

BARÁT LAURA

(*Károli Gáspár Református Egyetem*)

Sámánnök és női uralkodók szerepének újraértelmezése: Himiko és Iyo

Abstract

Reinterpreting the Role of Female Shamans and Female Rulers: Himiko and Iyo

This study discusses the connections between women, governance, and sacred power – specifically in this case shamanism – in the context of late Yayoi and Kofun-period Japanese society, focusing on the queens of the Wa country, Himiko and Iyo, and their place – or absence thereof – among traditional Japanese rulers. While the topic is less known in Hungary, it is a frequently researched subject in Japan and in other foreign countries. In my research, I mainly relied on secondary sources, collecting relevant studies related to my topic and drawing my own conclusions by comparing them. Although the topic has been extensively researched abroad, most of the studies I examined were not in direct contact with each other, which is why I believe that this study can offer a new perspective.

I will now provide a more detailed overview of my study. Himiko and Iyo do not appear in the Japanese chronicles *Kojiki* and *Nihonshoki*, although the Chinese chronicle *Gishi* gives a detailed account of Himiko's reign, possibly because the two queens could not be incorporated into the patrilineal succession system of the later imperial dynasty. At that time, there might not have been a rule regarding inheritance or there could have been some form of female-centric inheritance. From archaeological findings starting from the middle of the Kofun-period, it can be inferred that a transition toward a more patriarchal society had already begun. This was likely a gradual process rather than the result of a religious revolution (Ellwood, 1990). It is conceivable that during Himiko's time, the cult of the Queen Mother of the West, proposed by Barnes (2014) as an avatar of Himiko, was widespread in Japan. This study argues that since this was already a late Han-period version of the myth (which includes the counterpart of the Queen Mother, the King Father of the East), it was actually a step towards patriarchalisation, laying the foundation for the later tradition of dual female–male rule known as *hime-hiko sei*. However, the greatest impact on this process was exerted by militarisation, which had already begun before Himiko's reign. Nevertheless, we can state that during this era, the roles of the sacred and political leaders were not dependent on gender.

Keywords: Yayoi-period, Kofun-period, female shamans, Himiko, Iyo, Queen Mother of the West, hime-hiko sei, matriarchal society, patriarchal society, sacral authority

Bevezetés

Egy 2007-es tanulmány szerint a japán iskolás gyermekek által leggyakrabban helyesen felismert történelmi alak Himiko 卑弥呼 (kb. i. sz. 180–247/248 uralk.),¹ ami korántsem meglepő, tekintettel arra, hogy bármely más történelmi nőalagnál gyakrabban jelenik meg a médiában – legyen szó filmről, mangáról vagy animéről. Egy alapvetően patriarchális társadalomról lévén szó, amelynek az első dokumentált, történelmi tényekkel bizonyítható uralkodója egy nő volt, Himiko-t szinte soha nem ábrázolják semleges személyként. Himiko karakterét a lehető legkülönbözőféleképpen értelmezik: ördögi diktátorként, a végzet asszonyaként, spirituális lángelmeként vagy éppen szent szűzként, imádnivaló *miko*-ként 巫女,² de létezik olyan ábrázolás is, amely politikai hatalmát hangsúlyozza.³

Úgy gondolom, hogy a Himiko-ról alkotott véleményt befolyásolja a jelenkor társadalmi berendezkedése szerinti szemléletmód, ezért habár már alaposan kutatott témáról van szó, érdemesnek tartom újra megvizsgálni, és amennyiben szükséges, új következtetéseket levonni. A jelenlegi trónutódlási krízis szempontjából is relevánsnak tartom a témát, a konzervatív álláspont ugyanis egy az egyben elutasítja egy női császár trónra helyezésének a gondolatát. Meglátásom szerint ebben talán közrejátszik a Himiko-ról, mint primitív, irracionális sámánasszonyról alkotott kép is, mindamellett, hogy a trón mindig is férfiágon öröklődött.

A standard elképzelés Himiko-ról az, hogy női uralkodóként kivételt képezett egy alapvetően apaági leszármazási rendszerben. Általában sámánasszonyként tekintenek rá, és nem tartják valódi politikai hatalommal rendelkező vezetőnek. Az a tény, hogy Wa királynőjének választották meg, a *Gishi Wajinden* szövege alapján terjedt el azzal az értelmezéssel, hogy mivel a különböző (férfi) nemzetségfők belefáradtak a folyamatos harcokba, egy nőt választottak vezetőnek, aki kifejezetten női volta miatt békét tudott teremteni. Ez persze már eleve a kínai szerző saját interpretációját hordozza magában, valójában Himiko neme nem feltétlenül játszott szerepet a megválasztásában.

Tanulmányom központi kérdése, hogy Himiko és Iyo, ez a két uralkodónő hogyan illik bele Japán uralkodóinak a sorába, illetve az, hogy egyáltalán hogyan

¹ Yoshie et al. 2013: 3.

² Sámán nő, két kategóriáját különböztetjük meg. A *kuchiyose miko*, aki a klasszikus értelemben vett sámán nő alakját testesíti meg, és elsősorban médiumi funkciót tölt be, gyógyít, beszél a holtak szellemeivel, közvetít az istenek és emberek között, nem egy konkrét shintő szentély alatt szolgál. A *jinja miko*-k egy szentélyhez vannak kötve, ahol a feladatuk különböző rituálék, ceremóniák lebonyolítása, például többek között fesztiválok idején szent táncot járnak, vagy forró vizet használva tisztító szertartást végeznek (Hori 1975: 232).

³ Miller 2014: 179–185.

tudjuk elhelyezni a sámáni uralkodónóket ebben a rendszerben. Ennek megválaszolása érdekében először is azt vizsgálom, hogy a Yayoi-kor (i. e. III. sz.–i. sz. III. sz.) végén, illetve a Kofun-kor (i. sz. 250–538) elején hogyan alakult a nemek viszonyrendszere, majd Himiko konkrét esetét járom körül, valamint ennek ideológiai hátterét. Kitérek Gina Barnes Királyi Anya- (japánul: *seiōbo* 西王母) elméletére, amely szerint Himiko idejében egy matriarchális kultusz virágzott Japánban, valamint Robert Ellwood vallásforradalom-elméletére, amely szerint a Himiko korabeli matriarchális társadalmat egy patriarchális forradalom és dinasztiaaváltás követte. Végezetül felvázolom azokat az elméleteket, amelyek arra a kérdésre keresik a választ, hogy Himiko végül is kinek feleltethető meg – ha egyáltalán ez lehetséges – a japán krónikákban, és miért nem került bele egyikbe sem.

Azt a lehetőséget tartom legvalószínűbbnek, hogy Himiko és Iyo teljesen más rendszert képviseltek, mint a *Nihonshoki* 日本書紀 klasszikus japán uralkodói.⁴ A maguk korában a sámánizmus kulcsszerepet töltött be, a világi és katonai hatalomtól elválasztani nem célravezető, mivel az ilyen elméletek későbbi interpretációkra támaszkodnak. Himiko ennek értelmében a saját idejében nem számított kivételnek, a kínai és a későbbi japán krónikaírók szempontjából viszont nagyon is, ezért az előbbieket eleve elfogultan számoltak be róla, az utóbbiak pedig nem írták bele a történelembe, annak ellenére, hogy a *Nihonshoki* hivatkozik a *Gishi* című kínai krónika azon fejezetére, amelyben Himiko is szerepel.

A Yayoi- és a Kofun-kor társadalmi berendezkedése a nemek tükrében

Ma már általánosan elfogadott, hogy a korai társadalmak matriarchális/egalitáriánus jellegűek voltak, amely alól Japán sem kivétel. Az már kevésbé egyértelmű, hogy mikortól beszélhetünk a japán társadalom esetében patriarchális berendezkedésről. Léteznek elméletek arra vonatkozóan, hogy ez a változás viszonylag gyorsan, egy dinasztiaaváltással ment végbe.⁵ Valószínűbb azonban, hogy egy hosszas folyamat eredménye, amely nagyrészt a Kofun-korban zajlott le, és mint olyan, nehezen határozható meg egyértelmű átbillenési pont az egyik típusú társadalmi berendezkedésből a másikba. Trónutódlás szempontjából ez úgy nézett ki, hogy eleinte nem is léteztek egyértelmű szabályok a trónutódl-

⁴ A *Nihonshoki* (i. sz. 720) a *Kojiki*-vel együtt a két legrégebbi japán krónika egyike. Mindkettő az istenek korától kezd az istenek korától kezd a feljegyzéseit, de amíg a *Kojiki* több legendás elemet tartalmaz és a VI. és V. századi adatokat már kevésbé részletesen írja le, mint az előzőeket, a *Nihonshoki* történelemhűbb, és a későbbi korokat nagyobb részletességgel mutatja be (Brownlee, xi).

⁵ Ellwood 1990.

lást illetően, amelynek következtében gyakoriak voltak a konfliktusok. A *Gishi Wajinden* 魏志倭人伝⁶ szövegéből kiindulva arra következtethetünk, hogy a nemzetségek háborúval vagy közmegegyezéssel döntöttek a vezetőjük személyéről.⁷ Ahhoz, hogy kiderítsük, Himiko valóban kivételnek számított-e a férfi uralkodók hosszú sorában, fontos az akkori társadalom egészét figyelembe vennünk. Ha ugyanis Himiko nem számít női uralkodóként kivételnek, a nemzetségfők arányának a nemek szempontjából nagyjából egyformának kellett lennie. Ebben a részben azt a kérdést fogom körüljárni, hogy a kései Yayoi-, illetve korai Kofun-kori társadalom mennyiben tekinthető matriarchálisnak.

Elsőként a *Gishi Wajinden* című fejezetét elemzem, amely több esetben is utal a nemek közti viszonyokra.⁸ A szövegből kiderül, hogy habár a japán társadalmi berendezkedés erősen hierarchikus volt, ezek a rangok nemtől függetlennek számítottak. A viselkedési szabályoknál szintén a rang volt a döntő tényező, nem feltétlenül a nem vagy éppen az életkor.

Tanácskozásaikon mindegy, hogy ki hol foglal helyet, nem tesznek különbséget apa és fiú, vagy éppen férfi és nő között. [...] Hagyományaik szerint a nagyuraknak négy-öt feleségük van, közrangú férfiaknak pedig kettő vagy három. A feleségek mind tisztességes asszonyok és sosem féltékenykednek urukra. [...] Ha a törvényszegő csak kis bünt követ el, akkor „elkobozzák” egy feleségét és gyermekeit. Ha viszont súlyos vétsége van, nem csak az egész háztartását veszíti el a bűnös, de minden rokonát is megfosztják javaiktól és családtagjaiktól. Társadalmilag egyértelműen elkülönülnek a magasabb és alacsonyabb rangúak egymástól, nagyon jól működik hierarchiarendszerük.⁹

A többnejűség egyértelműen a matriarchális berendezkedés ellen szól. Mindazonáltal, ha megvizsgáljuk a Kofun-kor házassági szokásait, a klasszikus értelemben vett poligámiától eltérő képet kapunk. A feleségek ugyanis nem laktak a férj háztartásában, és családi tulajdont a fiú- és lánygyermek is egyaránt örökölhettek, anyai és apai oldalról is. A házas és a nem házas nők is betölthettek önállóan politikai szerepet, és saját rezidenciájuk úrnőjének tekintették őket.

