

**KULTÚRÁK
TALÁLKOZÁSA ÉS KÖLCSÖNHATÁSA
A SELYEMÚT MENTÉN**

**Ecsedy Ildikó születésének
80. évfordulójára**

Szerkesztette:
Dallos Edina – Kósa Gábor

ELTE BTK Kínai Tanszék – SZTE Altajisztikai Tanszék

2018

TARTALOMJEGYZÉK

HAMAR IMRE: Előszó	7
RÓNA-TAS ANDRÁS: Ecsedy Ildikóról	21
BALOGH MÁTYÁS: Az ujjur birodalomalapítás előzményei – Yaylaqarok, ujjurok és tiele / oguz törzsek a kínai és a türk hatalom közt	23
BARLAI KATALIN: Csillagok a Selyemút felett – Emlékeim Ecsedy Ildikóról	59
DALLOS EDINA: Az áldás, a csoda és az ártó helyszellem – Néhány iszlám gyökerű terminus jelentésének változása a török nyelvekben	65
FELFÖLDI SZABOLCS: Különleges pecsétnyomatok a 3–4. századi Selyemútról (Nija, Xinjiang – Kína)	85
HAMAR IMRE: Mañjuśrī kultusza Khotanban	109
HOPPÁL KRISZTINA: Hogyan kommunikált Kína és Róma az ókorban? Kommunikációs csatornák és interakciós hálózatok a tengeri és szárazföldi Selyemút mentén	125
HORVÁTH CSABA BARNABÁS: Kontinens és szigetek – Az OBOR és Délkelet-Ázsia törésvonalai	143
KÁPOLNÁS OLIVÉR: Kínai művek a mandzsuk szolgálatában	161
KÓSA GÁBOR: A Selyemút felett az ég – A hét bolygó és a „nyugati” zodiákus idegen eredetű elnevezései a középkori kínai szövegekben	173
KOVÁCS SZILVIA: Ferences térítők és a buddhizmus a Dzsingiszidák korában	191
POLGÁR SZABOLCS: Az eurázsiai steppe és a szomszédos birodalmak cserekapcsolatai	211
RÓNA-TAS ANDRÁS: A kitan nyelv helye az altaji nyelvek rendszerében	227
RUSSELL-SMITH (BIKFALVY) LILLA: Vizuális meditáció és csodák ábrázolása a kucsai, a dunhuangi és az ujjur buddhista művészetben Gondolatok töredékes festményekről	249
SÁRKÖZY MIKLÓS: Sultāniyya és Dāš Kasan – Megjegyzések a buddhizmus ilkhánida kori történetéhez és a mongolok nyelvi-vallási emlékeihez Iránban ..	273
VÉR MÁRTON: A Selyemút a mongol korban és a régi ujjur dokumentumok	289
ZIMONYI ISTVÁN: A vaskengyel elterjedése a Selyemút mentén	315
Angol nyelvű absztraktok	335

FERENCES TÉRÍTŐK ÉS A BUDDHIZMUS A DZSINGISZIDÁK KORÁBAN

KOVÁCS SZILVIA*

(MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport)

A 13. században a Mongol Birodalom létrejöttének következtében Nyugat számára lehetségessé vált Kelet legtávolabbi területeinek közvetlen elérése,¹ a mongolok vallási politikája pedig a nyugati keresztény térítést tette lehetővé,² így a 13. század második felében és a 14. század folyamán számos nyugati utazott a Mongol Birodalom területén kereskedelmi és térítési céllal.

Rövidesen az utazók (kereskedők és térítők) beszámolóinak köszönhetően Nyugat azzal szembesült, hogy amit az európaiak még a 13. század első felében is meggyőződéssel hittek, azaz hogy az *orbis terrarum* jelentős része keresztény, nem igaz. Erre az időszakra a keresztény Nyugat többékevésbé tudatában volt a korabeli iszlám világ méreteinek, de azt csak a mongol hódítások következtében ismerte fel, hogy a keleti keresztények is (akik Róma szempontjából szkizmatikusok, azaz szakadárok voltak) sokkal többen vannak, mint korábban vélték. Miután a nyugatiak egyre távolabb értek utazásaik során, rájöttek, hogy a szkizmatikusok, a muszlimok, a zsidók és az ún. pogányok hite mellett más vallások is léteznek. Tulajdonképpen a 14. század elejére ráébredtek arra, hogy az ismert világ lakosságának csak töredéke keresztény. Egy 1332-ben született, vitatott szerzőjű műben, a *Directorium ad passagium faciendum*-ban például már az olvas-

* A tanulmány megírását a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatta.

¹ A dolgozatban használt Kelet, keleti az iszlám világtól Keletre levő területekre, míg a Nyugat, nyugati fogalom a középkori latin nyelvű Európára vonatkozik.

² A téma tetemes irodalmából újabban lásd Jackson 2005.

ható, hogy a kereszténység a lakott világ mindössze tizedét vagy huszadát alkotja.³

A pápák már sokkal korábban, tulajdonképpen IV. Incétől (1243–1254) kezdve arra törekedtek, hogy erre az újonnan felfedezett hatalmas világra is kiterjesszék fennhatóságukat. IV. Ince pápa kánonjogászként (Sinibaldo Fieschi) a keresztény–hitetlen kapcsolatok legfontosabb teoretikusa volt a középkorban, és az ő nevéhez köthető a mongolokkal való diplomáciai kapcsolatfelvétel kezdeményezése alig három évvel az Európa keleti részeit érintő mongol hadjárat vége (1242) után. IV. Ince és utódainak törekvése szorosan összefüggött azzal a 13. században egyre hangsúlyosabbá váló elmélettel, amely szerint a pápák felelőssége, hogy minden ember számára elérhetővé tegyék az üdvözülés lehetőségét,⁴ azaz a pápaság a szizmatikusokat, a zsidókat, a muszlimokat, ezen felül pedig a Mongol Birodalom különböző vallású híveit is meg akarta nyerni a katolikus vallásnak.

A dolgozatban néhány olyan, a 13. század második, illetve a 14. század első felében tevékenykedő ferences térítő buddhizmusra vonatkozó utalásait vizsgálom, akik közvetlenül kapcsolatba kerültek valamilyen módon ezzel a vallással: Willelmus de Rubruk, Iohannes de Montecorvino, Andreas de Perugia (Andreas de Perusia), Odoricus de Pordenone és Iohannes de Mari gnolli leveleinek, illetve beszámolóinak a keleti vallások közül a buddhizmussal kapcsolatos részeit mutatom be. Ezután azt vizsgálom meg, hogy az ezekből származó információk hogyan jelentek meg a nyugati térítési stratégiákkal foglalkozó teoretikusok munkáiban,⁵ illetve hogy a nyugati kereszt-

³ A mű szerzője lehetett Guillelmus Adam vagy az 1310-es években Keleten vele együtt utazó domonkos társa, Raymond Étienne. A forrást korábban tulajdonították Burchardus de Monte Sion nevű német domonkosnak is. A forrásban a vonatkozó részeket lásd Kohler 1906: 382, 384.

⁴ IV. Ince mongolok közé küldött legismertebb és legsikeresebb követe a Mongol Birodalmat 1245 és 1247 között beutazó Iohannes de Plano Carpini volt. Nála olvasható: „Ezért inti őket a pápa úr általunk, valamint levele által, hogy legyenek keresztényekké, és vegyék fel a mi Urunk Jézus Krisztus hitét, különben nem üdvözülhetnek” (Györfly 1986: 157–158; Wyngaert 1929: 105).

