

***Searching for Vedic India.* (Kutatás a védikus India után)**

Devāmṛta Svāmī

Ez a több mint 600 oldalas mű¹ egyrésztől a már a 18-19. században kialakult és azóta intézményes keretek között kidolgozott, az India ősi kultúrájával kapcsolatos bevett nézeteket kérdőjelezi meg. A szerző sajátos nézőpontból vizsgálja felül azokat az indológus körökben általánossá vált történeti paradigmákat, amelyek India ősi kultúrájának megítélését napjainkban meghatározzák. Másrészt arra vállalkozik, hogy az ősi indiai szentírások, a Védák filozófiai mondanivalóját, s ezzel együtt az egész indiai kultúrát egy újfajta megközelítésből, a *vaiṣṇava* bölcséletelmélet szempontjából interpretálja.² Mindezt tudományos igényességgel, többek között a fizika, a szociológia, a pszichológia és a régészet területéről származó kutatási eredményekre támaszkodva.

Devāmṛta Svāmī, (ejtsd: Dévámrita Szvámí) 1950. október 16-án született New Yorkban, egy

mélyen hívő keresztény családban. Lutheránus iskolába járt, és keresztény neveltetésben részesült. Tizenhét évesen elnyert egy tudományos ösztöndíjat a Yale Egyetemen, ahol történelmet, nyugati filozófiát, antropológiát, politológiát, közgazdaságtant és tudománytörténetet hallgatott. 1972-ben diplomázott, és nem sokkal ezután ismerkedett meg az Indiából jött idős *vaiṣṇava* hívő, a Nemzetközi Krisna-tudatú Közösség (International Society of Krishna Consciousness, ISKCON) alapítójának, A.C. Bhaktivedānta Svāmī Prabhupādnak a tanításával és könyveivel, melyek egy általa még nem ismert Indiának a történelmét, filozófiáját és életrajzát tárták fel előtte. 1974-ben egy avatási ceremónia keretében hivatalosan is áttért a keresztény hitről a Kṛṣṇa-hitre. Jelenleg az egyház nemzetközi működését koordináló Irányító Testület (Governing Body Commission, GBC) tagja. Korábban megjelent könyve, a *Perfect Escape (Tökéletes szabadulás, 1994)* a *Bhāgavata Purāṇa*, egy részének filozófiai kommentárja.³

A *Searching for Vedic India* című kötetét nehéz lenne egyetlen tudományterülethez sorolni. Alapvetően tudománytörténeti munkának tekinthetjük, mert az Indiával kapcsolatos történetírással és annak kialakulásával foglalkozik. Mivel vizsgálódása speciálisan az indiai szubkontinenshez köthető, így az indológia területéhez is sorolhatjuk. Az Indiáról szóló történetírással kapcsolatban vizsgálja a 18-19. századi brit gyarmatosítók rejtett hatalmi motivációit, valamint az India történetének nyugati interpretációja közötti összefüggéseket is; ez viszont lehetővé teszi a kötet tudomány-szociológiai

¹ Stockholm, The Bhaktivedanta Book Trust International. 2002

² A *vaiṣṇavizmus*, más néven *viṣṇuizmus* a saivismus és a saktizmus mellett a mai hinduizmus harmadik fő ága; Viṣṇu istennek és megtestesüléseinek, legfőképpen Rāmának és Kṛṣṇának a kultusza.

³ A *Bhāgavata Purāṇa*, egy tizennyolcezer versből álló védikus szentírás, amelyet a *Mahābhāratával* és a *Rāmāyaṇával*, együtt az ötödik Védaként ismernek.

ai besorolását.⁴ A gyarmatosítással összefüggésben a posztkolonialista művelődésemlethez is kapcsolható. Ugyanakkor a szerző egy, a Védák *vaiṣṇava* interpretációján alapuló tudományelméleti alternatívát is elénk tár, így a kötet a tudományfilozófia területétől sem áll távol. Ha pedig abból a szempontból vizsgáljuk a kötetet, hogy az a *vaiṣṇava* hit alapvető filozófiai koncepcióit használja fel, tágabb értelemben vallásfilozófiai műnek is tekinthetjük.