⁶ A *Gishi*, kínai nevén *Wei zhi* című krónika *Wo ren chuan* című fejezete az i. sz. III. században élt japán nép (kül)politikai, társadalmi viszonyait, valamint hagyományait és földrajzát mutatja be (Lázár 2022: 7). Jelen tanulmány a japán elnevezéseket fogja végig használni (*Gishi Wajinden*).

⁷ Nitō 2009: 20–22.

⁸ Itt mindenképp hangsúlyoznom kell, hogy a *Gishi* egy IV. században íródott kínai krónika, sajátos kínai, konfuciusus nézőpontot képvisel, ezért nem feltétlenül előítéletektől mentesen, objektíven számol be a korabeli japánok nemek közti viszonyairól.

⁹ Lázár 2022: 17.

Más szóval mindkét fél rendelkezett saját tulajdonnal és politikai szerepkörrel, továbbá az anyai és az apai oldal is ugyanakkora fontosságú volt az öröklésnél.¹⁰

Eredetileg férfi uralkodott [a Va királyságban]. Ő nagyjából hetven-nyolcvan éven át kormányzott. Halála után kitört a háború, a kisállamok egymást támadták évekig a hatalom megszerzéséért. Végül közösen egy királynőt választottak vezetőül, akit Himiko-nak neveztek.¹¹

A *Wajinden* szövegéből kiderül, hogy hosszas háborúskodás után választották meg a nemzetségfők élükre Himiko-t. Habár a szövegben nem szó szerint ez szerepel, de egy olyan jelentésárnyalatot is hordoz ez a részlet, hogy Himiko-t pártatlan, a háborúban nem részt vevő szereplőként a béke elérése céljából választották volna vezetőjüknek.¹²

A kérdés az, hogy ezek a nemzetségfők az általános értelmezés szerint valóban a harcokba belefáradt férfi vezetők voltak-e, vagy ezt csak a szerző látta bele az eseményekbe. A III. és az V. század első fele közt ugyanis Kyūshū és Kantō közt számos olyan sírhalomcsoportot találtak, ahol a legkiemelkedőbb sír nőhöz tartozott.¹³ Továbbá a temetkezési helyek elhelyezkedése és a holttesttel együtt eltemetett leletek arra utalnak, hogy ezek a női uralkodók vagy nemzetségfők nem csupán a szertartásokért voltak felelősek, hatalmuk a világi szférára is kiterjedt.¹⁴ A nők katonai ügyekben betöltött szerepéről, illetve arról, hogy ez milyen mértékben valósult meg, megoszlanak a vélemények (lásd részletesebben a következő részben).

Gina Barnes szintén az ókori Japán társadalom matriarchális jellege mellett foglal állást. Elmélete szerint létezett egy a kínai Nyugati Királyi Anya (*seiobō* 西王母) mítoszában alapuló¹⁵ kultusz, amelynek kezdetét a Kofun-kori sírhalomok (*kofun* 古墳) elterjedése jelöli. A sírokban ugyanis több olyan tárgy is megtalálható, amely akár a Királyi Anyát is szimbolizálhatja. Az egyik maga a sírkamra, amelynek a kialakítása barlangra emlékeztet, a Királyi Anya pedig állítólag szintén egy barlangban vagy „kőlakásban” élt. A Királyi Anya a jádekővel is kapcsolatba hozható, a *kofun*okban pedig több zöld gyöngyő tárgy is található, amely a jellegzetesen zöld színű japán jádéra utalhat. A Királyi Anya-kultusz megmagyarázhatná azt is, hogyan voltak képesek akkora sírokat emelni, mint

¹⁰ Yoshie et al. 2014: 384–382.

¹¹ Lázár 2022: 18.

¹² <https://ctext.org/text.pl?node=603372&if=en>

¹³ Yoshie et al. 2013: 12.

¹⁴ Yoshie et al. 2013: 12.

¹⁵ A Királyi Anya kultusza a kései Shang-korban keletkezhetett, és az idők folyamán számos változáson ment keresztül. A hagyomány szerint a kínai civilizációtól nyugatra elterülő hegyekben lakott, a tigrissel, barlangokkal, hegyekkel, jádekővel hozható kapcsolatba, férfi párja a Kelet Ura (tōōfu 東王父), akivel a Han-korra már együtt ábrázolták.

a Hashihaka-箸墓古墳 vagy a Daisen-sír 大仙古墳.¹⁶ Barnes szerint ugyanis az akkori elitnek nem állt sem katonailag, sem gazdaságilag módjában, hogy a lakosságot ilyen mértékű építkezésre kényszerítse, így a munkálatok valószínűleg önkéntes alapon folytak.¹⁷

A kultusz szerint a Királyi Anya volt az, aki szentesítette az uralkodó hatalmát. Egy ilyen kultusz jól beleillett a japán társadalomba, ahol minden nemzetségnek (*uji* 氏) megvolt a maga helyi istene (*kam i* 神), akitől a hatalmát eredeztette, és akire legitimitását építette. Barnes elmélete szerint a kultusz a Miwa-三輪 kultúrán¹⁸ keresztül terjedt el Japánban, és igen nagy népszerűségre tett szert, ezzel növelve a központi dinasztia legitimitását a rivális nemzetségekkel szemben.¹⁹

A Nyugati Királyi Anya állítólag a hetedik hónap hetedik napján olyan bölcs uralkodókat látogatott meg, mint Mu király 穆王 (i. e. 976–922 vagy i. e. 956–918) és Hàn Wüdi 漢武帝 (i. e. 156–87) császár, hogy megajándékozza őket a halhatatlanság gyümölcseivel. A század végére ezek a történetek és más hasonló, a kontinensről átvett legenda a jelek szerint nagyban hozzájárultak egy olyan mítoszokból álló korpusz kialakulásához, amelyben a női halhatatlanok jelentek meg a Yamato 大和 uralkodók előtt.²⁰ A *Kojiki*-ben például találunk egy beszámolót egy gyönyörű fiatal lányról, aki istenségként táncolt a Yamato uralkodó, Yüryaku császár 雄略天皇 (i. sz. 418–479) előtt.²¹

Elmondhatjuk tehát, hogy a korai japán társadalomban a nők és a férfiak közt valószínűleg rangok szempontjából jelentős különbség nem volt. Elképzelhető továbbá, hogy ideológiai szempontból egy matriarchális társadalomról volt szó, amelyben perdöntő szerepet játszott a női istenség legitimáló szerepe. Ez megmagyarázná a sámánnők kiemelt fontosságát is és azt a koncepciót, amely szerint a női princípium a spiritualitás volt az ókori Japánban.

Spirituális és katonai szerepmegosztás

Ebben a részben a nemi hatalommegosztás kérdésével foglalkozom. A *himehiko sei* ヒメヒコ制 elmélete szerint ugyanis a női és férfi uralkodók a hatalmat megosztva kormányoztak: míg a nők a szakrális vezető szerepét töltötték be,

¹⁶ A Daisen-sír Nintoku császár (i. sz. 313–399) sírja, és a legnagyobb kulcslyuk alakú halomsír (Kishimoto).

¹⁷ Barnes 2014: 15–23.

¹⁸ A Miwa-sírkultúra a *kofunok* kiindulási pontja, ebből a központból terjedt el a halomsírok emelése távolabbi régiókba (Barnes 2014: 3).

¹⁹ *Uo.*

²⁰ A Yamato nem keverendő össze Himiko Yamatai államával.

²¹ Como 2009: 62.

a férfiak a hadi, politikai és egyéb világi ügyekkel foglalkoztak.²² Figyelembe kell vennünk azonban, hogy az ókori Japánban különösen nagy fontosságot tulajdonítottak a különféle ómeneknek és jóslatoknak, ezekért pedig a sámánok voltak a felelősek, ez alapján pedig nem választható el a politikai és a spirituális hatalom.^{23, 24} Tehát a *hime-hiko* rendszert sem lehet úgy értelmezni, hogy kizárólag a „világi” hatalom egyenlő a valós hatalommal, míg a spirituális hatalom mindössze szimbolikus jellegű. A sámán(nő) nemcsak beleszólhatott a politikába, de tekintélye igen magas volt a politikai kérdések tekintetében.

Yoshie Akiko 義江明子 szerint a világi és politikai ügyeket nem feltétlenül nemek szerint osztották fel. Példa erre Wakatateru, más néven Yūryaku császár, akiről japán és kínai források is beszámolnak. Yūryaku császárról a Sòng Shū 宋書 (i. sz. 420–479), mint katonai vezetőről számol be, amely látszólag igazolja a nemiszerep-megosztás elméletét. A japán krónikák viszont mágikus hatalommal rendelkező nagy királyként hivatkoznak rá, aki képes kommunikálni az istenekkel – hasonlóan Himiko-hoz vagy akár Jingū császárnőhöz 神功天皇.^{25,26}

Kishimoto Naofumi 岸本直文 amellett foglal állást, hogy a *hime-hiko sei* valójában csak Himiko után jelent meg, a Kofun-kor második felétől. Annak ellenére, hogy nem nemi alapú duális uralkodásról volt szó, ténylegesen létezett egy spirituális és egy adminisztratív uralkodó. Az előbbit tekintették a fő királyi ágnak, az utóbbi irányította a katonaságot, és foglalkozott politikai ügyekkel.²⁷ Nitō Atsushi 仁藤淳史 szintén rámutat arra, hogy habár létezett egyfajta ketős uralkodás, ezeket a szerepeket nem nemek alapján osztották fel. Nitō az akkori uralkodói rendszert *sōkeisei*-ként 双系性, azaz nemek szempontjából egyenlőként definiálja. Ez egy, a matriarchális és patriarchális társadalmaktól elkülönülő, harmadik kategória, amelyben a gyermek származása ugyanakkora valószínűséggel köthető az anyához, mint az apához. Az öröklésre ekkor még nem léteztek konkrét szabályok, férfiak és nők egyaránt betölthették a szakrális és a politikai vezető szerepét is. Ito 伊都 és Kuna 狗奴 – Yamataihoz hasonlóan – szintén ezt a mintát követik, továbbá a szakrális uralkodó itt sem lépett soha

²² Barnes 2014: 20.

²³ Kidder 1993: 25–26.

²⁴ Kitagawa 1990: 134.

²⁵ Jingū a hagyományos álláspont szerint (a *Nihonshoki* alapján) i. sz. 201 és 269 közt uralkodott, császári férje Chūai császár (i. sz. 192–200) halála után lépett trónra. Legendás uralkodónőnek tartják, aki koreai hódításairól vált ismertté, a legenda szerint elfoglalta Mimana-t. A *Nihonshoki* szerint örököse és fia Ōjin császár 応神天皇 (i. sz. 270–310 uralk.).

