

# **TATTVA**

**A Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola  
és a  
Bhaktivedanta Kulturális és Tudományos Intézet Alapítvány  
tudományos folyóirata**

**Budapest, 2007**



# TATTVA

**A Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola  
és a  
Bhaktivedanta Kulturális és Tudományos Intézet Alapítvány  
tudományos folyóirata**

**India története  
és vallásai  
– alapfogalmak  
és elméletek II.**

**Budapest, 2007**

# TATTVA

A Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola  
és a  
Bhaktivedanta Kulturális és Tudományos Intézet Alapítvány  
tudományos folyóirata

A szerkesztőség címe:  
1062 Budapest, Andrásy u. 53.  
Telefon/Fax: (1) 321-77-87

Felelős szerkesztő:  
Mahārāṇī devī dāsī (Banyár Magdolna)

Szerkesztőbizottság:  
Aṣṭa Sakhī devī dāsī (Dr. Szabó Csilla)  
Gaura-Kṛṣṇa dāsa (Dr. Tóth-Soma László)  
Kṛṣṇa-līlā devī dāsī (Dr. Danka Krisztina)  
Rādhānātha dāsa (Dr. Sonkoly Gábor)

E szám szerkesztője:  
Prema-vinodīnī devī dāsī (Németh Orsolya)

Borítóterv és számítógépes tördelés:  
Tóth Sándor

Budapest, 2007

ISSN 1418-4060

# *Tartalom*

## **India története és vallásai – alapfogalmak és elméletek II.**

**Előszó • 7**

Devamrita Swami:

**Nyomavesztett nép és árja tudat • 11**

Kṛṣṇa-lilā devī dāsī (Danka Krisztina):

**„Létra az égbe”: a transzcendens megtapasztalásának anatómiája  
– a vaiṣṇava modell • 43**

Mahārāṇī devī dāsī (Banyár Magdolna):

**Istenszobrok a vaiṣṇava vallásgyakorlatban • 67**

Drutakarma dāsa (Michael A. Cremo):

**Feltárul az öröklét: a népi régészet hagyományai Indiában • 87**

Śacīsuta dāsa (Tóth Zoltán):

**Puránikus és nyugati kozmogónia • 109**

Kun András:

**Mi van, ha nincs evolúció • 141**



### India története és vallásai – alapfogalmak és elméletek II.

Jelenlegi, legújabb számunkban az előző alkalommal elkezdett – és nyilvánvalóan kimeríthetetlen – témát, az India történetével és vallásaival kapcsolatos kérdéseket boncolgatjuk tovább.

Elsőként újabb fejezetet közlünk Devamrita Swami könyvéből (A védikus India nyomában) „Nyomavesztett nép és árja tudat” címmel, mely a kanonizált elméletek kitaposott ösvényéről letérve, a modernkori tudatunkat formáló egyéb meghatározó elméletek mellett legfőképp az árja legenda eredetét és valóságtartalmát kutatja. A Védák minden tanítója, legyen bár mai vagy ókori, emlékeztet arra, hogy a gazdag tartalmú Védák valójában az árjáknak szólnak. A szerző alaposan

körüljárja, és egyben tisztázza is azt a sokat vitatott és kényes kérdést, hogy kik is voltak az árjak. Ebben a kérdésben ugyanis teljes a zavar Nyugaton. A védikus magyarázatok azonban világossá teszik, hogy árja tulajdonságokra szert lehet tenni, s ugyanígy el is lehet veszíteni azokat. A születés alapján osztályozó, rossz hírű kasztrendszer nem más, mint egy érdem alapján besoroló ősi rendszer eltorzult formája. Az igazi emberi társadalom, miközben gondoskodik az anyagi szükségletek biztosításáról, segíti tagjait abban, hogy élhessenek az emberi születéssel szerzett előjogukkal. Az önvaló ismeretének hiányától senkinek sem szabad szenvednie. Ideális esetben a társadalom minden része arra törekszik, hogy árjákat neveljen, nincs tehát szó biológiai monopóliumról – tudhatjuk meg a szerzőtől.

Második cikkünk Kṛṣṇa-līlā devī dāsī (Danka Krisztina) tollából – „Létra az égbe: a transzcendens megtapasztalásának anatómiája – a *vaiṣṇava* modell” címmel – Weöres Sándor aforizmaszerű mondatát („Egyetlen ismeret van, a többi csak toldás: alattad a föld, feletted az ég, benned a létra”) gondolja tovább a vaiṣṇavizmus kontextusában. A „létra” (más néven: vallás, Tan, Út vagy jóga) arra való, hogy összekösse a „földet” az „éggel”, hogy az embert hozzásegítse