⁵ Rubruk 1253 és 1255 között térítési szándékkal utazott az Arany Hordában, de miután IX. (Szent) Lajos ajánlólevelét Batu fiának, Szártaknak az udvarában félrefordították, egészen Möngke nagykán (1251–1259) ordujáig, majd Karakorumig jutott. A francia királynak levélként írt úti beszámolója a középkorban nem volt ismert (mindössze öt kézírata maradt fent), csak a Rubrukkal személyesen találkozó Roger

ténység mennyire tekintette a buddhizmust a mongolok megtérítésében versenytársnak ázsiai missziója során. Míg Rubruk buddhizmussal való találkozása 1253 és 1254 folyamán a Nagy Mongol Birodalom (*Yeke Mongyol Ulus*) ujjurok és mongolok által lakott területein nagyon felületes volt, addig Montecorvino,⁶ Andreas de Perugia, Odoricus de Pordenone és Marignolli mind Indiában, mind pedig Kínában nemcsak találkozhattak a buddhizmus híveivel, de akár hosszabb ideig meg is figyelhették a vallásukat. E munkában azonban csak a kínai tapasztalataikról lesz szó.

Mielőtt a térítők buddhizmussal kapcsolatos beszámolóira rátérek, röviden tisztázni kell, hogy a korszak térítői, azaz a ferencesek és a domonkosok nem tekintették egyetlen, homogén, úgynevezett pogány tömegnek a Keleten élőket. Bár a középkori nyugatiak nem alkalmazták a buddhizmus, konfucianizmus, taoizmus vagy hinduizmus fogalmakat, ezekre többnyire összefoglalóan a bálványimádó (*ydolatras*) elnevezést használták, valójában gyorsan meglátták a különbséget, és elkülönítették egymástól az ún. pogányokat

Bacon *Opus majus*ában voltak olvashatók útjának tapasztalataiból származó információk. Iohannes de Montecorvino pápai legátusként 1289 nyarán indult el Kubiláj nagykán (1260–1294) udvarába. Három levele ismert, ezek közül egyet Indiában, kettőt (1305-ben és 1306-ban) pedig Hanbalikban, azaz Pekingben írt. E két levél hatására 1307-ben az egész mongolok lakta területre kiterjedő egyháztartomány érseke lett az 1330 körül bekövetkezett haláláig. Andreas de Perugia Montecorvino egyik suffraganeusaként Zajton (a mai Quanzhou) püspöke volt 1323 után, neki egy, a városból 1326 januárjában írt levelét ismerjük. Az 1318 és 1330 között Keleten, így Indiában, Kínában és talán Tibetben is utazó Odoricus de Pordenone úti beszámolója népszerű olvasmány volt a középkorban. Ennek köszönhetően, mintegy száz ismert kézirat mellett, már a középkorban lefordították olasz, francia és német nyelvre. Iohannes de Marignolli 1338-ban egy pápai követség tagjaként indult el a Yuan-dinasztia Kínájába. Visszatérte (1352) után kinevezték az itáliai Bisignano püspökévé, de valószínűleg soha nem foglalta el székét, mivel IV. Károly német-római császár káplánja és történetírója lett. Az uralkodó kérésére írta meg az egyetlen kéziratban fennmaradt *Cronica Boemorum* c. művét, amelynek különböző részeiben olvashatók a keleti útból szóló visszaemlékezések.

⁶ Montecorvino három említett levele közül az első, amelyet 1292. vagy 1293. december 20-án írt Indiából, azonban csak a hinduizmusról (az ökor szent állat; halottaikat elégetik) tesz említést, amit nem is tekint vallásnak: *Li omni di quella regione sono idolat[r]i e senza leggie, e senza lettera; e senza libri*. Azaz: „Annak a vidéknek az emberei bálványimádók, nincsenek törvényeik [azaz vallásuk], betűik és könyveik” (Wyngaert 1929: 342).

(*paganii*), valamint azokat a népeket, akiknek szerintük vallásuk van. Ez utóbbit a leggyakrabban a *lex* 'törvény' szóval jelölték, de mellette megjelenik a *secta* 'szekta' és a *fides* 'hit' megnevezés is a csak később általánossá váló *religio* helyett. A középkori írástudók felfogása szerint egy vallásnak van szent könyve (könyvei), szerzetessége, liturgikus ciklusa és egyházi hierarchiája. Ennek megfelelően, amennyiben hiányzott valamelyik tényező, akkor az adott népnek „csak” vallási hagyományai voltak, nem pedig vallása, azaz *lexe*.⁷ Néhány példa a két kategória, azaz a pogányok és a vallással rendelkező népek elkülönítésére: a ferences Rubruk, aki elsőként utazott a mongolok közé 1253 és 1255 között térítési céllal, a moksa mordvinokról azt állítja, hogy semmiféle törvényt nem követnek (azaz nincs vallásuk), teljesen pogányok (...*sunt sine lege, pure pagani*).⁸ Vagy a mongolokról Dzsingisz kán felemelkedése előtti időre vonatkozóan a következőket írja: „...a legnagyobb szegénységben éltek, nem volt kapitányuk, és nem ismertek törvényt [azaz vallás nélkül voltak] a varázslásokon és jóvendöléseken kívül, melyekre e tájakon valamennyien hallgatnak.” (...*Moal, qui erant pauperrimi homines sine capitaneo et sine lege, exceptis sortilegiis et divinationibus, quibus omnes in partibus illis intendunt*).⁹ Ezzel szemben például a muszlimoknak van vallásuk, ugyanis a volgai bolgárok iszlám hite kapcsán megjegyzi: „Csak azon csodálkozom, ki az ördög vihette oda Mohamed vallását.” (*Et miror quis diabolus portavit illuc legem Machometi.*)¹⁰

¹⁷ Ristuccia (2013: 171–173) úgy véli, hogy pontosabb lenne „kínai vallásról” vagy „indiai vallásról” beszélni, mert a középkori nyugatiak úgy gondolták, hogy mindegyik területnek megvan a maga vallási hagyománya. Ez helytálló a középkor egy jelentős részében, amikor az ezeken a területeken gyakorolt vallásokról leginkább az ókori szerzőktől átvett tudással rendelkeztek. A mongol hódítás után ez a helyzet kissé megváltozott, és ha nem is használták a fenti terminusokat, és nem is ismerték mélyrehatóan a különböző vallásokat, és néha félre is értették tanításaikat, az bizonyos, hogy megláttak némelyeket a köztük levő különbségekből, ennek ellenére mivel a különböző vallásoknak csak a külső megnyilvánulásait tudták értelmezni, a hinduizmus, taoizmus, buddhizmus hívei mind bálványimádók voltak. A tanulmányban a könnyebb érthetőség miatt mégis a buddhizmus fogalmat használom, ahol pedig nem lehet eldönteni, hogy ténylegesen erről a vallásról van-e szó, a forrásban szereplő terminust tüntetem fel, és jelzem, hogy más elképzelés is lehetséges.

¹⁸ Wyngaert 1929: 198; Györffy 1986: 235; Jackson – Morgan 1990: 111.

¹⁹ Wyngaert 1929: 207; Györffy 1986: 244; Jackson – Morgan 1990: 124.

¹⁰ Wyngaert 1929: 212; Györffy 1986: 252; Jackson – Morgan 1990: 131.

Mint a következőkben látni fogjuk, a nyugati térítők szerint a pogány mordvinoktól és indiaiaktól eltérően a kínaiaknak a muszlimokhoz hasonlóan vallásuk van.