²⁶ Yoshie et al. 2013: 8.

²⁷ Kishimoto 2013: 1–3.

nyilvánosság elé, amelyet szintén Himiko „kivételes” aspektusainak egyikeként szoktak számontartani.²⁸

Kishimoto elemzése szerint Himiko képviseli a fő ágat, amely mellett párhuzamosan létezett egy másodlagos, úgynevezett segéddinasztia. Erre abból következtet, hogy a *kofunok* két egymással párhuzamos ágra oszthatók, és ez arra utal, hogy egyszerre két király uralkodott. A késő Kofun-korban ez a két királyi ág az egyik elmélet szerint egyesül, míg a másik szerint csak a szakrális király ága marad fenn.²⁹ Kishimoto ugyan „két királyt” említ, mindazonáltal fontos megjegyezni, hogy az uralkodó dinasztia mellett a japán történelem egészét tekintve általában működött egy *gaiseki* 外戚 nemzetség,³⁰ akiknek egyedüli joguk volt az uralkodói család tagjaival házasságra lépni – gondoljunk csak a Soga- 蘇我氏 és a Fujiwara-原氏 nemzetségekre, akik ezzel a módszerrel gyakorolták a tulajdonképpeni valós politikai hatalmat.³¹

Japánban mindig is ritka esetnek számított a valós hatalommal rendelkező uralkodó. A Yamatai- 邪馬台国 föderáció vezetője nem abszolút uralkodó volt, a többi *uji*-nak is komoly beleszólása volt a politikába, Kína szemében viszont igekezett erős, rivális nélküli politikai és katonai uralkodónak tűnni. Himiko is erre a látszatra apellálva tudta meggyőzni a Gi- (kínai: Wèi) udvart, hogy ismerje el Wa uralkodójaként, ezzel is legitimitást szerezve. A későbbi Yamato-uralkodókról szintén elmondható, hogy félig mágikus/vallási, félig politikai vezetőknél tartották magukat, és a *hi no miko* 靈御子³² megnevezéssel illették magukat. A vezető klán és a többi *uji* egyaránt meg voltak győződve róla, hogy a mágikus/vallási szertartások a leghatékonyabb mezőgazdasági technológiák, aki pedig ezeket az erőket uralja, annak van joga az ország élére állni.³³

A kora ókori japán társadalomban tehát az ideológiai kontroll különösen fontos szerepet töltött be. Yamatai laza konföderációját a közös hiedelemvilág és különféle rítusok tartották össze. Egy ilyen társadalomban egy spirituális vezetőnek különösen nagy legitimitása lehetett. A jelek szerint létezett megkülön-

²⁸ Nitō 2009: 78–79.

²⁹ Kishimoto 2013: 16–17.

³⁰ Anyai rokon, a trónöröklés kontextusában a *kōgō* (a császár fő felesége) családja. A *gaiseki* nemzetség szerepét általában huzamosabb ideig ugyanaz a nemzetség töltötte be, mint például a Soga-k az Asuka-korban vagy a Fujiwara-k a Nara- és a Heian-korban. Habár a trón apai ágon öröklődött, a trónörökös az anyai nagyszülei háztartásában nevelkedett, és a *gaiseki* nemzetség tagjai az udvarban is a császári hercegek mellett a legrangosabb pozíciókat töltötték be. A Nara-kor folyamán állandó versengés alakult ki a császári hercegek és a Fujiwara-k közt a miniszteri pozíciókért, a Heian-korban pedig már a Fujiwara-k gyakorolták a valós politikai hatalmat (Naoki 1993).

³¹ Brown 1993: 161.

³² A *hi no miko* megnevezés mindenképp szakrális uralkodóra utal, az első írásjegy (*rei*, itt: *hi* 靈) ugyanis lelket, szellemet, a *miko* 御子 *kanji*-összetétel pedig isteni gyermeket jelent.

³³ Kitagawa 1990: 133–134.

böztetés a vallási és a „világi” ügyek között, de a különböző kis országok közti konfliktusok elsimításához szükség volt egy spirituális vezetőre.³⁴ Mindezek alapján ebben a konkrét kontextusban nem feltétlenül szükséges vagy éppen lehetséges felosztani a hatalmat „világi” és „vallási” szférára, ha a vallási vezető közvetlenül befolyásolta a katonai, politikai, gazdasági döntéseket.

A hagyományosan elterjedt nézet szerint a katonai tevékenység kizárólag férfiprincípium volt, Imai Shū 今井秀 kutatásai viszont azt bizonyítják, hogy a nők katonai és termelési, valamint szertartási munkában is részt vettek, és ezt arra a tényre alapozza, hogy a női főnökök sírjaiban is találtak fegyvereket, rituális eszközöket és mezőgazdasági szerszámokat, nem csak a férfiakéban. Sekiguchi Yūko 関口裕子 arra következtet ez alapján, hogy a férfi- és női szerepek ebben a korban még képlékenyek és kölcsönösen mozgékonyak voltak, a tényleges, éles szerepmegosztás csak az V–VI. századra alakult ki.³⁵

Ha jobban megvizsgáljuk a fegyverek arányát és minőségét, kiderül, hogy a női sírokba kevesebb fegyver került, és inkább csak kisebb kardok, török, illetve szúrófegyverek. A fegyverek általánosan kisebb arányban szerepeltek, a sírokban tükrök, karkötők, gyűrűk és egyéb presztízstárgyak találhatóak, amelyeknek varázserőt tulajdonítottak. Seike Akira a fegyverek nem egyenlő megoszlására háromféle magyarázatot ad. Először is, a női vezetők nem vettek részt katonai ügyekben, másodsor, ugyan részt vettek katonai ügyekben, rendelkeztek fegyverekkel, de nem temették őket melléjük, harmadszor pedig, részt vettek katonai ügyekben, de nem rendelkeztek fegyvertípusú presztízstárgyakkal, így nem is temettek melléjük ilyen tárgyakat. A második és a harmadik értelmezés közti különbség abban rejlik, hogy lehetséges, a női vezetők a stratégia megtervezésében aktívan részt vettek, de a fizikai harcban már nem.³⁶

Seike azt a következtetést vonja le, hogy a korai Kofun-korban még nem volt fontos, hogy a nemzetségfő maga is aktív katonai szereplő legyen: fizikai értelemben nem kellett részt vennie a harcokban ahhoz, hogy fontos politikai szereplő legyen. Később, ahogy a háborúkkal a katonaság és a militarizálódás egyre inkább előtérbe kerül, a női vezetők is fokozatosan veszítik el a presztízst. Ez alapján elmondhatjuk, hogy a nők annak ellenére, hogy vagy nem vettek részt, vagy jóval kisebb arányban vettek részt a harcokban, betöltötték nemzetségfői pozíciókat, és a döntéshozatalban is fontos szerepet játszottak, beleértve a katonai döntéseket.³⁷

³⁴ Kidder 1993: 26.

³⁵ Seike 1998: 25–26.

³⁶ *Uo.*

³⁷ Seike 1998: 44–45.

Himiko elhelyezése a *hime-hiko* rendszerben

A standard elképzelés Himiko hatalmának természetével kapcsolatban az, hogy ő csak a spirituális vezető szerepét töltötte be, de nem gyakorolt valós politikai hatalmat, és az állam ügyeivel nem ő foglalkozott, öccse kormányzott helyette.^{38, 39} Ebben a részben azt vizsgálom, hogy van-e alapja annak a feltételezésnek, hogy Himiko bármiben különbözött volna egy korabeli japán uralkodótól, és hogy uralkodása valóban a *hime-hiko sei* mintáját követi, vagy mindössze egy utólagos értelmezésről van szó.

Takamura Itsue azonosította először a duális női-férfi uralkodást *hime-hiko sei*-ként, amely a japán mitológián is végigvonul, kezdve a teremő istenségekkel, Izanagi-val és Izanami-val. Amaterasu, a Nap és főistennő – akitől a japán császári dinasztia származtatja magát – szintén beleillik ebbe a képbe, az ő esetében fivére, Susanoo foglalja el a *hiko* szerepét.⁴⁰ Az uralkodók közt is találunk példát a *hime-hiko sei*-re. Például Jingū az istenek akaratát közvetítő a *hime* szerepét jelent meg Chūai császár 仲哀天皇 mellett. Ebben az esetben Jingū a médium szerepét töltötte be, aki miközben a császár citerán játszott, transzállapotba esett, az istenek így üzentek rajta keresztül. Sujin császár 崇神天皇⁴¹ és Yamato Totohi Momoso-hime no mikoto 倭迹迹日百襲姫命 szintén beleillenek a *hime-hiko sei*-be, annak ellenére, hogy az utóbbiról csak kevés szó esik.⁴² Figyelembe kell vennünk azonban, hogy az istenekről először a japán krónikák írnak, ahogy Jingū és Sujin esetében sincs konkrét bizonyíték arra, hogy valóban duális uralkodásról lett volna szó.

Itt kell megjegyezni, hogy a felsorolt valós személyek közül mindegyik császárnő a hagyományos női uralkodó képébe illik bele. Egy császárnő trónra lépéséhez különböző feltételeknek kellett teljesülniük: először is trónra lépésük után már nem mehettek férjhez, és nem lehetett gyermekük, a trónt az elhunyt egyik fiú utódának kellett fenntartania, illetve neki magának is a császári dinasztiából kellett származnia. Ugyancsak igaz, hogy az esetek többségében a trónra lépő császárnő az elhunyt császár hitvese volt.⁴³

³⁸ Yoshie et al. 2013: 4.

³⁹ Továbbá Japánban a *shintō* és a sámánizmus fogalmak laza értelemben való használatából kifolyólag olyan általánosítások terjedtek el, hogy a mágia, azaz sámánizmus összes gyakorlója nő volt. A férfi sámán 覡 fogalma szinte teljesen eltűnt, a *shintō* papokat (*kannushi* 神主) pedig nem szokás a sámánizmussal összefüggésbe hozni (Kidder 2007: 127).

⁴⁰ Barnes 2014: 20.

⁴¹ Uralkodási idejére a későbbiekben térek ki részletesen, a hagyományos dátumozás szerint i. e. 97 és i. sz. 30 közt uralkodott.

⁴² Hori 1975: 235.

⁴³ Tsurumi 1981: 41–42.

