

KOVÁCS GÁBOR

AZ ÓKORI KÍNA SÁMÁNJAI

A WU FUNKCIÓJA ÉS TÁRSADALMI HELYZETE A SHANG ÉS ZHOU-
KORI KÍNÁBAN

A sámánisztikus kultúra sok nép sajátja. Dél-Szibériától Észak-Amerikán át egészen az Amazonasig számtalan nép körében a mai napig megtalálhatjuk ezt a fajta különleges hagyatékot, amely sok azonos vonással rendelkezik, független attól, hogy bizonyos népcsoportokat kontinensek választanak el egymástól. Maga a sámán szó orosz közvetítéssel a mandzsu-tunguz nyelvből ered,⁶⁹⁶ és azt jelenti „ő, aki tudással bír”. Egy időben fel ütötte fejét az az elképzelés miszerint a tunguz *shāmān* a kínai *shamen* (沙门, 沙弥) szó változata, ami a páli *śamana*, vagy szanszkrit *śramana*-nak felel meg, eszerint a jelentése buddhista szerzetes lenne, de sokan megkérdőjelezzik ezt az állítást. Más közép-ázsiai nyelvbéli megfelelői a mongol *bügä*, *bögä*, a török-tatár *kam*, *gam* és a jakut *ojun*. Hogy tartalmilag mit takar a szó, abból külön tanulmányt lehetne írni (és születtek is erre külön írások), jelen esetben próbálom minél szűkebb körben értelmezni a sámán szót, olyan különleges képességekkel bíró személy, aki a különböző szertartások során az érzékelt világon túli dimenziókkal kapcsolatba lépve, a szellemekkel kommunikálva hasznos dolgokat visz véghez a társadalom számára. Nem szabad összekeverni mindenféle népi vajákossal, jóssal és varázslóval, akik rendszerint jelen vannak minden nép mitológiájában, a samanizmus csak bizonyos kultúrák sajátja. Habár a sámán rendelkezik az előbb felsorolt tulajdonságokkal, képes gyógyítani, alakot változtatni, repülni, varázsolni, ugyanez fordítva nem igaz. Bármelyik sámánra

⁶⁹⁶Ezt a jelenséget a mandzsu-tunguz népeknél írták le, és ez a szó maradt meg a köztudatban, noha más mongol és dél-szibériai népek teljesen más szavakat használnak.

mondhatjuk, hogy gyógyító, vagy varázsló, de egy varázslóra, vagy népi vajákosra nem lehet biztonsággal azt állítani, hogy sámán. Természetesen a határok gyakran elmosódnak, és egyáltalán nem lehet megmondani, hogy a nép minek tartja saját médiumát.

A sámánok nem egy népcsoport, nem egy faj, még csak nem is egy társadalmi osztály, vagy réteg, hanem egy adott közösség által teljes mértékben elfogadott személy, aki különleges képességeivel képes kapcsolatba lépni az általunk érzékelt világon túlival, a transzcendenssel, szellemekkel – gonosszal és jóval egyaránt. Majd ennek segítségével tudja orvosolni az adott társadalmon belül felmerülő problémákat, legyen az betegség, természeti katasztrófa, vagy különféle pszichikai, lelki baj. Segíti az átlagember hétköznapijait, megkönnyíti életét, ebből kifolyólag elengedhetetlen és hasznos a közösség számára. Azon okból hangsúlyozom itt a közösséget ilyen mértékben, mert közösség nélkül nincs sámán. A közösség az, aki megbízik benne, s hozzá fordul, ha baj van, az emberek azok, akik ellátják őt élelemmel és a megélhetéshez szükséges dolgokkal, ezáltal viszont ha a sámán nem bizonyítja a rátermettségét, nem felel meg az elvárásoknak, akkor a közösség elűzheti, kiteszíthatja őt, s megszűnik létezni. Ez nagyban függ attól is, hogy szertartásai során mennyire képes magával ragadni hallgatóságát, mennyire van hatással a közönségre. Módszerei ebből kifolyólag teátrálisnak mondhatóak, sok múlik a szertartások előadásmódján.

A sámánság nem egy szabad akaratból választott életpálya, hanem egy kényszer, a sors rájuk szabta feladata, amely elől nem tudnak kibújni. Erejét örökölheti születéskor,⁶⁹⁷ vagy későbbi élete során a szellemektől kap elhívást (álmában látomások során keresik fel), természetesen ez nem lehet mindig világosan elkülöníteni. Gyakran az adott illető nem akar válaszolni a hívásra, nem akar eleget tenni kötelezettségének, mert tudja, hogy ennek súlyos ára van (egy egész életen át tartó lelki küzdelem és szenvedés), ilyenkor betegségbe, úgynevezett tipikus „sámánbetegségbe” esik. Igazából ekkor tudatosul

⁶⁹⁷ Különböző testi jegyek

benne, hogy kiválasztott lett. Skizofrénia vagy az epilepszia jegyeit mutatja, eszelősen üvöltözik, önkívületben fetreng a földön, tudatlanul halandzsázik. Van, hogy napokra eltűnik a pusztában, vagy az erdőben és egy fa tetején, vagy barlang mélyén találják rá, ahonnan alig lehet visszahozni – általában ezekre az eseményekre később nem emlékszik. Ha továbbra is ellenáll, akkor a szellemek addig kínozzák, míg végül megtörik az akarata és behódol, vagy amíg meg nem hal. „Ebből látható, hogy a „sámánajándék”, a szellem feletti úgynevezett hatalom kétélű dolog: a kiválasztott nem keresi, hanem akarata ellenére ráerőltetik a szellemek.”⁶⁹⁸

A sámán beavatása során transzcendens élményben részesül, a szellemekkel való első találkozás meghatározó lesz egész életében. Szibériában úgy tartják, hogy először teljes egyéniségét és addigi személyiségét megsemmisítik a spirituális lények, ezt maga a jelölt úgy érzékeli, hogy testét csontig lecsupasítják, minden egyes izomdarabot, porcot és szalagot kiszednek belőle, míg csak egy csontváz lesz, majd az egészet újból összerakják, hogy teste ezután kibírjon minden megpróbáltatást. Más kultúrákban a sámán jelölt kimegy a pusztába, a hegyekbe, vagy az őserdőbe, majd addig böjtöl, míg látomásai nem lesznek, ekkor találkozik őrzőszellemével, aki ellátja útmutatásokkal és jó tanácsokkal. Nagyon sok esetben ezek a szellemek egy állat tulajdonságaival bírnak, melyeket ráruháznak a sámánra is.⁶⁹⁹ Ez lesz az a totemállat, mely egész életében végig kíséri a sámánt és annak közösségét.

A sámán vilásképe igen bonyolult. Rituálék során lelke utazást tesz a szellemvilág különböző régióiban, amelyek nem azonosak a mi általunk ismert világgal, de ugyanakkor szorosan összefüggenek azzal. Egy sámán szemében mindennek lelke szelleme van (akár több is), a növényeknek, a szikláknak, a szélnek, az esőnek, a fáknek, és természetesen az embereknek és állatoknak is. Ezek a szellemek

⁶⁹⁸ Piers Vitebsky: *A Sámán*, Budapest, Helikon, 1996. 57. o.

⁶⁹⁹ Bizonyos népeknél ez a motívum egybe esik a férfivá avatás szertartásával.

kölcsönös függőségben vannak a mi világunkkal, hatással vannak rá, alakítják azt, befolyásolják az életünket. Ha valami, vagy valaki meghal akkor a lelke szellemmé válik. Kínában a halott ember lelkéből az ősök szelleme lesz, máshol a lélek beleolvad egy nagy kollektív egészbe, vagy újjászületik más formában. Az embernek nem egy, hanem több lelke van, akár három is. Diószegi szerint „Az olyan sámánok, akiket már megérintett a buddhizmus filozofikus légköre, azt is hajlandók elmagyarázni, hogy ez a három alkotórész természetesen nem független egymástól, hanem úgy viszonylanak egymáshoz, mint "az ujj körme, húsa és csontjai". Gyakorlatilag azonban ezek az alkotórészek elválhatnak egymástól, egyenként is kiszállhatnak a testből, utazhatnak, és más testekbe költözhetnek.” Tehát ez a három lélek „1. az igazi lélek, 2. a "továbbvivő" lélek, 3. a külső lélek. Ezek a "lelkek" voltaképpen az ember különböző fiziológiai tevékenységének "megszemélyesítői". Az első lélek nem más, mint a tudat, a második lélek a fajfenntartó erő és a magasabb fiziológiai funkciók hordozója, a harmadik pedig a vándorló lélek, amely részben a buddhizmus vulgarizálása nyomán került be ebbe a hiedelemvilágba.”⁷⁰⁰

Magának a szellemi világnak három nagy szférája van a felső a középső és az alsó. A felső világ az ég fölött helyezkedik el és a sarkcsillagon, keresztül lehet oda eljutni. A felső szint még további rétegekre oszlik, de annak, is mint a mi Földünknek szilárd a felszíne, a táj és az állatok hasonlóak. A középső világban lakozik az ember. Az alsó világ a halottak birodalma, ahol éjjel van, amikor nálunk nappal és nappal van, amikor nálunk éjjel. Ez a világ is több szintre oszlik, és mindenféle csodálatos lény népesíti be. Hétköznapi embernek semmi keresnivalója a felső és alsó világokban, ahhoz, hogy valaki utazni tudjon a világok közt sámánnak kell lennie. Csak neki van ehhez képessége technikája és bátorsága.