ahhoz, hogy az immanenciának az anyag végességéhez kötött síkjáról fokoza-  
tosan lépegethessen felfelé, a szellemi tökéletesedés, a transzcendencia örökké-  
való szférája felé. A *vaiṣṇava* tanok szerint *egyetlen* transzcendencia, egyetlen  
egyetemes igazság létezik, melynek nagyon sok aspektusa van, s amely nagyon  
sok módon közelíthető meg. Kṛṣṇa-līlā devī dāsī ezeket az aspektusokat és meg-  
közelítési módokat mutatja be részletesen, s közben arra is rámutat, hogy ideális  
esetben a „Teljesség felé” vezető út létrájának a két szára, az ész és a hit pár-  
huzamosan, egymást támogatva halad; Isten megismeréséhez az ember teljes  
lényére szükség van. Ezzel összhangban tanulmányában maga is a vizsgált tárgy  
és az alkalmazott módszer összhangját megteremtő *módszertani teizmus* segít-  
ségével mutatja be Weöres Sándor „létra-*sūtrájának*” *vaiṣṇava* (Viṣṇu-, vagy  
Kṛṣṇa-hitű) értelmezését.

Mahārāṇī devī dāsī (Banyár Magdolna) „Istenszobrok a *vaiṣṇava* liturgiában”  
c. cikke az istenszobrok imádatának Nyugaton kevésbé ismert, illetve sokszor  
félreértelmezett kérdéskörét járja körül alaposan, a művészettörténet, a teoló-  
gia és a vallásszociológia szempontjából. Az istenszobrok imádatának rítusa a  
*vaiṣṇava* hagyományban mind a mai napig meglehetősen egységes, függetle-  
nül attól, hogy a vaiṣṇavizmus melyik ágáról van szó, s hogy az adott temp-  
lom a legeldugottabb bengáli faluban, vagy éppen New Yorkban található-e. A  
*vaiṣṇava* teológia szerint az istenszobrokon – szanszkrit kifejezéssel *mūrtikon*  
– keresztül Isten közvetlen módon fogadja el az emberek szerető szolgálatát. A  
hinduk valóban hisznek abban, hogy Isten jelen van a képmásában, s az isten-  
szobrok *vaiṣṇava* liturgia szerinti imádata a mai napig élő vallásgyakorlat, ame-  
lyet a legszerényebb becslések szerint is legalább háromszázmillió ember követ  
több-kevesebb rendszerességgel – nem csupán e tradícióba beleszületett hinduk,  
hanem a *vaiṣṇava* vallást tudatosan választó, Indián kívül született hívők is. A  
*mūrtik* imádatát a zsidó–keresztény kultúrában felnőtt ember azonban könnyen  
bálványimádásnak vélheti. Ez abból a félreértésből ered, hogy a *mūrti*-imádat  
ősi hindu hagyományát a nyugati szemlélő a bálványimádattal azonosította, hisz  
az ehhez kapcsolódó teológia jórészt hiányzik vagy nem kidolgozott a nyugati  
világvallásokban. A cikk ezt a hiányt is pótolja számos példával illusztrált okfej-  
tésével, melynek során kitér a *mūrtikészítés* érdekes konkrétumaira is.

Az istenszobrok – *mūrtik* – imádatának témájához szorosan kapcsolódik  
Drutakarma dāsa (Michael A. Cremona): „Feltárul az öröklét: a népi régészet ha-  
gyományai Indiában” c. cikke. Az indiai történelmi szövegek, a *Mahābhāratától*  
a helytörténeti szövegekig, az úgymond „hivatalos” régészettel párhuzamo-  
san létező, gazdag népi régészeti hagyományról tanúskodnak, mely elveszett



műtárgyak, istenszobrok, templomok és szent helyek feltárását foglalja magában, s amely a legrégebbi történelmi időktől kezdve egészen napjainkig folyamatosan létezett. Az istenszobrok imádóikhoz fűződő viszonyát valamint a *vaiṣṇava* hagyományban betöltött komplex szerepét jól illusztrálják a népi régészet e konkrét esetei. A szerző, Drutakarma dāsa számos ilyen esetet mutat be részletesen (Marutta király aranykincsének felkutatása; A Śrī Raṅgamban található *mūrti* feltárása; A Jaganmohinī-Keśava *mūrti* felfedezése Ryaliban; Kṛṣṇa *mūrtijainak* és kedvtelési színhelyeinek feltárása Vṛndāvana körzetében; Caitanya Mahāprabhu születésének és cselekedeteinek helyszínei Māyāpurban). A cikkben említett, népi régészeti felfedezésekről szóló beszámolók egy százalékát, sőt egy ezrelékét sem teszik ki a hasonló felfedezéseknek, melyekre gyakorlatilag minden indiai kisvárosban és faluban találhatunk példát. Az az állítás, hogy Indiában nem létezett régészet az európaiak megérkezése előtt, sokban hasonlít ahhoz az állításhoz, mely szerint az ősi India szövegeiből hiányzik a történelem, a történelemfelfogás. Valójában azonban arról van szó, hogy a történelem más és más formát fog ölteni a múlt eseményeit lejegyző társadalmak igényeitől és felépítésétől függően. Ugyanígy felismerhetünk egy régészeti tradíciót is az ősi Indiában, adott esetben egy benszülött, népi régészeti hagyományt, mely mind a mai napig folytatódik. A cikkből világosan kiderül: e népi régészeti hagyomány célja, nyugati párával ellentétben, nem csupán az, hogy másodlagos élményt nyújtson a halott múltból, hanem hogy bevezesse az embereket az istenség *nitya-līlájának*, örök kedvteléseinek időtlen valóságába.

