

„Közel, s Távol”

II.



*Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely
éves konferenciájának előadásaiból*

2012

„Közel, s Távol” II.

*Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely
éves konferenciájának előadásaiból*

2012

The logo features a grey speech bubble containing the word 'ÚJ' in white, followed by 'SZÉCHENYI TERV' in a bold, grey, sans-serif font.

Nemzeti Fejlesztési Ügynökség
www.ujszechenyiterv.gov.hu
06 40 638 638



A projektek az Európai Unió
támogatásával valósulnak meg.

TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0030 „Önálló lépések a tudomány területén”

Eötvös Collegium

Budapest, 2012

Felélős kiadó: Dr. Horváth László, az ELTE Eötvös Collegium igazgatója

Szerkesztő: Takó Ferenc

Korrektúra: Doma Petra, Jámbor Aliz Laura, Kövi Franciska,

Sándor Angelika, Takó Ferenc

Copyright © Eötvös Collegium 2012

Minden jog fenntartva!

Nyomdai kivitel: Komáromi Nyomda és Kiadó Kft.

Felélős vezető: Kovács Jánosné ügyvezető igazgató

ISBN: 978-963-89596-1-4

Dóber Ágnes

Felhők és vérpoklok A nőkről alkotott kép a vallásban a premodern Japánban

Bár mai szemmel az itt tárgyalt elképzeléseket és gyakorlatokat könnyen diszkriminatívnak, akár nőgyűlölőnek nevezhetjük, fontos ettől az értékítélettől távol tartani magunkat és saját kontextusukban szemlélni nemcsak az előírásokat és a gyakorlatokat, amelyek a nőkre vonatkoztak, hanem a nők hozzáállását, megélt vallásosságát (vagy annak hiányát) is. Ezek nem csupán egy férfiklerus által hangoztatott, „fenyegető” elképzelések voltak, melyek alól a nők szabadulni kívántak; ezek olyan, a női nemi szerep tudatába beépült, saját világukat meghatározó hagyományok, amelyek hatásait még a mai Japánban is észlelhetjük. Figyelembe kell vennünk a vallási elképzelések földrajzi és társadalmi helyzettől való függését, amikor bizonyos, csak a nőkre vonatkozó előírásokat és rituálékat rekonstruálunk. A ma széles körben elfogadott *kenmitsu* buddhizmus paradigmája alapján¹ a nőkről alkotott képet, az általuk megélt vallásosságot sem választhatjuk szét mereven buddhista és más vallási hagyományokra, hanem egy rendszerben, asszociációkban gazdag világukban kell ezeket megfigyelnünk. A néphagyományok, az udvari kami tiszteletek és a buddhizmus szinkretizálódása adta meg keretüket,² alakulásukat pedig kölcsönösen befolyásolta a nő társadalomban elfoglalt helye. Mivel azonban a legtöbb írott forrással a buddhista tradíció rendelkezik, a nők helyzetének tárgyalásához a premodern vallásosságnak ez az oldala szolgál megfelelő kiindulópontként.

¹ KURODA Toshio szerint a Meiji-restauráció előtt a japán vallásos gondolkodás keretét a régi iskolák buddhizmusa (exoterikus-ezoterikus, azaz *kenmitsu* 顯密) alkotta, és ebbe épült be különböző módokon minden más hagyomány (a kami kultuszok, a yin-yang hagyományok). Lásd James D. DOBBINS, Editor's Introduction: „Kuroda Toshio and His Scholarship”, *JJRS*, 1996, 23/3–4., illetve a szám további cikkei és fordításai Kuroda munkáiból.

² Az elképzelés legitimitását maga a Meiji-kori kami kultuszok és a buddhista tradíciók szétválasztására vonatkozó törvény (*shinbutsu bunri* 神仏分離) megalkotásának szüksége is bizonyítja. Ez egyben a vallás nyugati koncepciójának átvételét megelőző idő is, és mivel a mai shintőt nagyban befolyásolta ennek tudatos alkalmazása, a Meiji-restauráció előtt a kami kultusz, a kami imádat kifejezéseket alkalmazzuk a shintő helyett.

