

SZEKERES ANDRÁS MÁRK

A KÍNAI ASZTROLÓGIAI SZEMLÉLET GYÖKEREI A SHANG-KORI DÍVEL KAPCSOLATOS TEOLÓGIAI HIEDELMEKBEN

Kínában az uralkodó hatalmát legitimáló politikai-vallási eszmerendszerben a csillagászati jelenségek és ómenek kulcsfontosságra tettek szert, legkésőbb a Han-dinasztia 漢 korára (i. e. 206–i. sz. 220), ha nem korábban. Természetesen számos kultúrában megtalálható az égi ómenek és a „politika” összekapcsolása (tehát az, hogy egyes csillagászati jelenségeket az országok és vezetőik sorsára vonatkozó ómennek tekintettek), de ennek a kapcsolatnak a központivá válása a kínai politikai-vallási felfogás egyedi jellegzetessége. Mert ugyan az égből lakozó istenségek, az istenektől származó királyi családok, a hatalom isteni legitimációja és hasonlók közös toposzai a legtöbb ókori civilizációnak, ezekből még nem következik az asztrológia kitüntetett pozíciója. Magában Kínában is több évszázados fejlődés eredményeképp tett szert az asztrológia nagyobb tekintélyre, mint a jóslócsont vagy a cickafarkkóró-jóslás.

Vannak azonban arra utaló jelek, hogy az asztrológiai ómenek már a korai dinasztiai idejében is történelmi jelentőségűek voltak,¹ valamint a korai korszak politikai-vallási gondolatrendszerének a rekonstrukciója is egy összetettebb fejlődési ívről árulkodik. Vajon milyen régre nyúlnak vissza az asztrológiai gondolkodás gyökerei? Jelen esszé célja, hogy ezt a kérdéskört megvizsgálja és a Shang-dinasztia korának² Dihez 帝 kapcsolódó hiedelmei alapján vitaindító jellegű válaszokat adjon rá.

¹ A kérdéskört David Pankenier több cikkében feldolgozta (Pankenier 1995, Pankenier 2004). Vizsgálatainak középpontjában a Shang–Zhou hatalomátvitel áll.

² Amit i. e. 1600–i. e. 1046 közti időszakra tehetünk a Xia–Shang–Zhou Chronology Project eredményei alapján.

AZ ASZTROLÓGIAI GONDOLKODÁS JELLEGZETESSÉGEI

A Hadakozó fejedelemségek és a korai császárkor idejére³ az asztrológiai gondolkodás áthatotta a különféle kozmológiai és korrelatív irányzatokat, fontos szerepet játszva a *yin-yang* 陰陽 iskola, a kozmologisták, a Huang–Lao 黃老 irányzat és a *fangshih* 方士 (módszerek mesterei) elméleteiben.⁴ A központi tanítása ennek az asztrológiai megközelítésnek az Ég váltakozásaihoz való igazodás volt, melynek segítségével az ember, cselekedeteit a megfelelő időben végrehajtva, sikerre viszi vállalkozásait.

Tipikus példája ennek a felfogásnak a kormányzati intézkedések évszakokhoz, hónapokhoz, illetve a Jupiter keringésének szakaszaihoz igazítása, amint az a *yueling* 月令 („havi rendelkezések”) szövegekben olvasható. Ez látható a *Huainanzi* 淮南子 ötödik fejezetében, ahol minden hónap kapcsán szerepelnek az asztronómiai, rituális, biológiai és kormányzati megfeleltetések.

A tavasz első hónapában Zhaoyao a *yinre* [a harmadik földi ágra] mutat. A Három Csillag [holdház] kulminál alkonyatkor, a Farok [holdház] kulminál hajnalban [...]. Az áldozatokat az ajtóistennek mutatjuk be. Az áldozat testéből a lépet ajánljuk fel először [...]. A téli álmodó lények mocorogni kezdenek és felébrednek [...]. tilos fákat kivágni [...]. tilos tömegeket [köz munkákra] mozgósítani, illetve erődöket építeni.⁵

孟春之月，招搖指寅，昏參中，旦尾中。[...] 其祀戶，祭先脾。[...] 蟄蟲始振蘇，[...] 禁伐木，[...] 毋聚眾，置城郭。

Az asztrológia nagy szerepet kapott a hadászati jóslásban is, amelynek feladata az volt, hogy meghatározzák, mikor milyen hadművelet „időszerű” (támadás, védekezés, hadseregek kiállítása, hadjárat célpontjának kiválasztása). A *Shiji* 史記⁶ asztrológiai fejezete, mely a hadászati jóslások tárháza, a bolygómozgások alapján javasolja a hadászati döntések meghozatalát.

Az országot, ahol [a Jupiter] tartózkodik, nem lehet [sikeresen] megtámadni, [de] az megbüntethet másokat.⁷

³ A Hadakozó fejedelemségek kora az i. e. 5. századtól i. e. 221-ig tartott. Kezdetére nézve több időpontot is megadnak, a korszak végét illetően azonban nincsen vita, i. e. 221-ben Qin 秦 fejedelemsége egyesíti Kínát, megalapítva az első, ámbár rövid életű császári dinasztiát. A császárkor több mint két évezreden át tartott, i. sz. 1911-ig.

⁴ Mivel pedig ezeket az irányzatokat jó párszor felkarolták uralkodók, így az asztrológiai gondolkodás a politikai-vallási ideológiát is áthatotta.

⁵ *Huainanzi* 5.1, John S. Major fordítása alapján, Major 2000: 182–183.

⁶ *Történeti feljegyzések*, amely i. e. 109–91 közt íródott.

⁷ *Shiji* 27.1312. A támadó hadjáratokat rendszeresen igazságos büntető hadjáratoknak aposztrófálták, ezért azt, hogy egy ország megbüntethet másokat, azt jelenti, hogy sikeres támadó

所在國不可伐，可以罰人。

Az alapelv, hogy az Ég váltakozásaihoz illeszkedő időzítésre kell törekedni, csupán részlegesen módosult a Han-kori konfuciánus szintézis létrejötte során: a cél ekkortól az erkölcsileg helyes kormányzás, az Égnek pedig azt a szándékot tulajdonították, hogy ezt aktívan kívánja elősegíteni. Az uralkodónak szánt égi intő jelek figyelése további politikai és ideológiai impulzust adott az asztrológiának.

[...] Ezek alapján úgy találtam, hogy az Ég és az ember kölcsönös egymásra hatása ugyancsak félelmetes dolog! Amikor az állam a [helyes] útról letévedve hibát készül elkövetni, akkor az Ég már előre szerencsétlenségeket küld rá, hogy ezekkel figyelmeztesse; ha pedig nem érti meg az önkritika [szükségességét], akkor [az Ég] további furcsa jelenségeket küld, hogy rájesszen; csupán ha még ekkor sem érti a változtatás [szükségességét,] akkor következik be a bukás.

Látnivaló ebből, hogy az Ég érzelmei emberségesek és törődöek az uralkodó iránt, meg akarván akadályozni abban, hogy felfordulást okozzon. Ha [az uralkodó] maga nem olyan nemzedék idején él, amely teljesen elveszítette a [helyes] utat, az Ég maradéktalanul segíteni akar rajta, s biztonságát meg akarja óvni. A dolgok csak az erőfeszítéseken múlnak.⁸

以觀天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道之敗，而天乃先出災害以譴告之，不知自省，又出怪異以警懼之，尚不知變，而傷敗乃至。以此見天心之仁愛人君而欲止其亂也。自非大亡道之世者，天盡欲扶持而全安之，事在彊勉而已矣。

A rendelkezésünkre álló források alapján az asztrológia presztízsének efféle megnövekedése (értve ezen mind a többi jóslásfajtához képest domináns pozícióját, mind pedig a politikai-vallási eszmerendszerben betöltött központi helyét) csupán a Hadakozó fejedelemségek idején következett be. A korszak elejére datálható *Zuozhuan* 左傳 még több beszámolót tartalmaz, ahol asztrológiai jelenségek ugyan felkeltették egy-egy fejedelmi udvar figyelmét, az ómenek jelentőségét azonban a miniszterek vitatták, az asztrológia „javaslatait” nem követték.⁹ A terület-allokációs (*fenyé* 分野) asztrológiai módszer már itt is megfigyelhető, a magyarázatok pedig hivatkoznak a későbbi Öt elem közül többre, de még láthatóan nincs mind az öt egy rendszerbe illesztve. Az

hadjáratokat folytathat. Azt, hogy egy bolygó egy országban tartózkodik, úgy kell érteni, hogy az országnak megfelelően holdházban tartózkodik. Ez a területallokációs asztrológia alapja.