⁷⁰⁰ Diószegi Vilmos: *Sámánizmus*, Budapest, Terebess, 1998. 23. o.

„A sámánutazás alapvető technikája a transzállapot.”⁷⁰¹ A transzot ütemes dobolással, énekléssel, tánccal vagy ritmikus kántálással érik el. Nem ismeretlen a tudatmódosító szerek használata sem. A révülés alatt a figyelmét egyetlen dologra összpontosítja, kizárja a külvilágot, de tudja kontrollálni cselekedeteit. A világfát használva segítségül átlépi az emberi és szellemi világ határvonalát, és utazásra indul. Olykor elkíséri hátasa egy ló, vagy szarvas, esetleg sárkány,⁷⁰² máskor madár képében száll a felsőbb régiókba. Célja többek közt, hogy megbékítsen egy szellemet, megtaláljon egy elveszett lelket, vagy alkut kössön egy betegség démonnal. Vannak esetek, mikor a sámán lelke eltávozik, és helyébe egy szellem költözik be, birtokába veszi a testet, és rajta keresztül beszél, vagy a sámán lelke a testben marad, de egy szellem parancsára nyilatkozik. Bármelyik eset is áll fenn, a sámán fizikai valójában ilyenkor mély tudatalatti álomban van.

A sámán tevékenységi köre rendkívül széles és gazdag, jelen esetben csak a legfontosabbakat említeném, s azok közül is csak azokat, amelyek, szinte minden kultúrában, ahol megtalálható a sámánizmus jelen vannak: a gyógyítás, a jóslás, áldozatok bemutatása, halottkísérés, vadászmágia és termékenység varázslás.

A kínai sámánizmus gyökerei az animizmusban és az őskultuszban keresendők. A természetes világ egy élő entitás, amely számtalan összetevőből áll: emberek, állatok, növények; és mindezeknek megvannak a maga szellemi lényei is. A folyóközben letelepedett kínai emberek kezdetben, szoros kapcsolatban álltak a természettel, egyrésztől ki voltak téve a természet erőinek, az ember tehetetlennek érezte magát a pusztító viharok, szárazság, földcsuszamlás, áradás, és betegségekkel szemben. A természet ezen megnyilvánulásait természetfeletti dolognak gondolták, úgy vélték, hogy ha kellő áldozatokkal kiengesztelik a természet szellemeit, akkor azok nem avatkoznak be életükbe. Másrésztől

⁷⁰¹ Vitebsky, 17. o.

⁷⁰² A rítus során használt sámándob jelképezi a sámán hátasát.

az emberi élet az állatoktól is függött „csak az állatok húsa és teje táplálja az embert, s az állatok bőre, szőrzete, prémje ruházza. A vadász élete attól függ, van-e elegendő terítékre kerülő vad, s a pásztor élete attól függ, jó legelője van-e az állatoknak.”⁷⁰³Ebből alakult ki a totemikus állatös tisztelete. A közösség tagjai az állatot tulajdon ősüknek tekintették, úgy gondolták tőle származnak, életükben teljes mértékig rá voltak utalva. Hasonló vallásos nézet alakult ki Koreában is, ahol a koreai nép magát a medvétől származtatja, aki az égből ereszkedett alá.

Vadászatok alkalmával a sámán magára húzva egy állat szőrméjét rituális táncot folytatott, s próbálta kialakulni a természet szellemeitől az elejtendő állat lelkét, vagy más esetben magát az elejtendő állat lelkét próbálta kiengesztelni különböző áldozatokkal (étel, ital, füst).

Az őskultusz volt az a másik jelentős összetartó erő, amely meghatározta az ókori kínai ember hétköznapijait és hitvilágát. A természetben élő ember fél a halottaktól, úgy vélte az ember lelke a halál után szellem alakban él tovább, s befolyásolja az adott közösség életét. Az embernek a kínaiak hite szerint 2 fajta lelke van, a *hun* (魂) és a *po* (魄). A *hun* a szabad lélek, mely a test halála után tovább él szellem alakban, míg a *po* a testtel függő viszonyban van, és ez felel az érzésekért, az ösztönökért és vágyakért, amik befolyásolnak minket. Minden nemzetségnek megvoltak a maguk összellemei (általában a rég elhunyt nemzetségalapítók lelkei) melyek generációról generációra továbbhagyományozódtak, s egyre nagyobb szerepet töltek be a közösség vallási panteonjában. Egy-egy ilyen szellem később ’’isteni’’ rangra jutott.

A sámán feladata volt hogy összhangba hozza a közösséget a természeti erők szellemeivel, és ő volt az, akitől elvárták, hogy egyensúlyt teremtsen élők és holtak közt. Ő volt, aki meggyógyította a betegeket, jósolt, felszentelt egy helyet, vagy átkísérte a halott lelkét a túlvilágra. Amint valaki meghalt lelkének *po* identitása megszűnt, *hun* része, pedig beleolvadt az ősök kollektív szellemébe, ebből következően nagy

⁷⁰³ Diószegi, 15. o.

figyelmet fordítottak a halottak testére, hogy megőrizték jó állapotban. Bebalzsamozták, majd fakoporsóba helyezték tulajdon tárgyaival, fegyvereivel, háziállataival, olykor szolgálóival (később ezt bábukkal helyettesítették) együtt. Ha az illető erőszakos halált halt, vagy rosszul végezték el a temetési szertartást akkor a halott lelke kóborló szellemmé változott és káros hatást gyakorolhatott az élőkre, vagy összetűzésbe keveredhetett a természet szellemeivel romlást hozva ezzel akár az egész nemzetségre.

A *Shang*-dinasztiában (ie.1765-ie.1122) az a nézett terjedt el, hogy az ősök szellemi szent, éteri lényekké válnak, akik az egekben lakoznak. Ha például egy nemes család vezető embere meghalt, lelke isteni magasságokba jutott. Ezt a hitet később a *Shang* nemes családok arra használták fel, hogy családjukat a *Shang*-dinasztiát megalapító ős szellemétől származtatták, így legitimálva hatalmukat. A *Shang* panteon már számtalan istenséggel rendelkezett, ezeket négy fő csoportba kategorizálhatjuk: a nemesség ősei, akiknek cselekedete befolyásolta az állam ügyeit; kisebb szellemlények, ezeknek eredete bizonytalan; a természeti erők szellemei; és a legnagyobb ’’egy-szellem’’ *Shangdi* (上帝), aki az összes természeti erőt és az összes összellemet jelentette egyben. Később a *Zhou* (周) korban (ie.1122-ie.256) *Shangdi* már nemcsak a legnagyobb szellemi entitás, hanem egy élő isten, aki maga gondoskodik a kínai népről. A *Zhou* uralkodók tőle eredeztették magukat.

A kínai *wu* 巫 szó eredete

Kínában a sámánokat a *wu* szóval illetik. L.C. Hopkins és Edward Schafer⁷⁰⁴ voltak az elsők, akik a *wu* sámánnak fordították, de nem adtak semmiféle antropológiai utalást, definíciót erre a terminusra. Számos más tudós is a szibériai sámán kínai párhuzamaként tekint a *wura*, arra utalván ezzel, hogy ez a fajta vallási funkció, amely mai napig él Szibériában és

⁷⁰⁴ L.C. Hopkins, 'The Shaman or Chinese *wu*', *JRAS*, 1945, 3—16 and Edward Schafer, 'Ritual Exposure in Ancient China', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1951, 1—2, 130—184. (Gilles Boileau, *Wu and Sahaman*)

csak ott, megbízható magyarázatul szolgálhat a Shang és Zhou kori civilizáció vallási életére. A. Waley szerint „a kínai sámán funkciói olyannyira hasonlítanak a szibériai és tunguz sámán feladataihoz [...] hogy a *wut* nyugodtan fordíthatjuk sámánnak.”⁷⁰⁵ Ake Hultkrantz úgy határozza meg a sámánt, mint „az ember és az erők közötti mediátor”. Ez alapján igen széles rétege a vallásos társadalomnak sámán lehetne, a vajákostól a varázslóig mindenki. A szibériai sámánizmus a tiszta valójában két partner közötti csere rendszere, a természet erői és az ember között. A természet adja a megélhetéshez szükséges forrásokat, és az ember háláját áldozatokkal fejezi ki.

Chen Mengjia 1936ban megjelent tanulmánya szerint⁷⁰⁶ a *Shang*-kori királyok (*wang* 王) vallási téren a *wu*val megegyezően működtek, úgy tartja a *wushu* (巫術) azaz a sámánság művészete volt a *Shang*-kor alapvető vallása és a király birtokolta a hatalmat a vallási tartomány felett is, ő volt a *wuk* főnöke. Ezek az állítások a *Zhou*-kori szövegek elemzése alapján jöttek létre, amikben leírják a *wu* tevékenységi körét: invokáció, jövendölés, gyógyítás, álmefejtés, esőtáncok. Ő úgy véli, hogy jóslócsontokon lévő írásban a *Shang* király is mind gyakorolja ezeket. Hogy ez igaz vagy sem, nehéz lenne megállapítani, de 2 fontos dolgot lehet észrevenni: 1) a *Shang* király valóban gyakorolta a jövendölést, az invokációt és így tovább, de a jóslócsontokon a *wu* terminus már függetlenül is létezik a *wang* írásjegytől, és nincs olyan felirat, ami arra engedne következtetni, hogy bármiféle egyenértékűség lett volna *wu* és *wang* között. *Wang* és *wu* két különálló entitás volt, de Chen úgy véli a *Shang* király egy *wu* volt, vagyis a *wuk* feje, mert gyakorolta azokat a művészeteket, amiket későbbi feliratokon látunk, hogy a *wuk* gyakoroltak.