A nőről alkotott kép

Azokban a fő tanításokban és megállapításokban, amelyeket a buddhizmus alapszerkezetének nevezhetünk, a nőkről alkotott képet férfiak formálták férfiaknak, és így ők annak inkább tárgyai, mint résztvevői;³ a vallást nem nőknek szánták, ők csupán az értelmezendő kozmosz részei voltak. Ez a hozzáállás meghatározó lesz a japán folyamatokban is, még ha később a nők internalizálták is e róluk alkotott kép bizonyos részeit. A nő a férfi számára ebben az alapszerkezetben két szerepben jelenik meg: Anyaként és Csábítóként. Ez a dualitás ugyan nemcsak a buddhizmus sajátja, jelen lehetett akár a szigetekre terjedése előtt is a kami kultuszokban, de a hiányos forrásokból erre vonatkozó megállapítás nem lehetséges; sőt a rendelkezésünkre álló kevés anyagból inkább egy politikailag és gazdaságilag erősebb nő képe rajzolódik ki.⁴ Mint Csábító akadályozza a férfit – bizonyos tekintetben az Embert; a női nem ilyen módon való gondolati kizárása az emberiségből egyes szövegekben meg is történik, ezekben emberi formát öltött démonokként írják le őket – a férfi spirituális előremenetelét testiségével, vágyak keltésével akadályozza. Őket terheli a vágyak keltésének felelőssége, és bűne miatt lesz az akadályozóból végül akadályoztatott. Mint Anya a nő az evilági kötődés jelképe, a szamszára megújítója, egy eleve tisztátlan alak,⁵ akinek csak önzetlen szeretete pozitív. Ez a vonás később beemelődik az általában férfi bódhiszattvák alakjába.

A két fő típus mellett Japánban feltűnik egy harmadik, egészében pozitív nőalak is, a „kurtizán”, aki csábítva vezeti el a férfit megvilágosodásához;⁶ ez lehet maga Kannon bódhiszattva vagy más transzcendens alak emberi formában. Személyében egyben a sámánisztikus női médium alakja él tovább, akinek léte néphagyományból, illetve korai szövegekből (*Kojiki* [古事記], *Nihon shoki* [日本書紀], *noritók*) következtethetünk, funkciójában pedig a szibériai szellemfeleségre hasonlít.

³ *Encyclopedia of Buddhism*, szerk. Robert E. BUSWELL, New York, Macmillian Reference, 2004.

⁴ Itt nem csak a Himiko/Pimiko féle vallási vezetőségről vagy a *Kojiki* és a *Nihon shoki* uralkodónőiről (köztük Amaterasuról) van szó, hanem feltételezett szociális és gazdasági viszonyokról a ritsuryō rendszer bevezetése előtt és kezdeti szakasza alatt, az ingázó házasságokról és a nők birtokjogairól is. Lásd Hiroko SEKIGUCHI, “The Patriarchal Family Paradigm in Eight-Century Japan” = *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea and Japan*, szerk. Dorothy KO–Jahyun Kim HABOUSH – Joan R. PIGGOTT, Berkeley, University of California Press, 2003.

⁵ A szülés mint tisztátalan cselekedet nemcsak később, a Ketsubonkyō megjelenésével hozható kapcsolatba, hanem már az indiai eredeteknél: a legenda szerint Sakyamuni anyja jobb oldalán keresztül született meg.

⁶ Lásd Michele MARRA, “The Buddhist Mythmaking of Defilement: Sacred Courtesans in Medieval Japan”, *The Journal of Asian Studies*, 52/1 (1993), 49–65.

Ez a középkori típus később összeolvad egy másik jelentős nőtípussal, a züllött költőnővel. A középkorban a Heian-kori arisztokrata költőnők alakját prédikációkhoz használták fel: a tünékenység, a lét mulandóságának illusztrálására keletkeztek Izumi Shikibu,⁷ Sei Shōnagon, Murasaki Shikibu vagy Ono no Komachi fiktív életrajzai, anekdotái. Ezek nagyrészt bukásukról, a pokolban vagy szegénységben és rútságban eltöltött öregkorukról szólnak. Maga a *kusōzu* (九想図) képtípusa is ide tartozik, amely a bomlás kilenc fázisának megjelenítése mindig egy női testtel, a hagyomány szerint Ono no Komachival, de más népi legendákban is nyomát találjuk. A budapesti Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Művészeti Múzeum *netsuke* (根付) gyűjteménye között is találunk olyan műtárgyakat, amelyek ehhez a költőnők alakját átformaló folyamathoz kapcsolódnak; például „Ono no Komachi öreg koldusasszonyként verseit árulja” faragvány (19. sz. első fele, leltári szám 2438), illetve „Ono no Komachi öreg koldusasszonyként egy kidőlt fejfán ülve” kispasztika (19. sz. második fele, leltári szám 4118); de a „Kurtizán, mesterember és Niō” (leltári szám 331) leírással szereplő *netsuke* is a kurtizán mint szellemi vezető alakjához köthető. Az összeolvadás eredménye az Edo-kori magas rangú, művelt, verselő kurtizán, ez az ideális nő mítosza, aki egyszerre romlott, mulandó és csábító, intellektusával ragyogó szépség, aki a mindennapokból kiemelkedő (és kiemelő), különleges lény.

