mai napig innen származnak (Gottner 2019: 246–248).

¹⁸ Gottner 2019: 249–251.

¹⁹ Fontos megjegyezni, hogy ugyanennek a sorozatnak a 6-A. füzete *A görög-római birkózás* volt, amely érdekes összehasonlítási alapot ad a *jūdō* és a birkózás magyar terminológiájának kapcsolatáról. Erre később kitérek a tanulmány során (Gottner 2018: 16–17).

²⁰ Országos Testnevelési Tanács 1926a: 3.

nevezések kidolgozását.²¹ Edzői tevékenységéről 1929-ből származik a legkorábbi forrás²² az általa kidolgozott magyar terminológia első nyomai pedig már az 1932-es *Sport és Játék* című sportlexikon „A dzsiu-dzsicu” című fejezetében megtalálhatók.²³ Úttörő munkájának betetőzése, a *Cselgáncs (judo)* című könyvének 1957-ben megjelent második javított kiadása volt, amely nemcsak a korabeli ismert *jūdō* összes technikáját tartalmazza,²⁴ hanem ezek magyar fordítása kisebb-nagyobb változtatásokkal ugyan, de tulajdonképpen a mai napig a hazai terminológia gerincét adja.²⁵ Lényegében a ma is használt teljes magyar *jūdō*terminológia megközelítőleg 69%-a Vincze Tibornak köszönhető (I. melléklet).²⁶

A hatvanas-hetvenes években Vincze munkásságát „a magyar harcművészetek patrónusa” a 2018-ban elhunyt Galla Ferenc vitte tovább.²⁷ Hosszú és tevékeny élete során több mint tizenegy *jūdō*könyvet írt (ezzel egyben a magyar harcművész-irodalom legtermékenyebb szerzője), amelyben ugyan nem reformálta meg teljesen, de tovább csiszolta – mintegy tökéletesítette – Vincze terminológiáját.²⁸

A nyolcvanas, de főleg a rendszerváltás utáni kilencvenes években volt néhány újítás, ám nem meglepő módon ez is a már Vincze Tibor és Galla Ferenc által gondosan lerakott alapokra építkezett, és csak apróbb reformokat, esetleg új technikai megnevezéseket hozott a magyar terminológiába. Kiemelendő Borbély Attila és Jóvér Béla szerzőpárosa, akik a *Szamuraójok útján: A budo sportok kézikönyve* című 1991-es munkájukban a *jūdō* mellett a *karate*,

²¹ Minden kutatási eredmény arra mutat, hogy a legkorábbi forrásokban megjelenő bizonyos „T. Vincent” tulajdonképpen Vincze Tibor személyével azonos (Gottner 2018: 19–21).

²² Ez egy, a már említett „T. Vincent” vezetésével „jiudo” és „jiu-jitsu” edzéseket hirdető plakát, amely az Országos Széchényi Könyvtár kisnyomtatványtárában (PKG_1929_0212) megtekinthető. A plakátról az idézett tanulmányban található illusztráció, amely egy digitális másolat a kisnyomtatványtár engedélyével közzétéve (Gottner 2019: 264).

²³ Vincze 1932: 171–179.

²⁴ Vincze 1957: 157–158.

²⁵ Gottner 2019: 252–254.

²⁶ A jelenlegi, a Kōdōkan Intézet által elfogadott tananyagot pontosan 100 technika alkotja. Ebből 87 technikának van magyar elnevezése. A 87 magyar elnevezésből kerekén 60 Vincze Tibor munkáiban található meg először. Ez is mutatja, hogy Vincze Tibort nem véletlenül nevezik jogosan a hazai *jūdō* egyik alapítóatyjaként. Az I. mellékletben szürke kitöltéssel szerepelnek azok a technikai fordítások, amelyek Vincze Tibortól származnak.

²⁷ Testnevelési Egyetem 2018: *Elhunyt Dr. Galla Ferenc*.

²⁸ Gottner 2018: 29–34.

aikidō és *kendō* harcművészeteket (és azok japán, illetve kezdetleges magyar terminológiáját) is igyekeztek megismertetni.²⁹

Az új évezredben Nagy György és Ősze Attila publikálta *Judo kyu vizsgák* című kiadványát 2002-ben, amelyben már megfigyelhetők a kilencvenes évek hatásai, valamint megjelennek újabb és újabb fordítások.³⁰ Igazi „vérfrisítést” azonban csak 2006-ban Andreas Schäfer német szerző *Richtig Judo* című könyvének³¹ magyar kiadása hozott, amely *Judo* címmel jelent meg Tóth Péter fordításában. Ő szintén Vincze elnevezéseit használta alapként, ez a munka azonban nemcsak azért lényeges, mert az első (nem japán) külföldi szerzőtől származó *jūdō*könyv Magyarországon, hanem mert sok helyen meg is újította, kibővítette a terminológiát a német forrásból.³²

Végül fontos kiemelni Plavec Tamás először 1988-ban kiadott *Judo kisenciklopédia* című könyvét, amely az első (és sokáig egyetlen) *jūdō*szótár volt Magyarországon. Valójában a szótár nem újította meg a terminológiát, hanem csak a Vincze Tibor és Galla Ferenc által kidolgozott fordításokat gyűjtötte össze egy kötetbe.³³ 2012-ben Plavec újabb *jūdō*szótárt írt, ezúttal Bíró Norberttel közösen *Új judo kisenciklopédia* címmel, amely már jóval izgalmasabb az 1988-as elődjénél: nem egyszerűen a *Judo kisenciklopédia* újrakiadásáról van szó, hanem teljesen új tartalommal és fordításokkal töltötték meg. Lényeges különbség, hogy a kiinduló alap ezúttal Andreas Schäfer 2006-ban megjelent *Judo* című kiadványa, még fontosabb azonban, hogy vannak olyan technikák is, amelyeket először fordítottak le a magyar *jūdō*terminológiában. Plavec Tamás és Bíró György könyve jelenleg a „legfrissebb” kiadvány a magyar *jūdō*terminológiáról: tulajdonképpen a 2012-es *Új judo kisenciklopédia* óta nem jelent meg újabb munka, amely tartalmazza a magyar terminológiát.³⁴

²⁹ Gottner 2018: 34–38.

³⁰ Nagy–Ősze 2014: 94–98.

³¹ A könyv a „Schäfer, Andreas 2006. *BLV Sportpraxis Top: Richtig Judo*. München: BLV Buchverlag GmbH” eredeti német kiadás alapján készült fordítás (Schäfer 2006).

³² Gottner 2018: 40–41.

³³ Gottner 2018: 35–36.

³⁴ Gottner 2018: 42–43.

A magyar terminológia feltételezett forrásai

Az ötvenes évektől kezdve konkrétan végigkövethető, hogyan hatottak egymásra a szerzők, és nyertek inspirációt a korábbi munkákból. 1957-ben Vincze Tibor megalkotta az első teljes terminológiafordítást, azóta pedig kisebb-nagyobb módosításokkal ugyan, de utódai az ő munkásságát használták kiinduló alapnak. Viszont ahhoz, hogy jobban megértsük a fordítások problémájának a gyökerét, érdemes megvizsgálni, hogy maga Vincze honnan meríthetett ihletet, amikor az elkövetkezendő több mint fél évszázadra meghatározta egy szakzsargon alakulását.³⁵

Vincze Tibor terminológiájában már egészen korán tetten érhető két, a XX. század elején tevékenykedő szerző: az amerikai Harrie Irving Hancock, valamint a japán S. K. Uyenishi (eredeti nevén Uenishi Sadakazu 上西貞一) munkássága. Míg Hancocktól elsősorban az angol nyelvű fordításokat vette át és ültette át magyarra, addig Uyenishi 1906-ban Londonban megjelent *The Text-Book of Ju-jutsu As Practised in Japan* című könyvéből az eredeti japán kifejezéseket kölcsönözte az 1957-es teljes terminológiájához.³⁶

Hancock műveiből már Speidl Zoltán is vett át részleteket, amikor a *jūjutsu* művészetét ismerteti Sasaki 1907-es *jūdō*könyvének az előszavában. Nem csupán a technikai elnevezések, hanem úgy tűnik, minden információ, amit Speidl a korabeli olvasó elé tár a felkelő nap népének misztikus küzdőstílusáról, szinte azonos formában megtalálható Hancock műveiben.³⁷ Érdemes kiemelni Speidl egyik észrevételét a *jūjutsu*ról:

„A jiu-jitsu az anatomia tudományából kovácsolt fegyverekkel is gazdagította a maga arzenálját. Gyakorlatilag felhasználja tudniillik azt az anatómiai tényt, hogy a test egyes részein, különösen a felsőkaron rendkívül érzékeny izom- és idegpontok vannak, a melyekben az ember egyszerű hüvelykujjnyomással zsidbasztó fájdalmat okozhat. A gyakorlott

³⁵ Akárcsak a történeti összefoglalásnál, a feltételezett külföldi forrásokról is sok lényeges dolgot kifejtettem a *Közel, s Távolság* IX. tanulmánykötetben. Azokat most nem kívánom megismételni, legfeljebb csak megemlítem néhány mondatban. Fontosnak tartom azonban bemutatni most azokat a kutatási eredményeket, amelyek abból a kötetből (terjedelmi okok miatt) kimaradtak, ám mégis érdemes legalább röviden szólni róluk (Gottner 2019: 255–257).

³⁶ Gottner 2019: 256–257.

³⁷ Gottner 2019: 255; 2018: 45–47.

japán ezeket a pontokat „kapásból” megtalálja, hüvelykujjának egy nyomásával elzsibbasztja ellenfele karját s e képpen harcképtelenné teszi. Innen ered az, hogy a jiujtjitsut sokan »izomernyesztésnek« nevezik.”³⁸

Különös egybeesés található H. Irving Hancock 1903-ban megjelent *Japanese Physical Training* című könyvével, ahol az amerikai szerző (mintegy négy évvel Speidl előszava előtt) igencsak hasonló megállapításokat tesz a *jūjutsu*-ról. Mintegy kivonatosan idézem az idevágó részleteket Hancock könyvéből:

“The Japanese call their system of physical training jiu-jitsu. Literally interpreted, this means ‘muscle-breaking’ [...] One bright fellow discovered that by pressing thumb or fingers against certain muscles or nerves momentary paralysis could be produced [...] Probably one of the first additional discoveries was that very severe pain may be inflicted upon the upper arm.”³⁹

A tartalmi hasonlóságok mellett mindezt alátámasztja a korábban már említett Neidenbach Emil⁴⁰ 1931-es *Testgyakorlás és tudomány* című könyve, ahol felsorolja a korabeli magyar és külföldi szakirodalmat: ebben az irodalomjegyzékben hivatkozik H. Irving Hancock *Japanese Physical Training* és *Jiu-Jitsu Combat Tricks* című munkáira, beleértve azok 1906-os német fordítását *Dschiu-Dschitsu, die Quelle japanischer Kraft* címmel. Ahogy maga Neidenbach írja: „Pannwitz e munkájában az előbbi két angol könyv összefoglaló fordítását adja.”⁴¹

Szeretnék külön kiemelni egy szövegrészt, amely remekül megvilágítja nem csak Vincze és Hancock, de általánosságban véve a magyar és nyugati szerzők munkásságának a kapcsolatát, a közöttük húzódó párhuzamokat: Vincze Tibor az 1932-es *Sport és játék* lexikonban írt fejezetében a következő rövid leírással ismertet egy *jūjutsu*technikát:

„*Teushin iskolafogása ütэшhárításra*. Ellenfeled balkézzelel egyenest út állad irányába. Testedet balra elfordítva, jobbkézzelel villámgyorsan kö-

³⁸ Sasaki 1907: XIII.

³⁹ „A japánok testedzési rendszerét »jiu-jitsu«-nak hívják. Szó szerint lefordítva, azt jelenti »izom-törés« [...] Egy leleményes fickó felfedezte, hogy a hüvelyk- vagy más ujjainkat bizonyos izmokhoz vagy idegekhez nyomva pillanatnyi bénulás idézhető elő [...] Talán az egyik első további felfedezés az volt, hogy nagyon erős fájdalom idézhető elő a felkaron” (Hancock 1903: 2–5).

⁴⁰ Neidenbach szintén Sasaki közvetlen tanítványa és Speidl kortársa volt.

⁴¹ Neidenbach 1931: 37.

nyökön ütöd. Hirtelen jobbrafordulsz, ballábadal mélyen ballába mögé lépvé, jobb csípődet baloldalának támasztva, a lendület teljes kihasználásával csípődön keresztüldobod. Balkezed a jobbrafordulás pillanatában jobbválla mögött kabátot fog. Jobbkezeddél megfogva jobblábát megkönnyitheted a dobást.”⁴²

Ismét hasonló leírást olvashatunk szintén H. Irving Hancock 1904-es *Jiu-Jitsu Combat Tricks* című könyvében, aki igaz sokkal bővebben – mintegy három-négy oldalon keresztül –, de tartalmában szinte megegyező technikát ismertet. A teljesség igénye nélkül csupán néhány „gyanúsán hasonló” részletet ragadok ki Hancock eredeti szövegéből:

“Exponents of the Ten-jin school of jiu-jitsu have developed in all it’s possible perfection a style of stopping the boxer’s blow [...] It is a feat that applies only to stopping a left-hand blow by the boxer [...] Just as the boxer launches his left fist ‘duck’ quickly to his left [...] At the same time strike the outer bend of his left elbow with the open palm of the right hand [...] At the same time your left arm goes up under his extended left. Your left hand must rest on his right shoulder [...] force him over backward to the ground.”⁴³

Érdekes még megjegyezni, hogy az 1930-as évekre már nemcsak Hancock, de Uyenishi 1906-os (eredetileg szintén angol nyelvű) könyve is elérhető volt németül: Bécsben adták ki 1934-ben *Yu-Yutsu – Die unfehlbare Kunst der Japaner* címmel.⁴⁴ Ebben az évtizedben Vincze maga is sokszor megfordult német nyelvterületen, második *dan* fokozatára⁴⁵ például Frankfurtban vizsgázott le 1938-ban.⁴⁶

⁴² Vincent 1932: 178.

⁴³ „A Ten-jin iskola képviselői kidolgozták a lehető legtökéletesebb módot egy bokszoló ütésének megállítására [...] Ez egy olyan csel, ami csak a bokszoló bal-kezes ütésére alkalmazható [...] Ahogy a bokszoló elindítja a bal öklét »bukj le« gyorsan a bal oldalához [...] Ezzel egy időben üsd meg a bal könyökének külső hajlatát a jobb kezéd nyitott tenyerével [...] Ezzel egy időben a bal kezéd felcsúszik a kinyújtott bal keze alatt. A bal kezédnek jobb vállán kell nyugodnia [...] kényszerítsd le a földre hátrafelé (Hancock 1904: 77–80).

⁴⁴ Frühstück–Manzenreiter 2001: 72.

⁴⁵ A *dan* 段 megnevezés általánosságban a mesterfokozatok (szemben a tanuló azaz *kyū* 級 fokozatokkal) megnevezésére szolgál a japán harcművészetekben. Az ún. „*kyū-dan*

Ahhoz viszont, hogy teljes képet kapjunk arról, milyen forrásokból táplálkozott a magyar *jūdō*terminológia, nem csupán a külföldi, hanem a hazai irodalommal is érdemes foglalkozni. Miközben egy elsősorban dobásokra, leszorításokra, fojtásokra és izületi feszítésekre épülő harcművészet szakzsargonját kutatjuk, okvetlenül előkerül a birkózás, mint potenciális alap a *jūdō*terminológia számára. Fontosnak tartottam ezért megvizsgálni a birkózóterminológiát is, mivel elképzelhető volt, hogy a *jūdō* (a birkózásban is megtalálható) technikáinak magyar elnevezéseit a birkózásból kölcsönözte.

Elsőként az Országos Testnevelési Tanács *Testnevelési utasítás* könyvsorozat *Testnevelési és sportágak 6-A.* füzetét, *A görög-római birkózás* címmel megjelent kiadványt vizsgáltam meg,⁴⁷ majd pedig részletesebben a Vincze Tiborral kortárs birkózó szerzők, Papp László 1944-es *A szabadfogású birkózás*, Kárpáti Károly 1947-es *Birkózás*, valamint Matura Mihály és Papp László közösen írt 1953-as *Szabadfogású birkózás* című könyvét hasonlítottam össze Vincze terminológiájával.⁴⁸

A kutatás meglepő módon az előzetesen felállított hipotézisemet nagyrészt cáfoló eredménnyel zárult: a korabeli *jūdō* és birkózás technikáit, valamint azok magyar elnevezéseit összehasonlítva a magyar *jūdō*terminológia mindössze 15%-ban egyezett a birkózóterminológiával (II. melléklet).⁴⁹ Habár ezek feltehetően a birkózásból lettek átemelve,⁵⁰ mégis kijelenthető, hogy a magyar *jūdō*terminológia 85%-ban a birkózástól függetlenül a magyar *jūdōkák*⁵¹ kreativitásának – elsősorban Vincze Tibornak – köszönhető.⁵²

rendszer” még Kanō Jigorō vezette be a XIX. század végén. A *dan* fokozat különleges ismertetőjele a fekete öv viselése (Green 2010: 431).

⁴⁶ Galla–Horváth 1973: 47.

⁴⁷ Országos Testnevelési Tanács 1926b; Gottner 2018: 16–17.

⁴⁸ Gottner 2018: 27–29.

⁴⁹ A korábban említett 87 magyar elnevezés közül (ld. 26. jegyzet) mindössze 13 olyat találunk, amelynek elnevezése hasonlóságuk miatt a birkózásból eredeztethető.

⁵⁰ Joggal feltételezhető lenne (a kutatás hipotézise is erre alapult), hogy az egészen az ókori Görögorszáig visszamenő birkózás hazánkban is tekintélyes múlttal rendelkezik. Ám valójában a ma ismert sportszerű birkózás csak a XIX. század végén, a magyar *jūdō* megszületését alig húsz évvel megelőzve jelent meg Magyarországon. Sőt a birkózás mint önálló szakággal rendelkező sportág csak 1908-ban lett elismerve, mindössze két évvel Sasaki Kichisaburō *jūdō*tanfolyama után (Kremser 2009: 15, 23, 36).

⁵¹ *Jūdōka* 柔道家 a cselgáncssal, a *jūdō* gyakorlásával foglalkozó személy.

⁵² Ld. 26. jegyzet.

A *jūdō*terminológia magyar fordításának alapvető problémái és megoldási javaslatai

A terminológia kialakulását és forrásait megismerve levonható a következtetés, hogy a japán *jūdō*terminológia magyar nyelvre való lefordítását a *jūdō*technikákban jártas, de a japán nyelvet aligha ismerő szerzők végezték. A fordítás jobbára külföldi szakirodalmakból kölcsönzött, illetve a magyar fordítók a technikák megfigyelésekor az adott technika sajátosságairól, működési elveiről tett észrevételein alapul. Tehát a magyar *jūdō*terminológia célja sohasem az eredeti japán *kanji* 漢字 írásjegyekkel⁵³ leírt elnevezések lefordítása volt, hanem a technikák magyar nyelvű értelmezése – kvázi „felcímkézése” –, amelyről az adott technika azonosítható lett.

Ez néhol meglepően jól illeszkedik az eredeti japán jelentéshez, ám sok esetben hibás analógiák sora, máshol pedig teljes inkonzisztencia figyelhető meg. Ez nem csupán nyelvészeti vagy kulturális síkon káros a japán és a magyar nyelv közti szakadék elmélyítésével, hanem a gyakorlati kivitelezésre is romboló hatással lehet. A technika működése alapján (ránézésre) adott „címké” teljesen eltorzíthatja a technika eredeti értelmezését és végrehajtását.

Legjobb példa erre a *kote gaeshi* 小手返 technika,⁵⁴ amelynek elterjedt fordítása „csuklódobás” lett a nyelvünkben.⁵⁵ Sajnos ez esetben a magyar fordítás alapvetően értelmezi félre a technika lényegét: a „csuklódobás” elnevezés azt sugallja, hogy a csuklónál kellene dobni ezért a gyakorló az ellenfél csuklójára koncentrálna, és a kézfejét „csavargatva” próbál meg eredményt elérni – ám ez nem hatékony, mert ha az ellenfél erősebb, és képes ellenállni, akkor a technika nem fog működni. A *kote gaeshi* japánul a *kote* 小手 „alkar”

⁵³ Ebben a részben minden japán kifejezéshez (függetlenül attól, hogy első vagy többszöri felbukkanásról van-e szó) következetesen megadtam a *kanji*val írt alakot, hogy a homonimákból fakadó esetleges félreértéseket minden esetben elkerüljem, és a pontos jelentésüket párhuzamba állíthassam a magyar fordítással. Helytakarékossági okokból, a Kōdōkan honlap listájával megegyező módon az *okurigana* 送り仮名 használatától alapesetben eltekintettem (Kōdōkan Jūdō Institute 2017: *Jūdō waza meishō ichiran*).

⁵⁴ Ez eredetileg egy klasszikus *jūjutsu*technika, de közsímet eleme a modern *aikidō*nak, továbbá a *jūdō* Kōdōkan Goshinjutsu 講道館護身術 nevű formagyakorlatában is megtalálható a *Migi eri dori* 右襟取 támadás védekezéseként (Tomiki 1958: 56–60).

⁵⁵ A magyar fordítás Kelemen István, a hazai *jūjutsu* alapítójának munkáiban található meg legelőször, de mára általánossá vált a magyar harcművészek között (Kelemen 1984: 60).

és a *kaeshi* 返し „visszarak, visszahelyez, megfordít” írásjegyekből áll össze nagyjából olyasmint jelentve, minthogy az „alkar [felé] visszanyomni”.⁵⁶ Ez magában foglalja azt az elvet, miszerint a kézfejet elsősorban az alkar irányába kell nyomni-fordítani, amely irányba az ellenfél csuklója anatómiailag „betörhető” – és csak utána oldalirányban csavarni. Mindez a „csuklódobás” fordítással teljesen elveszik, így eltorzítva a technika értelmezését és megfosztva azt a hatékonyságától. Bár tény, hogy a helyes technika elsajátításának feltétele elsődlegesen a megfelelő gyakorlati bemutatás, ám úgy gondolom, a technika nevének (valamint fordításának) megjegyzése ugyanúgy fontos lehet a megfelelő asszociáció kialakítása és a későbbi – edző vezetése nélküli – gyakorlás szempontjából.

Ahhoz, hogy egy pontosabb fordítás jöhessen létre, először is fel kell ismerni az alapvető problémákat. A magyar *jūdō*terminológia kutatása során a technikák fordításait a következő öt kategóriába soroltam,⁵⁷ ahol részletesen kifejtem a problémákat, valamint röviden felvázolok néhány lehetséges javaslatot ezek orvoslására, irányelveket egy új terminológia kidolgozására.

1. Helyes vagy szinte helyes technikai fordítások

A magyar terminológia kis részét képezik azok a fordítások, amelyek a japán eredeti jelentésnek teljesen vagy legalábbis részben megfelelnek (III. melléklet). Ide tartoznak az olyan elnevezések, mint a „fecske átfordítás” (*tsubame gaeshi* 燕返), a „háromszög fojtás”^{*} (*sankaku jime* 三角絞) vagy a „fordított keresztfojtás” (*gyaku jūji jime* 逆十字絞). Ezek a jelenlegi formájukban megfelelőek, így nem feltétlen szükséges hozzájuk nyúlni. Sajnos közel sem ezek a fordítások képviselik a többséget még a helyesnek ítélt kategória esetén sem.

Szinte helyesnek tekinthetők az olyan fordítások, mint a „lebegő csípődobás” (*uki goshi* 浮腰), a „támasztott emelő lábdobás” (*sasae tsurikomi ashi* 支釣込足) a „sarok dobás” (*sumi otoshi* 隅落) vagy a „belső combdobás” (*uchi mata* 内股). Ugyancsak ide sorolhatók az olyan elnevezések is, mint

⁵⁶ Varrók 2015: 208.

⁵⁷ Abban az esetben, amikor egy technikának a terminológia kialakulása során több ismert fordítása is elterjedt, mindegyik változatot feltüntettem a mellékletekben az adott változatnak megfelelő kategóriában.

* A magyar terminusokat minden esetben a szerző által használt magyar szakirodalmat (Vincze 1957; Plavec–Bíró 2012; Nagy–Ősze 2014) követve adjuk meg. – A szerk.

az „esés a völgybe” (*tani otoshi* 谷落), a „csípőkördobás” (*koshi guruma* 腰車) vagy akár a „vállrögzítéses leszorítás karpéssel” (*kata gatame* 形固) stb.

Ezek, bár nem teljes egészében pontos fordításai az eredeti *kanjival* írt elnevezéseknek, részben vagy egészben mégis tartalmazzák azt a koncepciót, amelyet az adott írásjegyek jelentése kifejez, és a technikát (japán gondolkodás szerint) jellemzi. Ez persze nem jelenti azt, hogy ne szorulnának némi csiszolásra: jellemző hiba a „csípődobás” és a „combdobás” fordításoknál, hogy az eredeti japán elnevezésben nem szerepel a „dobás”, japánul *nage* 投 szó,⁵⁸ amely viszont más technikákban (*seoi nage* 背負投, *tomoe nage* 巴投, *sukui nage* 掬投 stb.) következetesen megtalálható. Feltételezhetően japán kontextusban a forrásnyelvi beszélők számára csupán a „nagy csipő” (*ōgoshi* 大腰) vagy a „belső comb” (*uchi mata* 内股) megnevezésekből evidens, hogy ezek dobások, így a „dobás” szó maga el is hagyható. A magyar terminológia ezen a téren nem ilyen rugalmas,⁵⁹ ám a technika jelentése, elnevezésének lényegi tartalma ettől függetlenül mind a magyar, mind a japán értelmezésben változatlan. Így a fordítás akár helyesnek is nevezhető.

Egészen más problémát okoz azonban a földharctechnikák során ismertetett *katame* 固 kifejezés, amelyet általában a „feszítés” jelentéssel fordítanak, mivel a technikák során az ízületek (elsősorban a könyök vagy a váll) természetes mozgástományán kívülre eső „túlfeszítéséről” van szó – így akár helyesnek is lehetne nevezni pusztán a technika megfigyelése alapján. Az olyan kifejezéseknél, mint *ude gatame* 腕固, amely magyar fordításában „karfeszítés”, vagy *jūji gatame* 十字固 mint „kereszt karfeszítés” még viszonylag jogos is lehetne a *katame* 固 feszítésként való értelmezése.

Nem ennyire egyértelmű a helyzet viszont az olyan elnevezéseknél, mint a *hiza gatame* 膝固 („karfeszítés térdel”), *hara gatame* 腹固 („karfeszítés hassal”) vagy az *ashi gatame* 足固 („karfeszítés lábbal”). Itt, habár a fordítók megértették az eredeti koncepciót (így akár helyesnek is nevezhetnénk), a fordítás mégis félreértésekre ad okot: amennyiben a *katame* 固 szót a „feszítés” jelentéssel értelmezzük, ezt az analógiát követve az *ashi gatame* 足固 „láb-feszítés”, a *hara gatame* 腹固 pedig „hasfeszítés” kellene, hogy legyen – ez utóbbinak természetesen semmi értelme.

⁵⁸ Varrók 2015: 930.

⁵⁹ Remek példa erre még a „támasztott emelő lábdobás” (*sasae tsurikomi ashi* 支釣込足), ahol szintén csak a „láb” (*ashi* 足) szó szerepel eredetileg, ám a „dobás” kifejezés nélkül, így csupán a magyar fordítás alapján nem feltétlen derülne ki a technika lényege.

Ám nemcsak arról van szó, hogy a „kar” (*ude* 腕) szó ebben a formában nem található meg a kifejezésekben, hanem arról is, hogy a *katame* 固 szó „feszítésként” való fordítása egy hibás koncepción alapul, amely teljesen megfeledezett ezeknek a technikáknak az eredeti jelentéséről, szándékáról, rendeltetéséről. A *katame* 固 szó jelentése „megszilárdít, megerősít”,⁶⁰ amely ebben a kontextusban legjobban talán a „rögzítés” kifejezéssel fordítható. Amint pedig a *katame* szóra „feszítés” helyett „rögzítésként” kezdünk el tekinteni, a probléma hamar nyilvánvalóvá válik.

Fontos megjegyezni, hogy eredetileg a *jūdō*terminológiában ezek technikák kivétel nélkül az *ude hishigi* 腕挫 kifejezéssel kezdődnek, és ehhez kapcsolódnak a *jūji gatame* 十字固, *te gatame* 手固, *ude gatame* 腕固, *hiza gatame* 膝固, *ashi gatame* 足固, *waki gatame* 脇固 stb. elnevezések (I. melléklet). A *hishigi* (elterjedtebb olvasatában *kujiki*) 挫 eredetileg azt jelenti: „eltörni, kifícamítani”,⁶¹ így az *ude hishigi* 腕挫 jelentése értelemszerűen „eltörni/kifícamítani a kart” lesz. Ebből levonható a következtetés, hogy ezek a technikák eredetileg az ellenfél karjának eltörésére vagy kifícamítására törekednek, a különböző *katame* 固 elnevezések pedig csupán azt jelzik, hogy mely testrészeket rögzítik kart, hogy azt alátámasztásnak használva előidézzék a törést vagy ficamot az ízület túlfeszítésével.

A gyakorlás során az *uke* 受 „kopogással” jelzi a fájdalmat, amire a *tori* 取 abbahagyja a végtag feszítését.⁶² Ne feledjük azonban, hogy a technika eredeti célja nem a „kopogás” kikényszerítése volt az *ukétól*, hanem a végtag eltörése – ezzel pedig az ellenfél harcképtelenné tétele. A „kopogás” maga egy biztonsági intézkedés, amely az *uke* testi épségét szolgálja: ez jelzi a *tori* számára, hogy technikája sikeres, és ha tovább folytatná a mozdulatot, akkor bekövetkezne a „kívánt” sérülés.

A mai *jūdō*versenyeken a „kopogást” elismerik a versenyző harcképtelenné tételének jeleként, azaz a „kopogó” fél veszít, a technika végrehajtója pedig győz. Ez azonban önmagában csupán egy szimbólum: a „kopogás” jelzi, hogy valódi élet-halál harcban a technika végrehajtója elérkezett volna ahhoz a ponthoz, amikor a rögzítés valóban működne – ha ezen a ponton túl folytatná a végtag feszítését, akkor sikeresen eltörhetné az ellenfél karját. A mai *jūdō*

⁶⁰ Varrók 2015: 243.

⁶¹ Jisho.org: *kujiku*.

⁶² A japán harcművészetekben az *uke* 受 a „támadót” jelenti, aki a „védekező” technikáját elszenvedi; ennek megfelelően a *tori* 取 pedig a „védekezőt” jelzi, aki a technikát végrehajtja a „támadón”.

az ősi *jūjutsu*ból fejlődött ki, amelyet valódi harcra terveztek. A „kopogás” nem a cél, hanem egy emlékeztető, amolyan biztonsági megkötés, amely a cél elérésére (a végtag törésére) figyelmeztet. Ezt őrzi maga a terminológia is, ezt pedig sohasem szabad elfeledni sem az edzés, sem a kifejezések fordítása során, hiszen jelen esetben is csak így helyezhető megfelelő kontextusba a *katame* 固 mint „rögzítés” fogalma.

Azoknál a fordításoknál, amelyek szinte helyesek (értelemszerűen, ami teljesen helyes azzal nincsen probléma), csupán néhány apróbb pontosítást, módosítást érdemes alkalmazni, amellyel a fordítás közelebb hozható az eredeti japán jelentéshez. Ez megjelenhet például abban, hogy a „sarok dobás” (*sumi otoshi* 隅落) fordításakor a „dobás” helyett – amely önmagában japánul *nage* 投 lenne – helyesebb volna az *otoshi* 落 fordításának jobban megfelelő „leejtés” vagy „ledobás” elnevezést használni.⁶³ Ez nemcsak pontosítaná az elnevezést, de a magyar nyelvben is érzékelhetővé tenné a *nage* 投 és az *otoshi* 落 kifejezések jelentése közti különbséget.

Amennyiben pedig a japán elnevezésnek eredetileg nem része a *nage* 投 mint „dobás”, úgy a magyar fordításból is elhagyható, esetleg zárójelbe tehető. Ez egyértelművé tenné nemcsak a technika koncepcióját, hanem azt is, hogy valójában nem tartalmazza a *kanji*val leírt japán kifejezés a *nage* 投 szót.

Ideális esetben egy *jūdō*szakszótár szerkesztésénél érdemes lenne külön megírni egy „Alapfogalmak” című fejezetet, ahol az olyan technikai kifejezések, mint a *nage* 投 a „dobás” fordítással ismertetve lennének. Így az olvasó számára a továbbiakban egyértelmű volna, hogy a „dobás” elnevezés szisztematikusan csak a *nage* 投 szót tartalmazó szavak fordításakor jelenik meg. A földharctechnikák során pedig minden esetben ki kellene írni az – eredetileg a kifejezés részét képező – *ude hishigi* 腕挫 szót és tisztázni az eredeti koncepciót, amivel így már a *katame* 固 technikák félreértés nélkül fordíthatók „rögzítés” formában. Például a *jūji gatame* 十字固 mint „kereszt karfeszítés” helyett érdemesebb volna a teljes *ude hishigi jūji gatame* 腕挫十字固 elnevezést lefordítani úgy, mint „kartörés kereszt alakú rögzítéssel”. Ilyen apróbb javításokkal, talán közelebb hozható lenne a magyar nyelvű olvasóhoz az eredeti japán kifejezések mögött meghúzódó gondolkodásmód, amely sokszor maga „a technika lelke”.

⁶³ Varrók 2015: 174–175.

2. Helytelen technikai fordítások

A tanulmány címéből adódóan kézenfekvő az a feltételezés, hogy az elnevezések túlnyomó többsége ebbe a kategóriába tartozik (IV. melléklet). Nemcsak arról van itt szó azonban, hogy a magyar fordítás egyszerűen nem egyezik meg a *kanjik* eredeti jelentésével és a technikai koncepcióval. Kimondottan azokat az elnevezéseket soroltam ide, amelyeknek különösebb nyelvi korlátok nélkül (mondhatni „könnyedén”) lehetne helyes vagy legalábbis szinte helyes fordítása, ám ez egészen idáig nem valósult meg. Tökéletes példák az olyan fordítások, mint a „támasztott gáncs” (*tai otoshi* 体落), a „hajítás”, (*ura nage* 裏投) vagy a „boka lerántás” (*yoko gake* 横掛) – és még bőven lehetne sorolni.

Vannak kifejezések, amelyek jó alaptól indulnak ki, mint a „térdingatás” (*hiza guruma* 膝車), az „emelő válldobás” (*kata guruma* 肩車) vagy a „zsákdobás” (*tawara gaeshi* 俵返) stb., és bár többé-kevésbé leírják a technikát, a japán jelentéshez (és így sokszor az eredeti koncepcióhoz) azonban nem sok közük van. Néha az ilyen hibás fordítás miatt a technika értelmezése, végrehajítása is torzulhat, ahogy azt a korábbi példában is ismertettem.

Ezekben az esetekben érdemes lenne visszanyúlni az eredeti *kanjikkal* írt alakhoz, majd azt összeegyeztetni egy magyar nyelven is értelmezhető technikai elnevezéssel. Abszolút felesleges megtartani egy hibás fordítást, ha az könnyűszerrel cserélhető egy helyes jelentésre. A *tai otoshi* 体落 technika nem lesz kevésbé értelmezhető, ha a „támasztott gáncs” helyett a pontosabb „testledobás” fordítást használjuk. Különösen javasolt az olyan kifejezéseknél, amelyek eddigi magyar fordítása félreértésekre adhat okot. Ilyen az „emelő válldobás”, japánul *kata guruma* 肩車 kifejezés, amely nem áll kapcsolatban a hagyományosan „válldobás” fordítású *seoi nage* 背負投 technikával: teljesen más működési elven nyugszik a két technika. Természetesen az új, helyesebb fordítások megtalálása sokszor kihívást jelent majd, ám kemény és körültekintő munka nélkül nem is lehetséges a terminológia sikeres, minőségében magasabb értéket képviselő megreformálása.

3. Hibás analógián alapuló inkonzisztens technikai fordítások

Az ebbe a kategóriába tartozó technikák fordítása voltaképpen megfelelő lehetne, sajnos azonban hibás analógián alapulnak – pontosabban éppen a megfelelő analógia hiánya a probléma (V. melléklet). Ezek a fordítások néhol

teljesen inkonzisztensek, mert nem követik azt a logikus felépítést, amit az eredeti japán elnevezések.

A legszembetűnőbb példa a *kari* 刈, a *kake* 掛 és a *harai* 払 állandó és következetlen fölcserélése: ezek egymástól jól elkülöníthető fogalmak, mégis a magyar terminológiában az *ō-uchi* 大内, *ko-uchi* 小内, *ō-soto* 大外, és *ko-soto* 小外 *gari* 刈 kifejezéseket egységesen „nagy belső”, „kis belső”, „nagy külső” és „kis külső horog” alakban fordítják.⁶⁴ Ugyanakkor a *ko-soto gake* 小外掛 a „kis külső horogledöntés”, a *yoko gake* 横掛 pedig a „bokalerántás” elnevezést kapta. Az *ashi barai* 足払 technikát a legtöbb esetben a „bokalingatás” vagy „bokadobás” szóval fordítják, míg a *harai goshi* 払腰 magyar elnevezése „kaszáló csípődobás”. Látható tehát, hogy semmi következetesség nincs a három japán kifejezés használata között, pedig a japán terminológiában használt analógia könnyedén átfordítható és követhető lenne.

Hasonló probléma áll fenn az *uki* 浮 szó fordításával. Az *uki* kifejezés az *uku* 浮 < igéből képzett szó, amelynek definíciója a nagyszótár⁶⁵ szerint: „lebeg < víz színén, levegőben >”.⁶⁶ Ebből kikövetkeztethető, hogyan lett Vincze értelmezésében a (hullámozó) vízen lebegés koncepciójának kifejezése a „hullám”, amely alapján az *uki otoshi* 浮落 fordítása „hullámdobás / hullámdobás térdelve” lett, az *uki waza* 浮技 pedig „hullámlerántás”.

Ugyanakkor az *uki* 浮 szót egyáltalán nem tartalmazó *yoko otoshi* 横落 szintén a „hullámdobás állva / hullámdobás oldalra” fordítást kapta, míg ezzel szemben az *uki goshi* 浮腰 fordítása először „kis csípődobás”, végül pedig „lebegő csípődobás” lett,⁶⁷ amely (még ha önmagában helyes is) már teljesen elvetette a „hullám” analógiáját. Itt is nyilvánvaló a következetesség és az átgondoltság hiánya, amely valójában megoldható lenne – hiszen kéznél van a lefordított terminológia – csupán „rendet kellene rakni” a fordítások jelenleg igencsak „kusza”, inkonzisztens rendszerében.

Természetesen előfordulhatnak olyan kifejezések, amelyeknél nem minden esetben érvényes egyetlen analógia: a fordításelméletben is elfogadott, hogy fordítástól függetlenül, mindig többféle értelmezése is lehetséges egyetlen

⁶⁴ Pontosabban az *ō-soto gari* szónak több verziója is született: „külső kaszálódobás”, „külső kaszáló körgáncs”, „külső kaszalogáncs”, „hátsó kaszáló gáncsdobás”, „hátsó kaszalogáncs” stb., végül 1973-ban Galla Ferencnek köszönhetően lett „nagy külső horog”, amely néhány kivételtől eltekintve, széles körben el is terjedt (Gottner 2018: 22–33).

⁶⁵ Ld. 13. jegyzet.

⁶⁶ Varrók 2015: 110–111.

⁶⁷ Ez utóbbi, immár helyes fordítás szintén Galla Ferenc könyveiben jelent meg először (Gottner 2018: 33).

forrásnyelvi szónak.⁶⁸ Ilyen például a *kaeshi* 返 szó – a *kaesu* 返す igéből képezve –, amelynek szituációtól függően változhat a jelentése: a nagyszótár számos fordítást megad, ezek közül (jelen tanulmány szempontjából) relevánsak a „visszarak, visszahelyez”, illetve a „megfordít” kifejezések.⁶⁹ Külön szerepel azonban a *kaeshi waza* 返技 szócikk, amely a nagyszótár fordításában sporthoz (*jūdō*hoz) kötődő fogalomként „kontraakció”.⁷⁰

A nagyszótár meghatározásánál a *jūdō* kontextusában valamivel találóbb a *jisho.org* angol nyelvű online szótár fordítása, amely a *kaesu* 返す keresőszóra a „to turn over; to turn upside down; to overturn”⁷¹ jelentéseket adja meg.⁷² Személyes japán nyelvi és harcművészeti tapasztalataim alapján, az alábbi három – szituációtól függő – fordítását javaslom a *kaeshi* 返 kifejezésnek.

