

A házasság mint sorseseemény a védikus hagyományokban

Tóth-Soma László
(Gaura Kṛṣṇa dāsa)

I. Bevezetés

E tanulmány témája India lelki kultúrájának, a *védikus kultúrának* az alapvető felfogására épül. Bár következtetéseimet is főleg e hagyomány kontextusában fogalmazom meg,¹ általános értelemben alkalmazom majd őket (társadalmi berendezkedés, vallási hovatartozás, nemzeti énképtől függetlenül), mert, mint ahogy azt látni fogjuk, a felhozott alapelvek és nézőpontok nevesítés nélkül általánosan érvényesek szinte minden olyan társadalomban, ahol az emberek használják a transzcendens fogalmát és gondolkodnak arról.

Nem kívánok ezoterikus magyarázatokba bocsátkozni, hiszen nem ez a célom, csupán szeretném egyszerűen, praktikus módon bemutatni a *házasság intézményét* mint sorseseeményt, s összehasonlítani az erről szóló hétköznapi (modern nyugati) és lelki (vallásos) értelmezések sajátosságait.

II. Önazonosságunk megközelítései

India már említett védikus hagyományainak tanítása szerint az ember eredeti lénye valami teljesen más – egy örök, anyagon túli entitás –, mint amit az ő *ideiglenes* anyagi testében játszott szerepe alapján gondolhatnánk róla. Ezt az entitást, egyént nevezzük léleknek (szanszkritul *ātmā* vagy *jīva*).²

¹ A *védikus* jelzőt arra a vallási–társadalmi hagyományra használom, amely felépítését, társadalmi jellegzetességeit, filozófiáját, és többek között vallási gyakorlatát tekintve is India védikus irodalmát (a 4 fő védát, az upanišadokat és az ezek tanításainak szellemiségét képviselő szentírások) követik. Olyan társadalom ez, amely alapvetően, eredeti formájában az úgynevezett *isāvāśya* elvet követi, mely szerint „mindennek a birtokosa és forrása Isten, s az emberi élet célja az Ő megismerése”.

² Nem szabad elfelejtenünk, hogy az általunk használt „lélek” (*ātmā* vagy *jīva*) kifejezés nem azonos a pszichológia (lélektan) lélek-fogalmával. A védikus irodalom ez utóbbit inkább *pszichológiai megnyilvánulásaink* összességének tekintti, amely nem más, mint az anyagi test egy finomabb (finomfizikai) része. A lélek e felfogás szerint még ennél is finomabb, anyagtalan, de transzcendentális tulajdonságokkal rendelkező személyiség.

Természeteszerű, hogy azok, akik az efféle gondolkodást magukévá teszik, s akiknek értékrendje e tanításokra épül, kialakítanak egy olyan felfogást önmagukról, amit „lelki/nem anyagi/transzcendentális önazonosítás”-nak nevezhetünk. Azok számára pedig, akik nem így gondolkodnak, magától értetődik, hogy önmagukat a látható, közvetlenül érzékelhető fizikai testükkel, illetve valami módon ezzel összefüggésben azonosítják. Ezt nevezzük „testi önazonosítás”-nak.

A testi önazonosításra jó példa az, amikor valaki önmagára és másokra is a testi adottságai (*anna-maya*) vagy a cselekedetei (*prāṇa-maya*), vagy éppen az általa magáévá tett ideológiák (*mano-maya*) alapján tekint (pl. kövér vagyok, katona vagyok, materialista vagyok stb.), önmagát e felfogások alapján azonosítja, értékeli.

Pusztán ez az önmagunkról alkotott kép meghatározó módon befolyásolja azt, hogy mit gondolunk a testünkről, a családukról, a társadalomról, az emberiségről, sőt mindezek céljáról és feladatáról.