A kötet tizennégy fejezetből áll. A mondanivaló interdiszciplináris jellegéből következően a fejezetek között sok az átfedés, ezért érdekesebb a művet az általa tárgyalt két fő témakör alapján ismertetni. Vizsgálódásának központi tárgya a védikus irodalom és az abból kinövő indiai kultúra, azonban ezeket is két megközelítésből elemzi: ismerteti a védikus irodalom és kultúra nyugati interpretációját, és elemzi a *vaiṣṇava* interpretáció lehetőségeit.

A védikus kultúra első megközelítési módját vizsgálva arra keresi a választ, hogy milyen torzító folyamatok játszódtak le Nyugaton India történelmének és kultúrájának a bemutatása során. A szerző ezzel kapcsolatban négy jelenlégre hívja fel a figyelmet.

A mai indológiában az India történelmével kapcsolatos kutatásokat alapvetően a szanszkrit nyelv kapcsán kialakult lingvisztikai teóriák határozzák meg. Ezekre alapul az árják inváziójáról illetve migrációjáról szóló elmélet is, amely jelenleg az indiai történetírás egyik központi eleme, s amely a szerző véleménye

szerint jelentős torzító hatást gyakorolt a nyugati szemléletre. A nyelvészeti vizsgálatok azt mutatják, hogy az indoeurópai nyelvek (pl. kelta, germán, szanszkrit) rokonságban állnak egymással. Azonban annak ellenére, hogy rokonságot mutatnak, mégsem lehet egyikből sem levezetni a nyelvcsalád többi tagját. A jelenlegi nyelvészeti feltevés szerint ez azt bizonyítja, hogy kellett lennie egy közös ősnyelvnek (proto-indoeurópai nyelv), amelyből a mai indoeurópai nyelvek eredeztethetők. Erre a nyelvészeti hipotézisre hivatkozva a történelemtudomány azt feltételezi, hogy az e nyelvet beszélő közösség lehetett az árja nép, amelynek őshazáját jelenleg valahova Európa és India közé teszik. Mivel – ezen elmélet szerint – India ősi nyelve, a szanszkrit is a proto-indoeurópai nyelvcsaládból származtatható, a kutatók úgy vélekednek, hogy az árják nagy valószínűséggel ebből az őshazából nyomultak be India területére, igazták le az ott élő bennszülötteket, és terjesztették el azt a védikus kultúrát, melynek nyomai máig felfedezhetők.

A szerző a legújabb régészeti leletekre és más, frissebb szemléletű indológusokra hivatkozva azonban megkérdőjelezi ezt a hipotézist, és felhívja a figyelmet arra, hogy a legújabb régészeti leletek nem támasztják alá a nyelvészetre alapozott történeti feltételezést.⁵ A kötetben megemlített régészeti leletek és paleontológiai kutatások eredményei közül az árja-elmélet tarthatatlanságára nézve fontos érvként mutatja be az Indus-völgyi civilizáció felfedezését, vagy a védikus szövegekben gyakran említett, koráb-

⁴ A tudományszociológia alapfeltevése, hogy a társadalmi rendszerek és az ismeretrendszerek között összefüggés van. Egyes elméletek szerint a társadalom *döntő* hatást gyakorol a tudásra, mások szerint csak *befolyásolja*, amennyiben növeli bizonyos elképzelések vagy nézőpontok megjelenésének, elfogadásának vagy elutasításának a *valószínűségét*.