Az ízületfeszítések (*kansetsu waza* 關節技) során a *kaeshi* jelentése: „visszanyomni”, „visszafordítani” olyan értelemben, hogy az adott ízületet „visszafelé”, a természetes mozgástományaival ellentétes irányba fordítjuk, terheljük nyomással. Ez először a fájdalmat vált ki, további nyomásra pedig ficamot vagy törést. Sok esetben így dobás is létrejöhet, mert annak érdekében, hogy az ellenfél a saját testi épségét megóvja, egy általa indított ugrással (és abból való szabályos eséssel) képes lehet tehermentesíteni az ízületet, így megelőzve a sérülést. Természetesen a versenyszerű *jūdō*ban ezek a technikák veszélyességük miatt tiltva vannak, ám a tananyagban megtalálhatók, mint például a (már említett) *kote gaeshi* 小手返 technika a *Kōdōkan Goshinjutsu* 講道館 護身術 elnevezésű önvédelmi *jūdō*-formagyakorlatban.⁷³

Dobások (*nage waza* 投技) esetén a *kaeshi* „átfordítás” értelemben használatos úgy, hogy az ellenfelet a saját tengelyén átforgatva dobjuk meg.⁷⁴ Ez megfigyelhető a *sumi gaeshi* 隅返, *tawara gaeshi* 俵返 és a *hikkomi gaeshi* 引込返 technikákban. Más esetben az ellenfél egy testrészt az egyensúlyának középpontja felé visszafordítva, visszatolva érhető el a dobás, mint például a *kibisu gaeshi* 踵返 esetében.

⁶⁸ Klaudy 2006: 16.

⁶⁹ Varrók 2015: 208.

⁷⁰ Uo.

⁷¹ Magyarul: átfordítani; a feje tetejére fordítani; megdönteni.

⁷² *Jisho.org*: *kaesu*.

⁷³ Tomiki 1958: 56–60.

⁷⁴ Ebben az esetben különösen találó a *jisho.org* „feje tetejére fordítani” jelentése. Ld. 71–72. jegyzet.

A harmadik jelentése a *kaeshi*nek, amikor az ellenfél dobását „fordítjuk vissza”, azaz megkontrázzuk a technikáját (*kaeshi waza* 返技), ahogyan az az *ō-soto gaeshi* 大外返, *ō-uchi gaeshi* 大内返, *uchi mata gaeshi* 内股返, *tsubame gaeshi* 燕返 stb. esetében történik. Ebben az értelmében ragadta meg tökéletesen a nagyszótár a *kaeshi waza* lényegét, amikor azt „kontrakciónak” fordította. Ezeknek a technikáknak egyébként (a *tsubame gaeshi* kivételével) egyelőre nincsen magyar fordítása.⁷⁵

4. Ekvivalensként szolgáló helytelen technikai fordítások

Az ekvivalencia a modern fordítástudomány megfogalmazásában „a forrásnyelvi szöveg és a célnyelvi szöveg egyenértékűsége”.⁷⁶ Magyarán akkor beszélhetünk ekvivalens fordításról, ha a magyar (célnyelvi) technikai elnevezés ugyanannak a technikának ugyanazt az értelmezését adja vissza, mint az eredeti japán (forrásnyelvi) terminológia.

Ebbe a kategóriába azok a technikák tartoznak, amelyek fordítása bár egyáltalán nem tükrözi a technika japán jelentését, mégis a technika végrehajtása szempontjából helytálló vagy néhány esetben még kifejezőbb is, mint az eredeti. Ezeknek az elnevezéseknek jelentős része ide sorolható, mivel a magyar fordítók sok esetben technikai jellemzőik alapján adták meg (VI. melléklet).

Tökéletes példa a *seoi nage* 背負投, amely még a nagyszótárban is csak a „válldobás” terminussal van fordítva.⁷⁷ A „válldobás” a kezdetektől fogva egy birkózásból átvett fogalom – lényegében ugyanannak a technikának a megnevezésére. A japán *seoi nage* alapját képező *seou* 背負う ige jelentése: a „hátra vesz, hátán visz/cipel vmit, vkit”,⁷⁸ ez tehát a dobás alapelve, ahol az ellenfelet „felvesszük a hátunkra”, mintha el akarnánk cipelni (ám ehelyett ledobjuk). Ugyanakkor tény, hogy a ledobás mozzanata a vállunkon keresztül történik, így noha a „válldobás” egyáltalán nem adja vissza a „hátra vétel / háton cipelés” koncepcióját, a technika egy másik aspektusában viszont pontosan leírja a dobás kivitelezését. Kérdés tehát, hogy a *seoi nage* 背負投 fordítására megfelelő-e a „válldobás”, avagy közelebb állna-e az eredeti japán jelentéshez egy „háton átdobás” vagy egy ehhez hasonló fordítás?

⁷⁵ Ld. VIII. melléklet.

⁷⁶ Klaudy 2006: 149.

⁷⁷ Varrók 2015: 659.

⁷⁸ Uo.

Ehhez hasonló a *tsuri goshi* 釣腰 fordításának a problémája. Vincze terminológiájában még „emelő csípődobás” néven szerepel (ez nagyjából visszaadja a japán szó jelentését), ám Galla Ferenc kiadványaiban már megjelent a „csípődobás övfogással” kifejezés.⁷⁹ A *tsuri* 釣 jelentése „horgászás”⁸⁰ amelyet a *jūdō* kontextusában értelmezhetünk akár a „megragadás”, „kiemelés”, a „ki/be húzás” kifejezéseként is magyarul.⁸¹ A technika során a „horgászás” (*tsuri* 釣) úgy történik, hogy megragadjuk az ellenfelünk övét, és akárcsak a horogra akadt halat, berántjuk/behúzzuk magunk felé. Ezt a koncepciót igyekszik kifejezni a japán elnevezés.

Kétségtelen azonban, hogy a fentiek értelmében, a „csípődobás övfogással” ugyanúgy, ha ugyan nem jobban leírja az adott technika lényegét. Arról nem is beszélve, hogy mind a szó szerint lefordított „horgászó csípő”,⁸² mind pedig a korábban felvetett „háton átdobás” kissé különösen hat: éppen ezért felmerülhet az úgynevezett „kvázihelyesség” kérdése. A „kvázihelyesség” a célnyelvi és a forrásnyelvi szöveg eltéréseiből születő „idegenszerű” hatás, amikor egyszerűen az „összkép nem áll össze”.⁸³ A modern fordításkutatás megfogalmazásában a „kvázifordítás” jellemzője miszerint:

„Az olvasó csak enyhe *idegenszerűséget* érez, de nem tudja megmondani az okát. Ennek az idegenszerűségnek az egyik oka, hogy azok az eszközök, amelyek a forrásnyelvben biztosítják a szövegkoherenciát, a célnyelvben nem mindig működnek. Az idegenszerűség másik oka a hangsúlyok enyhe eltolódása, a mondat funkcionális perspektívájának enyhe eltorzulása, amely egy-egy mondatban még fel se tűnik, de ha sorozatosan előfordul, szintén hozzájárul a szöveg idegenszerűségéhez.”⁸⁴

Fontos probléma azonban a terminológiafordításnál, hogy a „kvázihelyesség” a fordításkutatás szerint mondat szinten érzékelhetetlen, a szöveg egészét érinti.⁸⁵

⁷⁹ Gottner 2018: 32.

⁸⁰ Varrók 2015: 828.

⁸¹ Ezt némileg alátámasztja a tény, hogy a szótárban fellelhető *tsurikomareru* 釣り込まれる kifejezés fordítása „el van ragadtatva vmitől”, amely szintén a „megragadás” értelmezését helyezi előtérbe a „horgászás” helyett (Varrók 2015: 829).

⁸² Bár személyes véleményem szerint Vincze Tibor „emelő csípődobás” fordítása abszolút megfelelő.

⁸³ Klaudy 2006: 66.

⁸⁴ Uo.

⁸⁵ Uo.

Ez véleményem szerint a terminológiafordítás szempontjából irreleváns, mivel ez esetben nem is lehetséges koherens szövegről beszélni. Továbbá ahogy maga Klaudy is írja:

„A fordítók mindennapi gyakorlata viszont azt bizonyítja, hogy a fordító mindig igyekszik a legkisebb fordítási egységet kiválasztani, és csak akkor folyamodik az egész szöveghez, ha munkájában megakad, vagy amikor utólag ellenőrzi a fordítást.”⁸⁶

Egy esetleges „háton átdobás” vagy „háton cipelő dobás” megnevezés azonban, akárcsak a „horgászó csípő”, kétségkívül idegenül hat, így talán mégis beszélhetünk „kvázihelyességről” a *jūdō*terminológia kapcsán is.

Ismét komoly dilemma tehát, melyik kifejezés alkalmazható jobban a *jūdō*-terminológiára, illetve érdemes-e az eredeti japán elnevezést figyelmen kívül hagyni, ha ezáltal az alapvető értelmezés tulajdonképpen nem változik. Amennyiben egy technikának létezik egy elfogadott, hovatovább jól ismert ekvivalense – mint az látható a „válldobás” esetén is –, úgy gondolom a fordítóra hárul a feladat, hogy eldöntse: biztosra megy, és meghagyja a jól megszokott fordítást, vagy pedig elveti, és kísérletet tesz egy első hangzásra idegen, de lényegében ugyanúgy helyes (az eredeti japán szót jobban tükröző) kifejezés elterjesztésére. Viszont ha amellettt dönt, hogy meghagyja a megszokott ekvivalenst, akkor is mindenképpen érdemes egy-két mondatban (legalább lábjegyzetben) tisztázni az adott fogalom *kanjikon* alapuló valódi jelentését, így ismertetve az eredeti japán kifejezés fordítását is.

5. Reálián alapuló technikai fordítások

A reália a fordításelmélet definíciója szerint: „a forrásnyelvi kultúrára sajátosan jellemző jeltárgyak (ételek, italok, viselete stb.) elnevezései, amelyeknek a célnyelvben nincs megfelelőjük”⁸⁷ – tehát olyan kifejezések, amelyeknek nincs megfelelő magyar fordítása, mivel „a valóság bizonyos jelenségei túlzott részletességgel jelennek meg az egyik nyelvben, míg esetleg csak összefoglaló elnevezésük van a másikban”.⁸⁸

⁸⁶ Uo.

⁸⁷ Klaudy 2006: 163.

⁸⁸ Klaudy 2006: 35.

Nyelvünkben számos, a japán kultúrával kapcsolatos reália található: ilyen a „szamuráj”, a „gésa”, a „szusi”, a „kimono”, de bizonyos harcművészet-specifikus szavak is fordítás nélkül kerültek át, mint a „karate”, a „szumó”, a „tatami” stb. A reáliák bekerülése egy másik nyelvbe „két távoli nyelvközösség megismerő-megnevező folyamata”,⁸⁹ amelyek gazdagítják egymás kultúráját. Így habár a reáliákat összességében pozitív jelenségként értékelhetjük, a fordítók számára – különösen a harcművészeti terminológia magyar nyelvre való átültetésében – igencsak nagy fejtörést okoz.

Ebbe a kategóriába tartoznak tehát azok a technikák, amelyek reáliákon alapulnak, és kiegészítő kulturális ismeretek, a közös kontextus hiányában bár elmagyarázhatók, de nem fordíthatók le egyetlen megfelelő kifejezéssel (VII. melléklet). Hasonló az előző kategóriához, csak azzal a különbséggel, hogy ez esetben még nem sikerült olyan fordítást találni, amely a technika koncepcióját megfelelően visszaadná.

Pontosan ilyen a *tomoe nage* 巴投, magyar fordításában „fejen átdobás” elnevezés. Ez tipikusan egy olyan technika, amely a kulturális korlátok miatt egyszerűen lefordíthatatlan – ugyanis a koncepciója egy reálián alapul.⁹⁰ A *tomoe* 巴 szó a nagyszótár definíciójában: „kettő vagy több, szimmetrikusan elhelyezkedő, egymásba fonódó ebihalszerű minta”.⁹¹ Bár maga a kifejezés ismeretlen, a meghatározás pedig talán nehezen kézzelfogható, mégis úgy gondolom, minden ember tisztában van a *tomoe* fogalmával, aki már látta valaha a kínai *yīn-yáng* 阴阳 (japánul *in 'yō* 陰陽) szimbólumot. Ezt ugyanis szintén egy *tomoe* alkotja: ☯.

Japán szemmel nézve a *tomoe* tökéletesen kifejezi a technika koncepcióját, mivel a dobás során a támadó és a védekező testhelyzete egy *tomoe* alakra emlékeztet. Ennek ellenére, aki nem ismeri a *tomoe* jelentését (még ha magát az alakzatot látta is már), aligha fog erre asszociálni a technika neve hallatán – mégpedig pontosan azért, mert nincs a magyar nyelvben a *tomoe* fogalmával megegyező kifejezés.

Még ennél is nagyobb problémát okoz a magyarul csak „lábkulccsal (lábfo-nással) végrehajtott dobás”⁹² elnevezésű *kawazu gake* 河津掛 technika, amely-

⁸⁹ Klaudy 2006: 34.

⁹⁰ Tulajdonképpen ez a kifejezés annyira jól rámutat a nehézségekre, hogy egy kis játékosággal akár „*tomoetalány*” néven is hívhatnánk magát a problémakört.

⁹¹ Varrók 2015: 908.

⁹² A magyar név szintén Galla Ferenctől származik. Habár az elnevezés kifejező, nem adja vissza teljesen a technika lényegét: egy „vetődéses”, japánul *sutemi waza* 捨身技

nek még a japán jelentése sem teljesen egyértelmű. A *jūdō* dobásait (azok végrehajtását, variációit és eredetét) részletesen taglaló *Kodokan Judo: Throwing Techniques* című könyvében Daigo Toshirō 醍醐敏郎 – tizedik *dan* fokozattal⁹³ rendelkező szerző – szintén kifejti, hogy az elnevezés (japán) etimológiájára több elmélet is létezik. Ebben a munkában Daigo a *kawazu* kifejezést a „béka” régies alakjára vezeti vissza,⁹⁴ amely olvasatában szintén *kawazu* 蛙.⁹⁵

Ezt az etimológiát alátámasztandó, Daigo az úgynevezett *Chōjū giga* 鳥獸戯画 című, a XII. századból fennmaradt, emberi tevékenységeket végző vadállatokat ábrázoló tekercsképet (*emakimono* 絵巻物) hozza fel példának,⁹⁶ amelyben az egyik ábrázoláson egy béka (*kawazu* 蛙) folytat *sumō* 相撲 birkózást egy nyúllal.⁹⁷

A legnagyobb problémám ezzel az elmélettel az, hogy a békát leíró *kawazu* 蛙 *kanji* nem egyezik meg a *kawazu gake* 河津掛 technika elnevezésében leírt *kawazu* 河津 írásjegyekkel. Fontos megjegyezni továbbá, hogy a *kawazu gake* technika, hasonló végrehajtással nemcsak a *jūdō*-ban, hanem a *sumō* technikái között is megtalálható,⁹⁸ amelynek eredete valószínűleg a *Soga monogatari* 曾我物語 című japán krónikáig nyúlik vissza.⁹⁹ Az egyik fejezet ugyanis említést tesz egy Kawazu Sukeyasu 河津祐泰 nevű samurájról, aki legyőzi Matano Kagehisa 俣野景久 nevű ellenfelét egy *sumō*-küzdelemben.¹⁰⁰

Kiemelendő, hogy a *kawazu gake* 河津掛 technika írásjegyei megegyeznek a Kawazu Sukeyasu 河津祐泰 nevében használtakkal. Tény az is, hogy míg a *kawazu gake* nemcsak a *jūdō*-ban, hanem a *sumō*-ban is megtalálható, addig Kawazu Sukeyasu neve többek között *sumō*-birkózóként maradt fenn – a *jūdō*-

technikáról van szó, amelyre a fordítás azonban nem tesz utalást. Továbbá szerettem volna szemléltetni a *jūdō*-terminológiában található reáliák sokszínűségét, ezért is soroltam inkább ebbe a kategóriába, az *Ekvivalensként szolgáló helytelen technikai fordítások* helyett (Gottner 2018: 34).

⁹³ Ez a legmagasabb elérhető *dan* fokozat a Kōdōkan *jūdō*-ban. Mindössze tizenöt fő kapta meg eddig ezt a rangot (Kōdōkan Jūdō Institute 2017: *Kōdōkan no dendō*).

⁹⁴ Daigo 2005: 284.

⁹⁵ Varrók 2015: 267.

⁹⁶ Daigo 2005: 284.

⁹⁷ *Chōjū giga*: *kawazu to usagi no sumō*.

⁹⁸ *Nihon sumō kyōkai*: *kimarite kawazu gake*.

⁹⁹ A mű magyar fordításban *A Szoga fivérek krónikája* címmel jelent meg 2005-ben a Szenzár Kiadó gondozásában. Sajnálatos módon a fordítás nem eredeti japán, hanem a *The Tale of the Soga Brothers* című angol nyelvű kiadáson alapul (Kárpáti 2005).

¹⁰⁰ Kárpáti 2005: 68–70.

tól teljesen függetlenül. Fontos megjegyezni továbbá, hogy a Kōdōkan *jūdō* oktatási anyagában a *kawazu gake* 河津掛 az úgynevezett *Shinmeishō no waza* 新名称の技, magyarul az „Újnonnan elnevezett technikák” csoportjába tartozik, amely eredetileg nem volt része a *jūdō*nak, hanem csak később lett hozzáadva a jelenlegi tananyaghoz.¹⁰¹ Ez megerősíti azt a feltételezést, hogy a *kawazu gake* már előbb megtalálható volt a *sumō*ban (és talán pont a *sumō*-ból került át a Kōdōkan *jūdō*ba). Több mint valószínű tehát, hogy a *kawazu gake* 河津掛 elnevezés nem a nyulakkal birkózó békáktól, hanem Kawazu Sukeyasu 河津祐泰 legendás küzdelméből ered.¹⁰²

Mindez pedig azt jelenti, hogy a *kawazu gake* elnevezésben szereplő *kawazu* 河津 kifejezés nemcsak egyszerűen egy reália, hanem egy jelentéstől teljesen függetlenül, a hangzás alapján használt úgynevezett *ateji* 当字 összetételből álló személynév – és mint ilyennek, nem is létezhet magyar fordítása, mert az elnevezés nem egy technikai koncepcióra épül, hanem a *Soga monogatari* krónikára, pontosabban a benne szereplő Kawazu Sukeyasu személyére. Ez ismét olyan elnevezés, amelynek megértése a krónika elolvasása, azaz konkrét kulturális ismeret nélkül nem lehetséges.

Nagyon körültekintően kell tehát eljárni a reáliák fordításával. Amennyiben a technika nem adható vissza egyetlen szóval, úgy lehetséges volna egy ekvivalenst találni rá és valamilyen formában elmagyarázni, kiegészíteni a hiányzó háttértudást: tulajdonképpen egy bővebb magyarázat minden esetben szerencsés, ha tartalmilag egyáltalán nem egyezik az eredeti és a lefordított kifejezés. Ez már csak azért is fontos, mert „ha a reáliát egyszerűen transzliteráljuk a célnyelvre, akkor lábjegyzetek nélkül értelmezhetetlen lesz a fordítás”.¹⁰³

Ha az elnevezés olyan reálián alapul, mint a *tomoe nage* 巴投, akkor több megoldás is elképzelhető. Az első esetben kereshetünk a szónak egy ekvivalenst, amely a technika lényegét leírja. Habár ennek tükrében a „fejen átdobás” ezt a funkciót (még ha nem is tökéletesen) ellátja. Ez azonban nem jelenti azt, hogy nem érdemes kutatni egy pontosabb ekvivalens után.

Második megoldás, hogy az adott szóban a reáliát meghagyjuk: ez esetben a technika a „*tomoe*dobás” nevet kapná. Természetesen ilyenkor az első adandó alkalommal tisztázni kell a *tomoe* jelentését és koncepcióját. Ugyanez lehet

¹⁰¹ Kano 2013: 59. 106–107.

¹⁰² Ez a küzdelem egyébként előkelő helyen maradt fenn a japán köztudatban, hiszen olyan művészek is megörökítették Kawazu küzdelmét, mint a híres *ukiyo-e* 浮世絵 festő Utagawa Hiroshige 歌川広重 (The British Museum: *Soga monogatari zue*).

¹⁰³ Klaudy 2006: 36.

az ideális megoldás a *kawazu gake* esetében, hiszen mivel (valószínűleg) egy névről van szó, így megfelelő fordítás a *kawazu* szóra amúgy sem lehetséges.

A harmadik eshetőség, hogy az ismeretlen reáliát egy már közismert reáliával helyettesítjük. Ez kézenfekvő megoldás lehet, hiszen az idők során a két nyelv közötti interakciónak köszönhetően felhalmozódnak ismeretek egymás reáliáinak a tartalmáról, és kialakul köztük egy értékelő viszony a másik nyelv reáliáival kapcsolatban.¹⁰⁴

Ez a megoldás figyelhető meg a magyar *karateterminológiában* is, az úgynevezett *shiko dachi* 四股立 alapállás lefordítása során. Az eredeti japán jelentést és a mögötte húzódó koncepciót nehéz egyetlen szóban elmagyarázni, ezért a következő módszert alkalmazták: mivel az állás maga a *sumō*birkózók alapállásaként gyakran látható – *sumō*birkózót pedig valószínűleg minden ember látott, ha másképp nem, a televízóban –, ezért egész egyszerűen „kölcsönvették” a már elterjedt *sumō* fogalmát, és a *shiko dachi* 四股立 fordításaként a „sumo állás” kifejezést használták.¹⁰⁵ Így egy ismeretlen reáliát egy másik, már ismert reáliával tették érthetővé.

Ahogy arra korábban rámutattam, a *tomoe* 巴 formája közismert, csak éppen a hivatalos megnevezése nem köztudott: mivel a *yīn-yáng* tulajdonképpen egy *tomoe*forma, a szimbólum pedig széles körben elterjedt, ezért a *tomoe nage* 巴投 fordítása a „*shiko dachi* – sumóállás” analógiát követve lehetne akár „*yīn-yáng* dobás” is.

Így a magyar kifejezést meghallva az olvasóban kialakul egyfajta asszociáció a szimbólummal – ráadásul nagyjából ugyanaz az asszociáció, amely egy forrásnyelvi, japán beszélőnek a *tomoe* hallatán (ami a sikeres fordítás ismerve), mivel mindkét fogalom ugyanazt a szimbólumot írja le. Ezáltal a magyar olvasónak automatikusan lesz valami fogalma a technika mibenlétéről csupán az elnevezés alapján. Természetesen itt szintén érdemes tisztázni valamilyen formában, hogy a *yīn-yáng* is a *tomoe* egyik fajtája.

Ezáltal, ha nem is megkerülhető, de valamiképpen megoldható lehetne a reáliák kezelése, hiszen egyszerre jelenítettük meg a technika koncepcióját, és próbálkoztunk meg a reália mögött húzódó kulturális ismeretek közvetítésével. Ugyanakkor ez kétélű fegyver, ugyanis ha egy forrásnyelvi reáliát meg-

¹⁰⁴ Klaudy 2006: 36–37.

¹⁰⁵ Zsolt 2007: 17; Adámy 2002: 270.

próbálunk egy hasonló funkciójú célnyelvi reáliának megfeleltetni, akkor elveszíthetjük azt az ismeretközlő, kultúragazdagító szerepét a fordításnak, amely a reáliák egyik fő pozitívuma.¹⁰⁶

Összefoglalás

Tanulmányomban röviden bemutattam a japán *jūdō*terminológia magyar fordításának kialakulását és forrásait, majd kategóriákba sorolva részletesen kifejtettem a jelenlegi fordítás problémás részeit, egyúttal igyekeztem néhány támpontot is felvázolni a problémák megoldásához.

A magyar terminológia elsősorban Vincze Tibornak köszönhető, amelynek további fejlesztéséért Galla Ferenc tett a legtöbbet. Az első (és máig egyetlen) *jūdō*szakszótárat Plavec Tamás írta az akkor létező terminológia összegyűjtésével. A jelenlegi fordítások részben a XX. század eleji angol (vagy német) nyelvű irodalomból lefordított, részben a hazai birkózásból kölcsönzött, részben a kétezres években Andreas Schäfer német kiadványából átfordított, részben pedig a hazai *jūdō*kák (a technikák működésének megfigyelésén alapuló) saját következtetéseiből született meg.

Statisztikailag, a száraz szám adatok felől megközelítve: a jelenlegi 100 technikából álló *jūdō*terminológia 87%-ának van magyar fordítása. A technikák 13%-a vár még lefordításra (VIII. melléklet).¹⁰⁷ A lefordított 87 japán technika magyar elnevezésének mintegy 29%-a *helyes* vagy *szinte helyes*, ám 34%-a teljességgel *helytelen*.¹⁰⁸ Az elnevezésekből 13% olyan módon helytelen, hogy *hibás analógián alapuló, inkonzisztens* technikai fordítás, 36% pedig hiába helytelen, mégis *ekvivalensként* szolgálhat. A technikai elnevezések 6%-a *reálián* alapul,¹⁰⁹ ezek lefordítása komoly kihívást jelent majd a jövőbeli fordítók számára.

A *helyes* vagy *szinte helyes* technikai fordítások legfeljebb némi pontosítást vagy kiegészítést igényelnek. A *helytelen* fordítások teljes egészében cserére

¹⁰⁶ Klaudy 2006: 36.

¹⁰⁷ Ez pontosan 13 technika (Ld. VIII melléklet).

¹⁰⁸ Természetesen egy technikának több fordítása is elterjedhetett, amelyek közül az egyik *helyes*, a másik pedig nem. A statisztikában (és a mellékletekben) az összes ilyen fordítást feltüntettem, a százalékos arányokat pedig a 87 lefordított technikához viszonyítva adtam meg. Így fordulhatnak elő összességében a 100%-ot meghaladó részadatok, mert egyetlen japán kifejezés több magyar fordítása egyszerre több kategóriát is erősíthet.

¹⁰⁹ Ez szerencsére mindössze öt technika (ld. VII. melléklet).

szorulnak. Az *inkonzisztens* fordítások esetén először fontos tisztázni az alapfogalmakat és az alapján a megfelelő analógiát használni, figyelembe véve, hogy egy kifejezésnek több fordítása is lehetséges – kontextustól függően.

A helytelen, de mégis *ekvivalens*ként funkcionáló fordítások lecserélhetők egy helyesebb formára – ez esetben érdemes figyelembe venni a „kvázihelyesség” problémájának az eshetőségét. Ellenkező esetben az ekvivalens meghagyásakor mindenképpen érdemes kifejtetni (akár lábjegyzetben) a szó eredeti jelentését is.

A *reálián* alapuló, eddig elfogadható ekvivalenssel nem rendelkező fordítások esetén lehet keresni egy hozzávetőlegesen megfelelő ekvivalenst, meghagyni a reáliát (amennyiben valamilyen módon a reália magyarázata megtörténik), vagy pedig egy más, ismert reália segítségével kell ekvivalenst teremteni.

Ezek természetesen csak ajánlások, egyik sem tekinthető kötelező érvényű előírásnak: végtére is a fordító döntése, melyik megoldást választja. Személyes véleményem szerint a legideálisabb megoldás egy teljesen új, a fenti irányelvek mentén elkészített *jūdō*szótár lenne, amely új alapokra helyezné a magyar terminológiát.

Egy ilyen szótár azonban – az eddigiektől eltérően – nem egyszerűen egy japán kifejezésre egyetlen magyar ekvivalenst megadó, kvázi-„szószedet” legyen. Sokkal hatékonyabbnak talállok egy olyan enciklopédikus felépítésű szótárt, mint amilyen a Kawamura Teizō 川村禎三 és Daigo Toshirō 醍醐敏郎 által szerkesztett japán és angol nyelvű *Kōdōkan New Japanese-English Dictionary of Judo* (japánul: *Waei Taishō Jūdō-yōgo ko-jiten* 和英对照柔道用語小辞典).

Ez a figyelemre méltó munka két fő részből épül fel: az első részében a *kanjikkal* írt fogalmakhoz (amely mellett zárójelben meg van adva az adott szó *rōmaji* ローマ字 átírása is) egy japán nyelvű definíció is tartozik – tulajdonképpen egynyelvű szakszótárként funkcionálva.¹¹⁰ A második részben pedig a csak *rōmaji* átírással írt japán elnevezésekhez nemcsak az angol nyelvű ekvivalenseket, hanem egy rövid, néhány soros leírást is mellékeltek az első rész japán nyelvű szövegének megfelelően.¹¹¹

Amíg azonban Kawamura és Daigo szótára ezekben a leírásokban az adott technika végrehajtását taglalja, addig én úgy gondolom, hogy ezt a helyet érdekesebb volna nyelvi magyarázatokkal kitölteni, például a *seoi* 背負 vagy

¹¹⁰ Kawamura–Daigo 2000: 9–52.

¹¹¹ Kawamura–Daigo 2000: 63–139.

a *tomoe* 巴 fogalmának tisztázásával, esetleg a *kawazu* 河津 szó eredetének az ismertetésével. A különösebb magyarázatra nem szoruló fordításoknál pedig, lehetőség nyílik a kifejezés eredetét vagy egyéb technikai, történelmi, kulturális kiegészítő információt mellékelni a szócikkhez.

Célravezetőbbnek találok továbbá az (ilyen formátumú szótárakban és enciklopédiákban általában alkalmazott) alfabetikus sorrend helyett a szótár tematikus felosztását. Ez persze több szerkesztési munkával jár, de egyben átláthatóbbá teszi a *jūdō* technikai rendszerét, jobban segít az olvasónak eligazodni a különböző elnevezések rengetegében. Fontos lenne külön egy „Alapfogalmak” szekcióban összegyűjteni az olyan kardinális technikai kifejezéseket, mint a *waza* 技, *nage* 投, *otoshi* 落, *taoshi* 倒, *harai* 払, *kari* 刈, *kake* 掛, *kaeshi* 返, *kuruma* 車, *wakare* 分, *tsurikomi* 釣込, *makikomi* 巻込, *osaekomi* 抑込, *katame* 固, *karami* 絡 *shime* 絞 stb. Ugyanebből kiindulva egy „Kulturális kifejezések” részre is szükség lenne, amelybe a *tatami* 畳, *dōgi* 道着, *dōjō* 道場 stb. fogalmak gyűjthetők össze, illetve előzetesen egyes reáliák *tomoe* 巴, *jūji* 十字, *kesa* 袈裟 stb. tisztázására is lehetőség nyílna.

Szintén lehetne a *jūdō*-ban használt technikákban megjelenő testrészeket (*koshi* 腰, *kata* 肩, *te* 手, *ude* 腕, *ashi* 足 stb.) is ismertetni, vagy akár a *dōgi* részeit (*eri* 襟, *sode* 袖, *obi* 帯 stb.), esetleg a versenykifejezéseket és vezényszavakat (*ippon* 一本, *waza-ari* 技有, *shido* 示度, *hajime* 始め, *soremade* 其れまで stb.) összegyűjteni – ezekkel a pluszfejezetekkel máris többet kapunk egy egyszerű technikai szószedetnél. A témakörök szerinti csoportosítás pedig sokkal nagyobb segítséget nyújt a laikus érdeklődők számára, mint egyszerűen alfabetikus sorrendben minden technikát, kifejezést, kulturális fogalmat rájuk ömlesztteni.

Lényegesnek találok továbbá a japán írásjegyek, azaz a *kanjik* használatát minden szócikknél: nemcsak azért, hogy a homonimákból adódó problémák (pl. *kata* 形 肩 片) egyszerűen kiküszöbölhetők legyenek, hanem mert így a japán nyelvtanulók vagy a *jūdō* technikai és szakszargonja iránt érdeklődő nyelvészek, fordítók is haszonnal forgathatnák a kiadványt.¹¹² A konkrét szócikkeken kívül ugyancsak lehetőség nyílna olyan kisebb fejezeteket is össze-

¹¹² A *budō* kutatás egyik nagy problémája, hogy pont a laikusok által írt (és ebből fakadóan a tudományosság mércéjét még csak alulról sem súroló) könyveknek „köszönhetően” nehéz komolyan venni, mint tudományos területet a japanológián belül. Ezen csak úgy lehet változtatni, ha a jövőben tudományos igényességű kiadványok jelennek meg a *budō* ról, amelyek nemcsak a laikusokat segítik, hanem teljes értékű szakirodalmként is felhasználhatók a kutatók számára.

állítani, amelyek a japán nyelv és a terminológia sajátosságaiba (például kiejtés, írásrendszer, a technikákban megjelenő *rendaku* 連濁 jelensége stb.), a *jūdō* történetébe vagy éppen a Kōdōkan oktatási rendszerébe, filozófiájába engednek bevezetést. Természetesen ehhez szükség lesz a japán nyelvben és a *jūdō* technikáiban, történetében, eszmeiségében egyaránt járatos fordítókra vagy egy ilyen szempontok alapján válogatott szerzői csapatra.

Hogy aztán a terminológia megreformálására indul-e kezdeményezés, sikerrel jár-e, egyáltalán van-e igény arra, hogy új fejezet nyíljon a magyar *jūdō*terminológia történetében, arra majd csak a jövő fogja megadni a választ. Ennek a tanulmánynak a célja, az első lépés megtétele lenne ezen a hosszú, rögös úton – hiszen mint láthatjuk, minden eszközünk adott a sikerhez.

Elsődleges források

- Adámy István 2002. *Kyokushin karate I: A legerősebb karate alapjai*. Debrecen: Lunarimpex.
- Borbély Attila – Jóvér Béla 1991. *Szamorájok útján: A budo sportok kézikönyve*. Budapest: Sport Kiadó.
- Cselőtei Lajos 1920. *A japánrendszerű torna alapgyakorlatai*. Budapest: Stephaneum Nyomda Rt.
- Galla Ferenc – Horváth István 1973. *Judo övvizsgák*. Budapest: Sport Kiadó.
- Galla Ferenc 1969. *Cselgáncs (judo) és önvédelem (aikido)*. Budapest: Sport Kiadó.
- Hancock, Harrie Irving 1903. *Japanese Physical Training: The System of Exercise, Diet and General Mode of Living that has made the Mikado's People the Healthiest, Strongest, and Happiest Men and Women in the World*. New York–London: G. P. Putnam's Sons.
- Hancock, Harrie Irving 1904. *Jiu-Jitsu Combat Tricks: Japanese Feats of Attack and Defense in Personal Encounter*. New York–London: G. P. Putnam's Sons.
- Kano, Jigoro 2005. *Mind over muscle: Writings from the Founder of Judo*. Tokió–London–New York: Kodansha International.
- Kárpáti Gábor Csaba (szerk.) 2005. *A Szoga fivérek krónikája*. Budapest: Szenszár Kiadó.
- Kelemen István 1984. *Ju-jitsu (nem csak) nőknek*. Budapest: Sportpropaganda Vállalat.
- Nagy György – Ósze Attila 2014. *Judo kyu vizsgák*. Budapest: Magyar Judo Szövetség.
- Neidenbach Emil 1931. *Testgyakorlás és tudomány*. Budapest: Szerzői Kiadás.
- Országos Testnevelési Tanács 1926a. *Támadó és védősportok: Cselgáncs (jiu-jitsu)*. [Testnevelési utasítás II. rész: Testnevelési és Sportágak 6-C.] Budapest: Stádium Sajtóvállalat és Részvénytársaság.
- Országos Testnevelési Tanács 1926b. *A görög-római birkózás*. [Testnevelési utasítás II. rész: Testnevelési és Sportágak 6-A.] Budapest: Stádium Sajtóvállalat és Részvénytársaság.
- Plavec Tamás – Bíró Norbert 2012. *Új judo kisenciklopédia*. Cegléd: E-book Könyvház és Kiadó.
- Plavec Tamás 1988. *Judo kisenciklopédia*. Budapest: Hungaria Sport.

- Sasaki Kichisaburo 1907. *Djudo: a japán dzsiu-dzsicu tökéletesített módszere*. Ford. Speidl Zoltán. Budapest: Hornyánszky.
- Schäfer, Andreas 2006. *Judo*. Ford. Tóth Péter. Budapest: Cser Kiadó.
- Vincent T. [Vincze Tibor] 1932. „A dzsiu-dzsicu.” In: Pálffy György (szerk.): *Sport és játék*. Budapest: Enciklopédia, 171–179.
- Vincze Tibor 1957. *Cselgáncs (judo)*. Budapest: Sport Kiadó.
- Zsolt Péter 2007. *Japán–Magyar karate szakszótár*. Budapest: Hunor.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Daigo, Toshiro 2005. *Kodokan Judo: Throwing Techniques*. Tokió–London–New York: Kodansha International.
- Frühstück, Sabine – Manzenreiter, Wolfram 2001. „Neverland lost: Judo cultures in Austria, Japan, and elsewhere struggling for cultural hegemony” In: Befu, Harumi – Guichard-Anguis, Sylvie (eds.): *Globalizing Japan: Ethnography of the Japanese presence in Asia, Europe, and America*. London–New York: Routledge, 69–95.
- Gottner Richárd Gábor 2018. *A japán jūdō és jūjutsu terminológia magyarra fordításának fejlődése és kérdései*. (Mesterszakos szakdolgozat, Károli Gáspár Református Egyetem.)
- Gottner Richárd Gábor 2019. „A japán jūdō-terminológia magyarra fordításának változásai a kezdetektől: Avagy djudótól a cselgáncsig” In: Doma Petra – Takó Ferenc (szerk.) „Közel, s Távol” IX. Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely éves konferenciájának előadásaiból 2018. Budapest: Eötvös Collegium, 243–266.
- Green, Thomas A. 2010. „Invented traditions” In: Green, Thomas A. – Svinth, Joseph R. (eds.): *Martial Arts of the World: An Encyclopedia of History and Innovation*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 428–432.
- Kano, Jigoro 2013. *Kodokan judo*. Tokió–London–New York: Kodansha International.
- Kawamura Teizō 川村禎三 – Daigo Toshirō 醍醐敏郎 2000. *Waei Taishō Jūdō-yōgo kojiten* 和英対照柔道用語小辞典 [Kōdōkan New Japanese-English Dictionary of Judo]. Tokió: Kōdōkan.
- Klaudy Kinga 2006. *Bevezetés a fordítás elméletébe*. Budapest: Scholastica.
- Kremser Péter 2009. *Birkózósportunk története: A kezdetektől Trianonig*. Szeged: Magánkiadás.
- Mol, Serge 2001. *Classical Fighting Arts of Japan: a complete guide to koryu jujutsu*. Tokió–London–New York: Kodansha International.
- Szabó Balázs 2012–2013. „A Cselgáncs történeti alapjai: Dzsúdzsucu a japán harcművészeti kutatásban.” *Kalokagathia* 1: 112–125.
- Tomiki Kenji 富木謙治 1958. *Kōdōkan Goshinjutsu* 講道館護身術 [Kōdōkan önvédelmi technikák]. Tokió: Baseball Magazine-sha.
- Uozumi Takashi 魚住孝至 2013. *Budō no rekishi to sono seishin* 武道の歴史とその精神 [A budō történelme és szellemisége]. Katsuura: Kokusai Budō Daigaku, Budō-sport kagaku kenkyūsho.
- Varrók Ilona (főszerk.) 2015. *Japán–magyar nagyszótár*. Budapest: Japán Stúdiók Alapítvány.

Internetes források

Chōjū giga. *kawazu to usagi no sumō* 蛙と兎の相撲.

<https://j-art.hix05.com/10choju/choju05.html> (utolsó letöltés: 2019.09.14.)

IOC Media Relations Teams 2020. *IOC, IPC, Tokyo 2020 organising committee and Tokyo Metropolitan Government announce new dates for the Olympic and Paralympic games Tokyo 2020*

<https://www.olympic.org/news/ioc-ipc-tokyo-2020-organising-committee-and-tokyo-metropolitan-government-announce-new-dates-for-the-olympic-and-paralympic-games-tokyo-2020> (utolsó letöltés: 2020.04.20.)