Az anyagi test funkciójáról alkotott kép

A fent említett kétféle (lelki és anyagi) felfogás közötti különbséget szemléltetve egy kissé sarkítva bár, de általánosan megfogalmazhatjuk azt a gondolatot, hogy az *anyagelvű társadalmak* felfogása szerint az anyagi test tulajdonképpen nem más, mint az érzéki élvezeteknek, a boldogság keresésének az eszköze. Valójában egy ilyen felfogásra épült társadalom társadalmi és technikai fejlődése sem más, mint a test és az érzékek funkcióinak kiterjesztése, korlátainak kiszélesítése (materializmus).

Ezzel szemben *egy lelki kultúrában* az emberi testet a megvilágosodás, az önmegvalósítás eszközének tekintik. Így nem lephet meg senkit, hogy az elégedettség nem mindig van előtérben (teizmus, spiritualizmus). Könnyen belátható, hogy a komoly lelki eredmény elérésének ugyanúgy ára van, mint amikor jelentős anyagi sikert szeretnénk elérni. Különleges anyagi célok dédelgetése esetén is majdnem mindig háttérbe kell szorítani a fizikai test pillanatnyi elégedettségét.

E néhány oldalon egy olyan kultúra házasságfelfogását szeretném bemutatni, amelyben a sorsszerűség és a szabad akarat egy kicsit másként érvényesül, mint ahogyan azt mi megszoktuk, s amely szorosan összefügg azzal, hogy az egyének és a társadalom egésze milyen képet alkotott önmagáról.

III. Mi a szabad akarat?

Általánosságban fogalmazva, a szabad akarat azt jelenti, hogy valakinek *megvan rá a módja*, hogy szabadon válasszon két vagy több különböző lehetőség közül.

Az akaratszabadság kérdése különösen azért nagy jelentőségű és azért vonta magára a filozófia és a vallástudományok figyelmét is, mert olyan területekkel határos, mint az istenhit, a sors és hasonló kérdések.³ Természetes hát, hogy a házasság és a sorsszerűség témakörében a vallásos gondolkodás is azonnal felbukkan.

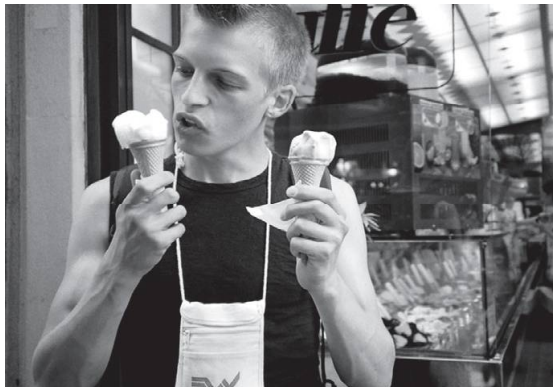
A fentiekben említett kétféle testfelfogásnak (illetve az emberi testhez kapcsolt eltérő funkcióknak) azért van nagy jelentősége, mert az egyén és a társadalom szintjén is alapvetően meghatározza a világhoz, és egyáltalán, más emberekhez fűződő viszonyunkat.

Az embernek természetes tulajdonsága az, hogy boldog akar lenni (*ānandamayo 'bhyāsāt, Vedānta-sūtra* 1.1.12). Ezt nem lehet, és nem is kell kiküszöbölni. Fontos azonban látnunk, hogy a boldogságra való vágyunk minősége (tehát hogy milyen módon akarjuk elérni azt) a legtöbb helyzetben már eleve meghatározza a tetteinket.

Az embernek mint egyénnek és a társadalomnak mint közösségnek a szerepe abban áll, hogy szabad akaratát használva eldöntse, milyen irányú, milyen minőségű vágyakat részesít előnyben.

A fenti példára vonatkoztatva tehát szabadon eldönthetjük azt, hogy a test vagy a lelki önvaló érdekei, értékei, illetve igényei szerint vezetjük-e életünket elsősorban. (Ez tulajdonképpen az alapelveinknek és világnézetünknek a megszületését jelenti, amelyben a megfelelő oktatásnak hihetetlen nagy szerepe van.) Az ezt követő döntéseink, bár rendkívül fontosak, sokkal kisebb jelentőségűek. Természetesen az ember egész élete folyamán ismételten újraértékelheti döntéseit, de az életének fő iránya, miután már kialakult, csak ritkán változik – erre a pontra azonban a későbbiekben még visszatérünk.

