

Gaál Balázs (1972) ógörög és indológia szakos filológus, az ELTE BTK Ókortudományi Doktori Programjának doktorjelöltje. Kutatási területe az állatokkal való bánásmód és a vegetarizmus a klasszikus ókorban és az ókori Indiában.

Sibi király és a galamb: egy üldözött madár nyomában

Gaál Balázs

V iszonylag ritkán történik meg, hogy a filológiai kutatás több évszázados története során egy amúgy szembeötlő és világos szövegegyezés vagy párhuzam mindvégig rejtve maradjon. A klasszikus ókori források szövegének kritikai feldolgozása és kommentárjai általában nem hagynak lehetőséget ezen a téren új felfedezésekre. Nagyjából ugyanez mondható el az ókori indiai forrásokról is. Annál meglepőbb viszont, hogy egy nyilvánvaló párhuzam az egyik különösen kedvelt indiai történet, Sibi király története és egy görög forrásokban elmesélt anekdota között mind ez idáig elkerülte a tudósok figyelmét mind a klasszikus, mind az ókori indiai oldalon.¹ Tanulmányomban azokkal a lehetséges következményekkel foglalkozom, amelyek e párhuzam új felfedezéséből adódnak, különös tekintettel a kelet–nyugati kulturális érintkezésekre. A példa remélhetőleg a motívumkutatás általános területét is gazdagítani fogja.

Sibi király története a következő:² Egy alkalommal a király ölébe repül egy galamb, amelyet egy sólyom üldöz, és oltalomkeresőként folyamodik a királyhoz, hogy védje meg az üldözőjétől. A király a kötelességének eleget téve biztosítja a galambot sértetlenségéről. Ám akkor a sólyom is megérkezik a galamb nyomában, és előáll a saját követelésével, hogy a király adja vissza neki a zsákmányát, hiszen élelem nélkül ő maga és családja is éhen fog halni. A király nem hajlandó kiszolgáltatni az oltalomkeresőt, de, belátva a követelés jogosságát, más húst ajánl a galamb helyett a sólyomnak. A sólyom ezt elutasítja, mivel ragaszkodik természetes táplálékához. Végül azonban megegyeznek, hogy a király a saját húsból vágjon ki annyit, amennyi a galamb súlyával egyezik. A galambot egy mérleg egyik serpenyőjébe helyezik, a király pedig húst vág ki a combjából, hogy a másik serpenyőbe helyezze. A kivágott húsdarabok nem érik el a galamb súlyát, ezért a király a testének újabb és újabb részeiről kénytelen lefejtetni a húst. De bármennyi húst vág ki és helyez is a mérlegre, a galamb mindig nehezebbnek bizonyul. Miután már minden húst lefejtett magáról, és valóságos csontvázzá vált, az egész testével fellép a mérlegre, hogy kiválsa a galambot, amelynek oltalmat biztosított. Ebben a pillanatban a sólyom és a galamb felfedi valódi kilétét mint Indra, az istenek királya és istentársa, akik azért jöttek a királyhoz, hogy próbára tegyék őt a törvényesség dolgában. Hódolatukat teszik a király előtt, és visszaállítják testi épségét (1–2. kép).

Diogenész Laertios a chalkédóni Xenokratésnak, Platón tanítványának és az Akadémia későbbi fejének az életrajzában utal röviden az alábbi anekdotára:

Egyszer egy veréb, amelyet egy sólyom üldözött, berepült az ölébe. Ő megsimogatta, majd ezekkel a szavakkal szabadon engedte: „Nem szabad kiszolgáltatni az oltalomkeresőt.”³

Ailianos részletesebben meséli el a történetet:

A chalkédóni Xenokratés, Platón tanítványa minden szempontból részvételtjes ember volt, nemcsak embertársai iránt táplált szeretetet, hanem az oktalan állatok közül is sok iránt részvétet érzett. Történt egyszer, hogy a szabad ég alatt üldö-

*gélt, amikor egy veréb, amelyet vadul üldözött egy sólyom, berepült az ölébe. Ő jóindulattal befogadta a madarat, és gondosan elrejtette addig, amíg üldözője el nem távozott. Miután így megmentette a veszélytől, kibontotta a ruháját, és szabadon engedte a madarat, mondván, nem szolgáltatta ki az oltalomkeresőt.*⁴

Világos a párhuzam Sibi király története és a Xenokratés-anekdota között, amelyet a két klasszikus szerző feltehetően közös forrásból merített. Ez a forrás maga is valamilyen vegyes tartalmú, gyűjteményes kötet lehetett. Ha nem Favorinus híres műve, a *Pantodapé historia*, amely Ailianos egyik fő forrását képezte, akkor egy ehhez hasonló mű. Mindenesetre az anekdota keletkezési idejéről ez semmit sem árul el.

Az eltérések között első helyen említendő, hogy a görög anekdota pusztán a Sibi-legenda kiinduló alaphelyzetét tartalmazza, a sólyom által üldözött madár oltalomkeresőként való befogadását, azonban hiányzik belőle a drámai kifejtés, amelyben a király a galamb kiváltása érdekében kivágja a saját testéből a húst, hogy a mérlegre helyezze, majd pedig az egész testével a mérlegre lép. A görög anekdotában nincs szó isteni próbatételről sem, ami maga után vonja, hogy a madarak valóságos állati mivoltukban jelennek meg, nem istenek, akik állatok alakját öltötték magukra, hogy emberi hangon szóljanak a királyhoz és kieszközöljék az önfeláldozó cselekedetet. Egy szóval a görög anekdota közege sokkal valóságosabb.