Jisho.org. *kaesu* 返す.

<https://jisho.org/word/%E8%BF%94%E3%81%99> (utolsó letöltés: 2019.09.13.)

Jisho.org. *kujiku* 挫く.

<https://jisho.org/search/%E6%8C%AB%20%23kanji> (utolsó letöltés: 2019.10.02.)

Kōdōkan Jūdō Institute 2017. *Jūdō waza meishō ichiran* 柔道技名称一覧.

<http://kodokanjudoinstitut.org/waza/list/> (utolsó letöltés: 2019.08.24.)

Kōdōkan Jūdō Institute 2017. *Kōdōkan no dendō* 講道館の殿堂.

<http://kodokanjudoinstitut.org/doctrine/palace/> (utolsó letöltés: 2019.09.14.)

Nihon sumō kyōkai. *kimarite kawazu gake* 決まり手・河津掛.

<http://www.sumo.or.jp/SektorikunNewTop/kimarite82#ctop> (utolsó letöltés: 2019.09.14.)

Testnevelési Egyetem 2018. *Elhunyt Dr. Galla Ferenc*.

<https://tf.hu/hirek/3204-elhunyt-dr-galla-ferenc> (utolsó letöltés: 2019.08.24.)

The British Museum. *Soga monogatari zue* 曾我物語図絵.

https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_detail.s.aspx?objectId=782925&partId=1 (utolsó letöltés: 2019.09.14.)

Mellékletek

I. Melléklet

A Kōdōkan *jūdō* hivatalos technikái, japán (*kanji*) írásjegyekkel, latin betűs (*rōmaji*) átírással és magyar fordítással. A szürkével jelölt tételek azokat a fordításokat jelölik, amelyek Vincze Tibortól származnak, és többé-kevésbé napjainkban is használatban vannak.

Kanji	Rōmaji	Fordítás
背負投	<i>Seoi nage</i>	Válldobás
一本背負投	<i>Ippon seoi nage</i>	Válldobás karhúzással / egykaros válldobás
背負落	<i>Seoi otoshi</i>	Válldobás térdelve / támasztott válldobás
体落	<i>Tai otoshi</i>	Támasztott gáncsdobás
肩車	<i>Kata guruma</i>	Emelő válldobás
浮落	<i>Uki otoshi</i>	Hullámdobás / hullámdobás térdelve
隅落	<i>Sumi otoshi</i>	Sarok dobás/ledöntés
掬投	<i>Sukui nage</i>	Oldalsó páros lábfelrántás
帯落	<i>Obi otoshi</i>	Öv-csípődobás
帯取返	<i>Obitori gaeshi</i>	–
双手刈	<i>Morote gari</i>	Kétlábás lábfelszedés
朽木倒	<i>Kuchiki taoshi</i>	Nagy belső horog térdfogással
踵返	<i>Kibisu gaeshi</i>	Külső lábfogási technika
小内返	<i>Ko-uchi gaeshi</i>	–
内股透	<i>Uchi mata sukashi</i>	–
山嵐	<i>Yama arashi</i>	Külső combdobás
大腰	<i>Ō-goshi</i>	Nagy csípődobás
浮腰	<i>Uki goshi</i>	Kis csípődobás / lebegő csípődobás
払腰	<i>Harai goshi</i>	Kaszáló csípődobás
釣込腰	<i>Tsurikomi goshi</i>	Süllyesztett csípődobás
袖釣込腰	<i>Sode tsurikomi goshi</i>	Süllyesztett csípődobás kabátujjfogással

釣腰	<i>Tsuri goshi</i>	Emelő csípődobás / csípődobás övfogással
跳腰	<i>Hane goshi</i>	Lábtámaszos csípődobás
移腰	<i>Utsuri goshi</i>	Oldalsó csípőkiemelés
後腰	<i>Ushiro goshi</i>	Hátsó csípőkiemelés
腰車	<i>Koshi guruma</i>	Csípőkördobás
抱上	<i>Daki age</i>	Átkaroló felemelés
膝車	<i>Hiza guruma</i>	Térdingatás
支釣込足	<i>Sasae tsurikomi ashi</i>	Bokaingatás előre / támasztott emelő lábdobás
払釣込足	<i>Harai tsurikomi ashi</i>	Bokaingatás / bokadobás hátra
出足払	<i>De ashi barai</i>	Bokaingatás / bokadobás előre/keresztlépésre
送足払	<i>Okuri ashi barai</i>	Bokaingatás oldalt / bokadobás utánlépéssel
燕返	<i>Tsubame gaeshi</i>	Fecske átfordítás (lábbal)
小内刈	<i>Ko-uchi gari</i>	Kis belső horog
大内刈	<i>Ō-uchi gari</i>	Nagy belső horog
大内返	<i>Ō-uchi gaeshi</i>	–
小外刈	<i>Ko-soto gari</i>	Kis külső horog
小外掛	<i>Ko-soto gake</i>	Kis külső ledöntés
大外刈	<i>Ō-soto gari</i>	Külső kaszálódobás / nagy külső horog
大外落	<i>Ō-soto otoshi</i>	Külső gáncs / nagy külső ledöntés
大外車	<i>Ō-soto guruma</i>	Külső kaszáló körgáncs / nagy külső horog két lábra
大外返	<i>Ō-soto gaeshi</i>	–
足車	<i>Ashi guruma</i>	Kaszáló körgáncs
大車	<i>Ō-guruma</i>	Combtámaszos csípődobás
内股	<i>Uchi mata</i>	Belső combdobás
内股返	<i>Uchi mata gaeshi</i>	–
跳腰返	<i>Hane goshi gaeshi</i>	–
払腰返	<i>Harai goshi gaeshi</i>	–
巴投	<i>Tomoe nage</i>	Fejen átdobás

裏投	<i>Ura nage</i>	Hajítás
隅返	<i>Sumi gaeshi</i>	Lábszárdobás/lábszárátforgatás
引込返	<i>Hikkomi gaeshi</i>	Lábszárátforgatás / egyidejű talajra érkezés
俵返	<i>Tawara gaeshi</i>	Zsákdobás
浮技	<i>Uki waza</i>	Hullámlerántás
横落	<i>Yoko otoshi</i>	Hullámdobás állva / hullámlerántás oldalra
谷落	<i>Tani otoshi</i>	Külső horogledöntés / „Esés a völgybe”
横車	<i>Yoko guruma</i>	Kördobás
横掛	<i>Yoko gake</i>	Bokalerántás/bokaledöntés
抱分	<i>Daki wakare</i>	–
横分	<i>Yoko wakare</i>	Külső comblerántás
外巻込	<i>Soto makikomi</i>	Külső kardobás vetődéssel
内巻込	<i>Uchi makikomi</i>	Belső kardobás vetődéssel
跳巻込	<i>Hane makikomi</i>	Lábtámaszos csípődobás vetődéssel
払巻込	<i>Harai makikomi</i>	–
内股巻込	<i>Uchi mata makikomi</i>	–
大外巻込	<i>Ō-soto makikomi</i>	Nagy külső vetődéses horogdobás
蟹挟	<i>Kani basami</i>	Olló ráugrás
河津掛	<i>Kawazu gake</i>	Lábkulccsal (lábfonással) végrehajtott dobás
袈裟固	<i>Kesa gatame</i>	Rézsütös leszorítás
崩袈裟固	<i>Kuzure kesa gatame</i>	Variált rézsütös leszorítás
後袈裟固	<i>Ushiro kesa gatame</i>	Hátsó rézsütös leszorítás
肩固	<i>Kata gatame</i>	Rézsütös / vállrögzítéses leszorítás karpréssel
上四方固	<i>Kami shihō gatame</i>	Fej felőli leszorítás
崩上四方固	<i>Kuzure kami shihō gatame</i>	Fej felőli leszorítás nyakfogással
横四方固	<i>Yoko shihō gatame</i>	Oldalsó leszorítás
縦四方固	<i>Tate shihō gatame</i>	Lovagló leszorítás / leszorítás lovaglólélemből

浮固	<i>Uki gatame</i>	Leszorítás mellen / térdrögzítéses leszorítás
裏固	<i>Ura gatame</i>	Leszorítás láb felől
並十字紋	<i>Nami jūji jime</i>	Rendes/hagyományos keresztfojtás
逆十字紋	<i>Gyaku jūji jime</i>	Fordított keresztfojtás
片十字紋	<i>Kata jūji jime</i>	Félkaros/vegyes keresztfojtás
裸紋	<i>Hadaka jime</i>	Hátsó pusztahurok
送襟紋	<i>Okuri eri jime</i>	Hátsó kereszturok/keresztfojtás
片羽紋	<i>Kataha jime</i>	Járomhurok
片手紋	<i>Katate jime</i>	Egykezes fojtás
両手紋	<i>Ryōte jime</i>	Kétkezes fojtás
袖車紋	<i>Sode guruma jime</i>	Támasztott hurok / fojtás kabátujjal
突込紋	<i>Tsukkomi jime</i>	Támasztó fojtás
三角紋	<i>Sankaku jime</i>	Háromszög fojtás
胴紋	<i>Dō jime</i>	Nyújtott lábkulcs
腕絡	<i>Ude garami</i>	Ellenoldalú felsőkulcs/karkulcs
腕挫十字固	<i>Ude hishigi jūji gatame</i>	Karfeszítés befogó lábon át/Kereszt karfeszítés
腕挫腕固	<i>Ude hishigi ude gatame</i>	Karfeszítés válltámasszal
腕挫膝固	<i>Ude hishigi hiza gatame</i>	Karfeszítés térdel
腕挫脇固	<i>Ude hishigi waki gatame</i>	Hónalj lezárás/vállfeszítés
腕挫腹固	<i>Ude hishigi hara gatame</i>	Karfeszítés hassal
腕挫足固	<i>Ude hishigi ashi gatame</i>	Karfeszítés lábbal
腕挫手固	<i>Ude hishigi te gatame</i>	–
腕挫三角固	<i>Ude hishigi sankaku gatame</i>	–
足絡	<i>Ashi garami</i>	Lábkulcs / karkulcs lábbal

II. melléklet

A birkózásból átvett technikai fordítások

Rōmaji	Fordítás	Birkózás terminológia
<i>Seoi nage</i>	Válldobás	Válldobás
<i>Kata guruma</i>	Emelő válldobás	Vállra emelés
<i>Sukui nage</i>	Oldalsó páros lábfelelántás	Kiemelés
<i>Ō-goshi</i>	Csípődobás derékfogással	Csípődobás derékfogással
<i>Uki goshi</i>	Kis csípődobás / lebegő csípődobás	Csípődobás
<i>Koshi guruma</i>	Csípődobás nyakfogással	Csípődobás nyakfogással
<i>Yoko wakare</i>	Külső kardobás vetődéssel	Kardobás
<i>Soto makikomi</i>	Belső kardobás vetődéssel	Kardobás
<i>Kani basami</i>	Olló ráugrás / páros lábolló	Lábolló
<i>Kuzure kesa gatame</i>	Rézsütös leszorítás karlezárással	Karlezárás
<i>Kataha jime</i>	Járomhurok	Járom
<i>Ude garami</i>	Ellenoldalú felsőkulcs / karkulcs	Karkulcs
<i>Ude hishigi jūji gatame</i>	Karfeszítés befogó lábön át / kereszt karfeszítés	Karfeszítés
<i>Ashi garami</i>	Lábkulcs / karkulcs lábbal	Lábkulcs

III. melléklet

Helyes vagy szinte helyes technikai fordítások

Kanji	Rōmaji	Fordítás
隅落	<i>Sumi otoshi</i>	Sarok dobás
大腰	<i>Ō-goshi</i>	Nagy csípődobás
浮腰	<i>Uki goshi</i>	Kis csípődobás / lebegő csípődobás
釣腰	<i>Tsuri goshi</i>	Emelő csípődobás

後腰	<i>Ushiro goshi</i>	Hátsó csípőkiemelés
腰車	<i>Koshi guruma</i>	Csípőkördobás
抱上	<i>Daki age</i>	Átkaroló felemelés
支釣込足	<i>Sasae tsurikomi ashi</i>	Támasztott emelő lábdobás
燕返	<i>Tsubame gaeshi</i>	Fecske átfordítás (lábbal)
内股	<i>Uchi mata</i>	Belső combdobás
谷落	<i>Tani otoshi</i>	„Esés a völgybe”
肩固	<i>Kata gatame</i>	Vállrögzítéses leszorítás karpással
横四方固	<i>Yoko shihō gatame</i>	Oldalsó leszorítás
並十字絞	<i>Nami jūji jime</i>	Rendes keresztfojtás
逆十字絞	<i>Gyaku jūji jime</i>	Fordított keresztfojtás
片十字絞	<i>Kata jūji jime</i>	Félkaros keresztfojtás
片手絞	<i>Katate jime</i>	Egykezes fojtás
両手絞	<i>Ryōte jime</i>	Kétkezes fojtás
袖車絞	<i>Sode guruma jime</i>	Fojtás kabátujjal
三角絞	<i>Sankaku jime</i>	Háromszög fojtás
腕挫十字固	<i>Ude hishigi jūji gatame</i>	Kereszt karfeszítés
腕挫膝固	<i>Ude hishigi hiza gatame</i>	Karfeszítés térdel
腕挫脇固	<i>Ude hishigi waki gatame</i>	Hónalj lezárás
腕挫腹固	<i>Ude hishigi hara gatame</i>	Karfeszítés hassal
腕挫足固	<i>Ude hishigi ashi gatame</i>	Karfeszítés lábbal

IV. melléklet

Helytelen technikai fordítások

Kanji	Rōmaji	Fordítás
体落	<i>Tai otoshi</i>	Támasztott gáncsdobás
肩車	<i>Kata guruma</i>	Emelő válldobás
隅落	<i>Sumi otoshi</i>	Ledöntés
帯落	<i>Obi otoshi</i>	Öv-csípődobás
双手刈	<i>Morote gari</i>	Kétlábás lábfelszedés
朽木倒	<i>Kuchiki taoshi</i>	Nagy belső horog térdfogással
踵返	<i>Kibisu gaeshi</i>	Külső lábfogási technika

山嵐	<i>Yama arashi</i>	Külső combdobás
浮腰	<i>Uki goshi</i>	Kis csípődobás
移腰	<i>Utsuri goshi</i>	Oldalsó csípőkiemelés
膝車	<i>Hiza guruma</i>	Térdingatás
支釣込足	<i>Sasae tsurikomi ashi</i>	Bokaingatás előre
払釣込足	<i>Harai tsurikomi ashi</i>	Bokaingatás/bokadobás hátra
出足払	<i>De ashi barai</i>	Bokaingatás
送足払	<i>Okuri ashi barai</i>	Bokaingatás oldalt
大外車	<i>Ō-soto guruma</i>	Külső kaszáló körgáncs
足車	<i>Ashi guruma</i>	Kaszáló körgáncs
大車	<i>Ō-guruma</i>	Combtámaszos csípődobás
裏投	<i>Ura nage</i>	Hajítás
引込返	<i>Hikkomi gaeshi</i>	Lábszárátfordítás / egyidejű talajra érkezés
横車	<i>Yoko guruma</i>	Kördobás
肩固	<i>Kata gatame</i>	Rézsütös leszorítás karpréssel
裏固	<i>Ura gatame</i>	Leszorítás láb felől
裸絞	<i>Hadaka jime</i>	Hátsó pusztahurok
送襟絞	<i>Okuri eri jime</i>	Hátsó kereszturok/keresztfojtás
片羽絞	<i>Kataha jime</i>	Járomhurok
胴絞	<i>Dō jime</i>	Nyújtott lábkulcs
腕挫腕固	<i>Ude hishigi ude gatame</i>	Karfeszítés válltámasszal
腕挫脇固	<i>Ude hishigi waki gatame</i>	Vállfeszítés
足絡	<i>Ashi garami</i>	Karkulcs lábbal

V. melléklet

Hibás analógián alapuló inkonzisztens technikai fordítások

Kanji	Rōmaji	Fordítás
払腰	<i>Harai goshi</i>	Kaszáló csípődobás
小内刈	<i>Ko-uchi gari</i>	Kis belső horog
大内刈	<i>Ō-uchi gari</i>	Nagy belső horog
小外刈	<i>Ko-soto gari</i>	Kis külső horog

小外掛	<i>Ko-soto gake</i>	Kis külső ledöntés
大外刈	<i>Ō-soto gari</i>	Külső kaszálódobás / nagy külső horog
大外落	<i>Ō-soto otoshi</i>	Külső gáncs / nagy külső ledöntés
俵返	<i>Tawara gaeshi</i>	Zsákdobás
浮技	<i>Uki waza</i>	Hullámlerántás
横落	<i>Yoko otoshi</i>	Hullámdobás állva / hullámlerántás oldalra
横掛	<i>Yoko gake</i>	Bokalerántás/bokaledöntés

VI. melléklet

Ekvivalensként szolgáló helytelen technikai fordítások

Kanji	Rōmaji	Fordítás
背負投	<i>Seoi nage</i>	Válldobás
一本背負投	<i>Ippon seoi nage</i>	Válldobás karhúzással / egykaros válldobás
背負落	<i>Seoi otoshi</i>	Válldobás térdelve / támasztott válldobás
浮落	<i>Uki otoshi</i>	Hullámdobás / hullámdobás térdelve
掬投	<i>Sukui nage</i>	Oldalsó páros lábfelrántás
釣込腰	<i>Tsurikomi goshi</i>	Süllyesztett csípődobás
袖釣込腰	<i>Sode tsurikomi goshi</i>	Süllyesztett csípődobás kabátujjfogással
釣腰	<i>Tsuri goshi</i>	Csípődobás övfogással
跳腰	<i>Hane goshi</i>	Lábtámaszos csípődobás
出足払	<i>De ashi barai</i>	Bokadobás előre/keresztlépésre
送足払	<i>Okuri ashi barai</i>	Bokadobás utánlépéssel
大外車	<i>Ō-soto guruma</i>	Nagy külső horog két lábra
隅返	<i>Sumi gaeshi</i>	Lábszárdobás/lábszárátforgatás
谷落	<i>Tani otoshi</i>	Külső horogledöntés
横分	<i>Yoko wakare</i>	Külső comblerántás
外巻込	<i>Soto makikomi</i>	Külső kardobás vetődéssel
内巻込	<i>Uchi makikomi</i>	Belső kardobás vetődéssel
跳巻込	<i>Hane makikomi</i>	Lábtámaszos csípődobás vetődéssel
大外巻込	<i>Ō-soto makikomi</i>	Nagy külső vetődéses horogdobás

蟹挟	<i>Kani basami</i>	Olló ráugrás
上四方固	<i>Kami shihō gatame</i>	Fej felőli leszorítás
崩上四方固	<i>Kuzure kami shihō gatame</i>	Fej felőli leszorítás nyakfogással
縦四方固	<i>Tate shihō gatame</i>	Lovagló leszorítás/leszorítás lovaglólülésből
浮固	<i>Uki gatame</i>	Leszorítás mellen / térdrögzítéses leszorítás
並十字絞	<i>Nami jūji jime</i>	Hagyományos keresztfojtás
片十字絞	<i>Kata jūji jime</i>	Vegyes keresztfojtás
袖車絞	<i>Sode guruma jime</i>	Támasztott hurok
突込絞	<i>Tsukkomi jime</i>	Támasztó fojtás
腕絡	<i>Ude garami</i>	Ellenoldalú felsőkulcs/karkulcs
腕挫十字固	<i>Ude hishigi jūji gatame</i>	Karfeszítés befogó lábon át
足絡	<i>Ashi garami</i>	Lábkulcs

VII. melléklet

Reálián alapuló technikai fordítások

Kanji	Rōmaji	Fordítás
巴投	<i>Tomoe nage</i>	Fejen átdobás
河津掛	<i>Kawazu gake</i>	Lábkulccsal (lábfonással) végrehajtott dobás
袈裟固	<i>Kesa gatame</i>	Rézsútos leszorítás
崩袈裟固	<i>Kuzure kesa gatame</i>	Variált rézsútos leszorítás
後袈裟固	<i>Ushiro kesa gatame</i>	Hátsó rézsútos leszorítás

VIII. melléklet

Fordítás nélküli technikák

Kanji	Rōmaji
帯取返	<i>Obitori gaeshi</i>
内股透	<i>Uchi mata sukashi</i>
小内返	<i>Ko-uchi gaeshi</i>
大内返	<i>Ō-uchi gaeshi</i>

大外返	<i>Ō-soto gaeshi</i>
内股返	<i>Uchi mata gaeshi</i>
跳腰返	<i>Hane goshi gaeshi</i>
払腰返	<i>Harai goshi gaeshi</i>
抱分	<i>Daki wakare</i>
払巻込	<i>Harai makikomi</i>
内股巻込	<i>Uchi mata makikomi</i>
腕挫手固	<i>Ude hishigi te gatame</i>
腕挫三角固	<i>Ude hishigi sankaku gatame</i>

TÓTH JULIANNA NIKOLETT



Az irodalmi többnyelvűség stilisztikai megjelenése Domonkos István: *Kormányeltörésben* és Tawada Yōko: *A követ* című műveiben¹

1. Bevezetés

A globalizáció miatt egyre gyakoribbá válik az a tapasztalat, hogy az egyén a mindennapjaiban több nyelvet használ, és ezek irodalmi kihatásaként a kortárs szövegek egy része az ekkor tapasztalt nehézségekre, a nyelvek kölcsönhatására reflektálva születik meg. Az irodalomban az 1980-as évek óta központi témának tűnik a kortárs irodalomban megjelenő többnyelvűség kérdése. Rangos elismeréseket kapnak olyan írók, akik nem (csak) az anyanyelvükön alkotnak: gondoljunk a Nobel-díjas Herta Müllerre, Jozsef Brodskijra és Beckettre vagy a német Adelbert von Chamisso-díj² díjazottjaira, Emine Sevgi Özdamarra, Tawada Yōkóra és Terézia Morára. Az irodalomtudományban ezzel párhuzamosan viharosan nő a jelenséget elemző tanulmányok száma.

Az irodalmi többnyelvűség egyre inkább kutatott téma mind Magyarországon, mind nemzetközi szinten, ám a magyar irodalomtudományban a többnyelvűség nyelvi aspektusainak leírására még nincs megszilárdult terminológia. Jelen tanulmány ezen szeretne változtatni – az irodalmi többnyelvűség fogalma a szerző szerint túlságosan tágan értelmezett, ezért a többnyelvűséggel kapcsolatban a szövegek stilisztikai jellemzőinek leírására az exofónia fogalmának a bevezetését javasolja.

A tanulmány a fogalmi magyarázat után Tawada Yōko 多和田葉子 és Domonkos István nyelvhez fűződő viszonyát és műveinek azon sajátosságait részletezi, amelyben a nyelv önreflexivitása és dekonstrukciója, az ember nyelvi idegenségérzete, a nyelv szemantikai kifejezőképességének a határai,

¹   Az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-19-3 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának szakmai támogatásával készült.

² A Chamisso-díj egy, a nem német anyanyelvű német írók munkásságának elismerésére létrehozott díj Németországban.

a többnyelvűség és a fordíthatatlanság kérdése kerül előtérbe. A vizsgálati szempontok átfedésben vannak más irodalomtudományi ágazatokkal: a tanulmányon belül az irodalom medialitásával kapcsolatban médiatudományi, fordításelméleti kérdések és a szöveg intertextualitása számít központi problémakörnek, de szociológiai szempontból az integráció és a kulturális másság, az identitás problémaköre szintén jelentkezik. A tanulmány keretein belül ezek alapos vizsgálatára nincs lehetőség, említés szintjén azonban érdemes foglalkozni velük, mivel a kérdések felvetése egy jövő tanulmány alapját képezhetik.

A kutatás az irodalom médiatudománnyal összefüggő ágazatához kapcsolódik, ezért a nyelv és a szöveg medialitásával kapcsolatos terminológiát használom.³ Kitérek továbbá más szerzők exofón megoldásaira, ha ez a további vizsgálódáshoz szükséges.

A tanulmány elsődleges és másodlagos források felhasználásával mutatja be az irodalmi többnyelvűség és az exofónia megjelenését. Elsődleges szövegeim Tawada Yōko *Kentōshi* (献灯使, 'A követ') és Domonkos István *Kormányeltörésben* című művei, míg a másodlagosak az ezekről és a jelenségről készült tanulmányok. A két szöveg kiválasztásakor fontos szempont volt, hogy a japán nyelvűek esetében jól alkalmazható exofónia fogalmát egy japán példa mellett magyar nyelvű szövegen is bemutassam, ezért olyan szövegeket választottam, amelyek kortársak, írójuk többnyelvű, és hosszabb ideje külföldön él, ezért anyanyelvi szövegein is érezhető a „nyelvi idegenség” lenyomata.

Jelen tanulmány a két mű nyelvi kifejezéseinek, nyelvhez fűződő reflexióinak, a nyelvitöredezettség-élmény megjelenítésének a bemutatására vállalkozik, amelynek segítségével az exofónia fogalmi használatát éppúgy bemutatja, mint a kortárs magyar és japán irodalomban tetten érhető többnyelvűséget. A választott művek mellett a tanulmányban egy-egy példa erejéig más munkák is szerepelnek, így átfogóbb képet kaphatunk a jelenség kiterjedéséről: nem egy-egy elszigetelt szövegre alapozott feltételezésről van szó, hanem egy irodalmi áramlatról. Így célom az, hogy az exofóniát mint fogalmat az irodalmi többnyelvűség stilisztikai jellemzőjeként közérthetővé, további elemzések számára pedig felhasználhatóvá tegyem. Ennek következtében

³ Az irodalom medialitása, a hangzás, a vizuális síkja, a nyelv materialitása mind az irodalomtudomány *media theory* (médiaelméleti) kutatásában az irodalom medialitásának leírásakor használt fogalmak. A *media theory* fogalmaival és kérdéskörével kapcsolatosan későbbi lábjegyzeteimben egyéb kutatók munkásságára is hivatkozom.

a tanulmány nem a két mű komparatistikai vizsgálatára törekszik. Az irodalomtudomány klasszikus szoros olvasási technikájának használata, valamint a szöveg jelentését és szimbolikáját elemző megközelítésmód helyett a tanulmány elsősorban a szöveg nyelvi megoldásaira koncentrálna.

2. Terminológia

Mivel a tanulmányban elemzett jelenség az irodalomtudományban a XXI. században terjedt el, leírására még nincs megszilárdult terminológia. Ennek természetes következménye, hogy az irodalmárok iskolánként más és más fogalmat részesítenek előnyben. Ezek közül a legtöbbet azért vetik el a művek többnyelvűségére fókuszáló kutatásokban, mert azok tematikusan kötött, a szerző léttapasztalatait a vizsgálódás kiindulópontjaként alkalmazó és a művek sajátosságait ezen léttapasztalatokkal magyarázó fogalmak.⁴

A következő fejezetben a többnyelvűség és az exofónia fogalmának definíciója mellett szó esik a kisebbségi és a kivándorlóirodalom terminusairól. A bibliográfiában felhasznált és az exofón irodalom vizsgálatában alaplűnek számító tanulmányok ugyanis ezekre a fogalmakra építenek, így az exofónia újszerűsége miatt a terminusok jelenleg párhuzamos használatúak. Lábjegyzetben feltűntetem a fogalomhoz köthető kutatót, illetve egy rövid fogalom meghatározást csatolok ott, ahol ezt a tanulmány fókuszsa szempontjából szükségesnek tartom.⁵

2.1. Többnyelvűség az irodalomban

A többnyelvűség mint fogalom végtelenül tág: nincs egységes meghatározása sem az irodalomtudományban, sem egyéb tudományterületeken. A kétnyelvűség és a többnyelvűség meghatározása nyelvészeti viták tárgyát képezi. Tanulmányomban a két fogalomra egységesen többnyelvűségként hivatkozom, mint az „egynél több nyelvet párhuzamosan beszélők nyelvi állapotára”. S mint

⁴ Ilyen többek között Deleuze és Guattari kisebbségi irodalom-fogalma, Arschoft poszt-koloniális irodalomfelfogása és Damrosch új világirodalom-fogalma. A tanulmány keretei között nincs lehetőség hosszasan részletezni, hogy a jelenleg használatban levő fogalmak közül néhány miért nem alkalmazható sikerrel a többnyelvű irodalom stilisztikai megoldásainak az elemzésére, mesterszakos szakdolgozatomban azonban erre részletesen kitérek: Tóth 2019: 21–25.

⁵ Ezzel mesterszakos szakdolgozatomban részletesebben foglalkozom, Tóth 2019: 10–17.

olyat, a kétnyelvűség fogalmát Paradis alapján nemcsak a gyerekkorban párhuzamosan elsajátított nyelvekre (*simultaneous bilingualism*), hanem a későbbiek folyamán elsajátított nyelvekre kiterjesztve alkalmazom (*sequential bilingualism*), amennyiben a többnyelvűség tapasztalata az egyén életében szignifikáns szerepet tölt be.⁶

Bár a többnyelvűség mérésére számos szociolingvisztikai kifejezés megfelelőnek tűnik (többek között a kódváltás és a diglosszia), ebben a tanulmányban a fogalmat Rossichra hivatkozva teljes (értékű) költői eszköznek tekintem.⁷ Ebben a minőségében pedig ezen költői eszköz jellemzőinek a leírására az exofóniafogalom használatát javasolom.

A többnyelvűséggel az irodalomtudományon belül több teória foglalkozik: a posztkolonialitás, a kivándorló- (emigráns) irodalom, a kisebbségi irodalom, a japán nyelvű irodalom (日本語圏文学 *nihongoken bungaku*), amely szemben áll a japán irodalommal (日本文学, *nihon bungaku*), a világirodalom fogalmának megreformálása (*new world literature*),⁸ valamint olyan kevésbé elterjedt fogalmak, amelyekre magyar nyelven még nem alkottak kifejezéseket (*axial writing* és *hyphenated writing*).⁹ Japán területen az *ekkyō bungaku* (越境文学, határokon átívelő irodalom) és az exofónia (エクソフォニー, *ekusofonī*) látszik a legelterjedtebbnek.¹⁰ Jelenleg a japán irodalomtudomány

⁶ Paradis 2007: 15–44.

⁷ Rossich 2018: 55.

⁸ Damrosch 2003: 84. Az új világirodalom a kanonizált művek, valamint az azokra épített historicista irodalomtörténeti felfogás helyett a XXI. században tömegessé vált modern kori népvándorlás eredményeképp létrejött, marginális vagy hibrid szövegek vizsgálatával foglalkozó irodalomtudományt mint jelenséget emeli ki (paradigma-váltás zajlott le). Ehhez teszi hozzá azt, hogy ez az új paradigma nemcsak új tudósok, hanem új írók új szövegeinek megjelenésével is jár: itt szintén a nyelvi és a kulturálisan hibrid szövegekre, a műfordítás szerepének megváltozására utal. Az idézett kötet utolsó előtti fejezetében ezt a koncepiót tárja fel.

⁹ Erre itt részletesen nem térek ki, *Kivándorló irodalom és exofónia a kortárs japán irodalomban* című mesterszakos diplomamunkámban azonban ezeket a fogalmakat mutatom be és hasonlítom össze.

¹⁰ Az *ekkyō bungaku* magyar fordítására a tanulmány további részeiben a kivándorló irodalom kifejezést használom: egyrészt a bevándorló- (migrációs) irodalommal kapcsolatos félreértések elkerülése végett, másrészt mivel ez az *exo* 'ki' jelentésű előtagot és a *koeru* (超える, meghalad) jelentésű szót együtt képes érzékeltetni. A migrációs irodalom az angol *migrant literature* és a japán *imin bungaku* 移民文学 fogalmakkal egyenértékű, Deleuze és Guattari óta tematikusan deskriptív fogalom. Ezzel ellentétben én a Lénárt Tamástól átvett kivándorlóirodalom fogalmát használom az angol *border-crossing literature* és japán *ekkyō bungaku* 越境文学 magyarítására

e két fogalmat egymás kiegészítéseként egyszerre használja, ám a legtöbb tanulmányból világosan kiderül, hogy az *ekkyō bungaku* tág fogalomkörén belül csak egy részterületet fed le az exofónia kérdésköre.

A felsorolás legtöbb elnevezése azt sugallja, hogy a nem anyanyelvükön írók nyelvtudását a többségi társadalom, az anyanyelvi befogadók olyannak vélik, ami nem éri el az olvasó nyelvi szintjét, ezért a nyelvi másság nem tudatos választás, hanem kényszerű stilisztikai jellemző.¹¹ A tanulmány ezt az érvelést kívánja cáfolni, ezért a többnyelvűség szempontjából kézenfekvőnek tűnő, az író második nyelvén született művek helyett a tanulmány középpontjában két anyanyelvi szöveg áll, amely nyelvi megszerkesztettségében a nem anyanyelvi írók exofón megoldásaihoz hasonló. Így a felületes olvasás során sem érheti a szövegeket az előbb említett kritika.¹²

A többnyelvű írók szövegeinek vizsgálatakor ugyanis közös sajátosságaként emelhető ki a megváltozott nyelv használata, amely a „sztenderd”, „szép” irodalmi nyelvhasználattal ellentétben „csonka”, megváltozott vagy sokak – például Domonkos szövegében is – erősen redukált nyelvhasználattal ér el hatást. Ez a hatás mind az írók idegen nyelvű szövegeiben, mind az anyanyelvi szövegeiben tetten érhető. Emiatt vettem át Wright gondolatát, amelyben a nyelvi aspektusok leírására az exofónia szót részesíti előnyben minden más fogalommal szemben.¹³

2.2 Exofónia az irodalomtudományban

Az exofónia szó etimológiáját tekintve a görög *exō* 'ki-' előtagból és a szintén görög *phōnē* 'hang' utótagból áll. Angol nyelvterületen a *phone* utótag egy bizonyos nyelv használóira utal, például az *anglophone* kifejezés egy angol nyelvű közösség beszélőire. Ugyanez a magyar nyelvű irodalomtudományban

a félreértések elkerülése végett: a japán fogalom ugyanis az angol fogalmi megfeleltetéseként éppen a hasonló félreértések elkerülésére született meg.

¹¹ Wright 2008: 36.

¹² Mindkét író több nyelven alkot, és – míg a második nyelvükön írt munkáikban szintén megjelenik a tudatos nyelvi másság – Tachibana, Tawada, Slaymaker és mások nyomán azt szeretném bemutatni, hogy ez a nyelvi eszköz anyanyelvi szövegekben hogyan működik.

¹³ Wright 2008: 38: „az axiális [*axial*], nemzeti (irodalmak) utáni [*postnational*], posztkoloniális és hasonló jelzők nem felelnek meg a nem anyanyelvüket beszélők irodalmának a jellemzésére, mivel tematikailag előírók, utópisztikusak vagy a posztkoloniális irodalom esetében történelmi szempontból alkalmatlannak bizonyultak”.

is használatban van. A fogalom az elnevezésében tehát arra a jelenségre utal, mikor nyelvhasználatban egy adott nyelv határain túlra helyezkedünk.¹⁴

A kifejezést eredeti értelmében a nyolcvanas években kezdte el használni az afrikai német és francia nyelvű irodalom jellemzésére Susan Arndt, Robert Stockhammer és Dirk Naguschewski irodalmár, Tawada pedig Stockhammer előadása során ismerkedett meg a kifejezéssel.¹⁵ Az első, az exofóniát az irodalmi vizsgálódás középpontjába állító szakkönyv, az Arndt–Naguschewski–Stockhammer által szerkesztett *Exofonie – Anderssprachigkeit (in) der Literatur* ('Exofónia – Eltérő nyelvhasználat az irodalomban') azonban 2007-ben jelent csak meg, és főként német nyelvterületen ismerteti a jelenséget.¹⁶ A terjedelmes kötet húszoldalas bevezető részében a német *Exophonie* (exofónia), *Exographie* (exográfia), *Anderssprachigkeit* (megváltozott nyelvhasználat), *Gastarbeitsliteratur* (vendégmunkás-irodalom) és egyéb fogalmak összehasonlításával mutatják be, hogy az exofónia bevezetésére miért van szükség. Ennek ellenére a fogalommeghatározás meglehetősen bizonytalan: ugyanis Stockhammer szerint az exofónia „alkalmanként az európai nyelveken írt afrikai irodalom jellemzésére használt fogalom, ami az *Anderssprachigkeit* szinonimájaként használható ebben az értelemben, ám használata újabb jelentésréteget ad a jelenségnek”.¹⁷ A kötetben a fogalmat kizárólag a nem anyanyelvükön alkotó írók szövegeinek az elemzésekor alkalmazzák.

Chantal Wright angol és német nyelvterületen foglalkozik a jelenséggel, míg Matsunaga Miho 松永美穂 Tawada német nyelvű exofón munkásságát, Taniguchi Sachiyo 谷口幸代 pedig az *ekkyō bungaku* nyelvi jellemzőit kutatja. A japán nyelvű exofóniáról részletesen Tanikawa Michiko 谷川道子 ír, szintén Tawada munkásságára alapozva.¹⁸

¹⁴ Ez a meghatározás szerepel Tawada esszégyűjteményében, a fogalommal azonos címet viselő *Ekusofonī – Bogo no soto e deru tabi* (エクソフォニー – 母語の外へ出る旅, 'Exofónia – Kilépés az anyanyelv határain túlra') című művében.

¹⁵ Tawada 2012: 7.

¹⁶ Arndt–Naguschewski–Stockhammer 2007.

¹⁷ Arndt–Naguschewski–Stockhammer 2007: 7. Az idézet fordításában a német Valenz szót azért nem kézenfekvően valenciának fordítottam, mert itt irodalomtudományi fogalom meghatározásáról esik szó, és bár az exofónia, mivel a szöveg nyelvi megfogalmazására, ezen belül is a nyelvi újításokra fókuszál, mégis félreértésekhez vezetne, ha a nyelvészetben használt valencia fogalmát szövegűen benne hagytam volna a fordításban.

¹⁸ Tanikawa 2008.

A kifejezés Tawada *Ekusofonii – Bogo no soto e deru tabi* (エクソフォニー 母語の外へ出る旅, 'Exofónia – kilépés az anyanyelv határain túlra')¹⁹ című könyve alapján került be a japán tudományos életbe. Ebből következik, hogy a jelenség ismertetésében Tawada művei központi szerepet töltenek be. A könyv szerint az exofónia „az anyanyelv határain túlra lépés általános állapotára mutat rá”,²⁰ amely a világban mindenhol szétszórtan jelentkezik, függetlenül a bevándorló- vagy kreol irodalomtól,²¹ ugyanis ezek tematikus kategóriák, míg az exofónia nyelvi aspektusok leírására használt fogalom.²²

Tawada az exofónia jelenségét a zenei szimfóniákhoz hasonlítja, ezzel érzékeltetve, hogy az exofónia a nyelv hangzásának a sajátosságait aknázza ki.²³ Erre reflektál Tachibana, amikor a következőképp határozza meg a fogalmat: „Az exofónia arra az írói tevékenységre utal, amikor a kreatív kíváncsiság arra ösztökéli az írókat, hogy egy új hangszer – ebben az esetben az anyanyelvűktől különböző nyelv – friss hangjaiból alkossanak szimfóniát.”²⁴ Eszerint az idegen nyelv megszólaltatása az exofónia központi eleme.

Emellett Tawada állítja, hogy a nyelv kreatív alkotói energiája által egy nyelven belül is létre lehet hozni több nyelvet.²⁵ Az egy nyelven belül felfedezett „több nyelv” koncepciója Tsuchiya Masahiko 土屋勝彦 szerint is elemi része az exofón felfogásnak.²⁶ Az, hogy a fogalom csak a nem anyanyelvűkön alkotó írókra vagy anyanyelvi írókra vonatkoztatva is használható-e, két táborra osztja a kutatókat. Egyes tanulmányokban a fogalom a nem anyanyelvi írók műveinek a sajátosságaként a kivándorlóirodalom egyik nyelvi következményeként tűnik fel.²⁷ Ezzel szemben mások azt állítják, hogy exofón irodalmat anyanyelven is létre lehet hozni.²⁸ Tanulmányom ebben a prob-

¹⁹ Tawada 2003. A tanulmányban a könyv 2012-ben megjelent második kiadásának oldalszámaira hivatkozom.

²⁰ Eredetiben 母語の外に出た状態一般を指す (*Bogo no soto ni deta jōtai ippan wo sasū*), Tawada 2012: 3.

²¹ Tawada 2012: 4.