Megjegyezem, hogy ez a gondolkodásmód nem a kizárólagosságról szól. A védikus felfogás szerint az anyagi test igényei, noha másodlagosak, szintén nagyon fontosak, hiszen a világban megszületve az embernek valahogyan meg kell



³ http://hu.wikipedia.org/wiki/Szabad_akarat

tanulnia viszonyulni a körülményekhez, s valahogyan a család és a társadalom értékes tagjaként kell funkcionálnia.

Tulajdonképpen erről szól az egész szocializációs és oktatási folyamat, amelyen a személyiségfejlődésünk során keresztülhaladunk.

IV. A házasság

Ennél a pontnál lép be a képbe a házasság mint sorseseemény, amely talán az emberi élet egyik legjelentősebb választása. A korábban említettek alapján megérthetjük, hogy a gyermekkorban és az ifjúkorban bennünket ért hatások mennyire meghatározzák későbbi döntéseinket. Védikus értelemben véve a sorsunk nem más, mint a korábbi tetteink eredményeként kialakult helyzet. A védikus irodalom ezt az ok-okozati összefüggést a „*karma törvényé*”-nek nevezi, amellyel kapcsolatban a korábbi tetteink között a jelen életünk személyiségformáló cselekedetei, az általunk választott pl. iskolai képzésben való részvétel, az általunk preferált társaságban való interakcióink, vagy akár – ha már a védikus felfogásról van szó – előző életeink életeseményei mind helyet kapnak.⁴ Az, hogy az ezek hatására kialakult (s valljuk meg őszintén, determinálnak tűnő) élethelyzetben *hogyan cselekszünk*, az már a szabad akaratunktól függ. Erre minden embernek joga van. Felmerülhet azonban a kérdés, hogy mi az az elv vagy tényező, amely alapján párt választunk. Mi az, ami alapján egy másik embert életre szóló társunkká fogadunk?

Anyagelvű társadalmakban a férfi és a nő közötti vonzódás általában és elsősorban a testi önazonosításon alapul. Ez a vonzódás egyrészt a partner testi adottságaira, másrészt intellektuális és érzelmi beállítottságára irányul, vagyis arra, amit a másik félből tulajdonképpen élvezni tudunk.

Lelki alapú, transzcendentális értékeket szem előtt tartó társadalmakban – amelynek modelljét a védikus írások is leírják –, az egyének gondolkodásának, a társadalom működésének és így a házasságnak is az elsődleges célja az önmegvalósítás.⁵ *A vallási értelemben vett önmegvalósítás nem más, mint önmagunk és embertársaink lelki természetének megértése és az Istennel való szeretetteljes kapcsolatunk felébresztése.* Persze ebben a kontextusban említhetném a keresztény, a zsidó vagy az iszlám házasságot is, amelyekben a lelakiségnek szintén alapvető jelentősége van.

⁴ A *karma* szó a tetteinkre és azok következményeire utal.

⁵ Lásd korábban az ún. *īśāvāsya* társadalomra való utalást.

Ezekben a társadalmakban (vagy akár mikroközösségekben) a házasság egy olyan eszköz ennek a célnak az elérésére, amely jellemet formáló életeseményein (pl. gyermeknevelés, házastársak közötti súrlódások vagy éppen örömteli események) keresztül az önzetlenség, a lemondás, a kötelességtudat, a motiválatlan szeretet, az együttérzés stb. tulajdonságait fejlesztheti ki a házastársakban. Valójában tehát sok más funkciója mellett egy *nevelő, önmagunkat képző intézményként* is funkcionál. Könnyű belátni, hogy a felsorolt tulajdonságok nemcsak az önmegvalósításhoz, hanem egyáltalán a harmonikus emberi élethez is nélkülözhetetlenek.