⁷⁰⁵ Arthur Waley, *The Nine Songs. A Study of Shamanism in ancient China*, London, 1955.

⁷⁰⁶ Chen Mengjia 陳夢家, *Shangdai de Shenhua yu Wushu 商代的神話与巫術*, Yanjing Xuebao 燕京學報 1936/20, 48676. (Gilles Boileau, Wu and Sahaman)

2) A két szót, hogy wang és wu rokonértelműkét használni problémás, a legfőbb probléma, hogy hogyan különböztethető meg a wu a wangtól, mert hát ugyan lehet, hogy a *Shang*-kori király olyan tudással bírt, amivel a később a *Zhou*- kori szövegekben a *wu* rendelkezik, de ezt a fajta tudást egyértelműen a wangon és wun kívül másfajta emberek is birtokolták és gyakorolták, pl. a jóslást a jósok végezték. Chen Mengjia figyelmen kívül hagyta azt a részletet, hogy a király bírt olyan jogkörrel is amivel egy wu nem, kormányzás, beleszólás a politikába, háborúzás... stb.

Wu a Shang kori feliratokon

A *wu* etimológiája nem tisztázott, Tu Baikui⁷⁰⁷ úgy véli, hogy ez a karakter két darab jádéből áll és eredeti jelentése valamiféle jósláshoz használatos szerszám, ellenben Wang Hui⁷⁰⁸ a *Shuowen Jiezi* (說文解字) alapján, amely azt mondja, hogy a *wu* hangzásilag olyan, mint a *gong* (工) azt állítja, hogy *wu* egyfajta hivatalnok volt. A jóslócsontokon a *wunak* számtalan jelentése van:

- egy szellemet jelöl, észak, vagy kelet wuját, akinek az áldozatokat bemutatják
- egyfajta áldozat (valószínűsíthető hogy olyasfajta áldozat, ami a széllal kapcsolatban áll)
- bizonyos feliratokon a *shi* 筮 szónak a megfelelője, egy fajta jóslás cickafarkkóróból
- és végül a *wu* egy élő emberre utal

⁷⁰⁷ Tu Baikui 塗白奎, 'Shi wu' 釋巫, *Huaxia Kaogu* 華夏考古, 1997/1, 90. (Gilles Boileau, Wu and Sahaman)

⁷⁰⁸ Wang Hui 王暉, *Shangzhou wenhua bijiao yanjiu* 商周文化比較研究 (Beijing: Renwen), 2000, 115-6. (Gilles Boileau, Wu and Sahaman)

Song Zhenhao⁷⁰⁹ talált egy jóslócsont feliratot, amin a *wu* a jóslásokért felelős valaki.

Ha a *wu* élő személyt jelentett a következő tulajdonságokkal rendelkezett:

1. nem tudni, hogy a *wu* férfi volt-e, vagy nő
2. a *wu* lehetett a neve egy tevékenységnek vagy egy embernek, aki egy adott területről vagy államból származott
3. a *wu* úgy tűnik valamiféle jóslással megbízott személyt jelölt
4. a *wu* jelölhetett egy áldozatot is, de a tény, hogy ezt az áldozatot más emberek mutatták be (beleértve a királyt) azt sejteti, hogy nem a *wu* volt, aki ezeket az áldozatokat mutatta be
5. csak egy olyan felirat van, amiben közvetlen kapcsolat van *wang* és *wu* között, de a *wu* szerepe itt sem tiszta
6. követi más emberek parancsait, nem volt túl sok autonómiája

Korlátozott mennyiségű jóslócsont felirat áll rendelkezésünkre, ami kapcsolatban van a *wu*val, így fenn áll az a kérdés miszerint a sok interpretáció közül melyik a helyes, vagy hogy mi a kapcsolat a sok jelentés között?

Hopkins véleménye szerint a sámán-t jelentő *wu*nak és a táncot jelentő *wu*nak 舞 a gyökere egy és ugyanazon írásjegy volt. Más tudósok rámutattak arra, hogy a harcost jelentő *wu*武 szónak az ősi alakjával van kapcsolatban. Ez nem meglepő, ha azt vesszük figyelembe, hogy a rituálék során harci táncot adott elő a sámán. Egy harmadik feltételezés szerint a *wu* 無 mint nemléttel rokonítható, ugyanis „a szellemek és démonok természetüknél fogva láthatatlanok, de vannak olyan eljárások, melyekkel láthatóvá lehet őket tenni.”⁷¹⁰ „Akár egy teljes mondatban is összegezhethetjük a pusztán nyelvészeti összefüggésekre épített definíciót,

⁷⁰⁹ Song Zhenhao 宋鎮豪, 'Shangdai de Wuchen Jiaohe he Yilia Suxin' 商代的巫臣交合和醫療俗信, Huaxia Kaogu 華夏考古 1995(8), 77 Gilles Boileau, Wu and Sahaman)

⁷¹⁰ Baopuzi 抱朴子

mely szerint a kínai sámán tánc segítségével veszi fel a kapcsolatot a szellemi világgal, hogy mágikus erejét használva gyógyítson.”⁷¹¹

WU (巫) ► személy, rang (王), hely // tánc (舞) // harcos (武) // nemlét (無)

A wu ókori szövegekben

Eme szövegek természete nem homogén, más-más dolgok vannak a középpontban, vannak rituálék, történelmi szövegek, filozófiai értekezések, kommentárok; van, amelyik taoista, a másik konfuciánus, vagy mint például egy időszámításunk előtt a harmadik századból származó klasszikus kínai mű, Lü Mester Tavasz és Ősz Krónikája a *Lüshi Chunqiu* (呂氏春秋), eklektikus. Ezek a szövegek segítséget nyújthatnak abban, hogy megértsük minek látták őket más emberek, de arra nem tudnak választ adni, hogy mik is voltak valójában. Vannak szövegek, amikben pozitívan festik le a *wut*, máshol pedig teljesen negatív tulajdonságokat tulajdonítanak neki. A *Guoyu* (國語), egy klasszikus kínai történelmi összefoglaló munka *Chuyuxia* (楚語下) fejezete például kedvezően festi le a *wut*. Ebben az áll, hogy a wu a hivatalnoki hierarchia tetején áll és kellő alapossággal azon fáradozik, hogy kapcsolatot teremtsen a társadalom és a vallás között.

古者民神不雜。民之精爽不攜貳者，而又能齊肅衷正，其智能上下比義，其聖能光遠宣朗，其明能光照之，其聰能聽徹之，如是則明神降之，在男曰覲，在女曰巫。

是使制神之處位次主，而為之牲器時服，而後使先聖之後之有光烈，而能知山川之號、高祖之主、宗廟之事、昭穆之世、齊敬之勤、

⁷¹¹ Kósa Gábor, Sámánizmus a Tang-kor előtt Kinában, in Sámánok és Kultúrák, szerk. Hoppál Mihály, Szathmári Botond, Takács András, Budapest, Gondolat kiadó, 298. o.

禮節之宜、威儀之則、容貌之
崇、忠信之質、禋絜之服而敬恭明神者，以為之祝。⁷¹²

Régen az emberek és a szellemek nem keveredtek. Az emberek között voltak olyan tiszták és fényesek, akik nem ismerték a hütlenség fogalmát, megfontoltak, tisztelettudóak és egyenes szívűek voltak. Tudásukkal képesek voltak meglátni milyen igazság fekszik fent, s alant; bölcsességükkel képesek voltak rávilágítani mi az, ami távoli és fényes, és okosságukkal meghallottak mindent. Így a szellemek beléjük ereszkedhettek. Az ilyen tudású embereket, ha férfi volt **xinek** hívták, ha nő volt **wunak**. Azok akik felügyelték a szellemek helyeit a szertartások alkalmával, akik elkészítették az áldozati edényeket és a megfelelő ruházatot, akik az ősi bölcseseket újra dicsőségesé tették; akik ismerték a hegyek és folyók neveit és a korábbi ősoket, akik felügyeltek az ősök templomának ügyeiért, akik különbséget tettek a generációk közt, megerősítették a tiszteletet, rendben tartották a szertartások pontos menetét, a hatalom és igazságosság alapelvét, (továbbá) felügyelték a külső viselkedést, a szavahihetőség és lojalitás mértékét, a felajánlásokat és megtisztulást, és tisztelettel adóztak a szellemek iránt, azok az előimádkozók (**zhu**) voltak.⁷¹³

Egy másik ókori szöveg a Dalok könyve *Shujing* (書經) is úgy mutatja be a *wu*, mint hivatalnokot. Ebben az áll, hogy *Zhou Gongdan* magával viszi 6 minisztert a *Shang* dinasztiából, mint példát a jó alattvalókra. Köztük van idősebb *Wu Xian* (巫賢) és fia *Wu Xian* (巫咸) akik a király háztartásáért felelősek. Bizonyos szövegekben idősebb *Wu Xian* felelős a cickafarkkóróból való jóslásért.⁷¹⁴ *Tang* (唐) kori kommentárok szerint a *wu* karakter a *Wu Xian* névben a klán neve volt, ahonnan jöttek.

⁷¹² Guoyu 國語, Chuyuxia 楚語下 fejezet.