²² Bővebben arról, hogy miért szükséges a fogalom bevezetése: Wright 2008. A japán irodalomban használatos fogalmak magyarázatáról bővebben: Tsuchiya 2009.

²³ Tawada 2012: 7.

²⁴ Tachibana 2007: 153.

²⁵ Tawada 2012: 42.

²⁶ Tsuchiya 2009: 259.

²⁷ Ld. Wright 2008; Suga 2007; Yildiz 2012.

²⁸ Még hozzá azért, mert a többnyelvűség által megváltozott nyelvi érzékelés nemcsak az író L2 nyelvén íródott szövegeire, hanem anyanyelvi szövegének a megformáltságára is hatással van. Jelen tanulmányban az anyanyelven létrehozott exofón példák vizsgálá-

lémakörben az utóbbi csoport véleményét képviseli, és e vélemény illusztrálására két anyanyelvi szöveget elemez.

Az exofón írók olyan metonímiai réseket²⁹ hasznosítanak és állítanak a kreatív alkotói folyamat középpontjába, amely a többnyelvűség mindennapos tapasztalata során a nyelvek kölcsönhatásának következtében fogalmazódik meg bennük. Wright tanulmányából idézve:

„A nem anyanyelvi német írók hasonló kifejezési stratégiákat használnak, mint amelyek Aschoft et al. (2002: 58–76) tanulmányában részletesen dokumentálva vannak [...]. Ilyen stratégiák lehetnek a tükörfordítás, szómagyarázat, neologizmus és szintaktikai egyesítés, amelyek mind »metonímiai rést« eredményeznek (ibid. 53) – egyfajta »szándékolt törést« okozva ezzel a posztkoloniális szöveg és az anyaországbeli olvasó [metropolitan reader]³⁰ közötti megértésben.

A nem anyanyelvi írók szintén elidegenítik a német nyelvet az anyanyelvi olvasó számára, s saját »metonímiai résüket« létrehozva emlékeztetik magukat és az olvasóikat is arra, hogy a nyelv senkihez sem tartozik, és senkinek sem szabad túl komfortosan éreznie magát benne.»³¹

Magyar nyelvterületen ez a kérdés a kisebbségi és a kivándorlóirodalom nyelvi aspektusaként jelentkezik, az exofónia fogalma még nem merült fel. Hítes tanulmányában a kivándorló magyar kisebbségi irodalom nyelvi aspektusának leírására példákat hoz a „nyelv” természetességének elvesztésére idegen nyelvi környezetben, illetve az így keletkező „megjósolhatatlan nyelvi metamorfó-

tával éppen ezt a nézetet szeretném erősíteni, mert ebben az esetben az exofóniát nem a kisebbségi nyelvváltozat szükségszerű jellemzőjeként, hanem egy új, radikális írói nyelv megjelenéseként értelmezhetjük. Ez a felfogás szemben áll a szépirodalom megrontásának a vádjával. Ld. Tachibana 2007; Tawada 2003; Slaymaker 2007.

²⁹ Ashcroft „*metonymic gap*” terminológiáját veszi át Wright 2008: 36.

³⁰ A kolonizációs irodalom fogalmához tartozik a *metropolitan reader* kifejezés, amely Keating–Krumholz–Perry *Cleveland: A Metropolitan Reader* című könyvével terjedt el. Itt a *metropolitan* szó elsődleges jelentésével (nagyvárosi olvasó) szemben egy kolonizáló ország olvasóját jelenti (szemben a „kolonizált íróval”). Arschoft idézett könyve a posztkoloniális irodalmakra koncentrálna hoz példákat a többnyelvűség megjelenésére, ám maga a csoportosítás minden többnyelvű irodalmi műre kitűnően alkalmazható.

³¹ Wright 2008: 26.

zisokra”.³² Magyar nyelvterületen a többnyelvűség kérdésével foglalkozó más tanulmányok is a kisebbségi irodalom fogalmával kapcsolják össze a nyelvi jellemzők leírását.³³

Az exofónia azonban nem egyezik meg a kivándorlóirodalommal,³⁴ ugyanis az nyelvileg, tematikusan és közösségi szinten is deskriptív. Az exofónia használatának ellenben megvan az az előnye, hogy csak a nyelvre irányul, így nem kapcsolódik a kivándorlásból fakadó idegenségérzethez vagy a kulturális különbségekhez, hanem magára a nyelv működésére reflektál.

A további félreértéseket elkerülendő, kutatásom során a fogalom meghatározására a következő definíciót használom: „Az exofónia olyan írói-költői stílus eszköz, amely abból a tapasztalatból származik, hogy a világban számos nyelv van, s ezek hangzásukban, kifejező készletükben eltérnek. A világ nyelveit megtapasztalva rájövünk, hogy minden nyelvnek véges a kifejező képessége, s ezeket a határokat igyekszünk átlépni (Tsuchiya: 2009, 259). Az exofónia a nyelv szemantikai dekonstrukciója során a nyelv jelentésen túli rétegeivel ad át tartalmat. Ennek következtében a szöveg a hétköznapi nyelvhasználattal ellentétben olyan nyelvi kontextust alkot meg, amelyben a hagyományos jelentésen túli nyelvi rétegek – a nyelv hangzása, a karakterek vizualitása, a közvetítő média anyagisága válik a kifejezés eszközévé.”³⁵ Ez a meghatározás Arndt–Stockhammer–Naguschewshi, Suga, Tanikawa, Tsuchiya és Wright tanulmányaiból, valamint az általuk exofónnak tekintett japán nyelvű szövegek elemzése során nyerte el végső, ebben a tanulmányban olvasható formáját. Az irodalmi többnyelvűség szinte meghatározhatatlanul tág kategóriáján belül helyeztem az exofóniát, a fogalomhasználat pozitívuma az, hogy az irodalomtudományban eddig használt migrációs irodalom, irodalmi hibriditás,³⁶ posztkoloniális irodalom és egyéb fogalmak főként tematikus elemzési szempontrendszer mellett ugyanis ez a fogalom a művek nyelvi sajátosságainak a meghatározására született.

³² Hites 2012: 456.

³³ Lásd Fried 2012.

³⁴ Deleuze–Guattari nyomán a kisebbségi irodalom jellemzői: erős nyelvi deteriorizáltság, az individuális szférának a közvetlen politikaira történő rákapcsolódása és kollektív megnyilatkozáselrendeződés. Deleuze–Guattari 2009: 33–37.

³⁵ Ez a fogalom megegyezik a szerző XXXIV. Országos Tudományos Diákköri Konferencia Humán Szekcióján, Orientalisztika 1. kategóriájában meghatározott fogalommal.

³⁶ Ld. Wolff 2014: 60–66.

3. A választott írók és művek bemutatása

3.1. Tawada Yōko

Tawada Yōko 1960-ban született Tokióban. A Waseda Egyetem irodalomtudományi szakának orosz szakirányán tanult, majd 1982-ben Németországba költözött.³⁷ Ekkoriban még a legalapvetőbb német szavakat sem ismerte, és ez meghatározta a nyelvhez fűződő tapasztalatát a kiköltözése utáni időkben. Az anyanyelvétől elszakadva, ám a német nyelvet még nem beszélve „nyelv nélkül” maradt, amikor ki akarta fejezni magát az élet hétköznapi szituációiban.³⁸ Ez a „nyelvnélküliség”, illetve annak a felfedezése, hogy gondolkodásunkat a nyelv határozza meg, ám a nyelv kifejezőképességének korlátai vannak, ekkor tudatosulhatott először Tawadában.³⁹ Shimizu Kōji 清水光二 szerint Tawada nyelvi tapasztalata ebben az időszakban a szavak és a tárgyak, valamint a jelentés közötti kapcsolat megszűnésének az állapotát mutatja be,⁴⁰ amelyet a nyelv dekonstrukciós folyamatként értelmez.⁴¹ Tawada számára azáltal, hogy elidegenedik a nyelvtől, előtérbe kerül a nyelv anyagisége. A későbbi példák jól mutatják, hogy a nyelv médiumának megfigyelése és tudatosítása hogyan köszön vissza munkásságában. A nyelvi kifejezés korlátai, vagyis a „lyukak” felfedezése egy nyelven belül központi szerepet töltenek be a művészetében.⁴²

Tawada munkásságának elismeréseként számos díjat nyert mind Japán, mind Német viszonylatban. 1991-ben Gunzō-díjat kapott *Kakato wo nakushite* (かかとを失くして, 'Hiányzó sarkak') című művéért, két évvel később Akutagawa-díjat nyert az *Inu mukoiri*ért (犬婿入り, 'A kutyavőlegény'). 1994-ben Lessing-díjat, 2000-ben Izumi Kyōka-díjat, 2003-ban Ito Sei-díjat és Tanizaki Jun'ichirō-díjat, 2005-ben Goethe-medált, 2011-ben Murasaki Shikibu-díjat, 2013-ban Yomiuri-díjat, 2016-ban Kleist-díjat,⁴³ 2018-ban pedig a *Kentōshi* angol nyelvű fordításáért Amerikai Nemzeti Irodalmi Díjat kapott.

³⁷ Takanezawa 2006: 6.

³⁸ Tawada–Riibi 1994: 145.

³⁹ Bővebben ld. Tawada 2007: 11.

⁴⁰ Shimizu 2007: 127.

⁴¹ Tawada munkásságával kapcsolatban többen hasonló következtetésre jutnak. Bővebben ld. Fischer 2001: 241; Mitsutani 2007: 37.

⁴² Tanikawa 2008: 57.

⁴³ Tawada Yōko hivatalos honlapja, www.yokotawada.de, 2017.04.11.

Az itt elemzett művet, a *Kentōshit* 2014-ben adta ki a Kōdansha. A kötet öt művet tartalmaz: ennek első, címadó kisregénye a *Kentōshi*, amely eredetileg a Gunzō 2014/08-as számában jelent meg. A mű 153 oldalas, két főszereplő, Mumei 無名 és nagyapja, Yoshirō 義郎 váltott szemszögéből meséli el a történetet. A történet disztópikus képet fest elénk, amelyben Japán egy nagy természeti katasztrófát és radioaktív balesetet követően ismét bezárkózik, *sakokuvá* (鎖国, 'elzárt ország') válik. Ezzel egy időben furcsa szabályokat vezetnek be: az országban tilos lesz külföldi jövevényszókat használni, illetve angolt tanulni. Eltörlik az internetet, illetve Japánon belül is megnehezítik az egyes országrészek közötti árukereskedelmet.

Mumei generációja, a fiatalok nagyon gyengének születnek. Nem képesek járni, a fogaik olyan puhák, hogy könnyen elmorzsolódnak a kemény ételektől, még a nyelés és a légzés is fájdalmakkal jár a számukra.

„Úgy tartják, hogy a gyerekek sejtosztódása gyorsabb, ezért nagy a veszélye, hogy a károsodott sejtek komolyabb betegségeket eredményeznek testükben a felnőttekhez képest. Ezért alakult úgy, hogy Mumei és társai még járni sem képesek maguktól, de Yoshirōnak és a többi időseknek sikerül megőriznie erőnlétüket. A regényben az idősek ugyanis a sugárzás hatására halhatatlanná váltak”⁴⁴

– magyarázza Tawada egy interjúbán a regény cselekménye mögött húzódó gondolatot. A műben ezzel szemben nincs világosan leírva az alapszituáció, ahogy azt David Cambell is megemlíti.⁴⁵

A regény narrációs technikája a két főszereplő belső nézőpontjának folyamatos váltakoztatásával meséli el a történetet. Ennek megfelelően sok benne az elvarratlan szál és a magyarázat nélkül a befogadó fantáziájára építő ellipszis. A történet azzal ér véget, hogy Yoshirō aggodalma és félelmei ellenére Mumeit választják ki Japán küldöttjeként egy külföldi misszióra, és úgy tűnik, kiutazása elkerülhetetlenné válik. A mű az orwelli valósághoz hasonlóan beemeli az önkényes nyelvváltoztatást, a szavak megváltozott értelmét, a régi szavak helyett használatba lépett új kifejezéseket. Radikálisabb lépésként azonban ezeket a nyelvi változtatásokat a regény nyelvezetében is érzékelteti.

⁴⁴ Tawada–Cambell 2015.

⁴⁵ Tawada–Cambell 2015: 218.

3.2. Domonkos István

Domonkos István a Vajdaságban született kisebbségi magyar költő, 1979 óta Svédországban él. Két nyelven ír szépirodalmat: 1970-ben adta ki szerb nyelvű kötetét, a *Prevodi Trajanját* ('A fordítás hosszúsága').⁴⁶ Ennek ellenére mégis csak magyar nyelven született munkásságának legnagyobb része. Művészetében hangsúlyos szerepet kap a nyelvi kifejezőképesség határa.

„Legkiemelkedőbb ilyen verse a *Kormányeltörésben* című poémája, amely a kivándoroltak »szituációjában« talál új költői lehetőségekre. Anyanyelvüket feledő és egy újat még dadogva beszélő, torzult tudatú emberek monológját írta meg, teremtve egy nyelvet, amelyet azok beszélnek, akik már nem tudnak magyarul, vagy még nem tanultak meg. Csupa főnévi igenév és ragtalan főnév tükrözi e pretudat tragikus igazságát.»⁴⁷

Domonkos István *Kormányeltörésben*⁴⁸ című verse 1971-ben született meg Djuphultban. Az első rész egy ajánlásból, illetve három fogalom magyarázatából áll, amelyekből az első az „izzasztó rendszerek”, a második a „proletariátus”, míg az utolsó a „népesség migrációja” szócikk a *Közgazdasági kislexikon*ból. Ezek a szócikkek a vers részét képezik, amelyek a külföldi, nem anyanyelvi nyelvhasználó szótárazási mechanizmusát, a szavak jelentésspektumának a megismerését imitálják.

A második egység egyfajta körkörös motívikára, visszatérő sorokra építő szöveg, amely egy külföldön élő magyar nyelvű lírai én tapasztalatait, szorongásait, nyelvi reflexióit és problémáit dolgozza fel, tehát tematikájában a kivándorlóirodalomhoz tartozik. Ami a tanulmány szempontjából azonban fontosabb, hogy stilisztikai szinten a nyelv kifejezőerejének problematikuságára utal. Ahogyan Thomka megfogalmazza: Domonkos

„grammatikát, ironikus, önironikus, groteszk, metaforikus és megrázóan dramatikus poétikai eszköztárat keresett ahhoz, hogy az örökölt nyelvi hovatarozáson kívül helyezkedve, az alkotómunkára, önmagára és lét-helyzetére is külső látószögből közelíthessen.»⁴⁹

⁴⁶ Lásd Domonkos: 2015.

⁴⁷ Bélády–Bodnár–Sötér–Szabolcsi 1982: 125.

⁴⁸ Domonkos 2015.

⁴⁹ Thomka 2015: 197.

Az anyanyelve helyett egy új, számára idegen nyelvet törve beszélő ember léthelyzete tér tehát vissza, amely léthelyzet párhuzamba állítható Tawada munkásságának nagy részével. Ebből kifolyólag Domonkos és Tawada munkásságának elemzése nyelvi-stilisztikai szempontból kitűnő vállalkozásnak tűnik, amelynek segítségével jobban megérthetjük, hogy a többnyelvűségnek milyen stilisztikai megjelenítése lehetséges, és esetükben mindezt hogyan teszi lehetővé a nyelv.

4. A többnyelvű írók irodalmának nyelvi aspektusai – az exofón sajátosságok

A következőkben azt mutatom be, hogy a többnyelvűség milyen stilisztikai sajátosságai jelennek meg Domonkos és Tawada szövegeiben. Elsőként az írásjegyek újfajta percepciójára és használatára hozok példákat, ami főként a japán nyelvű szövegekben erős jellemző. A magyar irodalomban – és általában az európai kanonikus irodalomban is – azt a posztmodern technikát hasonlíthatjuk össze vele, amikor az írás médiumát, a nyomtatás lehetőségeit aknázzák ki az írók.⁵⁰ Majd azt mutatom be, hogyan épülhet egy könyv a tényleges cselekmény helyett szavak köré. A következő kérdéskör, hogy a hangzás tudatos kiaknázása hogyan veszi át a domináns szerepet a jelentéstől. Ezután az exofón értelemben vett nyelvi újítás, a neologizmus és a többnyelvű összetételek következnek. Míg a hangzásnak régóta fontos szerepe volt a lírában, addig több nyelvi elem keverése egy szövegen belül, valamint a Wright nyomán korábban idézett tükörfordítások szerepe a prózában újszerű irodalmi eszközként jelentkezik. Ezt követően a hibrid szövegekre, a lexika szintjén jelentkező keveredésre hozok példákat a szövegből, végül pedig a nyelvi kifejezés korlátait megjelenítő szövegrészeket mutatom be.

⁵⁰ Ez a második részben megemlített médiatudományi (*media theory*) elméletekkel áll összefüggésben. Bolter és Grusin hipermedializációjával, valamint Kittler irodalomfelfogásával állítják párhuzamba az exofónia megjelenési formáit. „Episztemológiai értelemben a hipermedializáció átlátszatlanság, vagyis az a tény, hogy a világ megismerése médiumokon keresztül történik. A néző tudatában van a médium jelenlétének, és annak, hogy a közvetítés aktusai által tanul, vagy magáról a közvetítésről tanul” Bolter–Grusin 2011 (*Az Apertúra* magazin 2011. tavaszi, online kiadásában). Az írás is ilyen médium lehet Friedrich A. Kittler: *Gramofon – film – írógép* című tanulmánya alapján. A médiatudománnyal kapcsolatban bővebben ld. Kittler és McLuhan munkásságát: Kittler 1999; McLuhan 1994.

4.1 A nyelv dekonstrukciója: a grammatika és a karakterek vizualitása

A szöveg egyértelmű jelentésének lebontását megcélzó törekvések mind Tawada, mind Domonkos művében szembetűnő jellemzői a választott műveknek. A két nyelv eltérő sajátosságainak megfelelően azonban ugyanaz a tulajdonság másképpen jelenik meg bennük. Míg Tawada művében a japán nyelv karakterkészletéből fakadó játék szolgál a szöveg jelentésének elhomályosítására, addig a magyar nyelvű szövegben a grammatikai alakzatok felbontása, a ragok és a toldalékok elhagyása, az ige mint szófaj teljes hiánya jellemzi a vers szövegét.⁵¹

Az alábbiakban egyben kezelem az agrammatikus szerkezeteket és a karakterek vizualitásának kiaknázására alkalmazott nyelvi játékokat, mivel mind a két szerkezet a nyelv lebontásának folyamataként értelmezhető: az agrammatika a nyelv konvencionális nyelvtani szerkezetével számol fel, míg az itt taglalt *manyōgana* használata a kanjikat a jelentésüktől fosztja meg.

Japánban négy különböző írásrendszert használnak vegyesen. Ebből a két *kana* 仮名 írásrendszer fonetikus, míg a Kínából származó *kanji* 漢字 morfémius, tehát szemantikai egységet alkotnak az írásjegyek.⁵² Emellett a negyedik, legritkábban előforduló írásrendszer a *rōmaji* (ローマ字, latin betűk), amely a latin ábécé karaktereit használja.⁵³ Ebből a sajtáságból fakadóan Japánban az írók képesek az írásjegyek újszerű használatával exofón jelenséget létrehozni.

A *Kentōshiban* a kanjik *manyōganaként* 万葉仮名 történő alkalmazása, tehát a jelentés rétegének lehámozása figyelhető meg leggyakoribb technikaként. *Manyōganának* nevezzük azt az írásmódot, amely a kanjikat nem jelen-

⁵¹ Ez azonban nem jelenti azt, hogy a japán nyelvben agrammatikus jelenségre ne talál-nánk példákat. Tawada Arufabetto no kizuguchi (アルファベットの傷口, 'Az ábécé sebes szája') című művében a szöveg magas fokú eltördelését láthatjuk, amely a cél-nyelvi szövegre történő fordítás során keletkezett „elszabdalt” szöveget mutatja be: tehát a mű egynyelvű, de az eredetileg más nyelven íródott, tehát nyelvi megszerkesz-tettségekben az idegen nyelv immanens logikáját tükröző részek agrammatikusan jelennek meg a szövegben. Ld. Tawada 1999.

⁵² Ezt a három írásrendszert keverik. A szó ragozás során nem változó, jelentést tar-talmazó tagját általában kanjival, az idegen nyelvi elemeket katakanával, míg minden más nyelvi elemet (ragok, toldalékok, partikulák, egyes esetben egész szavak) hira-ganával írják.

⁵³ Ez japán nyelvű szöveg esetében csak elenyésző százalékban jelenik meg: a *T-shatsu* Tシャツ, 'póló' jelentésű szón kívül főleg angol szavak beillesztésekor használják.

tésük, hanem hangalakjuk alapján használja fel. A *hiragana* 平仮名 és a *katakana* 片仮名 írásrendszer kialakulásának őseként ezt az írásmódot használták japán ma ismert legősibb versgyűjteménye, a *Man'yōshū* (万葉集, 'Tízezer falevél antológiája') lejegyzésére a Nara-korszakban (i. sz. 710–794).

A *Kentōshi* alaphelyzetében Japán bezárkózik, és az idegen nyelvek betiltásával megszűnik a katakanák funkciója. Éppen ezért sok esetben az exofón jellemzők az egyes (idegen nyelvi) szavak kanjikkal történő átírásából keletkeznek. A regény 16–17. oldalán Yoshirō egy pékségben jár, és a német típusú kenyerek elnevezéseit olvassa. Ebben a részben négy kenyérnevet sorol fel a narráció, amelyek mind-mind egy német városról lettek elnevezve: *Aahen* (Achen), *Hanooba* (Hannover), *Buremen* (Bremen) és *Rotenburoku* (Rothenberg). A kenyerek nevének japános olvasatai mellett található zárójelben a német város neve. A városok nevét alapesetben katakanával jegyeznék le japán nyelven, ám ebben a disztópikus történetben ez nem így történik.

A négy város nevének átírását több csoportra bonthatjuk. Kettő ezek közül a fentebb említett manyōgana átírási technikát alkalmazza. A Rothenberggről elnevezett kenyérfajta neve ugyanis *rotenburoku* (露天風呂区, 'kültéri fürdők kerülete'). A város nevének mai japán átírása *rōtenberukuként* ローテンベルク katakanával történik. Ez a szövegben az átírásnak köszönhetően a szó jelentésével bővül, így válhat a befogadás során a kenyér neve „kültéri fürdők kerületévé”. Ugyanezen befogadási analógia mentén az Aachen város után elnevezett kenyéré *Aahen* (亜阿片, 'ál-ópium'), vagyis ópiumhelyettesítő lehet.⁵⁴

Az átírás során nemcsak kanjikat használ fel az író, hanem kevert hiragana-kanji átírási módot is. A kenyerek közül a harmadik neve *buremen* (ぶれ面, 'remegő felület'), amely a befogadót emlékeztetheti a *menbure* (面ぶれ, 'felület remegése') kifejezésre: ez az ütő remegését jelenti, többek között a Japánban elterjedt sportnak számító baseballban. A negyedik átírat, vagyis a *hanooba* 刃の叔母 'a penge nénikéje' jelentéssel bír. Mivel a szövegben a kenyerek különféle elnevezései, valamint a kanjik használata motivikailag nem kerül többé elő a történet folyamán, a karakterek eredeti jelentése másodlagossá válik.

A szöveg arra a sajátosságra játszik rá, hogy a japán nyelvben található több íráskészlet karakterei közül nem a szokványos, katakanás átírást használja, amely fonologikus alapon önmagában nem tartalmaz jelentést, hanem kanjik használatával többletjelentéssel ruházza fel a szóalakokat. Ez a jelleg-

⁵⁴ Tawada 2014: 16.

zetesség több helyen előfordul a szövegben, tehát az itt elemzett példa nem egyedi eset. Húsz oldallal később olvashatjuk, hogy az elhagyatott Narita reptér fölötti terminálon a *Minnaru* (民なる, 'néppé válik') felirat található, amely a mai japán nyelvben használatos terminál szó katakanás átírata, a *tāminaru* ターミナル helyett szerepel a szövegben.⁵⁵

Ez az írói megoldás meglepő az olvasót, így tudatosítja az anyanyelvi befogadóban az írásjegyek materiális síkját. Egy szöveg olvasásakor hajlamosak vagyunk megfélekedezni arról, hogy az egyes karaktereknek anyagi hordozóként milyen sajátosságaik vannak: e jellemző tudatosítására alkalmas ez a technika.⁵⁶ Az anyanyelvi olvasó a szöveg automatizált befogadásakor nem gondolkodik el az egyes kanjik jelentésén és hangalakján, amikor szeme átsiklik rajtuk. Azáltal azonban, hogy az olvasói preconcepcióval ellentétben a szöveg a kanjikat megfosztja a jelentésüktől, és csak a hangalakjukat figyelembe véve használja őket, arra készíti az olvasót, hogy az automatizálódott befogadással ellentétben újfajta olvasási stratégiát sajátítson el.⁵⁷ Az így átírt szavak jelentésükkel motivikájukban ugyanis nem kapcsolódnak a szöveggörnyezetükhöz. Ezt az olvasási módot hasonlítja Tawada a gyermeki „rácsozó” szemléletmódhoz, amely művészetében fontos szerepet tölt be.⁵⁸

Ez a technika párhuzamba hozható azzal, amit Bolter és Grusin az európai nyelvekkel kapcsolatosan „hipermedializációs technikának” nevez. Ha a leírt szó szöveggépében elüt a hagyományos átírásmódtól, kiemelt helyzetbe kerül, valamint hangzása többletjelentéssel párosul. Magyar irodalmi vonatkozásban eddig nem találtam olyan exofón szöveget, amelyben a nyelv írásbelisége és a karakterek vizualitása hasonlóképp jelentkezik.⁵⁹

⁵⁵ Tawada 2014: 36.

⁵⁶ Többek között emiatt szokták az írás medialisásával kapcsolatos irodalomtudományi megközelítésmóddal is vizsgálni a jelenséget.

⁵⁷ Az olvasási stratégiákról bővebben ld. a narratológia elméleteit, Umberto Eco *Hat sэта a fikció erdejében* kötetét (Eco 1995). A hermeneutika és recepcióesztétika hatásméletivel kapcsolatosan ld. Gadamer *A nyelvek sokfélesége és a világ megértése*, valamint Eco *The Role of the Reader* c. munkáját (Gadamer 1991; Eco 1984).

⁵⁸ Tawada Yōkóval Bettina Brandt készített interjút, amelyben az író bővebben kifejti, hogyan gondolkodik az irodalomról és az írásról. A gondolat lényege, hogy a nem anyanyelvi használók a gyermeki rácsozóhoz hasonlóan a nyelvet annak újdonságaival együtt képes szemlélni. A többnyelvű író szerint más nyelvek kontextusában az anyanyelvét is másképp láthatja, ez pedig az anyanyelv-érzékelésének megváltozásához vezet. Bővebben ld. Brandt–Tawada 2005: 8.

⁵⁹ Bár a szövegekben több nyelv elemeit keverő magyar írók közül Esterházy Péter munkásságában olvashatunk olyan műveket, amelyek az írásjegyek vizualitásának

Domonkos és Tawada szövegében is közös azonban, hogy a befogadóban olvasás közben tudatosul az írás médiumának a jelenléte, tehát akár a posztmodern sajátosságának, akár a többnyelvű irodalom eszköztáraként exofón sajátosságnak tekintjük ezt a jellemzőt, az hipermedializációs technikaként működik.⁶⁰ Paradox módon tehát azt láthatjuk, hogy Tawada szövegében pont a többletjelentés (kanjis átírat a katakanás átíratokhoz képest) az, ami a nyelvstruktúrájának lebontását célozza meg.

Erre a jelenségre Domonkos művében a következő példákat érdemes megvizsgálni:

„vecsere vecsere
vacsornya vacsornya
alonypor alonypor”⁶¹

A „vecsere” és a „vacsornya” nem létező magyar szavak, a szövegben tehát neologizmusként szerepelnek. A játék szótévesztésen alapul, annak azonban nem a klasszikus változatán (paronimián, amikor az ejtésben közel álló szavakat cseréljük fel),⁶² hanem két szó magánhangzóinak játékos felcserélésén. Az eredeti szópárból (*vacsora-vecsernye*) így képzett szavaknak (*vecsere-vacsornya*) nincs jelentése a magyar nyelvben. Ez a rész olvasatomban a külföldi nyelvhasználó nyelvtévesztését imitálja, amikor beszédében a szavak hangzóinak részleges felcserélésével képzett hibás hangalakot használ. Ez a technika azért hathat életszerűen a fenti példában, mert a két szóalak más-salhangzóit a *vacsornya* utolsó „ny” mássalhangzójának kivételével megegyeznek. Az utolsó sor *alonypora* talán ’áloomport’ jelenthet, de ezzel kapcsolatban további kutatás szükséges.⁶³

segítségével alkotnak izgalmas szöveget (többek között *Bevezetés a szépirodalomba* című műve épít a szöveg vizuális megjelenítésére), ezt inkább a posztmodern jellemzők közé sorolja a magyar irodalomtudomány.

⁶⁰ Ld. 53-as lábjegyzet, Bolter–Grusin 2011.

⁶¹ Tawada 2014: 21.

⁶² Paronímiára tipikus példa az *asztronómia* és *asztrológia* szóalakok felcserélése.

⁶³ Ahogyan a tanulmány egyik bírálója rávilágított, a két szó hangzóinak felcserélése első-sorban a „játék” funkcióját töltik be. A bíráló kiemeli a két új szó által az olvasóban elindított asszociációs láncot. Mivel Domonkos ebben a szövegrészben a szerb és magyar nyelv közös eredetű szavainak felhasználásával alkot játékot, ez az olvasóban a költő kisebbségi léhelyzetére, a magyar és szerb kultúra egybeágyazottságára, a két kultúra összefüggésére is rávilágíthat. Jelen tanulmányban azonban az exofónia fogalmával csak a nyelvi aspektusokra kívánok rávilágítani, valamint az ebből a gondolatból

„halál jönni kelet felől
én gyáva rezegni nagyon”⁶⁴

A következő példában a lírai én a „remegni” helyett a „rezegni” szót használja, ami ebben a szöveggörnyezetben meghökkentést vált ki a befogadóból, egyszersmind elidegeníti a természetes nyelvhasználatától. A *rezeg* szó ugyanis csak tárgyak mozgásának leírására használatos,⁶⁵ míg a *remeg* szó emberek esetében is használható.⁶⁶ Jelentésükben tehát ugyanarra a mozgásra utalnak, ám használatukban eltérnek. Ez az előbb említett paronímiára szintén példa, ám anyanyelvi nyelvhasználó ezt a két szóalakot nemigen keveri össze.

A szövegek agrammatizálása, vagyis a nyelvtani szerkezet megbontása (amely radikális esetben jelentésvesztéshez vezet) szintén erős jellemzőként lép elő a többnyelvű szövegekben, amely a kommunikációs nehézségeket képezi le. Ez mind japán, mind magyar szövegekben erős jellemző. Tawada munkásságában a nyelv grammatikai felbontása a műfordítás-tematikát feldolgozó műveihez kapcsolódik inkább. Ilyen műve az *Arufabetto no kizuguchi* (アルファベットの傷口, 'Az ábécé sebes szája').⁶⁷ Karátson Endre magyar szövegében francia nyelvű szintaktikai felcseréléssel hoz létre nyelvi játékot: a *putain de merde* helyett *merde de putaint* használ.⁶⁸ Yang Yi 楊逸 munkásságának a kezdetén ugyanez a grammatikai töredezettség vált az írói kifejezés egyik eszközévé: a *Wan-chan* főszereplője, Wan beszél így.⁶⁹ Esterházy *Kis magyar pornográfijában* pedig szándékoltnan németes mondatszerkesztési eljárást alkalmaz.⁷⁰ ~~Mare~~ Martin Márk⁷¹ *Járt utat kétszer járj!* című művében

kibontható nyelvi játékokra, emiatt a kivándorló író léthelyzetét, identitáskeresését bővebben nem célozom tárgyalni.

⁶⁴ Tawada 2014: 19.

⁶⁵ Eöry 2013: 1340.

⁶⁶ Eöry 2013: 1326. Ld. *remeg* 2. és 3. jelentése.

⁶⁷ Az *Arufabetto no kizuguchi* és a *Moji idō* című műveket más cím alatt, de ugyanazzal a tartalommal adták ki; míg a *Moji idō* egy szépirodalmi könyvsorozat darabja, addig az *Arufabetto no kizuguchi* kemény kötésű, önálló könyvként jelent meg, nem egy sorozat részeként. Ld. Tawada 1993, 1999.

⁶⁸ Hites 2012: 464. A Hites-tanulmányban szereplő fordítás szerint a „kurvára szar a kaja” helyett a „kurvaszart (kurvák szarát) kapunk vacsorára” kifejezést alkotja meg az író.

⁶⁹ Taniguchi 2010: 51. Yang Yi kínai származású japán író, 2008-ban debütált, és ugyanabban az évben első nem anyanyelvű íróként nyerte el a rangos Akutagawa-díjat.

⁷⁰ Szegedy-Maszák 2002: 91.

⁷¹ A *Jelenkor* 2004/05-ös számában jelent meg így nyomtatásban az író neve. Érzékletesen jelzi, amit Terézia Moránál is tapasztalhatunk: hogyan változik meg egy író neve

a grammatikai tördelés ellentéte, a már-már végletekbe elmenő jelzőhalmozás, a mondatok túldíszítése okoz hasonló hatást.

Domonkos lírájára visszatérve, a vers formájában is az eltördelést imitálja: a gondolatokat sortörés szakítja meg, a központosítás hiánya a tulajdonnevek kezdőbetűjének kisbetűs leírásával együtt pedig ráerősít erre a jellegre. Ezen túl a címben tematikusan is megjelenik az „eltörés” szó. Nézzünk egy további példát:

„mama én lenni bacilushordozó
én fertőzni nem beszélni”⁷²

A kiválasztott rövid idézet az agrammatikusság mellett tematikusan is megjeleníti a nyelv felbontását (erről ld. bővebben később). A szövegrészletben a beszéd tematikáját tekintve a fertőzéssel, betegséggel kapcsolódik össze. Más írók munkásságában is megfigyelhetjük, hogy a beszéd, a nyelv milyen metaforikus szerepbe kerül: Tawadánál a nyelv és nyelv mint testrész összekapcsolása, a nyelv korporealitása kerül hangsúlyos helyzetbe.⁷³ Ezen kívül a gyermeki és külföldi nyelvhasználat megfeleltetése lehet szembetűnő. Ez Domonkos művében szintúgy megjelenik, többek között az előző idézetben látható anyafigura megszólításában.

4.2. A nyelv hangzása: homonimák, elszólások és zaum

A következőkben azokat az exofón sajátosságokat gyűjtöttem össze, amelyek a nyelv hangzásának regisztereiből építkeznek. Ide soroltam a több nyelv kölcsönhatásából keletkező újszerű szóalkotásokat, valamint a homonimák használatát, továbbá a kommunikáció során nyelvtanilag „hibás” megszólalásokat és a jelentést nélkülöző szövegrészeket (zaum), amelyek csak a hangzásra alapozva kívánnak hatást kifejteni.

külföldön (adott esetben hogyan magyarosodik). Martin Márk francia származású magyar író, aki felnőttkorában tanulta meg magyar nyelvet, amelyen alkot.

⁷² Domonkos 2015: 14.

⁷³ Ld. „Körper und Sprache im Proseß der bikulturellen Sozialisation” című fejezetet, Fischer 2001: 133–192. A nyelvvesztés, a többnyelvűség és a beszédszervekhez kapcsolódó betegségek minden általam vizsgált magyar és japán nyelvi szövegben előfordulnak: túl nagy számban ahhoz, hogy egyszerű véletlen legyen. A korporealitás motivikáját ezért egy következő tanulmány központi témájaként tervezem tovább vizsgálni, itt csak az említés szintjén tárgyalom.

Tawada esetében az elszólások (失言, *shitsugen*) kitüntetett figyelmet kapnak. A regény egyik jelenetében Yoshirō a pékkel beszélget az evolúció kiszámíthatatlanságáról. A téma egy kanjihoz fűzött reflexió során jön fel közöttük, ugyanis az ízületi gyulladás (腱鞘炎, *kenshōen*) második kanjija Yoshirō szerint hasonlít a polipéhoz (蛸, *tako*). A kanji jobb oldali gyöke valóban megegyezik a két írásjegyben. Ez a reflexió szintén az írás anyagságára utal, amit nem exofón író esetében ritkán tapasztalhatunk. Ebből a hasonlóságból bontja aztán ki a narrátor reflexióját, miszerint a mai (radioaktív szennyeződés miatt megbetegedett) fiatalok teste hasonlít a madáréhoz vagy a polipéhoz. Ez a madármetafora többször előkerül Mumei jellemzésére a regény folyamán. A szövegrészben azonban a *tako* szó helyett véletlenül *tasha* (他者, más ember) szót mond Yoshirō, ami egy kommunikációs félreértés forrásává válik.⁷⁴ Láthatjuk tehát, hogy ugyanazon szövegrészben először a *polip* szó írásjegyéhez fűzött reflexióval az írás materialítására reflektál a regény, aztán egy elszólásból fakadó kommunikációs félreértéssel a két hangalak hasonlóságára. Hasonló mintát mutat a *shindan* (診断, orvosi vizsgálat) és a *shinda* (死んだ, meghalt) szavak összekeverése.⁷⁵

Emellett a Tawada által oly közkedvelt nyelvek közötti véletlenszerű homonimák által megalkotott nyelvi játék is szerepet kap.⁷⁶ A technika lényege, hogy az azonos hangalak, de teljesen különböző jelentés által az olvasót kizökkenti a szavak automatizált befogadásából, ezáltal folyamatos nyelvi reflexiókra, saját nyelvének tudatos használatára és jellemzőinek (hangzás, írás) megfigyelésére készíti.

A japán nyelvben a magyarral összehasonlítva rendkívül nagy arányban találhatunk homonimákat. A jelentést írásban elsősorban kanji adja meg. Tawada szövegeiben gyakran látunk arra példát, hogy homonimák esetén a befogadó előzetes elváráshorizontjával ellentétben más írásjeggyel szerepel a szó a szövegben, ami asszociációs játékként a szöveget többletjelentéssel ruházza fel. A *Kentōshi* szövegében párbeszédekben jelentkezik ez a hatás, amely a japán nyelv sajátja: az azonos hangalakú, ám más jelentésű szópárok (a japán

⁷⁴ Tawada 2014: 21.

⁷⁵ Tawada 2014: 27. Tawada más műveiben is fontos szerepet kapnak az elszólások, így többek között a *Yajirobei no taiwa* (ヤジロベいの対話, 'Lavírozó párbeszéd') esetében a cselekményt nagyban alakító nyelvi kifejezőeszközzé válik.

⁷⁶ Erre Tawada saját példája a német *der Rahmen* 'tükör' és japán *ramen* összepárosítása, bővebben ld. Brandt 2005: 5.

nyelvben inkább szócsoportok) a szóbeli kommunikációban gyakran okoznak félreértéseket.⁷⁷

A következőkben az orvosi rendelőben elhangzott példát mutatom be, ahol Yoshirō Mumei fogainak állapotáról beszél. Egy párbeszéd során Yoshirō azt mondja az orvosnak: „Kakete shimattan desu”. A kontextusból kiderül, hogy dédunokája kiesett tejfogáról van szó (欠けてしまったんです, *kakete shimattan desu*). Fél azonban, hogy véletlenül félreérti őt az orvos, és azt gondolja, hogy a megszólalásának valódi értelme Yoshirō regényére vonatkozik, amit „képes volt befejezni” (書いてしまったんです, *kakete shimattan desu*). Látható, hogy a két japán mondat azonos hangalakkal rendelkezik, a kanji hordozza ugyanis a szöveg jelentését, ám ez élőbeszédben nem megragadható. Bár a japánban elhanyagolható mértékben van a magas és mély hangsúlyozásnak jelentésmegkülönböztető szerepe,⁷⁸ ez közel sem olyan jelentős, mint például a kínai nyelvben.

Yoshirō végül kijavítja magát, és az *ochiru* (落ちる, [le]esik) igével szűkíti az eredeti *kakeru* 欠ける 'hiányzik' ige igen széles jelentéstartamát (欠け落ちてしまったんです, *kakeochite shimattan desu*), ami viszont hangzásában megegyezik a regény elején emlegetett „futás” fogalommal (駆け落ちてしまったんです, *kakeochite shimattan desu*).⁷⁹ Yoshirō a jelenet végén feladja, hogy a nyelven minden homályosságot mellőzve tudja kifejezni magát, így a kommunikáció sikertelenségének lehetünk szemtanúi.