Mostani számunk utolsó két cikke a természettudományok, pontosabban a tudománytörténet világába kalauzol el bennünket. Śacīsuta dāsa (Tóth Zoltán) cikke – „Puránikus és nyugati kozmogónia” – a kétfajta világgépet ismerteti részletesen, a laikus számára is érthető módon. A cikk külön érdeme, hogy rámutat: noha a tudósok többsége mitologikusnak, meseszerűnek tartja a *purāṇák* univerzum-leírásait, mindeközben elfelejtik, hogy a nyugati csillagászat sem mentes a „mitológiai” elemektől, és sok helyütt jelenleg is a hit tartja össze. Az anyagi univerzumok puránikus szemléletű bemutatása után a szerző sorra veszi a nyugati kozmogónia kurrens elméleteit (Ősrobbanás, azaz „Big Bang”; a Whimper univerzum; a Guth-modell; a Hartle-Hawking-elmélet stb.). Ezen elméletekkel kapcsolatban a szerző igen tanulságos megállapítást tesz: a természettudósok fő motivációja éppen az, hogy Istent valahogyan kiszorítsák a világegyetemből. A fizikusok így egy személyben kívánják betölteni a metafizikus, a pap és a teológus funkcióját. A hívő ember világmegismerő törekvéseit ezzel szemben elsősorban az Istentől eredeztetett szentírásokra alapozza. Ebben természetesen

nagy szerepet játszik a szentírásokba vetett hit, amely azonban bizonyos szempontból semmiben sem különbözik a kozmológiai vagy akár a fizikai elméletekbe vetett hittől, csak az iránya más.

Mostani cikkeink sorát Kun András könyvismertetőjével zárjuk, Tasi István: *Mi van, ha nincs evolúció? Intelligens tervezés: egy életrevaló elmélet* (Kornétás Kiadó, 2007) című, nemrégiben megjelent könyvéről. Mi van, ha nincs evolúció? Miért annyira fontos ez a kérdés? Az ismertető írója arra a következtetésre jut, hogy minden bizonnyal azért, mert egy rendkívüli jelentőségű, korunk tudományos és társadalmi vitáinak és problémáinak hátterében meghúzódó bizonytalansági tényezőre mutat rá. Ha kiderülne, hogy sem a világ, sem a fajok kialakulása nem magyarázható meg az evolúciós teória alapján, akkor a ma széles körben elfogadott materialista világkép, az erre alapozott tudomány és gondolkodás egyaránt a talaját vesztené. Márpedig a Tasi István könyvében bemutatott tények sokasága éppen ezt sugallja igen erőteljesen.

Folyóiratunk jelenlegi számának cikkeiben közös vonás, hogy szerzőik cáfolják azt a mára már haladóbb berkekben idejétmúlttá vált, sajnos azonban még mindig elég közkeletű elképzelést, miszerint az ateista-materialista alapállásból születő elemzések természetesen tudományosak és objektívek lennének. Ennek a téveszmének a következménye, hogy az ennek jegyében fogant, az objektivitás látszatát magukra öltő, ám szerzőik történelmi, társadalmi és ideológiai beágyazottságának nyomait nagyon is magukon viselő tanulmányok nagyobb elismertséget kapnak, mint azok, amelyekre az állítólagos „irracionális értékvalasztásokon alapuló” teista-tradicionalista világszemlélet jellemző. Az itt közölt tanulmányokból kiderül, hogy mindkét alapállás mögött valamifajta hit húzódik meg, még ha az egyik ezt nem is vallja be magának. Mindenkinek jó olvasást kívánunk ezekhez a paradigmaváltást szorgalmazó cikkekhez.

*Prema-vinodinī devī dāsī*

# Nyomaveszett nép és árja tudat<sup>1</sup>

Devamrita Swami

Íme egy kísérlet, amit bárki elvégezhet: sétáljunk végig egy múzeumban, ahol a történelem előtti idők emberét mutatja be a kiállítás, vagy lapozzunk át egy antropológiai bevezetést – és kibontakozik előttünk az emberiség látványos fejlődése. Nyomon követhetjük, ahogy a primitív őskortól kezdődően kifejlődik a tudomány és a kultúra szédítő magaslatait ostromló modern ember. A kiállításon, tankönyvekben és multimédiás CD-ROM-okon látható geológiai és régészeti leletek szinte maguktól pattannak a helyükre, szépen példázva a lineáris emberi fejlődés hivatalos elméletét.