(<http://chinese.dsturgeon.net/text.pl?node=24449&if=en>)

⁷¹³ A fordítás a sajátom az eredeti kínai szövegből, egybevettem Derk Bode angol fordításával: Derk Bode, 'Myths of Ancient China', in *Mythologies of the Ancient World*, (New York, Doubleday, 1961). (Gilles Boileau, Wu and Sahaman).

⁷¹⁴ *Shujing* 書經, Junshi 君奭 fejezet.

Meglehet, hogy a szöveg két *Shang* kori miniszterre utal apára és fiúra, akik egy *wu* nevű területről származtak.

A *Chuci* (楚辭) antológia *Jiuge* (九歌)⁷¹⁵ versciklusa a férfi (*xi*) és női (*wu*) sámánok káprázatos ruhákban előadott rituális táncát és éneklését írja le, de jobban megvizsgálva szöveget, sehol nem fordul elő benne a *wu* szó. Az egyetlen összefüggés a *wu* szó és a *Jiuge* versciklus között a Song kori *Zhuzi* (朱子) előszava a műhöz, amiben leírja, hogy a Kilenc dalt (*Jiuge*) *Qu Yuan* (屈原) írta és ez egyfajta leírása a *wu* és *xi* sámánok által előadott rituális táncnak.

Mint láthatjuk az összes előbb említett szöveg olyan kontextusba helyezi a *wu*-t, amiből egyértelműen látni lehet hogy hivatali rangot képviselt, ez teljesen ellentmond a szibériai sámán fogalmával, aki soha nem volt része a hivatali hierarchiának.

Más szövegek az ókorból, a tavasz és Ősz korszaktól a Hadakozó Fejedelemségeken át a Nyugati Han dinasztiáig sokkal negatívabban mutatják be a *wu*-t, ellenben közelebb jutunk a *wuk Zhou* korabeli működésének megértéséhez.

Zhouli (周禮), avagy a *Zhou* Szertartásai (ie 2.század) bemutatja a *wu* funkcióját a társadalomban. Maga a *Zhouli* a sámánokat nem szerint *nanwu* és *nüwuként* különíti el, nem használja a *xi* szót. A férfi *wu* tevékenységi köre:

- áldozatok bemutatása a hegyek és folyók szellemeinek
- télen a Nagy Éves Démonűzés idején 儺(Nuo) felajánlások (vagy nyíllövés) a templom nagy termében; bizonyos vélemények szerint ez egyenértékű az ördög/démonűzéssel
- tavasszal az ország megvédése a katasztrófáktól
- amikor a király halotti szertartásra megy, a *wu*nak kötelessége egy előimádkozóval a király előtt haladnia

⁷¹⁵ Chuci 楚辭, Jiuge 九歌 David Hawkes, *The Songs of the South: An Anthology of Ancient Chinese Poems by Qu Yuan and Other Poets*. Penguin Books 1985. (<http://www.chinaknowledge.de/Literature/Poetry/chuci.html>)

- bizonyos esetekben gyógyítás speciális technikákkal (nem összetévesztendő az orvossal)

A női *wura* vonatkozó kötelességek:

- egy kiűző szertartás során ő felelős a megtisztításért és felszentelésért
- tánc az aszály, a szárazság ellen (esőtánc?)
- amikor a királynő halotti szertartásra megy, a női *wu*-nak kötelessége egy előimádkozóval a királynő előtt haladnia
- nagy szerencsétlenség, vagy természeti katasztrófa esetén imádkozik, énekel és siránkozik

A *Zhouli*ban számtalan fajta *wu* előfordul, mindegyik egy adott területre van specializálva. Egyaránt megtalálhatóak a királyi udvarban és azon kívül is. Megbecsülésük azon múlott, hogy rítusaik előadásaik mennyire voltak hatásosak. Siker esetén további megbízást kaphattak, de ha kudarcot vallottak el is bocsáthatták őket. Tevékenységüket két hivatalnok felügyelte, a *siwu* 司巫 és a *shiwu* 師巫. Az egyedüli tevékenység, amikor felügyelet nélkül cselekedhettek az a gyógyítás volt speciális technikákkal és a tánc a szárazság ellen. A hegyek és folyók szellemeinek való áldozat bemutatásakor is két hivatalnok kísérte figyelemmel a rituálét a *dazongbo* 大宗伯 és a *xiaozongbo* 小宗伯.⁷¹⁶ A *Zhouli*ből kiderül, hogy a mind a férfi, mind a női sámánnak közeli kapcsolata volt a balszerencsés eseményekkel: szárazság, árvíz, járvány, természeti katasztrófa, halál.

Wu (ókori szövegek)

Shuowen jiezi 說文解字	Zhouli 周禮
Guoyu 國語	Yili 儀禮
Baopuzi 抱朴子	Liji 禮記

⁷¹⁶ Zhouli 周禮, (Shisanjing Zhushu 十三經書 ed.) (Gilles Boileau, Wu and Sahaman).

Shujing 書經
Chuci 楚辭

Mozi 墨子
Lunyu 論語

A sámán tevékenysége

Az ókorban Kínában kétféle papság létezett, ha lehet ezt a szót használni, hogy papság, mert itt a fogalom nem pontosan azt jelenti, mint a nyugati keresztény kultúrkörben. Tevékenységi körük másra korlátozódott, de mégis mindkettőt használták ugyanazon szertartások alkalmával, egyrésztől ugyanis kellett valaki, aki ismeri a rítusok pontos menetét, szabályát, az imák és fohászok pontos szövegét, másrésztől meg kellett valaki olyan is, aki képes a halottak vagy istenek lelkével kapcsolatba lépni szellemi szinten, megidézni őket és kommunikálni velük. Maspero szerint a hivatalos kultusz papjainak szerepe csak az imádságok ismeretére korlátozódott, az isteneket ők nem idézték meg, de ők szólították meg őket, ők szolgáltak közvetítőként.⁷¹⁷ Nagy befolyásuk volt a magasabb hivatali szférákban és a nemesek körében, mert maguk is a nemesek közül kerültek ki. Szerük és számuk nagy volt, voltak az előimádkozók kiknek nagyon fontos szerep jutott a szertartások alkalmával, gyakran alkalmazták őket vadászatok előtt, szerződéseknél, csatába indulás előtt, vagy temetésekkor; voltak a jósök, akik cickafarkkóró vagy lapockacsont segítségével kérték ki az istenek véleményét; álomfejtők; vak zenészek, akik a szertartás zenéjét szolgáltatták; és szertartásmesterek. A papság másik rétege a sámánok (*xi 覡*), vagy sámánnök (*wu 巫*) voltak, akik valóságos megszállottként (*lingbao*) viselkedtek. Varázstudományukkal a szertartások során magukba tudtak idézni egy istent, vagy egy halott lelket. Számuk jóval kevesebb volt, mint az arisztokrata papoké, tagjaik a társadalom bármely rétegéből kikerülhettek, a nemességből ugyanúgy, mint a parasztságból, hiszen ahogy az a bevezetőben említettem már, őket egy szellem

⁷¹⁷ Henri Maspero: *Az ókori Kína*, Ford. Csongor Barnabás, Az utószót írta Tőkei Ferenc, Budapest, Gondolat Kiadó, 1978, (*La Chine antique*). 161. o.

választotta ki erre a feladatra, megvolt a maguk saját istene. Ez természetesen a nemesség ellenszenvét váltotta ki, és sok támadást is kaptak emiatt. Itt megjegyezném, hogy a sámánő és istene közötti viszony, nem csak spirituális jellegű volt, de érzelmi is, lehetett szerelmi kapcsolat közöttük. Így a sámánő a szépségével nyerte meg magának a szellem tetszését, aki ebből kifolyólag kiválasztotta. Ez a jelenség teljesen megegyezik a dél-szibériai népek sámánisztikus hagyományával, amely szerint az eljövendő sámánő a beavatás során, a túlvilágon hozzámegegy szellemhez, s az az ő szellemférje lesz.

Tevékenységük legfontosabb eleme a szellemek, istenek megidézése, testbe hívása volt. Kapcsolatban álltak több szellemmel is, és akár a halott lelkekkel is tudtak kommunikálni. Extázis során létesítettek kapcsolatot a transzcendens világgal, a szellem ilyenkor megszállta a testet, a sámán lelke nem hagyta el testét teljesen, alávetette magát a szellem akarátának, s az, rajta keresztül nyilatkoztatta ki akarátát. Nem csak beszéd formájában, gyakran cselekedett is.

„Így például egy éhező kósza lélek, *li* feldühödven azon, hogy kuanbeli Ku, az utódok nélkül elhaltak lelkei áldozataival megbízott előimádkozó hanyagul teljesítette kötelességét, megszállt hirtelen egy médiumot, s vele agyonütötte a papot az oltárnál egy bunkóval.”⁷¹⁸

Maga a szertartás bonyolult volt, a megtisztulással kezdődött, ami során a sámánő megmosakodott, arcát bekente orchideafőzettel, testét, pedig írisszel illatosított vízzel, majd felvette szertartási ruháját, amely egyben páncél is volt a szellemvilág ártó szellemei ellen, és magához vette szertartási kardját.⁷¹⁹ „E szertartások féktelenek voltak, s ez egyre kevésbé tetszett a hivatalos kultusz szép rendjétől elbűvölt írástudóknak: a varázslónőknek lármás dobolás és flótaszó kellett, ami révületbe ejtette őket; a zenészek egyre gyorsabban verték a dobot és fűjták a sípokat, míg

⁷¹⁸ Mozi. 8. k., Forke, 346. 1.