A magyar irodalmi művek között szintén találunk olyat, amelyben a hangzása dekonstrukciós technikaként egészen lebontja a szemantikai réteget. Domonkos verse hasonlóképp aknázza ki a homonimákat a szövegében.

Domonkos *Kormányeltörésben* című művének részletében ugyanezt a technikát figyelhetjük meg radikálisabb megjelenésben.

„keresni mi
találni rím
mirím mirím
mirririm”⁸⁰

⁷⁷ További példák látható ugyanerre a technikára Tawada *Yajirobei no taiwa* című szövegében.

⁷⁸ Ez az ún. *high-pitch accent* 高低アクセント, amely a magas és mély morák közötti hangszintváltozással képes jelentésmegkülönböztető szerepet betölteni a homonimák között.

⁷⁹ Tawada 2014: 23.

⁸⁰ Domonkos 2015: 13.

A vers első sorai fokozatosan bontják le az olvasó elváráshorizontját, amellyel automatikusan olvasni kezd egy lírai mű esetén: először azt a prekoncepciót dönti meg, hogy a vers végén rímeket keressünk (ahogyan erre reflektál is a szöveg), majd a nyelvek beillesztésével véletlennek tűnő, ám feltételezésem szerint tudatosan megalkotott, homonimiára alapuló nyelvi csínyeket rejt el a szövegben. Az idézett szövegben szereplő „keresni mi” szövegrész második szavát, a „mi”-t első olvasáskor többes szám első személyű személyes névmásként értelmeztem. Erre utalt az előtte álló szövegrész („mi meghalni mindnyájan”⁸¹), valamint a hitvesi ágy képének megjelenése is, amely immans többes számot feltételez. Olvasatomban ez a rész tehát így hangzik: „Kettőnket kerestem (a hitvesi ágyban), ám ehelyett rímet találtam”. A szöveg angol verziójának elolvasása után azonban a „mi” szócska többes szám helyett kérdőszóvá alakult: „seeking a what/ finding a rhyme”.⁸² Ez a nyelvi játék csak azért lehet sikeres, mert az agrammatikus szövegben a ragozatlan szóalakok, valamint a fordításban kényszerűen bekövetkező fordítói döntés ezt lehetővé és láthatóvá teszi.

Az idézet első két sorának végén látható „mi” és „rím” összeolvadásából keletkezett „mirím” szó ismétlődését látjuk az idézet következő sorában. Ez a szó részleges jelentésvesztéssel bír, ugyanis az alakjából ki tudjuk következtetni, mely szavak összeolvadásából keletkezik (bár önálló jelentése nincs), ám az utolsó sor „miririm” szava a szóalak összerántása után az „r” hang duplázódásával és az „i” hang rövidülésével tovább formálódik, immár teljesen elveszítve a kapcsolatot az eredeti jelentéssel. Emiatt a szövegben zaumként megjelenő, értelmetlen szóalakok a kisbaba gögicseléséhez hasonlíthatók, ami ismét párhuzamba állítható Tawada szövegével (ahol szintén a nyelvtanuló L2 beszélő nyelvét hasonlítják a gyerekek nyelvhasználatának a sajátosságaival).

A *Kentōshiban* a több mint százéves Yoshirō rácsodálkozásának köszönhetően a nyelv változását prezentálja a regény. Erre a világirodalom kanonizált alkotásai közül többen olvashatunk hasonlóról: gondoljunk csak az orwelli újbeszél regiszterére, amely az új szavak ismertetésével egy időben a narrációban reflektál a nyelv változására. Megállapíthatjuk tehát, hogy a narrációban kibontva ez a nyelvi eszköz nem hat olyan radikálisan, mint az, amikor magában a narráció nyelvezetében figyelhetünk meg ilyen megoldásokat.

⁸¹ Uo.

⁸² Ld. Domonkos 2015: 27.

Csak egy példát említve: a regény elején, a 19. oldalon olvashatjuk az alábbi részletet:

若い老人であるパン屋は、「若い」という形容帽子を被らない正直正銘の「老人」である義郎の顔を羨ましそうに眺めながらこう言った。

„Miközben a »fiatal« melléknévi kalapnevet sem viselő, hamisítatlan öregember Josiró arcát bámulta, a még csak fiatal öregnek számító pékárus ezt mondta.”⁸³

A na-melléknévnek nevezett *keiyōdōshi* (形容動詞, egy japánban használt melléknévi csoport) helyett *keiyōbōshi* (形容帽子, *keiyō* ’jellemző’ + *bōshi* ’sapka’ összetételéből képzett szó) szerepel a szövegben. Fontos különbség, hogy itt nem a szereplő megnyilatkozásában, hanem a narrációban találkozhatunk újítással, ami első olvasásra tévesztésnek tűnhet, ám a narrációban a hangalak hasonlóságát kiaknázó neologizmust a ’sapka’ szóhoz kapcsolódó *kaburu* (被る, felvesz) ige együttes használatával hasonlattá bővíti a regény nyelvezete.

A szövegekben a nyelv hangzásának kiaknázásával többféleképpen képesek nyelvi játékot létrehozni az írók szövegeikben. A homonimapárok mind egy nyelven belül, mind több nyelv kontextusában képesek többletjelentéssel felruházni a szöveget. Csakúgy, mint a szavak hasonlóságán alapuló szójáték vagy a jelentés lebontását megcélzó zaum beillesztése a szövegbe.

4.3. Két nyelv keveredése és hatásai egymásra: neologizmus és nyelvi hibriditás

A dekonstruktív jellegzetességeket mutató újszerű szóalkotást szintén Domonkos *Kormányeltörésben* című szövegének első feléből vett részlettel illusztrálok. A következő idézetben egy, a *proletár* szó csonka változatát („pro-ár”), majd az ebből képzett neologizmust („kontra-ár”), illetve egy magyar és egy idegen nyelvi elem összetételével képzett kifejezés használatát láthatjuk.

⁸³ Tawada 2014: 19.

„világ
 pro-árjai
 világ
 kontra-árjai
 ez lenni vers
 szavak kínai falát
 megmássza a halál

[...]
 és nem bírni nemzeti
 fogások erős szaga
 csinálni külföldből
 portable haza
 és menni külföld
 mit munkaengedély”⁸⁴

A részletben látható, hogy a nyelvi játék a mű szerves része. Az idézet második sorában levő „pro-ár” a *proletár* szó csonka alakja lehet, ami ebben a formában nem létezik, tehát a szöveg egyik neologizmusa. A *pro-ár* szóképzés imitálhatja azt, ahogyan az idegen nyelvű nyelvhasználó a tanulási módszer során próbál jelentést keresni a szó alakjában, valamint azt is, hogy az emlékezés csak töredékesen valósul meg. A *pro-ár* ugyanis lehet a „pro” előtag, valamint a szintén értelemmel bíró „ár” szó összeolvasztása, míg a *pro-letár* szóalakban a „letár” nem létezik. A másik esetben a nyelvtanuló nem emlékszik az eredeti szóalakra, ezért megpróbálja rekonstruálni, ami csak részben sikerül neki. A szavak osszerántása, egyes szóelemek kihagyása egy idegen nyelvi közegben gyakran előfordul. A „pro-árjai” összetétel logikája mentén a „pro” ellentétes jelentésű párjának („kontra”) használatával születik meg a negyedik sor „kontra-árjai”, ami már kontextus hiányában egy anyanyelvi befogadó számára nem vagy csak nagy nehézségek árán lenne értelmezhető.

Erre a nyelvi összetételre Tawada munkásságában is rengeteg példát találunk, ám jelen tanulmányban csak a *Kentōshi* példáira szorítkozom. A *Kentōshi* világában Japánban betiltják az angol nyelv tanítását. Ezért fordulhat elő, hogy az angol *Made in Japan* mintájára a cipőbelsőbe az *Iwate made* (岩手まで, Iwatéig) felirat kerül.

⁸⁴ Domonkos 2015: 12.

今はいている韋駄天靴は、天狗社が最近発売を始めたもので、はき心地が大変よく、どこか草鞋わらじを思わせる。天狗社は岩手県に本社があり、靴の中に「岩手まで」と毛筆で書いてある。この「まで」は、英語を習わなくなった世代が「made in Japan」の「made」を自分なりに解釈した結果できた表現だった。

„Az Idaten cipő, amit épp viselt, a Tengusha legújabb gyártmánya volt, ezért rendkívül kellemes érzés volt viselni, valamiben a warajira emlékeztetett. A Tengushának Iwatében van a fő irodája, ezért a cipő belsejébe szőrecsettél az »Iwate megyéin« felirat került. Ez a »megyéin« az angol »Made in Japan« mintájára, az angolul már nem tudó generáció önkényes értelmezésének következményeként a »made in« helyett megjelenő kifejezés volt.”⁸⁵

A japán nyelvben ugyanis a *made* egy idő- és helyhatározó partikula, amely a cselekvés végének helyét vagy idejét jelöli. Itt arra játszik rá a szöveg, hogy a nyelvhasználók az idegen nyelv ismeretének a hiányában hogyan veszik át az idegen nyelvi szöveget anyanyelvi készletükbe az eredeti jelentést megváltoztatva. Emellett a Tawada által oly közkedvelt nyelvek közötti véletlenszerű homonimák által megalkotott nyelvi játék is szerepet kap.⁸⁶ A technika lényege, hogy az azonos hangalak, de teljesen különböző jelentés által az olvasót kizökkenti a szavak automatizált befogadásából, ezáltal folyamatos nyelvi reflexiókra, saját nyelvének tudatos használatára és jellemzőinek (hangzás, írás) megfigyelésére ösztönzi.

A tükörfordítás érdekes esete Domonkos művéből:

„gyomor nem bírni
szög ólom csalán
esőkukacok
latrina-banán”⁸⁷

⁸⁵ Tawada 2014: 10–11. A fordításban igyekeztem magyarosítani a szójátékot, a „megyéin” ugyanis a *made in* (ejtsd: médin) angol kifejezéshez leginkább hasonlító szó, ami jelentésében ugyanazt a hatást képes nyújtani, mint az eredeti szöveg.

⁸⁶ Ld. 80. lábjegyzet.

⁸⁷ Domonkos 2015: 18.

Az utolsó előtti sorban szereplő „esőkukacok” kifejezés olyan újszerű szóösszetétel, amely a *Regenwurm* (földigiliszta, a *der Regen* ’eső’ és *das Wurm* ’kukac’) szó tükörfordításával keletkezett.

Az exofónia másik csoportja, amikor egy kifejezés két eleme két nyelv szavainak az összetételéből származik. A „portable haza” az angol ’hordozható’ jelentésű *portable* szóval jellemzi a haza fogalmát. Ez a megoldás a külföldön élők kevert nyelvhasználatára emlékeztet, és megakasztja a magyar nyelvű olvasót. Ez a fajta megoldás a „szép” magyar irodalmi nyelv dekonstrukciójaként fogható fel, ugyanúgy, ahogy Tawada japán nyelvű munkásságában a hasonló megoldásokat a „szép japán irodalom”, a „magas irodalom” ellen fellépő írói nyelvhasználatnak tekintik.⁸⁸ A „mit munkaengedély” hasonló megoldás, amely a német és a magyar nyelv találkozásából született.

A hibrid szöveg az exofónia legáltalánosabb esete, legalábbis amennyiben nemcsak Tawada és Domonkos szövegeit, hanem egyéb írók más szövegeit is megvizsgáljuk. Domonkos versében az eddigi idézetekben láthattunk további példákat arra, hogy milyen idegen nyelvi elemek használatával alkot kifejezéseket. Gondoljunk a már említett „portable haza” és „mit munkaengedély” szókapcsolatokra. Egyéb példák még ugyanebből a műből: „üzletben lenni dolores”,⁸⁹ „Siptár elhagyni nénát”.⁹⁰ A szövegben tehát horvát, spanyol, német és angol nyelvű vendégszavak fordulnak elő.

A *Kentōshiban* idegen nyelvi elem a már említett „Iwate made”-n kívül latin betűs átírással más helyen is szerepel: ahhoz, hogy a japán főszigetről, Honshūról a párok Okinawára emigrálhassanak, a nőknek bizonyítaniuk kell, hogy már legalább az ötvenes éveikben járnak, tehát nem termékenyek többé. Ennek megállapítására régi gépeket mutatnak nekik, amelyen az *ON* és *OFF* felirat olvasható. Kitüntetett szerepe van tehát annak, hogy miért ezt a karakterkészletet használja az író: mindkét esetben annak illusztrálásaként, hogy a fiatalok már az angol nyelv legalapvetőbb szavaival sincsenek tisztában.⁹¹ Ehhez kapcsolódik az előzőekben látott terminál átírásának a példája is, amely azonban az angol szavak japán átírásaként az írásbeliség kiaknázását illusztrálta.

Katakanás átírással a szöveg narrációjában rendkívül sok olyan szó fordul elő, amelyeket a mai japán nyelvben nem használnak, mert jövevényszóként

⁸⁸ Ld. többek között Tsuchiya 2004: 67–69.

⁸⁹ Domonkos 2015: 15.

⁹⁰ Domonkos 2015: 15.

⁹¹ Tawada 2017: 58.

még nem terjedt el. Ilyen példa lehet a *gurīn* (グリーン, zöld).⁹² Ezen túl a japán nevek katakanás, valamint a külföldi nevek japánosított kanjis átírata is érdekes: amikor Yosirōt a német barátnője hívja, a dialógusban katakanás átírással *Yoshirō*ként ヨシロー szerepel a szövegben,⁹³ míg a regényben Mumei tanáraként szereplő Yonatan 夜那谷 neve eredetileg a német Jonathan szó katakanás, *Yonatan* ヨナタン formájának japánosított verziója.⁹⁴

Ugyanis, amíg a részletesebben elemzett *Kentōshi* és *Kormányeltörésben* című művekben a szavak szintjén jelentkező hibriditás „csak” nyelvi játéknak fogható fel, a szöveg szintjén ugyanez az eszköz irodalomfilozófiai-nyelvfilozófiai kérdést vet fel, éspedig: befogadható-e a műalkotás valódi értelme?⁹⁵ A szöveg azt reprodukálja, hogy milyen korlátai vannak az egynyelvű kifejezésnek, valamint a többnyelvű létet tükrözi a hétköznapi anyanyelvi befogadó számára is felfogható módon.

4.4. A nyelvi kifejezőképesség korlátozottságának tematikus megjelenítése

Olykor anyanyelvünkön sem tudjuk pontosan kifejezni magunkat, de ez a hatás még erősebben jelentkezik akkor, ha idegen nyelven próbálkozunk. A többnyelvű művek között néhány ezt tematikusan is megjeleníti,⁹⁶ ám most a megjelenítés exofón formáit sorolom fel: a szimbólumok használatát és a szóképzést. Ezen kívül hasonlóan (gyermeki nyelvhasználat, nyelvtanuló beszéde) és nyelvi reflexió tárgyaként is megjelenik ez a sajátosság.

⁹² Tawada 2017: 156.

⁹³ Tawada 2017: 32. Yoshirō nevének kanjis átíratát ld. korábban.

⁹⁴ Ez a megoldás megegyezik a német kenyerek nevének az átírásával. Mivel azonban ez a technika két kategória alá tartozik, itt is megemlítettem további példákkal, Tawada 2017: 151.

⁹⁵ Ezt a kérdést Mizumura Minae író japán–angol nyelvű regénye, a *Shishōsetsu – From Left to Right* (私小説 – From Left to Right, 'Énregény – Balról jobbra megírva'), valamint Terezia Mora *Das Ungeheuer* (magyar fordításban *A szörnyeteg*) című regénye, illetve Tawada radikálisan kétnyelvű verse, a *Die Tōsō des Tsukis* (Die 逃走 des 月s, 'A hold menekülése') kapcsán egyes kutatók felvetik. A tanulmány írásakor Mazza 2016-os tanulmányára hivatkozva fogalmaztam meg a gondolatot.

⁹⁶ A tematikus sajátosságokról több tanulmány szól, magyar irodalommal kapcsolatosan ld. Hites Sándor, Fried István és Thomka Beáta hivatkozott tanulmányait, japán irodalommal kapcsolatban Taniguchi Sachiyo 谷口幸代, Numano Mitsuyoshi 沼野光義 és Nanyan Guo 郭南燕 hivatkozott tanulmányait: Hites 2012; Hites 2013; Fried 2012; Thomka 2015; Thomka 2018; Taniguchi 2010; Numano 2008; Guo 2010.

Domonkos szövegében a következőképpen:

„én két gyerek
 én motorfűrész
 erdő vágni fa
 én gomba
 én madár
 én különféle vad
 különféle tárgy
 név nem tudni”⁹⁷

Domonkos művében tematikusan és a szóalkotás alapjaként is megjelenik a külföldi nyelvhasználó nyelvállapota. Az első példa verbálisan jeleníti meg ezt a korlátozottságot: „név nem tudni”, amelyet a „különféle” vadon élő állatokkal és tárgyakkal kapcsol össze a szövegben a lírai én. A következő példán azonban más technika figyelhető meg:

„én menni utca grombikabát
 levegő repülni
 hogyhívnak-madár
 fajkutya ülni posta
 én érezni izé-virágok
 ohne-szagát”⁹⁸

A „hogyhívnak-madár” és az „izé-virágok” neologizmus. Az idesorolásuk oka azonban a szavak összetételének a forrásában keresendő. A „hogyhívják” és „izé” arra a nyelvi bizonytalanságra utal, amelyben a lírai én nem tudja pontosan megnevezni a látott élőlényeket, hiszen nem ismeri a megfelelő szót. Ez azért lehet, mert egy idegen országban eddig még nem látott élővilággal találkozik, vagy azért, mert a nyelvben, amelyen épp próbálja kifejezni magát, nem található meg ezek a szavak, esetleg a nyelvhasználó nem találja őket, így a valóságot sem tudja általuk leképezni.

A *Kentōshiban* ez nem neologizmus segítségével, hanem Yoshirō és Mumei egyik dialógusában bontakozik ki leginkább. Yoshirō kérdésére, hogy Mumei mikor érzi azt, hogy az életének értelme van, és élni mégiscsak jobb, mint meghalni, Mumei a következőt válaszolja: „*Sorya yappari, ano mittsu da na*”

⁹⁷ Domonkos 2015: 24.

(そりゃやっぱり、あのみつつだな 'Hát végül is, az a három [dolog]'). Yoshirō kérésére fel is sorolja azokat: „*Kau, utsu, nomu*” (買う、打つ、飲む, 'venni, ütni, inni'). Ahogyan a magyarban hiányosnak érzékeljük a három ige melléknévi alakját, a japánban szintén nem ilyen formában, hanem tárgyas szerkezetekben használjuk ezeket az igéket. Ahhoz tehát, hogy érthető legyen, mire gondol Mumei, a mondatban szükség van tárgyra, amelyre a három cselekvés vonatkozik. Ám amíg a japán nyelvben sok esetben találkozunk elliptikus szerkezetekkel, az angol és a német nyelvben elkerülhetetlen a közvetlen tárgyak (直接目的語, *chokusetu mokutekigo* vagy *direct object*) használata.

A kommunikáció sikertelenségéből fakadó frusztrációnak és a több nyelv együttes ismeretének köszönhetően Yoshirō megszólalása a következő részletben megvilágítja, hogyan jelenhet meg a többnyelvűség tematikus szinten is.

「お前の答えには、直接目的語が抜けている。」
 「直接の目的はないんだけど」
 「直接の目的じゃなくて直接目的語だ。ドイツ語なら第四格、ロシア語なら対格だ」
 と言ってしまってから自分の説明のむなしさに気づいて義郎はあわてて、
 「何を買って、何を打って、何を飲むんだ」
 と質問しなおした。

„– A válaszodból hiányzik a direkt tárgy.

– Direkt nem mondtam ki tárgyakat.

– Nem szándékról beszélek, hanem az akkuzatív esetről, mint a németben vagy az oroszban. Yoshirō, amint ezt kimondta, egyből rá is jött a magyarázatának hiábavalóságára, ezért másként próbálta megközelíteni a dolgot. – Mit vásárolsz, mit ütsz, és mit iszol?”⁹⁹

Yoshirō, mivel még abban a korban született, amikor Japánban természetesnek számított, hogy valaki angolul, németül vagy akár oroszul tanuljon, ezekről a nyelvekről ismeretekkel rendelkezik. A többi nyelv ismerete által, amikor a kommunikáció terén megértési nehézségei támadnak, az idegennyelv-tanulás során elsajátított nyelvészeti eszköztárhoz fordul: a német nyelv tanításában ugyanis *daiyonkakunak* (第四格, negyedik eset) hívják az akkuzatív esetet,

⁹⁹ Tawada 2017: 82–83.

míg az orosz nyelv tanításakor *taikakunak* (対格, akkuzatív eset). Természetesen Yoshirō számára azért ilyen kézenfekvő, hogy példaként az orosz és a német nyelvet hozza fel, mert az iskolában ez számára könnyen hozzáférhető tudás volt. Mivel a nyelvtanulás során ezeknél a szerkezeteknél a tárgy nem hiányozhatott a mondatból, ezért itt ennek érzékelésekor az idegen nyelvi ismeretére alapozva fogalmazta meg Yoshirō a hiányérzetét. Ez a magyarázat azonban Mumei számára nem volt hozzáférhető, ami olvasatomban az egy-nyelvűség korlátaira hívja fel a figyelmet. Más olvasat szerint Yoshirō reakciója ebben a helyzetben egyben a többnyelvűség hiábavalóságára is felhívja a figyelmet, ami a több nyelv ismeretének következtében keletkezett „nyelvi zűrzavar és kaotikus lét leképezése”, végsősorban a kommunikáció lehetetlenségére világít rá.¹⁰⁰

5. Konklúzió

Tanulmányomban az exofónia mesterszakos szakdolgozatomban megállapított csoportjaira igyekeztem Tawada *Kentōshi*, valamint Domonkos *Kormányeltőrésben* című műveiből példákat felsorakoztatni. Emellett néhol más, szintén többnyelvű író szövegére is tettem utalásokat.

A példákban és azok elemzéséből látható, hogy a többnyelvű írók megváltozott nyelvérzékelésének leírása során az irodalmi szövegben újszerű nyelvi játékok keletkeznek azokból a nyelvi metonímiai résekből, amelyek a kommunikáció sikertelenségének az észleléséből fakadnak. A nyelvi dekonstrukció során a nyelv szemantikai rétegén túlmutató nyelvi rétegek kiaknázásával, különféle nyelvi játékok használatával alkotnak az írók exofón irodalmat. Mivel a szemantikai dimenzió túlélve a nyelv materialitása, tehát az írásbeliség, a hangzás és két nyelv keveredésével a nyelvek közötti párbeszédéből kialakult nyelvi játékokat találunk, így ezen csoportosítási rendszer alapján sorakoztatam fel hasonló nyelvi megoldásokat a választott magyar és japán szövegből.

A tanulmányom a korpusz elemzésével, valamint a jelenséggel foglalkozó írások segítségével próbálta feltérképezni az új irodalmi-stilisztikai eszköz funkcióját és használhatóságát irodalmi elemzésekben. A választott szövegeket átszövik az exofón jellemzők, így a tanulmány formai keretein belül lehetetlen

¹⁰⁰ Az olvasat a tanulmány egyik bírálatában szerepel, és a tanulmány szerzője is teljes mértékben egyetért ezzel az olvasattal.

bemutatni az összes példát. Úgy gondolom azonban, hogy a példatár sokszínűsége, valamint az, hogy egy szövegen belül több előfordulási technika példáival találkozunk, jól illusztrálja, hogy az exofónia mint az irodalmi többnyelvűséggel kapcsolatos diskurzusok során használható fogalom használata hogyan nyithat új horizontot az irodalomtudományon belül.

A szövegekben a kommunikáció sikertelenségének élménye, a nyelv határainak érzékeléséből fakadó tehetetlenségélmény és nyelvi frusztráció, valamint az idegen nyelven tapasztalt nyelvi otthontalanság élménye meghatározó szerepet játszik a szöveg tematikus és nyelvi megalkotásában. Ezek a tapasztalatok a tanulmányban elemzett módokon, tehát vizuálisan (a karaktereket többletjelentéssel felruházva, a zaum segítségével jelentésfosztáson átesve, valamint a grammatikai eltördelés következtében fragmentáltan) és hangzásukban is jelentkezhet. Emellett új szóalakok, homonimák és a hozzájuk kapcsolódó nyelvi játékokkal is kifejezési formát öltenek. Ezeket a nyelvi játékokat egy kifejezéssel exofón sajátosságoknak hívva az irodalmi többnyelvűség stilisztikai dimenzióját vagyunk képesek megragadni, amely így az irodalomtudományban a többnyelvűség témakörében jelentősen megkönnyítheti azt, hogy ezt a jelenséget elemezzük.

Jelen tanulmány azt tűzte ki céljául, hogy ezeket a sajátosságokat feltérképezze, és így a fogalom használhatóságát, valamint az irodalmi többnyelvűség stilisztikai jellemzőit egyaránt bemutassa. A kutatás a tanulmányban felvetett, de terjedelmi korlátai miatt megválaszolatlanul hagyott kérdések mentén tovább folytatható.¹⁰¹ A további kutatáshoz elengedhetetlen, hogy a szerzők más munkáit is megvizsgáljuk a többnyelvűség stilisztikai megnyilvánulásainak a szempontjából, valamint hogy az itt felvázoltak mentén más nyelvű szövegekkel tovább bővítsük a példatárat.

Felhasznált irodalom

Domonkos István 2015. *Kormányeltörésben*. Budapest: Napkút Kiadó.

Tawada Yōko 多和田葉子 2003. *Ekusofonī – bogo no soto e deru tabi* 『エクソフォニー 母語の外へ出る旅』 [Exofónia –Kilépés az anyanyelv határán túlra]. Tokyo: Iwanami shoten.

¹⁰¹ Ilyen kérdések voltak az irodalom kittleri értelemben vett medialitása és az exofónia kapcsolata; az önfordítás és az exofónia kapcsolata; a külföldi nyelvhasználó, gyermeki nyelvhasználó nyelve és az exofónia lehetséges kapcsolódási pontjai, valamint a szövegekben jelentkező korporealitás.

- Tawada Yōko 多和田葉子 2012. *Ekusofonī – bogo no soto e deru tabi* 『エクソフォニー 母語の外へ出る旅』 [Exofónia – Kilépés az anyanyelv határán túlra]. Második kiadás, Tokyo: Iwanami shoten.
- Tawada Yōko 多和田葉子 2014. *Kentōshi* 『献灯使』 [A követ]. Tokyo: Kodansha.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Arndt, Susan – Naguschewski, Dirk – Stockhammer, Robert 2007. *Exophonie: Anderssprachigkeit (in) der Literatur*. Berlin: Kulturverlag Kadmos.
- Aschroft, Bill – Griffiths, Gareth – Tiffin, Helen 1989. *The Empire Writes Back*. London: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203402627>
- Béládi Miklós – Bodnár György – Sötér István – Szabolcsi Miklós 1982. *A magyar irodalom története 1945–1975. IV. A határon túli magyar irodalom*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 124–126.
- Bolter, Jay David – Grusin, Richard 2011. „A remedializáció hálózatai”. Ford. Babarczi Katica. *Apertúra. Film-Vizualitás-Elmélet*. VI/3.
(<http://apertura.hu/2011/tavasz/bolter-grusin>, 2018.12.26.)
- Brandt, Bettina: „Scattered Leaves: Artist Books and Migration, a Conversation with Yoko Tawada”. (<http://www.jstor.org/stable/25659630>, 2018.07.12.)
- Brandt, Bettina – Tawada, Yoko 2005. „Ein Wort, ein Ort, or How Words Create Places: Interview with Yoko Tawada”. *Women in German Yearbook* 21/1: 1–15.
(<http://www.jstor.org/stable/20688244>, 2018. 12.19.)
<https://doi.org/10.1353/wgy.2005.0009>
- Cambell, David – Tawada Yōko 2015. „Yagate «kibō» wa modoru: Tabidatsu «Kentōshi» tachi. 「やがて希望は戻る一旅立つ『献灯使』たち」 [A vágyaink később visszatérnek: Az útra kelt Küldöttek]”. *Gunzō* 70/1: 213–224.
- Damrosch, David 2003. *What is world literature?* New Jersey: Princeton Press.
<https://doi.org/10.1515/9780691188645>
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix 2009. *KAFKA A kisebbségi irodalomért*. Ford. Karácsony Judit. Budapest: Quadmon Kiadó.
- Eco, Umberto 1984. *The Role of the Reader. Explorations in the Semiotics of Texts*. Bloomington: Indiana University Press.
- Eco, Umberto 1995. *Hat séta a fikció erdejében*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- Eőry Vilma 2013. *Értelmező szótár+*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- Fischer, Sabine 2001. *Kulturelle fremdheit und sexuelle Differenz in Prosatexten von Yoko Tawada*. (<http://etheses.whiterose.ac.uk/10366/>, 2018.12.26.)
- Fried István 2012. „Az irodalmi két/többnyelvűség – komparatistikai nézőpontból”. In: Fried István: *Bevezetés az összehasonlító irodalomtudományba*. Budapest: Lucidus, 170–188.
- Gadamer, Hans-Georg 1991. „A nyelvek sokfélesége és a világ megértése”. *Antheneum* 1991/1: 3–14.

- Hites Sándor 2012. „Variations on Mother Tongue. Language and Identity in Twentieth-Century Hungarian Literary Exile”. *Hungarian Historical Review* 1, 3/4: 454–474.
- Hites Sándor 2013. „Anyanyelv és emigráció”. In: Bednancs Gábor – Hansági Ágnes – Varderna Gábor (szerk.): *Az olvasás labirintusában: tanulmányok Eisemann György hatvanadik születésnapjára*. Budapest: Ráció, 604–615.
- Kanda Yumiko 神田由美子 2006. „Ekusofonī –bogo no soto e deru tabi« 「『エクソフォニー 母語の外へ出る旅』」 [»Exofónia –Kilépés az anyanyelv határain túlra«]”. Takanezawa Noriko高根沢紀子 (ed.): *Tawada Yōko – Gendajiseisakka yomihon 7 『多和田葉子—現代女性作家読本7』* [Tawada Yōko – Kortárs női írók olvasókönyve 7.]. Tokyo: Kanae shobo, 134–137.
- Kittler, Friedrich A. 1999. *Gramophone, Film, Typewriter*. Stanford: Stanford University Press
- Mazza, Caterina 2016. „(De)constructing Borders: Japanese Contemporary Literature and Translation in the Global Context”. In: Sagiya, Ikuko – Pedone, Valentina (eds.): *Transcending Borders – Selected papers in East Asian studies*. 133–148.
- McLuhan, Marshall 1994. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: The MIT Press.
- Mizumura Minae 水村美苗2009. *Shishōsetsu –from left to right 『私小説 – from left to right』*. Tokyo: Chikuma bunko.
- Muroi Mitsuhiro 室井光広 – Tawada Yōko 多和田葉子 2017. „Kotoba sono mono ga tsukuru sekai 「言葉そのものがつくる世界」 [A szavak által életre keltett világ]”. *Gendaishitechō 『現代詩手帳』* 60/9: 60–68.
- Guo, Nanyan 郭南燕 2010. „Nihongo nihonbunka ni yotte hirogaru sōzōryoku to sōzōsei. 「日本語日本文化によって広がる想像力と創造性」 [A japán nyelv kultúrának köszönhetően szerzteágazó képalkotó ereje és kifejezőmódja]”. In: Guo, Nanyan (szerk.): *Sekai no nihonkenkyū 2010. Nihongo de kaku –Bungaku sōzō no yorokobi to kanashimi 『世界の日本研究 2010・日本語で書く——文学創作の喜びと苦しみ』* 16: 49–61.
- Numano Mitsuyoshi 沼野充義 2008. „Atarashii sekaibungaku no basho e – Ōkina Yang bungaku ni tsuite no chīsana ron 「新しい世界文学の場所へ—大きな楊文学についての小さな論」 [Az új világirodalom helye felé –Yang Yi jelentős irodalmáról készült kis tanulmány]”. *Bungakkai 『文学界』* 62/9: 226–231.
- Oshiyama Michiko 押山道子 2006. „Tawada Yōko no nenpu 「多和田葉子の年譜」 [Tawada Yōko életének kronológiája]. Takanezawa Noriko 高根沢紀子 (ed.): *Tawada Yōko – Gendajiseisakka yomihon 7 『多和田葉子—現代女性作家読本7』*. Tokyo: Kanae shobo, 149–155.
- Paradis, Johanne 2007. „Early Bilingual and Multilingual Acquisition”. In: Auer, Peter – Wei, Li: *Handbook of Multilingualism and Multilingual Communication*. Berlin: Mouton de Gruyter, 15–44.
- Rībi Hideo リービ英雄 2012. „Ekusofonī no jidai 「エクソフォニーの時代」 [Az exofónia kora]”. In: Tawada Yōko多和田葉子: *Ekusofonī – bogo no soto e deru tabi 『エクソフォニー 母語の外へ出る旅』* [Exofónia –Kilépés az anyanyelv határain túlra]. Tokyo: Iwanami shoten, 211–218.

- Rossich, Albert 2018. „An Overview of Literary Multilingualism”. *Comparative Critical Studies* 15/1: 47–67. <https://doi.org/10.3366/ccs.2018.0259>
- Shimizu Kōji 清水光二 2007. „Tawada Yōko no «Ekusofonī» taiken 「多和田葉子の〈エクソフォニー〉体験」 [Tawada Yōko exofónia-tapasztalata]”. *Kibi kokusaidaigaku shakaifukushigaku bukenkyūkiyō* 『吉備国際大学社会福祉学部研究紀要』 12/3: 125–131.
- Slymaker, Doug 2007. „Writing in the Ravine of Language”. In: Slymaker, Doug (ed.): *Yoko Tawada. Voices from everywhere*. Lanham: Lexington Books, 153–168.
- Szegedy-Maszák Mihály 2002. „Hagyomány és (újra)értelmezés”. *Alföld* 53/6: 86–94.
- Tachibana Reiko 2007. “Tawada Yōko’s Quest for Exophony: Japan and Germany”. Slymaker, Doug (ed.): *Yoko Tawada. Voices from everywhere*. Lanham: Lexington Books, 153–168.
- Takanezawa Noriko 高根沢紀子 2006. „Tawada Yōko no bungakusekai 「多和田葉子の文学世界」 [Tawada Yōko irodalmának világa]”. In: Takanezawa Noriko 高根沢紀子 (ed.): *Tawada Yōko –Gendaijoseisakka yomihon 7* 『多和田葉子』現代女性作家読本. Tokyo: Kanae shobo, 8–15.
- Tanikawa Michiko 谷川道子 2008. „Nihon kara no »Ekusofonī« –Tawada Yōko no bungakueii no isō 「日本からの〈エクソフォニー〉 –多和田葉子の文学営為の位相」 [Exofónia Japánból tekintve: Tawada Yōko irodalmi munkássága]”. *Sōgōbunkakenkyū* 『総合文化研究』 12: 57–73.
- Taniguchi Sachiyo 谷口幸代 2010. „Yan li no bungaku ni okeru haiburiddosei 「楊逸の文学におけるハイブリッド性」 [A hibriditás elemei Yang Yi prózájában]”. In: Guo, Nanyan (szerk.): *Sekai no nihonkenkyū 2010. Nihongo de kaku –Bungaku sōzō no yorokobi to kanashimi* 『世界の日本研究2010.・日本語で書く ——文学創作の喜びと苦しみ』 16: 49–61.
- Tawada Yōko 多和田葉子 1993. *Arufabetto no kizuguchi* 『アルファベットの傷口』 [Az ábécé sebes szája]. Tokyo: Kawade Shobōshinsha.
- Tawada Yōko 多和田葉子 – Riibi Hideo リービ英雄 1994. „Bokokugo kara tōku hanarete 「母国語から遠く離れて」 [Anyanyelvemtől messze távolodva]”. *Bungakkai* 『文学界』 48/5: 138–157.
- Tawada Yōko 多和田葉子 – Tanikawa Shuntarō 谷川俊太郎 2010. “Kotoba wa fushigi” 「言葉が不思議」 [A szavak furesasága]. *Shinchō* 『新潮』 107/8: 147–162.
- Tawada Yōko 多和田葉子 2018. „Yajirobei no taiwa” 「ヤジロベイの対話」 [Lavírozó párbeszéd]. *Subaru* 『すばる』 40/1: 150–158.
- Thomka Beáta 2015. „Az expatriálás poétikája”. In: Domonkos István: *Kormányeltörésben*. Budapest: Napkút, 193–201.
- Thomka Beáta 2018. *Regénytapasztalat. Korélmény, hovatarozás, nyelvváltás*. Budapest: Kijárat.
- Toldi Éva 2013. „Nyelvváltás és regionális hovatarozás-tudat”. In: Balázs Imre József (szerk.): *Kortárs magyar kisebbségi irodalmak. Előadások a VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson*. Kolozsvár: Egyetemi Műhely Kiadó, 44–53.

- Tóth J. Nikolett 2019a. „Tawada Yōko stílusa és kisebbségi irodalmi jellemzői – Az *Inu mukoiri* bemutatásán keresztül”. In: Doma Petra – Takó Ferenc (szerk.): *VIII. „Közel, s Távolság” Orientalisztika konferencia kötet*, Budapest: Eötvös Kiadó, 117–132.
- Tóth J. Nikolett 2019b. „Exofónia a kortárs japán irodalomban Tawada Yōko alkotásainak korpuszában vizsgálva”. In: Doma Petra – Takó Ferenc (szerk.): *IX. „Közel, s Távolság” Orientalisztika konferencia kötet*, Budapest: Eötvös Kiadó, 157–178.
- Tsuchiya Masahiko 土屋勝彦 2004. „Ekkyōsuru chūkanchitai wo motomete –Tawada Yōkoron e no kokoromi 『越境する中間地帯を求めて一多和田葉子論への試み』 [A határokat meghaladó középzóna: Tawada Yōko kutatásának kísérlete]”. (www.ci.nii.ac.jp/naid/110004047609, 2018.06.14.)
- Tsuchiya Masahiko 土屋勝彦 2009. „«Imin bungaku» kara »sekai bungaku« e 「〈移民文学〉から〈世界文学〉へ」 [A migrációs irodalomtól a világirodalomig]”. In: Tsuchiya (ed.): 土屋勝彦編: *Ekkyōsuru bungaku 『越境する文学』*. Tokyo: Suiseisha, 238–262.
- Yildiz, Yasemin 2012. *Beyond the mother Tongue: The Postmonolingual Condition*. New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt13x0cqr>
- Yin, Ha 2008. *The writer as Migrant*. London: University of Chicago Press.
- Wright, Chantal 2008. „Writing in the 'Grey Zone': Exophonic Literature in Contemporary Germany”. *German as a foreign language* 2008/3: 26–42. (<http://www.gfl-journal.de/3-2008/wright.pdf>, 2018.12.24.)
- Wolff, Lynn L. 2014. *W. G. Sebald's Hybrid Poetics*. Berlin: Walter de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110340556>
- Wright, Chantal 2010. „Exophony and Literary Translation”. *Target* 22/1: 22–39. <https://doi.org/10.1075/target.22.1.03wri>

Internetes források:

1. www.yokotawada.de, Tawada Yōko hivatalos honlapja, 2018.12.24.

BALOGH MÓNIKA

Szervezeti relációk a japán ipari vállalkozási kultúrában *A szégyen és büntudat kultúrája: szervezeti normák* **és funkcióik**

A benedicti szégyen- és büntudatkultúra **koncepciójának utóélete és jelentősége**

A japán ipari vállalkozási kultúra jellegzetességeinek, az európai, ezen belül a magyar vállalkozási kultúráktól való különbözőségeinek, a két kultúra találkozásokor felmerülő konfliktusok természetének a vizsgálata során az egyik fontos feladat azoknak a mechanizmusoknak és dinamikáknak az azonosítása, amelyek mentén az adott szervezet kialakítja, definiálja, követi a rá irányadó normákat, ellenőrzi ezek betartását, valamint szankcionálja a megszegésüket. Ebben a vonatkozásban azt is lényeges vizsgálni, hogy milyen módon és eszközökkel motiválja, veszi rá a szervezet saját tagjait arra, hogy az adott norma¹ megszilárdulhasson, elfogadottá, általánosságban követetté váljon. A normákhoz való általános viszony vizsgálata során felmerülnek többek között olyan kérdések is, hogy az adott kultúrában milyen az egyén viszonya saját normaszegéséhez, illetőleg milyen a társadalom viszonya a normaszegés tényéhez és a normaszegő személyéhez. Ezeknek e kérdéseknek a megválaszolásához legalábbis egyfajta támpontot jelenthet a büntudat-, illetőleg a szégyenkultúra koncepciójának a feltérképezése.