Szerencsére rekonstruálni tudjuk a Xenokratés-anekdota eredeti összefüggését. Nincs másról szó, mint a részvét és a gyengédség állatokra való kiterjesztéséről, amely a „kisebbről a nagyobbra” (*a minore ad maius*) elve alapján azt a célt szolgálja, hogy az emberszeretet (*philanthrópia*) minél biztosabban megvalósuljon. Az oltalomkeresés jelenségére átfordítva ez annyit jelent, hogy aki még a sólyom által üldözött verebet is az ölébe fogadja, és nem szolgáltatja ki az üldözőjének, az a törvényesség hagyományos követelményét biztosan gyakorolni fogja az embertársaival szemben.⁵ Hogy erről van szó, bizonyítja egy másik anekdota, amely az előbbinek az ellenpéldáját tartalmazza. Az antinoopolisi Helladios késő ókori gyűjteményéből idézi Phótiós a következőket:

*Egy veréb, amely egy sólyom elől menekült, az Areiospagoson az egyik areopagita ölébe repült. Az pedig, noha meg kellett volna hogy mentse, megölte a menedéket keresőt. Akkor a bírói testület nyilvánosan kitagadta mint olyat, aki szentségtelenséget követett el. Nem a veréb miatt büntették meg, hanem megátalkodott jelleme miatt.*⁶

A példát Helladios egy olyan sorozaton belül említi, amelyvel az athéniak erkölcsi nagyságát, különösen emberszeretetét kívánja szemléltetni.⁷ A sorozatban megbújik egy másik példa, amely szoros kapcsolatot teremt Xenokratésszal. Ez így szól:



1. kép. Sibi király nem adja ki az oltalomkereső galambot. Dombormű, Mathurá, Kr. u. 2. század. Calcutta, Indian Museum



2. kép. Sibi király húst vág ki a jobb combjából. Dombormű, Mathurá, Kr. u. 2. század. Calcutta, Indian Museum

A Sibi-legenda

Mahábhárata III. 130. 16 – 131. 32

Lómasa¹ így szólt:

– Hallottad hát, Pándu fia,² az összpontosítások összességét.

Íme, látni fogod, hatalmas király, a nagy hegyet, Bhrigutungát, (130) [16]

a Dzsalát és az Upadzsalát a Jamuná folyó két oldalán, ahol Usinara áldozatot mutatván be kiválóságban felülmúlta Indrát. [17]

Azért, hogy meggyőződjenek, csakugyan az istenekhez hasonló-e,

Indra³ és Agni,⁴ ó, népek fejedelme, felkereste a királyt, ó, Bhárata. [18]

Ők ketten, a kívánságot teljesítő, meg akarták ismerni a magasztos lelkű Usínarát,

ezért Indra sólyommá, Agni galambbá változott, és megjelentek az áldozatán. [19]

Akkor a galamb a sólyomtól való félelmében a király combjához repült,

és ott oltalmat keresve, ó, király, a félelemtől gyötörve leszállt. [20]

A sólyom így szólt:

– Minden herceg azt mondja rólad, ó, király, hogy te magad vagy a megtestesült törvény.

Akkor hát miért kívánsz olyat tenni, ami a törvénnyel ellentétes? (131) [1]

A törvény iránti buzgalmadban, ó, király, a jogos élelemtől ne fossz meg,

amikor gyötör az éhség. Így a törvény útjáról térsz le. [2]

A király így szólt:

– A téled való félelmében, ó, hatalmas madár, rémülten oltalmat keresve

érkezett hozzám ez a madár, az életéért rimázkodva. [3]

Hogyan nem látod, sólyom, hogy a legnagyobb törvénytelenység az volna,

ha a galambnak, mely ily módon keresett nálam biztonságot, én azt nem adnám meg? [4]

A galamb ijedtében, ó, sólyom, szemmel láthatóan remeg. Az életéért folyamodott hozzám. Szégyenletes dolog volna kiadni őt. [5]

A sólyom így szólt:

– Az összes élőlény élelemből él, ó, király.

Az élelemtől gyarapodnak, az által élnek a teremtmények. [6]

Még olyan dolgok nélkül is, amelyek nehezen nélkülözhetőek,

hosszú ideig lehet élni, de élelem nélkül nem lehet sokáig élni. [7]

Ha most elragadod tőlem az élelmet, ó, népek fejedelme, az életerőim elhagyják a testem és nem térnek többé vissza bele. [8]

Ha én meghalok, ó, ki magad vagy a törvény, elpusztulnak a fiaim, feleségem.

¹ Híres bölcs, aki a történetet elmondja Judhisthirának.

² Judhisthira, az eposz hőse, Pándu és Kuntí fia, Bharata leszármazottja.

³ Az istenek királya.

⁴ A tűz és az áldozat istene.

*Egy Praxitelés nevű személy megnyűzott egy kost elevenen. Ők [az athéniak] pedig megharagudtak és pellengérré állították, nem azért, mert bosszút akartak állni az állatért, hanem mert elborzadtak attól, hogy a férfinak ilyen zsarnoki lelkülete van, és hogy a törvénytelen büntetéseknek egy új fajtáját találja ki ezzel.*⁸

Az esetről Plutarchos a húsevés elleni beszédében úgy emlékezik meg, mint amelyet Xenokratés ismertetett azért, hogy megmutassa, az athéni nép az állatkínzást büntető törvényes ítéleteivel az ember-szeretet kialakulását segítette elő, háttérbe szorítva még az állatokkal szembeni kegyetlenkedést is. Plutarchos így ír:

*Vajon az emberszeretetre szoktatás nem tűnik-e csodálatos dolognak? Mert hiszen ki bána igazságtalanul egy emberrel, aki enyhyire szelíden és emberszeretően viselkedik az idegen, nem emberi lényekkel szemben? Idéztem tegnapelőtt beszélgetésünk során Xenokratés szavait, és hogy az athéniak büntetést szabtak ki a kost elevenen megnyűzó férfira...*⁹

Az athéni nép büntetése, amellyel az állatkínzót sújtották, hogy elhárítsák a törvényes városukat fenyegető veszélyt, az Areiospagos kiközösítő ítéletével mutat rokonságot indítékában. Mindkét példa kiemeli, hogy nem magukkal az állatokkal szembeni kíméletlenség volt a büntetés oka, hanem az, ami az emberi kapcsolatokra nézve származik ebből: az areopagita esetében a bírói feddhetetlen jellem elvesztése, az állatkínzó esetében pedig a törvényes demokratikus rend zsarnoksággal való felcserélése, illetve olyan embertelen kivégzési módok bevezetése, mint az elevenen való megnyűzás. A kos elevenen való megnyűzása intő jel volt, amelynek alapján elejét kellett venni a hasonló, emberekkel szembeni kegyetlenkedésnek.