Látnunk kell, hogy egy házasságban mind az anyagi, mind pedig a lelki aspektus fontos, az anyagi szempontok azonban csupán addig fontosak, amíg segítik a lelki célok megvalósulását, a házastársak szellemi fejlődését. Így anyagi/fizikai szinten természetes, hogy egy házasságban az érzelmi egymásra hangoltság, a várhatóan hasonló anyagi helyzet, a hasonló természet és jövőkép mind nagyon fontosak. Jelentőségük azért is kiemelendő, mert egy magasabb rendű közös cél elérésére tett erőfeszítés közben nagy segítség, ha a házasulandó felek/házastársak nem küzdenek egymással állandóan alapvető kérdésekben, ha érzelmileg elégedettek, s ha anyagi helyzetük a házasság után sem lesz sokkal rosszabb (vagy sokkal jobb), mint amit korábban megszoktak. Ezek mind zavart okozhatnak egy család életében.

V. Egy jól működő kapcsolat kritériumai

A legfontosabb hindu szentírások szerint anyagi szempontból minimum négy dolognak kell megvalósulnia ahhoz, hogy egy házasság sikeres legyen.⁶ *Ezek mindegyike fontos* mind a két fél számára, de a férj részéről kettőnek, és a feleség részéről is kettőnek hangsúlyozottabban kell érvényesülnie. Természetesen jó, ha ezek a tulajdonságok a szükséges mértékben már eleve, sorsszerűen jelen vannak a házastársak kapcsolatában.

⁶ Lásd a Bhāgavata-purāṇa (7.11 26–28) és a Manu-saṁhitā (III. fejezet) megfelelő verseit.

A férj részéről szükséges, hogy 1) *kontrollálja az érzékeit*, ami azt jelenti, hogy nem válik rabjává az érzékei kielégítésének, bizonyos fajta szenvedélyeknek, s nem használja pusztán érzéktárgyként a feleségét; 2) *legyen érzékeny* házastársa szükségleteire, s a körülményeihez képest próbálja meg biztosítani azokat.

A feleség részéről ugyanakkor fontos, hogy 1) *erényes* életet éljen, s minden körülmények között hű támasza legyen férjének; 2) mindemellett *legyen elégedett* a helyzetével, s ne sarkallja férjét mindig egyre több anyagi dolog megszerzésére.

E kölcsönös egymásra hangoltság biztos alapot nyújthat egy jól működő házassághoz, ahol az „én” és az „enyém” felfogása természetes módon kerül háttérbe az önzetlen odaadás és a lelki törekvések mellett. A családi élet védikus felfogása szerint a házasságkor „a férj testének felét a feleségének, a feleség pedig a férjének adja. A férj a felesége nélkül, a feleség a férje nélkül nem lehet teljes”.⁷

Ugyanezt a gondolatot fogalmazza meg más szavakkal XIII. Leó pápa az *Arcanum Divinae Sapientiae* kezdetű, 1880. február 10-én Rómában kiadott, „*A házasság fölbonthatatlanságáról*” szóló enciklikájában (I.1):

Jézus a zsidók és a tanítványok előtt tanúskodott arról, hogy a házasság alapításától kezdve egy férfi és egy nő kapcsolatában, a kettőből szinte egy test lesz; a házassági kötelék pedig Isten akaratából oly bensőséges és oly erős, hogy emberek közül azt senki föl nem oldhatja vagy el nem szakíthatja.