⁸ Idézet Dong Zhongshu 董仲舒 ómenekkel foglalkozó esszéiből. *Hanshu* 漢書 56.2496–97. Fordításom részben támaszkodik Tökei Ferenc (1980: 42) fordítására.

⁹ *Zuozhuan*, Zhao gong, 17. év.

ezekben a jelenetekben felvillanó kép egy kialakulóban lévő, de még nem intézményesített diszciplínára utal, amit még könnyedén figyelmen kívül hagyhatnak a döntéshozók.¹⁰

A Shang- és a Nyugati Zhou-kor politikai-vallási eszmerendszerét a szakirodalomban élesen szembe szokták állítani a Hadakozó fejedelemségek és az azt követő korai császárcor szemléletével. A bronzkori dinasztiák klánjuk ősein keresztül kizárólagos hozzáféréssel rendelkeztek az isteni szférához, és ez volt hatalmuk ideológiai alapja.¹¹ Az ezt követő időszakban területen alapuló államfelfogás volt a jellemző, ahol az uralkodók feladata (és egyben legitimációs alapja) az volt, hogy kormányzati intézkedéseiket és országukat összhangba hozzák a természet ciklusaiival, a dezanropomorf és pártatlan Éggel.¹² Míg a korai uralkodók monopolizálták az isteni szférához való hozzáférést, addig a későbbi korszakban az asztrológia jelentőségének köszönhetően a szakértők szabadon hozzáférhettek az égi jelekhez, amit fel is használtak a kormányzat kritizálására.

Az asztrológiai gondolkodás fő jellemzői tehát az égi jelenségek központba állítása; az igény, hogy az ember alkalmazkodjon az égi jelenségek mintázatahoz; és ezen entitás (az Ég) dezanropomorf és pártatlan természete. A következőkben megvizsgálom, hogy ezek a koncepciók, legalábbis előzményeik, már a Shang vallásosságban is jelen voltak-e.

A SHANGOKKAL KAPCSOLATOS FORRÁSAINK KORLÁTAI

Sajnálatos módon nagyon kevés adat áll rendelkezésünkre a Shang-kori asztrológiáról, mivel csillagászati jelenségek ritkán kerülnek említésre a jóslócsontszövegekben.¹³ Ez nem feltétlenül jelenti az asztrológia iránti érdeklődés hiányát, elképzelhető az is, hogy az asztrológia éppen azért került ritkán terítékre a jóslócsont-szövegekben, mert önálló jóslási módszer volt. Mindenesetre a

¹⁰ Máig nyitott kérdés, hogy ezek a jelenetek vajon tényleg a saját koruk hiedelmeit tükrözik-e (az előző lábjegyzetben hivatkozott esemény i. e. 525-ben történt), vagy csupán a *Zuo-zhuan* összeállításaié. A krónika valószínűleg az i. e. 5–4. században született, bár jóval későbbi időpontokat is javasoltak már. Datálásának problémáiról lásd: Loewe 1993: 70–71.

¹¹ Lewis 1999: 49–51.

¹² Jó példa erre a korábban idézett *Yueling* szövegrész a *Huainanziból*. Itt a kormányzati rendelkezések az állatok téli álmával együtt a „természet” éves ciklusának részei. Az, hogy az ember feletti hatalmak milyen mértékben voltak dezanropomorfak és pártatlanok, szövegenként eltér, de még Dong Zhongshu rendszerében is, ahol az Ég jóságos és segítő szándékú, láthattuk, hogy a helyes útról túlzottan letévedő uralkodótól megvonja támogatását, tehát az Ég nincs végérvényesen elkötelezve egy adott dinasztia mellett.

¹³ Keightley 2000: 28.

csillagok és csillagképek közül is kevés fordul elő a szövegekben.¹⁴ Egyike ezeknek az alábbi jóslócsont, amely valószínűleg egy szupernóva megfigyelését örökítette meg.

Egy új, nagy csillag állt együtt a Tűz[csillaggal]¹⁵

新大星並火

Voltak kísérletek arra is, hogy a bronzkori asztrológia és asztronómia feltáráshoz későbbi szövegeket és a csillagok akkori állapotának rekonstrukcióit használják, de ezek sem vezettek egyértelmű eredményekre.¹⁶ A nehézség az, hogy ezek a számítások feltételezik, hogy sikeresen azonosítottuk a megnevezett csillagokat, továbbá hogy helyesen rekonstruáltuk kiválasztásuk szempontjait, illetve a pontossággal kapcsolatos elvárásokat – véleményem szerint pedig ezeket nem állíthatjuk nagy magabiztossággal.¹⁷

A Shang-korabeli eszmék rekonstruálása nem csupán az asztrológia területén ütközik komoly kihívásokba.¹⁸ Néhány bronzfelirattól eltekintve az egyedüli korabeli forrásaink a jóslócsont-feliratok. Ugyan ezek mind a valláshoz, mind a jósláshoz szorosan kapcsolódnak, mégis csupán nagyon korlátozott nézőpontból engednek betekintést a Shangok hiedelemvilágába. Először is csak a királyi család által végrehajtott jóslásokról van szó – ezen belül is a néhány herceg által elvégzett jósláson kívül¹⁹ csupán maga a király és jósai által végzettekről –, ezért a társadalomnak nagyon vékony szeletéről informálnak minket.²⁰ Továbbá annak a lehetőségét sem zárhatjuk ki, hogy csak némely kérdéskör kapcsán fordultak a jóslócsont-jósláshoz, és emellett más jóslási

¹⁴ Pankenier 2004: 225.

¹⁵ Needham 1959: 424, Keightley 2000: 28. A Tűzcsillag az Antares.

¹⁶ Needham például a *Shangshu* 尚書 *Yaodian* fejezetében szereplő asztronómiai rendszert, illetve a huszonnyolc holdház kialakulását az i. e. 3. évezredre datálta (Needham 1959: 177, 249).

¹⁷ A holdházak determináns csillagai nem ugyanazok a rájuk vonatkozó legkorábbi dokumentált forrásban a Hadakozó fejedelemségek korában, mint a későbbi, Han-kori forrásokban, Needham pedig a későbbi rendszerre alapozta datálási kísérletét. (lásd Cullen 1996: 17–19). Cullen azzal is vitába szállt, hogy vajon tényleg az égi egyenlítőhöz való távolság minimalizálása lett volna a releváns kritérium, ami alapján ezt a huszonnyolc csillagot kiválasztották, márpedig Needham ez alapján datálta a rendszer kialakulását: azt vizsgálta, hogy mikor voltak ezek a csillagok a legközelebb az égi egyenlítőhöz.

¹⁸ A Shang-koron valójában annak utolsó periódusát, az Anyang 安陽 korszakot értjük, hisz csupán ebből a korból állnak rendelkezésünkre írásos leletek. A korszak nevét a fővárosról kapta, forrásaink nagyjából az i. e. 1200–1046-ig tartó időszakot fedik le.

¹⁹ Eno 2009: 77–81.

²⁰ Eno 2009: 42.

módszereket is használtak,²¹ hiszen a jóslócsontok belső periodizációjánál egyértelműen látszik, hogy idővel a királyi ősöknek bemutatott áldozatokhoz kapcsolódó kérdések szinte minden egyéb témát kiszorítottak.²²

A jóslócsontoknak nem csupán a nézőpontjuk behatárolt, hanem tartalmuk is. A feliratok nem szolgáltatnak narratívákat, magyarázatokat, kontextust is csak rendkívül korlátozott mértékben. A legkorábbi elérhető narratíváink a Nyugati Zhou-kori 西周 (i. e. 1045–771) mítoszok, melyek saját hiedelemvilágukon átszűrve ugyan, de valószínűleg a Shangok hiedelmeit is tükrözik. Csupán a jóslócsontok és a mítoszok későbbi változatai, valamint a régészeti leletek állnak a rendelkezésünkre.

Amennyiben az égi jelenségek és a politikai-vallásos ideológiák kapcsolatát akarjuk megvizsgálni, rögvést a Shang vallás rekonstrukciójának legvitatottabb pontján találjuk magunkat: a Di 帝, a főisten rejtélyét firtató kérdésnél. Vajon a Shang királyi ház Ditől származtatta-e magát, Di Ku 帝嚳 alakja, aki a Zhou mítoszokban a Shangok őse, azonosítható-e azokkal az istenségekkel, akik a ténylegesen Shang-kori jóslócsontokon feltűnnek, és hogy kapcsolódik mindehhez a Shang uralkodók totemisztikus azonosítása a tíz Nappal?