⁵ Például Klaus K. Klostermaier, a kanadai Manitoba Egyetem vallástudományi tanszékének professzora. Magyarul is megjelent *Bevezetés a hinduizmusba* c. könyvében tizenhét pontban kérdőjelezi meg az árja bevándorlás-elmélet helytállóságát.

ban csak irodalmi fikciónak vélt Sarasvatī folyó medrének a megtalálását. Ezek azt bizonyítják, hogy már az árják (feltételezett) bevándorlása előtt is létezett egy hatalmas területen virágzó, fejlett és egységes kultúrával rendelkező civilizáció Indiában. A szerző felhívja a figyelmet arra, hogy ezek a leletek nemcsak rávilágítanak a jelenleg uralkodó hipotézis hibáira, hanem olyan tudományos értékű bizonyítékok is egyúttal, amelyek – legalábbis részben – igazolják a védikus szövegekben olvasható, több ezer évvel ezelőttre datált történelmi események valódiságát is.⁶ Devāmrta Svāmī megjegyzi: ez intő jelként szolgálhat arra is, hogy mind az indiai, mind más ókori népek egyes, eddig fikciónak tartott mítoszainak komolyabb figyelmet kellene szentelni a történelmi és eredetkutatások során.

A szerző szerint az indiai kultúra megítélésére erős – és igen torzító – hatást gyakoroltak azok a 18-19. századi geopolitikai törekvések is, amelyek Indiát az Angol Birodalom egyik gyarmati területévé tették. A gyarmatosítás során kialakult kereskedelmi kapcsolatok révén India egyszerre bekerült az európai kulturális vérkeringésbe. A hazaérkező orientalisták beszámolóinak hatására az európai civilizáció lázas érdeklődéssel fordult India felé.⁷ Azonban az indiai kultúrával kapcsolatos lelkesedést hamar felváltották a reálpolitikai érdekek, amelyek a kutatásokra is hatással voltak. A szerző szerint az indológia alapítóinak (Charles Grant, James

Mill, H. H. Wilson, Max Müller, Sir Monier Monier-Williams) – India kulturális értékeinek megismerése mellett – az egyik burkolt célja az lett, hogy Anglia gyarmatosító törekvéseit tudományos szinten is legitimizálják. Véleménye szerint ehhez arra volt szükség, hogy bebizonyítsák, a védikus írások csupán a babona világát és a primitív gondolkodást erőltették rá az indiai népre. Devāmrta Svāmī megállapításain, amelyek az indiai kultúra jelenlegi megítélésével kapcsolatosak, egyértelműen érezhető a posztkolonialista művelődéseméleti nézetek hatása, amelyek Edward W. Said *Orientalizmus* c. könyvének a megjelenése óta immár intézményessé szélesedtek. Saidhoz hasonlóan ő is úgy találja, hogy – bizonyára az erőteljes gyarmatosító törekvések hatására – a korabeli indológusok interpretációi szándékosan vagy sem, de olyan torzításokat tartalmaznak India történelmével, vallási hagyományaival és szentírásaival kapcsolatban, amelyek a mai napig befolyásolják az indiai kultúra megítélését és az India-kutatást. A szerző legfőképpen az indiai kultúra alapvető forrásaként számon tartott védikus szövegek nyugati fordításainak és interpretációinak a filozófiai hitelességét kérdőjelezi meg.

Harmadik torzító faktorként Devāmrta Svāmī megemlíti – a geopolitikai törekvéseknek a tudományosság területére gyakorolt hatásával összefüggésben – egy érdekes kutatás-módszertani problémát. Véleménye szerint nem elég a szövegeket és általánosságban az indiai kulturális jelenségeket egy külső, objektív szempontból vizsgálni, hanem bele kell helyezkedni abba a kulturális kontextusba, amelyben azok megszülettek és használatban voltak. A szerző álláspontja szerint egy kultúra összetett jelenségegyüttesének a megértése csak akkor lehetséges, ha a vizsgáló személy – ha nem is

⁶ A *Bhāgavata Purāṇa* versei többször megemlítik a Sarasvatī folyót, és több helyen leírást adnak a folyó mentén elterülő, fejlett kultúrával rendelkező városi civilizációkról. A megtalált leletek a leírásokhoz hasonló, kifinomult kulturáltságú, fejlett technikát alkalmazó településekről tanúskodnak.