Ám egészen más látvány tárul elénk, ha letérünk a kanonizált elméletek kita-

posított ösvényéről. Megdőlni látszik a Nyugat felsőbbrendűségébe vetett hit, és súlyos ellentmondásokra derül fény az emberiség kialakulásának hivatalos verziójában. Az újonnan feltárt bizonyítékok szerint valószínű, hogy fejlett civilizációk már sokkal régebben léteztek annál, mint amit eddig elfogadottnak tartottunk. Általános gyakorlat, hogy a hivatalos tudományt támogató értelmiségiek szőnyeg alá söpörnek minden olyan bizonyítékot, ami drámai fordulatot hozhatna az uralkodó elképzelésekben. A történelem szőnyege mára azonban annyira göröngyös lett ezektől az alá söpört ellentmondásoktól, hogy ha egy elfogulatlan szemlélő végig akarna menni rajta egyik nyugati hitvallástól a másikig, minden bizonnyal megbotlik és hasra esik.

Az őskori leletek kutatásának eredménye hivatalosan mindössze egy feltételezés volt, amely szerint az emberiség 3,5 millió éves múltira tekint vissza. A Lucynak elnevezett, majomra és emberre utaló vonásokat egyaránt mutató kétlábú emberszabású maradványai Etiópiában kerültek felszínre, 1974-ben. A paleoantropológusok zöme elfogadja azt az elképzelést, hogy Lucy faja – az *Australopithecus* – a legkorábbi közvetlen ősünk.

---

<sup>1</sup> Az alábbi cikk részlet Devamrita Swami: *Searching for Vedic India* c. könyvéből (The Bhaktivedanta Book Trust, Stockholm, 2002, hatodik fejezet).

Aztán, úgy 2 millió évvel ezelőtt, a *Homo habilis*, a mi *Homo* dinasztiánk őse hagyta maga mögött csontjait és koponyáit, kövület formájában. Mi, modern emberek, ennek az új *Homo* családnak a koronájaként ünnepejük magunkat. Másfél millió évvel ezelőtt – hangzik a feltételezés – a *Homo habilis* és a *Homo erectus* fejlődése átfedte egymást, majd az előbbi átadta a stafétabotot az utóbbinak. Az ezt követő évmillióban az evolúció szempontjából nem történt lényeges változás, mígnem – kb. 400 000 évvel ezelőtt – a *Homo erectus* lassan és komótosan átadta helyét az archaikus, sapiens típusú ősatyáknak – akikben azonban még mindig nem ismerhetünk önmagunkra.

100 000 évvel ezelőtől 40 000 évvel ezelőttig a híres *Homo sapiens* faj *Homo sapiens neanderthalensis* alfaja – közismertebb nevén a „neandervölgyi ősember” – terjedt el a bolygón. Az erre az időszakra – és más időszakokra – vonatkozó pontos hivatkozások közismerten homályosak, hiányosak vagy erősen vitathatók. Ám a *Homo sapiens neanderthalensis*, a modern ember állítólag valamikor a 100 000 évvel ezelőtől 40 000 évvel ezelőttig terjedő időszakban bukkant fel. Mi mintegy 35 000 évvel ezelőtt váltottuk fel teljesen a neandervölgyieket. A tudósok azt szokták mondani, hogy a miénkhez hasonló külsejű és agyú ősember 40 000 évvel ezelőtt jelent meg, de a legújabb dél-afrikai kutatások nyomán sok szakértő 100 000 évvel ezelőtre tolta vissza ezt az évszámot.

Az anatómiailag modern ember létét igazoló, néhány százezer éves leletek azonban mindent felborítanak. Márpedig ilyen adatok léteznek, csak eltitkolták vagy félresöpörték őket. Az elszántabbak jól ismerik a modern fizikai antropológia berkeiben zajló vitákat. Itt nem áll módunkban mélységükben bemutatni ezeket, sem meggyőzni az olvasót egyik vagy másik álláspontról. Ám mivel a kérdés korántsem mellékes a mi védikus kutatásunk szempontjából, a bibliográfiában megadjuk a legalaposabb és legélvezetesebb műveket.

A *Tiltott régészet* című monumentális munka beszámol arról, milyen sok kövület és tárgyi lelet került felszínre a tizenkilencedik század második felében bekövetkezett két sorsfordító eseményt megelőzően. Az első esemény Darwin elméletének általános elfogadása és megdönthetlenné válása volt, a második pedig a jávai előember, a legrégebbi emberszabású lény felfedezése, 800 000 évesre datált üledékben. Azután, hogy ez a két esemény lett mindenben a kiindulási pont és a viszonyítási alap, és az előemberhez hasonlóan ez a felfogás is őskövületté szilárdult, az érvényesülés lehetőségében bízó tudósoknak aligha mert eszükbe jutni, hogy a modern ember nyomait kutassák olyan korú üledékekben, amelyek a jávai előember nyughelyét rejtő kőzetrétegekkel egyidősek, vagy azoknál régebbiek. Ha mégis előkerült ilyen bizonyíték, álhírnek vagy té-

vedésnek minősítették azt, igaz, nem valamiféle összehangolt akciósorozat keretében, inkább csak a tudományos társadalmi konvencióknak való megfelelni akarásból fakadóan.