A FŐISTEN DI: TÁVOLISÁGA ÉS AZ ISTENI ŐS KÉRDÉSE

A Shang hitvilág leghatalmasabb entitása Di 帝, aki különféle kis és nagy léptékű természeti és politikai események felett hatalommal rendelkezik – a jóslócsontok szerint.²³

A következő *guimao* napon (40. nap) Di nem fog szelet elrendelni.²⁴

翌癸卯帝不令風

Di az, aki árt a termésünknek. Második hónap. / Nem Di az, aki árt a termésünknek.²⁵

佳帝害我年。二月 / 不佳帝害我年

²¹ A fél évezreddel későbbi Keleti Zhou-korból már dokumentált eseteink vannak arra a gyakorlatra, hogy egy kérdés kapcsán különféle jóslásfajtákat is bevetettek, lásd a *Zuozhuanban*, Xi gong, 4, 12.14a–b, amikor Jin fejedelme, Xian 晉獻公 el akarta venni Li Jit 驪姬. Párhuzamos jóslásokat örökítettek meg a Houmában 侯馬 kiásott bronzedényfeliratokon is, lásd Shaugnessy 1997. Amennyiben ez akkor már egy jól bevált gyakorlat volt, könnyedén elképzelhető, hogy korábbi időszakokban is így jártak el.

²² Eno 2009: 83.

²³ Eno 2009: 70.

²⁴ Keightley 2000: 4.

²⁵ Keightley 2000: 14.

Ha felépítjük ezt a települést, Di nem fogja gátolni, [hanem] helyesli.²⁶

我其作邑帝弗佐若

Ő az egyetlen istenség, akinek kapcsán a *ling* 令 'elrendelni/parancsolni' kifejezés szerepel, ahogy elrendeli a különféle eseményeket.²⁷ Másik különlegessége, hogy egyedül neki nem mutattak be közvetlenül áldozatokat, nem volt kultusza. Ezt úgy szokás értelmezni, hogy Di túl távol áll az élő emberektől ahhoz, hogy elfogadja áldozatukat, és csupán közvetítő istenségeken keresztül lehet kapcsolatba lépni vele, mint ahogy azt a *bin* 賓 rítus során teszik is.

A jóslócsontokban említett *bin* rítusnak két értelmezése merült fel: vagy azt jelenti, hogy bemutatói vendégeskedni mennek az istenséghez (amennyiben ez az értelmezés helyes, a Shang vallás samanisztikus dimenzióját tanúsítaná, a szellemvilágba tett sámáni utazásként értelmezve), vagy az istenek vendégül látását. A *bin* rítus érdekessége, hogy többszintű is lehetett, ekkor a Shang király vendégül látja egyik őst, aki viszont vendégül lát egy másik őst vagy egyéb istenséget.²⁸ Ezek a többszintű rítusok mindig hatalmi hierarchia mentén szerveződtek, tehát az élők előbb a kevesebb ideje elhunyt, vagyis kisebb hatalmú őssel lépnek kapcsolatba, aki közvetít a nagyobb hatalmú ős felé.

Di és a többi természeti istenség is szerepelt *bin* rítusokban: a Napot vagy a Folyamot akár közvetlenül is megvendégelhették a halandók, Dit azonban csakis közvetítő őson keresztül.²⁹ Ezt a jellegzetességét a *bin* rítusnak úgy értelmezik, mint ami Di és a Shang király távolságát bizonyítja.

„A király vendégül látja [vendégeskedik] a Napot [Napnál]. Nem lesz eső.”³⁰

„Da Jia [az egyik ős] vendégül látja [vendégeskedik] Dit [Dinél].”³¹

E különlegességek ellenére a kutatók a közelmúltig Dit a Shangok legfőbb ősenek tekintették, csupán abban a kérdésben tértek el, hogy milyen irányból fejlődött ki Di figurája: ősből lett főisten, beolvasztva különféle szerepköröket,³² vagy a főistent sajátította ki ősvé a királyi nemzetség.³³

²⁶ Keightley 2000: 60.

²⁷ Egy lehetséges kivételt illetően lásd Eno 2009: 71. n. 80.

²⁸ Ez a többszintűség a második értelmezést, a vendégül látást teszi valószínűbbé, de az előbbinek sem mond ellent, amennyiben úgy értendő, hogy a közbülső istenséget meglátogatja az áldozatbemutató, aki viszont elviszi magával a következő istenséghez, mint a sámánutakon egy kísérő totemállat tenné.

²⁹ Puett 2002: 46–50.

³⁰ Puett 2002: 50.

³¹ Puett 2002: 47.

³² Akatsuka 1977, Ikeda 1981.

³³ Cheng 1956.

Michael Puett ellenben éppen az istenség távoliságára utaló jellegzetességekre hivatkozva vitatta azt, hogy a Shangok tényleg az ősöknek tekintették volna Dit. Puett elemzésének a végső célja, hogy bizonyítsa: a kínai vallás korai stádiuma és a görög hiedelmek közt sokkal több a hasonlóság (a Hadakozó fejedelemségek korának újításaiig), mint általában ezt gondolják. Éppen emiatt értelmezései gyakran szemben állnak az elfogadott nézetekkel. Elméletének központi tézise éppen az lenne, hogy megmutassa: a görögökhöz hasonlóan, és a későbbi kínai felfogással ellentétben, a Shangok a halandók és az istenek világát átjárhatatlanul elválasztottnak és antagonisztikusnak tekintették.³⁴ Érvelése a Shang őskultusz esetében nem tekinthető perdöntőnek, hiszen pont a *bin* rítusról adott értelmezése maga is egy jó példa arra, hogy ezt az általa feltételezett szakadékot az emberek és az istenek világa közt a megistenült ősök segítségével át lehetett hidalni.³⁵

Amennyiben megfelelő elemzési módszerrel és kellő óvatossággal fordulunk hozzájuk, a Nyugati Zhou-kori mítoszokat is megszólaltathatjuk a korábbi Shang hiedelemvilág feltárása során. A mítoszok strukturális analízise és a jóslócsont-írásjegyek etimológiája alapján Sarah Allan kimutatta, hogy a Zhou szövegekben szereplő Di Ku, Di Jun 帝俊 és Shun 舜 mitológiai szereplők a Shang mítoszok egyetlen entitásából fejlődtek ki, akit a Shangok legfőbb ősöknek tekintettek.

A Zhou szövegek szerint a Shangok ősanyja egy fekete madár tojását lenyelve esett teherbe. Egyes szövegek a férjét, mások a madarat Di Kuént adják meg (őt azonosítani lehet Di Junnel), akinek több felesége is volt: Xihe 羲和 a tíz nap anyja és Chang Xi 常羲 (további névváltozatai: Chang'e 嫦娥, Heng'e 姮娥, Chang Yi 常義) a tizenkét hold anyja.

³⁴ Nem érinti viszont a görög félistenek, a számtalan nimfa és egyéb helyi istenség kérdését, akiknek a megléte kérdéseket vet fel azt illetően, hogy egyáltalán a görögöknél mennyire helytálló ez a jellemzés.

³⁵ Érdemes megemlíteni, hogy Puett értelmezésében az elhunyt ősök istenné változtatása egy erőszakos behatolás az emberek részéről az isteni szférába. Ez az elemzés ugyan elképzelhető, de egyáltalán nem bizonyított. Az ősök megistenítésekor posztumusz nevet adtak nekik, mely tartalmazza a kínai tíznapos „hét” egyik napjának a nevét, mely a tíz nap (mint égitest) egyikének is a neve. Mivel az ős e név alapján került be az áldozati kalendáriumba, ez a megistenült ősök világában való beillesztés központi lépése. Mármost Sarah Allan szerint összefüggésben áll ez a posztumusz névadás azzal, hogy a Shangok a tíz naptól, illetve a nap-madaraktól származtatták magukat. Ezért ugyan bizonyítékunk nincs rá, de könnyedén elképzelhető, hogy az ősök annak a napnak a nevét kapták, amelyiken születtek, mert metaforikusan attól származtak (lásd Allan 1991: 55). Amennyiben ez, vagy valami ehhez hasonló elképzelés igaz, akkor az elhunyt ősök helye az isteni szférában már születésükkor el volt rendelve, nem pedig a temetési rítus végrehajtásával kényszerítették ki a halandók.

Mikor Jian Di a toronyban volt, hogy találta őt megfelelőnek Ku? Mikor a fekete madár ajándékát hozta, hogy került a nő áldott állapotba?³⁶

簡狄在台譽何宜 / 玄鳥致貽女何喜

Yin Xie anyját Jian Dinek hívták. A You Rong klánból származó nő Di Ku második felesége volt. Hárman elmentek fürdeni, látták, amint egy fekete madár elejti tojását, Jian Di pedig elkapta és lenyelte. Így lett terhes és adott életet Xiének.³⁷

殷契，母曰簡狄，有娥氏之女，為帝譽次妃。三人行浴，見玄鳥墮其卵，簡狄取吞之，因孕生契。

[...] Él itt egy Xihe nevű asszony, aki rendszeresen fürdeti a napokat az Édes Forrásokban. Xihe Di Jun felesége. Ő szülte a tíz napot.³⁸

有女子名曰羲和，方浴日於甘淵。羲和者，帝俊之妻，生十日。

Él itt egy nő, rendszeresen fürdeti a holdakat. Di Jun felesége, Chang Xi. Ő szülte a tizenkét holdat.³⁹

有女子方浴月。帝俊妻常羲，生月十有二， [...]