Eredetileg férfi uralkodott [a Va királyságban]. Ő nagyjából hetven-nyolcvan éven át kormányzott. Halála után kitört a háború, a kisállamok egymást támadták évekig a hatalom megszerzéséért. Végül közösen egy királynőt választottak vezetőül, akit Himikónak neveztek. [Sámán-papnökként], varázslat segítségével és bűvös szavakkal babonázta meg [irányította] népét. Már idős asszony volt, mikor királynőnek választották. Sosem házasodott meg. Öccse segítette a kormányzásban. [...] Himikot egy férfi követte a trónon, de az ország népe nem akart engedelmeskedni neki. Mészárlásba torkollott a konfliktus, melyben több mint ezer ember vesztette életét. Végül Himiko egyik rokona, egy kislány, a tizenhároméves Ijo/Tojo [壹興] került trónra. Őt elfogadta a nép, és végre béke lett a birodalomban.⁴⁴

A fenti szövegrészlet alapján Himiko-ról nem mondható el, hogy egy elhunyt uralkodó hitvese lett volna, mivel közmegegyezés alapján jutott hatalomra. Továbbá a részlet utolsó mondatát illetően olyan értelmezés is létezik, hogy öccse nem csupán segítette őt a kormányzásban, hanem egy az egyben ő kormányozta az országot. A *Gishi*-ben itt ugyanis a 在治 írásjegyek szerepelnek⁴⁵ – a japán fordításban *tasuke osameta* olvasattal, amelynek a fenti fordításban is szereplő „segítette a kormányzásban” a helyes fordítása.⁴⁶ Egy korábbi fordításban azonban még az áll, hogy „az ország ügyeit ifjabb fivére irányította”, ez pedig pontosan az az értelmezés, amely mai napig elterjedt.⁴⁷ Ennek a mondatnak a fordítása és értelmezése különösen fontosnak mondható, mivel ez dönti el, hogy Himiko-ra csak sámánasszonyként vagy tényleges uralkodóként tekintünk. Ugyanez a *tasuke osameta* kifejezés található egy kelet-japán *kofun*-ban talált kardon, amely egy Wowake 獲居臣 nevű személyről állítja, hogy ő volt az, aki Yūryaku császárt segítette a kormányzásban. Ennek értelmében az, hogy egy bizonyos személyt kijelöltek, hogy az uralkodót segítse a kormányzásban, nem függött az illető uralkodó nemétől.⁴⁸ Ugyanakkor ezt a gondolatmenetet folytatva, elmondhatjuk-e vajon Himiko-ról és öccséről, hogy a *hime-hiko* mintát követik? Meglátásom szerint, ha létezett is egyfajta *hime-hiko sei* Himiko idejében, ez rá és öccsére nem tekinthető érvényesnek.

Az sem mondható el Himiko-ról, hogy egy fiú örökös számára tartotta volna fenn a trónt, mivel habár a *Gishi* szerint egy rövid ideig egy férfi uralkodott, őt nem fogadták el, és ismét egy királynőt választottak.⁴⁹ A szövegrészlet erősen

⁴⁴ Lázár 2022: 18–22.

⁴⁵ <https://ctext.org/text.pl?node=603372&if=en>

⁴⁶ Yoshie et al. 2013: 10.

⁴⁷ Yamaji 1989: 33–35.

⁴⁸ Yoshie et al. 2013: 10–11.

⁴⁹ <https://ctext.org/text.pl?node=603372&if=en>

azt sugallja, hogy Iyo neme fontos szerepet játszott ebben a döntésben, valamint hogy Iyo-t valamilyen okból elfogadták Himiko jogos örököséként. Felmerül a kérdés, hogy Iyo vajon milyen kapcsolatban lehetett Himiko-val.

A *Gishi* a 宗女 kifejezést használja, és ez arra utal, hogy ugyanabból a nemzetségből származtak ugyan, de Iyo valószínűleg nem lánya Himiko-nak.⁵⁰ Ez viszont korántsem jelenti feltétlenül azt, hogy itt nem egy tulajdonképpeni nőági trónutódlás ment végbe. Yanagita Kunio 柳田國男 rámutat arra, hogy már a legkorábbi időkől kezdve a nőknek spirituális energiát tulajdonítanak. Néhány ilyen archaikus hagyomány mai napig fennmaradt – ilyen például az az okinavai szokás, amikor a lánytestvérek fivéreiknek amulettet adnak ajándékba, hogy megóvja őket az úttjukon.⁵¹

Létezett olyan, szintén Okinaváról eredeztethető sámáni öröklési rendszer, amely hasonlóságokat mutat Himiko esetével. Eszerint a vezető sámán, a *kikoe ōkimi* 聞得大君 a király fiatalabb lánytestvére vagy nagynénje volt. A pozíció címét szó szerint úgy lehet fordítani, hogy „a miniszter, aki hallja az üzenetet”, tehát ő volt az, aki az istenek akaratát közvetítette. Habár Himiko idősebb lánytestvér volt, nem biztos, hogy Yamatai-ban is feltétel volt, hogy a sámánnőnek, amennyiben a király testvére, fiatalabbnak kell lennie. A második legmagasabb pozíció ebben a rendszerben a *noro* 祝女,⁵² amely egy örökletes pozíció volt – de nem anyáról lányra, hanem nagynéniről unokahúgra száll.⁵³ Azt is ki kell emelni, hogy mivel ez egy közvetett utódlás, a nagynéni fivére ugyancsak kulcsszerepet töltött be. Ez a felállás akár Himiko és öccse, majd Iyo trónra lépésének esetében is ismerős lehet.⁵⁴ Lehetséges, hogy Iyo Himiko unokahúga, Himiko öccsének a lánya, amely alapján a *noro* utódlási rendszer érvényesül, igaz más keretek között, mint Okinaván – mégis, ezt egy alapvetően nőági vagy legalábbis nőkzpontú öröklésként foghatjuk fel.

A *kikoe ōkimi* esetére a legjobb párhuzamot Sujin császár és Yamato Totohi Momoso *hime* 倭迹迹日百襲媛命 szolgáltatja. Yamato Totohi Momoso ugyanis Jingūtól eltekintve a másik japán krónikákban szereplő személyiség, akit Himiko-val szoktak azonosítani. Ő Sujin nagynénje volt, és a *hime-hiko sei* gondolatmenetét követve Sujin töltötte be a politikai vezető (*hiko*), Yamato Totohi Momoso pedig mellette a spirituális vezető szerepét (*hime*).⁵⁵ Yamato Totohi Momoso esetében is a sámánizmuson van a hangsúly, amely beleillik

⁵⁰ Nitō 2009: 1.

⁵¹ Hori 1975: 233.

⁵² A *kikoe ōkimi* utáni legmagasabb pozíció, a *noro*-k falvakban éltek, és a mai *shintō* papnőknek, azaz *miko*-nak feleltethetők meg. A falvak szentélyei körzetekhez tartoztak, amelyek ellenőrizték a *noro*-k működését.

⁵³ Ise szentély főpapnőjének pozíciója szintén jelenleg is így öröklődik.

⁵⁴ Hori 1975: 234–238.

⁵⁵ Kidder 2007: 133.

Himiko profiljába. Továbbá mindkettejük sírhelyeként a Hashihaka-t feltételezik,⁵⁶ amelyet az első kulcslyuk alakú halomsírként tartanak számon.⁵⁷

Himiko-nak halála után egy nagy halomsírt emeltek, mely nagyjából száz *bu* [kb.145 méter] átmérőjű volt. Több mint száz szolgát és szolgálólányt áldoztak fel a temetéskor.⁵⁸

A leírás alapján azonban kör alakú sírt tudunk elképzelni, a Hashihaka pedig kulcslyuk alakú, emiatt kevésbé valószínű, hogy Himiko és Yamato Totohi Momoso egy és ugyanaz a személy.⁵⁹ Nitō szintén azt az álláspontot képviseli, hogy Himiko idejében még nem épültek kulcslyuk alakú halomsírok. Nitō azzal érvel, hogy a Himiko halála után kialakult zűrzavart és politikai instabilitást nehéz lenne megmagyarázni abban az esetben, ha már ekkorra megszilárdult volna a kulcslyuk alakú halomsírok építésének a gyakorlata.⁶⁰ Kishimoto vele ellentétes álláspontot képviselve arra következtésre jut, hogy a Hashihaka mintájára épített *kofunok*, valamint a háromszögperemű bronztükrök gyártási ideje alapján a Hashihaka valóban Himiko sírja, a Nishitonozuka 西殿塚古墳 pedig Iyo-é. Ez a két sír képviseli a fő uralkodói ág (szakrális király) első generációját.⁶¹

Létezik egy másik hasonlóság kettejük között, ami miatt fontolóra vehetjük, hogy Himiko és Yamato Totohi Momoso ugyanaz a személy lehetett. Yamato Totohi Momoso *hime*-ről a *Kojiki* nem tesz említést, és *Nihonshoki*-ban is csak röviden jelenik meg Sujin uralkodásának tizedik évében. Himiko-hoz hasonlóan ő is látnoki képességekkel rendelkezett, amelyeket egy Ōmononushi 大物主 nevű istenségtől kapott ajándékba, később pedig feleségül is ment ehhez az istenséghez. A legenda szerint Ōmononushi csak éjjelente látogatta meg, de a hercegnő egyszer megkérte, hogy maradjon reggelig. Amikor azonban másnap a *kami* kígyóként jelent meg neki, a hercegnő ijedtében felsikoltott, mire válaszul Ōmononushi elhagyta őt, és felrepült a Miwa-hegyre. Yamato Totohi Momoso szégyenében evópálcikát használva nemi szervén szúrta magát, és öngyilkos lett – innen ered *Hashihaka* elnevezés.⁶²

Maeda Haruto 前田晴人 szerint Himiko, Yamato Totohi Momoso-hoz hasonlóan, szintén rituális házasságot kötött egy Ōkuninushi 大国主 nevű istenséggel (egyike Ōmononushi neveinek).⁶³ Maeda az alábbi idézetre hivatkozik:

⁵⁶ Barnes 2014: 8.

⁵⁷ Brown 1993: 114.

⁵⁸ Lázár 2022: 21.

⁵⁹ *Uo*.

⁶⁰ Nitō 2009: 80.

⁶¹ Kishimoto 2013: 3–4.

⁶² Kidder 2007: 192–193.

⁶³ Maeda 2015.