A térítők közül Rubruk az, akit beszámolója alapján talán a legjobban érdekelték a Mongol Birodalom népeinek vallásai, így viszonylag részletesen írt a Kelet egyházáról és annak papjairól, akikről azonban rendkívül rossz véleménnyel volt.¹¹ Érdeklődését és műveltségét bizonyítja, hogy nemcsak azt ismerte fel, hogy az ókori *Seres* azonos Kínával (...*magna Cataia qui antiquitus, ut credo, dicebantur Seres*),¹² de neki köszönhető a buddhizmusról szóló első nyugati, középkori beszámoló. A buddhizmus szó természetesen nem szerepel a beszámolójában, *tuinokat* (a magyar fordításban *tojin*), illetve bálványimádókat (*ydolatra*) említ.¹³ A *tojin* (*tōyin*) szó magyarázatával Doerfer részletesen foglalkozott,¹⁴ most talán elég annyit megemlíteni, hogy a *daoren* 道人 ('az út embere') fogalomból magyarázható. Rubruknál ez vonatkozik a papokra és a hívekre egyaránt.¹⁵ Buddhistákkal először a valamikori Ujgur Kaganátus területén levő Kajalig városában (a mai kelet-kazahsztáni Kapalban) találkozott, akikről azt írja, hogy sok szektájuk van Keleten. Ebben a városban látta először templomaikat is, amelyekről kezdetben azt hitte, hogy a keresztényeké. A városban három „bálványtemplom” (*Tres ydolatrias*; más helyen *templum*, ill. *templum idolorum*) is volt, ezek közül kettőt látogatott meg, hogy megtekintse „oktalanságait” (*ut viderem stultitias eorum*).¹⁶ Anélkül, hogy részletesen bemutatnám

¹¹ Egyébként ő a IX. (Szent) Lajosnak írt levelében következetesen nesztorianust (*nestorinus, nestoriani, nestorini*) alakot használ. A Kelet egyházával kapcsolatos tévedéseinek, illetve előítéleteinek elemzését lásd Jackson 1994: 60–63.

¹² Wyngaert 1929: 236, Györffy 1986: 274, Jackson – Morgan 1990: 161.

¹³ Wyngaert 1929: 238, Györffy 1986: 277, Jackson – Morgan 1990: 164 et passim.

¹⁴ Doerfer 1965: 648–651.

¹⁵ Ez azzal magyarázható, hogy a mongoloknak nem voltak fogalmaik a hívők és a vallási specialisták elkülönítésére. Úgy tűnik, hogy a mongolok valójában a *toyin* 'buddhista', az *erke'ün* 'keresztény' fogalmakkal csak a vallási specialistákra utaltak, nem pedig az adott vallási közösségre. Egyetlen kivétel a muszlimokkal kapcsolatban jelenik meg, ebben az esetben a *sarta'ul* (szartaul) általában a hívőkre, míg a *dashman* (a perzsa *dānishmand* 'bölcse' szóból) a vallási specialistákat jelölte (Jackson 2005: 256–257).

¹⁶ Wyngaert 1929: 227, 291–292, Györffy 1986: 266, 337–338, Jackson – Morgan 1990: 149–150, 228–229 et passim.

a buddhista templomokról szóló leírását,¹⁷ néhány példával utalok arra, hogy az ott látottakat – egyáltalán nem meglepő módon – mennyire a keresztény kulturális szűrő segítségével magyarázza levele címzettjének. Ilyen többek között, amikor azt írja, hogy az ember, akivel a templomban találkozott, kezén „fekete tintával festett keresztet hordott”, Rubruk ennek láttán rögtön arra következtetett, hogy az illető keresztény. Valójában feltehetően szvasztikát láthatott, ami a buddhizmusban több mindent szimbolizál (pl. a földet mint elemet, vagy Buddha szívét, Kínában a jólétet és hosszú életet stb.). Aztán beszámol egy szoborról, amelyet szárnyakkal ábrázolnak, mint Szent Mihályt.¹⁸ Ez pedig valószínűleg egy jidam (*yi-dam*) lehetett, azaz a védőistenségek egyike, akiket a tibeti buddhizmus egyik ága (*nying-ma-pa*) gyakran ábrázol szárnyakkal. Vagy más szobrokat ujjait áldásra emelő püspököknek látott, ezek pedig feltehetően Buddha- vagy bódhiszattva-ábrázolások lehettek.¹⁹ Egy további példa, hogy a Mongol Birodalom központjának, Karakorumnak egyik bálványimádó templomában látott egy „főbálványt... [amely] olyan nagy volt, mint amekkorára Szent Kristófit szokták festeni” (*principale ydolum, quod ego vidi apud Caracarum ita magnum sicut pingitur beatus Christoforus*).²⁰ Szent Kristóf, aki valószínűleg mitikus személy, a hagyomány szerint több mint 6 méter magas kánaánita volt, és a középkori ikonográfiában óriásként ábrázolták. Rubruk hallott továbbá egy kétnapi járóföldről is látható „bálványról”. Talán egy óriás Buddha-szoborról beszélt neki a Kínából jött szemtanú. Egyébként Szent Kristóf mindazon nyugatiak számára összehasonlítási alap, akik említést tesznek a Keleten látott óriás szobrokról.²¹

¹⁷ Ezt lásd Wyngaert 1929: 228–232, Györfly 1986: 267–270, Jackson – Morgan 1990: 151–156.

¹⁸ Wyngaert 1929: 228–232, Györfly 1986: 266–267, Jackson – Morgan 1990: 151.

¹⁹ Bár erre más magyarázat is van. Jackson (1994: 69–70) felveti, hogy ez a bálványtemplom, ami úgy tűnik, hogy nem olyan, mint a rögtön utána leírt másik, Rubruk által meglátogatott buddhista templom, lehetett egy manicheus szentély, az ember, akivel beszélt, pedig manicheus. A kereszt, akárcsak a szárnyas alak ismert volt a Máni alapította vallás ikonográfiájában, az áldást osztó kéztartásra emlékeztető mozdulat pedig nemcsak a buddhizmusban (mint a tanítások átadásának kéztartása, *vitarka mudrā*), de a manicheus művészetben is jelen volt.

²⁰ Wyngaert 1929: 228–229, Györfly 1986: 268, Jackson – Morgan 1990: 152.

²¹ Így Odoricus előbb egy Koromandel-partvidéken látott szoborról írja, hogy olyan nagy, mint amilyenek Szent Kristófit szokták a festők ábrázolni (Wyngaert 1929:

Rubruk emellett leírást adott a buddhista szerzetesi közösségek ruházatáról, életéről, például leírja a buddhista imafüzért (szanszkrit *mālā*; tibeti *thengwa*), valamint hogy annak morzsolása közben az „*On man baccam*”, azaz „Isten te tudod” szavakat mormolják. Itt nyilván félreértett valamit, és a tolmácsa is tévedett, hiszen helyesen „*Om mani padme hum*” a mantra, amelynek megközelítő jelentése: „Üdvözlégy drágakő a lóbuszban!”²² Azonban a buddhizmus lényegi tanítását, az egy lélekvándorlás kivételével nem értette meg. A Möngke nagykán (1251–1259) ordujában az uralkodó utasítására 1254. május 30-án rendezett vallási vita, ahol Rubruk egy Kínából érkező *tojinnal* vitatkozott, valójában parttalan volt, és bár Rubruk szerint ő került ki győztesen, számos kérdés merült fel a vita leírásának hitelességével kapcsolatban.²³ Végül maga Rubruk is elismerte, hogy a vita végén győzelme hatására senki nem akart keresztény lenni.²⁴

Meg kell említeni Rubruk buddhizmussal kapcsolatos két alapvető tévedését is. Egyrészt a buddhizmus ujjurok által gyakorolt változatát tévesen összekapcsolja a mongolok sámánizmusával,²⁵ másrészt pedig a manicheizmus dualisztikus elképzelését a buddhistáknak tulajdonítja.²⁶

Mintegy negyven évvel később, 1293-ban vagy 1294-ben a Yuan-dinasztia birodalmának központjába, Hanbalikba (a mai Pekingbe) érkezett az ugyancsak ferences Iohannes de Montecorvino. Őt 1307-ben térítési sikerei hatására az egész mongolok uralta világ területére kiterjedő fennhatóságú

442), később egy zajtoni kolostor bálványairól írja, hogy azok egy kivétellel legalább olyan hatalmasak voltak, mint Szent Kristóf (Wyngaert 1929: 460).