Xenokratés személyéhez több töredék is hozzákapcsolja az állatokkal szembeni igazságosság elképzelését. Biztosan tudjuk például, hogy a törvényekről szóló művében hosszabban fejtegette annak a három ősi törvénynek az értelmét, amelyet Triptolemos eleusisi szentélyében őriztek, és amelyek előírták: *Tiszteld a szüleidet! Áldozz természettel az isteneknek! Ne árts az állatoknak!* A filozófus a harmadik törvény kapcsán azon elmélkedik, hogy vajon az emberrel állatokkal való rokonsága, a haszonelvűség vagy az emberrel együttműködő háziállatok megkímélésének a szándéka vezérelte-e a törvényhozót.¹⁰

A Xenokratésról szóló hagyományba jól illeszkedett az anekdota a sólyom által üldözött oltalomkereső veréb befogadásáról. Mint korábban említettem, az anekdota keletkezési idejét nehéz volna pontosan meghatározni. Ha az életrajzi hagyomány általános kialakulásának az idejét vesszük alapul, akkor a hellénisztikus kor évszázadaira kell gondolnunk. Mindenesetre a sólyom által üldözött oltalomkereső madár képe megjelenik a pontosi száműzetésből segélylevelet küldő Ovidiusnál is. Az érintett sorok prózai fordításban így hangzanak:

*A biztonságot kérjék mások! A legszerencsétlenebb sors biztonságos, mert hiányzik belőle a rosszabb kimeneteltől való félelem. Akit a tenger tajtékozó hulláma sodor el, az karját kinyújtva tövisre és kemény sziklába is belekapaszkodik, és a madár a sólyomtól való félelmében reszkető szárnyakkal, kimerülten az ember ölébe is bele mer repülni, és nem habozik a közeli házra bízni magát a szarvas sem, mely rémülten menekül támadói, a vadászoktól.*¹¹

Ovidius irodalmi eszköztárát nagyrészt hellénisztikus mintákból alakította ki, így feltehető, hogy a sólyom által üldözött és az ember ölébe repülő oltalomkereső madár képét is ebből a korból örökölte. A párhuzamos hasonlat a szarvasról, amely a vadászkapók elől az emberi házba is bemenekül, hogy ott keressen oltalmat, Silvia megsebesített szarvasát idézi Vergiliustól, amelynek kétségbeesett jajgatása, akár egy könyörgő, betölti az egész házat.¹²

Az ókori görög hagyományban az oltalomkereső állat képze egyáltalán nem ismeretlen. Maga az oltalomkeresés (*hikesia*) intézménye a legkorábbi időktől fogva adatolható. Az oltalomért folyamodó sértetlenséget élvezhet akár egy isten oltáránál, amelyet megérint, akár egy tekintélyes embernél, akinek a térdét átkulcsolja. Az értelmezők közül egyesek az oltalomkeresés rituális mozzanataira helyezik a hangsúlyt, mások a törvényi jellegére.¹³ Oltalomkereső állatok gyakran élveznek sértetlenséget istenek szentélyében, ahogy például a verebek, amelyek a Branchidák jósszentélyében vertek fészket. Miután a jósisenség arra szólította fel a kyméieket, hogy adják ki a perzsáknak a lyd oltalomkeresőt, a jóslatot kérő követség vezetője, Aristodikos úgy próbálta megleckéztetni a jósisent, hogy elkezdte leverni körben a szentély falán fészkelő verebeket és más madarakat. Erre az istenség hangosan intette a férfit, hogy hagyjon fel a szétszórás cselekedetével.¹⁴ Ailianos nem kevesebbet állít, mint hogy az athéniak Atarbést, aki Asklépios szentélyében agyonütött egy verebet, minden további nélkül kivégezték, még azt sem mérlegelve, hogy talán szándékán kívül cselekedett.¹⁵ Ugyanez a szerző említi Arkádiában Pan szentélyét, ahol az isten minden oltalomkereső állatot befogad, és a farkasok kívül rekednek, illetve Kyproson Apollón szentélyét, ahová az őzek után a vadászkutya nem lépnek be, hanem megtorpanva csaholnak.¹⁶ A példák tetszőleges számban gyarapíthatók olyan művekből, mint például Pausanias útleírása.¹⁷

Bizonyos állatok oltalomkeresőként való befogadása végbemehet nemcsak a szent, hanem a mindennapi szférában is. Legalábbis a fecske, amely az eresz alatt fészkel, olykor kivívja magának az oltalomkereső rangját.¹⁸ Plutarchos a szárnyasok megölésével és húsupfogyasztásával szemben azt a kifogást emeli, hogy ezek az állatok a tűzhelyünkön keresnek menedéket.¹⁹ Az a gondolat, hogy a háziállatok a vadállatok támadása elől keresnek oltalmat az embernél és rábízták magukat, az epikureus tanítást hirdető Lucretiusnál jelenik meg.²⁰ Végül az életéért könyörgő állat megrendítő képe Empedokléstől fogva Ovidiuson át Plutarchosig megtalálható a görög–római hagyomány egészében.

Ezek alapján erős a gyanú, hogy a Sibi-legenda kiindulását képező alaphelyzet, a sólyom elől menekülő oltalomkereső madár emberi ölbe való befogadása és ki nem szolgáltatása üldözőjének a klasszikus hagyományból vándorolt át az indiai történetbe. Emellett szól, hogy a görög anekdota közege sokkal valószínűbb, hiányzik belőle minden isteni beavatkozásra utaló elem, különösen pedig az önfeláldozás. Ezek jellemzően indiai bővítésnek tűnnek. A Sibi-legenda legkorábbi bizonyítható előfordulása a Kr. u. 2. századból származik, amikor a történetet buddhista emlékműveken (*sztúpa*) ábrázolni kezdik.²¹ Erre az időre a görög–indiai kulturális érintkezéseknek már több szakasza is lezajlott. Nagy Sándor indiai hadjárata után jelentős kapcsolatok alakultak ki a klasszikus hagyományukat ápoló keleti görögség (Baktéria, Arachósia, Gandhára) és az indiai lakosság között. Először az arachósiai görögök kerültek szoros politikai függésbe a Maurja-birodalomtól, aminek egyértelmű bizonyítékai Asóka király rendeleteinek görög nyelvű fordításai. Azután a baktriai görög királyok foglaltak el jelentős indiai területeket és tartották fenn uralmukat hosszabb-rövidebb ideig. Végül a Kusán-korban, a buddhizmus felemelkedésének

Azzal, hogy megkíméled a galambot, sok lelket pusztítasz el. [9]

Az a törvény, mely a törvénnyel ütközik, nem törvény, mihaszna törvény.