Valószínűleg ez a két utóbbi istennő az, akiket a jóslócsontok Keleti Anyaként és Nyugati Anyaként említenek. A Shangok pedig a későbbi mítoszok tanúsága szerint a fekete madártól, illetve a tíz nap és a tizenkét hold apjának a harmadik feleségétől származnak.⁴⁰ Az írásjegyek etimológiai vizsgálata alapján ez a férfi szereplő azonos Shunnal, a legendás uralkodóval.

Ezekre az azonosításokra alapozván Allan felveti, hogy a „Yao 堯 átadja a hatalmat Shunnak” történet nem más, mint a Zhou átértelmezése a Shangok azon mítoszának, ahol Di a Shangok ősét felhatalmazza. A Shang-korabeli Di

³⁶ *Chuci* 楚辭, *Tianwen* 天問 15.

³⁷ *Shiji* 3.91.

³⁸ *Shanhaijing* 山海經 15.27.

³⁹ *Shanhaijing* 16.30.

⁴⁰ Azt, hogy a Shang királyi család kapcsolatban állt a tíz nappal, nehéz elvitatni. Az már egy másik kérdés, hogy vajon ez a kapcsolat kizárólagos volt-e. Van olyan feliratunk, ahol a király megbízott egy bizonyos Qiaót, hogy áldozatot mutasson be a kelő és nyugvó napnak. Más feliratokból kiderül, hogy a Qiao az egy politikai/társadalmi szerveződés (valószínűleg egy másik nemzetség vagy város). Ez alapján tehát ennek a vezetőjét vagy képviselőjét kérték fel a rítus elvégzésére, lásd Allan 1991: 26–27.

azonosítását a Zhou mítoszok Yaójával az indokolja, hogy a *Yaodian* 堯典⁴¹ első sorában Yaót Di Yaóként 帝堯 említik, azt követően viszont egyszerűen csak Dinek. Ugyan a Zhou-korban a Di kifejezés már több jelentéssel rendelkezett, például az ősidők egyes uralkodóinak a titulusa is volt, valamint a Shang fővonalbéli királyoké is, de szimplán „Di” alakban való előfordulása csak a Shang főisten jelentéssel egyeztethető össze Allan szerint.⁴²

Az eddigieket úgy összegezzük tehát, hogy a Shangok őse (Shun/Di Ku/Di Jun) a hatalmat Ditől (Yaótól) kapta, ha helyesen fejtettük meg a Zhou szövegekbe rejtett Shang mitológia kódját.

Allanek van egy harmadik felvetése is, mely szerint Yao (tehát Di) a Nap-pal (napokkal) is kapcsolatban van, ami jelentősen bonyolítja a képet. Yaót ugyanis Tang Yaóként 唐堯 is emlegetik, ennek az írásjegynek a jóslócsontok-béli előzménye megegyezik azzal a Tang írásjegyével, amely Cheng Tangnak 成湯, a Shangok első királyának nevében szerepel,⁴³ s ez egyben annak a völgynek is a neve, ahol a tíz nap fürdik keleten.⁴⁴

Ez alapján viszont szorosabb a kapcsolat Di/Yao és a Shangok közt, mint amiről a hatalomátadás mítosza szólt, és azt az elméletet erősíti meg, mely szerint Di a Shangok ősenek tekinthető.

Allan szerint Di és a Nap(ok) kapcsolatára utal az is, hogy fiát Dan Zhunak 丹朱 hívják egyes forrásokban, és ha a *zhu* 朱 írásjegyet a *zhu* 珠 változatának értelmezzük, akkor a név jelentése ’cinóber/vörös gyöngy’, mely a Napra utalhat.

Di kérdezte: „Ki fog figyelmesen vigyázni erre? Felemelném és alkalmaznám.” Fangqi azt mondta: „Fiad és örökösöd, Zhu kezd ragyogó lenni.” Di azt mondta: „Ah, viszálykodó [a természete], hogy is lehetne ő [alkalmas]?”⁴⁵

帝曰：「疇咨若時登庸？」放齊曰：「胤子朱啟明。」帝曰：「吁！嚚訟可乎？」

⁴¹ Ez az első fejezete a *Shangshun*nak 尚書, amely *Shujing* 書經, vagyis az *Írások könyve* néven is ismeretes.

⁴² Allan 1991.

⁴³ Cheng Tang szerepel a jóslócsontokon is, mint fővonalbéli ő, bár azt, hogy ő lenne az első, aki király lett, csak a Zhou-kori szövegek állítják.

⁴⁴ Allan 1991: 45.

⁴⁵ *Shangshu* I.3.

Yao mondta: „Ki tudná engedelmesen kezelni ezeket az ügyeket?” Fangqi azt mondta: „Fiad és örökösöd, Danzhu, aki kezd ragyogóvá válni”, Yao azt mondta „Ah! Makacs és megátalkodott, haszontalan!”⁴⁶

堯曰：「誰可順此事？」放齊曰：「嗣子丹朱開明。」堯曰：「吁！頑凶，不用。」

A *Lüshi chungiu* 呂氏春秋 (i. e. 3. sz.) említi, hogy Yaónak tíz fia van, ami a napok számával egyező. Amennyiben Yao, aki valószínűleg azonosítható a Shang főistennel, Dível, egyben a napok apja is, akkor a mítoszok strukturális elemzése vagy ellentmondásra vezetett (mivel Di Ku/Di Jun/Shun figuráját is a napok apjaként azonosítottuk), vagy arra, hogy ezek mind azonosak, tehát Di volt a Shangok őse. De ez esetben a hatalomátadásról szóló mítoszt nem lehet értelmezni ebben a rendszerben. Tehát Allan harmadik hipotézise ellentmondásban van az első kettővel, ráadásul ez áll a leggyengébb lábakon is.

Ugyanis Yao fiának azonosítása a Nappal (napokkal) három premisszán alapul: először is fel kell tennünk, hogy a Danzhu név egy ősi hagyományt tükröz, pedig ez az alak csak a *Shijiben* szerepel, az pedig a legkésőbbi az említett források közül. Ezután fel kell tennünk, hogy a *zhu* 朱 írásjegyet gyöngyként és nem cinóberként kell olvasnunk. Harmadrészt pedig el kell fogadnunk, hogy a „vörös gyöngy” valóban a Napot jelenti. Mindhárom lépés jogossága megkérdőjelezhető, és mindháromnak igaznak kellene lennie az azonosításhoz.

Ami pedig azt illeti, hogy Yao fiainak a száma megegyezik a Shang felfogás szerinti napok számával, ezt a *Lüshi chungiu* a pártatlanságról és önmérsékletéről szóló tanmese keretében említi, ahol az őt követő Shunnak pedig kilenc fiút tulajdonítanak. Tehát az, hogy a „Yaónak tíz fia van” állítás vajon tényleg egy ősi mitológiai réteg maradványa, vagy csupán egy retorikai fogás, nehezen eldönthető.

Az Ég ön[érdek] nélkül borít be, a Föld ön[érdek] nélkül hordoz, a Nap és a Hold ön[érdek] nélkül világít, a négy évszak ön[érdek] nélkül váltja egymást. Úgy gyakorolják eme erényüket, hogy a tízezer létező előnyét leli bennük. Huangdi azt mondta: „A hangokat korlátozzuk a lényegesre, a színeket korlátozzuk a lényegesre, a ruházatot korlátozzuk a lényegesre, az illatokat korlátozzuk a lényegesre, az ízeket korlátozzuk a lényegesre, a hálósobát [tevékenységet] korlátozzuk a lényegesre.” Yaónak tíz fia volt, de nem fiainak adta át [a trónt], hanem Shunra

⁴⁶ *Shiji* 1.20.

hagyományozta. Shunnak kilenc fia volt, de nem fiainak adta, hanem Yure hagyományozta a trónt. Pártatlanság a legvégsőkéig!⁴⁷

天無私覆也，地無私載也，日月無私燭也，四時無私行也，行其德而萬物得遂長焉。黃帝言曰：「聲禁重，色禁重，衣禁重，香禁重，味禁重，室禁重。」堯有子十人，不與其子而授舜；舜有子九人，不與其子而授禹；至公也。

Összetett kérdés tehát az, hogy vajon a Shangok ősüknek tekintették-e a Dit – mindkét lehetőség mellett erős érvek szólnak. Még ha annak tekintették is, az világos, hogy az élő leszármazottaitól távol állt. Míg a Shang ősök szoros kapcsolata a Tíz Nappal jól dokumentált mind a jóslócsont-feliratokban,⁴⁸ mind a későbbi mítoszokban, addig Di (avagy Yao) kapcsolata a Nappal bizonytalan.