A Hopp Ferenc Múzeum *netsuke* gyűjteménye között az említett faragványokon kívül találunk még apácaáruhás rókákat (leltári szám 50.219 és 4186, mindkettő a 18. sz. végéről), amelyek a nő képének az eddig vázolt kettősségét, a Csábító–Anya dualitását erősítik asszociáción keresztül.⁸ A japán történetekben a női alakot felvett róka egyrészt akár emberrel is házasodik – a *kitsune* (狐 'róka') népi etimológiája, 'gyere és aludj; is ide kötődik, a férj a leleplezett róka feleséget hívja így –, gyermeket szül neki, tehát Anya, ugyanakkor a férfi Csábítója, akár gyilkosa, sőt van ahol kurtizánként szolgál.⁹ A róka mint furfangos, a férfit becsapó, vele bolondját járató lény a nők viselkedését mintázza (bár jámbor apácaruhába bújt, mégis egy veszélyes, akár erotikus figura), talán

⁷ Lásd R. Keller KIMBROUGH, *Preachers, Poets, Women and the Way: Izumi Shikibu and the Buddhist Literature of Medieval Japan*, Ann Arbor, Center for Japanese Studies, University of Michigan, 2008., amely a folyamatról is remek leírást nyújt.

⁸ Az efféle, akár több lépésben történő asszociációsorok sokszor előfordultak a premodern Japánban, ahogy azt a *honji-suijakut* (本地垂迹) tárgyaló tanulmányok kimutatták.

⁹ Továbbá Inari hírnökei, aki feltételezhetően több kami összeolvadásából keletkeztek; köztük van Ukanomitama no kami, a rizs egy korábbi istennője, emellett párja a *honji-suijaku* rendszerben Dakiniten, a hindu mitológiában Kali, a halál istennőjének kísérője, vérpoharának tartói, Japánban emberevő démon asszonyok egy isteni alakká sűrítve, aki a Shingon iskolához tartozó Toji védelmezője is, ahogy Inari.

a buddhista mintakép leszivárgása. Noha népvallási alakként Koreában és Kínában is megtalálható, és a japán *kitsune* alakulásában biztosan szerepet játszottak a különféle *setsuwa* (説話) gyűjtemények, amelyek a kontinens szövegei közül is válogattak, a népi hitben aktívan élt, mint a nő metaforája.

A nők helye a vallásban és a társadalomban

Az alapszerkezet eme kettősségére, valamint az apácákra vonatkozó több és szigorú szabály léteére a történelmi szociális kontextus ad magyarázatot; a férfiközpontú hindu társadalom hatása ez, ez adja azt a szemléletmódot, amely az apácák megjelenéséhez az igaz kor rövidülését köti. Megjegyzendő azonban, hogy ennek és a különböző szútrahagyományokból adódó eltérések ellenére a nők vallási képességeinek elképzelésében a kezdetekben nincs különbség, találunk példákat arhat nőkre: a szigorú szabályzat a közösség jó hírét, illetve az apáca biztonságát védte.¹⁰ A buddhizmus Kínán és Koreán való keresztülhaladása során ezek a férfiközpontú elemek tovább erősödhetnek, és mivel a vallás a kínai kultúra beemelésével együtt érkezik Japánba, nem is válik szét tőle.

A buddhizmus a transzkulturális folyamatok részeként már biztosan jelen volt a szigetországban hivatalos bemutatása¹¹ előtt is, főleg a Koreai-félszigetről bevándorolt nemzetségek révén, de kevés befolyással volt a népi hitvilágra.¹² A Kr. u. 6. sz. előtti Japánban a népi, de bizonyos szinten az udvari vallás, rituálé, illetve a mágia területén – forrásaink alapján – feltételezhetünk egy erősebb, akár vezető női réteget. A nők kimagasló vallási szerepe magyarázza azt, hogy az első felavatott, Koreába tanulmányútra küldött egyházi személy miért éppen a később a Sakurai-derában letelepedő három nő volt, bár felszenteltségük legitimitását az utókor vitatja.¹³ Az első hat, a Paekche Királyságból érkező specialista (ebből kettő mesterember, egy építész és egy szobrász) egyike is egy apáca volt, és Dél-Koreában még mind a mai napig kiemelkedő a sámánnők szerepe.