...csak egy férfi szolgálot tartott, kinek két ellátandó feladata volt: az étel és ital felszolgálása, valamint a királynő szavainak kihirdetése a külvilág felé.⁶⁴

Ugyanennek a szövegnek a japán változata:

唯男子一人有り、飲食に給し、辞を伝え居処に出入りす。

A szövegrészlet kínaiul pedig a következőképpen hangzik:

唯有男子一人、給飲食、傳辭出入。居處宮室

Ezt a szövegrészletet gyakran úgy is lehet értelmezni, hogy a szóban forgó *egy férfi* Himiko öccse volt, ugyanaz, aki a kormányzásban segítette őt. A jelenleg elfogadott értelmezés szerint egy férfi szolgáról van szó, Maeda azonban ebből a megfogalmazásból egészen másra következtet. Nem valószínű ugyanis, hogy ez a szövegrészlet Himiko mindennapi tevékenységéről számolna be, inkább rituális alkalmakkor történő evésről és ivásról lehetett szó. *Aji wo tsutae* 辞を伝え kifejezés orákulumra utalhat, ez alapján Maeda feltételezi, hogy az a bizonyos *egyetlen férfi szolgáló* isteni személy lehetett. Szintén felhívja a figyelmet a *kyū* 給 karakterre, amely arra utal, hogy egy magasabb státuszú személy adományoz egy alacsonyabb státuszú személynek. Márpedig emberi lény nem lehetett alacsonyabb státuszú, mint maga a királynő.⁶⁵

Maeda a japán krónikák és a *Gishi* elemzése és összevetése alapján arra jut, hogy a Yamato királyi udvar legrégebbi és legfőbb személyes istenségének Ōmononushi-t tekintik, a Miwa-hegy istenségét, aki egyben a Miwa nemzetség (Himiko nemzetsége) védőistensége. Szerepe a királynő hatalmának legitimálása volt, akivel szent házasságra lépett.⁶⁶ Maeda elmélete Ōkuninushi-ről és Himiko-ról megengedi egy *hime-hiko* rendszer meglétét – mindössze nem két emberi lényről van szó, hanem egy istenségről és egy sámánőről, akit akár szintén isteni személynek tekinthetünk. Gina Barnes Királyi Anya-elmélete szerint ugyanis Himiko-t a Királyi Anya megtestesüléseként tisztelték.⁶⁷ Ha pedig Himiko maga a Nyugati Királyi Anya, akkor ebből következően Ōkuninushi-t értelmezhetjük a Kelet Uraként.⁶⁸ Ebben az értelemben Himiko esetében való-

⁶⁴ Lázár 2022: 18.

⁶⁵ Maeda 2015: 11–13.

⁶⁶ Maeda 2015: 25–26.

⁶⁷ Barnes 2014: 18–19.

⁶⁸ Barnes elmélete szerint a Kofun-korban a király hatalmának legitimitása a kínai Nyugati Királyi Anya-mítoszon alapul. A Királyi Anya kettős szerepe a hatalom szentesítése volt, továbbá az elhunyt uralkodót ő vezette át a túlvilágra. Archeológiai leletek alapján Barnes arra következtet, hogy a Miwa-sírkultúra elterjedését is nagyban befolyásolta a Királyi Anya kultusza. A Királyi Anya alakja a késői Shang-korból ered, majd a Hán-dinasztia idején némi változáson ment át azzal, hogy mellérendelték a Kelet Urát (tükörfordításban Keleti Királyi Apának is nevezhetjük, japánul: *tōōfu* 東王父) is, ezzel „megszelídítve” őt (Barnes 2014: 13–14).

ban nem beszélhetünk a klasszikus értelemben vett *hime-hiko sei*-ről, viszont amennyiben a Nyugati Királyi Anyát és a Kelet Urát tekintjük a *hime-hiko sei* prototípusának, és Himiko-t a Királyi Anya megtestesülésének, akkor megállapíthatjuk, hogy a *hime-hiko sei* kezdetei ténylegesen Himiko-ig nyúlnak vissza.

Ha Himiko valóban azonosítható Yamato Totohi Momoso-val, egy probléma is felmerül. Ha feltételezzük, hogy Yamato Totohi Momoso, azaz Himiko volt a Sujin melletti sámánnök, akkor ez azt a következményt vonja maga után, hogy a szereplőket fel kell cserélnünk. Más szóval ebben az esetben Sujin nem a császár lehetett, hanem valószínűleg a Himiko öccseként megjelölt személy, aki segítette a királynőt a kormányzásban. Yamato Totohi Momoso-t azonban egyrészt Sujin nagynénjeként nevezi meg a *Nihonshoki*,⁶⁹ másrészt, ha Himiko sírja kör alakú volt, nem kulcslyuk, akkor nem a Hashihaka sírba temették. Még egy ellenérv, hogy Sujin feltételezett sírját Kishimoto a fő királyi ág sírjai közé sorolja.⁷⁰

Újabb problémát vet fel Himiko utódának a kérdése, ugyanis a japán krónikák róla szintén nem tesznek említést. Iyo nevének több változata is fennmaradt, a *Kojiki* és a *Nihonshoki* többször is említi ezeknek egyik változatát, a Toyo (壹與) női nevet.⁷¹ Egyikükre a *Kojiki* Sujin lányaként hivatkozik (Toyo-Ki-Iri-Pime 豊鍬入姫),⁷² de ez önmagában nem elég arra, hogy következtetéseket vonjunk le.⁷³

A Nyugati Királyi Anya a japán mitológiában

Gina Barnes Királyi Anya-elmélete a nők spirituális szerepe mellett szól. Mint ahogy az első részben említettem, az Királyi Anya legfontosabb funkciója a hatalom legitimálása volt, és a *kofun*okban talált emlékek alapján következtethetünk arra, hogy valóban létezett egy ilyen kultusz az kora ókori Japánban. A Királyi Anya (legalábbis egy későbbi változata) szintén beleillik a duális férfi-női uralkodás modelljébe, a Hân-dinasztia idején ugyanis úgymond „megszelídítették” azzal, hogy mellérendelték a Kelet Urát.⁷⁴

A Királyi Anya másik funkciója a halott útbaigazítása a másvilágon. A halottakkal tükröket temettek el, mivel úgy tartották, hogy a tükör megvilágítja

⁶⁹ Aston 1896: 156.

⁷⁰ Kishimoto 2013: 16.

⁷¹ Lázár 2022: 22.

⁷² A *Kojiki*-ben ez a név következetesen a 豊 *yutaka* (gazdag, bőséges) írásjeggyel leírva szerepel, ezzel szemben a 壹 írásjegy elsőt, egyest jelent.

⁷³ Kazár 1982: 140.

⁷⁴ Barnes 2014: 13.

az elhunyt útját a következő világba. A japánok talán tisztában lehettek ezzel a kínai hagyománnyal, és a tükrökkel együtt ezt a hiedelmet is átvehették. Barnes elmélete szerint ugyanis a bronztükrök szintén a Királyi Anya szimbólumai, amelyek akkor kerültek be nagy számban Japánba, amikor Himiko felvette a kapcsolatot a kínai Gi-udvarral.⁷⁵

A Királyi Anya mítosza más japán hiedelmekkel is kapcsolatba hozható. Az egyik ezek közül a *tanabata* 七夕, a Királyi Anya isteni látogatásainak időpontjaként ugyanis a hetedik hónap hetedik napját választotta, ahogy a legendában Orihime 織姫 és Hikoboshi 彦星 is ezen a napon találkozik.⁷⁶ Magával a szövés tevékenységével szintén kapcsolatba hozható a Királyi Anya, és a *tanabata* legendában Orihime-vel azonosítható, akinek a neve szövőleányt jelent.⁷⁷

Tehát a Királyi Anya a bronztükrökhöz és a szövéshez köthető, az utóbbi azonban – habár már több mint kétezer éve is léteztek szövött textíliák Japánban – csak az V. században terjedt el szélesebb körben, jóval a bronztükrök megjelenése után. Az új szövési technológiák megjelenése a hitvilágra is kihatott: ekkor jelenik a szövőlány megházasításának a hagyománya istenségekkel.⁷⁸

Rítusok és mítoszok, a szövéshez kapcsolódó kultuszok keveredtek az ősi kultuszokkal és istenségekkel, amelyek a kézművesség és az uralkodás szempontjából egyaránt meghatározónak számítottak. A *Nihonshoki*, úgy tűnik, különösen fontosnak tartja a szövéssel kapcsolatos rokonsági csoportok és az udvari krónikákban Wakatakeru-ként 幼武 emlegetett, ma általában a kínai stílusú Yūryaku 雄略 néven ismert alak összekapcsolását. Yūryaku császár uralma fordulópontot jelenthetett a japán történelemben, és valószínűleg ő volt az első japán uralkodó, aki *Ōkimi*-ként 大王, azaz nagy királyként hivatkozott magára.⁷⁹ Yoshie Akiko tanulmányában szintén ezt az uralkodót állítja párhuzamba Himiko-val, mint szintén elsősorban szakrális uralkodót, aki mellett egy adminisztratív uralkodó is kormányoz.⁸⁰

Ugyancsak a szövés miatt a Királyi Anya Amaterasu istennővel is azonosítható, aki a *Nihonshoki*-ban selyemhernyógubóból szájával font fonalat, és isteni ruhákat szőtt. A szövés fontos cselekedet, amelynek kozmológiai funkciója van: egyrészt a termékenységet és a hosszú életet, másrészt a pusztulást és a halált szabályozza.⁸¹ Amaterasu eredetét illetően több elképzelés is létezik, de abban többnyire megegyeznek, hogy az Amaterasu nevet viszonylag későn kezdték el

⁷⁵ *Uo.*, 13–19.

⁷⁶ Como 2009: 62.

⁷⁷ Barnes 2014: 20.

⁷⁸ Como 2009: 113.

⁷⁹ *Uo.*, 114–115.

⁸⁰ Yoshie et al. 2013: 8–9.

⁸¹ Arakawa 2001: 4–11.

használni (először Tenmu császár uralkodása alatt), és a napisteniség aspektusa is későbbi fejlemény lehetett, amely az abban az időben a kontinensen elterjedt napistenkultuszok hatására terjedhetett el. Takeshi Matsumae elmélete szerint eredetileg egy Amateru néven tisztelt férfi istenség volt egy Ise régióbeli kisebb szektában, és csak később változtatták meg a nemét.⁸² Barnes hipotézise szerint azonban a korai Kofun-kor Királyi Anya-kultusza fektette le annak a hagyománynak az alapját, hogy a császári dinasztia egy női őstől eredezteti magát. Magának az istennőnek a funkciója lényegében megmaradt (legitimáló erő), megtartották továbbá a fonással, szövással való kapcsolatát is.⁸³

Feltehetjük azonban a kérdést, hogy ha Himiko által került be a Királyi Anya-kultusz Japánba, akkor a fonás mint szakrális tevékenység miért csak később kezdett elterjedni? Lehetséges, hogy a kultusz csak a késő Kofun-korban kezdett gyökeret eresztetni, és később pedig a buddhizmus váltotta fel az Asuka-korban a Mononobe nemzetség 物部氏 kiirtásával.⁸⁴

Nem tartom valószínűnek, hogy a Királyi Anya mítosza miatt volt matriarchális a korai japán társadalom, inkább fordítva: egy eleve matriarchális társadalom vette át a kultuszt, amely beleillett a hitvilágába. Valójában azonban mire a Királyi Anya kultusza teret nyert, már a patriarchális berendezkedés felé kezdett tolni a társadalom. Ezt mutatja az is, hogy a japánok a kései Hänkori változatot vették át, amelyben már megtalálható Kelet Ura alakja, akivel mintegy megszelídítették a Nyugati Királyi Anyát. Ez alapján korai Kofun-kor jelölheti annak az átmeneti időszaknak a kezdetét, amikor a japán társadalom patriarchalizálódni kezd.