DI MINT AZ ÉGI SARK

A Shang ősökkel és így a Tíz Nappal való azonosítás mellett felmerül a lehetősége annak, hogy Di személyét összekapcsolhatjuk, vagy akár azonosíthatjuk az égi sarkkal. A Hadakozó fejedelemségek korára nézve bőségesen állnak rendelkezünkre olyan források, melyek a főistent, Taiyit 太一 az égi sarkkal azonosítják,⁴⁹ ami esetleg egy régebbi hagyományt tükrözhet.⁵⁰ Már a *Lunyu*-ben 論語 (*Beszélgetések és mondások*) szerepel ama híres passzus, mely a jó kormányzatot az égi sarkhoz hasonlítja: mindkettő mozdulatlanul áll a közép-pontban, míg a világ, illetve a csillagok keringenek körülöttük.

A mester mondta: „Erénnyel kormányozni olyan, akár az Északi Sark-csillag, amely mozdulatlanul a helyén marad, és a számtalan csillag körülötte kering.”⁵¹

子曰：「為政以德，譬如北辰，居其所而眾星共之。」

A jóslócsontok azon felirataival, amelyekben Di meteorológiai jelenségeket rendel el, illetve küld le, tanúsítják égi mivoltát. Márpedig az egyetlen égitest, amely rangban a tíz nap felett állhat, az a sarkcsillag.⁵² Hacsak Di nem maga az Ég vagy az éjszakai égbolt – mert ez a lehetőség is nyitva áll. Mindenesetre

⁴⁷ *Lüshi chungju* V.1–3.

⁴⁸ Keightley 2000: 27.

⁴⁹ Li 1995.

⁵⁰ Pankenier 2004: 213, Allan 2007: 2–3.

⁵¹ *Lunyu* 2:1. Fordításom néhány kisebb módosítástól eltekintve megegyezik Tőkeivel (1980: 56).

⁵² Allan 2007: 7.

az, hogy a Zhouk könnyedén állították párba (vagy azonosították) *Ti*annel 天, az Éggel, úgyszintén égi természetét mutatja.⁵³

A sarkcsillag kapcsán érdemes megemlíteni, hogy a csillagok precessziós mozgása miatt a Thuban (α Draconis), mely az i. e. 3. évezredben volt nagyon közel a pólushoz ($89^\circ 53'$ deklinációval i. e. 2775-ben, amely még közelebb volt, mint a mai sarkcsillagunk, a Polaris, α UMi), folyamatosan távolodott onnan, míg a Kochab (β UMi) közeledett, viszont a kérdéses időszak nagy részében nem volt egyetlen fényes csillag sem, amely 6 foknál közelebb lett volna a tényleges pólushoz.

Pankenier felvetett egy rendkívül izgalmas hipotézist, hogy adva a kínai asztrológia poláris-ekvatoriális fókuszát,⁵⁴ a látható sarkcsillag hiánya kiváló táptalaja lehetett az ürességben rejlő potenciálról szóló tannak, mely áthatotta az i. e. I. évezred eszmetörténetét.⁵⁵

A Shangok Díjét illetően egy még radikálisabb hipotézissel állt elő, mely szerint Di írásjegye azt a csillag-diagramot jelenítené meg, amelynek segítségével, a pólushoz közeli látható csillag hiányában, az égi pólus pontos helyét kimérték.⁵⁶

A Shang sírok és paloták a valódi északi égtájéttól $6\text{--}12^\circ$ -kal keletre voltak eltájolva, míg a korábbi Erlitou 二里頭 leletek nyugatra.⁵⁷ A Shang hatalomátvétel idején, i. e. 1600 körül, mind a Kochab, mind a Thuban mintegy 7° -ra volt a pólustól, az épületek tájolása közti különbséget megmagyarázhatja az, hogy az egyik kultúra az egyik, a másik pedig a másik csillaghoz tájolta épületeit. Az is okozhatta az eltérést, ha ugyanazon csillagot tekintették ugyan sarkcsillagnak, ám az éjszaka más időpontjában végezték a tájolást. Egy harmadik magyarázat pedig, amelyet Pankenier felvetett, azon alapul, hogy a Shangok egy jóval komplexebb eljárást használtak az északi pólus betájolására, egy olyan eljárást, mely i. e. 2000-ben pontos volt, de i. e. 1600-ra már az ismert eltérést okozta.

Ez az eljárás azon alapulna, hogy a pólust a körülötte fekvő csillagok alapján szerkesztik meg. Ha i. e. 2000-ben a Kismedve három csillagát összekötötték a Nagymedve három csillagával, egy homokóra formát kaphattak, az égi pólus pedig éppen a vonalak találkozásánál található. Ráadásul a Thubant a k

⁵³ Shaughnessy 1999: 314–317.

⁵⁴ Ez azt jelenti, hogy az égi sarkkal és az azzal 90 fokot bezáró égi egyenlítővel foglalkoztak többet, míg a nyugati csillagászat az ekliptikával, vagyis azzal a körrel, amely mentén a Nap látszólag halad. Az ekliptika és az égi egyenlítő 23.4° fokot zár be a Föld dőlésszöge miatt. Míg a nyugati égövi jegyek az ekliptika felosztásai, addig a kínai holdházak az égi egyenlítői, amelyek az éggömböt olyan cikkelyekre osztják fel, amelyek az égi sarkban érintkeznek.

⁵⁵ Pankenier 2004: 220.

⁵⁶ Pankenier 2004. A cikk gondolatmenetét és a hipotézise melletti főbb érveket részletesen ismertetem is a következőkben.

⁵⁷ Pankenier 2004: 228.

Draconisszal összekötő vonal (ez a két csillag a homokóra két oldalán található) is épp ebben a pontban metszi az alakzatot. Ez az alakzat pedig nagyon hasonlít a Di írásjegy jóslócsont-feliratokon szereplő alakjára, így magyarázattal szolgálhat az írásjegy eredetére. Mivel a Di szó etimológiai eredete az „illeszteni, párosítani, igazítani, igazodni” fogalomkörhöz kapcsolódik, így akár nyelvészetileg is alátámasztható ez a hipotézis.

Azt viszont világosan kell látnunk, hogy a régészeti leletanyag nem támasztja alá Pankenier hipotézisét, ugyanis a tájolási hibát ugyanúgy megmagyarázza a Thuban és a Kochab alapján történő tájolás is, mint azt ő maga is beismeri.⁵⁸ Ráadásul a tájolási hiba i. e. 1600 körüli megváltozására sokkal jobb magyarázat az, hogy a Thubant alapul vevő tájolásról áttértek a Kochabot használóra, hiszen épp ez idő tájt került az utóbbi az előbbinél közelebb a pólushoz, mintsem feltételezni, hogy i. e. 2000-ben feltaláltak egy jóval komplexebb metódust, melyet több évszázadon át használtak anélkül, hogy nyomot hagyott volna a régészeti anyagban, és csak akkor jelent meg, amikor maga is jókora hibát generált. A Pankenier-féle hipotézis feltételezi, hogy a „pre-dinasztikus Shang” kultúra olyan sokra értékelte a precizitást, hogy a hagyományos sarkcsillag alapú tájolást (ami akkor 4,5° hibát generált) lecserélte, még csak nem is egy másik csillagra, hanem egy igencsak komplikált szerkesztésre – viszont annyira hagyománykövető volt, hogy akkor is kitartott e mellett a komplex metódus mellett, amikor az már 7° hibát generált.