Az antropológiában először Ruth Benedictnél találkozunk azzal az elképzeléssel, amely szerint az egyes nemzeti kultúrák a *büntudat*-, illetve a *szégyenkultúra* kategóriájába sorolhatók.² Benedict szerint a japán kultúra úgynevezett szégyenkultúra, míg a nyugati kultúrákat, benne az amerikai kultúrát, a büntudatkultúrák kategóriájába sorolja. Ennek a kultúraosztályozásnak a kiinduló megállapítása az, hogy a japánok szégyent éreznek, amikor mások

¹ A norma kifejezést jelen írásban tágabb, kiterjesztett értelemben használom. Ideértem „az adott társadalmi egységre vonatkozó szabályozó” értelemben vett normákat, például: társadalmi norma, csoportnorma, illetve a norma tartalmának tekintetében is ugyanígy járok el. Például: szokás, illem, szakmai norma, vállalati szabályozók, jog stb.

² Benedict 1989: 195–228.

megtudják, hogy normasértést követtek el, vagy nem megfelelően viselkedtek egy adott helyzetben, míg a nyugatiakban hasonló helyzetben büntudatérzés alakul ki függetlenül attól, hogy az elkövetett normaszegésről bárki értesült-e, vagy sem.³

Ez a megközelítés a későbbiekben a kritika keresztüztüzebe került ugyan, és számos akadémikus fogalmazta meg a koncepcióval kapcsolatos fenntartásait, mégis tagadhatatlan, hogy Benedictnek sikerült kiemelnie egy lényegi különbséget az európai kultúrkörbe tartozó kultúrák és a japán kultúra között.

Sakuta többek között azzal érvel Benedict koncepciója ellen, hogy a szégyen nem kizárólag az arra adott válaszreakció, hogy félünk attól, mások mit gondolnak rólunk.⁴ Hamaguchi bevezeti az úgynevezett individuumizmus és *relátumizmus*⁵, más terminológiával a *kanjin* 閑人 versus *kojin* 個人 koncepcióját, azzal pontosítva a szégyen és a bűn kultúrájának az elméletét, hogy a szégyenre való tudatosság a japánoknál alapvetően a kötelességtudat és az emberi érzelmek közötti konfliktusból, dilemmából fakad. Azt állítja ugyanis, hogy a japán társadalomban nem individuumok, hanem *relátumok* vannak, azaz olyan egyének, akiknek önmeghatározását és megnyilvánulásait alapvetően határozza meg az a társadalmi kapcsolatrendszer, amelyben élnek. Másképpen szólva, a társadalom legkisebb szerveződési egysége nem az individuum, hanem az adott társadalmi csoport, amely egyébként *relátumok* összessége. Hamaguchi ezt a fajta valóságérzékelést és értelmezést *relacionális szubjektivitásnak* nevezi.⁶ Kato, aki alapvetően ugyan szintén kritikai attitűdöt vesz fel Benedict írásával szemben, a komparatív perspektíva hiányára hivatkozva elismeri, hogy „a japánok fokozottabban orientálódnak mások felé, mint az amerikaiak”.⁷ Kent is azt nehezményezi, hogy nincsenek jól meghatározva a komparatív alapok Benedictnél, hiszen *nyugatiakról* beszél, amely fogalom számos, egymástól jelentős mértékben különböző kultúrát, szubkultúrát is ma-

³ Benedict 1998: 222–223.

⁴ Sakuta 1986:35.

⁵ Az individuumizmus, valamint a relátumizmus kifejezések – ennek az elméletnek a magyar szakirodalomban történő meghonosodása hiányában – az angol nyelvű szakirodalomban alkalmazott individuum-izm és relatum-izm szavak tükörfordításai. Az elmélet szerint a japán társadalomban az individuum önmagában nem, csak kapcsolatrendszerei révén értelmezhető, azaz a japán társadalom legkisebb egysége nem az individuum, hanem a relátum, aki lényegében az őt körülvevő társadalmi csoport(ok)ba beágyazódva, ezeken keresztül létező és definiálható individuum.

⁶ Hamaguchi 1997: 56–57.

⁷ Kato 1988: 2.

gában foglal. Kent a XVI. és a XVIII. század közötti puritán Anglia három fő társadalmi rétegére jellemző vonások közötti jelentős különbségek bemutatásával támasztja alá a megállapításait.⁸ Doi szerint Benedict belső motivációra alapozott bűnkultúra-koncepciója egyben értékítéletet is közvetít, illetve valósít meg, hiszen a bűn kultúrájának erkölcsi magasabbrendűségét sugallja a szégyen kultúrájával szemben.⁹ Doi a japán kultúra szégyenorientációját a *girivel* és a *ninjō*-val magyarázza, mondván, hogy a girivezérelt kapcsolatokban gyakori a *sumanai* すまない érzése, következésképpen a bocsánatkérés eleme, míg a *ninjō*- vagy *amae*-vezérelt kapcsolatokban egyáltalán nincs bűn vagy büntudat. A szégyen Doi értelmezésében ebben a kontextusban a kielégítetlen *amae*¹⁰ következménye. Mindebből következik, hogy a szégyen és a büntudat együttesen van jelen a japán kultúrában, és a kapcsolat természete az, ami befolyásolni fogja, hogy az adott egyén szégyent vagy büntudatot fog érezni. „A büntudat annak az egyénnek a belső problémája, aki elárulta a csoportot, amelyhez tartozik, az *amae*-kapcsolatokban ugyanakkor minden bűn megbocsájtásra kerül, mert a szolidaritás erősebb, mint a felelősség érzése” [Guilt is an inner problem for the individual, who has betrayed the group, while in *amae* relationships any sin is forgiven, because solidarity is stronger than feeling of responsibility].¹¹ Hamaguchi hozzáteszi azt is, részben egyetértve a Benedict által követett gondolatmenet logikájával, hogy „[a] japánok általában úgy kezelik az egyes helyzeteket, hogy közben mások helyébe képzelik magukat” [Japanese tend to deal with matters by placing themselves in the position of others].¹²

Lebra szerint nem a büntudat az, ami hiányzik a japán kultúrából, hanem a büntudat természete más. Szerinte a japánokban empatikus alapon büntudat – tehát nem szégyen – keletkezik akkor, amikor úgy érzik, hogy másoknak miattuk kellett elszenvedniük valamilyen sérelmet vagy fájdalmat, tehát a büntudat az ő értelmezésében is elválaszthatatlan a szociális kapcsolatoktól.¹³

Természetesen az is előfordul, hogy a szégyen- és büntudatkultúrák koncepciójával szemben megfogalmazott kritikák csupán Benedict írásának a különböző nyelvekre történő fordításai során keletkező félreértésekből és

⁸ Kent 1989.

⁹ Doi 2014: 48.

¹⁰ Doi 2014: 50.

¹¹ Uo.

¹² Hamaguchi 1997: 57.

¹³ Lebra 1976: 13.

félreértelmezésekből fakadnak. Benedict egyik mondata¹⁴ különösen sok esetben váltott ki negatív visszhangot amiatt, hogy a fordításokban hangsúlyosan látszik megjelenni a büntudatkultúrák felsőbbrendűségét sugalló jelentéstartalom. Mori ennek a mondatnak egy másfajta értelmező fordításával kelt Benedict védelmére, azzal érvelve, hogy Benedict valójában sehol nem állította, hogy a helyes viselkedés a szégyenkultúrákban ne lenne önkéntes alapú, vagy hogy Benedict állításaiban bármiféle etnocentrizmus kifejezésére kerülne.¹⁵

Mori irodalmi példával él¹⁶, hogy ezzel is igazolja Benedict szégyen- és büntudatkultúrája kiindulási alapjának az érvényességét. Nevezetesen egy *Suehirogari* 末広がりの¹⁷ című *kyōgen*ből 狂言 idéz, amely röviden arról szól, hogy egy Tarō Kaja 太郎冠者 nevű szolgát ura megbíz azzal, hogy vegyen számára egy ernyőt, ám Tarō véletlenül egy legyezőt vásárol. Mori a műből az alábbi, Tarō szájából elhangzó mondatot citálja, hogy ezzel szimbolizálja a japán kultúra szégyenorientációjának a lényegét: „Ha az emberek kinyitják az ernyőt, akkor én is kinyitom.” Mori szerint: „... az érzés, hogy ha ugyanúgy teszünk, mint mások, akkor az valahogy jó, a szégyen kultúrájának alapja”.¹⁸ Azaz függetlenül attól, hogy ernyőt tartok-e a kezemben, vagy csak egy ernyőhöz hasonló tárgyat, alkalmazkodni fogok az adott társadalmi helyzetben elvárt viselkedési normákhoz. Úgy vélem, ebben a mondatban nem csak a bűn vagy a normaszegés következményeinek interkulturális közegben történő vizsgálata szempontjából, hanem a külföldön működő japán vállalati szervezetek adaptációs és integráló képességének és attitűdjének a megértése szempontjából is fontos gondolat fogalmazódott meg.¹⁹

Benedict kritikusai összefoglalva tehát lényegében az alábbi négy ponton támadják a szégyen- és büntudatkultúrák koncepcióját, valamint az ennek

¹⁴ „True shame cultures rely on external sanctions for good behavior, not, as true guilt cultures do, on an internalized conviction of sin” (Benedict 1998: 223).

¹⁵ Mori *A Krizantém és Kard újrafelfedezése*, in: Benedict 2006: 306–307.

¹⁶ Mori, in: Benedict 2006: 305.

¹⁷ Mori írásában a *kyōgenre* nem mint *Suehirogari*, hanem mint *Suehiro* hivatkozik.

¹⁸ Mori, in: Benedict 2006: 305.

¹⁹ Ezt a messzire vezető gondolatot jelen cikkben nem fogom részletesen tárgyalni, de itt elsősorban arra gondolok, hogy a japán társadalmi csoportok idegen közegben történő működési sikerességének az egyik záloga lehet – beleértve ebbe a japán vállalatok külföldi működését is – a zökkenőmentes „mimikri” azokon a területeken, amelyeknek esetében a csoport úgy dönt, hogy ott a „helyi” szabályoknak való megfelelés a leginkább járható út a szervezet érdekeinek a megvalósításában. Azaz ha helyben például az a szokás, hogy be kell csukni a legyezőt, akkor be fogják csukni akkor is, ha egyébként a japán szokások és normák szerint ki kellene nyitni.

hátterében meghúzódó alapvetéseket és kiindulási pontokat. Először is, a *bűn kultúrájának* kategóriáját gyakran úgy interpretálták a szociológusok, az antropológusok vagy akár a japán civil olvasók, hogy Benedict ezzel a megkülönböztetéssel a *nyugati kultúra* egyfajta erkölcsi felsőbbrendűségét hirdeti, hiszen az egyén tudatában belső motivációra keletkező bűntudat, szemben a társadalom által gyakorolt külső kényszer hatására keletkező szégyennel – értelmezés függvényében – ilyenfajta erkölcsi alá-fölé rendeltségi viszonyra is utalhat a két kultúra vonatkozásában. Másodszor, a bűntudat és a szégyen egymástól való ilyen határozott elválasztásának a létjogosultságát is többen vitatták, mondván, hogy ez a két fogalom összefügg, térben és időben jellemzően egyszerre jelenik meg, nem különálló vagy egymástól különválasztható koncepciók. Nem lehet azt mondani tehát, hogy az egyik vagy másik kultúra kizárólag ezen attribútumok egyikével vagy másikkal operál. A harmadik fő kritikai megjegyzés arra vonatkozik, hogy Benedict nem helyezi kulturális kontextusba a mondanivalóját, és egyszerűsít, amikor a normaszegésre adott emberi reakciókat írja le. Végül az utolsó nagy támadási felületet az jelenti, hogy a *Krizantém és kard* teljes egészében a Meiji-kori társadalmat veszi alapul az egyes jelenségek leírásához és megmagyarázásához, nem pedig az 1940-es évek Japánját. Benedict az amerikai *Nikkei*-ekkel 日系²⁰-kel folytatott interjúk alapján fogalmazta meg a koncepcióját. Többen tehát azon az alapon kérdőjelezték meg a megállapításait, hogy nem vette figyelembe a kultúra esetleges időközbeni változását, fejlődését.²¹

A benedicti szégyen- és bűntudatkultúrák koncepciójában megfogalmazódott alapvetéseit a fentiekben bemutatott kritikák figyelembevételével kutató-somban a továbbiakban is kiindulási alapnak tekintem. Teszem ezt azért, mert a kritikai vélemények sem az ebben a tárgykörben megfogalmazott kulturális különbözőségek tényét vagy ezek alapját, netalán az ezzel kapcsolatban tárgyalt jelenségek előfordulását kérdőjelezzik meg, hanem módszertani kérdéseket vagy a megállapításokban megfogalmazott állítások finomítását kérik rajta számon. Úgy vélem továbbá – egyébként ebben egyetértve Benedict fentnevezett kritikusaival –, hogy Benedict egy lényeges kulturális különbségre hívja fel a figyelmet.

²⁰ A *nikkei* vagy *nikkeijin* azoknak a japánoknak, valamint az ő leszármazottaiknak a megnevezése, akik Amerikába emigráltak.

²¹ Kent 1989: 80.

A normák hierarchiája, avagy a jó és rossz koncepcióján alapuló normaszabályozás

A japán ipari vállalkozási kultúra területén végzett kutatásaim során, ezen belül is az egyes szervezetek tagjai hallgatólagos vagy írott szabályokat követő vagy ezekkel szembemenő magatartási mintáinak, valamint a szervezet normaszegésre adott válaszreakcióinak a vizsgálatkor számomra is elkerülhetetlen volt, hogy a bűn és a szégyen kultúrájának koncepciójában megfogalmazott kérdésekkel foglalkozzak. Tekintettel arra, hogy az egyes szervezetek működése és ennek a működésnek a szabályozása nagyban függ a fent említett mechanizmusok jellegétől, ezek általánosságban véve is nagy kultúraformáló erővel bírnak a szervezet egészének a vonatkozásában. Az is egyértelműen látszik, hogy a személyes beállítottságon, neveltetésen stb. túlmenően az egyes szervezetek tagjainak saját normaszegésükre adott reakcióit és attitűdjeit annak a nemzeti kultúrának a sajátosságai is befolyásolják, amelyben az adott személy szocializálódott.

Éppen ez a kulturális hatás az, amely elkerülhetlenné teszi, hogy a Benedict által felvetett gondolatmenetet követve megvizsgáljam, hogy alkalmazható-e a koncepciója – vagy annak bizonyos részei – a vállalkozási kultúra esetére is, főként, mert az általa felvetett problematika vizsgálatának a létjogosultságát, valamint a vázolt koncepció alapvetésének az érvényességét az általam ismert egyik kritikai írás sem vitatja.

Benedict a japán kultúra vonatkozásában abból a megállapításból indul ki, hogy ebben a kultúrában nem találunk klasszikus, európai értelemben vett hagyományos értékrendet, és hiányzik az egyetemes *jó* és *rossz* fogalma is. A japán kultúrában Lebra szerint sem található meg a *jó* és *rossz* vagy a *helyesen* és *helytelenül* tiszta dualizmusa.²²

Ezek helyett inkább önmagukban hasonló mértékű, kötelező erővel bíró, egymással legtöbbször konfliktusba kerülő normákkal, normarendszerekkel találkozhatunk.²³ Ezeknek a normáknak a tengelyét nevezhetjük úgy, hogy

²² Lebra 1976: 11.

²³ Itt érdemes visszautalni a korábban idézett relátumizmus elméletére. Arról van ugyanis szó, hogy ha elfogadjuk, hogy az egyén a japán társadalomban nem individuum, azaz nemcsak saját értékrendje, szocializációja stb. határozza meg cselekvését, amelynek következménye az lenne, hogy vagy ezzel összhangban cselekszik, vagy sem (duális viszony), hanem relátum, azaz nem elsősorban a saját, hanem azoknak a csoportoknak és társadalmi kapcsolatoknak az érdeke, értékrendszere, szabályai stb. határozzák meg

chū 忠 és *kō* 孝, valamint *giri* 義理 és *ninjō* 人情.²⁴ Míg a *chū*²⁵ a császár-hoz, a házához vagy a feletteshez való lojalitást jelenti, a *kō*²⁶ a gyermek és a szülő között fennálló kötelezettségeket fedi le. E két tengely köré illeszthetők be a japán társadalomban meglévő kapcsolattípusok, és írható le e kapcsolatok természete. A *gi* vagy *giri* és a *ninjō* ezzel szemben a fenti kapcsolatok szubszt-rátumát adja.²⁷ A *chū* alapú kapcsolatokban főként a *giri* alapján járunk el, azaz alapvetően kötelezettségek, kötelességek szabályozzák a kapcsolatot, míg a *kō* alapú kapcsolatokban elsősorban az emberi érzelmek működnek, és nem jellemzők a *giri* vezérelte viszonyulások vagy cselekvések.²⁸

Nota bene, ha az európai kultúrkörben vizsgáljuk az egyes kapcsolatok természetét, hasonló jellegzetességeket fogunk találni. Természetesen Európában is más viszonyt ápolunk a felettesünkkel, mint a szüleinkkel vagy a gyermekeinkkel. Ugyanígy az előbbi kapcsolat nagyobb valószínűséggel nyugszik formális alapokon, míg az utóbbit inkább az érzelmek uralják és működtetik, csakúgy, mint a japánok esetében. Mégis az egyes kapcsolatok és az ezekből származó egyes kötelezettségek közötti eligazodás, valamint az ezekhez kapcsolódó cselekvési mechanizmusok terén szignifikáns eltérést fogunk tapasztalni a japán és a nyugati szervezeti kultúrák között. Ennek okát valószínűleg e fundamentális kötelességek egymáshoz való hierarchikus viszonyának különbözőségében kell keresni, amely különbség egyértelműen és jól felismerhetően megjelenik a japán vezetők és munkavállalók viselkedésmintáiban a Magyarországon működő japán vállalatok esetében is. Erre a legegyszerűbb példa az, amikor a vállalat érdekei (*chū*) összeütközésbe kerülnek a magánérdekkel, így például a családi kötelezettségekkel (*kō*). Általános-ságban fogalmazva egy ilyen konfliktusban nem kérdés, hogy a vállalat érdekeit fogják magasabb prioritással figyelembe venni, és a családi érdekek ennek rendelődnak majd alá a japán társadalomban és a japán közösségekben. Sőt ezekben az esetekben egy japán család tagja valószínűleg teljes mértékben

a cselekvését, amelyekhez tartozik, akkor igaz az is, hogy ez utóbbiak fognak ütközni egymással az egyén tudatában egy-egy döntés meghozatalakor.

²⁴ A *giri*-ről és a *ninjō*-ról Nakane azt írja 1972-ben, hogy bár ezek a kifejezések már kicsit avítottak hathatnak, a japánok mindennapi életében még mindig jelentős szerepet töltenek be (Nakane 1972: 148).

²⁵ *Chūginak* 忠義 vagy *chūseinak* 忠誠 is nevezik.

²⁶ *Kōkōnak* 孝行 is nevezik.

²⁷ Jelen írás szerzője Benedict kategorizálásának logikájától és tartalmától némileg eltérő struktúrában mutatja be a Benedict által is leírt koncepciókat.

²⁸ Doi 1981: 49–51.

tisztában lesz annak a morális konfliktusnak a természetével és a társadalmilag helyesnek ítélt döntéssel, amelyet a család másik tagja átél és meghoz. Következésképpen a családtag választása társadalmilag eleve elrendelt lesz (*tatema* 建前), még akkor is, ha az érintett személyek adott esetben ugyanolyan frusztrációt vagy elégedetlenséget (*hon* 本音)²⁹ fognak érezni, mint magyar társaik.³⁰

Erre az esetre konkrét példa az, amikor a magyar munkavállalókat kritika, bírálat vagy éppen kirekesztés éri, amikor – ahelyett, hogy bent maradnának a munkahelyükön, és addig folytatnák a munkájukat, amíg az elvárt – hazamennek a családjukhoz, adott esetben csak azért, hogy egy régóta tervezett családi eseményen megjelenjenek. A nyugati szervezeti kultúra, ahol olyan értékek fogalmazódnak meg, mint a *család és munkahely egyensúlya*; olyan általános magatartási követelményeket támasztunk még a munkajogi szabályozás szintjén is, mint az *aránytalan sérelem tilalma*;³¹ olyan koncepciókat hirdetünk, mint a *munkavállaló-barát emberierőforrás-menedzsment* és így tovább, erőteljesen sugallja számunkra, hogy a normák és a kötelezettségek hierarchiája az európai *mundus operarum*ban még csak nem is hasonlít a japán munka világában működő mechanizmusokra. Értelemszerű, hogy az értékek és az értékrendek ilyesfajta különbségéből a mindennapi működés szintjén számos emberi és szervezeti konfliktus származik az interkulturális közegben működő vállalkozásokban, ahol a két kultúra nemcsak találkozik, hanem összeütközésbe is kerül egymással.

Nem vitatható, hogy a japán individuum társadalmilag elfogadott, preferált moralitásának alapját képezi az az attitűd, amely szerint minden, más egyénnel vagy csoportokkal folytatott interakció során annak a szervezetnek

²⁹ A *tatema* kifejezést a japán társadalomtudományokban az egyén külvilág felé mutatott homlokzatára, míg a *hon* kifejezést ennek ellentétpárjaként a valódi érzelmek, valódi „én” megnevezésére használják.

³⁰ A *tatema* és *hon* fogalmakat, és az *ura* és *omote* fogalmakból kiindulva Doi Takeo kísérlete meg rendszerbe foglalni és értelmezni a *The anatomy of self* című művében (Doi 1986).

³¹ A magyar munkajog egyik alapelve az úgynevezett *arányosság elve*, amelynek értelmében a munkáltató köteles mérlegelni intézkedéseinek a munkavállalóra gyakorolt lehetséges hatását figyelembe véve ez utóbbi magán- és családi életét, valamint tartózkodni az olyan intézkedésektől, amelyek ezekre aránytalan mértékű sérelemmel járnának. Ezen elv alapján számos tételes munkajogi szabályt is kidolgoztak és bevezettek.

az érdekeit kell elsősorban figyelembe venni és érvényesíteni, amelyikhez az adott egyén elsődlegesen tartozik, hiszen a relacionális hierarchia élén ez az entitás áll.

Benedict az alábbi módon írja le az amerikai és a japán viselkedésbeli különbségeket egyúttal felvetve egy másik releváns aspektusát a tárgyalt kérdéskörnek, amely szerint a fenti kötelezettség-rendszereknek van egy, az adott egyén karakterének társadalmi megítélésére, más szóval a viselkedés kiszámíthatóságára gyakorolt hatása is: „Tapasztalataink alapján az emberek »jellemüknek megfelelően« cselekszenek. [...] mi felcímkézzük az embereket, és elvárjuk, hogy a következőkben is úgy viselkedjenek, mint legutóbb.”³² Később hozzáteszi: „A nyugatiak számára érthetetlen, hogy a japánok képesek pszichikai károsodás nélkül az egyik viselkedésből a másikba átlendülni. A mi tapasztalataink szerint nincsenek ilyen szélsőségek lehetségek.”³³

A fenti megállapítás részben a már tárgyalt köteleességek hierarchikus és relatív rendszeréből fakad, és ezzel együtt is értelmezhető. Az egyén e rendszerben elsősorban és leginkább úgy jellemezhető, hogy vagy nagy az erkölcsi tartása, azaz ismeri és betartja a rá vonatkozó *normahierarchiát* – tehát nem csak a normát magát –, vagy alacsony erkölcsi és közösségi érzékkel és tartással bír, azaz egyéni érzelmei és érdekei alapján, ha úgy tetszik jellemének megfelelően cselekszik. Másképpen fogalmazva a japán társadalomban és ennek kisebb egységeiben, ha valaki saját – akár erkölcsileg megkérdőjelezhetetlen – jelleméhez mérten cselekszik, előfordul, hogy az adott cselekedetet a közösség úgy értelmezi majd, hogy az egyén immorálisan járt el, függetlenül a cselekedet tartalmának abszolút értelemben vett morális helyességétől. Azaz a morál minden esetben relacionális, szemben a nyugati kultúra *abszolút jó* koncepciójával.

A decens viselkedés ideája és maga a kifejezés is, amelynek értelmében az egyén viselkedését mindig egy adott társadalmi helyzethez igazítja, azaz a helyzethez mérten választja meg öltözékét, válogatja meg szavait és így tovább, nem idegen a nyugati kultúra számára sem. Abban azonban különbség látszik, hogy ezek mi alapján és milyen mértékben lesznek irányadóak egy-egy konkrét szituációban. Úgy tűnik, hogy az európai kultúrkörben az egyes személyek, illetve e személyek szocializációja, erkölcse, neveltetése,

³² Benedict 2006: 153.

³³ Benedict 2006: 154.

intelligenciája stb. kerül a döntések és a választások középpontjába, és nem maga az adott közösség mint entitás, ahogy azt a japán kultúra esetében láthatjuk.

Számos példát lehet említeni a japán vállalati kultúra területéről, amelyek a fenti állításokban jelzett dinamikákat látszanak igazolni.³⁴ A japán vezetők vagy munkavállalók gyakran érvelnek amellett, hogy az emberek viselkedése nem előre megjósolható, éppen azért – mondják ők –, mert a viselkedés nem függ össze vagy nem vezethető vissza az egyén jellemére. Mindenki mindig úgy viselkedik, ahogy az adott helyzet megkívánja, azaz mindig másképpen, akár *nagyon másképpen* függetlenül attól, hogy milyen emberről van szó.

Nem kérdés, hogy az európai kultúrkörhöz tartozó kultúrákban, ezen belül is a vállalkozási kultúrában, egy adott cégnél nem így nézünk az emberi viselkedésre, nem így veszünk fel valakit egy munkakörbe, nem ennek megfelelően értékeljük, léptetjük elő, vagy éppen szüntetjük meg a munkaviszonyát.³⁵

³⁴ A viselkedési minta megválasztásának fontosságáról egyéb, úgyszintén japán vonatkozású társadalmi kontextusokban ld. Papp 2016: 262.

³⁵ Kutatásom fókuszában elsősorban, de nem kizárólagosan a Magyarországon tevékenységet végző Japán tulajdonban lévő nagyvállalatok speciális kulturális jegyei, működési jellegzetességei állnak. A mintavétel során nagyrészt követem a Magyarországon működő japán tulajdonú vállalatok iparági és méretbeli eloszlását. A legtöbb adatot és információt ennek megfelelően a nagyvállalati gyakorlatból, ezen belül az autó- és az elektronikai iparból gyűjtöttem, de rendelkezem adatokkal kisebb méretű vállalatoktól, illetve olyan iparágakból is, mint a kereskedelmi, az információtechnológiai, a karbantartási és más szektorok. A vizsgált vállalatok japán nemzetiségű munkavállalói és vezetői a nemi eloszlás tekintetében szinte száz százalékban férfiak, így a kapott adatok az ipari vállalkozási kultúrán belül a férfiak – ezen belül jellemzően a 30 és 68 év közötti vezető és nem vezető beosztású – férfi munkavállalók viselkedését, attitűdjét tükrözik. Kutatásom terepmunkafázisában többek között olyan módszereket alkalmazok, mint a részt vevő megfigyelés, amelynek összes időtartama 12 év, ebben 8 év döntéshozói minőségben a menedzseri szint feletti ún. topmenedzsmentben több ezer fős nagyvállalatnál; valamint nem részt vevő megfigyelés 9 év időtartamban interkulturális menedzsment tanácsadói és oktatói minőségben. Vizsgálatom során elsősorban olyan kvalitatív eszközöket alkalmazok, mint az egyes stilizált konfliktushelyzetek csoportos elemzése magyar és japán, nagyobb létszámú (8–20 fős) csoportokban; az adott konfliktushelyzeteknek az egyes nemzetek képviselői által történő önálló elméleti megoldása teszt formájában, ez utóbbi kiértékelése során több vizsgált szervezetnél is hasonló formában előforduló interkulturális konfliktus, tipikus helyzetek és értéktételek kulturális megítélésének az elemzésére is sor kerül. Ezen túlmenően felhasználom az „interkulturális konfliktusok kezelésére vonatkozó kérdések” elemzésének az eredményét is, amelyet az adott kultúra képviselői fogalmazznak meg a másik kultúra képviselői felé. Az elsődleges forrás elemzésekor olyan vállalati dokumentumokat

Ez³⁶ a fajta szemléletbeli és értékítéletbeli különbség az emberi viselkedés értelmezésében kétségtelenül nagy szerepet játszik az interkulturális konfliktusok kialakulásában.

Egy másik Benedict által is tárgyalt aspektusa a japánok viselkedésének a jellem erősségének megítélésével kapcsolatos: „Szerintük a jellem erőssége az alkalmazkodásban, nem a lázadásban mutatkozik meg.”³⁷ A harc, az ellen-szegülés, a vita, a veszekedés vagy adott esetben akár a legkisebb nyílt konfliktus vagy konfrontáció³⁸ gyakorta valóban a vállalati szervezet japán nemzetiségű tagjainak negatív megítélését vonja maga után. Ez sokszor akkor is így van, ha a konfrontáció kezdeményezésére éppen a vállalat vagy a vállalati szervezet érdekében került sor. Ugyanakkor az adaptív attitűdöt, a csendes, harmóniát szem előtt tartó viselkedési formákat, amelyek a szervezet tagjainak vagy al-szervezeteinek potenciálisan eltérő véleményeiben a közelítést és a vélemények összecsapásának az elkerülését célozzák, magasra értékelik.³⁹ Természetesen

vizsgálók, mint a belső szabályzatok, etikai kézikönyvek, értékelési és javadalmazási irányelvek, belső és anyavállalati audit programok stb.

³⁶ Kutatásom során számos olyan esetet gyűjtöttem össze, amelyekben a kultúráknak ez a különbsége vezetett jelentős mértékű konfliktushoz.

³⁷ Benedict 2006: 161.

³⁸ A konfliktus vagy konfrontáció fogalmába ebben a kontextusban nem tartozik bele például az az adott esetben erőteljesen offenzív kommunikáció, amely a munkavállalók „kinevelését”, fegyelmezését kísérheti, az utasítások adásának és számonkérésének a módját jellemezheti, és amely a japán vállalati kultúrában a mai napig elfogadott vagy legalábbis megtűrt jelenség. Ezt a kommunikációs stílust, eszközt vagy módszert igen ritka esetben minősíti a szervezet valódi „konfliktusnak” és mint ilyet a *wa* megzavarására alkalmasnak. Ez utóbbi megítélés alá jellemzően inkább a határozott véleménynyilvánítás, a csoport akaratával vagy elképzelésével való egyértelmű szembeszegülés, az egyén valós vagy vélt igazának akárcsak asszertív módon történő hangoztatása vagy a szervezetre irányadó normák akaratlagos és konzekvens megszegése, a bocsánatkérés megtagadása stb. eshetnek.

³⁹ Ez a különbség eklatáns és konzekvens módon kifejezésre jut például a japán vezetők által elkészített munkavállalói értékelések tartalmában is. Többek között konkrét példa erre az az eset, amikor egy japán tulajdonban levő multinacionális nagyvállalat számára jelentős mértékű direkt árbevétel-növekedést eredményezett az egyik munkavállaló fejlesztése, ez a munkavállaló munkavégzése során azonban gyakran keveredett vitába, összetűzésbe. Az adott kolléga japán vezetőinek értékelése az utóbbi tényre hivatkozva szignifikánsan rosszabb volt, mint a magyar vezetőinek megítélése. Utóbbiak a munkavállaló összteljesítményét úgy értékelték, hogy „nehezebben kezelhető személyiség, de nagyon hasznos a vállalat számára”, míg a japán vezetők úgy fogalmaztak: „A munkavállaló nem tud a vállalat szabályainak és értékrendjének megfelelő módon működni, tehát lehet, hogy jó szakember, de nem jó munkavállaló.” Ezt az esetet minden, az interkulturális tesztben részt vett alany is

hasonló törekvéseket a szervezeti vagy csoportharmonia elérésére, azaz a *wá-ra*, 和 találunk a magyar vagy más nemzetek szervezeti kultúrájában is, de a lehetséges attitűdöknek és főként ezek céljainak hierarchikus struktúrájában lényeges eltéréseket tapasztalhatunk. A magas intelligenciakvócienssel, ugyanakkor konfrontatív személyiséggel rendelkező, többször konfliktusokat generáló munkavállalók például a japán szervezetekben általában rossz megítélés alá esnek. Azért lehet ez így, mert az egyes szociális csoportok, mint amilyen egy vállalati szervezet is, értékrendjük csúcsára a *szervezeti célokat* – úgymint harmonikus kooperáció, a jó kapcsolatok hosszú távú fenntartása, a *wa* stb. – helyezik, szemben a nyugati társadalmakkal,⁴⁰ ahol az említett személyiségtípusú munkavállalóval szemben lényegesen nagyobb toleranciát tapasztalunk a *működési célok*⁴¹ elérése nevében – úgymint magasabb profit, nagyobb hatékonyság, jobb kihozatal, folyamatfejlesztés stb.⁴²

A vállalati szervezetekben működő normákról

Amikor vállalati kultúráról beszélünk lényeges, hogy megvizsgáljuk, milyen normák működnek a szervezetben, és ezek hogyan hatnak a szervezeten belüli kapcsolatokra. Természetesen ez a megközelítés magában kell, hogy foglalja a szervezet általános moráljának, valamint az olyan belső szabályainak a vizsgálatát is, mint az íratlan és írott szabályok, szabályrendszerek vagy tematikus

nemzeti hovatartozásának megfelelően, azaz a japán és a magyar csoporton belül egységesen, a fent leírt módon értékelte.

⁴⁰ Kutatásomban az európai kultúrkörbe tartozó, ezen belül is elsősorban a magyar vállalati kultúra jellemzése nem önálló célként, hanem egyfajta kontrasztként szolgál a japán vállalati kultúra jellegzetességeinek az egyértelműbb bemutatásához. Tekintettel arra, hogy az evidenciák összegyűjtése interkulturális környezetben folyik elsősorban, de nem kizárólagosan Magyarországon, a japán jellegzetességek szinte mindig interkulturális konfliktus(ok)ban öltenek testet. Ezeknek az ütközési pontoknak a mentén igyekszem tehát a japán vállalati kultúráról megfogalmazni a megállapításaimat.

⁴¹ Csányi Vilmos etológus és evolúciókutató számos előadásában hívja fel a figyelmet arra, hogy a „közösség” és a „szervezet” fogalmakat el kell különíteni egymástól, mondván, hogy a közösség célja mindig önmaga fenntartása, míg a szervezet célja elsősorban valami más cél, például a profit, elérése, megvalósítása. A japán vállalat ebben tekintetben többnyire inkább úgy viselkedik, mint közösség, nevezetesen akár a profit elérésének ellenében is a „közösségi célokat” helyezi előtérbe, ugyanakkor például egy magyar vállalat jellemzően inkább szervezatként funkcionál.

⁴² Erről ld. még Nakane 1973: 17.

szabályozások, szabályzatok; továbbá elvi szabályozók, mint az irányelvek és politikák. Emellett a szervezetre irányadó külső normák – standardok, vevői elvárások és a jogszabályok – tartalmát is szükséges elemezni. Mivel a normák értékekből születnek, és vissza is hatnak ezen értékekre, erőteljes hatással vannak az egyes vállalatok kultúrájának a karakterisztikájára.

A szégyen- vagy büntudat-reakciók szignifikáns befolyással bírnak a szervezet alapvető morális struktúrájára, vagyis arra, hogy milyen szabályok, milyen alapon és milyen mértékig működnek irányvonalakként, konvenciókként, szabályokként, utasításokként vagy morális parancsokként az adott szervezeten belül. A *jó* fogalma úgyszintén erőteljes hatással van a szervezet tagjainak a viselkedésére, ahogy az is, hogy hol határozzák meg ennek a jónak a tartalmát. Nevezetesen, hogy a szervezet jellemzően maga alakítja-e ki saját viselkedési szabályait, vagy inkább egy külső norma az, amelyet a szervezet egy ponton interiorizálni fog saját fejlődési folyamata részeként. Ahhoz, hogy képesek legyünk meghatározni egy szervezet tagja által érzett szégyen vagy büntudat okát, fontos az is, hogy megvizsgáljuk, hogy a szervezet tagjai hogyan definiálják magukat a szervezeten belül. Ehhez Nakane Chie *shikaku* 資格 és *ba* 場 koncepcióját⁴³ szükséges felidézni. E szerint a japán társadalmi csoportokkal való azonosulás elsődleges alapja a *ba*, azaz maga a közösség, ahol az egyén a családján kívül a legtöbb idejét tölti, ahova a legfontosabb kapcsolatai kötik, ahova elsődlegesen tartozik; nem pedig a *shikaku*, azaz egyfajta kvalifikációs pozíció, vagyis hogy a szóban forgó személy pontosan mit csinál, mivel foglalkozik, vagy milyen kompetenciákkal rendelkezik. Egy egyszerű vállalati példával illusztrálva, a munkavállalók a japán gondolkodásmód szerint elsősorban annak a vállalati szervezetnek a tagjai, ahol dolgoznak, és másodrendű, hogy szakmájuk szerint egyébként jogászok, könyvelők stb., vagy hogy asszisztensi vagy felsővezetői beosztásban vannak. Hasonló helyzetben a magyarok alapvetően az alapján határozzák meg magukat, hogy milyen munkakörben, pozícióban dolgoznak, vagy hogy milyen végzettségük, szakmájuk van, nem pedig az alapján, hogy éppen aktuálisan melyik cégnél végzik az adott tevékenységüket.

A szégyen vagy büntudat érzése egyértelműen más helyzetekben vagy más erősséggel fog megjelenni, attól függően, hogy egy adott szervezet tagja – mint felsőbbrendű etikai normáknak – elsősorban professzionális vagy általános érvényű standardoknak igyekezik megfelelni (*shikaku*), vagy viselkedését

⁴³ Nakane 1973.

inkább az adott szervezet normáihoz próbálja igazítani (*ba*). Ahogy arról már korábban is esett szó, a vállalkozási kultúra esetében is egyfajta norma- vagy érték- vagy még inkább kapcsolatrendszerbéli hierarchia alapján hoz cselekvésre vagy reakcióra vonatkozó döntéseket az egyén.⁴⁴

Szégyen- és büntudatkultúra az ipari vállalkozási kultúrában

Amikor az egyes vállalati szervezetek szintjén vizsgáljuk a szégyen és a büntudat kérdéskörét, van néhány olyan alapvető körülmény, amelyet mindenképpen célszerű előzetesen feltárni. Ilyen például az, hogy melyek a büntetendő viselkedések a japán cégeknél. Milyen súlyú vétségnek tekint a vállalat egy-egy normaszegést? A vétségek szigorúbb megítélés alá esnek-e, ha az adott társadalmi csoport, ez esetben vállalati szervezet ellen követik el őket, vagy esetleg akkor tekintik őket jelentősebb kihágásnak, ha a szervezet hierarchikus rendje, például a felettes ellen irányulnak. Esetleg akkor, ha a horizontális interperszonális kapcsolatokra vannak káros következményekkel, például, ha a cselekedetet a szervezet egy másik tagja ellen követették el. Hogyan és milyen mértékben szankcionálja az adott szervezet az egyes normasértéseket. Mi az, amit a szervezet vagy annak tagjai szégyenként élnek meg?