Sujin patriarchális forradalom és a Királyi Anya-mítosz „leváltása”

Sujin császár a *Nihonshoki* kronológiája szerinti tizedik uralkodó. Őt a hivatalos listák általában még a legendás uralkodók közé sorolják, számos történész szerint azonban ő volt az első történelmi japán király, a Yamato dinasztia tényleges alapítója.⁸⁵ Erre az alapján is lehet következtetni, hogy a *Nihonshoki* róla már jóval részletesebben, és valóságghűbben számol be, mint elődeiről.⁸⁶

⁸² Kirkland 1997: 109–129.

⁸³ Barnes 2014: 19–22.

⁸⁴ A buddhizmus bekerülése miatt tört ki konfliktus a buddhizmust támogató és ellenző nemzetségek között. Azok a nemzetségek, akik a buddhizmust elleneztek, hatalmukat egy-egy hagyományos *shintō* istenségtől eredeztették, és az ehhez kapcsolódó szertartások lebonyolításáért feleltek. Így a buddhizmus terjedése az ő hatalmukat is veszélyeztette (Brown 1993: 160–162).

⁸⁵ Hane 1991: 26.

⁸⁶ Kidder 1993: 117.

Sujin uralkodási idejével kapcsolatban már megoszlanak a vélemények. Erről részletesebben a következő részben lesz szó, most Robert Ellwood elméletét veszem alapul. Ellwood elmélete két feltételre alapul: az egyik, hogy Himiko és Jingū egy és ugyanaz a személy, amely már önmagában vitatható álláspont, és manapság a legtöbben már nem fogadják el.⁸⁷ A másik pedig, hogy Sujin császár uralkodási ideje Himiko/Jingū utánra tehető, halálának pontos időpontjaként pedig 318-at jelöli meg.⁸⁸

Mindenekelőtt le kell szögezni, hogy Ellwood elmélete több szempontból nem állja meg teljesen a helyét. Az egyik, mint már említettem, Jingū azonosítása Himiko-val. Másrészt, az elmélet erősen épít Egami Namio 江上波夫 lovaselméletére (*horseriders theory*), amely szerint Sujin valójában koreai hódító volt, aki a IV. század elején lovas katonákkal hódította meg Wa országot, és ezzel egy új kultúrát is behozott, a régi kultúrával pedig teljesen szakított.⁸⁹ A lovaselméletet azonban archeológiai adatokra hivatkozva Walter Edwards és J. Edward Kidder is megcáfolták. Edwards összefoglalása szerint a régészeti adatok alapján nem következtethetünk arra, hogy bármiféle éles váltás történt volna. Sokkal inkább valószínű, hogy folyamatok összefonódásáról van szó, amelyre bizonyítékként szolgál Japán folyamatos kapcsolata a kontinenssel. Egami Namio elmélete szintén figyelmen kívül hagyja a korai és kései Kofun-kor közti átmeneti időszakot.⁹⁰

A Seike által összefoglalt régészeti adatok viszont – ahogyan azt már korábban is láthattuk – egyértelműen afelé mutatnak, hogy valamiféle változás mégiscsak végbement a Kofun-kor első harmada és a második két harmada között. Ezért úgy gondolom, hogy Ellwood elméletét sem vehetjük el teljes mértékben.

Ellwood Egami-hoz hasonlóan Sujin nevére hivatkozik, mint az egyik okra, amely miatt inváziót feltételezhetünk. A *Kojiki Mimaki-iri-hiko*-nak 御間城入彦, azaz beérkező hercegnek nevezi, és úgy hivatkozik rá, mint *aki elsőként uralta a földet*. Rajta kívül az egyetlen uralkodó, akiről szintén ezt írja a krónika, a legendabeli Jinmu császár.⁹¹ Az *iri* 入 megnevezés szintén utalhat dinasztiaiváltásra. Ez sámáni hivatást jelölt, ugyanakkor más uralkodók esetében ettől eltérő megnevezésekkel találkozhatunk. Jingū és Chūai nevében például a

⁸⁷ Jingū Himiko-val való azonosítása a Tokugawa-kor történészeitől eredeztethető, akik számára fontos volt az egységes, patrilineáris császári dinasztia bizonyítása, ezért megindultak a törekvések arra vonatkozóan, hogy meghatározzák Yamatai pontos helyét, és összegegytessék Jingū központjával – ezen törekvések azonban nem érték célt. Kidder amellet foglalt állást, hogy Himiko és Jingū egymástól teljesen eltérő személyiségek, és a *Nihonshoki* utalása a *Wajindenre* az egyetlen dolog, amely összeköti őket (Kidder 2007: xi).

⁸⁸ Ellwood 1990: 209.

⁸⁹ *Uo.*, 119.

⁹⁰ Edwards 1983: 269–292.

⁹¹ Ellwood 1990: 200.

tarashi-hiko/hime 足仲彦 kifejezés szerepel.⁹² Az *iri*-nek szintén létezett *hiko* és *hime* változata, néhány női sámán esetében azonban a *yori* 依 névjelölő szerepel, amely hasonlít az *iri*-re, de eltérő kategóriára vonatkozik: az *iri* örökletességet, míg a *yori* spontán elhívást jelöl. Fontos hangsúlyozni, hogy a *yori* sámánok mindegyike nő volt, és az istenek korában élt (a legutolsó *yori* sámán Keikō császár 景行天皇 [i. sz. 71–130] egyik lánya volt). Az *iri* a Sujin-dinasztiát jelöli, amelyre abból lehet következtetni, hogy ezt Ōjin császár 応神天皇 idejétől kezdve már nem használták.⁹³

Ellwood azt állapítja meg, hogy a Himiko-Jingū-korban a sámánnök médi-umi szerepe kulcsfontosságúnak bizonyult. Ezt mutatja Jingū trónra lépésének legendája, Chūai császár ugyanis azért halt meg, mivel Jingū tanácsa ellenére elindult leverni a kumaso-i lázadást. Ugyancsak kiemeli, hogy ekkor még a vertikális kozmológia jellemzi a hitvilágot, központjában a tengerrel. Ezt váltja fel Sujin idejében egy horizontális kozmológia, nagyobb jelentőséget kapnak a föld és a hegyek istenei, az isteni megszállást pedig az istenek álmokban történő megjelenése és kinyilatkoztatása váltja fel. Ezzel együtt fellép a sámánnökkel szembeni bizalmatlanság, és elterjed az az általános felfogás, miszerint a nők nem alkalmasak az istenek imáadására.⁹⁴

A *Nihonshoki* szerint Sujin uralkodásának elején az ország folyamatos csapásokkal szenvedett el, amelyek okát az istenek nem megfelelő imádatában vélték felfedezni. Az egyik fő problémát az jelentette, hogy egy női és egy férfi istenséget, Amaterasu-t és Ōkuninushi-t, ugyanazon szentélyben imádtak. Sujin ezért Amaterasu-t úgymond eltávolította Ōkuninushi mellől azzal, hogy imádatát egy Toyo-suki-iri-hime nevű papnőre bízta.⁹⁵ Ahogyan arról már az előző részben szó volt, Amaterasu ebben a formában Sujin idejében nagy valószínűséggel még nem létezett. Meglátásom szerint azonban elképzelhető, hogy a „száműzött” női istenség a Nyugati Királyi Anya lehetett, azzal, hogy nyilvánvalóan a krónikába nem ezt a nevet írták. Ezt a gondolatmenetet követve Ōkuninushi-t a Kelet Ura-ként lehet azonosítani.

A női sámánok képének megváltozása mellett szól, hogy a mai napig megtalálható egy bizonyos kettősség közöttük. A médiumként szolgáló sámánnöknek (*kuchiyose miko* 口寄せ巫女) ugyanis mai napig fennmaradtak bizonyos formái, például az okinavai *onari*-k vagy a Tōhoku-i *itako*-k. A másik sámánnőtípus szélesebb körben ismert, ők az úgynevezett *jinja miko*-k 神社巫女, vagy szentélypapnők, akik különféle szertartásokat, rituális táncokat végeznek.⁹⁶

⁹² Ellwood 1990: 212.

⁹³ Kidder 2007: 138–140.

⁹⁴ Ellwood 1990: 204–207.

⁹⁵ Aston 1896: 151–152.

⁹⁶ Hori 1975: 231–233.

Ez alapján elképzelhető, hogy a *jinja miko* a Kofun-korban kezdte el felváltani a *kuchiyose miko*-t, és ennek a folyamatnak a során a sámánnök fontossága jelentős mértékben leértékelődött.

Barnes elmélete ennél is tovább viszi a *kuchiyose miko* fontosságát: szerinte ugyanis a Királyi Anya mítosza nagyban befolyásolta Himiko megválasztását. A Királyi Anyát szimbolizálni hivatott bronztükröket ugyanis Himiko idejében importálták először Wa országába. Ezeket presztízszárúként szállították az országba, velük együtt pedig maga a mítosz is elterjedhetett a japán nemesség körében.⁹⁷

Összességében véve nem tartom valószínűnek, hogy Sujin hódító volt, ahogyan azt sem, hogy a korai és a középső Kofun-kor közti változást egy „forradalom” idézte elő. Seike kutatásai arra mutatnak, hogy a Kofun-kor közepétől a sírok alapján egy már patriarchálisabb berendezkedésre következtethetünk, de nem egy hirtelen váltásról van szó. Ha a Királyi Anya kultusza Hân-kori változatára az első katalizátorként tekintünk, és nem egy a Sujin-kort megelőző matriarchális kultuszként, akkor tulajdonképpen nem volt szükség hatalomváltásra ahhoz, hogy ezek a változások bekövetkezzenek. Egy másik lehetőség a dinasztiaaváltás, amely az időszakot figyelembe véve nem zárható ki. Fontosnak tartom továbbá kiemelni az örökletességre utaló *iri* jelölő elterjedését, amely szintén arra utal, hogy ettől kezdve már nagyobb hangsúlyt fektettek a vérvonal egységességére és folytonosságára, mint Himiko idejében.

Egységes dinasztia utólagos létrehozása: *Kojiki* és *Nihonshoki*

Ebben a részben arra a kérdésre keresem a választ, hogy a japán krónikák miért hagyták ki Himiko-t és Iyo-t az uralkodók közül. Elsősorban azt kell figyelembe vennünk, hogy a *Kojiki* és a *Nihonshoki* császári parancsra íródtak, és a VIII. századra készültek el. Ez volt egyben az egyetlen olyan időszak a japán történelem folyamán, amikor a császár valós hatalommal rendelkezett. Tenji, később Tenmu és Jitō különféle intézkedésekkel igyekeztek megszilárdítani a központi hatalmat és bebiztosítani a császári dinasztia legitimitását – többek között a jogrendszer átalakításával, a buddhizmus és a *shintō* támogatásával és állami irányítás alá vonásával.⁹⁸

Ebből adódóan a japán krónikák összeállításánál szintén fontos volt a császári dinasztia abszolút tekintélyét biztosítani. Mivel a Nara-korban a konfuciusz etika jelentős tényerésnek örvendett, és az államigazgatást szintén erre alapozták (*ritsuryō rendszer*), fontossá vált egy apaági dinasztia létrehozása is.