Darwin megkoronázása és Eugene Dubois kétes jávai lelete előtt köztiszteltben álló tizenkilencedik századi tudósok meghökkentő felfedezésekkel álltak elő. Modern emberi csontvázokról, kőszerszámokról és emberi kéz munkájáról tanúskodó állati csontokról számoltak be. Ezek a leletek egytől egyig ősrégi kőzetrétegekből származnak.<sup>2</sup>

Ám ha valaki nem látja szükségét annak, hogy megkérdőjelezze a napjainkban uralkodó, több sebből vérző paradigmát az emberiség eredetéről, akkor is elgondolkodtató lehet számára az izgalmas és jól dokumentált kisebbségi elképzelés. Ennek az elfogadott nézetekkel szembe forduló új paradigmának a térhódításával bizonyosan a Védák ősi eredetmagyarázata is vonzó alternatívának tűnik majd.

A védikus irodalom világosan leszögez három alapgondolatot:

- A földet évmilliárdok óta intelligens létformák népesítik be.
- A több ezer évvel ezelőtti technika sokkal fejlettebb és kifinomultabb volt ezen a bolygón, mint a mai kezdetleges megoldások.
- A ma élő emberiség – vagyis amelyik az elmúlt mintegy 5000 évben lakott a Földön – mind viselkedés, mind intelligencia tekintetében lealacsonyodott. Számos régebbi kultúra sokkal fejlettebb volt a mainál, minden tekintetben.

A tizenkilencedik században ezeket a félelmetes erejű védikus alapgondolatokat azzal söpörték félre, hogy azok nem többek fantáziadús bennszülöttek csacskságainál. A huszadik század második felében ugyanezeknek a védikus alapelveknek sikerült feltornászniuk magukat az „izgalmas mítoszok” szintjére. Ma ott tartunk, hogy már akadnak olyanok, akik „kreatív szimbolizmusról” és „ezoterikus jelentéstartalomról” beszélnek.

## **Ősi mítoszok, szimbólumok, és a védikus bölcsesség**

Egy napjainkban népszerűvé vált, önkritikusabb felfogás szerint a modern embernek ugyan komoly tényszerű ismerethalmaza van a világról, de nincs képzelőereje. És megfordítva: a védikus embert ugyan nem dicsérhetjük

---

<sup>2</sup> Lásd Michael A. Cremo – Richard L. Thompson: *The Hidden History of the Human Race*. Badger, Govardhan Hill Publishing, 1994, 1. fejezet.

meg a valóság tényszerű ábrázolásáért, ám el kell ismernünk, hogy fantáziájával bőségesen kárpótol bennünket. E szerint a divatos nézet szerint nem is kell elismerőleg szólnunk a Védák által közvetített tényanyagról, hiszen a tényszerűség amúgy sem olyan fontos az irodalomban. Ám mihelyt mítoszként tekintünk a Védákra, változik a kép, és mély elismeréssel adózunk azok irodalmi kifejezőmódja előtt. Ráadásul, mivel a mítosz a kollektív emberi psziché rejtett tartományaiból tár fel időtlen igazságokat, égető szükségünk van rá.

Ez a gondolkodásmód sokat köszönhet Joseph Campbell munkásságának, akit a mítoszok nagy mai szakértőjeként tartanak számon. Az összehasonlító valláskutató Mircea Eliade és a pszichoanalitikus Carl Gustav Jung hatását mutató tudós szerint a mítosz az emberiségnek azt a törekvését tükrözi, hogy megértse önmagán túlmutató, transzcendens tartományait. A misztikus gondolkodásmódot világszerte népszerűvé tevő Campbellnek köszönhetően a nyugati ember ma bátran belekapaszkodhat abba az elképzelésbe, hogy tökéletesen megértette a valóságot: tökéletesebben, mint valaha. És amikor ez a magabiztosság megvan, jöhet mellé a töredelmes vallomás: sajnos csökkent a kreatív képzelőerőnk gazdagsága. Ám amint bevallottuk ezt a kisebb fogyatékoságunkat, a tényszerűség vitathatatlan bajnokaként már megengedhetjük magunknak, hogy a jobb agyféltekénk is fiatalító fürdőt vegyen, és megmártózzon a védikus legendák hullámzó-kavargó, zavaros vizeiben és egyéb merész elképzelésekben.