²² Wyngaert 1929: 229–231, Györfly 1986: 268–270, Jackson – Morgan 1990: 153–154.

²³ Erre lásd Kedar (1999: 162–183) tanulmányát. Ilyen egyebek mellett a taoizmus képviselőinek hiánya, ami azért is furcsa, mert alig egy évvel később Möngke a buddhisták és taoisták között kezdeményezett hasonló vitát, testvére, Kubiláj (1260–1294) pedig 1258-ban elnökölt egy ilyent. Az is furcsa, hogy a *tojin* arról akart vitatkozni, „hogyan jött létre a világ”. A világ létrejöttének vagy teremtőjének kérdése aligha érdekelhette a buddhistákat. A másik téma azonban, vagyis hogy „mi lesz a lélekkel a halál után”, már elképzelhető.

²⁴ A vitát lásd Wyngaert 1929: 294–297, Györfly 1986: 341–345, Jackson – Morgan 1990: 231–235.

²⁵ Ennek leírását lásd Wyngaert 1929: 300–305, Györfly 1986: 349–354, Jackson – Morgan 1990: 240–245.

²⁶ Wyngaert 1929: 295, Györfly 1986: 342, Jackson – Morgan 1990: 232. A tévedések magyarázatát lásd Jackson 1994: 66–69.

egyházi tartomány első érsekének nevezte ki V. Kelemen pápa (1305–1314). Figyelemre méltó, hogy Montecorvino 11-12 éves kínai tartózkodása után alig tesz említést a birodalomban létező vallásokról, illetve azoknak a híveiről. 1305 és 1306 elején írt két levelében különböző tevékenységei és térítési sikerei mellett gyakorlatilag csak a Kelet egyházának híveivel (*nestoriani*) való gondjairól számol be. A Hanbalikból 1305-ben írt első levelében mindössze annyit ír, hogy a császár a bálványimádásban már túl megöregedett (*qui tamen nimis inveteratus est in ydolatria*). Szóhasználatát figyelembe véve ez a buddhizmusra vonatkoztatható, ugyanis más esetben pogány fiúkról ír, akik, mielőtt tanítani kezdte őket, nem ismerték a vallást (*Pueros filios paganorum... qui nullam adhuc cognoscebant legem*).²⁷ A második, ugyancsak Hanbalikból, 1306 elején írt levelében van egy egy- mondatnyi rész, amely alapján úgy tűnik, felismerte, hogy a Yuan-dinasztia Kínájában több vallás is van: „Ezeken a területeken sok különböző hitű bálványimádó szekta van, és sok különböző szektából való szerzetes, akik különböző ruhákat viselnek, és sokkal nagyobb szigorúság és obszervancia szerint élnek, mint a latin (azaz a nyugati) szerzetesek” (*In istis partibus sunt multe septe²⁸ ydolatrarum diversa credentium, et sunt multi religiosi de diversis septis, diversos habitus habentes, et sunt multo maioris austeritatis et observantie quam religiosi latini*).²⁹ Tehát Montecorvino észlelte a különbséget a konfucianizmus, a taoizmus és a buddhizmus között, vagy pedig a taoizmus, illetve a buddhizmus különböző iskolái között. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a források alapján ő maga a térítési sikereit valójában a Kelet egyházához tartozó öngütök, illetve a bizánci keresztény alánok és a nyugati latin tanítástól ugyancsak eltérő keresztény örmények között érte el.

Az egyik suffraganeusának, Andreas de Perugiának, akit 1307-ben küldött a pápa Hanbalikba, hogy érsekké szenteljék Montecorvinót, ugyancsak ismert egy 1326 januárjában Zajtonból (ma Quanzhou) küldött levele. Ebben a ferences püspök, miután leírja, hogy a birodalomban különböző nemzetekhez tartozó és mindenféle vallású népek élnek, amelyek mindegyi-

²⁷ Wyngaert 1929: 346, 347. Ráadásul Kubiláj utódáról ismert, hogy buddhista volt (Grousset 1970: 299).

²⁸ Vagy a *secta* helyett áll, vagy pedig *saeptum* 'körülkerít, körülfog, klauzúra', azaz elkerített vallási helyre, kolostorra vagy templomra utal (Ristuccia 2013: 184–185).

²⁹ Wyngaert 1929: 354.

kének engedélyezett, hogy saját vallása szerint éljen (*sunt gentes de omni natione ... de omni septa. Et conceditur omnibus et singulis vivere secundum septam suam*), érdekes módon azt emeli ki, hogy a zsidók és a muszlimok közül senkit nem tudtak megtéríteni (*de iudeis et sarracenis nemo convertitur*), és habár a bálványimádók közül nagyon sokakat megkeresztelnek (*de ydolatrix battizantur quam plurimi*), azonban azok megkeresztelkedésük után nem jártak egyenesen a kereszténység útján, azaz nem voltak igaz keresztények.³⁰ Leveléből úgy tűnik, hogy Andreas a Yuan-dinasztia vallási engedékenységében látta a nyugati keresztény térítők sikertelenségének egyik okát.

A 14. század nagy ferences utazója, Odoricus de Pordenone Nyugatra való visszatérte után a maga diktálta *Relatio*-jában annak ellenére is meglehetősen szűkszavú a Kínában gyakorolt vallásokat illetően, hogy több évet töltött a Yuan-dinasztia birodalmában, csak Hanbalikban három évig élt, és saját bevallása szerint a kán számos ünnepségén jelen volt.³¹ Arról azonban beszámol, hogy Zajtonban számos bálványimádó kolostor van, ezek közül egyben, amelyet ő is meglátogatott, háromezer szerzetes és tizenegyezer bálvány volt. E bálványok közül egy kisebb kivétellel mindegyik olyan nagy volt, mint Szent Kristóf. Azt is leírja, hogy hogyan mutatnak be étel-áldozatot ezeknek a bálványoknak.³² Valószínűleg a 7. században alapított és Quanzhouban ma is álló Kaiyuan si-t 開元寺 (Kaiyuan templomot) látogathatta meg.³³ Még egy Kínára vonatkozó részletet érdemes megemlíteni a *Relatio*-jából, ekkor Odoricus a kelet-kínai partvidéken levő Campsayban (ma Hangzhou) volt, ahol egy a ferencesek által a kereszténységnek megnyert magas rangú előkelő vendégszeretetét élvezte. Ez az előkelő egy nap csónakba ültetve a ferencset elvitte a helyiek egy nagy kolostorába, ahol egy gong hangjára számos különböző állat sereglett össze, majd visszavonultak a maguk helyére. Amikor Odoricus rákérdezett a látottakra, azt a választ

³⁰ Wyngaert 1929: 376.

³¹ Wyngaert 1929: 474.

³² Valójában Odoricus úgy értelmezi a látottakat, mint az istenek „etetését” (*...diis dant ad comedendum*). A felajánlott ételleket forró edényben kell elhelyezni, hogy azok gőze az idolk arcáig szálljon, ezt ők a bálványok étkezésének tekintik (*que ipsi pro comestione istorum ydolorum esse dicunt*), utána a szerzetesek megeszik az ételleket (Wyngaert 1929: 461).

³³ Wyngaert 1929: 460.

kapta, hogy azok az állatok elhunyt előkelők lelkei, és amennyiben nemes volt egy ember, a lelke nemes állat testébe költözik, de a parasztok lelke hitvány állatok testébe költözik és lakozik.³⁴ Ez a keleti lélekvándorlás egyik legkorábbi leírása az európai irodalomban.