¹⁰ Nagata MIZU, (ford. Paul B. WATT), „Transitions in Attitudes toward Women in Buddhist Canon” = *Engendering Faith*, szerk. Barbara RAUCH, Ann Arbor, Center for Japanese Studies, University of Michigan, 2002.

¹¹ Kr. u. 538 (a *Gangōji garan engi narabi ni ruki shizaichō* [元興寺伽藍縁起并流記資財帳] szerint) vagy Kr. u. 552 (a *Nihon shoki* szerint).

¹² A szinkretizálódás folyamata a Kr. u. 8. századtól indul meg, majd a *honji-suijaku* kialakulásával a Kr. u. 10. században érik be, egészen a *shinbutsu bunriig* egységes rendszert alkotva.

¹³ Akira HIRAKAWA (ford. Karma Lekshe TSOMO – Junko MIURA), “The History of Buddhist Nuns in Japan”, *Buddhist-Christian Studies*, Vol. 12 (1992), 147–158.

Már ekkor is jelen voltak azonban olyan elemek, mint például a vér tisztátalansága, amelyek később más vallási kontextusban erőteljesebben megjelennek.

A kínai műveltség és egyben a patriarchátaideál átvételével és annak társadalmi meggyökerezésével a nők fokozatosan visszaszorultak a vallási élet terén, mind a kami imádatához kapcsolódó tisztségekben, mind apácaként. Bizonyos ideig nincs a hivatalos egyházi előírásoknak megfelelő felszentelési emelvény Japánban az apácák számára:¹⁴ ennek ellenére a Heian-kor írásos emlékeiben lépten-nyomon apácákkal találkozunk, akik azonban a saját maguk által megalkotott felszentelési rituálé keretében lettek „egyházi személyek”. Ezeknek a saját felszenteléseknek a legitimitása kérdés tárgya: nem az eredeti előírásoknak megfelelően léptek be a rendbe, sőt gyakran nem is hagyták el otthonaikat, családjukat, az apácáság felvétele pedig a nemesi körökben az öregkor közeledtével társadalmi norma volt – tehát egyénenként változó lehetett a személyes hit mértéke –, mégis éppen társadalmi elfogadottságuk teheti jogszerűvé ezeket a szabálytalan felszenteléseket.

A nők vallásos cselekedetei, mint például a zárandoklatok vagy az apácáság, bizonyos tekintetben üres társadalmi gyakorlatok voltak már a Heian-korban, illetve bizonyos értelemben szociális intézmények: a család és bevétel nélkül maradt nők gyakran pusztán a megélhetés miatt lettek apácák (így kéregethettek, valamint érdemdús cselekedetnek számított élelmet és szállást adni nekik), valamint ez volt az egyetlen menekvés mód a rossz házasságból is a *ritsuryō* férfi hatalmú törvényeinek keretében. Természetesen ez az „üresség” a férfiakra is, vagyis a társadalom egészére jellemző volt; a vallás itt nem a nyugati definíció szerinti személyes hit, hanem egy olyan rendszer, amely mágikus-vallási eszközökkel próbál hatni, eredményeket elérni a világban, így például a járványok megakadályozását, eső keltését vagy éppen egy kedvezőbb újjászületést az egyén számára.¹⁵ Ezek a mágikus-vallási eszközök lehettek buddhista, néphitbeli, *yin-yang* vagy éppen kamikultusz-eredetűek, de mind egy rendszert alkottak, és a leghatékonyabb módszert keresve használták fel őket.

¹⁴ Uo.

¹⁵ A személyes hit és az így leírt eszközhasználat megkülönböztetése nem egyszerű, így például a Kamo papnő, Senshi verseiből érezhetünk vágyódást a buddhista rituálékon való részvételre, de nem tudjuk hogy ezek jámbor érzések vagy a jó újjászületés érdekében tett megfelelő lépések elmulasztásának a félelme. Lásd Edward KAMENS, *The Buddhist Poetry of the Great Kamo Priestess: Daisaiin Senshi and the Hosshin Wakashū*, Ann Arbor, Center for Japanese Studies, University of Michigan, 1991.