A Magyarországon jelen lévő japán tulajdonban lévő vállalatok gyakorlatának megfigyelése és vizsgálata során az alábbi megállapításokat tettem. Az első szembetűnő jelenség a normaalkotás és a normameghatározás folyamatának egyértelmű interiorizációja, amely természetesen magával vonja a szankcionálási gyakorlat interiorizációját is. A normákhoz, a normasértéshez és ez utóbbi kezeléséhez való ilyenfajta hozzáállás világos kontrasztot képez például a magyar vállalkozási kultúrában tapasztalt jellegzetességekkel. A japán vállalati kultúrában az olyan külső normák szerepe és súlya, mint például a jogszabályi rendelkezések, a munkaszerződések, a munkaköri leírások vagy más a jogszabályok alapján kiadott dokumentumok stb. lényegesen kisebb szabályozó erővel bírnak a szervezet mindennapi működésére, mint a szervezet által kialakított belső normák. A félreértések elkerülése érdekében szükséges hozzátenni, hogy ez nem jelent jogszabálykerülő magatartást vagy

⁴⁴ Ld. még a *bushidō*ban 武士道 megfogalmazott viselkedési és viszonyulási elveket, a *Bushidō öt gyűrűjét* (*bushidō no gorin* 武士道の五輪) vagy a konfucianus tanokban foglalt viselkedési elveket, *jukyō no oshie* 儒教の教え.

a jogszabályok figyelmen kívül hagyását – éppen ellenkezőleg –, mégis tisztán látszik az a törekvés, hogy a normák meghatározásához, deklarálásához, illetve a szankcionáláshoz kapcsolódó folyamatokat a szervezet saját falain belül tartsa addig a pontig, ameddig ez csak lehetséges.

Általánosságban fogalmazva saját működése és saját tagjainak mindenkori magatartása tekintetében a szervezet (vállalat) tekintendő elsődleges és univerzális szabályozó erőnek. Ez a fajta szabályozás egyrészt a szervezet kötelessége, másrészt egyben joga is, azaz a vállalkozás egyértelműen önálló szabályozó egységnek tekinthető a japán társadalmon belül. Ez megnyilvánul a jogi szabályozás elveiben és tartalmában is.

Természetesen, a magyar munkajogi szabályozás is engedi a vállalatok számára, hogy például belső szabályzatokban (*egyoldalú kötelezettségvállalás*) fektessék le az adott szervezet működésére irányadó rész- vagy kiegészítő szabályait, és a cégek legtöbbször élnek is ezzel a lehetőséggel. Ugyanakkor nem kérdés, hogy ezek a szabályok is – a jogszabályi hierarchia részeként – külső normaforrásokra támaszkodnak, és csak ezekkel együttesen értelmezhetők. A munkavállalók és a munkáltatók az esetek jelentős részében a jogszabályi rendelkezésekre vagy az ezek alapján kiadott szabályzatok egyes rendelkezéseire támaszkodnak annak érdekében, hogy megítéljék, hogy egy adott munkavállaló a rá irányadó viselkedési vagy magatartási szabályokat megszegte-e. Amennyiben a munkáltató az, aki ilyen normasértést megvalósít, a munkavállaló legtöbbször munkajogi pert kezdeményez. Más szóval, mindkét fél a szervezeten kívülről várja a konfliktus megoldását, azaz a szankció externalizációja megy végbe, amelynek során az érintett felek a külső szabályozókban foglalt rendelkezésekre támaszkodnak. Az ilyenfajta gyakorlatra aligha találunk példát a japán vállalati kultúrában.

A japán vállalatok esetében a belső szabályozók, amelyeket természetesen a külső, jogi vagy egyéb természetű normák tartalmával összhangban alakítanak ki, látszanak elsődleges szerepet betölteni a szervezetek működése, illetve a munkavállaló-munkáltatói vagy a két munkavállaló közötti normakonfliktusok kezelése során. Ennek megfelelően a japán munkavállalókra nem jellemző, hogy munkajogi pert indítanak saját foglalkoztatójuk ellen, problémáikat sokkal inkább a szervezeten belül igyekeznek megoldani, gyakran mediátor segítségével.⁴⁵ Ennek a kijelentésnek az alátámasztására, azaz hogy világos

⁴⁵ A *chūkai*, *chūsai*, valamint *hashi-watashi* szerepe meghatározó a japán vállalkozási kultúrában és a japánok mindennapi szociális interakciója során is.

kulturális különbözőség van a normákhoz való viszony tekintetében a magyar és a japán vállalati kultúrában, érdemes összehasonítani a munkajogi tárgyú bírósági perek számát a két országban.⁴⁶ Amikor egy magasabb beosztásban dolgozó munkavállaló⁴⁷ nyilvánítja ki pereskedési szándékát az adott munkáltatóval vagy a szervezet egy másik tagjával szemben, a japán menedzsment reakciója legtöbbször az alábbi. A munkavállaló viselkedését helytelennek ítélik, sokszor a *kodomoppoi* 子供っぽい, vagyis *gyerekes*, *komolytalan* jelzővel illetik. Másképpen szólva, úgy ítélik meg, hogy az adott munkavállaló nem viselkedik *felnőttként*, értsd alatta, hogy nem tartja be a szervezet *felnőtt tagjaira* irányadó szabályokban foglaltakat, és szembemegy azzal a normával is, amely szerint a szervezet konfliktusait a szervezeten belül kell megoldani.⁴⁸ A magyar vállalati kultúrában a hasonló viselkedést a szervezet vagy annak tagjai nem értékelik gyerekesnek, inkább úgy tekintenek rá, mint egy olyan reakcióra, amelyhez a szervezet valamennyi tagjának joga van, mégpedig éppen a külső normák alapján. Még akkor is így van ez, ha egy ilyen szembe fordulást érhető okoknál fogva egyetlen magyar szervezet sem fogad kitörő örömmel.

A japánok gyakran úgy gondolkodnak ezekkel a helyzetekkel kapcsolatosan, hogy a szankció externalizációja természetszerűleg vezetne ahhoz, hogy a szervezetnek a társadalommal szemben vagy valamilyen külső entitással szemben szégyent kellene éreznie, és ez a konzekvencia az, amelyik mind közül a legrosszabbul érintené az adott szervezetet. Sugimoto ezzel kapcsolatosan azt írja: „Ha valaki valami szégyenteljes dolgot csinál, akkor nem fog tudni a közvéleménnyel, a *sekennel* szembenézni. Amikor egy szervezet elfogadhatatlannak minősülő gyakorlatot folytat, e szervezet vezetői gyakran publiku-

⁴⁶ Magyarországon a munkajogi tárgyú perek száma 1994-ben majdnem 29 000, 2004-ben pedig majdnem 14 000 volt és az összes per körülbelül 15%-a volt munkajogi tárgyú. Az azonos időszakban Japánban a munkaügyi jogesetek számát 1500 és 1652 közé teszik, és az adatok szerint a perek mindössze 1-2 %-a volt csak munkajogi tárgyú. A különbség abszolút értelemben véve is nagy, de még szignifikánsabbnak látszik, ha hozzászámítjuk a populáció nagyságának a különbségét. (Japán bíróságok: A munkaügyi perek statisztikai adatai Japánban és Magyar bíróságok: A munkaügyi perek statisztikai adatai Magyarországon. Online források.)

⁴⁷ A magasabb beosztás általában magasabb felelősségi szintet jelent, amelyhez értelem szerűen magasabb elvárások társulnak.

⁴⁸ Megjegyzésképpen: a konfliktus abban az esetben is ilyen módon merül fel, ha egyébként az érintett munkavállalónak valamilyen általános norma, jogszabály stb. alapján igaza van. Azaz ebben az esetben is a vállalat érdekeinek szem előtt tartását és a személyes vagy univerzális etikai kódok konfliktusát tapasztalhatjuk meg.

san bocsánatot kérnek a *seken* rendjének megzavarása miatt.” [If one does something shameful, one will not be able to face *seken*... When an organization is found to be involved in unacceptable practice, its leaders often make public apologies for disturbing *seken*.]⁴⁹

Ez a fajta attitűd vagy gondolkodásmód részben magyarázhatja a japánok erős ellenérzését is a szervezeti tag munkaviszonyának a megszüntetésével szemben, amelyet gyakorlatilag tekinthetünk egy adott tag csoportból történő kiközösítésének is. Természetesen a közösségből való kizárás a japánok számára sem ismeretlen büntetési forma, de ezt másfajta normáknak a más mértékű megszegése fogja indokolni és megalapozni, mint mondjuk a magyar vállalati kultúra esetében.⁵⁰

A normasértések kezelése efféle értelmezésének van egy másik vetülete is. Nevezetesen az, hogy a japán morális kód szerint a *chū* és a *kō* minden esetben kétirányú kötelezettségeket foglal magában. Hamaguchi úgy fogalmaz, hogy a japán társadalomra nem lehetséges alkalmazni az „uralkodó osztály” és az „alávetett osztály” típusú dichotomikus vagy kétpólusú megközelítést.⁵¹

Az, hogy valaki felettesi, tanári, szülői vagy másfajta – a társadalmi ranglétra szerint – magasabb pozíciót tölt be egy kapcsolatban, elsősorban nem azt jelenti, hogy különleges előjogokkal rendelkezik,⁵² hanem inkább azt, hogy magasabb szintű kötelezettségei és nagyobb felelőssége van az ebben a kapcsolatban részt vevő másik személy felé. Azaz képeznie kell a nála kevésbé képzetten, és tapasztalatokat kell átadnia a nálánál kevesebb tapasztalattal rendelkezőnek. Ebből a logikából következik az is, hogy a felettes vagy a vállalat maga is felelős beosztottjai és tagjai nem teljesítéséért, hibáiért, magatartásbéli vagy viselkedésbéli nem megfelelőiségeiért. Amennyiben tehát olyan helyzet alakul ki, amelyben szégyent kellene vagy illene érezni, a szégyen nem kizárólag az érintett személy szégyene lesz, hanem egyben és jelentősebb

⁴⁹ Sugimoto 2010: 315. Sugimoto definíciójában a *seken* 世間 a családi kapcsolatokat nem magába foglaló szociális interakciók legnagyobb egysége.

⁵⁰ Hendry erről a kérdéstről azt írja a házrendszer, azaz az *ie* 家 vonatkozásában, hogy ha a házrendszer egy tagja szégyent hozni látszott a házra, akkor őt ezért ki lehetett zárni a közösségből. Az entitás folytonosságának biztosítása fontosabb volt, mint ennek bármely tagja (Hendry 1995: 4). A vállalati kultúra esetére gyakorlatilag ugyanez az analógia alkalmazható.

⁵¹ Hamaguchi 1996: 172.

⁵² Nakane így fogalmaz ezzel kapcsolatosan: “The general tendency in Japan is to accord prestige to status rather than real merit” (1973: 72).

mértékben a szervezet vagy a vezető(k), felettesek szégyene is.⁵³ A normaszegő viselkedés ilyen módon nem lesz *bűnösnek* nyilvánítva, amelyet külső hatalmak aztán külső normarendszerek alapján fognak elítélni és megbüntetni, hanem szervezeten belül marad, és konzekvenciáit a szervezet valamennyi kapcsolódó szereplője együttesen fogja viselni. A büntetés súlya ennek megfelelően több szereplő között oszlik el, és automatikusan bocsánatkérési kötelezettséget és bocsánatkérési aktust fog keletkeztetni a szervezet, az adott normaszegésben nem részt vevő többi tagja felé. Valamiféle közösségi vagy csoportos felelősségről, csoportos felelősségvállalásról, csoportos szankcionálásról és a bocsánatkérés által megvalósuló csoportos megváltásról van tehát szó.

A bocsánatkérés a japán kultúrában, ezen belül a vállalkozási kultúrában is, egyfajta mágikus erővel bír, amely semlegesíti az elkövetett normaszegéseket, és lehetővé teszi a szervezetbe való harmonikus visszailleszkedést, csökkentve ezzel a kiközösítést, többek között munkaviszony megszüntetésének a létjogosultságát és ennek megfelelően gyakoriságát is.⁵⁴ Lanhem a japán és az amerikai iskolákban oktatott morális attitűdök különbözőségeit vizsgálva, különféle japán szövegek és népmesék elemzésén keresztül jut arra az eredményre, hogy míg a japán társadalomban kivételesen erős hatása van a bocsánatkérés aktusának, addig az amerikai társadalom az *arcvesztéstől* való félelmében idegenkedik ettől.⁵⁵

Annak bemutatása érdekében, hogy a japán vállalatok esetében milyen magas helyet is foglalnak el a belső szabályok a normahierarchiában,⁵⁶ azt az általános gyakorlatot kell felidézni, amely szerint a vállalati szervezet nemcsak a munkavállaló vállalat falain belül tanúsított viselkedését szabályozza, hanem az e falakon kívüli magatartását is. Azaz a társadalmi élet egyéb helyszínein is általában a vállalati szabályozásban foglalt rendelkezéseknek való megfelelés az elvárás. Ennek megfelelően az ebben a közegben megvalósuló

⁵³ Ez a jelenség, ez a gondolkodásmód fontos szerepet játszik a felelősség japán értelmezésében is (csoportos felelősségvállalás), amelyre számos példát találtam a különböző japán szervezetekben, ellentétben a nyugati típusú szervezetekkel, ahol egyértelműen az egyéni felelősség dominál.

⁵⁴ Doi úgy írja le a bocsánatkérés aktusának szerepét a japánok közötti interakciók vonatkozásában, hogy ezzel vissza tudják szerezni mások jóindulatát, egyúttal semlegesítik saját szégyenüket, amelyet „kielégítetlen *amae*-jük okán éreznek” (Doi 2014: 55–56).

⁵⁵ Lanhem 1986: 294.

⁵⁶ Nakane így fogalmaz ezzel kapcsolatosan: “...each group or institution develops a high degree of independence and closeness, with its own internal law which is totally binding on members” (Nakane: 1973: 11).

normaszegéseknek komoly hatása lehet a vállalati életre, ezen belül konkrétan a munkaviszonyra is. Ez a kísérlet a munkavállaló munkaidőben és munkahelyen kívüli viselkedésének szabályozására nem teljesen ismeretlen a magyar munkajogi szabályozás számára sem, ez utóbbi esetben azonban szigorú jogi korlátjai vannak annak, hogy ezt a hatalmat a munkáltató pontosan milyen mértékig gyakorolhatja.⁵⁷ A japán vállalatok esetében általános, hogy a közlekedési baleset okozása, lakásbérleti díj meg nem fizetése, felvett kölcsönök vissza nem fizetése és így tovább, a munkajogviszony megszüntetésének jogszerű indokál és alapjául is szolgálhatnak. Itt is a külső normák, valamint a szankcionálási jogok szervezet által történő internalizációjáról van szó. A japán vállalatnak ez a majdhogynem korlátlan szabályozó hatalma elképzelhetetlen lenne Magyarországon.

Tisztán látszik, hogy a japán társadalom működésében a társadalom kisebb egységei, csoportjai más jellegű funkciót töltenek be a társadalom egészében, mint nyugati megfelelőik. Egy adott szervezet tagja, ebben az esetben egy vállalat munkavállalója, *nem szűnik meg* időlegesen a szervezet tagjának lenni, és *nem helyeződik át* a társadalom mint csoport vagy egy másik szervezet tagjainak a sorába csak azért, mert éppen nem tartózkodik a vállalat falai között, és nem végez munkát. Másképpen fogalmazva, a japán társadalom minden tagjának van egy elsődleges *bá*-ja, amely fő szabályozó tényezőként funkcionál, még akkor is, ha természetesen minden egyén egyszerre több társadalmi csoporthoz is tartozik. Nakane így fogalmaz: „...van egy olyan csoport, amely előnyt élvez, míg a többi csoportot másodlagosnak tartják” [...there is clearly one group preferred while the others are considered secondary].⁵⁸ A munkavállaló esetében ez az elsődleges *ba* az őt foglalkoztató vállalati szervezet.

Következésképpen a szankcionáló erővel bíró entitások közül a vállalat lesz az, amely minden más entitás előtt fogja gyakorolni a szankcionálásra vonatkozó jogait, még abban az esetben is, ha a normasértésre vagy normaszegésre nem a vállalat falai között vagy nem a munkavállaló és a vállalat egymáshoz fűződő kapcsolatának a viszonylatában került sor. Szükségtelen megemlíteni,

⁵⁷ A magyar munkajogban azt, hogy a munkavállaló nem megfelelő viselkedése vagy normaszegése esetén a szankcionálási jogokat a munkáltató gyakorolhatja-e, lényegében az határozza meg, hogy az adott viselkedésnek van-e bármilyen hatása a munkáltató működésére vagy magára a munkaviszonyra. E szerint a logika szerint például egy sértő megjegyzés a munkáltatóra adott körülmények fennállása esetén szankcionálható lehet, míg egy közúti baleset okozása munkaidőn kívül alapesetben munkajogi eszközökkel nem büntethető.

⁵⁸ Nakane 1973: 22.

hogy az európai kultúrában hasonló esetben nem a vállalat szemszögéből vett belső normák szerint, hanem a társadalmi, azaz külső normák szerint kell eljárni. Az érintett személy viselkedését ennek megfelelően az általános szociális normák szerint fogja megítélni – és ami még fontosabb, szankcionálni – az a szociális csoport, közösség, személy, *horribile dictu*: az államhatalom képviselője, amellyel szemben és amellyel fennálló relációban az adott normasértésre sor került. A legtöbb ilyen esetben a munkajogi szabályozás sem ad lehetőséget arra, hogy egy-egy ilyen külső – a munkajogviszony keretein kívül eső normasértést a munkáltató szankcionáljon. Más szavakkal a vállalati szervezet, mint szociális csoport jellemzően nem jelent elsődleges *bá*-t a szervezet tagjai számára, csak egy olyan közösséget, amelyhez az egyén éppen aktuálisan tartozik. Következésképpen ennek a szervezetnek korlátozott szabályozó hatalma, valamint szociális befolyása van az egyén felett, ami egyben azt is jelenti, hogy a vállalat maga szociális szereplőként viszonylagosan kisebb hatalommal bír, mint a japán társadalom esetében.

Konklúzió

A nyugati ember büntudatának jellemzően nincs köze egyetlen konkrét közösséghez vagy társadalmi csoporthoz sem. Az ő morális dilemmájának alapjául egyfajta univerzális morális kód, a *jó* egyfajta külső absztrahált koncepciója szolgál.

A japán kultúrában a fentiekkel szemben úgy látszik, hogy mindig jelen van egy társadalmi csoport vagy szervezet abban a morális képletben, amely akkor keletkezik, amikor a szervezet adott tagja cselekszik, más szavakkal mindig van egy *chū* vagy egy *giri*, amely a morális konfliktus alapját képezi. Ennek a kulturális jellemzőnek a bemutatására a japán irodalomban is találunk példát.⁵⁹

Összefoglalva tehát: igaz lehet az, hogy a japán társadalmi csoportok működése során, illetve ezzel összefüggésben gyakrabban találkozunk a szégyen, mint a büntudat kifejezéssel az egyes normaszegések közösségi feldolgozása során. Azt is ki lehet talán jelenteni, hogy a szégyent inkább tekinthetjük a társadalom felé (kifelé) irányuló érzésnek, mint a büntudatot, ilyen értelemben

⁵⁹ Ilyen például a konfucianus vagy samurájjetika hierarchikus struktúráját jól példázó, a Tokugawa-korból származó *Negyvenhét rōnin meséje*, amelyet Benedict is említ az idézett művében.

ez talán közelebb állhat a japán ember saját normaszegésére adott válaszreakciójának a lényegéhez. Abban a kérdésben azonban nehéz lenne állást foglalni, hogy az egyén pszichikumában ténylegesen keletkező érzés az egyes kultúrákban mennyiben tér el egymástól, és ezek az érzések pontosan minek is minősülhetnek. Szégyennek, büntudatnak vagy Lebra kifejezésével élve empátia-alapú büntudatnak, esetleg mindezek valamilyen arányú keverékének?

Fentiekből következően némileg eltérő megközelítést tartok célszerűnek alkalmazni a következtetéseim megfogalmazása során. Ennek megfelelően, függetlenül tehát attól, hogy szégyenről vagy büntudatról beszélünk, míg a japán kultúra esetében inkább az adott társadalmi csoport és az ehhez tartozó egyén van egy-egy morális konfliktus vagy döntés tengelyében, addig például a magyar kultúra esetében jellemzően az absztrakt norma és az ahhoz való személyes viszony az, ami az egyén viselkedéséről határoz. Itt is a *shikaku* és a *ba* koncepciójának egyfajta megnyilvánulását érhetjük tetten, amelynek értelmében a japán szervezetben nem az egyes tagok kvalifikációja, személyes kompetenciái, vallása, neveltetése az, ami elsősorban meghatározza e tagok normákhoz való viszonyát, hanem maga a szervezet, amelyhez az adott egyén elsődlegesen tartozik.

Következésképpen a japán ipari vállalkozási kultúrában nem a szégyenreakciók hiánya vagy a büntudatreakciók meghatározó szerepe az, ami ebben a tekintetben megkülönbözteti ezt a kultúrát a magyar vállalkozási kultúrától vagy az európai kultúrkörbe tartozó más kultúráktól. Inkább az egyes normák egymáshoz való viszonyában, valamint az egyének normaválasztásában találunk eltérést. Az európai kultúrában például a jog, a vallás és más külső faktorközpontúak, jelentős regulációs funkciót az egyén által követett viselkedési minták esetében, egyfajta abszolút normaként, abszolút módon meghatározva ezeket, míg a japán társadalomban a belső csoportnormák kialakítására helyeződik a hangsúly, és ennek a folyamatnak a során természetesen a külső normákat is integrálják. Ez utóbbiak a későbbiekben azonban csupán szupportív, kiegészítő szerepet látszanak betölteni, következésképpen a szankcionálási jogok nagy része átkerül a szervezeten belülről.

Ezzel párhuzamosan, ahogy az a relátumizmus elméletéből, valamint Benedict kritizálói felvetéseinek egy részéből is következik, kisebb távolság látszik kirajzolódni a társadalom és annak egyes kisebb csoportjai, valamint e szerveződések tagjai között. Ezt a gondolatmenetet követve arra is lehet következtetni, hogy a japán kultúrában a társadalom kisebb egységei sokkal nagyobb szabályozó szerepet töltenek be a társadalomban, mint Európában

vagy Amerikában.⁶⁰ Ez utóbbi kultúrák esetében a társadalom kontrollja inkább centrális alapokon nyugszik, és a társadalom szabályozó funkcióit betöltő fő faktorok leszűkülnek az államra és ennek materiális megnyilvánulásaira, például a jog és az állampolgárok mint egyének közötti viszonyra.

Végezetül, ha valaki a nyugati kultúrában a szerint cselekszik, ami az adott társadalom szerint *jó*, kevésbé lényeges, hogy mások mit gondolnak, mert a *jó* és a *mások* egymástól teljes mértékben különválasztott fogalmak. Feltételezzük, hogy a felnőttkor eléréseével az egyes normák interiorizációja az egyénen belül ideális esetben megtörtént, így *jó* az, amikor ezeknek a normáknak megfelelően cselekszünk. Ezzel szemben a japán kultúrában, ha valaki annak megfelelően cselekszik, amiről ő azt gondolja, hogy *jó*, reménykedhet benne, hogy az adott cselekedetet mások is jónak fogják értékelni,⁶¹ hiszen a *jó* koncepcióját a közösség maga adja. Ez utóbbi esetben úgy tűnik, hogy a *társadalmi normák* koncepciója, a *jó* koncepciója és a *mások* koncepciója sokkal közelebbi kapcsolatban van egymással, mint ahogy azt az európai kultúrkörbe tartozó kultúrák esetében tapasztaljuk.

Elsődleges források

- Benedict, Ruth 1989. *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Boston: Houghton Mifflin.
 Benedict, Ruth 2016. *Krizantém és kard*. Budapest: Nyitott Könyvműhely.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Doi, Takeo 2014. *The Anatomy of Dependence*. New York: Kodansha USA Inc.
 Hamaguchi, Eshun 1997. "A Methodological Basis for Japanese Studies – with Regard to Relatum as its Foundation." *Japan Review* 9: 41–63.
 Hamaguchi Eshun 1996. *Nihon bunka wa ishitsu ka*. 日本の文化は異質か. [Más-e a japán kultúra]. Tōkyō: Nihon Hōsō Shuppan Gaisha.

⁶⁰ Nyugaton is találunk olyan szervezeteket, amelyek hasonló elvek és mechanizmusok szerint működnek, és látszólag hasonlóan erős szabályozó erővel rendelkeznek. Ilyenek például a sportklubok, sportszervezetek, katonaság stb. A kérdés az, hogy a japán társadalomban működő egyes csoportok, szervezetek vagy szerveződések, beleértve a vállalati kultúrát is, miért bírnak egymáshoz képest hasonló karakterisztikával, míg például ugyanezek a csoportok teljesen eltérő jellemzőket mutatnak a magyar kultúrában.

⁶¹ Ez következik Doi és Mori előzőleg idézett mondatainak logikájából is.

- Hendry, Joy 1995. *Understanding Japanese Society*. London: Biddles Ltd., Guilford and King's Lynn.
- Kato, Ryoko 1988. "National Character Studies of Japanese." *Mid-American Review of Sociology* 13/1: 69–78. <https://doi.org/10.17161/STR.1808.5026>
- Kent Pauline 1989. „Tsumi no bunka to haji no bunka saikō. Bunka taishō to bunka hikaku”. 罪の文化と恥の文化再考: 文化対照と文化比較. [A szégyen kultúrájának és a bűn kultúrájának újragondolása. A kultúrák kontrasztba állítása és összehasonlítása.] *Faculty of Human Sciences, Osaka University – Annuals of Human Sciences* 10: 71–87.
- Kent, Pauline 1996. „Misconceived Configurations of Ruth Benedict.” *Review* 7: 33–60.
- Lanham, Betty B. 1986. „Ethics and moral precepts taught in schools of Japan and the United States.” In: Lebra, Takie Sugiyama – Lebra, P. William (eds.): *Japanese Culture and behavior. Selected readings*. Honolulu: University of Hawaii Press, 280–296.
- Nakane Chie 1972. *Tekiōno jōken. Nihonteki renzoku no shikō. 適応の条件. 日本的連続の思考.* [Az alkalmazkodás feltétele. A japán típusú kontinuitás.] Tōkyō: Kōdansha gendai shinsho.
- Nakane, Chie 1973. *Japanese Society*. Harmondsworth: Pinguin book.
- Nakane Chie 1981. *Tateshakai no ningenkankei タテ社会の人間関係.* [Emberi kapcsolatok a vertikális társadalomban.] Tōkyō: Kōdansha.
- Papp, Melinda 2016. *Shichigosan. Change and Continuity of a Family Ritual in Contemporary Urban Japan*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sakuta, Keiichi – Kimiko Yagi – Meredith McKinney. 1986. A Reconsideration of the Culture of Shame. *Review of Japanese Culture and Society* 1/1: 32–39.
- Sugimoto Yoshio 2010. *An introduction to the Japanese Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lebra, Sugiyama Takie 1976. *Japanese patterns of behaviour*. University of Hawai'i Press, Honolulu.

Online források

- Hungarian Courts. *Statistical Data of Labour Law Cases in Hungary*.
<https://munkaugyilevek.hu/1998/03/perben-haragban/> (2019.03.10)
- Japanese Courts. *Statistical Data of Labour Law Cases in Japan*.
[www.courts.go.jp/vcms _lf/20505109.pdf#search='労務関係訴訟件数と内容+統計'](http://www.courts.go.jp/vcms/_lf/20505109.pdf#search='労務関係訴訟件数と内容+統計')
(2019.03.10.)

RECENZIÓK

BADACSONYI KATALIN TEGZA

Út a kultúrhéroszok korától a jogállamiság felé

Kormány Attila: *A tradicionális és a modern kínai jog –*

A jog fejlődése Kínában a kezdetektől napjainkig

ELTE Eötvös Kiadó Kft., 2018

A jog egy adott társadalom berendezkedésének, egy adott kultúrának markáns részét képezi, az emberek, ezáltal a társadalom viselkedésére hatást gyakorol. Ahogy a társadalom, a szokások, úgy a jog is kultúránként változik, helyi specifikumokkal rendelkezik, a helyi társadalom visszásságaira keres megoldásokat.

A kínai kultúra jogfejlődése markánsan eltér hazánkétól, ugyanúgy, mint az európai országokétól vagy bármely más országtól általánosságban. Ennek ellenére a kínai jog kutatása hazánkban nem terjedt el, a kínai joggal foglalkozó művek csekély számban lelhetők fel. Ezért számít hiánypótló műnek Kormány Attila könyve. Ez az első, magyar nyelven íródott, a kínai jog fejlődési ívét bemutató könyv a jogi szakirodalomban.

A munka a kínai jogi kultúra iránt érdeklődő, kínai nyelven akár nem is tudó olvasók számára nyújt betekintést a kínai jog fejlődésébe. Hasznos olvasmány lehet mindazok számára, akiket akár a keleti kultúrák, akár a különböző jogrendszerek sajátosságai érdekelnek.

A könyv a bevezetés után három egységre tagolódik. Az első rész a császárkori Kína jogi kultúráját taglalja, a második részben a modern Kína jogi kultúrájáról szóló fejezetek jelennek meg a paradigmaváltások kronologikus sorrendjében, a harmadik rész pedig a szerző összefoglaló gondolatait tartalmazza. Az összegzés listázza azokat a jogi, politikai és ideológiai elveket, amelyek annak ellenére, hogy a múltban fogalmazódtak meg, befolyással bírtak korunk Kínájának állami és jogi irányítására, a társadalom joghoz történő viszonyulására. Emellett röviden összefoglalja a könyv különböző részeiben már ismertetett, a szerző kínai jogi kultúrával kapcsolatos megállapításait.

A kínai jogfejlődés minden más kultúra jogfejlődésétől eltér. A XIX. század közepéig lényegében kizárólag a belső viszonyok alakították, külső hatásoktól mentes tudott maradni. A kínai jogi kultúra magába foglal szokásjogi rítusokat, társadalmi normákat; a konfucianizmus tanításai visszatükröződnek benne, de ugyanúgy a legizmus, a marxista és leninista ideológia, valamint a szovjet jog egyes elemei, a nyugatról érkező, a kínai jogrendszerbe implementált újítások és a szocializmus jogi vívmányai is fellelhetők benne. Így egy nagyon komplex, különlegességekkel teli jogrendszerről beszélhetünk.

Kormány Attila ezt a teljesen egyedi jogrendszert olyan *terminus technicusok* használatával, valamint helyenként párhuzamok megvonásával mutatja be, amelyek a kontinentális jogi gondolkodással rendelkező szakemberek számára könnyebben érthetővé teszik ezt, a sajátjuktól markánsan eltérő, kivételes, kínai jogi gondolkodást. Ugyanakkor a keleti kultúrák iránt érdeklődők számára is érdekes lehet ennek a sajátos rendszernek a megismerése azáltal, hogy a társadalmi vetülete felől közelíti meg a témát, annak erkölcsi, vallási és szokások terén megjelenő aspektusaira fókuszálva, a történelmi háttér kontextusaiba beágyazva. És azáltal, hogy érzékelteti a kínai történelem és a kínai jog szoros kapcsolatát, egymástól el nem választhatóságát, a történelmet kedvelőkhöz is közelebb hozza a kínai gondolkodást, különösen a jogi vonatkozását.

Kínában a XX. század első felében kezdődtek azok a törekvések, amelyek a modern kínai jog testet öltéséhez vezettek. Egyes szerzők azt is vitatják, hogy ezt megelőzően egyáltalán létezett-e modern európai értelemben vett jog Kínában. Ennek gyökere a szerző álláspontja szerint a „jog” fogalmának eltérő meghatározásában keresendő. Ugyanis a kínai jogrendszer a jogot mint alanyi jogot nem is ismerte. A konfuciánus filozófia az egyénre mint erkölcsös emberre fókuszált, a tradicionális Kína vizsgálódási körében a jog nem kapott szerepet. A XX. század közepén, a jogrendszer kiépítése – vagy átformálása – stagnált, ebben változás Deng Xiaoping vezetése alatt következett be, ugyanis ekkorra tehető a különféle nyugati jogintézmények beillesztése, meghonosítása a kínai jogrendszerbe egy teljes jogrendszert érintő jogalkotási reform következtében.

A kulturális forradalom után a kínai jogszabályok a nyugati mintát kezdték el követni. A jogi képzés alapjainak megteremtése és a modern bírósági rendszer létrejötte is erre az időszakra tehető. 1895-ben a Peiyang Egyetemen, Tianjinben megalakult az első, immár formális jogi képzést nyújtó fakultás.

Érdekes megfigyelni, hogy amíg a modern, európai értelemben vett jog, jogrendszer kiépülése, a jogászképzés kialakulása meglehetősen későre datálható Kínában, a közigazgatási struktúra és jogrend keretei már i. e. 3. századtól léteztek, és kétezer évet meghaladóan szinte változatlan formában működőképesek voltak. Ehhez képest, a nyugati kultúrákban a közigazgatás és a jog szorosan összekapcsolódik, a jogászképzésben jelentős részt kap a közigazgatási jog.

A kínai jogi rendelkezések jelenlegi formájukban amellet, hogy bizonyos tekintetben a történetileg kialakult szokásokhoz kötődnek, formálisan kizárólag Kínára jellemző sajátosságokkal átítatva, nyugati mintát követnek. A nyugati szabályok átvételének praktikus okai is vannak. A civil társadalom kiépülésének és a gazdasági növekedés biztosításának az eszközéül szolgálnak. Fokozatosan, de folyamatosan nő azoknak a rendelkezéseknek a száma, amelyeket nyugati kultúrákból vesz át a kínai jogrendszer, ezáltal a kínai jog „nyugatósodik”. Így kerülhetett be a kínai jogrendszerbe a magántulajdon fogalma, de például az emberi jogok jogalkotási szinten történő elismerése is.

A szerző értékítéletet nem közvetít a műben arra vonatkozóan, hogy a kínai jogrendszer változása előnyös vagy hátrányos folyamat-e; objektíven vizsgálja ezeket az átalakulásokat. Olvasóként azonban arra az álláspontra lehet jutni, hogy ez a jogrendszert érintő fejlődési folyamat teljesen tudatosan történik, gondosan megválasztva, milyen mértékben és mely nyugati jogintézmények meghonosításából tud profitálni a kínai jog és társadalom. Továbbá a nyugati jogintézmények átvételén keresztül úgy tud alakulni a kínai gondolkodásmód, hogy alapvető fundamentumait megtartja, mégis képessé válik a nyugati kultúrákkal történő eredményes kommunikációra.

Összegzőképpen, úgy gondolom, a mű témaválasztásával egyedülálló, széles, diverzifikált olvasói kört képes megszólítani azzal, hogy különböző tudományterületek művelői számára nyújt érdekes és értékes ismereteket. Külön kiemelem, hogy felsorolja azokat a kortárs, szakirányú műveket, amelyek a kínai jogtörténet egyes részeit, valamint a modern Kína jogrendszerét magyar nyelven dolgozzák fel. Így az olvasó iránymutatást kap, hogy ha jobban el szeretne mélyülni az ilyen jellegű részterületekben, akkor Salát Gergely műveihez tud fordulni az ókori Kína jogrendszerének a működésével kapcsolatban, a császárkori Kínával kapcsolatban Kormány Attila, tehát a jelen könyv szerzőjéhez, a modern Kínával kapcsolatban pedig a Batzandan, Bóka János, Jordán Gyula és Koi Gyula által írt művekhez.

KRÓNIKA

A *Távol-keleti Tanulmányok* az egyes évfolyamok második számában tekinti át időrendben azokat az eseményeket, amelyeket az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Távol-keleti Intézetének tanszékei az adott naptári évben rendeztek. Az alábbiakban a 2019-ben tartott konferenciák, tudományos találkozók szemléje található.

„Világi és vallási hatalom a buddhizmusban” 2019. március 28.

Az ELTE Távol-Keleti Intézetének Buddhizmus-kutatás Központja 2019. március 28-án rendezte meg tudományos szimpóziumát „Világi és vallási hatalom a buddhizmusban” címmel. Az előadások a buddhizmus azon területeire koncentráltak, ahol az e világi hatalomgyakorlás összekapcsolódott a vallási elképzelésekkel.

A szimpózium programja:

KÓSA GÁBOR (MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport, ELTE BTK TKI): *Vaiśravaṇa és Cao Yuanzhong – Egy égi király és egy földi uralkodó a Selyemút mentén*

BAGI JUDIT (MTA Könyvtár és Információs Központ): *Vérvörös és tejfehér: buddhista hatalmi színszimbólika a dunhuangi művészetben és a hozzákapcsolódó előadásszerű rítusokban*

KISS MÓNICA (ELTE BTK TKI): *Heian-kori japán ezoterikus buddhista szertartások az elit szolgálatában*

KÁPOLNÁS OLIVÉR (ELTE BTK TKI): *Az uralkodó szolgálatában – Nejcisi szerzetes második újjászületése*

HIDAS GERGELY (British Museum): *Buddhizmus és mezőgazdaság*

KELÉNYI BÉLA (Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Múzeum): *A tér képének átalakulása. A hanyatt fekvő démonnő ábrázolásai a hagyományos és a kortárs tibeti művészetben*

DEBRECZENI ÁKOS: *A királycsináló zanglai krónikák*

PÉTER ALEXA (ELTE BTK TKI): *Szakja Pandita a tudós szerzetes és politikus*

TÓTH ERZSÉBET (ELTE BTK TKI): *A Szamje-vita történeti háttere*

OROSZ GERGELY (ELTE BTK TKI): *Az uralkodó típusai a tibeti irodalomban*



Third International Conference on Mongolian Buddhism: Tradition and Innovation

Mongol buddhizmus: Hagyomány és megújulás – nemzetközi konferencia

2019. április 25–26.

A 2015. áprilisában rendezett „A mongol buddhizmus múltja, jelene, jövője” és a 2017. áprilisi „Mongol buddhizmus a gyakorlatban” témájú, nemzetközi konferenciáknak hagyományt teremtve 2019. április 25–26-án került sor a „Mongol buddhizmus: hagyomány és megújulás” tematikájú konferenciára az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán, amely a Nemzetközi Mongolisztikai Szövetség harmadik európai konferenciája is lett egyben.

A konferenciát az ELTE BTK Távol-keleti Intézetének Mongol és Belső-ázsiai Tanszéke, Mongolisztikai Kutatóközpontja, Buddhizmus-kutatás Központja és a Nemzetközi Mongolisztikai Szövetség szervezte. Együttműködő partnere az MTA Könyvtár és Információs Központ Keleti Gyűjtemény; támogatói a Mongolisztikai Nemzeti Tanács (Oktatás, Kultúra, Tudomány- és Sportminisztérium, Ulánbátor), a Gandantegcsenling főkolostor, Mongólia Magyarországi Nagykövetsége, a Tan Kapuja Buddhista Egyház és az “Eternal Art” Antique & Art Gallery, Ulánbátor voltak.

Az ujjur és tibeti gyökerű mongol buddhizmus a belső-ázsiai műveltség talaján helyi értékekkel és szemlélettel bővült. A kétévente tartott konferenciasorozat célja, hogy a nemzetközi és a magyar kutatók, valamint a kutató szerzetesek, kolostori apátok több szempontból vizsgálják a mongol buddhizmus

sajátos gyakorlatát, szertartásait, történeti hátterét, írásbeliségét, kolostori életét és a szinkretikus népvallást.

A kétnapos konferencián tizenhárom ország (Ausztria, Csehország, Finnország, Franciaország, Japán, Kína, Lengyelország, Magyarország, Mongólia, Nagy-Britannia, Németország, Oroszország, Svájc) mintegy 90 kutatója vett részt, közöttük magas rangú mongol szerzetesek, mint Telo Tulku *rinpocshe*, a Mergen kolostor 6. *cordzs* lámájának megtestesülése, valamint a Gandantegchenlin kolostor szerzetesei. A résztvevők nem csupán a mai Mongólia területéről, hanem az Oroszországhoz tartozó burját, kalmük és tuvai, valamint a Kínához tartozó Belső-Mongólia és Gansu területéről is érkeztek.

A konferencia megnyitóján, a köszöntőbeszédek követően sor került a mongol buddhizmushoz kötődő új kiadványok bemutatására, majd két napon át angol, mongol és orosz nyelven hangzottak el előadások a mongol buddhista művészet, irodalom, filozófia, vallástörténet, szent helyek, szent iratok, kolostori élet és szertartási gyakorlatok témaköreiben, valamint a buddhizmus más vallásokhoz való viszonya, nyelvészeti kérdései is szóba kerültek. A kalmükiai buddhizmusnak külön szekciót szenteltek a szervezők.