Végül még egy ferencest érdemes megemlíteni, aki nem sokkal a Yuan-dinasztia 1368-ban bekövetkező bukása előtt járt Hanbalikban pápai követként, nevezetesen Iohannes de Marignollit.³⁵ Marignolli és társai 1338 végén indultak el Avignonból keleti útjukra, és 1353-ban tértek vissza Indián és Srí Lankán keresztül Nyugatra. Marignolli, aki ugyancsak hosszabb ideig volt Kínában, és magában Hanbalikban is eltöltött három-négy évet 1342 és 1345 között, mégis alig ír valamit az ott történekről. A tanulmány témáját illetően ezen kevesek közé tartozik írásának az a része, amelyben a sok és dicső vitáikat említi Hanbalikban, ezeket azonban meglepő módon zsidókkal folytatták. Legalábbis őket emeli ki, más vallásokat azonban pontosan nem nevez meg (*disputaciones facte contra Judeos et alias sectas multe et gloriose*).³⁶ A buddhizmusra először campsayi (azaz hangzhoui) tartózkodása során utal, viszont később az indiai és Srí Lanka-i útja során úgy tűnik, hogy ráébredt a hinduizmus, illetve a buddhizmus közötti különbségekre is. (Az indiai és Srí Lanka-i tapasztalataira azonban most nem térek ki.)

Visszatérve arra, hogy Marignolli mit is látott Kínában: amikor Campsai nagyságáról és gazdagságáról ír, megemlíti a bálványtemplomokat, ahol 1000 és 2000 szerzetes él együtt (*...ydolorum templis, ubi sunt mille et duo millia religiosi simul habitantes*).³⁷ A krónikája egy másik helyén is kitér

³⁴ Wyngaert 1929: 465–467. *Hec animalia sunt anime nobilium virorum... Unde sicut unus illorum fuit nobilis homo, sic eius anima in aliquod ipsorum animalium ipsa intrat nobilium; anime vero rusticorum hominum animalia vilia intrant et habitant* (Wyngaert 1929: 467).

³⁵ A pápai követség tulajdonképpen válasz volt a császár és alán testőrei 1338 elején Avignonba érkező követségére. Az utolsó Yuan-császár Toghon Temür (1333–1368) követségének az volt a célja, hogy megnyissa az utakat a császári és a pápai udvar közötti követségek számára. Ugyanakkor az uralkodó a pápa áldását kérte, valamint azt, hogy mindig említse meg nevét imáiban, és keresztény alán alattvalói kérését ajánlotta XII. Benedek pápa (1334–1342) figyelmébe. Emellett ajándékokat is kért: napnyugati paripákat és más csodálatos dolgokat (*occasu solis equos et alia mirabilia*) (Wadding 1733: 209).

³⁶ Emler 1882: 496, Wyngaert 1929: 529.

³⁷ Emler 1882: 500, Wyngaert 1929: 536.

a városban tapasztaltakra, és azt írja, hogy a már említett nagyon híres campsayi kolostorban sok rettenetes állatot tartanak, amelyekről azt hiszik, hogy az elhunytak lelkei (*in illo famosissimo monasterio, ubi sunt tot monstruosa animalia, que credunt esse animas defunctorum*). Ezt az elképzelésüket ugyan elutasítja, és állítja, hogy azok a szörnyek nem emberek, hanem olyanok, mint a majmok (*ista monstra homines non sunt, ... sed sunt sicut symie quas*). Ugyanakkor kiemeli, hogy egyébként a kolostor lakói életüket a vallásos szabályoknak, az imáknak és a böjtnek szentelik, olyannyira, hogy ha az igaz hitet követnék –, Montecorvinóhoz hasonlóan – úgy véli, szigorúbb lenne a szabályzatkövetésük és az önmegtartóztatásuk, mint a nyugati szerzeteseké (*alias vita illorum in religiosis moribus et oracionibus contenta et ieiuniis, si essent in vera fide, excederet omnem observanciam et continentiam nostram*).³⁸ Marignolli Campsay kapcsán még elmondja, hogy a város templomában nagy tiszteletben tartják a szűz képmását, és az első hónap újholdjakor (azaz februárban, ami az első hónap a cathaybelieknél) az új évi ünnepséget nagy ünnepélyességgel ülik meg, egész éjszaka gyertyákat égelve.³⁹ Az általa említett szűz valószínűleg a Gyerekhozó Guanyin bódhiszattva lehet,⁴⁰ és úgy tűnik, hogy összemosza a lampionünnepel záruló kínai holdújévet Guanyin születésnapjának ünnepével.⁴¹

A következő kérdés, hogy mennyi jelent meg ezekből a buddhizmusra vonatkozó információkból a nyugati térítés elméleti munkáiban? Mint látni fogjuk, nem sok. A 13–14. század ferences térítőinek nem voltak olyan kidolgozott térítési módszerei, mint későbbi jezsuita társaiknak.⁴² Pedig

³⁸ Emler 1882: 510, Wyngaert 1929: 548–549. Montecorvino vonatkozó részét lásd Wyngaert 1929: 354; vö. Rubruk: „Az említett népek bálványainak papjai valamennyien bő sárga selyemköpenyt viselnek. Akadnak közöttük remeték is – mint megtudtam – az erdőkben s a hegyeken; ezek csodálatos és szigorú életmódot folytatnak” (Wyngaert 1929: 237; Györffy 1986: 276; Jackson – Morgan 1990: 163).

³⁹ Emler 1882: 587; Wyngaert 1929: 559.

⁴⁰ Guanyinnak több ünnepnapja is ismert: születésnapja a kínai holdév második hónap 19. napján, a hatodik holdhónap 19. napján megvilágosodása és halála napja, míg egy másik ünnepe a kilencedik hónap 19. napján van (Yü 2001: 79, 359).

⁴¹ Bár meg kell jegyezni, hogy minden tizedik évben az első holdhónap 19. napján Mülán-drámát mutatnak be Guanyin tiszteletére rendezett ünnepségen (Hou 2002: 34).

⁴² A jezsuiták térítési módszeréről lásd Salát 2013: 345–351. A tanulmányban említett térítési technikák a következők: 1. alkalmazkodás; 2. az európai tudomány közvetítőként való alkalmazása; 3. evangelizáció „fentről lefelé”; 4. a kínai értékek elfogadása.

a két koldulórend teoretikusai a 13–14. század folyamán minden olyan információt igyekeztek összegyűjteni a korai híradásokból, amelyekről úgy vélték, hogy szükségesek lehetnek a mongolok megismeréséhez és megtérítéséhez. Buddhizmusra utalást azonban csak két olyan szerzőnél találtam, akik a térítés elméletével is foglalkoztak a korban. Az egyik a domonkos Riccoldo da Monte di Croce (1243 k.–1320) volt, aki bár az ilkánok birodalmában találkozott is baksikkal (*boxitas, baxite*), azaz buddhista szerzetesekkel,⁴³ nem foglalkozik részleteiben a vallással.⁴⁴

A ferences Roger Bacon (1214 k.–1292 k.) volt az, aki nemcsak azt értette meg, hogy a missziós tevékenységhez szükség van a vallások megkülönböztetésére, hanem csoportosította is azokat. A csoportosítással tulajdonképpen szempontokat, stratégiát akart adni a sikeres térítéshez. Bacon hat

Ezek közül többet is igyekeztek alkalmazni a ferencesek is, némelyiket tudatosan, másokat kevésbé. Az egyik ilyen tudatos törekvés az elit megnyerése volt, a másik ilyen pedig a helyi hagyományok számukra elfogadható elemeinek beillesztése a tevékenységükbe. Erre utal, hogy Montecorvino az egyik Hanbalikba épített kápolnára piros keresztet helyeztetett (*crucem rubeam desuper in sublimi positam*) (Wyngaert 1929: 353). Másik két elemre ugyan nincs adatom a kínai térítéssel kapcsolatban, de az ismert, hogy 1365-ben a térítők Kaffában és Konstantinápolyban engedélyt kaptak szakáll viselésére (Golubovich 1927: 112–113). A jezsuiták által alkalmazott módszert, illetve a jezsuita „alkalmazkodás” fogalom különböző jelentéséről lásd még Prieto 2017: 395–414. Ez utóbbi tanulmányt köszönöm Prof. Korvin Gábornak.