Specifikus előírások a nők számára

Ebben a mágikus-vallási rendszerben bizonyos szabályok, elképzelések csak a nőkre vonatkoztak, általában hátrányos helyzetet teremtve számukra férfi társaikhoz képest – mint említettük, a rendszer gyakran inkább tárgyként szemlélte őket, habár természetesen a rituálékban a nők már alanyként formáltak az aktust, amely alaptermészetében azonban még hordozta az előző felfogást.

A buddhista szútrákból három fontos korlátozást emelhetünk ki: az Öt Torlasz tanát, a Három Kötelezettséget és a Vér Tisztatlanságának tanát.¹⁶

Az Öt Torlasz tana a középkor előtt volt meghatározóbb; több szövegben előfordul, de ezek közül a legbefolyásosabb a Lótusz szútra, amelynek ötödik tekercese tizenkettedik fejezetében olvashatunk róla, Devadatta és a Naga lány történetében. Mint azt Yoshida¹⁷ kifejti, a szútra lényegében retorikai eszközként használja fel a tant, saját nagyságát illusztrálva azzal, hogy még egy halmozottan hátrányos helyzetű lény is képes a megvilágosodásra használatával. Ezen hátrányok egyike pedig nő volta, mivel ez korlátozza őt az öt létforma elérésében, amelyek a Brahma, az Indra, a Mára, a csakravartin király és a Buddha, de ugyanakkor nem zárja ki őt a megvilágosodásból. A tan megnevezése azonban valamilyen oknál fogva a szútra kínai nyelvű fordításában már 'torlasz', így a fordítások során Japánban már a nő eredendő bűnösségét, szenvedélyeit és rossz karmáját jelenti, amely egyben képtelenné teszi őt a megvilágosodásra. Ezt vagy mint fogyatékosságot, vagy mint előző életük rossz karmáját, saját vétkükként¹⁸ értelmezik. A tan a Kr. u. 9–10. század környékén tűnik fel először klérikus forrásokban, majd a 11. századtól irodalmi művekben, *monogatari*knban (物語) és *waká*knban (和歌) egyaránt; gyakorta a felhők szolgálnak az Öt Torlasz metaforájaként.¹⁹ Később a Három Kötelezettség tanával társítják, együtt hivatkoznak rájuk.

¹⁶ A három terminus saját fordítás angol megfelelőjükből. Az egyszerűség kedvéért itt közöljük mind angol, mind japán eredetijüket. Five Obstructions/Hindrances, *goshō* (五性) Three Obligations/Obediences, *sanjū* (三従) Blood Bowl Sutra, *ketsubonkyō* (血盆經).

¹⁷ YOSHIDA Kazuhiko (ford. Margaret H. CHILDS), "The Enlightenment of the Dragon King's Daughter in the Lotus Sutra" = *Engendering Faith*, szerk. Barbara RAUCH, Ann Arbor, Center for Japanese Studies, University of Michigan, 2002.

¹⁸ Az elvetélés, a halva szülés és a szülés miatti halál is ez utóbbi felfogással társul majd a középkor után. Lásd Hank GLASSMAN, "At the Crossroads of Birth and Death: The Blood Pool Hell and Postmortem Fetal Extraction" = *Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*, szerk. Jacqueline I. STONE–Nariko Namba WALTER, Honolulu, University of Hawaii Press, 2009.

¹⁹ Az Öt Torlasz tanának irodalmi megnyilvánulásairól bővebben: Edward KAMENS, "Dragon-Girl, Maidenflower, Buddha: The Transformation of a Waka Topos »The Five Obstructions«", *The Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 53, No. 2, (Dec. 1993), 389–442.

A Három Kötelezettség mind hindu (Manu törvényei), mind kínai (Rítusok könyve) klasszikus szövegekben előfordul, és a nőt élete három férfi alakjának, apjának, férjének és fiának rendeli alá. Ez az erősen férfiközpontú indai és kínai társadalmakban természetes, Japánban azonban idegen elképzelés volt, amelyet jól illusztrál a házasság intézményének fokozatos átalakulása is. A Kr. u. 8. században matrilokális, neolokális vagy duolokális házasságokat kötöttek, azaz a nő maga szabadon rendelkezett nemcsak vagyonával, de testével és szexualitásával is. Ennek ellentétes formája, azaz a virilokális, a nőtől hűséget követelő házassági forma lesz uralkodó később, természetesen egy hosszú folyamat után, amelyben szerepet játszott az adott család gazdasági és társadalmi helyzete.²⁰ Itt már a nő termékenysége férje tulajdona, a családi vonal folytatásának eszköze; hasonló tendencia a gyermekáldás elgondolása, ahol a nő és a magzat fokozatos szétválásának, a magzat külön létének feltételezése zajlik le.²¹