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda a hinduizmus bengáli *vaiṣṇava* irányzatának szentje ezzel kapcsolatban, néhol kemény szavakkal, a következő gondolatokat fogalmazta meg:

A védikus utasítások szerint a feleséget a férfi teste jobbik felének tekintik, mert ő felelős a férj kötelességei felének elvégzéséért. Egy családos embernek kötelessége bemutatni az ötféle áldozatot, amit *pañca-yajñának* hívnak, hogy megszabaduljon az elkerülhetetlen bűnös viselkedésektől, melyek cselekedetei során halmozódtak fel. [Ez az ott-honi vallásos tevékenységek végzésére utal.] Amikor egy férfi olyan lesz, mint a macskák és a kutyák, akkor megfeledkezik kötelességéről, a lelki értékek ápolásáról, s így feleségét az érzékkielégítés eszközének

⁷ Lásd a Bhāgavata-purāna 4.4.3 versét és Bhaktivedanta Swami e vershez írt magyarázatát.

tekinti csupán. Ha a feleségét az érzékkielégítés eszközének tekinti, akkor elsősorban testének szépségét veszi figyelembe, s amint személyes érzékkielégítése akadályokba ütközik, a kapcsolatnak vége, elválnak. Ha azonban a férj és a feleség célja az, hogy együttműködve törekedjenek a lelki fejlődésre, akkor nem számít a testi szépség vagy az állítólagos szerelem elmúlása (*ami természetesen következik be egy idő után*). Az anyagi világban nem beszélhetünk szeretetről. A házasság valójában egy közös együttműködésen alapuló köteleesség, amelyet a lelki fejlődés érdekében a hiteles szentírások határoznak meg. *Ezért a házasságra szükség van ahhoz, hogy az ember ne a macskák és a kutyák életét élje, akiknek célja nem a lelki megvilágosodás.*⁸

Megjegyzendő, hogy a házasság a hindu hagyományokban egyike azoknak az ember életében végrehajtandó tisztító szertartásoknak (*kriyā*), amelyek megfelelő formában és tartalommal az embernek örök, lelki eredményt adhatnak (*sat-kriyā*). Ezekre (tehát a házasságra is), kevés kivételtől eltekintve, mindenkinek szüksége van ahhoz, hogy vágyait, késztetéseit az erkölcsös élet keretei között teljesíthesse be. Ezt nevezhetjük a szabad akarat sorsépítő erejének is.

Ha egy fiatal lány és egy fiatal fiú találkoznak, azonnal működésbe lépnek azok a mechanizmusok, amelyekre a védikus írások anyagi energiaként, a valóságot eltakaró illúzióként (*māyā*) utalnak. Ezek hétköznapi nyelven szólva a kialakult párválasztási szokásainkban, érzelmi fellángolásainkban, valamint a hormonjaink működésében nyilvánulnak meg. A kezdeti „rózsaszín köd” gyakran a párok közötti legnyilvánvalóbb össze nem illést is elfátyolozza, s ha valaki nem eléggé elővigyázatos – vagy képzett az emberi társas viselkedés jelenségei terén –, akkor a házasság nagy valószínűséggel még e köd oszladozása előtt megkötetik. Ha ez a „rózsaszín köd” az alapja a házasságnak, akkor a kezdeti időszak elmúltával a férjnek és a feleségnek szinte minden ideje és energiája az egymás közötti disszonanciák kezelésére fordítódik, s nem hogy az élet lelki céljára, de még a gyermekeik megfelelő nevelésére, a róluk való gondoskodásra sem tudnak odafigyelni.

VI. A szabad akarat megfelelő használata és az oktatás

Úgy gondolom, hogy az ember *jövőbeni sorsát meghatározó szabad akaratát* akkor tudja megfelelően és következetesen alkalmazni, ha felnőtté válása során

⁸ A. C. Bhaktivedanta Swami a Śrīmad-Bhāgavatam 3.14.19 verséhez fűzött magyarázata.

egyrészt *megfelelő képzésben és oktatásban részesül*, amely tudatformáló szerepénél fogva felkészíti őt a jövőbeli döntéseire,⁹ másrészt pedig ha *képes megismerni önmagát és általában az emberi természetet*.

1) *A megfelelő képzés és oktatás tudatformáló szerepét nem lehet vitatni*. A tudat határozza meg életünk miértjeit, a házasság kontextusában pedig azt, hogy a testi vonzalom, az anyagi érdek, az érzelmi ragaszkodás vagy a lelki törekvésekben való közös haladás szellemisége lesz-e a döntő ok a párválasztásban.