További kihívást jelent a hipotézis számára a Di írásjegy variánsainak léte. Pankenier magyarázata szerint a Shang sírok eltájolását az okozza, hogy ezt a szerkesztési metódust (szerinte fizikailag elkészített ácsolatokról van szó) használták. Márpedig ha a metódust, illetve eszközt aktívan használták és a Di írásjegy ezt ábrázolja, akkor nehezen megmagyarázható, hogy időnként miért írják az írásjegyet a tetején még egy (nem érintkező) vonallal 𠄎.⁵⁹

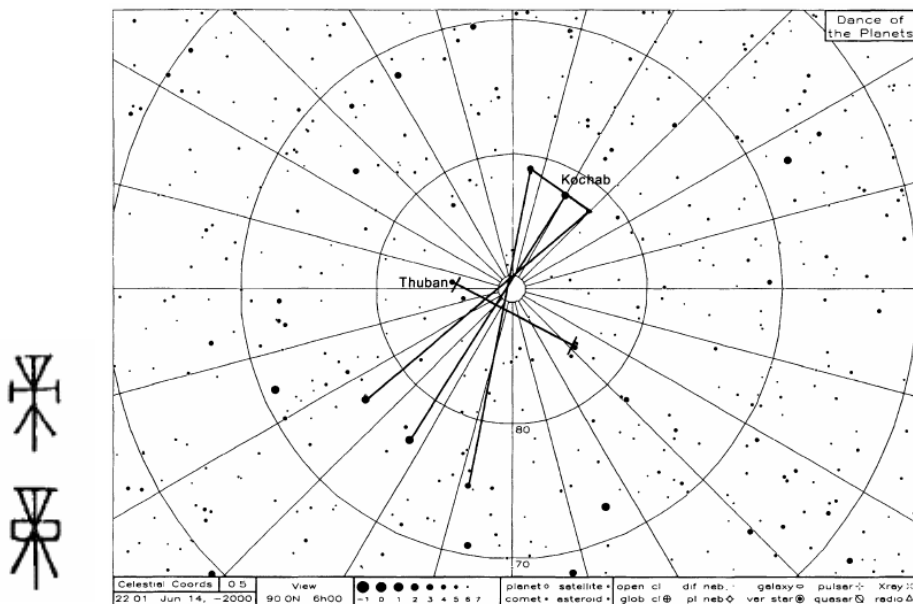
E nehézségek fényében a legjobb, ha elvetjük azt a hipotézist, hogy a Di írásjegye egy csillagászati eszközt vagy csillag-diagramot ábrázolna, amely egyúttal felelős lenne a sírok eltájolásáért is. Ellenben egy nagyon fontos megállítást érdemes kiemelni Pankenier gondolatmenetéből: azt, hogy a sírok eltájolódására a legplauzibilisebb magyarázat az, hogy azt a sarkcsillagok pozíciója okozta. Tehát a Shangok a pólushoz és/vagy a sarkcsillaghoz akarták tájolni épületeiket.

Érdekes módon a Fu Hao 婦好 királyné sírja feletti kis szentély pontosan van az égtájakhoz betájolva, míg maga a sír a szokásos eltájolást mutatja.

⁵⁸ További ellenérv lehet az, hogy nemcsak az észak, hanem a többi égtáj felé betájolt sírok esetében is ugyanez a nagyjából 10 fokos eltájolódás figyelhető meg (Keightley 2000: 83).

⁵⁹ A Di írásjegy grafikus variánsainak összefoglalója megtalálható: Allan 2007: 44–46. A kérdéses variánsok a 3. táblázatban láthatóak.

Ebből következik, hogy több különböző módszert használtak az épületek tájolására: valószínűleg szoláris tájolás alapján emelték a rituális áldozatok bemutatására szolgáló szentélyt és poláris tájolás alapján készítették el magát a sírt.⁶⁰



Ez a kettősség összeegyeztethető mindazzal, amit fentebb a Shang hiedelmvilágról felvetettünk: az ősöknek bemutatott ciklikus áldozatok a tíz naphoz kapcsolódtak (hisz a tíz napon alapuló „hét” szerint voltak ütemezve), ezért szolárisan tájolták a szentélyeket, viszont a sírokat a pólushoz tájolták. Vajon milyen elgondolás alapján?

Feltehetően a sírok kereszt alaprajza a kozmoszt reprezentálta.⁶¹ A királyi sírokban az észak–déli tengely prominensebb, a kisebb síroknál hiányzik is a keleti és a nyugati rámpa, a legkisebb sírokban pedig csupán déli rámpa van. A déli égtáj ilyesfajta elsőbbsége alapján a megjelenítendő elv nem lehet a Shang-oknak a Nappal és a keleti égtájjal való párosítása.⁶² Ami ehhez a tájoláshoz tökéletesen illik, az az a későbbi korokban bőségesen dokumentált elképzelés, hogy az Égi Császár a Sarkcsillagban foglal helyet és dél felé tekint.

⁶⁰ Pankenier 2004: 229. n. 45.

⁶¹ Sarah Allan (1991) komoly érveket sorakoztat fel amellett, hogy a Shangok a világot kereszt formájának képzelték el.

⁶² A déli égtáj ugyan értelmezhető lenne a Nappal való párosításként, de ehhez a delelő Napot kellene tekinteni, nem pedig a Tang-völgyből 湯谷, a Szederfáról felkelő Napot.

A Középső Palotában [cirkumpoláris csillagok] van az Égi Sarkcsillag. Ez egyetlen fényes csillag[ból álló csillagkép], Taiyi állandó lakhelye.⁶³

中宮天極星，其一明者，太一常居也

Az, hogy az uralkodó rituális pozíciója dél felé néz, jól dokumentált a Nyugati Zhou bronzfeliratokban, ugyanis az audienciák gyakori témái ezeknek a feliratoknak (melyek legtöbbször az audienciákon kapott adományozást örökítették meg),⁶⁴ a sarkcsillaggal való analógiát legkésőbb Konfuciusz korában expliciten ki is mondták. Mi több, az északi égtáj szót '(bei 北) a homomorf 'hát' (mint testrész) írásjeggyel írták.⁶⁵ A sírok prominens déli rámpái tehát beillenek ebbe a gondolati sémába, és arra utalnak, hogy a sarkcsillagból dél felé tekintő főisten elképzelését már a Shangok is vallották.

A két tájölési módszer együttélése arra is rávilágít, hogy nem szabad egyetlenegy monolitikus teológiai vagy kozmológiai rendszert keresnünk. Az eddig említett hipotézisek többsége nem mond ellent egymásnak, úgyhogy egy mindent egymaga megmagyarázó elmélet keresése helyett érdemes fenntartanunk annak a lehetőségét, hogy jóval komplexebb magyarázatokat is megfontoljunk.

DI ELVONTSÁGA

Távolisága mellett elvontsága, személytelensége és pártatlansága is Di jellemzői közé tartozik. Ezt az absztrakt, majdnem kiforratlan természetet már K. C. Chang is rögzítette.⁶⁶ Ezen a vonalon haladt tovább Keightley, aki megfigyelte, hogy minél ősbibb egy ős, nemcsak annál nagyobb hatalommal rendelkezett, de egyben hatalmát egyre személytelenebb úton fejtette ki, így elveszítve személyiségét már csupán rangja számított. Keightley mindebben a kínai bürokratikus szemlélet kezdetét vélte felfedezni, és Di volt mind közül a legszemélytelenebb, „legbürokratikusabb”.⁶⁷

Ennél is radikálisabb hipotézissel állt elő Robert Eno. Szerinte nem is létezett Di nevű istenség, hanem ez a szó egy általános fogalom, mely vagy bármiféle istenségre, vagy istenségek egy adott csoportjára, de legnagyobb valószí-

⁶³ *Shiji* 27.1289

⁶⁴ Shaughnessy 1999: 320.

⁶⁵ Wieger 1965: 80.

⁶⁶ Chang 1976: 142.

⁶⁷ Keightley 1978: 219. Abban a kérdésben, hogy Dit vajon ősenek tekintette-e a Shang királyi család, Keightley nem foglalt állást.

núséggel a fővonalbéli Shang ősökre vonatkozik.⁶⁸ Ennek fényében ő a Di szó etimológiájára a „nemzetségfő apa” eredetet vetette fel.⁶⁹

Eno hipotézisével vannak problémák: egyrészt ennek ellentmondani látszik az, ahogy Di a *bin* rítusokban szerepel,⁷⁰ másrészt amennyiben Di csupán azon istenségek kollektív neve, akiket egyenként is említenek a jóslócsontok, akkor az ’elrendelni’ kifejezést miért nem használják az egyedi istenségek esetében? Mindenesetre, ha Eno hipotézise igaz, következményeit illetően nem sokban tér el azon elméletektől, melyek szerint Di a legfőbb ős lenne, egyszerűen az „össég” absztrakciója.

Eno hipotézisétől függetlenül megállapíthatjuk, hogy Di személytelensége, pártatlansága fontos jellemvonása a Shang hiedelemvilágnak: akár a Shangok ellenségeinek is pártját foghatja.