A vér tisztátalanságának hitét²² már az őshonos kami kultuszokban is megtaláljuk, illetve az indiai tisztátalan születés gondolatában, amely Sakyamuni hagiográfiájában jutott el Japánba. Az elképzelés meghatározó, rituálék célpontjává váló szövege azonban körülbelül a Muromachi-korban feltűnő Vér Tál szútra, amelyet Kínában írhattak a Kr. u. 12–13. században. Az egyébként a női megvilágosodás szútrájaként is emlegetett *Ketsubonkyō*nak (血盆經) több szövegvariánsa létezik: vagy a menstruációs vér, vagy a szüléskor távozó vér, illetve van ahol mindkettő tisztátalan, a világot bemocskoló jellegét írja le, amely miatt a nők haláluk után egy vérpokolban szenvednek, a vért isszák, kínozzák őket. (Ha szülési vérről van szó, a gyermektelen nők egy másik pokolra jutnak.) Mindegyik esetben a nő saját biológiai felépítése a bűnös – vagy mint Anyaé, vagy mint Csábítóé –, és itt is, mint a Lótusz szútránál, ez a hátrány a propagáló szútra nagyságát hivatott előtérbe helyezni.

Ez az elképzelés az Öt Torlasz tanával együtt alkotta az ideológiai indoklását annak a gyakorlatnak, amelyet *nyonin kekkai* (女人結界) vagy *nyonin kinsei* (女人禁制) elnevezéssel illetnek, és bizonyos helyeken mind a mai napig érvényben van. A két elnevezés jelentésbeli különbsége a következő: a *kekkai* a szent terület térbeli lehatárolását jelenti a nők elől, a *kinsei* annak tiltását, hogy a nők belépjenek egy adott területre. Ez a Kr. u. 9. századtól elterjedő szokás

²⁰ Hitomi TONOMURA, "Re-envisioning women in the Post-Kamakura Age" = *The Origins of Japan's Medieval World: Courtiers, Clerics, Warriors and Peasants in the Fourteenth Century*, szerk. Jeffrey P. MASS, Stanford, Stanford University Press, 2002.

²¹ GLASSMAN, *i. m.*, lásd 18. jegyzet.

²² Bővebben Nakano YUKO, "Women and Buddhism: Blood Impurity and Motherhood" = *Women and Religion in Japan*, szerk. Akiko OKUDA – Haruko OKANO, Wiesbaden, Harrassowitz, 1998.

időbeli kiterjedéssel is bírhatott (tehát például csupán éjszakára voltak a nők kitiltva egyes templomokból), és leghangsúlyosabban a hegyen elhelyezkedő vallási centrumok alkalmazták, mint például a Kōyasan (高野山), az Ōminesan (大峰山) vagy a Hieizan (比叡山) templomai. Szimbolikusan ez a megvilágosodásból való kizárást is jelentette, a szerzetesi közösségek által terjesztett történetekben pedig előfordul, hogy egyenesen mint a természet egy törvénye jelenik meg. A gyakorlat valós célja a szerzetesek koncentrációjának megőrzése lehetett, a bájos hölgyek – a csábítók – kitiltása ezekből a komplexumokból.

Az előírások kikerülése, semmibevétele

Milyen teológiai módon szabadulhattak meg a nők az előbbieken tömören ismertetett előírások korlátozásaitól? A két említett szútra – a Lótusz szútra és a Vér Tál szútra – esetében a szútrák önmagukat ajánlják, és másolásuk, olvasásuk fontos része volt a női jámbor cselekedeteknek, illetve az elhunyt nők számára tett jámbor cselekedeteknek, és idővel egyéb más rituálék is kialakultak a szövegekkel kapcsolatban.²³ A Lótusz szútra egy fontos teológiai elképzelést is tartalmaz, a *henjōnanshit* (变成男子), amely szerint a nőnek először férfivé kell változnia, és csak ezután lesz képes a megvilágosodásra.

A különböző szövegek mellett eltérő buddhákban, bódhiszattvákban való hit nyújtott még kiutat a nők számára, különösen Amida (阿弥陀) és a Tiszta Földön való újjászületés, Kannon (観音) és Jizō (地藏) alakjai voltak fontosak. Jizō és Kannon nemcsak a jó újjászületésben segédkeztek, hanem gyermekáldással és szüléssel kapcsolatos rituálék, valamint hitvilágok is kötődtek hozzájuk, mint ahogy Kariteimóhoz (訶梨帝母) vagy Ususama Myōōhoz (烏芻沙摩明王), illetve egyéb más istenségekhez.