Az a törvény a törvény, ó, igazság bajnoka, mely nincs önmagával ellentétben. [10]

Amelyik törvénynél az ellentétek között, ó, király, eldönthető,

hogy mi fontos és mi lényegtelen, és nincs összeütközés, azt a törvényt kell követni. [11]

A döntésben törvény és nem törvény között annak megítélése alapján,

hogy mi fontos és mi lényegtelen, válaszod, ó, király, a törvényt, mivel az súlyosabb! [12]

A király így szólt:

– Sok szép dolgot beszélsz, ó, legkiválóbb madár.

Csak nem te vagy Suparna,⁵ a madarak királya?

Kétségkívül törvényismerő vagy,

hisz annyi csodás dolgot mondtál a törvénnyel kapcsolatban. [13]

Úgy veszem észre, semmi sem ismeretlen előttem.

Hogyan gondolhatod akkor, hogy az oltalomkereső

kiszolgáltatása helyes? [14]

Élelmet, amelyért indultál, madár,

más módon is szerezhetsz bőségesen. [15]

Készítetek rögtön neked ökröt vagy vadkant vagy őzet vagy bivalyt,

vagy bármi mást, amit kívánsz. [16]

A sólyom így szólt:

– Nem eszem sem vadkant, sem ökröt, sem különféle őzeket,

ó, hatalmas király. Mi haszna számomra az ilyen ételnek? [17]

Amit a sors jogos táplálékomul rendelt, ó, harcosok bikája, azt add ki nekem, ó, király, ezt a galambot itt! [18]

A sólymok galambokat esznek: ez az örök elrendelés.

Ne mássz fel a banánfa törzsére, ó, király, ha világosan látod az utat! [19]

A király így szólt:

– Íme, a Sibik gazdag országa, uralkodj rajta, madarak legtisztéletreméltóbbika!

Vagy ha valami mást kívánsz, sólyom, hadd adjak meg mindent,

kivéve ezt az egy madarat, amely nálam keresett oltalmat. [20]

Mondd, hogy mi az a cselekedet, ó, legigazabb madár, melynek révén hajlandó vagy

lemondani róla, és én megteszem, de a kis galambot nem szolgáltatatom ki. [21]

A sólyom így szólt:

– Ha ragaszkodsz a galambhoz, ó, Usinara király, akkor vágj ki a saját húsdoból és helyezd egy mérlegre a galambbal! [22]

Amikor a húsd a galambéval azonos súlyt nyom, ó, király, akkor azt add oda nekem, és én elégedett leszek. [23]

⁵ Garuda, az isteni ragadozó madár, Visnu hátszállata.

A király így szólt:

– *Kegynek tekintem azt, ó, sólyom, amit kérsz tőlem.
Adom is hát rögtön, a mérleggel kimérve, a saját húsomat.*
[24]

Lómasa így szólt:

– *Akkor a király, a törvény legfőbb ismerője, kivágott a
saját húsból,
és egy mérlegre helyezte a galambbal, ó, Kuntí hatalmas
fia.* [25]

*De mert a galamb a mérlegben nagyobb súlyt nyomott,
Usinara király újabb és újabb húsokat vágott ki és adott
oda.* [26]

*Amikor nem volt annyi hús, amely a galamb súlyával
egyenlő lett volna,
akkor miután a testéből már minden húst kivágott, saját
maga lépett fel a mérlegre.* [27]

idején, a gandhári művészet hellénisztikus görög és római jegyei mutatják a klasszikus hatások jelenlétét a térségben. E korszakok bármelyikében lehetségesnek tűnik egy motívum átvándorlása nyugatról keletre (3. kép).

Természetesen az oltalomkeresés elég egyetemes jelenség ahhoz, hogy a sólyom által üldözött oltalomkereső madár történetét bármilyen keleti vagy nyugati kultúra befogadja. Ezzel együtt megállapítható, hogy az oltalomkeresésnek sokkal erőteljesebb hagyománya élt nyugaton, az ókori görögség körében. Az ismert történelmi esetek száma több száz, míg indiai földön az elképzelés viszonylag ritkán fordul elő, és ezek az előfordulások sem korábbiak az említett kelet–nyugati érintkezések idejénél. Feltételezésünk meggyőző igazolásához úgy juthatunk közelebb, ha a tágabb indiai összefüggést vizsgáljuk, amelybe az oltalomkereső madár ölje fogadásának motívuma beépült. Ez az összefüggés a testi önfeláldozás (*déhadána*), amelynek szélsőséges, de hatásos megnyilvánulása a saját hús testből való kivágása.²²

Sibi király legendája a sikerét alapvetően az önfeláldozás eszményének köszönhette. A történetnek egyedülállóan hindu, buddhista és dzsaina változatai is léteznek. A tamil irodalmi utalások arra a mozzanatra szorítkoznak, amikor a király az összes húsát kivágva egész testével fellép a mérlegre.²³ A legenda ábrázolásai szintén a húskivágás és a mérlegre lépés mozzanatát helyezik előtérbe. A buddhizmus széles elterjedésével ezek az ábrázolások eljutottak Közép-Ázsiába is (4. kép). Érdemes megemlíteni, hogy perzsa közvetítéssel még az arab



3. kép. Sibi király húst vágat ki a lábából Indra jelenlétében. Dombormű, Gandhára, Kr. u. 2. század. London, British Museum