A védikus társadalomban a házasságkötés, tehát az ún. családos (*grhastha*) élet előtt a gyermekek, leginkább a fiúk 5–25 éves koruk között a lelki tanítómester iskolájában (*gurukula*) éltek és szisztematikus oktatást kaptak. Ezalatt az idő alatt a gyermekek egyrészt az anyagi érvényesülés lehetőségeiről (pl. hogy milyen jellegű munka felel meg nekik leginkább a természetük szerint), másrészt pedig a lelki élet fontosságáról, tehát a vallásról, annak gyakorlatáról és céljáról is tudást szereztek. Így a tanulók az élet mindkét területéről elegendő információt kaptak ahhoz, hogy biztos alapokkal lépjenek ki az életbe. Az anyagi érvényesülés lehetőségeinek felkutatásánál sem a tanító, sem a szülő, sem pedig a gyermek számára nem az a fő szempont, hogy éppen mely szakmák, hivatások divatosak éppen, hanem az, hogy mely területen tudják az ifjak a legjobban kihasználni képességeiket és vonzalmaikat.

A tanulásnak ez az időszaka a diákok számára önmegtartóztatásban, cölibátusban telt, s ennek segítségével megtanulták azt, hogy életük fő értékei ne az érzéki élvezet talajából csírázzanak. Így nem az érzékeik szolgálivá, bábjaivá, hanem azok irányítóivá váltak. Mindeközben megtanulták, hogy az anyagi érvényesülésükre kialakított terveik megvalósítása közben is életük az önmegvalósítás, a lelkiség talaján álljon. Valójában komoly, szilárd jellemre tettek szert, amely a tökéletes úriemberek jellemzője. Az iskola elvégzésével aztán a többségük a házasság lelki alapokra helyezett útjára lépett, s megfelelő foglalkozást elsajátítva a társadalom hasznos tagjaként élt.

Hadd idézzek egy ezzel kapcsolatos gondolatot ismét XIII. Leó pápa *Arcanum Divinae Sapientiae* enciklikájából (III.2), jelezve, hogy e gondolatok általános érvényűek minden, lelki célokat szem előtt tartó kultúrában vagy irányzatban:

A vallás nélküli házasság következménye a válás. Mi jó származhat olyan házasságokból, melyekből kitessékelik a vallást, mely minden jó szülője, az erények táplálója és a lelket magasztos értékekre serkentő

⁹ Amikor az „oktatás” kifejezést használom, akkor anyagi és lelki (vallásos) képzésre is gondolok egyben, hiszen a kettő együtt adhatja a legteljesebb alapot az ember személyiségének egészséges kifejlődéséhez.

ösztöke? Ha elúzik a vallást, a házasság szükségszerűen a bűnös emberi természet és az érzéki vágyak gonosz uralmának rabszolgája lesz, és a természetes tisztesség aligha fogja megvédeni. Ebből pedig sokszoros veszedelem származik nemcsak a családokra, hanem a társadalomra nézve is.

Természetesen e kijelentéssel sokan vitatkoznak, de ez a néhány sor mindenképpen utal arra, hogy a közös transzcendentális cél nélküli házasságok végkifejlete nagyon gyakran az elhidegülés, a háború, a hűtlenség és gyakran a formálisan is megtörténő válás. Persze ez nem jelenti azt, hogy nem létezhet harmonikus házasság lelki célok nélkül. Természetesen létezhet, de bárki megmondhatja, hogy ez rendkívül ritka.

2) *Önmagunk és általában az emberi természet megismerése* többek között önismereti–személyiségfejlesztési oktatás keretében történhet általában. Nem kétséges, hogy nagyon hiányzik ma az oktatási rendszerünkben egy olyan jellegű képzés, amely alapszinten a férfi és a nő alaptermészete közötti különbségeket ismerteti, s az emberi személyiség titkait legalább általánosan feltárja. Teljesen más egy párkapcsolatot úgy elkezdni, hogy már az elején tisztában vagyunk az-
zal, hogy „sohasem lesz minden tökéletes”, hogy önálló személyekként mindig lesznek olyan élethelyzetek, amelyek során tudnunk kell önzetlenül viszonyulnunk egymáshoz.