...Az, hogy a Fangok megtámadnak minket, azt jelenti, hogy Di rendelte el, hogy csapást hozzanak ránk.⁷¹

方□征隹帝令作我禍。

Az éjszakától való rettegésről tanúskodnak a gyakori „lesz-e baj ma éjjel?” jóslatok. Éjszaka a tíz napnak és a hozzájuk kötődő megistenült ősöknek vélhetően nem volt hatalmuk.⁷² Viszont ha Di valóban a sarkcsillaghoz vagy az Éghez magához kapcsolódik, akkor az éjszaka legalább annyira az ő uralma alatt van, mint a nappal. Az éjszakától való félelem tehát arról árulkodik, hogy Di nem állt a pártjukon.⁷³

Mint látható, a forrásainkból egy elvont, személytelen és pártatlan Di képe bontakozik ki. Észben kell azonban tartanunk, hogy forrásaink szelektívek, és Di személyes dimenzióinak hiánya ebből is adódhat: elképzelhető, hogy voltak Diről szóló, személyét színesítő mítoszok, melyek nem maradtak fenn. Az azonban ez ellen szól, hogy a Zhou mitológia kultúrhéroszai közt is Yao és Shun volt a legkevésbé kidolgozott karakter,⁷⁴ s amennyiben Yao azonosítása

⁶⁸ Eno 2009: 76.

⁶⁹ Eno 1990: 18.

⁷⁰ Eno (2009: 76–n. 77. és n. 96) tisztában van ezzel a problémával, de ritka előfordulásukra való tekintettel eltekint tőlük.

⁷¹ Keightley 2000: 59.

⁷² Keightley 2000: 31.

⁷³ Amennyiben Di nem volt bizalmas viszonyban a Shangokkal, legalábbis az utolsó királyok idején már nem, az egyben azt is megmagyarázza, hogy a Zhou hódítók hogyan tudták olyan könnyedén elterjeszteni az égi mandátum elméletét, mely szerint a Shangokkal szemben elnyerték a legfőbb istenség támogatását.

⁷⁴ Maspero 1978: 44.

Divel helyes, akkor a ránk hagyományozott mitológiai anyagok is megerősítik a Di dezantropomorf jellegével kapcsolatos feltételezéseket.

AZ ASZTROLÓGIAI SZEMLÉLET GYÖKEREI

Láthattuk, hogy a Divel kapcsolatos teológiai elképzelések rekonstrukciója csupán közvetett bizonyítékok alapján lehetséges, és ezért erősen hipotetikus jellegű. Ellenben ahhoz kellően koherens kép bontakozik ki, hogy provizórikus jelleggel érdemes legyen elfogadni és munkahipotézisként használni ezt a rekonstrukciót. A bevezetőben felvetett kérdés, az asztrológiai szemlélet kapcsán különösen érdekesek Di bizonyos tulajdonságai: olyan jellegzetességek, amelyeket általában a fél évezreddel későbbi Keleti Zhou-kor fejleményeinek tekintenek. Ezek alapján a két korszak világszemlélete közti különbség jóval árnyaltabbá válik.

Természetesen a Shangokat a császárkortól elválasztó ezer év alatt számtalan új eszmetörténeti fejleményre került sor, ámde jó pár későbbi aspektusnak megvannak a gyökerei a Shang-korban is. Jelen voltak embrionális formában, noha hatásuk esetleg akkor még nem érte el azt a kritikus tömeget, hogy megváltoztassa a paradigmát. Ezek az aspektusok a megfelelő időzítésre helyezett hangsúly, a legfőbb hatalom távoliként és pártatlanként való elképzelése, annak absztrakt, dezantropomorf természete, és az a stratégia, hogy az ő befolyásolhatatlan akaratához kell igazodni. Az, hogy a megfelelő időzítés már a Shang-korban is fontos volt, közzismert, a jóslásaik zöme ezzel kapcsolatos.⁷⁵

[Aratásért fohászokodáskor] ebédidőben kellene bemutatnunk a *you* rítust; a király segítséget fog kapni.⁷⁶

專食日𠄎王受又

⁷⁵ A jóslócsontokon szereplő leggyakoribb kérdések az ősök szellemének szóló áldozatok ütemezésével, az ún. rituális naptárral kapcsolatosak. Viszont arról megoszlanak a nézetek, hogy magának a naptárkészítésnek milyen volt a Shang-korban a politikai és rituális szerepe. Pankenier azt állítja (anélkül, hogy bármivel alátámasztaná), hogy már a Xia-dinasztia idején is elvárták az uralkodótól, hogy az évszakok és az ég ciklusai szerint kormányozzon, lásd: Pankenier 1998: 29. Allan feltételezi, hogy az égnek mint megfigyelhető fizikai objektumnak kétszeresen is kulcsszerepe volt a helyes időzítéssel való foglalatosságban: egyrészt az ég változása szolgálta az alapvető élményt, tapasztalást a jelenségre, másrészt a helyes időzítés megállapításának is fő módja volt, lásd Allan 2007: 3–4. Lewis ellenben mindezt későbbi fejleménynek tartja, és érvnek tekinti a Yaodian kései datálása mellett, hogy a szöveg nagy hangsúlyt fektet a naptárkészítésre, lásd Lewis 1999: 103–104.

⁷⁶ Keightley 2000: 23.

A következő *gengyin* napon (27. nap) [fogunk áldozni] Da Gengnek⁷⁷

翌庚寅于大庚

Most *xinhai* napon (48. nap) ha a király... kimegy, azt helyeslik.⁷⁸

今辛亥王○出若

Az időzítéssel való ilyen jellegű és mértékű törődés a kései Hadakozó fejedelemségek korabeli *yueling* szövegekben jelenik meg újra. Hasonló szemlélet jellemezte abban a korban az asztrológiai és hadvezetési specialisták jó részét is.⁷⁹

Az ég idejének való megfelelés, mindent ez alapján kell eldönteni. Amikor dönteni kellene, de nem döntenek [a szerint], zűrzavart fogunk visszakapni.⁸⁰

當天時，與之皆斷。當斷不斷，反受其亂。

Láthattuk, hogy a Di és a Shangok közti távolságtartást és ambivalens kapcsolatot több ponton tetten érhetjük a forrásainkban. Éppúgy nem lehetett közvetlenül elérni Dit, mint ahogy ezer évvel később az Eget vagy a Daót megismerhetetlennek és befolyásolhatatlannak tekintették.

A legfőbb istenség emberekhez való viszonyát illetően a vallási hiedelmek oda-vissza váltakoztak a kérdéses időszak alatt. A Shang-dinasztia-korabeli Di közömbössége visszaköszön az i. e. 3–2. század korabeli okkultista és Huang-Lao irányzatoknál, illetve az asztrológiai szövegekben. Ellenben a Shang-kor végén megjelenik az a tendencia, hogy a katasztrófákat az emberek által elkövetett rituális hibák okozzák, nem pedig az istenségek szeszélyei.⁸¹ Az őket követő Nyugati Zhou-kor „égi mandátum” elmélete ezt a koncepciót vitte tovább: a Zhouk úgy érezték, a mandátum megtartásához meg kell felelniük, jól kell uralkodniuk, és úgy tűnik, csak a Hadakozó fejedelemségek korára tér vissza a moralitással szemben közömbös istenségek elképzelése. Ez a folyamat ismét megfordul az i. e. 1. század során, mikor a konfuciánus etika és a korrel-

⁷⁷ Keightley 2000: 32.

⁷⁸ Keightley 2000: 75.

⁷⁹ A különféle asztrológiai jelenségeket, például a bolygók mozgását, úgy mutatja be a *Shiji* asztrológiai fejezete (27.), mint amelyek a különféle támadó és védekező hadműveletek szempontjából előnyös vagy előnytelen időszakokat indikálnak.

⁸⁰ *Huanglao boshu* 黃老帛書 71:117b.

⁸¹ Keightley 1984.

atív kozmológiák szinkretizmusával együtt létrejön az etikai tartalommal töltött ómen-értelmezési gyakorlat.⁸²

Amennyiben pedig a Di absztrakt mivoltáról szóló hipotézis helyes, ez a harmadik közös pont a Shang teológia és a későbbi asztrológiai szemlélet között, mivel a császárkor kezdetén a legfőbb hatalom dezantrópomorf mivolta jellemezte a természetfilozófiai-okkultista irányzatokat.

Di egyik különbsége az volt, hogy nem lehetett elérni és így befolyásolni áldozatokkal. A legtöbb, amit a Shangok tehettek, hogy megpróbálták szándékait kideríteni és hozzá igazodni. Ennek a világszemléletnek, a változó mintához való igazodás stratégiájának maradandó hatása volt a kínai világra. Egyben előkészítette a terepet az asztrológia térnyerése, valamint a rendszeres naptár-reformok számára, így hozzájárulva a kínai csillagászat jellegzetességeihez.