⁹⁷ Barnes 2014: 18.

⁹⁸ Naoki 1993: 221–257.

A VIII. századra különösen jellemző, hogy intézményesíteni próbálták a kínai, konfucianus elveken alapuló apaági öröklési rendet.⁹⁹ A létjogosultságának az indokoltágához nagyban hozzájárult az, ha írott és akkori szempontból hiteles feljegyzések alapján a trón kizárólag apai ágon öröklődött a japán történelem folyamán. Így habár léteztek női uralkodók is, őket kivételekként tudták számontartani.

Himiko és Iyo történelemből való kihagyása mögött nagy valószínűséggel az áll, hogy ebbe a trónutódlási rendbe nem tudták beilleszteni őket. Azt kizárhatjuk, hogy a krónikák írói nem tudtak volna a létezésükről, ugyanis a *Gishi*-t is felhasználták forrásként – és azt állapították meg, hogy az uralkodó, akire a *Gishi* Wa királynőjeként utal, nem más, mint Jingū kōgō.¹⁰⁰ Ahogyan azonban azt a következő részben látni fogjuk, jelentős eltérések mutatkoznak a két uralkodónő között, és nehéz elképzelni, hogy ezekkel a *Nihonshoki* összeállítói ne lettek volna tisztában. Érdekes megjegyezni azt is, hogy Jingū esetétől eltekintve a *Nihonshoki* nem tesz további utalásokat kínai forrásokra.¹⁰¹ Az elkövetkező két alrészben azt fogom vizsgálni, hogy abban az esetben, ha valamilyen (indirekt) módon Himiko-t mégis beleírták a japán krónikákba, mely történelmi személlyel lehetne őt azonosítani.

Himiko azonosítása Jingū-val

Himiko-t a történészek eleinte Jingū-val próbálták azonosítani, mivel így Himiko-t – aki nyilvánvalóan létező uralkodó volt – el tudták helyezni a japán uralkodók listáján úgy, hogy ne törjön meg a férfiági öröklés.¹⁰² Bizonyos közös tulajdonságok alapján szintén logikusnak tűnhet, hogy ez a két uralkodónő ugyanaz a személy. Ha azonban Himiko és Jingū ugyanaz a személy, és Jingū beleillik a hagyományos öröklési rendbe, akkor miért nem kerülhetett bele egy az egyben a japán krónikákba? Való igaz, hogy a Yamato uralkodók *hi no miko*-nak nevezték magukat, és ezt a címet a kínaiak személynévként értelmezheték félre, tehát a Himiko nagy valószínűséggel nem név.¹⁰³

A nevükön kívül azonban egyéb eltéréseket is mutatnak, amelyek alapján viszont erősen megkérdőjelezhetővé válik, hogy egyáltalán van-e bármi alapja

⁹⁹ Piggott 2003: 74.

¹⁰⁰ A császár első felesége, az ő gyermekei öröklési sorrendben a legmagasabb helyet foglalják el. A *kōgō* mindenképpen a császári dinasztíából kellett, hogy származzon, és a császár halála után trónra léphetett, amíg a kijelölt fiú örökös nem érte el a megfelelő kort. Ennek értelmében a nő *tennō*-t 天皇 császárnő, a *kōgō*-t 皇后 császárné megnevezéssel illelhetjük (Tsurumi 1981: 41).

¹⁰¹ Sakamoto 1991: 49.

¹⁰² Kidder 1993: 98.

¹⁰³ Kitagawa 1990: 134–135.

annak, hogy ezt a két uralkodónót azonosítsuk egymással. Az első számú és legnagyobb eltérés a trónra kerülésük: Himiko-t közmegegyezéses alapon jelölték ki Wa királynőjének, míg Jingū csak férje, Chūai halála után kerülhetett trónra.¹⁰⁴ A másik különbség, hogy Himiko a kínai udvarral ápolt aktív kapcsolatot, Jingū pedig a koreai hódításairól ismert.¹⁰⁵ A legenda szerint továbbá Chūai császár Korea meghódításának felmerülésekor nemcsak elutasította az ötletet, de egyáltalán nem hitt a kontinens létezésében.¹⁰⁶

Első ránézésre a dátumok alapján könnyen lehetnek akár ugyanaz a személy is, mivel Jingū uralkodása a *Nihonshoki* alapján i. sz. 209-től 269-ig tartott, és ez az időszak egybeesik Himiko uralkodásával.¹⁰⁷ A *Nihonshoki* azonban sokszor korábbra helyez egy-egy uralkodót, mint ahogyan az valójában volt. A *Nihonshoki* szerint ugyanis 252-ben a baekje-i király kardot ajándékozott Jingū királynőnek katonai segítségért cserébe, viszont a kard felirata alapján ez valójában 369-ben történt. Yamato és Baekje¹⁰⁸ ekkoriban baráti kapcsolatot ápoltak egymással, Yamatai-nak elsősorban fémre volt szüksége, valamint egy összekötőre a kínai udvarral, Baekje-nek pedig haderőre.¹⁰⁹

Mindez alapján Jingū uralkodása mintegy száz évvel Himiko utánra tehető. Habár a Tokugawa-kor tudósainak munkássága nyomán sokáig úgy gondolták, hogy Jingū Himiko posztumusz neve,¹¹⁰ mint később kiderült, a központjaik eléréséhez megadott irányok nem egyeztethetők össze egymással.¹¹¹ Ha figyelembe vesszük a mintát, amelyet a *Nihonshoki* követ, mégpedig azt, hogy hajlamos a korai uralkodókat saját koruknál előbbi időpontra helyezni, ez is afelé mutat, hogy két különböző személyről van szó.

Meggyőző érvek szólnak azonban amellett is, hogy Jingū valójában kitalált karakter, akit Himiko helyére írtak be a japán krónikaírók. Abból a szempontból nézve, hogy Himiko neve nem feltétlenül a királynő személyneve volt, mindössze a titulusa. Mizuno Yū 水野祐 három dinasztiaát különböztet meg: a legrégebbit Sujinnel kezdődően, amelynek központját Miwa-ba helyezi, a következőt Ōjinnal kezdődően (Kawachi 河内), az utolsót pedig Keitai-jal (Asuka 飛鳥) kezdődően. Sujint nevezi meg az első történelmi uralkodónak, akit Jinmu-val lehet azonosítani.¹¹² Mizuno szerint Jingū-t Himiko helyére írták be utólag a

¹⁰⁴ Kidder 2007: 133.

¹⁰⁵ *Uo*.

¹⁰⁶ Ellwood 1990: 206.

¹⁰⁷ Totman 2006: 816.

¹⁰⁸ A mai Dél-Korea területén található államalakulat volt, a koreai három királyság egyike Goguryeo és Silla mellett.

¹⁰⁹ Okazaki 1993: 309.

¹¹⁰ Kidder 1993: 98.

¹¹¹ Kidder 2007: xi.

¹¹² Barnes 2007: 21.

japán krónikákba, mint kitalált karaktert. Értelemszerűen ez azt vonja maga után, hogy Chūai nem volt Jingū férje, Ōjin pedig nem volt Jingū fia. Chūai császár történelmi uralkodói volta a krónikákon kívüli bizonyítékok hiányában már önmagában is kétségbe vonható, Ōjint azonban már valós uralkodónak tekintik, aki azonban egy új dinasztiát kezdett meg, és az általa okozott hasadékokat töltötték be Chūai és Jingū személyével.¹¹³

Meglátásom szerint a krónikák íróinak az volt a szándékuk, hogy Himiko-t valós vagy kitalált uralkodóval azonosítsák, így a japán történelem nem mond ellent a *Gishi*-nek, viszont az apaági trónutódlás sem vonódik kétségbe. Ez azonban nem feltétlenül jelenti azt, hogy a *Gishi* Himiko-ja és a *Kojiki* és *Nihonshoki* Jingū-ja a valóságban is ugyanaz a személy volt, és hogy utólag Himiko mellé hozzáadtak egy férjet és egy fiú örökösét, és azt sem jelenti, hogy Jingū mindenképp kitalált karakter.

Himiko felcserélése Sujinnal

A *Himiko elhelyezése a hime-hiko rendszerben* című részben már felvettem annak lehetőségét, hogy a *Nihonshoki*-ban szereplő Yamato Totohi Momoso lehetett Himiko. Ezzel az elmélettel együtt jár az is, hogy Sujin nem volt uralkodó, legalábbis nem ő volt a szakrális, azaz fő uralkodó. Az előző alrész gondolatmenetét továbbgondolva azonban Sujin császár a másik uralkodó Jingū-n kívül, akinek uralkodási ideje nagy eséllyel egybeeshet Himiko-val. A *Nihonshoki* szerint ő i. e. 97 és 30 közt uralkodott, ha azonban követjük azt a logikát, amely szerint a *Nihonshoki* korábbra helyezi az uralkodókat, mint a valós dátumaik, akkor nem kizárt, hogy Sujin uralkodása vagy egybeesik Himiko-val, vagy közvetlenül megelőzi Jingū-t – azaz a két uralkodónő közé esik. Sujin halála ugyanis a tigris évének tizenkettedik hónapjára tehető, amely alapján a két legvalószínűbb dátum i. sz. 258 és 318.¹¹⁴ Kanda Hideo 神田秀雄 a közte és Jinmu közti nyolc uralkodót vizsgálva arra jutott, hogy valójában nem egy családfáról volt szó, hanem egymással párhuzamosan uralkodó királyokról, akik egymással házasságok révén rokoni kapcsolatban álltak.¹¹⁵

Ez alapján Kanda Sujin halálának dátumát 258-ra helyezi,¹¹⁶ amely ugyan így egybeesik Himiko-val, de ha két külön ország két külön uralkodójáról beszélünk, akkor elképzelhető, hogy a japán krónikák írói több opció közül választották Sujint. Ebben az esetben ez azt is jelentené, hogy amennyiben

¹¹³ *Uo.*, 89–92; Edwards 1996: 60.

¹¹⁴ Ellwood 1990: 209.

¹¹⁵ Barnes 2014: 21.

¹¹⁶ Ellwood 1990: 21.

elfogadjuk, hogy Sujin Yamato uralkodó, akkor a vele párhuzamosan uralkodó Himiko értelemszerűen nem származhat ugyanabból a dinasztíából, tehát nem lehet Yamato. A nyilvánvaló választás ebben az esetben Himiko lett volna, mivel gyakorlatilag a kínai udvar őt ismerte el Wa ország királynőjeként. Ha azonban hozzátesszük, hogy Himiko-t már helyettesítették Jingū-val, aki feltehetőleg egy későbbi korban uralkodott, akkor megmarad Himiko uralkodási idejének valós dátuma, amely szintén hátrébb került. Így fennmarad a lehetőség, hogy egy másik nemzetségbe tartozó uralkodóval töltötték ki a megüresedett helyet, vagy Himiko azonosítható Yamato Totohi Momoso-val, és Himiko öccsét jelölték meg uralkodóként.