A vallásos élet oktatása ugyancsak hiányzik a modern társadalom életéből, tekintve, hogy az állami oktatás keretébe már jó ideje nem fér bele a vallásos gondolkodás és életvezetés tanítása. A védikus kultúrában, s Indiában még ma is az alapvető önismereti képzés mellett (amely gyakran a vallásos élet és a vallásos oktatás keretei között valósul meg hosszú éveken keresztül) egy sajátos módszer alkalmaznak arra vonatkozóan, hogy a leendő párok *anyagi természetét, érzelmi beállítottságát és sorsát (karma)*, egyszóval összeállítását megvizsgálják.

Ennek eszköze Indiában még ma is az asztrológia. Bár az asztrológia védikus tudománya alkalmazhatóságának számtalan korlátja van, azt ma már kevesen vitatják, hogy a születés dátuma és a hozzá kapcsolódó égitestek helyzete stb. információt adhat az ember természetéről. Ezt kihasználva a módszerrel hajlamokat, specifikus



vonzódásokat, lehetséges képességeket valószínűsítene, s ezeket az információkat segítségül hívják annak eldöntésében, hogy egy kapcsolat hosszú távon is működő lehet-e vagy sem. Természetesen a módszer alkalmazásakor azt is figyelembe veszik, hogy mindenki egy önálló, saját karakterrel rendelkező személy, akinek egyéni választásai és elképzelései vannak. Tehát magától értetődően még kiváló érzelmi és természetbeli kompatibilitásnál sincs garancia arra, hogy minden megfelelően fog működni, sőt! A megoldást, úgy tartják, a megfelelő képzésen és önismereten túl leginkább az egymással szembeni tolerancia és a közös lelki cél jelentheti majd' minden helyzetben. Úgy tartják, hogy így válhat a párválasztás és a házasság nemcsak „egyszerű” sorseseménnyé, hanem a szabad akarat előre mutató választásává is.

Felhasznált irodalom:

- Bhaktivedanta Swami (ford.), *Śrīmad-Bhāgavatam II., IV., VII. ének*, BBT, Budapest, 1995.
- Bhaktividyā Pūrṇa Swami, A.V., *Daiva-varṇāśrama – Tanuló és családos élet a védikus társadalomban*, Tattva Könyvek, Budapest, 1998.
- Büchler Pál (ford.), *Manu Törvényei*, Az Erdélyi Múzeum-Egyesület Jog- és Társadalomtudományi Szakosztálya, Budapest, 1915.
- Gartner Pál, *Van-e szabad akarat?*, Nyugat-konferencia, 1933. I. 24–27. (http://hu.wikipedia.org/wiki/Szabad_akarat).
- Leó pápa, XIII., *Arcanum Divinae Sapientiae* kezdetű, a *Házasság fölbonthatatlanságáról* szóló enciklika (I.1, III.2), Róma, 1880 február 10.
- Maslow, A. H.: *Motivation and Personality*. (2nd ed.), New York, Harper and Row, 1970.
- Sinha, Jadunath, *Indian Psychology. Vol. II. Emotion and Will*, Motilal Banarsidass, Delhi-Varanasi-Patna-Madras, 1986.
- Tóth-Soma László: *Veda-Rahasya. Bevezetés a hinduizmus vallásfilozófiájába*, Bába és Társa Kiadó, Szeged, 1997.
- Tóth-Soma László, *Személyiségfejlesztés felsőfokon. Felülemelkedés önmagunk és környezetünk korlátain*, Lál Kiadó, Somogyvámos, 2005.
- Vedavyasa, Badarayana, *The Vedānta-sūtras of Badarayana with Commentary of Baladeva*. Translated by Rai Bahadur Srisa Chandra Vasu, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1979.
- Weninger Antal, *Az idő partján. Jóga és személyiség*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1986.