⁷¹⁹ Bizonyos esetekben valamilyenfajta fával, ággal helyettesítették. Ez attól függött milyen szertartást végzett a sámán.

a varázslónők egyike a zene izgalmában el nem kezdett táncolni, kezében egy orchidea – vagy krizantémbimbóval az évszak szerint, s amikor kimerülten leroskadt helyére, másikat ragadta el a megszállottság, s átvéve a bimbót az kezdett táncba.”⁷²⁰A szertartások látszólag kaotikus menete, az óriási zaj és lárma, no meg a rángatózó, vergődő nők látványa a patríciusokból furcsállást és megvetést váltott ki.

A sámánok közt is sok fajta volt: egyszerű médiumok, esőcsinálók, orvosok, és ördögűzők (*fangxiang* 方相), akik évente legalább háromszor elűzték a rossz szellemeket. „Leggyakrabban a temetési szertartásokon alkalmazták őket; ha egy fejedelem hivatalos látogatást tett díszágyán nyugvó főhivatalnoka holttesténél, akkor egy őszibarackággal felfegyverzett varázsló ment előtte, aki egy seprút vivő temetési előimádkozó kíséretében elűzte a halott ártó emanációt.”⁷²¹

A wu, mint gyógyító

子曰：南人有言曰：人而无恒，不可以作巫医。善夫！不恒其德，或承之羞。子曰：不占而已矣。

A mester mondotta: „A déli embereknek van egy mondása: ’Az az ember, akiben nincs állhatatosság, nem lehet sem sámán, sem gyógyító ember.’

Nagyon jó (mondás)! ’Aki állhatatlan az erényben, az szégyenbe dönti magát’ (olvassuk egy könyvben).” A mester még azt is mondotta: „Nem jósolhatnak, ez az oka mindennek.”⁷²²

A *Zhouliban* nem találunk arra vonatkozó részeket, hogy milyen különleges módszerekkel gyógyítottak, de a *Yizhoushuban* (逸周書) a *Zhou* Elveszett Könyvének *Daju* 大聚 fejezetében arról van szó, hogy a

⁷²⁰ Maspéro, 168. o.

⁷²¹ Liji. II. 236. 1.

⁷²² Konfuciusz Beszélgetései és Mondásai, Ford. Tőkei Ferenc, Budapest, Argumentum kiadó, Orientalisztikai Munkaközösség, 2001. 94—95. o.

wu is képes volt gyógyítani gyógynövények és más gyógyászati alapanyagok segítségével.

Mint ahogy arról már volt szó a *Zhouliben* a *wu* tevékenységét bizonyos hivatalnokok felügyelték, a *Lunyuban* (論語) és kommentárjaiban nincs semmiféle utalás arra nézve, hogy orvosi gyakorlatát bárki ellenőrizte volna. Sőt az is lehet, ahogy azt Lothar von Falkenhausen és Mircea Eliade is felvetette, hogy a sámán speciális gyógyítási módszere maga a transz volt. Ez egyáltalán nem ritka a szibériai sámánoknál. Magát a transz állapotot nagyon nehéz jellemezni, nemhogy leírni, különböző testi tünetei vannak: rázkódó test, görcsbe ránduló végtagok, öntudatlan csapkodás, ordítózás, fájdalommal szembeni ellenállás, rendkívüli fizikai erő ... stb. A transzállapot során a *wu* alá van rendelve egy felsőbb lény akaratanak, egy szellemnek, s ő az aki kiváltja ezeket a fura reakciókat a sámán testében. Ebben viszont nem egyezik a szibériai sámánnal, aki teljes ura önmagának, és habár testét megszállta egy szellem, tudatát elnyomta annak a szellemnek a tudata, folyamatosan küzd vele, és nem engedi át a teljes irányítást. A *wunak* a célja a transszal való gyógyítással, hogy kiűzze a gonoszt a beteg testéből, de a kiűzetés és a rituálé csak akkor lesz teljes értékű a sámánnak, ha transz állapotba kerül.

A fentiekből kiviláglik, hogy a kínai *wu* és a szibériai sámán között nem kevés különbség van. Míg Szibériában a sámán a beteg gyógyulása érdekében kivizsgálja, hogy melyik szellem felelős a betegségért, és áldozatokkal távozásra bírja, addig az ősi Kínában erőszakosabb módszerekhez folyamodtak, kiűzéssel, a gonosz szellem eltávolításával próbálják elérni a javulást.

Wu és a temetés

A kínai sámánnak, az ősöknek bemutatott áldozathoz nem sok köze volt, erre megvoltak az alkalmas hivatalnokok, de az elhunytaknak bemutatott közvetlen halál utáni áldozatokat a *wu* végezte a *siwu* (司巫) felügyelete alatt.

凡喪事。掌巫降之禮。⁷²³

A temetési szertartások során, a **wu** felelős a szertartásokért.

Ezek alapján a *wu* nemcsak a szerencsétlen események során kellett, hogy elűzze a rossz szellemeket, de temetése során is. Ezt a *wu* szellemek 神 (*shen*) segítségével vitte véghez. A fenti szöveg alapján *Zheng Xuan* (127-200) azt a megállapítást tette, hogy ez a fajta halál utáni szertartás, egyfajta kiűzése volt a rossz szellemeknek, amelyet az elhunyt felöltöztetése alatt végzett el a *wu*.

Az ősöknek tett áldozatok bemutatására amellet, hogy volt erre külön kijelölve egy személy, más oka is volt annak hogy nem látták szívesen a sámánt, akarva-akaratlanul is a szerencsétlen eseményekkel, halállal, betegségekkel kötötték össze őt, és nem lett volna túl szerencsés ha az ősöknél tett tiszteleti ünnepeken elriasztja a jó szellemeket, vagy csak magával a jelenlétével megharagítja az elit papság tagjait..

君至，主人出迎于外門外，見馬首不哭，還入門右北面，及眾主人
祖，巫止于廟門外，祝代之。

Amikor a herceg megérkezett a szertartásmester kint üdvözölte őt a külső kapunál. Mikor meglátta a ló fejét nem siratott (tovább), hanem visszafordult belépett a kapu jobb oldalán és északnak fordult. Ezután odament a többi ceremónia mesterhez és félmeztelenre vetkőzött. A **wu** a templom kapuján kívül maradt és helyét az előimádkozó vette át.

Ez a részlet a kínai rituálék egyik összefoglaló művéből a *Yiliből* (儀禮) származik, melyet a Nyugati *Han*-korban (西漢) állítottak össze (ie.206—isz.24). Mint az megfigyelhető a *wu* sámánt nem engedik be a templomba nehogy jelenlétével valami balszerencsét hozzon a temetési szertartás menetébe és nehogy felbosszantsa a főgyászolót.

⁷²³ Zhouli 周禮

Feltételezhetjük, hogy a *wu*tól féltek, túlságosan veszélyesnek tartották ahhoz, hogy civilizált emberek alkotta szent építményekbe belépjen.

A természeti katasztrófák és a *wu*

Mint ahogy arról már fentebb szó volt a kínai *wu* sámánt gyakran asszociálták mindenféle balszerencsés eseménnyel, ilyenek voltak a természeti katasztrófák: áradás, szárazság, sásjárás, járvány ...stb. Ilyenkor a sámán feladata volt, hogy a szellemekkel kommunikálva, áldozatokat bemutatva a hegyek és folyók lényeinek elűzze a katasztrófát. Már a Tavasz és Őszhez írt kommentár a *Zuozhuan* (左傳)⁷²⁴ egyik fejezetében is az áll, hogy a hegyek és folyók szellemei felelősek voltak a meteorológiai jelenségek és katasztrófákért.

山川之神，則水旱癘疫之災，於是乎禱之。

A hegyek és folyók szellemeinek árvíz, szárazság vagy dögvész idején áldozatokat mutatnak be.

Katasztrófa idején is megoszlanak a tevékenységek nemek szerint. A *Liji* (禮記) alapján a női sámán, ha az országot csapás éri siránkozik, a férfi sámán tánccal próbálja előcsalogatni az esőt, vagy tánc közben hangosan megszólítja a természet szellemeit, hogy kiengesztelje őket. De *Zhouliban* már a női *wu* adja elő a táncot és nem a férfi.