Konklúzió

Összegzésképpen a késő Yayoi-kori és korai Kofun-kori társadalomról elmondhatjuk, hogy még alapvetően matriarchális jellegűnek tekinthetők, de feltehetőleg már Himiko idejétől számítva elkezdtek patriarchális elemeket is hordozni. A Nyugati Királyi Anya kultusza, amely nagy valószínűséggel jelen volt ekkor a kultúrában, alapvetően egy matriarchális kultusznak mondható, a Himiko idejében a bronztükrökkel együtt átvett változat azonban már a Hân-korból ered, ahol már megjelenik a Kelet Ura alakja is. Ennek alapján úgy gondolom, hogy az eredetileg matriarchális japán társadalomba került be ez a kultusz, de nem ellentétben áll a közép Kofun-korban bekövetkezett változásokkal, hanem egyfajta átvezetésként szolgál hozzá.

A Kofun-kor közepétől már aránylag kevesebb női vezetőről tudunk, és ezeknek a vezetőknél is kevesebb fegyver került a sírjukba, mint az azt megelőző időszakban. Ennek oka a militarizálódás és a folytonos háborúk lehetnek. Ellwood erre az időszakra helyez egy erős kulturális váltást, amelynek során a sámánok tekintélye jelentős mértékben meggyengült. „Amaterasu” eltávolítása az Ise szentélyből is ezt szimbolizálhatja, amit akár úgy is értelmezhetünk, hogy ekkor váltja fel a Kelet Ura a Királyi Anyát. Azt, hogy a későbbiekben a császári dinasztia isteni őse mégis egy női istenség lett, tekinthetjük a Királyi Anya-kultusz egyfajta maradványának. Ezt azonban még nem nevezhetjük forradalomnak, és semmiképpen sem egy hódítás eredményének, inkább egy lassú folyamatban bekövetkezett súlypontváltásról lehet szó. Ennek értelmében Himiko még a korábbi matriarchális társadalmat képviselte, ugyanakkor a patriarchalizálódás kezdőpontját is jelentette. Különösen igaz lenne ez akkor, ha a Hashihaka valóban az ő sírja, mivel ez azt jelentené, hogy már a Kofun-kor kultúrájához lehetne sorolni. Jelenlegi ismereteink alapján azonban efelől konkrétumot még nem lehet kijelenteni. Ami azonban leginkább elősegítette ezt

a folyamatot, az minden bizonnyal a militarizálódás és a katonai erő felértékelése lehetett. Mivel már Himiko-t is hosszas háborúzások után tették meg Wa királynőjének, a későbbi patriarchális japán társadalom, mint következmény, egyáltalán nem nevezhető meglepőnek.

A korai öröklési rendszert tekintve, Himiko idejében még valószínűleg nem alakultak ki konkrét szabályok, de mivel a nemzetségfők aránya nagyjából egyenlően oszlott el a nemek közt, feltételezhetően anyai és apai ágon is lehetett örökölni. A szakrális és politikai szerepek ebben az időszakban még szintén nem nemek szerint váltak el, tehát ekkor még klasszikus értelemben vett *hime-hiko sei*-ről nem beszélhetünk. Felmerül annak a lehetősége is, hogy Himiko idejében valamiféle, ha nem is anyaági, de nőközpontú örökösödés létezett, viszont ezt biztosra kijelenteni nem lehet, és további kutatást igényel.

Következtetésként levonhatjuk, hogy Himiko nem illik bele a *hime-hiko* rendszerébe, és uralmának sámáni aspektusa nem nevezhető kivételesnek, tekintettel arra, hogy a szakrális király nemtől teljesen függetlenül a „fő” uralkodónak számított, és egyaránt számított politikai vezetőnek is. Meglátásom szerint Himiko-t és Iyo-t azért hagyták ki a japán krónikákból, mert nem voltak összeegyeztethetők az új császári rendszerrel, és elismerésük ártott volna a császári dinasztia legitimitásának. Emiatt azt sem tartom kizártnak, hogy Iyo után tényleges dinasztiaaváltás következett be, így összesen nem három uralkodói dinasztiát különböztethetünk meg, hanem négyet. Jingū-t mintegy kapocsként használták fel a Sujin- és az Ōjin-dinasztia között úgy, hogy a dátumokkal variálva Himiko helyére illesztették be. Valószínűnek tartom, hogy a krónikák írói részéről ez szándékos alakítás lehetett, ezt azonban, valamint a valós uralkodási sorrendet nehéz lenne megállapítani.

Felhasznált irodalom

Elsődleges forrás

Wo ren chuan [Wajinden]. <https://ctext.org/text.pl?node=603372&if=en> (utolsó letöltés: 2023.08.30.).

Felhasznált másodlagos szakirodalom

Arakawa Rie 荒川理恵 2001: „Amaterasu to Seiōbo アマテラスと西王母 [Amaterasu és a Nyugati Királyi Anya].” *Gakushūin Daigaku Jōdai Bungaku Kenkyū* 学習院大学上代文学研究 26: 1–14.

Aston, William G. 1896. *Nihongi. Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*. London: The Japan Society.

- Barnes, Gina L. 2007. *State Formation in Japan: Emergence of a 4th-century ruling elite*. London: Routledge.
- Barnes, Gina L. 2014. „A Hypothesis for Early Kofun Rulership.” *Japan Review* 27: 3–29. <https://doi.org/10.15055/00005990>
- Brown, Delmer M. 1993. „The Yamato Kingdom.” In: Delmer M. Brown (ed.) *The Cambridge History of Japan*. New York: Cambridge University Press, 108–162. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521223522.005>
- Como, Michael 2009. *Weaving and binding: immigrant gods and female immortals*. Honolulu: University of Hawai'i Press. <https://doi.org/10.21313/hawaii/9780824829575.001.0001>
- Edwards, Walter 1983. „Event and Process in the Founding of Japan: The Horserider Theory in Archeological Perspective.” *The Journal of Japanese Studies* 9.2: 265–295. <https://doi.org/10.2307/132294>
- Edwards, Walter 1996. „In pursuit of Himiko.” *Monumenta Nipponica* 51.1: 53–79. <https://doi.org/10.2307/2385316>
- Ellwood, Robert S. 1990. „The Sujin Religious Revolution.” *Japanese Journal of Religious Studies* 17.2–3: 199–217. <https://doi.org/10.18874/jjrs.17.2-3.1990.199-217>
- Hane, Mikiso 1991. *Premodern Japan: A Historical Survey*. Boulder: Westview Press.
- Hori Ichiro 1975. „Shamanism in Japan.” *Japanese Journal of Religious Studies* 2.4: 231–287. <https://doi.org/10.18874/jjrs.2.4.1975.231-288>
- Kazár Lajos 1982. *Kodzsiki. Régi történetek feljegyzései*. Sydney: Magyar Történelmi Társulat.
- Kidder Jr., J. Edward 2007. *Himiko and Japan's elusive chieftdom of Yamatai: archaeology, history and mythology*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Kidder Jr., J. Edward 1993. „The earliest societies in Japan.” In: Delmer M. Brown (ed.) *The Cambridge History of Japan*. New York: Cambridge University Press, 48–107. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521223522>
- Kirkland, Russel 1997. „The Sun and the Throne. The Origins of the Royal Descent Myth in Ancient Japan.” *Numen* 44.2: 109–152. <https://doi.org/10.1163/1568527972629786>
- Kishimoto Naofumi 2013. „Dual Kingship in the Kofun Period as Seen from the Keyhole Tombs.” *Journal of the Urban-Culture Research Center* 4: 1–21.
- Kitagawa, Joseph M. 1990. „Some Reflections on Japanese Religion and Its Relationship to the Imperial System.” *Japanese Journal of Religious Studies* 17.2–3: 129–178. <https://doi.org/10.18874/jjrs.17.2-3.1990.129-178>
- Lázár Marianna 2022. 魏志倭人傳. „A Vej-dinasztia története – Feljegyzések a va népről.” *Orpheus Noster* 2.14: 7–24.
- Maeda Haruto 前田晴人 2015. „Joō Himiko no saikonseibi to Mimoroyama no Denshō. 女王卑弥呼の聖婚祭儀と御諸山の伝承 [Himiko királynő szent esküvői szertartása és az Omoro-hegy hagyományai].” *Chīki Sōgō Kenkyūjo Kiyō* 地域総合研究所紀要 7: 3–26.
- Miller, Laura 2014. „Rebranding Himiko, the Shaman Queen of Ancient History.” *Mechademia* 9 (Origins): 179–198. <https://doi.org/10.1353/mec.2014.0015>
- Naoki Kōjirō 1993. „The Nara state.” In: Delmer M. Brown (ed.) *The Cambridge History of Japan*. New York: Cambridge University Press, 221–267. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521223522>
- Nitō Atsushi 仁藤淳史 2009. *Himiko to Toyo Wakoku no joōtachi* 卑弥呼と台与、倭国の女王たち [Wa ország királynői: Himiko és Iyo]. Tōkyō: Yamakawa Shuppansha.
- Okazaki Takashi 1993. „Japan and the continent.” In: Delmer M. Brown (ed.) *The Cambridge History of Japan*. New York: Cambridge University Press, 268–316. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521223522.008>

- Piggott, Joan R. 2003. „The Last Classical Female Sovereign: Kōken-Shōtoku Tennō.” In Dorothy Ko – Jahyun Kim Haboush – Joan R. Piggott (eds.) *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea, and Japan*. University of California Press, 47–75. <https://doi.org/10.1525/9780520927827-006>
- Sakamoto Taro 1991. *The six national histories of Japan*. Ford. John S. Brownlee. Vancouver: UBC Press.
- Seike Akira 清家章 1998. „Josei shucchō to gunjiken. 女性首長と軍事権 [Női nemzetségfők és a katonai hatalom].” *Machikaneyama ronsō. Rekishihihen* 待兼山論叢. 史学篇 32: 25–47.
- Torao Toshiya 1993. „Nara economic and social institutions.” In: Delmer M. Brown (ed.) *The Cambridge History of Japan*. New York: Cambridge University Press, 415–452. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521223522>
- Totman, Conrad 2006. *Japán története*. Budapest: Osiris.
- Tsurumi, E. Patricia 1981. Japan’s Early Female Emperors. *Historical Reflections* 8.1: 41–49.
- Yamaji Masanori 1989. *Japán történelem és hagyományok*. Budapest: Gondolat.
- Yoshie Akiko – Shapiro, Michael – Kinoshita Tomoko 2014. „When Antiquity Meets the Modern: Presenting the Female Rulers in the Making of Japanese History.” *Teikyō Journal of History* 29: 400–365.
- Yoshie Akiko – Tonomura Hitomi – Takata Azumi Ann 2013. „Gendered Interpretations of Female Rule: The Case of Himiko, Ruler of Yamatai.” *U.S.–Japan Women’s Journal* 44: 3–23. <https://doi.org/10.1353/jwj.2013.0009>