A konferenciasorozat szervesen illeszkedik a Mongolisztikai Kutatóközpontban, a Mongol és Belső-ázsiai Tanszéken, a Buddhizmus-kutatás Központban és a Távolskeleti Intézet egyéb intézményeiben folyó, nemzetközileg elismert buddhizmuskutatáshoz. Folytatását Ligeti Lajos professzor, a belső-mongóliai kolostorok jeles kutatója születésének 120. évfordulójára, 2020-ra tervezzük.

Teleki Krisztina
tudományos munkatárs
ELTE BTK Mongolisztika Kutatóközpont

További információk és a konferencia részletes programja elérhetők:
<http://www.innerasia.hu/event/mongolian-buddhism-conference-2019/>

Dunhuang and Cultural Contact along the Silk Road 2019. május 2–3.

Az MTA épületében 2019. május 2–3-án került sor az MTA Keleti Gyűjtemény és az MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport közös rendezésében a „Dunhuang and Cultural Contact along the Silk Road” című nemzetközi konferenciára. A hazai résztvevőkön túl a következő intézményekből érkeztek előadók: SOAS University of London, Dunhuang Academy, Berlin State Museums, American University, Berlin-Brandenburg Academy of Sciences and Humanities, University of Cambridge, École française d’Extrême-Orient. A konferencia előadásai a Selyemút menti kultúrák történelmével, régészettel, nyelvi aspektusaival, illetve vallás- és művészettörténetével foglalkoztak. A konferencia programja a következő volt:

A rendezvény programja

1st Day (2 May 2019): *Archaeology and Buddhism*

Greetings by MONOK, ISTVÁN (Director General, LIC MTA)

Keynote Speaker: WHITFIELD, RODERICK (SOAS University of London):

Dunhuang International

1.1. Buddhism and Art along the Silk Road

Panel Chairman: SCHMID, NEIL (Dunhuang Academy)

ZHANG YUANLIN (Dunhuang Academy): *On the Illustrations of the Chapter Devadatta of the Lotus Sūtra in Dunhuang Wall Paintings*

HAMAR, IMRE (MTA–ELTE–SZTE Silk Road Research Group; ELTE): *The Central Asian Influence on the Samantabhadra Visualisation Sūtra*

PAK, YOUNGSOOK (SOAS University of London): *Korea and Silk Road: How Silk Road Affected Korean Buddhist Art?*

RUSSELL-SMITH, LILLA (Berlin State Museums, Berlin): *The “Sogdian Deities” Twenty Years on: Reconsideration of a Sketch from Dunhuang in the Light of New Research and Newly Discovered Buddhist and Manichaean Paintings*

ZHAO XIAOXING (Dunhuang Academy): *The Indian Buddhist Images Introduced to Dunhuang from the 10th to 12th Century*

WANG HUIMIN (Dunhuang Academy): *Buddha Images in Dunhuang Caves: Focusing on the Flower-Shaped Heart of the Buddha*

1.2. Archaeology and the History of Dunhuang

Panel Chairman: RUSSELL-SMITH, LILLA (Berlin State Museums, Berlin)

SCHMID, NEIL (Dunhuang Academy): *Mogao Miniatures: Dunhuang Caves and the Aesthetics of Scale*

ZHANG XIAOGANG (Dunhuang Academy): *Documental Research on the Archaeological History of Dunhuang*

HOPPÁL, KRISZTINA (MTA–ELTE–SZTE Silk Road Research Group; ELTE): *From Xiyu to Daqin: Chinese Silk Finds along the Silk Roads*

SUN ZHIJUN (Dunhuang Academy): *Preservation Status Great Wall of the Han Dynasty in Dunhuang*

FELFÖLDI, SZABOLCS (Department of Archaeology, University of Szeged): *The Excavation Methods of Sir Aurel Stein on the Silk Road*

2nd Day (3 May 2019): **Historical Cahnges and Cultural Contacts along the Silk Road**

Keynote Speaker: GALAMBOS, IMRE (Department of Chinese Studies, University of Cambridge): *The Codex as a New Book Form in Dunhuang*

2.1. Linguistic and Cultural Contact along the Silk Road

Panel Chairman: GALAMBOS, IMRE (Faculty of Asian and Middle Eastern Studies, University of Cambridge)

RÓNA-TAS, ANDRÁS (University of Szeged, Hungarian Academy of Sciences): *Khitan, a Language on the Silk Road*

MORETTI, COSTANTINO (École française d'Extrême-Orient [EFEO]): *Organizing the Buddhist Doctrine in Conceptual and Physical Space: Listing, Collecting and Shelving Criteria in Medieval China, with a Focus on Sūtra Catalogs and Dunhuang Material*

BIRTALAN, ÁGNES (ELTE): *On the Religious Vocabulary in Turfan and Dunhuang Mongolica*

KÓSA, GÁBOR (MTA–ELTE–SZTE Silk Road Research Group; ELTE): *Yejuifu 耶俱孚 in the Dunhuang Hymnscroll and Some Newly Found Scriptures*

OROSZ, GERGELY (Khyentse Foundation; ELTE Centre for Buddhist Studies): *Notes on Tibetan Paleography: the Use of tshegs and double-tshegs in the Old Tibetan Documents from Dunhuang*

VÉR, MÁRTON (Turfanforschung, Berlin-Brandenburg Academy of Sciences and Humanities): *Applicability of Network Analysis Methods in Silk Road Studies: The Case of Old Uyghur Documents*

BAGI, JUDIT (Oriental Collection, LIC MTA): *Sūtra on the Profound Kindness of Parents: Confucian Virtue of Respect in its Buddho-Daoist Style*

2.2. Historical Changes along the Silk Road

Panel Chairman: KÓSA, GÁBOR (MTA–ELTE–SZTE Silk Road Research Group; ELTE)

JACOBS, JUSTIN (American University): *An Analysis of Modern Chinese Colophons on Manuscripts from Dunhuang and Turfan, 1910–1944*

DALLOS, EDINA (MTA–ELTE–SZTE Silk Road Research Group; University of Szeged): *A Book of Divination from Dunhuang and Old Turkic Mythology: The Word tāñri in the Īrǰ bitig*

KOVÁCS, SZILVIA (MTA–ELTE–SZTE Silk Road Research Group; University of Szeged): *Traveller from Khanbaliq to the West*

ZIMONYI, ISTVÁN (MTA–ELTE–SZTE Silk Road Research Group; University of Szeged): *The Formation of the North-Western Branch of the Silk Roads and its Historical Consequences*

Koreanisztikai diákkonferencia 2019. május 3.

2019. május 3-án a Koreai Tanszék mesterszakos hallgatói nagyszerű Koreai diákkonferenciát szerveztek. Az egész napos rendezvény keretében huszonhárom koreai tanulmányokat folytató hallgató mutathatta be kutatási témáját. Az előadásokon keresztül a Korea iránt érdeklődők betekintést nyerhettek a koreai történelembe, kultúrába, irodalomba, vallásokba, politikába és társadalomba. Az előadások sokszínűek és aktuálisak voltak, hiszen nemcsak Korea múltját ismerhettük meg, hanem azt is, hogy a múltbeli események milyen következményeket váltottak ki, amelyek révén kialakult a jelenlegi Korea. A diákkonferencia sikerességéhez hozzájárultak a nonprofit szervezetek,

az önfejlesztő trénerek, a nyelviskolák és az éttermek kuponjai, könyvei és ajándéktárgyai a tombolatárgyakhoz, így a közönség nemcsak rengeteg új ismerettel, hanem értékes ajándéktárgyakkal is távozhatott.

A rendezvény programja

9:30–9:45 *Nyitóbeszéd*: DR. MECSI BEATRIX tanszékvezető és a konferencia szervezői

Történelem

9:45–10:00 BARKASZI ALEXANDRA: *Baekje összeomlása és bukása*

Kultúra

10:00–10:15 SEBŐK FANNI: *Kínai hatás vagy koreai eredetiség? A szöuli öt nagy palota története és építészete*

10:15–10:30 KOVÁCS LAURA: *A Joseon-kori palotai esküvők jellegzetességei*

10:30–10:45 SZABÓ RÉKA VERONIKA: *A jesa asztal elrendezése*

10:45–10:55 Szünet / Tombolahúzás

10:55–11:10 KONDOROSY BLANKA ZSÓFIA: *Korea kulturális öröksége: Jeju bűvárnői*

11:10–11:25 PRATZ LILLA: *Lee Jema és a Sasang elmélet*

11:25–11:40 DULAI DÓRA: *Tea és kávé, avagy hagyomány és trend*

Irodalom

11:40–11:55 ESZENYI TITANILLA: *Hasonlóságok Yun Dongju és József Attila költészetében*

11:55–12:25 Ebédszünet / Tombolahúzás

12:25–12:40 KOVÁCS JANKA: *Az azálea virág jelentésének vizsgálata és összehasonlítása Kim Sowol és Seo Jeongju versében*

Politika

12:40–12:55 TOKICS LEVENTE TIBOR: *Az észak-koreai rakétatechnológia fejlődése*

12:55–13:10 SZEGEDI ÁGNES: *Politika és turizmus a Demilitarizált Övezetben*

13:10–13:25 SZRENKA VIKTOR: *Fogak és ajkak – Kína és Észak-Korea diplomáciai viszonyának története*

13:25–13:35 Szünet / Tombolahúzás

13:35–13:50 SZABÓ TÜNDE: *Dél-koreai–amerikai kapcsolatok a koreai háború alatt és után*

13:50–14:05 FÁBIAN ARMIN VINCENTIUS: *A 30 éves dél-koreai–magyar kapcsolatok alakulása és lehetőségei*

Vallás

14:05–14:20 MURÁNYI VIVIEN: *A buddhista sárkányalakok megjelenése Koreában*

14:20–14:35 SÁFRÁN SZABINA: *A Goryeo Királyság utolsó bástyája: Choe Yeong, mint tábornokisten*

14:35–14:45 Szünet / Tombolahúzás

Társadalom

14:45–15:00 NGUYEN THI THANH GIANG: *Szülőtisztelet Koreában és annak hatása a modern korban*

15:00–15:15 CZICZERI KLAUDIA: *Dél-Korea öregedő társadalmának újszerű problémája*

15:15–15:30 FEKETE IMOLA: *Multikulturális családok Dél-Koreában*

15:30–15:45 NAGY ESZTER BÍBORKA: *Az észak-koreai menekültek integrálódása a dél-koreai társadalomba*

15:45–15:55 Szünet / Tombolahúzás

15:55–16:10 NÉMETH JÚLIA: *A koreai szórakoztatóipar manipulatív eszközei – Egy megszerkesztett világ*

16:10–16:25 VARGA MÁRTON: *A meokbang mint jelenség és hatása a koreai fiatalokra*

16:25–16:40 HORVÁTH ANNAMÁRIA: *A modern észak- és dél-koreai oktatás*



A Távol-keleti Intézet új tanszéke: Buddhológia és Tibetisztika (Department of Buddhist and Tibetan Studies) Alapítóünnepség: 2019. május 28.

Az ELTE Bölcsészettudományi Karán új tanszék alakult a tibetisztika és a buddhológia kutatásának és oktatásának intézményi egységeként. Az alapítóünnepségre 2019. május 28-án került sor az ELTE Távol-keleti Intézete és

a Tibet Társaság szervezésében. Az új tanszék jelentőségéről, előzményeiről és perspektíváiról szóló köszöntő beszédében Prof. Dr. Borhy László akadémikus, az ELTE rektora, Prof. Dr. Sonkoly Gábor, az ELTE BTK dékánja, Prof. Dr. Hamar Imre, az ELTE rektorhelyettese, a Távolségi Intézet igazgatója, valamint Prof. Dr. Ruzsa Ferenc, az új tanszék vezetője. Terjék József tibetológus, az ELTE nyugalmazott oktatója, a Tibet Társaság tiszteletbeli elnöke előadást tartott a tibeti filológia magyarországi kezdeteiről és a buddhizmus kutatás előzményeiről.

Az ünnepi szónokok kiemelték, hogy a tibeti kultúra és a buddhizmus tudományos kutatása szempontjából mérföldkő az új tanszék létrejötte, olyan eredmény, amelyben az előttünk járó tudósgenerációk munkája összegződik, és lehetőséget nyit a folytatásra. E diszciplínák oktatásának és kutatásának egész hálózata jött létre az elmúlt évtizedben az ELTE keretein belül, de strukturálisan hiányzott az ezeket összefogó szervezeti egység.

A buddhizmus mint indiai eredetű ókori vallás és filozófia aliskolái révén szerte Ázsiában elterjedt, számos államban meghatározó vallássá vált. Sok követője van más kontinenseken is, így Magyarországon az egyik legfontosabb vallási szubkultúra.¹

A buddhizmus minden ágazatában alapvető jelentőségűek a szentiratok és a filozófiai-vallási kommentárok. Ebből következően a buddhológia egyik fundamentuma a filológiai megközelítés. A forrásnyelvek ismerete nélkül nem tanulmányozhatók a mértékadó szövegek. Ezért a képzésben a buddhizmus klasszikus nyelvei (páli, szanszkrit, kínai, tibeti, mongol, japán, koreai) központi jelentőségűek. A tibeti egyike a legfontosabb buddhista kultúrterületeknek és forrásnyelveknek, de a bolognai rendszer bevezetése óta csak alapképzésben volt tanulható. Az új tanszék feladata többek között a különböző területekhez tartozó szakemberek együttműködésének a koordinálása lesz.

Ruzsa Ferenc, az újonnan alapított tanszék első vezetője indológus, filozófus, az ELTE Filozófiai Intézetének egyetemi tanára, az *Interkulturális filozófia doktori program* vezetője. Szakterülete az ind (hindu és buddhista) filozófia.

Szegedi Mónika

óraadó

ELTE BTK Buddhológia és Tibetisztika Tanszék

¹ 2010-ben a világ lakosságának mintegy 7,2%-a, kb. (488 000 000 fő) a buddhizmus valamely ágához tartozónak vallotta magát.

„Mongol családképek füzetlapon és videoszalagon – interpretációk és önreprezentációk”

**(Цаасан дээрх, видео бичлэгт хадгалагдаж буй монгол гэр бүлийн дүрслэл.
Олон талын тайлбар болон өөрийн талын төлөөлөл)
2019. szeptember 16.**

Az ELTE Bölcsészettudományi Kar 2019–2020-as tanévében zajlik az a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal által támogatott projekt, amelynek központi témája: „Közösségépítés: család és nemzet, hagyomány és innováció”. A Távolsági Intézet munkatársaiból alakult területi kutatócsoport egyik feladata, hogy a projekt keretében sokoldalúan megvizsgálja a fenti témát a távolsági és belső-ázsiai régióban. E projekthez csatlakozva valósult meg a Mongol és Belső-ázsiai Tanszék és a Mongolisztikai Kutatóközpont szervezésében egy olyan nemzetközi workshop (2019. szeptember 16.), amelynek kiemelt mongol vendége Gombodzsavin Mend-Ójó koszorús költő volt. A workshop elsődleges célja a „család, identitás, hagyomány” témákban korábban végzett kutatások összegezése és az anyagok olyan új szempontok szerinti vizsgálata volt, mint a vizuális és az irodalmi reprezentáció. Gombodzsavin Mend-Ójó író, költő műveiben a dariganga táj pásztorait, betyárvilágát, buddhista szerzeteseit énekl meg. A családi háttér, a hagyomány, a közösségi lét és a magány problematikája központi téma a művészetében. Füredi Zoltán mongolista, antropológus az idegenbe szakadt mongol családtagok eltérő kulturális kódjainak és hagyományörzésének a módjait vizsgálja filmjében.

A workshop programja

BIRTALAN ÁGNES: *Bevezető, a „Közösségépítés: család és nemzet, hagyomány és innováció” projekt bemutatása, a „Hagyományörzés, hagyománytisztelet” (Өв соёл, уламжлал дээдлэх) című tanszéki projekthez való kapcsolódása*

Vitaindító előadások

GOMBODZSAVIN MEND-ÓJÓ: *„A család reprezentációja a mongol irodalomban” (Монгол уран зохиол дахь гэр бүлийн дүрслэл)*

FÜREDI ZOLTÁN: „*Levél a nagymamának – egy kultúraközi üzenet térben és időben*” (A letter to the grandma – a cross-cultural message in space and time) – filmvetítés és elemzés

Felkért hozzászólók:

RÁKOS ATTILA (tudományos munkatárs), BALOGH MÁTYÁS (adjunktus), G. LHAGWASÜREN (nyelvtanár, Mongólia), BÁN KORNÉLIA (PhD-hallgató), BÉRES JUDIT (PhD-hallgató), YEVGENIYA SHUBINA (Stipendium Hungaricum PhD-hallgató, Oroszország), UYANGA (PhD-vendég-hallgató, Kína).

A workshopot könyvbemutató követte, amelyet a Mongol és Belső-ázsiai Tanszék, Mongólia magyarországi nagykövetsége, valamint a Magyar PEN Klub szervezett.

Birtalan Ágnes
tanszékvezető
Mongol és Belső-ázsiai Tanszék

<p>Монголбайдал, мөнхдө мөнгөн үлдэхгүй мэт залуучууд Magyarul boldogod, bár nem végtelenül szép a jövőnk Цагаан дээр бөмбөрцөг дэлгэрэхэд бэлэн үгүй мэт үгүйн Цэн цагаан үлдэгдлийг цагаан дээр харуулж байрлана.</p> <p>G. Mend-Ójó: Хэл нуурын үдийнхэн бичээс</p>	<p>Egyezer ezer éj óta viaskodunk – semmi kétség, Egyezre mind továbbunk, mire jó a parkadat. Pattan ecsetem papíron, ködöntő azó buszomat Pecsetül előrepuszt a félszere létevet.</p> <p>G. Mend-Ójó: Az esteli kék tő félráta (fordította: Rottár Máté)</p>
--	---



Gombodzsavin Mend-Ójó

Mongol betyárdal

Versék és novellák

Szerkesztette: Birtalan Ágnes és Rottár Máté, Pomsár Péter közreműködésével
Budapest, Kairosz Kiadó 2017, 122 p. + 16 p. színes kép, ISBN 978-963-662-924-3

AZ ELTE Mongol és Belső-ázsiai Tanszéke, Mongólia Nagykövetsége, valamint a Magyar PEN Club szeretettel meghívja Gombodzsavin Mend-Ójó válogatott verseit és novelláit tartalmazó "Mongol betyárdal" című kötetének ünnepélyes bemutatójára

Időpont: 2019. szeptember 16., 17 óra

Helyszín: Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar
1088 Budapest, Múzeum körút 4/A, földszinti kari tanácsterem



- Köszöntőt mond Lezsák Sándor József Attila-díjas költő, a Lakitelek Alapítvány és Népfőiskola alapítója és öccselencijája Dzeneemeadar Batbayar, Mongólia rendkívüli és meghatalmazott nagykövete
- Gombodzsavin Mend-Ójó, Dzsingisz kán érdemrenddel kitüntetett költő beszél a munkásságáról
- A magyar fordításkötetet Birtalan Ágnes tanszékvezető egyetemi tanár (ELTE) és Mezei Károly, a Kairosz Kiadó főszerkesztője mutatja be
- A fordításokból részleteket olvas fel Turczy István József Attila-, Babérkoszorú- és Prima Primmissima-díjas költő, műfordító, a Magyar PEN Club főtákkára
- A könyvbemutató résztvevőit Mongólia Nagykövetsége látja vendégül

A rendezvényen megtekinthetők Czér Fanni grafikusművész G. Mend-Ójó "A nomádok csillaga" című novellájához készült illusztrációi.

Magyarországi és japán kapcsolatok az elmúlt 30 év tükrében

Nemzetközi konferencia a magyar–japán kapcsolatok felvételének 150. évfordulója alkalmából

2019. szeptember 19-én, a Külgazdasági és Külügyminisztérium, a Japán–Magyar Baráti Társaság, az Eötvös Loránd Tudományegyetem és a Károli Gáspár Református Egyetem rendezte meg a „Magyarországi és japán kapcsolatok az elmúlt 30 év tükrében” című konferenciát, amely a magyar–japán kapcsolatfelvétel 150. évfordulója alkalmából szervezett színes rendezvénysorozatba kapcsolódott. A rendezvényen a magyar–japán kapcsolatok rendkívül széles skáláját, legkülönbözőbb aspektusait mutatták be az előadók.

A rendezvény programja

9:00–9:30 Regisztráció

9:30–10:00 Köszöntők: OKUMURA AKIKO (Jetro), VIHAR JUDIT (Magyar–Japán Baráti Társaság)

10:00–10:25 SÜDY ZOLTÁN: *A magyar–japán gazdasági kapcsolatok 30 éve*

10:30–10:55 MORITA TSUNEO: *Milyen a magyar gazdaság? – Kincstári-kölcsönvett gazdaság és vendégmunka jelensége*

11:00–11:25 WASEDA MIKA: *Két nyelv között – a mai magyar irodalom japánul*

11:30–11:55 VIHAR JUDIT: *Egy magyar lelkű japán: Hani Kjóko*

12:00–13:30 Ebédszünet

1. szekció

A magyar és a japán gazdaság és társadalom változásai az elmúlt 30 évben és a történelmi múlt hatásában – szekcióvezető: HIDASI JUDIT

13:30–14:00 FARKAS ILDIKÓ: *A kora újkori identitás diskurzusai Japánban és Közép-Kelet-Európában*

14:00–14:30 GERGELY ATTILA: *A japán kultúra természetrajzához – adalékok a Heizei-kor kulturális pszichológiai kutatásaiból*

14:30–15:00 ESCHBACH-SZABÓ VIKTÓRIA: *A magyar rokonsági elnevezések rendszerének változása Kambe Takenori (1940–2007) kutatásának tükrében*

15:00–15:30 Kávészünet

15:30–16:00 UMEMURA YUKO: *A japán biztosok tevékenysége a trianoni háttármegállapítás során*

- 16:00–16:30 HIDASI JUDIT: *Változások és trendek a japán társadalomban egy emberöltő alatt*
- 16:30–17:00 SZEMEREY MÁRTON: *A 20. század kollektív traumáinak feldolgozottsága napjainkban Japánban és Magyarországon*
- 17:20–17:50 Záróbeszéd a szekciók vezetőitől – *plenáris program*
- 18:00–19:00 *Lúdas Matyi* – PINCZÉS ISTVÁN és társulata előadása japán nyelven
- 19:00– Koccintás

2. szekció

A magyar és a japán nyelv, az irodalom és a fordítástudomány alakulása az elmúlt 30 évben – szekcióvezető: VARRÓK ILONA

- 13:30–14:00 SATO NORIKO: *A japán kultúra fogadtatása Magyarországon az elmúlt 30 év tükrében*
- 14:00–14:30 KISS SÁNDOR: *Budapestről Jokohamáig – Metzger Vatanabe Nándor életútja*
- 14:30–15:00 UCHIKAWA KAZUMI: *Magyar és japán gyermekirodalom*
- 15:00–15:30 Kávészünet
- 15:30–16:00 SÁGI ATTILA: *A Kanszai régió nyelvjárásainak archaizáló sajátosságai, különös tekintettel a partikulahasználatra*
- 16:00–16:30 SOMODI JÚLIA: *A karakternyelv a fordításban*
- 16:30–17:00 SZÉKÁCS ANNA: *Nyelvi és nyelvtanulási szokások változása az elmúlt 30 év tükrében*
- 17:20–17:50 Záróbeszéd a szekciók vezetőitől – *plenáris program*
- 18:00–19:00 *Lúdas Matyi* – PINCZÉS ISTVÁN és társulata előadása japán nyelven
- 19:00– Koccintás

3. szekció

A hagyományos művészetek és a modern kulturális sikerek Magyarországon és Japánban – szekcióvezető: MECSE BEATRIX

- 13:30–14:00 LÁZÁR MARIANNA: *Mit árul el ma a Sószóin kincstár gyűjteménye az ókori japán arisztokrata ízlésvilágról?*
- 14:00–14:30 DÉNES MIRJAM: *Gendzsi herceg Magyarországon*
- 14:30–15:00 PINCZÉS ISTVÁN: *A Tojama–Debrecen kulturális kapcsolatok 37 éve, különös tekintettel a színházi kapcsolatokra*
- 15:00–15:30 Kávészünet
- 15:30–16:00 OROSZLÁNY BALÁZS: *Manga: a világot meghódító japán képregény*

16:00–16:30 ZENTAI JUDIT: *A 18. századi osztrák magyar, akinek a munkássága két nemzet látásmódjára is hatással volt*

16:30–17:00 KOVÁCS EMESE: *A japán média-bocsánatkérések szerkezeti változásai az elmúlt 30 évben*

17:20–17:50 Záróbeszéd a szekciók vezetőitől – *plenáris program*

18:00–19:00 *Lúdas Matyi* – PINCZÉS ISTVÁN és társulata előadása japán nyelven

19:00– Koccintás



Workshopok a Buddhizmus-kutatás Központban

The importance of languages and dialects in Buddhism

Az ELTE Távol-keleti Intézet Buddhizmus-kutatás Központja (BKK) által szervezett Khyentse Lecture Series előadássorozatában október 3-án Dr. Stefan Baums, a Münchener Egyetem (LMU) „Buddhist Manuscripts from Gandhara” projektjének vezetője tartott előadást „Ancient Buddhist Manuscripts from Gandhara: An Introduction to their Discovery and Study” címmel. Az előadás témájához kapcsolódva október 4-én az Intézet Buddhológia és Tibetisztika Tanszéke (BTT) és a Buddhizmus-kutatás Központ közösen szervezte meg „The importance of languages and dialects in Buddhism” című workshopját, amelynek díszvendége Dr. Stefan Baums volt.

A workshop első felében a következő tizenegy rövid hozzászólás hangzott el ELTE-s és külsős kollégák részéről:

PROF. DR. RUZSA FERENC (ELTE BTT tanszékvezetője): *Languages and the corruption of the Teaching*

DR. TÓTH ERZSÉBET (ELTE BTT adjunktusa): *Phrases in the Mahāvīyūtpatti meant to meet the grammatical difficulties of translating from Sanskrit to Tibetan*

DR. PÉTER ALEXA (ELTE BTT adjunktusa): *Udānavarga in the Tibetan tradition*

DR. KÖRTVÉLYESI TIBOR (A Tan Kapuja Buddhista Főiskola docense): *Araṇa-vibhaṅga-sutta*

DR. HIDAS GERGELY (A Tan Kapuja Buddhista Főiskola oktatója): *Problems of non-Standard Sanskrit*

BERTÓK SÁRA (ELTE BTT, a Buddhizmustanulmányok mesterszak hallgatója): *On the Zhang zhung language*

DR. SZEGEDI MÓNICA (a Buddhizmustanulmányok mesterszak oktatója): *Indian dialects of Buddhism in Kőrösi Csoma's interpretation*

OROSZ GERGELY (ELTE BKK, Khyentse Fellow): *A note on the vocabulary of Tibetan buddhist texts translated from Chinese*

A műhely második felét szövegolvasás képezte, amelynek során a résztvevők a *Khotani Dharmapadának* nevezett költeményt elemezték a különböző indiai nyelvű (gándhári, páli, szanszkrit) szövegvariánsainak, tibeti és kínai fordításainak, illetve a műhöz készült kommentárok segítségével.

Workshop Ásvaghoṣa *Gurupañcāśikā* című költeményéről

Szintén a Khyentse Lecture Series keretén belül kapott meghívást a BKK-tól Dr. Szántó Péter Dániel, a Leideni Egyetem Open Philology projektének kutatója, aki november 28-án tartott előadást „Tiltott, túrt, támogatott – A tantrikus buddhizmus és a középkori ind állam” címmel.

November 29-én, az előadáshoz kapcsolódó angol nyelvű workshopon Dr. Szántó Péter Dániel vezetésével a résztvevők Ásvaghoṣa *Gurupañcāśikā* című költeményét olvasták és elemezték a mű szanszkrit nyelvű eredetijén, illetve tibeti és kínai nyelvű fordításain keresztül.

ABSTRACTS (English)

APATÓCZKY, ÁKOS BERTALAN

List of Khitan words in Louis Ligeti's notes
donated to the HAS – the numerals

The late Professor Louis Ligeti was one of the most influential scholars of the 20th century in the fields of Altaic historical linguistics and many others. Ligeti's personal scholarly notes, according to the provisions of his will, were deposited in the Library of the Hungarian Academy of Sciences (HAS) and were not released for 40 years. In 2018 a special research team of the HAS of Linguistics and Literary Scholarship Section was established to process the contents of the more than 70 large cardboard boxes. This study introduces a segment of his notes on deciphering the Khitan language, dealing with numerals, and offers insights into the current opinion of scholars whenever it varies from Ligeti's. Minor corrections to the readings of Khitan 'one' as well as to the name of the 'Old(er) Khitan State' are also suggested.

BALOGH, MÓNKA

Organisational relations in Japanese industrial entrepreneurial culture
The culture of shame and guilt: Organisational norms and their functions

The present article develops a practical operational view of Ruth Benedict's *shame and guilt culture* concept as one of the attributes which might characterize the structure and operation of Japanese social groups. After giving a short overview of critical approaches to this concept, several norm-forming, norm-operating and sanctioning practices are examined in relation to the aspect of shame and guilt reactions from the everyday lives of intercultural industrial organizations (companies) located in Hungary, featuring Japanese company cultural elements in their operation. The evaluation and analysis of several related phenomena are conducted on the basis of fieldwork, involving further sociological concepts such as *relational subjectivism*, *kanjin* 閑人, *shikaku* 資格 and *ba* 場, *chū* 忠 and *kō* 孝, *giri* 義理 and *ninjō* 人情, *wa* 和, *amae* 甘え and others.

BARTOS, HUBA – YE, QIUYUE

A comparative and contrastive analysis of the sound system of Hungarian and Mandarin Chinese from a pedagogical perspective

The goal of this paper is to provide the linguistic groundwork for future advances towards more effective ways of teaching the pronunciation of Mandarin Chinese to Hungarian learners. It builds on earlier work by the authors on this subject, expanding their coverage, and sharpening the analyses therein. After a brief general introduction of the two languages, the paper offers an in-depth comparison between their segmental and suprasegmental phonetic systems, systematically going through the major subsystems, pointing out system-level similarities and differences. The paper then continues with an evaluation of the likelihood of the identified differences causing difficulties for learners of Mandarin with Hungarian as their native language both in learning and in communicative efficiency, concluding that suprasegmental features (tone, intonation) are the areas with the greatest discrepancy between the severity of the problem and the awareness of teachers – largely due to the cognitive ‘novelty’ of the feature for the learners (tone), or the seriously understudied nature of the feature (intonation).

CSIKÓ, ANNA

Soft power in the “Chinese style”.

The Confucius Institute as an instrument of China’s soft power in the 21st century

This paper introduces and examines Confucius Institutes (CI) as part of China’s soft power – with a special focus on the problems regarding the CI’s in Hungary. I also intend to analyse what kind of picture of the CI’s the media presents and how realistic this image is. I will discuss in two separate chapters the most serious accusations made against the CI’s (spreading Chinese propaganda, violation of human rights and academic freedom and spying for China) because I consider that these topics provide valuable insights into the considerable influence exercised by the media even in the case of assessing educational and cultural institutions. The term “soft power” was introduced by Joseph Nye in 1990, referring to the ability to make the image of one’s country desirable abroad by using culture, ideology or institutions. But China

had already discovered in the 80s how important culture and language can be as means to obtain power without recourse to “hard” methods. In 1987 China established Hanban; the first experimental CI was set up in 2004 in Uzbekistan and the first official CI was founded in South Korea in the same year. As of April, 2020 there are 540 CI’s world-wide, according to Hanban’s website, which clearly indicates that the CI’s are hugely successful. In Hungary there are currently 5 CI’s.

GOTTNER, RICHÁRD GÁBOR

Errors in Hungarian translations of Japanese *jūdō* terminology:
A few suggestions for reforming the jargon

Kōdōkan *jūdō* is the first Japanese martial art ever introduced in Hungary, at the beginning of the twentieth century. In order to make *jūdō* popular among the general public, it was necessary to translate the cryptic Japanese names of the techniques to more familiar Hungarian terms, thus Hungarian *jūdō*-terminology was born. Since then, nearly a century has passed, and partly because of the terminology, (which had no linguistic foundations but was created on the basis of mere observation by Hungarian practitioners), *jūdō* has drifted away from its authentic Japanese roots. In this study, I introduce the main translational errors affecting the terminology and try to offer some solutions favouring a more accurate Hungarian *jūdō*-terminology for the future.

KÓSA, GÁBOR

An Early Chinese Translation of the *Dhammacakkappavattana-sutta*
(T02n0109)

In this paper I offer the Hungarian translation and commentary of a rather early Chinese translation of the *Dhammacakkappavattana-sutta* (‘Setting the Wheel of Dhamma in Motion’), one of the most important Buddhist suttas recounting the first sermon of the historical Buddha. This Chinese translation (T02n109: *Fo shuo zhuan falun jing* 佛說轉法輪經), slightly neglected in previous research, is traditionally attributed to An Shigao 安世高 (2nd c. AD), but I argue that, based on the terminological similarities between this scripture and the *Zhong benqi jing* 中本起經 (T196), Kang Mengxiang 康孟詳 (ca. 200 AD) would be a more plausible candidate for the authorship.

TÓTH, JULIANNA NIKOLETT
Stylistic appearance of literary multilingualism in
István Domonkos's *Rudderless* (Kormányeltörésben) and
Yōko Tawada's *The Emissary* (献灯使, Kentōshi)

Multilingualism in literature is a well-known and extensively studied phenomenon. Due to the effects of globalization, however, a new complex form of multilingualism has emerged among writers, which can be studied as a linguistically and culturally hybrid literary form. This linguistic hybridity is called exophony. This paper aims to conduct deeper research into this fairly new literary expression and its usage in contemporary literary criticism. First, we examine the etymology, meaning, and usage of exophony, then we analyze its effects on poetic language. The second part of this paper provides some concrete example of exophony as a stylistic device in Yōko Tawada's *The Emissary* (献灯使, Kentōshi) and István Domonkos's *Rudderless* (Kormányeltörésben). The study finds that – although Japanese and Hungarian have different writing and linguistic systems, and have very few common points in their literary traditions, – exophony shows more or less the same characteristics in both works. This finding provides additional ways to use exophony as a concept in literary discourses.

摘要 (中文)

阿保矾 (APATÓCZKY, ÁKOS BERTALAN)

關於捐贈給匈牙利科學院的路易斯·利蓋蒂筆記中的契丹詞語列表-
數字的分析研究

已故的路易斯·利蓋蒂 (Louis Ligeti) 教授是20世紀最有影響力的阿尔泰历史语言学及许多其他领域的学者之一。根据利蓋蒂的遺囑，他的个人学术笔记被存放在匈牙利科学院 (HAS) 的图书馆中，并被禁运40年。2018年，匈牙利科學院設立了语言学和文学奖学金，成立了特殊研究团队來处理這70多个大纸箱的内容。这项研究介绍了他筆記中關於破译契丹语 (数字) 的部分，為不同观点的學者提供了思考。本文对契丹語 “1” 的破譯以及 “古契丹國” 名字提出了細微修改意見。

貝滿寧 (BALOGH, MÓNKA)

日本企業文化中的組織關係研究

-----羞恥文化和內疚文化：組織制度及其職能

本文對露絲·本尼迪克特的羞恥文化和內疚文化概念提出了實用的可操作性觀點，認為這是日本社會群體結構和運作的屬性之一。在對此概念的批判方法進行簡要概述之後，文章通過研究匈牙利跨文化組織 (公司) 日常生活，分析了制度制定、制度運作和制裁措施中與羞恥感和內疚感有關的方面，總結了日本公司運作中文化元素特徵。論文基於實地調查對相關現象的評估和分析，涉及其他社會學概念，例如關係主觀主義、閑人 (kanjin)，資格 (shikaku) 和場 (ba)，忠 (chū) 和孝 (kō)，義理 (giri) 和人情 (ninjō)，和 (wa)，甘え (amae) 等。

包甫博 - 叶秋月 (BARTOS, HUBA - YE QIUYUE)

從教學法角度對比分析匈牙利語和漢語普通話的語言系統

本文旨在為漢語普通話語音教學方法未來的發展提供語言學基礎，以便向匈牙利學習者提供更有效的漢語普通話語音教學。本文以作者該論題早期研究為基礎，擴大研究範圍，並進行深入分析。在簡要介紹這兩種語言之後，對它們的音段和超音段語音系統進行深入比較分析，系統流

覽主要子系統，指出了兩種語言語音系統級別的異同，並評估這些差異對以匈牙利語為母語的普通話學習者在學習和溝通效率方面造成困難的可能性，認為超音段特徵（聲調、語調）在問題嚴重性與教師意識之間存在最大差異，很大程度上是由於學習者對特徵“新奇性”的認知（聲調），或者對特徵本質的深入瞭解（語調）。

郝探美 (CSIKÓ, ANNA)

“中國式”軟實力：關於21世紀中國軟實力孔子學院的研究

本文將介紹和研究作為中國軟實力的一部分的孔子學院，特別關注與孔子學院和匈牙利的孔子學院有關的問題。本文還將討論媒體報導所呈現的孔子學院的形象及其真實性。論文兩個獨立的章節將討論對孔子學院的最為嚴厲的指責（宣傳中國、侵犯人權和學術自由以及為中國從事間諜活動）這些話題讓人看到媒體的巨大影響力，甚至是在評估教育和文化機構方面。“軟實力”一詞由約瑟夫·奈（Joseph Nye）在1990年提出。軟實力是一種通過文化、價值觀念、社會制度（不使用硬實力）來增強國家影響力的能力。但是中國在80年代就已經認識到，通過文化和語言而不是使用硬實力的方法獲得權力的重要性。1987年，中國成立了國家漢辦，2004年第一所實驗性孔子學院在烏茲別克斯坦成立，第一所正式孔子學院同年在韓國成立。根據國家漢辦的網站，到2020年4月，全球共有540所孔子學院。這清楚地表明，孔子學院是一個巨大的成功。匈牙利目前共有5所孔子學院。

郭銳術 (GOTTNER, RICHÁRD GÁBOR)

日語柔道術語的匈牙利語翻譯錯誤研究：對於改革行話的一些建議

講道館柔道是20世紀初匈牙利引入的第一類日本武術。為了在普通大眾中流行起來，有必要將這些技藝神秘的日語名稱翻譯成更熟悉的匈牙利術語，從而誕生了匈牙利語*jūdō*這個詞。已經過去了近一個世紀了，部分是由於術語的原因（沒有語言學基礎，僅根據匈牙利練習者的觀察而創造的詞語），*jūdō*已脫離了其真正的日本根源。本文介紹了術語的主要翻譯錯誤，並試圖為未來更準確的匈牙利柔道術語提供一些解決方案。

康高寶 (KÓSA, GÁBOR)
關於《佛說轉法輪經》早期翻譯的研究

本文提供了《佛說轉法輪經》早期中文譯本的匈牙利語翻譯和注釋，這本經書是講述佛陀第一次講道的最重要的佛經之一。此中文譯本 (T02n109 : Fo shuo zhuan falun jing 佛說轉法輪經) 在以前的研究中常被忽視，一般認為是由安世高 (西元2世紀) 翻譯的，但本文認為，基於此經文和《中本起經》(T196) 中佛教術語的相似性，康孟祥 (約西元200年) 應為更合理的譯者。

佟寧科 (TÓTH, JULIANNA NIKOLETT)
伊斯萬·多蒙科斯 (István Domonkos) 的《無人引航》
(*Kormányeltörésben*) 和多和田葉子 (Yōko Tawada) 的《獻燈使》
(*Kentōshi*) 中的多語言現象研究分析

文學作品中的多語言現象是一種眾所周知且被廣泛研究的現象。然而，由於全球化的影響，出現了一種新的複雜的多語言現象，可作為語言和文化的混合形式來解讀。這種語言混合被稱為外來語。本文旨在對這種新的文學形式及其在當代文學批評中的使用進行更深入的研究。首先，考察外來詞的詞源、含義和用法，然後分析外來詞對詩歌語言的影響。本文第二部分列舉了多和田葉子 (Yōko Tawada) 的《獻燈使》(*Kentōshi*) 和伊斯萬·多蒙科斯 (István Domonkos) 的《無人引航》(*Kormányeltörésben*) 中一些具體例子。研究發現，儘管日語和匈牙利語具有不同的寫作和語言體系，並且在文學傳統上很少有共同點，但在這兩種作品中外來語或多或少地表現出相同的特徵。這一發現為文學語篇中如何使用外來語提供了補充。