A *Zuozhuan* szerint volt egy másik fajta szertartás is, ha azt akarták, hogy essen az eső. Ebben az esetben a király karóba húzatott egy nyomorékot és egy női sámánt, és megégette őket (*fēn wu* 焚巫), vagy csak egyszerűen kint hagyta őket a tűző napon (*pū wu* 暴巫). Valószínűleg erre már csak akkor került sor, amikor az esőhozó tánc kudarcot vallott. Az írott források alapján ezt az eljárást már az adott korban is

⁷²⁴ Zuo Mester Kommentárjai, a legkorábbi történeti elbeszélő mű Kínában (ie. 4. század).

elítélték.⁷²⁵ Itt felmerül a kérdés, hogy vajon miért pont egy sámánt és egy nyomorékot áldoztak volna fel? Ha pontosan megvizsgáljuk az adott kor szövegeit egyértelműen kitűnik, hogy a sámán és a nyomorék mind a társadalom számkivetettjei voltak, a nyomorék testi adottságai miatt (a konfuciánus szemlélet szerint a test elcsúfítása, vagy a torz test óriási bűn), a sámán meg azért mert szoros kapcsolatban állt a halállal, a járványokkal és bármilyen nemű balszerencsés eseménnyel, veszélyt jelentett az élők számára, ugyanakkor bizonyos helyzetekben nélkülözhetetlen is volt. Feltételezhető, hogy pont a sámánt tették felelőssé a katasztrófáért (mivel a sámán nemcsak a természetfeletti dolgokkal van szoros kapcsolatban, hanem magával a természettel is), és az elpusztításával úgy gondolták, hogy helyre áll a rend a birodalomban. No de miért pont ilyen kegyetlen módszerrel tették mind ezt? Azzal, hogy a sámánt teste lángokba borult a személyes védőszelleme, vagy más természeti szent beleköltözött és megtapasztalta, hogy milyen állapotok uralkodnak a földön, s így hogy az isteni szférának tudára adták a katasztrófa létét, számítottak arra, hogy majd azok tesznek valamit ellene. Hogy sikerrel jártak, arról nincs tudomásunk, de a szertartásról két dolgot biztosan tudhatunk:

1. Ez a rituálé egészen a *Shang*-korig vezethető vissza, ahol a jóslócsont feliratok szerint *chinek* 赤 neveztek. Bizonyos kutatók szerint maga az írásjegy eredetije is egy kitárt karral álló embert ábrázol, aki tűzön áll, és izzadságcseppek hullnak róla.
2. Főleg női sámánokat tettek ki ennek a rituálénak.
3. A női sámánok mellett gyakran feláldoztak lesóványodott, alultáplált, vagy nyomorék embereket is

Wu és az álomfejtés

⁷²⁵ Chunqiu Zuo zhuan 春秋左傳, Xi gróf 僖公 uralkodásának 21. éve

A gyógyítás mellet volt még egy nagyon fontos tevékenysége a *wunak*, az álmokból való jóslás, az álmok megfejtése. Ez a tudás szintén ellenszenvet váltott ki az emberekből, ahogy azt a *Zhuangzi Yingdiwang* fejezete is mutatja:

鄭有神巫曰季咸，知人之生死存亡，禍福壽夭，期以歲月旬日，若神。鄭人見之，皆棄而走。

Zhengben élt egy titokzatos ember, akit úgy hívtak, hogy Jixian. Tudott (mindent) az emberek születéséről és haláláról, megőrződéséről és pusztulásáról. Balsorsukról és szerencsájükről, hogy vajon hosszú életet élnek, vagy fiatalon meghalnak, előre megmondva az évet, az évtizedet és a napot akár egy szellem. A Zheng béli emberek amint meglátták őt, mind nyomban elfutottak előle.

A szöveg alapján nem szívesen látták a sámánt a házuk táján, ami egy természetes emberi reakció, hiszen ki szeretne olyan emberrel találkozni, aki rögtön megmondja, hogy mikor fog meghalni, vagy hogy milyen balsors várja az életében. Maga az álomfejtés nemcsak hogy egyfajta jóslás, de valamilyen szinten beleavatkozás is a sors menetébe, így a sámánnal való találkozás akár a halállal való packázást is jelenthette.

Az eperfa

Az eperfa mindig is nagyon fontos növény volt Kínában, hiszen a levelei szolgálták táplálékul a selyemhernyóknak. Az ókorban és később a középkorban a nagyobb birtokkal rendelkező földesuraknak kötelezővé tették az eperfa ültetését és megszabták, hogy hány fának kell lennie a földjén és, hogy mekkora selyemhernyó tenyészettel kell, hogy rendelkezzen. Egyszóval az eperfa egy pozitív dolog volt az emberek életében, ám bizonyos források szerint az emberek negatív konnotációt is társítottak hozzá, mégpedig a halált. A *Yili* szerint a koporsó fejdíszének szögei ebből a fából készültek. *Zheng Xuan* (鄭玄) híres Han ko i

konfuciánus tudós szerint a temetések alkalmával azért ezt a fát használták, mert kínai hangalakja (*sang* 桑) megegyezik a temetésével (*sang* 喪).

Egy több mint kétezer éves klasszikus kínai szöveg a *Shanhai Jing* 山海经 (A Hegyek és Tengerek Klasszikusai) szerint a *wu* gyakran az emberektől távol a vadonban éltek, ami a civilizált világ határán kívül esett. Gyakran az eperfákat is ilyen lakatlan vad helyekre telepítették, így védve a tolvajoktól. Az ilyen területek felett a természet szellemei gyakorolták a hatalmat, azok a szellemek, akik képesek voltak befolyásolni az időjárást, kontrolálni az esőt, a szelet, szárazságot, vagy betegséget bocsátani a birodalomra. Maga a sámán is ezekkel az erővel vette fel a kapcsolatot szertartások során, így egy idő után az emberek mindent, ami a civilizált világon kívülről jött az a túlvilággal, a halállal kapcsolatossal kötötték össze. Fogalmilag egy idő után a sámánt is az eperfához kapcsolták, bizonyos esetekben nem is a nevéen nevezték őt, hanem csak az eperfa földről származó sámánnak 桑田巫 (a *wu* az eperfa vadonból).

Eperfa桑 / Temetés喪 + Vadon + Szellemek 神 / Természetfeletti erők
→→ Wu 巫 / Halál 死

Az eperfa és a szexualitás

Az eperfákat nemcsak a halállal és a természeti katasztrófákkal asszociálták, hanem a szexualitással is. A hely, ahova ültették őket különböző orgiák helyszíne is volt, ahol férfiak és nők mindenféle szabály nélkül összevegyülhettek. Több kutatás is kimutatta, hogy a meztelenség szorosan kapcsolódott különböző szertartásokhoz, varázslatokhoz. Itt megjegyezném, hogy a későbbi vallásos taoista hagyományban is gyakran előfordult a női és férfi szerzetesek csoportos, orgiasztikus közösülése, amelynek természetesen megvolt a részletes

szabályrendszere. Hasonló esemény leírását olvashatjuk a *Shijing* 詩經 *Weifeng* 魏風 passzusában:

十畝之間兮。桑者閑閑兮。...閑閑然男女無別往來之貌....

A tíz hektáron belül, az eperfák alatt gondtalan vidámsággal mulatoztak és tivornyáztak...majd a bolondozás után a férfiak és nők minden szabály nélkül közösültek...

A ma is oly gyakran használatos udvarias klasszikus kifejezés a szexuális egyesülésre A Felhő és az Eső örömjátéka (*Yunyu zhi le* 雲雨之樂) a *Zhuangzi*-ben jelent meg először.

A shen, a szárnyaló wu és a taoisták

A sámánoknak rengeteg csodás képességük volt, a kínai folklór bővelkedik ezeknek a részletes leírásában, egyik legfontosabb a mágikus repülés képessége. Természetesen itt nem szabad szó szerint érteni a repülést, nem valami titkos indiai jóga technikáról, vagy levitációról van szó, csupán az önkívületi állapotban lévő elme, a csapongó tudat szárnyalásáról különböző természetfeletti régiókban. „A mágikus röpülés sámáni eredete Kínában is világosan bizonyított. „Fölrepülni az Égbe” kínaiul a következőképpen fejeződik ki: „madártollak segítségével átlényegült és fölment, mint egy halhatatlan”; a „tollas tudós” vagy „tollas vendég” kifejezés, pedig a taoista papot takarja. Márpedig tudjuk, hogy a madártoll a „sámáni repülés” egyik leggyakoribb szimbóluma...”⁷²⁶A vallásos taoista iskolákban, de még egyes buddhista iskolákban is a mai napig felfedezhetőek olyan meditációs technikák, melyeknek gyökerei mindenképp a samanizmusban keresendők. Több mint valószínű, hogy ezek az iskolák, akár tudatosan akár tudatlanul, évezredekken át szinte egyenes ágon továbbörökítették ezt az ősi

⁷²⁶ Mircea Eliade, *A samanizmus*, Budapest, Osiris kiadó, 2002. 407. o.

technikát, s habár formailag változott és finomodott, a tudás alapja, ugyanúgy a mély tudati állapot. Miért mondom itt mély tudati állapotot és miért nem megszállottságot, eksztázist? Mint ahogy azt fentebb említettem, a transz állapotának leírásával nem nagyon lehet találkozni kínai forrásokban. Ennek lehet az oka az, hogy nem találtak megfelelő szavakat a jelenség jellemzésére, vagy hogy az udvari szkriptorok ízlésének ez már nem felelt meg, egyszerűen mellékesnek találták, de az is meglehet, hogy a kínai szellemiségben a szibériaitól eltérően, a spontán önuralom és a mindenségbe való tökéletes beilleszkedés nem követelte ezt meg.⁷²⁷ Az észak-ázsiai és dél szibériai sámánokra nem volt jellemző ez a fajta önuralom, rítusaik során olyan eksztatikus állapotokat értek el, ami nem egyszer végződött a megszállt sámán halálával, vagy jobb esetben teljes kimerültségtől való ájulásával. Az is gyakran előfordult, hogy a szertartások során saját magukat sebesítették meg.