⁷ A szerző példaként hozza fel Kőrösi Csoma Sándort is, aki a magyarság indiai eredetét kutatta.

teljes meggyőződéssel, de legalább teoretikusan – elfogadja azokat a normákat és megközelítési módokat, amelyeket a vizsgált kultúra tagjai egységesen vallanak vagy vallottak. Amennyiben ez nem valósul meg, úgy külső szemlélőként a vizsgálatot végző személy nem képes az adott közösség társadalmi életét mélyen átszövő kulturális jelenségegyüttes teljes összefüggésrendszerét feltárni, és így a kiragadott kultúrspecifikus jelenségekre sem tud koherens, minden mozzanatra kiterjedő magyarázattal szolgálni.

Devāmṛta Svāmī megállapítása szerint India kultúrájának a Nyugaton történt bemutatásánál is ez a probléma merült fel. A 18-19. századi indológusok, külső szemlélőként, a kulturális jellegzetességek vizsgálatakor figyelmen kívül hagyták az indiai hagyományban meglévő egységes magyarázatokat, és helyette saját hipotéziseikkel próbálták értelmezni azokat a kulturális jelenségeket, amelyek eredetileg mélyebb filozófiai nézetekből táplálkoztak. A szerző erre ismételtelen az indiai kulturális hagyományok alapjául szolgáló védikus szövegek nyugati fordításait és a szövegek filozófiai mondanivalójának nyugati interpretációit hozza fel példának.

Negyedik torzító hatásként egy tudománysszociológiai jelenségre hívja fel a figyelmet. Állítása szerint a vizsgálatot végző személy nem tud elvonatkoztatni azoktól a normáktól, amelyeket a saját kulturális közegében való szocializációja során tett a magáévá. A szerző szerint az India történelmével és kultúrájával kapcsolatos megítélések olyan megközelítésekből táplálkoznak, amelyek inkább tükrözik a vizsgáló személy nyugati kultúráját, mint a vizsgálandó szövegeket.

Ez azt jelenti, hogy a nyugati kutatók nagy többsége az indiai kultúrát a görög és a római civilizációból származó európai normákon keresztül szemléli, ami jelentős torzítást eredmé-

nyez az indiai kultúra vizsgálata során. Erre más indológusok is felhívják a figyelmet, mint például René Guénon, aki ezt a jelenséget úgy nevezi, hogy „klasszikus előítélet”.⁸ Devāmṛta Svāmī szerint ez a fajta tudattalan előítélet meghatározta a kulturális jelenségek vizsgálatát és a jelenségekre adott magyarázatok jellegét. Nagyrészt ezek a klasszikus előítéletek okozták azt is, hogy a 18-19. századi indológusok képtelenek voltak behelyezkedni abba a kulturális környezetbe, amely őket Indiában fogadta.⁹ Az európai kutatók kultúrspecifikus megközelítését erősítette ráadásul keresztény vallásos szemléletük is.

A szerző véleménye szerint az árja bevándorlás-elmélet, a geopolitikai törekvések, az objektív kutatómódszertan hiánya és a kultúrspecifikus megközelítésmód olyan torzító hatást gyakoroltak a gyarmatosítást követően Indiába látogató vagy Indiával foglalkozó kutatók tudományos megközelítésére, ami a későbbiekben az intézményesített keretek között létrejövő indológia területén is megfigyelhető. Állítása szerint az indológiának ezek a 19. században lefektetett alapjai a mai napig uralják a tudományos közvéleményt és a kutatások irányát.

A nyugati indológia tudományágának elemzése mellett a szerző egy másik szemléletmódot is bemutat: a védikus kultúra alapját képező védikus szövegek egy alternatív interpretációs lehetőségét vizsgálja meg. Devāmṛta Svāmī osztja az indológusok azon véleményét, hogy az in-

⁸ Guénon 1999.