A gondolatmenetet akár tovább is lehet fűzni és összevetni a kínai politika-filozófia jellegzetességével. Az, hogy a változó rendeleteknek és nem pedig az egyszer és mindenkorra kőbe vésett törvényeknek való engedelmesség lett a hatalomhoz való viszonyulás alapelve, hozzájárulhatott a kínai civilizáció szívvőségéhez. Továbbá ez az attitűd a filozófiai vizsgálódást is a végső igazság helyett a helyes út keresésére irányíthatta.⁸³

ÖSSZEFOGLALÁS

Rálátásunk a Shangok teológiai és politikai hiedelmeire, nézeteire, sajnos rendkívül korlátozott. Több értelmezés is született annak fényében, hogy a hiányos rejtvénydarabkákat hogyan rendezik össze, milyen aspektusokat hangsúlyoznak, milyen olvasatait adják a feliratoknak, és milyen problémákat tesznek félre. Bármiféle következtetés, amelyet a Shang-kori hiedelmek rekonstrukciójára alapozunk, szigorúan hipotetikus lehet csupán. Ennek tudatában mégis érdemes megfogalmaznunk az efféle hipotéziseket, még akkor is, ha később esetleg megcáfolják őket, ugyanis hasznos meglátásokkal szolgálhatnak, valamint ösztönzik és új irányokba terelik a vizsgálódásokat

A különféle rekonstrukciók közös nevezője, hogy Di – aki szorosan kötődik az Éghez, esetleg akár azonosítható is vele – távolinak vagy absztraktnak, esetleg mindkettőnek tűnik. A korai kínai vallásosság ezen aspektusa feltehetően nagy hatással volt az asztrológia fejlődésére, előrevetítve az ezer évvel későbbi szemlélet némely jellegzetességét: a helyes időzítés fontosságát,

⁸² Ezeket a fejleményeket hagyományosan a korábban már említett Dong Zhongshunak tulajdonítják.

⁸³ Ahogy Graham (1989: 3) jellemezte a kínai filozófiát.

az Ég akaratához való igazodást, a legfőbb hatalom – mely egyben távoli és pártatlan – absztrakt, dezantropomorf vonásait. Amennyiben tehát a Shang teológiai nézeteket helyesen rekonstruáltuk, e későbbi fejlemények gyökerei visszanyúlnak a kínai civilizáció kezdetéig, nem pedig későbbi újítások.

Az időzítés fontosságát, valamint a legfőbb hatalom pártatlan, közömbös nivoltát illetően egy háromfázisú fejlődés rajzolódik ki: a Nyugati Zhou-korban a hiedelemvilág eltávolodott a Shangokétól, majd ez a trend megfordult a Hadakozó fejedelemségek korára. Más aspektusokat illetően azonban más lefolyás tűnik valószínűnek: mind a Shang, mind a Nyugati Zhou-korban az uralkodó ősein keresztül privilegizált kapcsolatban állt az isteni hatalmakkal. E téren a Keleti Zhou-korra állt be a változás, amikor a királyi dinasztia elvesztette tényleges hatalmát is.

Látható tehát, hogy nem lehet az eszmetörténeti kérdéseket egyetlen mintával megválaszolni. A politikafileozófia és a vallásos hiedelmek terén a régi kínaiaknak jó pár kérdésre kellett választ adniuk. Ugyan a kérdések nem teljesen függetlenek egymástól, de világos, hogy a válaszoknak számos kombinációja elfogadható, megvalósítható volt számukra. Ugyan valószínűleg léteztek az összefonódó, egymást erősítő elméletekből álló paradigmák, és ezek rekonstrukciója hasznos kategorizációs eszköz számunkra az eszmetörténet kutatásában, de minden egyes kérdésnek, a politikai-vallási hiedelmek minden aspektusának megvan a maga eszmetörténete, fejlődésének egyedi sajátossága.

HIVATKOZOTT SZAKIRODALOM

- Akatsuka Kiyoshi 赤塚 忠 1977. *Chūgoku kodai no shūkyō to bunka: In ōchō no saishi* 中國古代の宗教と文化殷王朝の祭祀 (Az ókori Kína vallása és kultúrája: áldozatok a Yin [Shang] udvarban). Tokyo: Kadokawa.
- Allan, Sarah 1991. *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China*. (SUNY series in Chinese philosophy and culture.) Albany, NY: State University of New York Press.
- Allan, Sarah 2007. „On the identity of Shang Di 上帝 and the origin of the concept of a celestial mandate (*tian ming* 天命).” *Early China* 31: 1–46.
- Chang K. C. 1976. „Changing Relationship of Man and Animal in Shang and Chou Myths and Art.” In: *Early Chinese Civilization: Anthropological Perspectives*. [Harvard-Yenching Institute Monograph Series vol 23] Cambridge: Harvard University Press, 174–196.
- Cheng Mengjia 陳夢家 1956. *Yinxu buci zongshu* 殷虛卜辭綜述 (A Yinxuból származó jóslócsont-feliratok összefoglalása). Beijing: Kexue Chubanshe.
- Chuci* 楚辭: <http://ctext.org/chu-ci>
- Cullen, Christopher 1996. *Astronomy and Mathematics in Ancient China: the Zhou bi suan jing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eno, Robert 1990. „Was There a High God Ti in Shang Religion?” *Early China* 15: 1–26.
- Eno, Robert 2009. „Shang state religion and the pantheon of the oracle texts.” In: Lagerwey, John – Kalinowski, Marc (eds.) *Early Chinese religion*. Leiden, Boston: Brill, 41–102.

- Graham, A. C. 1989. *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*. La Salle, Ill.: Open Court.
- Hanshu* 漢書: Beijing: Zhonghua Chubanshe, 1962.
- Ikeda Suetoshi 池田末利 (1981. *Chūgoku kodai shūkyōshi kenkyū: Seido to shisō* 中国古代宗教史研究: 制度と思想 (*Studies on the history of ancient Chinese religion: Systems and Thought*). Tokyo: Tokai University Press.
- Keightley, David N. 1978. „The Religious commitment: Shang theology and the genesis of Chinese political culture.” *History of Religions* 17.3/4: 211–225.
- Keightley David N. 1984. „Late Shang Divination: The Magico-Religious Legacy.” In: Rosemont, Henry (ed.) *Explorations in Early Chinese Cosmology. Journal of the American Academy of Religion studies* 50.2. Chico, Calif.: Scholars Press, 11–34.
- Keightley, David N. 2000. *The Ancestral Landscape: Time, Space, and Community in Late Shang China, ca. 1200–1045 B.C.* Berkeley: University of California Center for Chinese Studies.
- Leick, Gwendolyn ed. 2007. *The Babylonian world*. New York: Routledge.
- Lewis, Mark Edward (1999. *Writing and Authority in Early China*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Li Ling 1995. „An Archaeological Study of Taiyi Worship.” *Early Medieval China* 2: 1–39.
- Loewe, Michael 1993. *Early Chinese Texts – A Bibliographical Guide*. Berkeley: Institute of East Asian Studies.
- Lunyu* 論語: <http://ctext.org/analects>.
- Lüshi chunqiu* 呂氏春秋: <http://ctext.org/lv-shi-chun-qiu>.
- John S. Major et al. (trans. and eds.) 2000. *The Huainanzi: A guide to the theory and practice of government in early Han China*. New York: Columbia University Press.
- Maspero, Henri 1978. *Az ókori Kína*. Ford. Csongor Barnabás. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Needham, Joseph 1959. *Science and Civilization in China, vol 3 Mathematics and the Sciences of the Heavens and Earth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pankenier, David W. 1995. „The Cosmo-Political Background of Heaven’s Mandate.” *Early China* 20, 121–176.
- Pankenier, David W. 1998. „The Mandate of Heaven.” In: *Archaeology* 51/2: 26–34.
- Pankenier, David W. 2004. „A Brief History of the Beiji 北極 (Northern Culmen), With an Excursus on the Origin of the Character *di* 帝.” *Journal of the American Oriental Society* 124.2: 211–236.
- Peerenboom, Randall 1993. *Law and Morality in Ancient China – The Silk Manuscripts of Huang-Lao*. Albany, NY: SUNY Press.
- Puett Michael J. 2002. *To Become a God: Cosmology, Sacrifice, and Self-divinization in Early China*. Harvard-Yenching Institute monograph series. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center for the Harvard-Yenching Institute.
- Shanhaijing* 山海經: <http://ctext.org/shan-hai-jing>.
- Shangshu* 尚書: <http://ctext.org/shang-shu>.
- Shaughnessy, E. L. 1997. *New Sources of Early Chinese History: An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscripts*. Berkeley: University of California.
- Shaughnessy, E. L. 1999. „Western Zhou History.” In: Loewe, Michael – Shaughnessy, Edward L. (eds.) *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press, 292–351.
- Shiji* 史記: Beijing: Zhonghua Chubanshe, 1959.
- Tökei Ferenc 1980. *Kínai filozófia. Ókor, harmadik kötet*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Wieger, Léon S. J. 1965. *Chinese Characters*. New York: Paragon Book: Dover Publications.
- Zuozhuan* 左傳: <http://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan>.