4. kép. Sibi király húst vágat ki a lábából. Barlangfestmény, Mogao 85, Tunhuang, Kr. u. 9. század

világ is átvette és felhasználta a maga céljaira a történetet. Itt Sibi király helyét Mózes veszi át, akit Mihály és Gábiel angyalok tesznek próbára a sólyom és az oltalomkereső galamb alakjában.²⁴

Világhódító útja során a legenda megtartotta az irodalmi szövegekből ismert egységét, az oltalomkereső madár befogadásának mozzanata sohasem vált le (mint az ókori görög anekdotában) a saját húskivágásának és az önfeláldozásnak a drámai csúcspontot képező eleméről. A Sibi-legenda indiai gyökereit kutatva többen arra a következtetésre jutottak, hogy a húskivágás és az önfeláldozás eleme a védikus-bráhmánikus rituális gyakorlatban találja meg előzményét. Az első hatalmas kozmikus áldozat során az ősi ember feldarabolódott, és testrészeiből alakult ki a világ és a társadalmi osztályok. A rítus a mítoszt ismétli meg, amikor az áldozó képletesen elszenvedti a saját testrészeinek egyenkénti levágását (*szattra*), vagy éppen az egykori szétadarabolást állítja helyre azzal, hogy összeilleszti a testrészeket (*agnicsajana*).²⁵ Bárhogy is foglaljunk állást ebben a kérdésben, a testi önfeláldozás és a húskivágás mozzanata eredetében mindenképpen indiainak tűnik.

Az indiai hagyomány az önfeláldozásról szóló hasonló történeteknek egész sorát ismeri. A történeteket elsősorban a Buddha korábbi életét elmesélő buddhista születésregék (*dzsátaka*), illetve példaadó legendák (*avadána*) őrizték meg, bár testi önfeláldozásokkal találkozunk az epikus rétegben és nemritkán a meseirodalomban is. Így általános indiai jelenségről beszélhetünk, amelynek a leggyakoribb példáit a buddhizmus szolgáltatja, mivel a buddhista iskolák az első évszázadoktól soha nem látott népszerűsége tettek szert India területén belül és azon kívül. A buddhizmus közép-ázsiai elterjedésének idején Indiába látogató kínai buddhista szerzetesek, Fa-Hsien (Kr. u.

A sólyom így szólt:

– *Én Indra vagyok, ó, törvény ismerője, ez a galamb pedig itt Agni.*

Azért jöttünk az áldozati ligetedbe, hogy a törvény dolgában megismerjünk téged. [28]

Amit cselekedtél, ó, népek fejedelme, hogy tagjaidból kivágtad a hússodat, az fényes hírneved lesz, mellyel égi világokat hódítasz meg. [29]

Ameddig az emberek mesélnek rólad a földön, ó, király, hírneved fennmarad, és örök világokat nyersz az égben. [30]

Lómasa így szólt:

– *Íme, nézd, ó, Pándu fia, velem együtt a magasztos lelkű királynak*

ezt a szent helyét, mely bűnöktől szabadít meg. [31]

Itt mindig örökkévaló isteneket és vezeklő bölcséket látni, ó, király, nagy érdemű és magasztos lelkű papok társaságában. [32]

5. század), Szung Jün (Kr. u. 6. század) és Hszüan-Cang (Kr. u. 7. század) útleírásaikban beszámolnak róla, hogy felkeresték e testi önfeláldozások állítólagos színhelyeit, ahol buddhista emlékművek emelkedtek.

A testi önfeláldozások főhősei az esetek többségében királyok vagy hercegek, akik az adakozás (*dána*) erényét olyan eszményi fokon valósítják meg, hogy a saját testrészeiket, véruket-húsukat vagy egész testüket felajánlják a rászorulóknak. A kérelmező gyakran maga Indra, aki kolduló pap alakját ölti magára.²⁶

Sibi nevét a páli buddhista iskola nem húsának kivágásához és testének feláldozásához kötötte, mint a szanszkrit buddhista iskolák, amelyektől a galambot ölébe fogadó és a saját húsát kivágó király története ismertté vált, hanem szemének odaadásához. Egy alkalommal a király fogadalmat tesz, hogy külső adományok helyett belső adományt fog felajánlani annak, aki kéréssel fordul hozzá. A fogadalom szövege magában foglalja a vér és a hús felajánlásának lehetőségét is:

Ha ma bármely koldus nem valamilyen külső dolgot kér, hanem saját magamból nevez meg valamit – ha a szívemet nevez meg, akkor a lándzsámmal szétnyitva a mellkasomat, mintha egy csendes tóból szárával együtt kihúznék egy ló-tuszt, úgy veszem ki és adom neki oda a vércseppektől csöpögő szívemet; ha a húsomat nevez meg, akkor mintha egy véső eszközzel vésnék, úgy fejtem le magamról és adom neki oda a húsomat; ha a véretem nevez meg, akkor egy odahozott edényt megtöltök vele, és a szájába öntve odaadom neki a véretem...; ha pedig a szememet nevez meg, akkor mintha a pálmafa belét húznám ki, úgy tépem ki és adom neki oda a semeimet.²⁷

A király fogadalmát hallva Indra kolduló pap alakját ölti, és próbára teszi a királyt. Az egyik szemét kéri tőle, mire Sibi mindkettőt odaigéri. Drámai képekben ecseteli a szöveg, ahogy a király sebésze egymás után kiműti a két szemet, hogy azután a pap a szemgödreibe illessze. Természetesen végül fény derül a próbatételre, a király pedig visszanyeri látását.

Csandrprabha király egy kolduló pap kérésére hajlandó levágni és odaadni a saját fejét. A történet később a Vikramádítja önfeláldozó cselekedeteit dicsőítő mesékben (*Vikramacsarita*) lel visszhangra.

Szarvamdada király lemondva az uralkodásról, hogy elkerülje a harcot az ellenséges uralkodóval, találkozik egy kolduló pappal. Mivel nincs semmije, amit odaadhatna neki, felajánlja, hogy verje láncba és vigye az ellenséges királyhoz, aki vérdíjat tűzött ki a fejére.