⁹ Korabeli útleírásokat olvasva szembeötlő ez a jelenség. Az útleírásokból kiderül, hogy az Indiába érkező vagy ott tartózkodó európaiak teljesen elhatárolódtak az indiai bennszülöttektől, nem érintkeztek velük. Mivel európai neveltetésükből eredő normáikon keresztül szemlélték az indiai lakosokat, nem értették azok kulturális szokásait.

diai kultúra a védikus irodalomban kifejezésre juttatott értékekből táplálkozik. Azonban a fentebb felsorolt torzító hatásokat figyelembe véve megkérdőjelezi ezen védikus szövegek nyugati fordításainak és interpretációinak kulturális értelemben vett pontosságát és hitelességét. Ennek egyik jeleként említi, hogy a nyugati fordítások és magyarázatok nem állnak összhangban egyetlen, az indiai kultúrában hitelesként elfogadott bölcséletelméleti irányzat végső filozófiai konklúziójával sem, holott ezek az iskolák a védikus szövegek kijelentéseit mindig egy koherens filozófiai rendszerbe ágyazva mutatják be. Véleménye szerint ez egyértelműen jelzi a nyugati fordítások és magyarázatok torzulását.

Ezek után felveti a védikus irodalom újraértelmezésének lehetőségét. Szerinte a védikus irodalom olyan interpretációjára lenne szükség, amely mentes az említett torzításoktól. E célból – a legrégebbi indiai bölcséletelméleti irányzatok közül – a *vaiṣṇavizmust* javasolja mint autentikus megközelítést. Devāmṛta Svāmī szerint, ha eltekintünk a korábbi, az indiai kultúrával kapcsolatban tett nyugati megállapításoktól, félretesszük kulturális előítéleteinket, és feladjuk azt a törekvésünket, hogy objektív módszertani megközelítésből vizsgáljuk a védikus szövegeket, akkor képesek lehetünk behelyezkedni a *vaiṣṇavizmus* által kínált értelmezési keretbe.¹⁰ A szerző rámutat arra, hogy ez a keret olyan átfogó és koherens értelmi hálót alakít ki a védikus szövegek kijelentéseiből, amelynek segítségével nemcsak az indiai kulturális jelenségek, hanem egyes olyan jelenségek is magyarázatot nyernek, amelyeket a mai tudomány az empirikus realizmus szemszögéből esetleg nehézkesen vagy egy-

általán nem képes egyelőre megmagyarázni.¹¹ A szerző a védikus irodalom *vaiṣṇava* interpretációjának a lehetőségét vizsgálva először arra keresi a választ, hogy e megközelítésmódra lehet-e olyan tudományos értékű elméletként tekinteni, amely alternatív magyarázatokkal szolgál India kulturális jelenségeire. Ezzel összefüggésben pedig – az indológia határain túllépve – azt a kérdést is feszegeti, hogy ezeket a nézeteket lehet-e akár egyfajta alternatív megismerési koncepcióként is értelmezni. Az e kérdésekre adandó válaszok keresése során egy sajátos kutatási módszert követ: közvetlenül a védikus filozófia egyes megállapításaival próbál tudományfilozófiai kérdésekre választ adni, így emelve be a védikus irodalom *vaiṣṇava* megközelítését az empirikus realizmus megismerő koncepciója mellé. Nem kevesebbet kísérel meg a szerző, mint beilleszteni a védikus filozófia egyes megállapításait a tudománytörténet eddig elfogadott elméletei közé. Elméleti fejtegetése szerint a védikus irodalom eddig tudománytalannak tartott kijelentései (pl. a *karma* törvénye¹², a reinkarnáció tana¹³, a lélek doktrínája¹⁴, a ciklikus időszemlélet, az univerzum holisztikus megközelítése stb.) akár az egyes diszciplínák vizsgálódási területein is értelmezhetők.

¹⁰ Henryk Skolimowski és kollégái ezt a „részvétel jogájaként” nevezik. Harman 1991.

¹¹ Erre hozza fel példaként a szerző a halálközeli élmények jelenségét.

¹² A *karma* törvénye szerint minden cselekedetünk visszahatást von maga után, azaz a tudat képes az anyagra hatást gyakorolni és viszont.

¹³ A védikus filozófia szerint a tudat nem az anyag kölcsönhatásaiból keletkezik, hanem azoktól teljesen független jelenség, amely a lélek szimptomája. Míg a lélek örök, addig az anyag körülötte mindig változik. A lélek a halál után minduntalan újabb testekbe költözik.

¹⁴ A védikus filozófia a lelket, mint világgató elemet fogadja el, a tudomány által eddig felfedezett anyagi elemek mellett.