⁴³ Doerfer 1965: 271–277.

⁴⁴ Olyanokat ír róluk, hogy azok a bálványok papjai, Indiából valók, bölcsek, jól rendezettek és nagyon szigorúak a szokásokban: ismerik a mágiát, támaszkodnak a démonok tanácsaira és támogatására, jósolnak. Azt is mondják, hogy közülük egy nagyobb tud repülni, de kiderült, hogy ez nem igaz, csak sétált a föld felett, anélkül, hogy azt érintette volna, amikor pedig leült, lebegett. Sok istenük van, egyesek szerint háromszázhatvanöt, mások szerint száz *tümennyi* (egy *tümen* tízezret jelent), ennek ellenére egyetértenek abban, hogy egy főisten van. Azt állítják, hogy a keresztények testvérei, ugyanabból a rítusból és szektából valók, bár nem ismerik Krisztust. Náluk nem volt özönvíz, és hogy a világ már több mint harmincezer éve létezik. Azt is mondják, hogy minden ezredik és minden tízezeredik évben mindig új bálványt vésnek kőbe (Laurent 1873: 117). Bár azt hozzá kell tenni, hogy a Riccoldo da Monte di Croce nevéhez köthető művek közül ez a *Liber peregrinationis*, amelyben a buddhistákkal való találkozásáról olvashatunk, valójában a közel-keleti útjáról szóló beszámoló, nem pedig a térítő társainak szánt gyakorlati tanácsokat is tartalmazó írás, mint a *Libellus ad nationes orientales*.

fő vallást (*sectae principales*) különböztetett meg: a szaracénokét (azaz az iszlámot), a tatárokét, vagyis a mongolokét (mint külön vallást), a pogányokét, a bálványimádókét (vagyis a buddhizmust), a zsidókét és a keresztényekét.⁴⁵ Ez után pedig rátér e hat fő vallás túlvilágképzeteinek ismertetésére. Ahogy a buddhistákkal kapcsolatos forrása, Rubruk, ő is sok szempontból félreértette a vallást. Így a bálványimádókról azt állítja, hogy a túlvilági életben is elvárják, hogy rendelkezzenek azokkal a javakkal, mint ebben a világban, és nem ismerik a lelki javakat. Törvényeik pedig nem tiltják az evilági javak keresését, és abban sem hisznek, hogy ez megfoszthatja őket az eljövendő élettől. Ugyanakkor kiemeli, hogy papjaik tisztasági fogadalmat tesznek, és örömeiket lelik a fényűzés élvezeteinek maguktól való megvonásában.⁴⁶

A bálványimádók egy másik helyen a pogányok után (akik a legkevesebbet tudnak Istentől, papságuk sincs, de minden ember alkot magának egy istent saját kedvére, és azt imádja, illetve annak áldoz, akinek akar) és a tatárok (akik egy Istent tisztelnek és imádnak mindenhatóként) között a második helyen szerepelnek. Ugyanis Bacon szerint bár „zsinagógáik és nagy harangjaik vannak, mint a keresztényeknek”, amivel összehívják az istentiszteleteikre és bizonyos imákra és meghatározott áldozatokra őket (*synagogas et campanas magnas, sicut Christiani, quibus vocantur ad suum officium, et orationes certas et sacrificia determinata*), úgy tartják, hogy sok isten van, de egyik sem mindenható.⁴⁷ Mivel kézzel készült képeket és égi-

⁴⁵ Bridges 1897: 367. Már ezen a helyen megemlíti, hogy mindegyik fő vallásnak vannak elágazásai, így a bálványimádóknak is. Ezt azonban csak később részletezi, ekkor azt írja, hogy a bálványimádóknak vannak különböző szektái (*Idololatrae habent sectas diversas*), akiket *inguresnek*, azaz ujjuroknak neveznek, akiktől a tatárok írása származik, és akik azt tartják, hogy csak egy isten van, ezt azonban sok más bálványimádó nem osztja (Bridges 1897: 383). Vö. Rubruk azon részeivel, ahol az ujjurok egyistenhívő szektájáról ír (Wyngaert 1929: 233, 237, 297, Györfly 1986: 270, 272, 344–345, Jackson – Morgan 1990: 155, 157, 234). Ugyancsak Rubruktól származik, hogy a tatárok az ujjurok betűit vették át (Wyngaert 1929: 231, 233, Györfly 1986: 270, 272; Jackson – Morgan 1990: 154, 157). Rubruk téved azonban, amikor azt hiszi, hogy a mongolok mind az ujjurok vallását követik (Wyngaert 1929: 232, Györfly 1986: 271, Jackson – Morgan 1990: 156).

⁴⁶ Bridges 1897: 369.

⁴⁷ Bridges 1897: 370, 386–387; művének korábbi részében is említést tesz arról, hogy a bálványimádóknak templomaik és nagy harangjaik vannak (Bridges 1900: 373).

testeket imádnak, olyanok (*quod Idololatrae imagines manu factas et coelestes venerantur*), mint a pogányok.⁴⁸ Amikor pedig a különböző nem keresztény vallású népek közötti térítéssel foglalkozik, akkor úgy véli, hogy azt a pogányokkal és a bálványimádókkal kell kezdeni, mert csak e két csoport tagjai nem fogadják el az egy teremtő és minden létező kormányzójának létét. Azonban sem a pogányok, sem a bálványimádók bölcsei nem tudnak érvelni létezése ellen, azaz a pogányok és a bálványimádók cáfolhatók meg a legkönnyebben, és ebben a keresztény térítők a többi vallás tanítására is támaszkodhatnak. Itt Bacon feltehetően arra a rubruki vitára utal, amelynek sikerességére vonatkozóan, mint már fentebb volt szó róla, kételyek merültek fel.⁴⁹

Bacon „bálványimádókról” való információi, mint már utaltunk rá, mind attól a Rubruktól származtak, aki bármennyire is érdeklődött a Mongol Birodalom vallásai iránt, és bármennyire is képzett volt teológiailag, nem értette meg a buddhizmus tanítását. Ennek oka részben a nyelvtudás hiánya volt, de valójában a kevés és felszínes találkozása a buddhizmus híveivel sem tette lehetővé, hogy a bonyolult vallási tanítást megértse az egy lélek-vándorlás kivételével, amely nem lehetett teljesen idegen a tanult ferences számára. Egyrészt olyan ókori görög gondolkodóknak köszönhetően, mint Platón vagy Püthagorasz, másrészt az ókeresztény Órigenész a lelkek pre-exisztenciájával kapcsolatos elméletének köszönhetően, amelyeket azonban elítélt a katolikus egyház.

A gyakorlatban a térítők, Rubrukon kívül, közel sem voltak olyan ellenségesek a buddhizmussal szemben. Beszámolóikban nincs szó a buddhistákkal (bálványimádókkal) való vitákról vagy nézeteltérésekről. Ez azért is érdekes, mert annál többször olvashatunk a szkizmatikusokkal (elsősorban a Kelet egyházának tagjaival),⁵⁰ valamint a muszlimokkal való vitákról, gondokról.⁵¹ A térítők többnyire nagy érdeklődéssel vették észre a nyugati

⁴⁸ Bridges 1897: 372.

⁴⁹ Bridges 1897: 376.

⁵⁰ Lásd többek között Montecorvino két, Hanbalikból írt levelét, amelyben a Kelet egyházának híveivel való vitáiról ír (Wyngaert 1929: 346–347, 348, 352). De még az Arany Hordában térítők is arra panaszkodnak, hogy a szkizmatikusok gondot okoznak (Bihl–Moule 1923: 111, Hautala 2014: 93, 100).