Emellett az előírásokat elfogadó válaszkeresésekkel szemben léteztek azokat elvető irányzatok is. Dōgen és Nichiren teljesen elvetik a nőkre külön vonatkozó tanokat, visszatérve a nő spirituális egyenlőségének hitéhez, amely valószínűleg a korai, Shakyamuni-féle buddhizmust jellemezte, de elgondolásuk kisebbségben maradt.

²³ Többek között Tateyama bizonyos tavaiba, melyek a vérpokol megjelenései voltak, a férfi rokonok a Vér Tál szútra másolatait dobták, vagy a szülés után annak bizonyos szankszrit karaktereit vízben oldva megitták. Lásd Hank GLASSMAN, "At the Crossroads of Birth and Death: The Blood Pool Hell and Postmortem Fetal Extraction" = *Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*, szerk. Jacqueline I. STONE – Nariko Namba WALTER, Honolulu, University of Hawaii Press, 2009.

Felhasznált irodalom

- Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*, eds. JACQUELINE Stone – MARIKO Walter, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2008.
- Encyclopedia of Buddhism*, ed. Robert E. Buswell, New York, Macmillan Reference, 2004.
- Nanzan Guide to Japanese Religions*, eds. Paul L. SWANSON – Clark CHILSON, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2005.
- Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea and Japan*, ed. Dorothy KO – JAHYUN Kim HABOUSH – Joan R. PIGGOTT, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 2003.
- AMBROS, Barbara: "Liminal Journeys: Pilgrimages of Noblewomen in Mid-Heian Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, (1997) 24/3–4.
- ASHKENAZI, Micheal: *Handbook of Japanese Mythology*, Santa Barbara, ABC CLIO, 2003.
- AVERBUCH, Irit: "Discourses of the Reappearing: The Reenactment of the »Cloth-Bridge Consecration Rite« at Mt. Tateyama", *Japanese Journal of Religious Studies*, (2011) 38/1: 1–54.
- BOWRING, Richard: *The Religious Traditions of Japan 500-1600*, Cambridge University Press, 2005.
- CSEH Éva: *Netsuke: Japanese Miniature Carvings*, Budapest, Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum, 2000.
- HIRAKAWA Akira: "The History of Buddhist Nuns in Japan", *Buddhist-Christian Studies*, Vol. 12., 1992, University of Hawai'i Press.
- KAMENS, Edward: "Dragon-Girl, Maidenflower and Buddha: The Transformation of a Waka-Topos, »The Five Obstructions«", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 53. no. 2., Dec. 1993, Harvard-Yenching Institute.
- KAMENS, Edward: *The Buddhist Poetry of the Great Kamo Priestess: Daisai-in Senshi and Hosshin Wakashū*, Ann Arbor, Center for Japanese Studies, University of Michigan, 1991.
- KAMENS, Edward: "A Short History of Sanboe" in *The Three Jewels: A Study and Translation of Minamoto Tanemori's Sanboe*, Ann Arbor, Center for Japanese Studies, University of Michigan, 1988.
- KASAHARA Kazuo: *A History of Japanese Religion*, Tokyo, Kōsei, 2006.
- KIMBROUGH, R. Keller: *Preachers, Poets, Women and the Way: Izumi Shikibi and the Buddhist Literature of Medieval Japan*, Ann Arbor, Center for Japanese Studies, The University of Michigan, 2008.

- KURIHARA Toshie: "A History of Women in Japanese Buddhism: Nichiren's Perspectives on the Enlightenment of Women", *The Journal of Oriental Studies*, vol. 13., 94, 2003.
- MATSUO Kenji: "Official Monks and Reclusive Monks: Focusing on the Salvation of Women", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 64. No. 3. 2001.
- NAGATA Mizu: "Transition in Attitudes toward Women in Buddhist Canon" = *Engendering Faith*, ed. Barbara Rauch, Ann Arbor, Center for Japanese Studies, University of Michigan, 2002.
- OKANO Haruko: "Women's image and place in Japanese Buddhism" = *Japanese women: new feminist perspectives on the past, present and future*, ed. Kumiko Fujimura-Fanselow, New York, Feminist Press at City University of New York, 1995.
- PAUL, Diana: *Women in Buddhism: Imagies of the feminine in Mahayana tradition*, Berkeley, University of California Press, 1985.
- TONOMURA Hitomi: "Re-envisioning Women in the Post-Kamakura Age" = *The Origins of Japan's Medieval World: Courtiers, Clerics, Warriors and Peasants in the Fourteenth Century*, ed. Jeffrey P. Mass, Stanford, Stanford University Press, 2002.
- YOSHIDA Kazuhiko: "The enlightenment of the Dragon King's Daughter in the Lotus Sutra" = *Engendering Faith*, ed. Barbara Rauch, Ann Arbor, Center for Japanese Studies, University of Michigan, 2002.
- YUKO Nakano: *Women and Buddhism – Blood Impurity and Motherhood = Women and Religion in Japan*, eds. Akiko Okuda – Haruko Okano, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1998.