Maitrībala királytól öt húsevő démon, akik papok alakját öltik, a megvendégelésüket kérik. A király hiába tálaltat eléjük fenséges ételt, ők meleg vérré és nyers húsrá vágnak. A király megnyitja öt eret a testén, és azokból itatja meg a démonokat, azután kardjával húst szel ki magából, és azzal kínálja őket. Az éhes húsevő démonok motívuma beépült Manicsúda király meséjébe, amely feltehetően már a legkorábbi mesegyűjteményben (*Brihatkathá*) is megtalálható volt. Később drámai feldolgozást is megért (Csandragómin: *Lókánanda*). Manicsúda király csodás drágakövel a homlokában születik, amelynek segítségével biztosítja népének jólétét. Előbb egy húsevő démon érkezik hozzá, aki valójában Indra, és enni-inni kér. A ki-

rály, nem akarván ártani más élőlénynek, a saját vérével és húsával lakatja jól a kérelmezőt. Az istenség az önfeláldozást követően meggyógyítja a király testét. Az események úgy alakulnak, hogy később a szomszédos király papok útján a csodás drágakövet kéri, mert a népét csapás sújtja. Manicsúda hagyja, hogy nagy fájdalmak és vérözön kíséretében kivágják a homlokából a drágakövet.

Szurúpa király felajánlja a testét egy húsevő démonnak, ez esetben egy bölcs mondásért. Indra a próbatétel után felfedi kilétét. Hasonló célból mások a szívüket, fejüket vagy egész testüket adják oda.

Mahászattva herceg testi önfeláldozásának története közkedvelt volt. A herceg egyszer az erdő mélyén meglát egy végletekig lesóványodott nősténytigrist, amely éppen a kölykeit készül felfalni. Elhatározza, hogy a tigris elé veti magát, de még előtte bambusznáddal keresztülvágja a saját torkát, hogy könnyebb prédául szolgáljon az elgyengült ragadozónak. A történet itt is tovább bővült. Rukmavati hősnő levágja és odaadja melleit egy éhező asszonynak, aki a gyermekeit készül felfalni. Ezzel a tétellel még életében férfivá változik. A következő életében folytatja áldozatos cselekedetét. Megvagdossa késsel a testét, és kifekszik egy hamvasztóhelyre, hogy ragadozó madarak tépkedjék. Egy dögkeselyű óvatosan csipkedni kezdi az egyik szemét. Ő bátorítja, hogy nyugodtan vágja csak ki mindkét szemét. A madarak csontig felemésztik a húsát, miközben ide-oda ráncigálják a testét. A következő életében előkelő születést érdemel ki. Megpillant egy éhező nősténytigrist a kölykeivel, elvágja a saját torkát, és a ragadozó elé veti magát.

Padmaka király nem tudja elviselni, hogy a népét járvány sújtja, és miután megtudja, hogy csak a Róhita nevű óriáshal húsa segíthet a bajon, azzal a kívánsággal, hogy a folyóban e halként szülessen újra, leveti magát palotájának tetejéről. Abban a pillanatban megszületik a folyóban mint Róhita. Az emberek odatódulnak, és mindenféle vágóeszközzel még élve elkezdik darabolni a halat.

A történetek egy csoportjában állatok áldozzák fel magukat, hogy a hússal emberek életét mentsék meg. Egy elefánt a hegyről a mélybe veti magát, hogy éhező száműzöttek sokaságának legyen a szolgálatára húsával egy sivatagban. Egy teknősbéka hajótöröttestet ment meg a hátán. Azoknak mégis a húsára fáj a foguk, a szolgálatkész állat pedig önként felajánlkozik. Egy nyúl, amely nem képes a saját húsán kívül más ételt felajánlani a hozzá érkező kolduló papnak, aki valójában Indra, kész élve tűzre vetni és megsütni magát. A párhuzamos történetben ugyanezt teszi egy galamb a havas hegységben egy éhező eltévedt vándorral. A meseirodalomba (*Panycsatantra*) is eljutott változatban egy madarász viharba kerül, és egy fa alatt keres menedéket. A fán élő galamb, amelynek párját a madarász foglyul ejtette, a vendégszeretet legmagasabb fokát tanúsítja, amikor parazsat hoz a csőrében, tüzet gyújt, és megsüti magát vendégének.

Néha a hús kivágásának mozzanata egészen szélsőséges formát ölt. Szuprijá, a jámbor buddhista hívő a saját combjából vág ki húst és főzti meg egy buddhista szerzetesnek más hús hiányában, hogy kieszközölje gyógyulását.

Visákha herceg az ájulás szélén lévő feleségének a saját véreből ad inni és a húsából enni. Az asszony később álnokul megcsalja. Bimbiszára király várandós feleségében vágy támad, hogy a férje hátából húst tépjen ki és az ereiből vért szív-

jon. A király eleget tesz a kívánságnak még akkor is, ha tudja, a későbbi apagyilkos magzat jelzi így szándékát.

Szudzszáti herceg megrendítő történetében a gyermek felajánlja, hogy az úton reménytelenül eltévedt szülei napról napra húst vágjanak ki a testéből és azzal tartásuk fenn magukat, mígnem valóságos csontvázzá válik, amelyre azután a vadak rontanak rá. A próbatétel után Indra megjutalmazza emberföltötti tettéért.

Talán a legbizarrabb példa Ambara király nevéhez fűződik. Miután egész vagyont és királyságát elajándékozta, kolduló papoknak odaadja szemeit, füleit, kezeit, lábait, nemi szervét, húsát és vérét. Akkor a királyt, aki nem több már, mint hasznavehetetlen húsdarab, kihajítják a hamvasztóhelyre, ahol ragadozók és férgek lakmároznak a testéből. Azzal a kívánsággal hal meg, hogy húshegyként szülessen újra. Ez bekövetkezik, és húsával-vérével hosszú időn át táplálja az élőlényeket.