Joseph Campbellhez képest egészen más utat járt be Giorgo de Santillana. Santillana egészen a haláláig a Massachusetts Institute of Technology (MIT) tudománytörténeti tanszékének szaktekintélye volt, ami az Egyesült Államokban folyó tudományos kutatás talán legnagyobb fellegvára. 1992-ben Santillana a frankfurti J. W. Goethe Univerzitat munkatársaként ugyancsak a tudománytörténetben jeleskedő Hertha von Dechend professzorasszonnyal közösen megjelentette *Hamlet's Mill* (Hamlet malma) című könyvét. Ez a különleges munka amellel érvel, hogy amögött, amit mi ősi mítosznak nevezünk, magas szintű tudományos ismeretek bújnak meg. A két művelt tudós szerint a világ ősi krónikáiban kozmikus eseményekre utaló képek találhatók, és nyelvhasználatuk, még ha archaikus is, „rendkívül kifinomult” tudományos. „Ez a nyelv nem veszi figyelembe a helyi hiedelmeket és kultuszokat. Számokra, mozgásokra, mértékegységekre, átfogó keretekre és sémákra koncentrál: a számok és a geometria szerkezetére.”<sup>3</sup>

Mikor terjedt el ez a kódolt nyelv a Földön? A tudósok szerint „megdőbentően régen”: legalább 8000 évvel ezelőtt. Vajon melyik lehetett az a konvencionális

---

<sup>3</sup> Giorgo de Santillana – Hertha von Dechend: *Hamlet's Mill*. Boston, David R. Godine, 1992, 345. o.

történések előtt is ismert kultúra, amelyik ilyen kifinomultságra volt képes a tudományos ismeretterjesztésben? A két professzor kifejti, hogy ők nem egy ismert ókori népre gondolnak, hanem egy fejlett civilizáció elfeledett korszakára, egy „szinte hihetetlen ősi civilizációra”, a ma történelem előttinek nevezett időkből.

A *Hamlet malma* többek között rámutat, hogy számos ősi kultúra beható ismeretekkel rendelkezett a mennyekről, amihez a modern tudomány csak nemrégiben zárkózott fel, a számítógépek és a műholdak megjelenésével. Az ezek által az ősi népek által hátrahagyott, de elveszett örökség a szerzők szerint egyértelműen magában foglalja a tudományt, az asztronómiát és a matematikát. Ennek a tudásanyagnak, amely egészen más módon közelíti meg az univerzumot, mint a mai tudomány, a legutóbbi évezredekre már nyoma veszett. És nyoma veszett a népeknek is.

Amikor a görögök színre léptek, ennek a hatalmas, az egész világra kiterjedő civilizációnak a nyomait már belepte az évszázadok pora. Valami mégis megmaradt belőle a mára már értelmüket veszített tradicionális rítusokban, mítoszokban és mesékben. [...] Ezek egy elveszett teljesség fátyolán hiányos darabkái. Azokat a „ködös tájképeket” juttatják eszünkbe, amelyeknek a kínai festők a mesterei, és ahol hol egy sziklát, hol egy háromszögörörmotort, hol pedig egy fa tetejét látjuk, és minden más a képzeletünkre van bízva. És még ha meg is van a kód és ismerjük is a technikákat, akkor sem képzelhetjük, hogy betájolhatjuk ezeknek a távoli őseinknek a szimbólumokba zárt gondolkodásmódját, hiszen a szimbólumokat megteremtő és rendszerező elméknek örökre nyomuk veszett.<sup>4</sup>

Santillana és Dechend osztja Campbell elképzelését arról, hogy létezett egy különálló, ősi mítosz, ami a világ valamennyi eltérő mitológiájában felfedezhető. Mindhárman egyetértenek abban, hogy amit ma a misztikus gondolkodás sokféle anyagának látunk, az egyetlen forrásból származik, amit Campbell monomitosznak nevezett el.

A *Hamlet malma* első kiadása már 1969-ben megjelent, ám majdnem az 1990-es évek közepéig tetszhalott állapotban maradt. A könyv szerzőpárosa tehát két művelt professzor, mindketten tudománytörténészek és rangos egyetemek munkatársai az Atlanti-óceán két partjáról, akik kijelentik, hogy az ókorban

---

<sup>4</sup> Uo., 4–5, 348. o.

már hosszú évezredekkel korábban fejlett szinten állt a tudomány, mint ahogy azt a történetírás mai elméletei feltételezik. A közvéleményhez nem igazán jutott el Santillana és Dechend elképzelése. A *Hamlet malma* ugyanis bizonyos szakmai jártasságot, időt és koncentrációt követel olvasójától. Ám nemcsak a közvélemény, de az ókortan tudósai sem vették a fáradságot, hogy belemélyedjenek a szerzők által végzett kutatások tanulmányozásába, akármilyen jól is csengett a szerzők neve a szakmában. A könyv csak nemrégiben került ismét a figyelem középpontjába, azután, hogy a nyugati tudásszűrő mechanizmusok hosszú időre száműzték onnan.