Tartalomjegyzék

„KÖZEL”

HEVESI KRISZTINA: Mereruka vezír masztabájának mozgásbrázolásai. A 13-as kamra reliefjei.....	9
TAKÁCS DÁNIEL: III. Mereszanh sírja és környezete.....	27
KÖVI FRANCISKA: Kopt kolostori művészet: a Vörös és a Fehér kolostor.....	47
SUSÁNSZKI JUDIT: Pokoli történetek. Bibliai útikalauz a síron túl.....	59
GYÖNGYÖSI CSILLA: Az egyistenhit megvallásáról (tawhīd) szóló hadíszyűjtemény ismertetése Buḥāri <i>Ṣaḥīḥ al-Buḥāri</i> című művéből.....	69
SZÁLKAI KINGA: Politikai iszlám: Alternatíva Közép-Ázsia számára?.....	79
BAGYINKA KRISZTINA: Törökország új önmeghatározása. Az új török külpolitika.....	89

„TÁVOL”

NYESTE ZSOLT: A kauzalitás szerepe a <i>Gendzsi monogatariban</i>	101
SZÁJLI KRISZTINA: Edogawa Ranpo és a japán detektívregény.....	119
SÁGI ATTILA: A nyelvi sztenderdizációs folyamatokat elősegítő és gátló tényezők Japánban a XX. században.....	131
SÁNDOR ANGELIKA: Amit az udvariasságelmélet nem tud.....	143
FÜREDI CSILLA: Személyes névmások, személyre utaló szavak a japán genolektusokban.....	151
LÁZÁR MARIANNA: Az ókori kínai és japán bronztükrökön megjelenő Négy Égtájór kultusza.....	161
VÖRÖS ERIKA: Hegy a világban, világ a hegyben. A szakrális világ földi megnyilvánulása a japán eszmerendszerben.....	171
DEÁK BORBÁLA ZSUZSANNA: A nevári buddhizmus sajátos arca.....	187
DÓBER ÁGNES: Felhők és vérpoklok. A nőkről alkotott kép a vallásban a premodern Japánban.....	195
SINKA ZSÓFIA: Távoli Szépségek. Kisaengek.....	205
KÁPOLNÁS OLIVÉR: Dzsingisz kán visszatérése.....	217

„KAPCSOLATOK”

HARTYÁNDI MÁTYÁS: Az emberi test a korai kínai bölcseletben.....	225
BARTÓK ANDRÁS: Fortélyok és táblajátékok. A kelet-ázsiai és a nyugati stratégiai kultúra.....	233
ILKÓ KRISZTINA: Eskandély Máté. Egy középkori magyarországi remete Kínában?	243
TAKÓ FERENC: Érvek, technikák, autoritások. Matteo Ricci <i>Tianzhu</i> <i>shiyijének</i> érvelési módszeréről.....	255
HANÁK JÁNOS: Christovão Ferreira két arca	271
CSONTOS SÁRA: A magyar ősköltészet keleti kapcsolatai.....	281
KONTSEK ANDRÁS: A jogaszövegek magyar nyelvű interpretációi.....	289
DOMA PETRA: Japán Shakespeare?	299
DÉNES MIRJAM: Japonizáló díszletek, jelmezek és a tradicionális japán művészet kapcsolatai. Tervezők, források, látásmódok	305
SEBESTYÉN DÓRA: Japán békeszerződés, 1951.....	327
MUSZKA KATALIN: <i>Koryo Saram</i> : A Közép-Ázsiába deportált koreaiak története	337
CSENDOM ANDREA: A Japánban élő koreai kisebbség, <i>a zainichi</i> „probléma”. Félreértések a koreai betelepülések kapcsán és napjaink generációs problémái.....	347