A fenti tömör kivonatok is bizonyítják, hogy a testi önfeláldozás és a saját hús testből való kivágása mélyen az indiai vallásos gondolkodásban gyökerező elképzelés. Nem hiába vetődött fel már a 19. században, hogy bizonyos világszerte ismert irodalmi és mesemotívumok indiai földről sarjadtak.²⁸ Míg az „egy font hús” shakespeare-i motívumáról (J 1161.2) gyakrabban bizonyították be, hogy rokonságát a középkori Európában kell keresni, addig egy másik mesemotívum, amelyben a hős a saját testéből húst vág ki, hogy egy segítő állatot megetessen (B 322.1), Eurázsia egész mesekincsében megtalálható „A három elrabolt hercegnő” mesetípusban (ATU 301), amelyet mi elsősorban a *Fehérlófia* és rokon mesékből ismerünk.²⁹ Az óriási ragadozó madár (griff, ruk, szimurg, anka) megetetése a főhős saját combjából kivágott húsával erősen emlékeztet a Sibi-legenda mozzanatára, amelyben a király húst vág ki a combjából a sólyomnak. Vélhetően már a legkorábbi indiai mesegyűjteményben (*Brihatkathá*) megtalálható volt az óriási ragadozó madárnak való testi önfeláldozás motívuma Dzsimútaváhana történetében, aki feláldozza magát az isteni Garuda-madárnak az ennek napi áldozatul szánt kígyófiú (*nága*) helyett. A történet népszerűségét mutatja, hogy drámai feldolgozása is készült (Harsa: *Nágánanda*). Bizonyos mesékben hűsevő démonok hajlandók ég és föld között szállítani a főhóst, ha a saját combjából kivágott hússal eteti őket (*Kathászariszágara*). Perzsatorok fordításból (*Tútínáme*) ismerünk egy indiai eredetű mesét a papagáj-mesék hagyományából, amelyben a főhős megment egy békát egy kígyó szájából, azután a saját combjából vág ki húst, hogy a kígyót kárpótolja. Mindkét állat háláját elnyeri ezzel, akik a segítőjéül szegődnek. A testi önfeláldozáshoz kapcsolódva a kígyó felesége elmeséli a Sibi-legendából ismert történetet, amelyben a főhős szerepét Mózes veszi át.

A testi önfeláldozásokról szóló történetek állandóan visszatérő elemekből építkeznek. Az oltalomkereső állat befogadásának eleme a Sibi-legendán kívül egyetlen más történetben sem kerül elő. Az egymástól eltérő buddhista hagyományok más-más történeteket kapcsolnak Sibi király nevéhez, amelyek annyiban közösek, hogy mind tartalmazzák a testi önfeláldozás és a saját hús kivágásának mozzanatát. A változatok szoros ro-

konságot mutatnak a bemutatott történetek egyikével-másikkal.

A páli buddhista iskola változatában Sibi király a szemeit adja oda a kolduló papnak. Az egyik szanszkrit buddhista iskola hagyományában Sibi királyhoz egy könyörgő beteg járul, és a meggyógyítását kéri. Az orvosok reménytelennek nyilvánítják az esetet, mivel a beteget egy olyan ember vérével kell fél évig táplálni, aki élete során sohasem érzett haragot. Miután a király megbizonyosodik róla, hogy megfelel ennek a feltételnek, öt eret megnyit a saját testén, és fél évig táplálja a beteget, aki így felgyógyul.³⁰

Egy másik szanszkrit buddhista hagyományban Sibi királyt hűsevő démon alakjában felkeresi Indra, és egy bölcs mondásért cserébe a jóllakatását kéri meleg vérrrel és nyers hússal. A király egymás után húsdarabokat vág ki a testéből, ám a démon éhsége nem enyhül. Végül felajánlja az egész testét, mire Indra felfedi kiletét és megjutalmazza.³¹

Egy harmadik szanszkrit buddhista hagyományban több, már ismert elem ötvöződik. Sibi király az emberek után az apróbb lényeknek is adományt akar juttatni, de már nincs semmi-je. Ezért késsel megvagdossa a testét, majd kifekszik egy olyan helyre, amely hemzseg a böglyöktől-szúnyogoktól, és hagyja, hogy azok kedvükre szívják a vérét. Akkor Indra próbára akarja tenni, keselyű alakját ölti, odarepül, és a csőrével tépkedni kezdi a szemét. A király buzdítja, hogy vegyen el bármit a testéből. Erre Indra kolduló pappá változik, és a két szemét kéri. A király minden további nélkül felajánlja neki a szemeit. Az istenség a próbatétel után felfedi kiletét, és dicsóítja a királyt nemes tettéért.³²

Nem tudni pontosan, hogy melyik szanszkrit buddhista hagyomány építette be a saját Sibi királyról szóló történetébe a sólyomtól üldözött oltalomkereső madár mozzanatát. Több kínai fordítás őrzi a Sibi-legendának ezt a változatát. Bizonyára a véletlen műve, hogy teljes szanszkrit eredetije nem maradt ránk. Ismerjük viszont a Sibi-legendának epikus változatait (*Mahábhárata*), amelyek lényegesen nem térnek el a buddhista változatoktól. Csupán annyi a különbség, hogy a legrégebbi szövegváltozat Usinara királynak, Sibi apjának tulajdonítja az önfeláldozó cselekedetet. A Sibi-legenda később beépült a meseirodalomba is (*Panycsatantra*, *Kathászariszágara*), hasonlóan más önfeláldozás-történetekhez.

Az ókori görög és indiai források összehasonlító elemzése egyik oldalon az oltalomkereső állat motívumával, másikon az önfeláldozással és a saját hús kivágásának mozzanatával a Sibi-legenda több rétegben való kialakulására mutat. A görög anekdotából ismert alaphelyzet, amely tartalmazta a sólyom által üldözött madár ölbe fogadásának a mozzanatát, jó kiindulási alapul szolgált a Sibi-legenda szervesen indiai drámai kifejtéséhez. A két eltérő elem összekapcsolása a görög-indiai kulturális érintkezéseknek egy olyan pontján mehetett végbe, amikor a két kultúra kölcsönösen befogadóvá vált egymás iránt. A buddhizmus könnyen lehetett a hordozó közeg. A Sibi-legenda ebben az összetett változatában minden más önfeláldozó történetnél alkalmasabbnak bizonyult a világ meghódítására.