A transzállapot eléréséhez többféle út vezetett. Ebben is különbséget kell tennünk szibériai és kínai sámán közt, míg az előbbi előnyben részesítette a különböző főzetek, mákonyok és a dobok, csengettyúk használatát, addig a kínai *wu* ezt táncsal oldotta meg. Abban egyetérthetünk, hogy a tánc a legősibb mozgáskultúra, ami az emberben megtalálható, független attól melyik kontinens, s melyik kor szülte, így egyértelmű, hogy szertartások során a sámán a folyamatos ütemes mozgás által egyfajta transzba esett, s ekkor került sor a varázslatos utazásra. Mint ahogy a jakutoknál és más belső-ázsiai népeknél a holló viszi át az ember lelkét a túlvilágra, úgy a kínai sámán szellemi is úgy száll tova, akár egy madár. Az eksztázis során vagy a *wu* lelke repült fel, vagy egy szellem (shen 神) ereszkedett alá, s foglalta el a sámán testét. Nem feltétlenül szállta meg a sámán tudtát, olykor egy időben mindketten jelen voltak. A kínai vallásos irodalomban fellehető varázslatos, felhők feletti utazásokat csupán képletesen kell érteni. Ahogy arról már volt szó ebben a dolgozatban a *wu*, szellemek által megszállt embert, többnyire

⁷²⁷ U.o.

asszonyt jelentett, de vajon a *wu* megelőzte-e a maszkba beöltözött táncoló férfisámán? Shang-kori feliratok igazolják ezt a feltevést, az állati bőrökbe öltözött férfi sámán szerepe valószínűleg a vadászat során játszott fontos szerepet, ahol is felöltve az állat bőrét azonosult vele és segítette a tovább sikeres vadászatot. Az ősi patriarchaizmusból matriarchátus lett, de később a folyamat felecserelődött, s „már a Shang időkben elkezdődött az a tendencia, mely során a hivatalos vallásban legalábbis, egyre inkább a férfiak vették át ezt a funkciót.”⁷²⁸

Tehát míg Szibériában a szellemek megjelenése az önkívületi állapot eredménye volt, addig Kínában a szellem maga volt a transz oka. „Az értelmes shenek” azért „szálltak beléjük”, mert már képesek voltak „elérni a magasabb szférákat, s leszállni az alsó szférákba is...”⁷²⁹ Mielőtt a konfucianizmus elindult térhódító útjára és államvallás nem lett úgy tűnik a samanizmus volt az ősi Kína meghatározó vallása. A megszállottak egyre szaporodni kezdtek, s már nem csak a sámán volt képes magába fogadni egy szellemet, hanem mindenféle vajákos ördögűző, s később a *wu* papság is. „A médiumság és megszállottság, mint mindenütt másutt, olykor spontán és torz samanizmusba torkollott.”⁷³⁰ Egyre jobban elmosódott a határ varázsló, primitív vajákos és *wu* között. A taoizmusban is, ha valaki eksztatikus állapotba kerül azt mondják rá, hogy beléhatolt egy szellem (*guiru* 鬼入). A *wu* általában egy halott szellemét fogadta magába, s csak ekkor kezdődött el az igazi eksztázis.

A *wu* kapcsolata az alvilággal és az állatokkal

A Kínai *wu*izmus⁷³¹ sok egyéb mellett abban is különbözik a sámánizmus prototípusától, a szibériaitól, hogy kevés szó esik az alvilágról. Ennek valószínűleg a konfucianizmus óriási befolyása az oka,

⁷²⁸ Werner Eichorn, *Die Religion Chinas*, Stuttgart – Köln – Mainz, 1973.

⁷²⁹ Eliade, 410. o.

⁷³⁰ Eliade, 411. o.

⁷³¹ De Groot vezette be először ezt a fogalmat.

ugyanis a Han-kor végétől az állam próbált mindent eltörölni, aminek köze van a sámánokhoz, vagy a túlvilághoz. Míg belső-Ázsiában a sámánság világképe bővelkedik alvilági khtonikus lényekben, gonosz szellemekben, antropomorf szörnyekben, halálfolyókban, addig az ősi Kínában alig hallani ilyenről. Egy szibériai sámán, ha egy beteg lelkét kell, hogy visszahozza, felvértezi magát mágikus páncéllal (ruha, csengők, olykor bronztükör), kezébe fogja mágikus fegyvereit (íj, nyíl), s felül szellemhátasára (ló, vagy szarvas - a való életben a dob szimbolizálja a hátast), hogy visszaszerezze az elrabolt lelket a gonosz szellemek kezéből. Valószínű, hogy Kínában az alvilágba való alászállás motívuma „az ősök kultuszának kikristályosodása után feledésbe merült, ezzel pedig az „Alvilág” más vallási értékelést nyert.”⁷³² De nemcsak az alvilág, hanem a szellemek is:

樊遲問知。子曰。‘務民之義、敬鬼神而遠之、可謂知矣。問仁。曰。仁者先難而後獲、可謂仁矣。

Fan Chi a tudásról kérdezősködött. A mestermondotta: „Teljesíteni a nép <az emberek> iránti kötelességünket, **s tisztelni a szellemeket (guishen 鬼神), de magunkat távol tartani tőlük**; ezt nevezzük tudásnak.” (Fan Chi ezután) az emberségről kérdezett, és (a mester) mondotta: „Aki emberies az elsősorban nehéz dolgokkal törődik, és csak másodsorban a (belőlük származó) sikerrel. Ezt nevezzük emberségnek.”⁷³³

A sámán állatokkal való kapcsolata szinte minden kultúrában jelen van és nagyon fontos, eredete a totemizmusra vezethető vissza. Mind Ázsiában, mind Észak-Amerikában egy-egy kis közösségnek volt egy szent állata, egy totemállat, amelyre tilos volt vadászni, de ugyanakkor az ő, vagy más elejtett (ragadozó) állat szellemének segítségét kérték ha vadászni mentek. Minél erőteljesebb ragadozó volt

⁷³² Eliade, 414. o.

⁷³³ Tőkei Ferenc: Konfuciusz beszélgetései és mondásai, Beszélgetések és mondások, in Tőkei Ferenc, Kinai Filozófia, Ókor, I. kötet, Budapest, Kossuth kiadó, 2005. 84. o.

az az állat, vagy minél nehezebben ejtették el, később annál nagyobb tisztelettel öveztek. Egy idő után már nemcsak vadászathoz kérték a szellem segítségét, de ha valamilyen baj ütötte fel a fejét a közösségben, vagy ha csatázni indultak a szomszéd törzs ellen. Az észak-ázsiai és dél-szibériai népek folklórában, sőt az ősmagyar táltosokról szóló történetekben is gyakran előfordul, hogy a sámán átváltozik, felölti egy állat alakját, és úgy mérkőzik meg egy másik sámánnal.

„... Az ottaniak szerint - és ezt az unokák is így tudják - Berceli Jóska táltos volt. Megismerték már gyermekkorában két sor fogáról, zárkózott, kódorgó természetéről; később meg arról, hogy meg tudta mondani, hol van kincs a földben. Még a római és bronzkori emlékeket kutató régészeknek is segítségére volt - mondják az óvárosiak. Csak édesanyja tudta, hogy fiára rettentő párbaj vár; ezért, mikor Jóska tizennyolc éves lett, karácsonyeste édesanyja bezárta őt a házba, de még az ablakokat is betapasztotta. Mert a táltosfiú már előre elárulta neki, hogy bika képében meg kell küzdenie egy másik táltossal, egy gróffiúval; az is bika lesz. De hiába tapasztott be minden rést az édesanyja, Berceli Jóska azon az estén eltűnt, s bika képében megverekedett a gróf-táltossal. Hetek múlva tért csak haza, összetörve, megtépve, súlyos sebekkel borítva. Legyőzte a másikat, de ő is nagy sebeket kapott. Sokáig ápolta édesanyja, míg felépült. Attól kezdve mindig megmondta, hol van kincs, meg gyógyítani is tudott, és sokszor évekre eltűnt. Sok szegény emberen segített... ”⁷³⁴

Számtalan ilyen átváltozás-történettel találkozhatunk a kínai népi mitológiában, de az irodalomban is, gondoljunk csak a Ming-kori Nyugati Utazásra (*Xiyouji* 西遊記)⁷³⁵, vagy *Pu Songling* (蒲松齡) történeteire, hogy csak a közeli múltat említsem.

Kínában is nagyon fontos volt a sámán állatokkal való kapcsolata, vegyük csak a legendás Xia-dinasztia (*Xiachao* 夏朝) uralkodó Nagy Yu (禹)

⁷³⁴ Diószegi, 5. o.

⁷³⁵ Sun Wukong 孫悟空 története egy Buddhista tanmese tele sámánisztikus és taoista elemekkel, leginkább a kínai folklórból veszi az inspirációt.

lépéseit, ami aligha különbözött a sámánok rituális táncától. Amikor a sámán magára öltötte az állat jelmezét, átváltozott azzá, ő maga lett az állat szellemének megtestesítője, szelleme átalakult a ragadozó állat szellemévé, járása olyan lett, mint az állaté, lépéseivel utánozta a vad becserkészésének és levadászásának folyamatát. A wu átlényegült egyfajta istenné, aki hatalmasabb minden embernél, a kozmosz része lett, felemelkedett a szellemek világába és önkívületi állapotba, transzba esett. Ez a fajta eufórikus élmény magával ragadta a közönséget is, és ők is bekapcsolódtak a szertartás menetébe, szinte egyfajta kis szindarabot adtak elő, melynek a későbbiek folyamán részletes szabályai lettek. Idők folyamán a sámánok ruhái átalakultak de megőrizték állatias jellegüket, kígyószerű szoknya (amely az alvilágot jelképezte), a rojtokkal díszített ruhaujj (amely a madár szárnyaira volt hivatott helyettesíteni), s bizonyos helyeken az agancsos fejdísz.