Ezeknek az ún. védikus elméleteknek az alkalmazhatóságát megfelelő tudományos igényességgel és részletesen feldolgozott szakirodalommal is alátámasztja a legkülönbébb tudományterületekről. Ennek eredményeként egyrészt a sokszor teologikus mondanivalónak a nagyszámú szakirodalmi példával való alátámasztása hitelt kölcsönöz az eredetileg a tudományosság területén esetleg hiteltelennek tartott kijelentéseknek. Másrészt a példák felhívják a figyelmet arra, hogy a kötet által ismertetett védikus megismerési koncepció nem száll vitába a nyugati, racionális világnézettel, hanem kiegészíti azt, és esetenként újraértelmezi. Jó példa erre az anyagtól függetlenül létező tudatot tárgyaló rész, amelyben a szerző tudományos körökben is ismert orvosok, neurológusok és pszichiáterek kutatási eredményeivel támasztja alá teóriáját. Sikeresen érvel amellett, hogy a védikus világfelfogás nemcsak vallási hagyományként, hanem egy alternatív világmegismerő koncepcióként is felfogható. Felvetése szerint ez az alternatív felfogás elfogadható és sok esetben empirikus módszerekkel is mérhető magyarázatot ad egyes jelenségekre.¹⁵

Némi árnyékot vet a szöveg érthetőségére a mondanó alátámasztására felhasznált nagyszámú példa közlése. Ez a számtalan tudományterületről összegyűjtött, népek kultúrája és történelme, földrajzi területek és idősíkok között cikázó, információban gazdag példatár olykor megnehezíti az elmélet megértését. Azonban a szerző motivációja is érthető: szeretné minél több szakirodalmi hivatkozással

alátámasztani mondanivalóját, hogy ezzel is emelje megállapításai relevanciáját a laikus és olykor szkeptikus olvasóközönség előtt.

Devāmṛta Svāmī kétségtelenül úttörő feladatot vállalt magára ezzel a könyvvel. Egyrészt megkísérli feltérképezni azokat a rejtett motívációkat, amelyek a mai indológia nézeteinek a kialakulásához vezettek. Másrészt az eddigi megközelítési módokat figyelmen kívül hagyva a védikus irodalomnak egy olyan alternatív (*vaiṣṇava*) interpretációs lehetőségét mutatja be, amelynek újjító nézeteit kiterjeszti az indológia határán túlra, egészen a tudományfilozófia területén számon tartott világmegismerési koncepciókig. A szerző stílusa ugyanakkor nem agresszív: nem annyira az empirikus racionalizmus hiányosságait hangsúlyozza, mint inkább az általa propagált védikus teóriát kívánja népszerűsíteni, a modern tudományban is elfogadott eredmények felhasználásával.

Felhasznált irodalom

- Devāmṛta Svāmī 2002: *Searching for Vedic India*. Stockholm, The Bhaktivedanta Book Trust International.
- Guénon, René 1999: *Általános bevezetés a hindu doktrínák tanulmányozásához*. Debrecen, Kvintesszencia Kiadó.
- Harman, W. Willis 1991: *A Re-examination of the Metaphysical Foundations of Modern Science*. California, Institute of Noetic Sciences.

Nagy Richárd

¹⁵ Ilyen példák a műben: a pszichológusok és orvosok által is vizsgált halálközeli élmények, vagy az agykutatás azon területe, amelyben olyan személyek tudati képességeit vizsgálják, akiknél extrém mértékű vízfejűséget állapítottak meg.

SZERZŐK**Kun András**

Botanikus, ökológus, az Öko-völgy Alapítvány tudományos igazgatója.

Mahārāṇī devī dāsī (Banyár Magdolna)

Közgazdász, szociológus, PhD-aspiráns, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola gazdasági főigazgatója és adjunktusa.

Nagy Richárd

Irodalmár, PdD-hallgató, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola tanársegédje.

Németh Dávid

A Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola végzett hallgatója, vaiṣṇava teológus.

Śacīsuta dāsa (Tóth Zoltán)

Vaiṣṇava teológus, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola kutatója.