Amikor egy intelligens ember belátja, hogy annak az anyagnak egy része, amit ma a mítoszok körébe sorolunk, talán egy fejlett civilizáció öröksége, természetes, hogy nagyobb figyelemmel fordul az ókoriak felé. Zecharia Sitchin egy olyan, sokat vitatott, független tudós, aki a múltból érkező információkat közvetlenül, kódolatlanul és szó szerint értelmezi. Sitchin neve, aki az *Earth Chronicles* című sorozat hat kötetének és két másik műnek a szerzője, rendszeresen felbukkan, valahányszor az ókoriak titkai kerülnek szóba, vagy ilyen témájú könyvek jelennek meg. Sokan elutasítják a gondolatait, de senki nem vonja kétségbe szakmai rangját, vagy azt, hogy az általa feltárt adatok valóban elgondolkodtatóak.

Sitchin hatalmas anyagot gyűjtött össze, és ebből építette fel az emberiség részletes történetét, amit annak igaz történeteként tüntet fel. Kijelenti, hogy a sumér és egyiptomi civilizációt földönkívüliek indították el. Ezenkívül azt is elfogadja, hogy ezek előtt az idegen eredetű kultúrák előtt is léteztek korábbi, még fejlettebb kultúrák. Feltételezései talán túlságosan is merésznek tűnnek, egészen addig, amíg szakmai kvalitásairól nem értesülünk. Kevés nyelvész mondhatja el magáról, hogy tudja olvasni az ékírásos szövegeket – Sitchin azonban közéjük tartozik. Emellett még az óhéber szakértője és az egyiptomi hieroglifák tudósa is.

Talán mondanunk sem kell, hogy a hivatalos tudomány menetrendszerűen kigúnyolja és nagy ívben elkerüli az „ősi asztronauták” hirdetőit, többek között Erich von Danikent. Kétségtelen, hogy e másként gondolkodó kutatók igen szokatlan teóriákkal állnak elő. Munkáik olykor felületesek és szenzációhajhászok. Sitchin azonban az esetek nagyobb részében kiállja a próbát. Állítása szerint korrekt és alapos kutatómunkája az, ami megvédi őt a támadásokkal szemben: „A tudományos közvélemény és köztem az az egyetlen különbség, hogy ők mitológiának tartják mindazokat a szövegeket, amiket én [szó szerint] értelmezek.”<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Interjú. In: *The Search for Lost Origins*. Livingston, Atlantis Rising Books, 1996, 128. o.



A tizenkilencedik század óta, amikor a tudósok alátámasztották a sumérok létezését, több száz kőtáblát találtak. Egyes feltételezések szerint ezek a kőbe vésett szövegek az emberiség korai történelmének epikus elbeszéléseit rögzítik, és évezredekkel korábbi időkről beszélnek, mint a sumér civilizáció. Feltáratlan, eredeti sumér beszámolók kerültek elő a későbbi akkád, babilóniai és asszír civilizációk maradványai között. E leletek fő forrása Asszurbanipál (Kr. e. 668–626), asszír király könyvtára, aki vélhetően minden kőtáblát összegyűjtött, ami csak a keze ügyébe került. A Bagdadtól északra lévő Ninive romjai között talált könyvtár több mint 25000 kőtáblát tartalmazott, témakörök szerint csoportosítva.

A hivatalos tudomány képviselői, akik az eposzokat lefordították és tanulmányozták, rendszerint történelmietlennek tekintik azokat. C. C. Lamberg-Karlowsky és J. A. Sabloff például, akik jeles régészek, a dokumentumok javarészét „merő kitalációnak” nevezik. Ítéletük aligha meglepő, hiszen a feljegyzett eposzok „fel-le repülő” földönkívüliekről, valamint száz és ezer évig uralkodó királyokról számolnak be.<sup>6</sup> A kőtáblákat lefordító, egyiptomi és héber forrásokból is merítő Sitchin szerint ami a legtöbb tudós számára „merő kitaláció”, az valójában egy-egy ókortörténeti krónika. Azt javasolja, hogy a tudósok ennek megfelelően úgy olvassák ezeket a beszámolókat, mint komoly történelmi és tudományos dokumentumokat.

Noha Sitchin kutatómunkája gyakran páratlanul magas színvonalú, még az avantgárd történészek is vitatkoznak a következtetéseivel, merev, betű szerinti értelmezései miatt. Alternatív tudóstársai szerint Sitchin túlságosan is magabiztos, és hajlamos leegyszerűsíteni a dolgokat, amikor azt gondolja, hogy pontosan megértheti az ókoriak ezoterikus szimbólumait és árnyalt kifejezéseit, miközben úgy olvassa őket, mintha egy napilapot lapozgatna.