„Az emberi korlátokat és hamis mércéket elfelejtve, s azzal a feltétellel, hogy megfelelően tudták utánozni az állatok viselkedését – járásukat, légzésüket, hangjukat –, az élet új dimenzióira bukkantak: föllették a spontaneitást, a szabadságot, az „együttérzést” minden kozmikus ritmussal, és következésképpen a boldogságot és a halhatatlanságot.”

Ruházat és felszerelés

Utoljára mondanék pár szót a sámánok viseletéről és eszközeiről. Itt is nagy az eltérés a szibériai sámánoktól. A kínai sámán különleges öltözéket viselt, kezdetben csak az állatok lenyúzott medve bőrét öltötték magukra, de a későbbiekben kialakult egyfajta szertartási öltözet. Vörös és fekete szalagokkal ellátott ruha, négyszemű maszk, kard, lándzsa, íj és nyíl, hosszú rojtokkal ellátott ruhaujj, amely olyan, mint egy madár szárnya. Fontos volt még a fejfedő, amit a szibériaiakhoz hasonlóan madártollal vagy szarvasagancssal díszítettek. A sámánoknál gyakori volt a hosszú leomló haj és a tetoválás a bőrön. Érdekes, hogy a belső-Ázsiában oly népszerű sámándob nem terjedt el Kínában.

ÖSSZEFOGLALÁS ÉS KONKLÚZIÓ

Kínában, az ókorban, a *Zhou*-dinasztia idején a *wu* egy különleges funkciókkal ellátott vallási személy volt, akinek az volt a feladata, hogy a közösséget, vagy államot érő szerencsétlen eseményeket megszüntesse, s az égi szentek, vagy a természet szellemeinek segítségével, helyre hozza a felfordulást. Ezeket a negatív események gyakran egy-egy gonosz szellemhez, vagy démonhoz kötötték, olykor az is előfordult, hogy magát a sámánt okolták, és így őt áldozták fel a katasztrófa megszüntetésének érdekében. A sámán a civilizációtól távol eső lakatlan vidéken élt, ahol a természet szellemeivel kommunikált. Az emberek kerülték a társaságát és nem szívesen látták felszentelt templomok közelében, mert furcsa tevékenysége folytán gyakran a halállal asszociálták, ő volt a természet minden rossz tulajdonságának megtestesítője az emberek szemében. Tevékenységi körébe tartozott a gyógyítás, jóslás, gonosz szellemek elűzése, a természeti katasztrófák megszüntetése, a szellemeknek való áldozat bemutatása, halott lelkének megtisztítása és az álomfejtés. A rituálékon különböző szertartási öltözéket viselt, és speciális eszközöket használt. A szertartás során befogadott a testébe egy szellemet és transzba esve mágikus révülésen esett át. Az ősöknek tett tisztelet során nem alkalmazták, habár bizonyos udvari szertartásokon a *wuk* alkották a papság felét.

Annak ellenére, hogy a hivatalos szférában nem örvendtek nagy megbecsülésnek, a sámánok és sámánnők a hétköznapi életben a nép körében fontos helyet foglaltak el, mert ők jelentették az egyedüli kapcsolatot az istenek és az átlagember között. A lakosság körében számtalan kis kultusz elterjedt volt, amelyhez az ő közreműködésükre volt szükség, ilyen volt például az oltárok és templomok vérrel való felszentelése, évközi áldozatok az isteneknek, temetési szertartások, betegségdémonok elűzése, születendő gyermek áldása... stb. A nagyobb szertartások alkalmával a sámán állatmaszkokba öltözve táncjátékot adott elő, melyben utánozta az ősök csatáit más nemzetséggel, vagy harcolt az állatokkal, esetleg kardtáncot adott elő.

Hogy mi a *wu* eredete? Az ősi Kína primitív vallási csirájának egy oldalhajtása? Vagy ez minden későbbi filozófia és vallás alapja Kínában? A legbőségesebb ránk maradt adatok a *Zhou*-kori szövegekben találhatóak, de ezek a szövegek keveset mondanak a megelőző korok sámánjairól. Amit biztosan mondhatunk, hogy a *Shang*-korból hagyományozódott ránk az a napon való égetése a sámánnak, de az információk hiányossága miatt a legtöbb ilyen utalást nem tekinthetjük mérvadónak. A *Zhou*-korban a sámán egy kitaszított volt, de ugyanakkor szerves része is volt a társadalomnak. Ha szükség volt rá alkalmazták, de főleg csak negatív dolgokkal kapcsolatban. A káosz és zürzavar félelmet keltett az emberekben, veszélyeztette civilizációjukat és elkerülhetetlen volt, így találniuk kellett valakit vagy valamit, akire számíthatnak ezekben a zavaros időkben, valaki olyat, aki érti is hogy milyen erők működnek a háttérben. A *wu* egy ilyen eszköz volt a *Zhou*-kor számára, de ha a hatalma és befolyása tálon tál nagyra nőtt, akkor az állam elpusztította.

A *wut* összehasonlítva a szibériai sámánnal, számos érdekes dolgokra lehetünk figyelmesek. Mindkét esetben a mediátornak szoros kapcsolata van a természettel, a szellemekkel és a szexualitással. Mind a női *wu* és a szibériai sámánasszony is azon természeti erők elcsábítói, amelyek felelősek a közösség jólétéért. Ellenben a társadalom, amiben élnek nagyon is különböző. Szibériában a sámán ott a legkiemelkedőbb, ahol a közösség vadászatból tartja fenn magát. Ám a *wu*, azáltal, hogy ilyen szorosan hozzákötik az esőcsinálást, azt feltételezi, hogy a mezőgazdasági társadalomban volt kulcsfontosságú. A ember és a természet szellemei közötti viszony vertikális volt, a sámán szertartás során lehívta a szellemet, aki aláereszkedett és esőt hozott. További provokálás céljából csoportos közösüléseken vettek részt az emberek, amelyek azt a célt voltak hivatottak szolgálni, hogy a szellemeknek eljárják az Ég és a Föld nászát, ahol is a Föld a nő és az Ég a férfi. Ezzel szemben a szibériai társadalmakban az ember és istenség viszonya horizontális, úgy viszonyulnak egymáshoz, mint egyenlő rangú felek. Így már világosan láthatjuk, hogy az ősi Kína társadalmilag sokkal feszesebb

és korlátozottabb volt, mint a belső-Ázsiai népeké. Sokkal nagyobb szüksége volt a rituális rendre, az ősöknek való behódolásra. Az ősi Kínában a *wu* főleg a szerencsétlen dolgok elhárításával foglalkozott, legyen az természetes vagy nem.

Jelen esszében csak általánosságban beszéltem az ókor, és azon belül is a *Shang* és *Zhou*-dinasztia sámánjairól, varázslóiról, de azt meg kell említenem, hogy kínai hatalmas területén belül rengeteg egyedi sajátosságokkal rendelkező sámánkultúra alakult ki, északon és délen egyaránt. Északon erős sztyepei és mongol hatás fedezhető fel, míg délen inkább a törzsi, animisztikus hiedelmekhez közelít a sámánizmus, persze egyik sem zárja ki a másikat.

A sámánizmus a későbbiekben átalakulásokon ment keresztül, vallásokra és filozófiai rendszerekre volt hatással, legyen az ősi kínai, vagy idegen vallás, de ugyanez kijelenthető fordítva is, hogy számtalan vallási és filozófiai fogalom épült be a sámánizmusba. Amelyik vallásra nagyon nagy hatást gyakorol – és ez a mai napig érződik is – az a taoizmus. A taoizmus is egyfajta természetközeli filozófiából táplálkozik, így elkerülhetetlen, hogy ne legyen közös metszéspontja a sámánizmussal. Ez megmutatkozik a taoista szertartásokon, légzésgyakorlatokon, meditációs gyakorlatokon és magában a taoista hitvilágban is.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Diószegi Vilmos, *Samanizmus*, Budapest, Terebess kiadó, 1998.

Diószegi Vilmos, *Sámánok nyomában Szibéria földjén*, Budapest, Terebess kiadó, 1998.

Henri Maspero, *Az ókori Kína*, Budapest, Gondolat kiadó, 1978

Konfuciusz Beszélgetései és Mondásai, ford. Tőkei Ferenc, Budapest, Argumentum kiadó, 2001.

Jacques Gernet, *A Kínai civilizáció története*, Budapest, Osiris kiadó, 2001.

Kósa Gábor, *Samanizmus a Tang-kor előtti Kínában*, in *Sámánok és kultúrák*, szerk. Hoppál Mihály, Szathmári Botond, Takács András, Budapest, Gondolat kiadó, 2005.

Mircea Eliade, *A samanizmus*, Budapest, Osiris kiadó, 2002.

Gilles Boileau, *Wu and Shaman*, Tamkang University, Taiwan, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 65, No. 2. (2002), pp. 350-378. //www.jstor.org//

Piers Vitebsky, *A sámán : a lélek utazásai : révülés, ekstázis és gyógyítás Szibériától az Amazonasig : The shaman* / [Piers Vitebsky ; ford. Sárközi Alice] . - Budapest : M. Kvklub : Helikon, 1996

Robert G. Henricks, *Fire and Rain: A Look at Shen Nung ## (The Divine Farmer) and His Ties with Yen Ti ## (The 'Flaming Emperor' or 'Flaming God')*, Dartmouth College, Hanover, New Hampshire, Bulletin

AZ ÓKORI KÍNA SÁMÁNJAI

of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 61, No. 1. (1998), pp. 102-124. //www.jstor.org//

Tőkei Ferenc, *Kínai filozófia*, I. kötet, Budapest, Kossuth kiadó, 2005.