Béres Tamás

evangélikus lelkész

1965-ben született. 2002-ben szerzett PhD fokozatot Paul Tillich teológiájáról írt munkájával. Jelenleg adjunktus az Evangélikus Hittudományi Egyetem Rendszeres Teológiai Tanszékén, ahol elsősorban teológiatörténettel, ökoteológiával és a mai teológiai irányzatokkal foglalkozik.

A tudomány és hit kapcsolatával foglalkozó Jesenius Központ alapító tagja. A

társadalom-, bio- és ökoteológiai kutatást folytató MTA-EHE Ökumenikus és Szociáletikai Kutatócsoport munkatársa. Fontosnak tartja az egyházak civil szervezetekkel való kapcsolatát, ezért részt vesz a Végegylet vallási munkacsoportjának tevékenységében. Vallásközi beszélgetéssorozatok rendszeres résztvevője.



Polnauer Sándor

főrabbi

1954-ben született a dunántúli Lovászponton. Gimnáziumi tanulmányait a pápai Türr István gimnáziumban végezte. 1972-ben kezdi meg tanulmányait a budapesti Rabbiszemináriumban, ahol nagy hatással van rá Dr. Scheiber Sándor, a múlt század egyik kiemelkedő orientalistája és zsidó gondolkodója. Nyolc és fél évet tölt a Rabbiképzőben, amely idő alatt már egy

gyakorló rabbi feladatait is végzi. Majd rövid debreceni és szegedi tartózkodás után Izraelbe megy feleségével és gyermekeivel. Öt év után visszatérnek Budapestre, majd Németország zsidó hitközségei meghívják közösségeikbe először kántorként, később rabbiként. 14 évet töltenek el Hannoverben, Duisburgban és Aachenben, ahonnan 2004-ben térnek vissza. Rabbi tevékenységének középpontjában a vallásos oktatás és a tagok lelki gondozása, tudományos tevékenységének fókuszában pedig a zsidó zene kutatása áll.



Sivaráma Szvámi

vaiṣṇava teológus

Sivaráma Szvámi 1949-ben született Budapesten. 1956-ban szülei Kanadába emigráltak, így iskoláit ott végezte. 1973-ban a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezete (az ISKCON) alapító lelki tanítómestere, A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda tanítványa lett, majd 1979-ben a lemondott szerzetesi (*sannyāsa*) rendbe lépett.

Jelenleg az ISKCON nemzetközi irányító testületének (GBC) tagja. Magyarországon, Angliában és Indiában több mint háromszáz tanítványa él. Több filozófiai és teológiai tárgyú könyve jelent meg magyar és angol nyelven. A Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közösségét 1987 óta vezeti; a közösség Sivaráma Szvámi lelki erejének és szakértő vezetésének köszönhetően a százharminc bejegyzett egyház közül ma az ötödik leg támogatottabb vallási közösség Magyarországon, két nagyobb templommal, vidéki központokkal, saját főiskolával, valamint egy kulturális központtal és biofarmmal Somogyvámoson.



Dr. Sonkoly Gábor
(Rādhānātha dāsa)
történész

A történelemtudomány kandidátusa, az ELTE BTK tudományos és kutatásszervező dékánhelyettese, egyetemi docens, az „Atelier” Magyar-Francia Társadalomtudományi műhely vezetője. Kutatási területe a várostörténet és a kulturális örökség. Tanít az ELTE BTK-n és a Bhaktivedanta Hit-tudományi Főiskolán. Publikációinak száma és nemzetközi tudományszervezői munkája jelentős. Palladium-díjas (2002).



Sulok Zoltán
iszlám teológus

2001 júliusa óta a Magyarországi Muszlimok Egyházának elnöke. Az Egyház elnökeként hazai és nemzetközi szinten aktívan részt vesz a vallási párbeszédben, illetve a vallások közötti együttműködésben.