⁵¹ A Krím félszigeten élő muszlimokkal a harangok használata miatt voltak problémák, erről lásd Kovács 2015: 155.

kereszténység és a buddhizmus közötti külső hasonlóságokat, amelyekből viszont sok volt. A korábban említettek (saját rendjükre emlékeztető szerzetesség létezése, a meghatározott imaórák, a harangok használata) mellett ilyen volt a háromdimenziós ábrázolás, azaz a szobrok készítése,⁵² amelyért egyébként a katolikusokat is bálványimádónak tekintették a keleti keresztények, a zsidók és muszlimok egyaránt, amint Marignolli írja.⁵³ Ugyancsak hasonlóság, hogy nem volt szakálluk sem a *tojin*oknak, sem a ferenceseknek, míg a keleti egyházak papjainak, a zsidó rabbiknak vagy a muszlim imámoknak igen. (Például Rubrukot és társát is, miután rendjük szokásai szerint leborotválták szakállukat, *tojin*nek nézték, olyannyira, hogy még a Bibliából is vizsgáztatták őket.)⁵⁴

Végül az utolsó kérdésre válaszolva, hogy mennyire tekintették versenytársnak a buddhizmust a nyugati keresztény térítők: a válasz, hogy nagyon is. Hiszen észrevették a buddhizmus erősödését a Mongol Birodalom keleti

⁵² A nyugati utazók gyorsan ráeszméltek arra, hogy a buddhizmus külső vonásaiban sokkal több mindenben hasonlít a katolikus valláshoz, mint a különböző keleti keresztény vallások. Így a titokzatos és távoli Kína, valamint India kultúráiban a nyugati keresztényekéhez hasonlóan meghatározóak a szobrok, sőt a gótikára jellemző ijesztő ábrázolások is jelen vannak. A két kultúra között elhelyezkedő iszlám tiltotta az emberábrázolást, akárcsak a judaizmus, és a keleti keresztény kultúrák egyikében sem volt jellemző a háromdimenziós faragványok jelenléte. A keleti és nyugati képíztéslet közötti kapcsolatnak három fontos tényezője volt: 1. A nyugatiak sehol máshol nem találkoztak a saját kultúrájukra oly jellemző tárgyakkal, mint Kínában vagy Indiában. 2. A nyugatiakat lenyűgözte a buddhista ikonográfiai kódok összetettsége és fejlettsége, amelyek közül némelyek (ábrázolások, attribútumok, pózok, gesztusok) a saját kultúrájukban létezőkre emlékeztették őket. 3. És bár erről mindeddig nem volt szó, mert a tanulmányban tárgyalt ferencesek nem tesznek ilyenről említést, de Marco Polónál olvasható (Vajda 1984: 324) olyan utalás, amely összeköthető azzal, hogy a buddhizmus is ismerte az *akheiropoiéton*, azaz nem emberi kéz alkototta ábrázolást. Erről lásd Bacci 2005: 337–372.

⁵³ Ez a rész hiányzik a Wyngaert-féle kiadásból, csak a krónika 1882-es kritikai kiadásában olvasható (Emler 1882: 512).

⁵⁴ „Papjaik [azaz a buddhisták] valamennyien teljesen leberetválták a fejüket és a szakállukat...” (Wyngaert 1929: 229, Györffy 1986: 268; Jackson – Morgan 1990: 153). Vö. „vezetők tanácsára leberetváltuk szakállunkat, hogy a kán előtt hazánk szokása szerint jelenjünk meg, és ebből azt következtették, hogy *tojin*ok, vagyis [buddhista] bálványimádók vagyunk. A Bibliából is vizsgáztattak” (Wyngaert 1929: 248; Györffy 1986: 289, Jackson – Morgan 1990: 176).

részein.⁵⁵ Ezt már Rubruk is felismerhette, különösen, ha arra gondolunk, hogy beszámolója szerint Karakorumban tizenkét bálványtemplom volt, amelyek különböző népek templomai voltak (lehetséges, hogy taoista templom is volt ekkor még közöttük). Ezzel szemben csak két mecset és egy keresztény templom állt a városban (...*duodecim ydolatrie diversarum nationum, due mahumnerie in quibus clamatur lex Machometi, una ecclesia christianorum*...).⁵⁶ Montecorvino pedig tudta, hogy a császár buddhista.

Akkor mégis miért nincsenek adatok a két vallás képviselői közötti nézeteltérésekre, vitákra? Ennek több magyarázata is lehet. Egyik ilyen a két vallás közötti, korábban felsorolt külső hasonlóságok. (De még megemlíthetjük, hogy a haranghasználat sem zavarta a buddhistákat, míg a Krímben komoly feszültségforrás volt a muszlimok és a ferencesek között.) Egy másik a buddhizmus azon hozzáállása, amely más vallást is „az igazsághoz vezető lépcsőfoknak tekint.”⁵⁷ Meghatározó az is, hogy a térítők a buddhizmus és általában Kína vallási tanításait két okból sem értették: az egyik a megfelelő nyelvtudás vagy a jó tolmács hiánya. Igaz ugyan, hogy Rubruknak magán a vitán már jó tolmácsa volt, de kérdés, hogy a tolmács vallási, teológiai téren mennyire volt járatos. Ezt a problémát a két koldulórend teoretikusai is felismerték, és javasolták a megtérítendő nyelvének elsajátítását, míg a tolmácsok segítségével való térítéstől eltanácsolták testvéreiket.⁵⁸

⁵⁵ A Yuan-dinasztia által követett buddhizmus tibeti, lámaista, tantrikus kapcsolatáról röviden lásd Morgan 2007²: 109–111.

⁵⁶ Wyngaert 1929: 286; Györffy 1986: 331; Jackson – Morgan 1990: 221.

⁵⁷ Lehet, hogy ez jelenik meg Möngke nagykán Rubrukkal való beszélgetésében, amikor az uralkodó azt mondja, hogy „De amint Isten a kezét különböző ujjakkal látta el, úgy az embereknek is különböző utakat adott...” (Wyngaert 1929: 298, Györffy 1986: 346, Jackson – Morgan 1990: 236). A Rubruk által idézett hasonlat később egy kínai buddhista forrásban is olvasható kissé más megfogalmazásban, amely szerint a buddhizmus olyan, mint a tenyér, míg a többi vallás az ujjakhoz hasonló, ami a buddhizmus nagyobb jelentőségére utal. Ugyanakkor lehet más értelmezése is a vonatkozó résznek, vagyis magyarázható a mongolok vallási politikájával is, amelynek megfelelően a birodalom népei szabadon gyakorolhatták vallásaikat, ha vallási specialistáik, szent embereik imádkoztak az uralkodókért és családjaikért (Jackson 1994: 63–64).

⁵⁸ Riccoldo da Monte di Croce *Libellus ad nationes orientales* (1300) c. munkájában öt olyan szabály követését javasolta a nem keresztény népek közé induló társainak, amelynek szükségességéről ő maga az 1288 és 1299 közötti keleti utazása során saját tapasztalatai alapján győződött meg. Az első ilyen szerint nincs értelme tolmács

A másik pedig a nyugatiak hite a logikai argumentáció magasabbrend s g ben, avagy a skolasztikus gondolkodás. (Rubruk maga is a kornak megfelelően racionális argumentációval akarta bizonyítani a mindenható Isten létét.)⁵⁹ Végül a nézeteltérések hiányának egy újabb magy razata lehet, hogy a t rit k elsősorban a különböző keleti keresztények között  rtnek el sikereket Kínában, t h t a nem-keresztény mongolok és a buddhisták közül nem nyertek meg tömegeket a katolicizmusnak. Ez is lehet a magy razata a konfrontáció hiányának.