Jegyzetek

- 1 A párhuzamra röviden utaltam már: Gaál 2013, 278–279.
- 2 A történet ismertetésében a legenda egyes változatainak eltérései miatt egyszerűsítéshez folyamodtam. A legenda széles körű feldolgozásához az eredeti források alapján lásd Meisig 1995.
- 3 Diogenés Laertios: *Vitae philosophorum* IV. 10 = Xenokratés: 2. töredék, 49–51 Isnardi Parente. A klasszikus és az ókori indiai forrásokat itt és a továbbiakban a saját fordításomban közlöm.
- 4 Ailianos: *Varia historia* XIII. 31 = Xenokratés: 7. töredék Isnardi Parente.
- 5 További fejtegetésekhez lásd Gaál 2012a, 49–58; 2012b, 190–191.
- 6 Phótiós: *Bibliotheca* Cod. 279. 534a37–534b3.
- 7 A példákat részletesen tárgyalja Schamp 2005.
- 8 Phótiós: *Bibliotheca* Cod. 279. 534b38–535a4.
- 9 Plutarchos: *De esu carniū* I. 7, 996a = Xenokratés: 53. töredék Isnardi Parente.
- 10 Porphyrios: *De abstinentia* IV. 22. 1–5 = Xenokratés: 252. töredék. Xenokratésnak az állatok megkímélésével kapcsolatos töredékeihez lásd Isnardi Parente 1985.
- 11 Ovidius: *Epistulae ex Ponto* II. 2. 31–38.
- 12 Vergilius: *Aeneis* VII. 500–502.
- 13 Az oltalomkeresés jelenségéről átfogóan, főleg a törvényi jelleget hangsúlyozva, lásd Naiden 2006.
- 14 Hérodotos: *Historiae* I. 157–159.
- 15 Ailianos: *Varia historia* V. 17.
- 16 Ailianos: *De natura animalium* XI. 6–7.
- 17 A példák gazdag gyűjteményét adja Mastrocinque 2009.
- 18 Plutarchos: *Quaestiones convivales* VIII. 7. 1–3; Ailianos: *De natura animalium* I. 52; Philón: *De animalibus* 22.
- 19 Plutarchos: *De sollertia animalium* 2, 959e.
- 20 Lucretius: *De rerum natura* V. 860–874.
- 21 Az ábrázolások teljes listáját közli az irodalmi források feltüntetésével Schlingloff 2000, I. 222–230.
- 22 A testi önfeláldozásról részletes elemzést nyújt Ohnuma 2007.
- 23 A tamil forrásokhoz lásd Kapp 1993.
- 24 Az arab források feldolgozásához lásd Bellino 2002–2003.
- 25 Az elméletekhez lásd Parlier 1991; Oberlies 2001.
- 26 Az egyes történetekhez a főhősök nevei alatt lásd Grey 2000.
- 27 *Páli dzsátaka* 499.
- 28 Theodor Benfey fejtegetéseire gondolok, amelynek kiváló újraértékelését végezte el a közelmúltban Vajda 2000.
- 29 A meséről és elemeiről legutóbb lásd Hoppál 2007.
- 30 *Múlaszarvászti vádavinaja* II. 132–133 Dutt.
- 31 *Karmasataka* X. 12–13.
- 32 *Avadanasataka* IV. 4.

Bibliográfia

- Bellino, F. 2002–2003. „Mosè, il falco e la colomba: origine, trasformazioni e intrecci di una storia della letteratura islamica”: *Quaderni di Studi Arabi* 20–21, 207–228.
- Gaál B. 2012a. „»Aki az állattal kegyetlen, nem lehet emberséges ember«: Ponori Thewrewk Emil és az állatvédelem a régi görögöknél”: *Antik Tanulmányok* 56, 17–63.
- Gaál B. 2012b. „»Állatvédő« törvények az ókori görögöknél”: *Társadalomkutatás* 30, 186–194.
- Gaál B. 2013. „Vegetarianizmus és nem-ártás az ókori Indiában. Keleti és nyugati perspektívák”: Déri B. (szerk.): *Convivium*. Budapest, 197–316.
- Grey, L. 2000³. *A Concordance of Buddhist Birth Stories*. Oxford.
- Hoppál M. (szerk.) 2007. *Fehérlófia*. Budapest.
- Isnardi Parente, M. 1985. „Le »tu ne tueras pas« de Xénocrate”: J. Brunschwig – C. Imbert – A. Roger (szerk.): *Histoire et structure. À la mémoire de Victor Goldschmidt*. Paris, 161–172.
- Kapp, D. B. 1993. „Allusions to the Śibi Legend in Classical Tamil Literature”: *PILC Journal of Dravidic Studies* 3, 75–85.
- Mastrocinque, A. 2009. „Sacred Precinct: Cattle, Hunted Animals, Slaves, Women”: U. Dill – C. Walde (szerk.): *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen*. Berlin – New York, 339–355.
- Meisig, M. 1995. *König Śibi und die Taube. Wandlung und Wanderung eines Erzählstoffes von Indien nach China*. Wiesbaden.
- Naiden, F. S. 2006. *Ancient Supplication*. Oxford.
- Oberlies, T. 2001. „König Śibi Selbstopfer”: *Bulletin d'Études Indiennes* 19, 241–250.
- Ohnuma, R. 2007. *Head, Eyes, Flesh, and Blood. Giving Away the Body in Indian Buddhist Literature*. New York.
- Parlier, E. 1991. „La légende du roi des Śibi: du sacrifice brahmanique au don du corps bouddhique”: *Bulletin d'Études Indiennes* 9, 133–160.
- Schamp, J. 2005. „Un viatique pour la critique: le cas de l'éthiopée”: E. Amato – J. Schamp (szerk.): *ἩΘΙΟΠΙΑ. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*. Salerno, 143–155.
- Schlingloff, D. 2000. *Erzählende Wandmalereien. Narrative Wall-Paintings. Vol. I. Interpretation*. Wiesbaden.
- Vajda L. 2000. „Vermutungen zu Benfey's *Pantschatantra* (Paragraph 166)”: C. Chojnacki – J.-U. Hartmann – V. M. Tschannerl (szerk.): *Vividharatnakarandaka. Festgabe für Adelheid Mette*. Swisttal-Oldendorf, 503–517.