Bibliográfia

- Bacci, Michele 2005. „Cult-Images and Religious Ethnology: The European Exploration of Medieval Asia and the Discovery of New Iconic Religions.” *Viator* 36: 337–372.
- Bihl, Michael – Moule, A. C. 1923. „De duabus epistolis Fratrum Minorum Tartariae Aquilonaris an. 1323. Textus duarum epistolarum Fr. Minorum Tartariae Aquilonaris an. 1323.” *Archivum Franciscanum Historicum* 16: 89–112.
- Bridges, John Henry (ed.) 1897. *The ‘Opus majus’ of Roger Bacon*. Vol. II. Ed. with Introduction and Analytical Table. by. J. H. Bridges. Oxford: The Clarendon Press.
- Bridges, John Henry (ed.) 1900. *The ‘Opus majus’ of Roger Bacon*. Vol. I. Ed. with Introduction and Analytical Table by J. H. Bridges. London – Edinburgh – Oxford: Williams and Norgate.
- Bridges, John Henry (ed.) 1900a. *The ‘Opus majus’ of Roger Bacon*. Supplementary volume: containing revised text of first three parts; corrections; emendations; and additional notes. Ed. with Introduction and Analytical Table by J. H. Bridges. London – Edinburgh – Oxford: Williams and Norgate.

segítségével pr dik lni vagy vitatkozni, mert az  tlagos tolmács az adásvételhez és a mindennapi élethez szükséges nyelvet jól tudja ugyan, de a hitre és annak belső tartalmára vonatkozó szavakat nem tudja megfelelően és pontosan visszaadni. Ezért célszerű, hogy a testvérek jól megtanulják a nyelvet (Monte di Croce 1300). Bacon szerint is saját nyelvükön kell a pogányoknak prédikálni (Bridges 1900a: 121), b r később tesz annyi engedményt, hogy kítűnő és megbízható tolmácsokkal pr dik lhatnak a minden tudományban járatos tud semberek (Bridges 1900a:122).

⁵⁹ Hamilton (2015: 90) szerint még ha a buddhizmus nyugati megfigyelői közül egyesek (akár t rit k, akár világiak voltak) meg is tanulták a buddhista hívek által beszélt különböző nyelvek némelyikét, ez nem segítette őket a szanszkrit vagy a klasszikus tibeti nyelvű irodalom elolvas s ban és megértésében. A központi probléma pedig az volt, hogy a nyugati, részben skolasztikus hagyományoknak megfelelően képzett t rit k nem tudtak felfogni egy olyan vallást, amelyben nem volt meg a mindenható Istenre vonatkozó koncepció.

- Doerfer, Gerhard 1965. *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen II*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Emler, Josef (ed.) 1882. „Iohannis de Marignolis Chronicon Bohemorum.” In: *Fontes rerum Bohemicarum*. Tom. III. V Praze: Nákladem nadáni Františka Palackého, 492–604.
- Golubovich, Girolamo 1927. *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente francescano*. Tom. V. (dal 1346 al 1400). Quaracchi presso Firenze: Collegio di S. Bonaventura.
- Grousset, René 1970. *The Empire of the Steppes: A History of Central Asia*. Trans. from the French by Naomi Walford. New Brunswick – New Jersey – London: Rutgers University Press.
- Györffy György (szerk.) 1986. *Julianus barát és a Napkelet fölfedezése*. [Válogatta, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Györffy György. Fordította Györffy György, Gy. Ruitz Izabella.] Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Hamilton, Bernard 2015. „Western Christian Contacts with Buddhism, c. 1050–1350.” *Studies in Church History. (Christianity and Religious Plurality)* 51: 80–91.
- Hautala, Roman [Хаутала, Роман] 2014. „Два письма францисканцев из Крыма 1323 года: латинский текст, русский перевод и комментарии.” *Золотоордынская цивилизация* 7: 87–110.
- Hou, Jie. 2002. „Mulian Drama: A Commentary on Current Research and Source Materials.” In: Daniel L. Overmyer with the assistance of Shin-Yi Chao (eds.) *Ethnography in China Today: A Critical Assessment of Methods and Results*. Taipei: Yuan-Liou Publishing, 23–51.
- Jackson, Peter – Morgan, David (eds.) 1990. *The Mission of Friar William of Rubruck. His journey to the court of the Great Khan Möngke 1253–1255*. Trans. by Peter Jackson, Introduction, notes and appendices by Peter Jackson – David Morgan. London: The Hakluyt Society.
- Jackson, Peter 1994. „William of Rubruck in the Mongol Empire: Perception and Prejudices.” In: Z.R.W.M. von Martels (ed.) *Travel Fact and Travel Fiction: Studies on Fiction, Literary Tradition*. [Brill's Studies in Intellectual History 55.] Leiden: Brill, 54–71.
- Jackson, Peter 2005. „The Mongols and the faith of the Conquered.” In: Reuven Amitai – Michal Biran (eds.) *Mongols, Turks and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*. [Brill's Inner Asian Library 11.] Leiden – Boston: Brill, 245–290.
- Kedar, Z. Benjamin 1999. „The multilateral disputation at the court of the Grand Qan Möngke, 1254.” In: Hava Lazarus-Yafeh – Mark R. Cohen – Sasson Somekh – Sidney H. Griffith (eds.) *The Majlis. Interreligious Encounters in Medieval Islam*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 162–183.
- Kohler, Charles 1906. „Directorium ad passagium faciendum.” In: *Recueil des historiens des croisades*. [Documents arméniens. tome 2.] Paris: Imprimerie Nationale, 365–517.
- Kovács Szilvia 2015. „A ferencesek és Jajlak katun.” In: Maléth Ágnes – Tóber Márta (szerk.) *Középkortörténeti tanulmányok* 8. Szeged: Szegedi Középkorász Műhely, 151–162.

- Laurent, J[ohann] C[hristian] M[oritz] (ed.) 1873. „Fratris Ricoldi de Monte Crucis: Liber peregrinationis.” In: *Peregrinatores medii aevi quatuor. Burchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Wilbrandus de Oldenborg*. Lipsiae: J. C. Hinrichs, 102–141.
- Monte di Croce, Riccoldo da 1300. *Libellus ad nationes orientales*. URL: <http://archivio.smn.it/convento/ricco11.htm> (utols3 megtekint3s: 2018. szeptember 28.)
- Morgan, David 2007². *The Mongols*. Malden: Blackwell.
- Prieto, I. Andr3s 2017. „The Perils of Accommodation: Jesuit Missionary Strategies in the Early Modern World.” *Journal of Jesuit Studies* 4: 395–414.
- Ristuccia, J. Nathan 2013. „Eastern Religions and the West: The Making of an Image.” *History of Religions* 53/2: 170–204.
- Sal3t Gergely 2013. „A katolikus t3rit3s K3n3ban: A Ricci-m3dszer.” In: D3ri Bal3zs et al. (szerk.) *Conversio. Az E3tv3s Lor3nd Tud3m3nyegyetem B3lcs3szettud3m3nyi Kar3n 2011. szeptember 22–23-3n tartott vall3stud3m3nyi konferencia el3ad3sai*. Budapest: ELTE BTK Vall3stud3m3nyi K3zpont, 345–351.
- Vajda Endre (ford.) 1984. *Marco Polo utaz3sai*. Budapest: Gondolat K3nyvkiad3.
- Wadding, Luca (ed.) 1733. *Annales minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*. Tom. VII. Romae: Typis Rochi Bernab3.
- Wyngaert, Anastasius van den (ed.) 1929. *Sinica franciscana. Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV*. Vol. I. Ad Claras Aquas (Quaracchi – Firenze): Collegium S. Bonaventurae.
- Y3, Ch3n-fang 2001. *Kuan-yin. The Chinese Transformation of Avalokite3vara*. New York: Columbia University Press.