Nem szabad elfelejtenünk, hogy a fent említett, úttörő jelentőségű tudósok közül senki sem foglalkozott a védikus irodalommal. Egyik alternatív kutató sem próbálta megérteni a védikus irodalom teljes anyagát, egy közvetlen és alapos elemzés keretében. De hogyan is értelmezzük a védikus szövegekben kifejezésre jutó lenyűgöző tudásanyagot? Tekintsük úgy, hogy mindaz, ami e forrásokban megtalálható, a jungi kollektív tudattalamból tör fel? Hogy a célja mindössze az, hogy fejlessze az intuíciónkat és ellazítsa a jobb agyféltekénket? Vagy talán lássuk be, hogy a művészi gonddal feldíszített versek csupán elfedik a bennük rejlő mély, tudományos ismerethalmazt? Vagy épp ellenkezőleg, úgy közelítsünk a

---

<sup>6</sup> C. C. Lamberg-Karlowsky – J. A. Sabloff: *Ancient Civilizations: The Near East and Mesoamerica*. Menlo Park, The Benjamin/Cummings Publishing Co., 1979, 160. o.

Védákhoz, ahogy az esti híradót nézzük meg a televízióban, mondván, hogy amit a szemünkkel látunk, az a teljes igazság?

## **A védák értelmezése: az árjakat csak be kell helyettesíteni?**

A Védák minden tanítója, legyen bár mai vagy ókori, emlékeztet arra, hogy a gazdag tartalmú Védák valójában az árjaknak szólnak. Itt tisztáznunk kell valamit. Kik is az árjak? Ebben a kérdésben teljes a zavar Nyugaton. Tegyük most félre, hogyan és mire sajátították ki ezt a szót az emberiség újkori történelmében, és tegyük máris világossá, hogy a szanszkrit *ārya* szóból származó árja kifejezés nem valamely biológiai fajra vagy rasszra vonatkozik. Ennek tisztázásával minden felesleges szorongástól megszabadíthatjuk magunkat, ami a második világháború óta nyomasztó teherként nehezedik ránk.

Ráadásul az *ārya* nem is egy bizonyos nyelv beszélőire vonatkozik. A szanszkrit *ārya* szó azokra utal, „akik fejlődnek”: azokra az emelkedett lelkekre, akik mély lelki tudással, képességekkel és tapasztalattal rendelkeznek. Monier-Williams ma is alaplátéknak tekintett szanszkrit szótárában a következőképpen határozza meg az *ārya* szóban található igei gyök jelentését: „felfelé halad, emelkedik, tart, felmegy, elér, felelem.” A védikus tanítók ezeket a jelentéseket hangsúlyozzák.

A legtöbb nyugati tudós azonban egy másik, kizárólagos jelentést örökít tovább az *ārya* szó kapcsán, aminek a „nemes”, „tisztos” melléknevek felelnek meg. Ez a megközelítésmód kapóra jött nekik ahhoz, hogy a szó etnikai értelmezésével kidomboríthassák az általuk elképzelt *āryák*, illetve a *dāsa* és *dāsyu* néven ismert, az ő feltételezéseik szerint elmaradott, alattvalói rangú etnikum közötti súlyos különbségeket. Az árja népek szerintük úgy vándoroltak be Indiába, hogy leigázták vagy kiszorították a *dāsa* és *dāsyu* népeket. Az etnikai alapon nyugvó, alapjaiban téves értelmezésből azonban teljesen hiányzik a magasabb rendű, lelki *etika*: az a védikus magatartási norma, amely alapján felsőbbrendű és alsóbbrendű népeket meg lehet különböztetni egymástól.

Ebben az etikai – és nem etnikai – értelemben árja az, aki lelki erővel, lelki tudással rendelkezik, amelyre valamelyik előző vagy jelenlegi életében tett szert. Teljes képet azonban csak akkor kaphatunk a szó ezen jelentéséről, ha megvizsgáljuk, hol helyezkedik el egy árja a védikus univerzumban. Tudnunk kell, hogy a védikus felfogás szerint az emberi létforma nagyon értékes egy olyan kozmoszban, amelyet fajok sokasága népesít be. Ezenkívül azzal is tisztában kell lennünk, hogy az ember akkor él jól az emberi létforma nyújtotta lehetőségekkel, ha egy

meghatározott módon tudásra tesz szert. Ennek a két, egymással összefonódó védikus alapelvnek a megértésével már világossá válik előttünk, ki az – a Védák szerint –, aki valóban képes helyesen értelmezni a védikus információkat.

## **A hang, amely áttöri a tudás korlátait**

A Védák kijelentése szerint egy élőlényekkel benépesített univerzumban azért olyan értékes az emberi létforma, mert lehetővé teszi a *śabda*, a hang formájában megnyilvánuló örök transzcendentális tudás befogadását. Egy árját a tudás és a viselkedés abszolút normáinak követése különböztet meg egy nem árjától. A Védák szonikus bölcsessége – saját tanúságuk szerint – nem egy anyagi testtel rendelkező lénytől származik, és nem is egy olyan világból, amely időből és térből áll.

Ahogy egy háztartási készülék dobozában benne van a használati utasítás, úgy az univerzumba – e kozmikus készülékbe – is előre bele van csomagolva a védikus tudás. Ahogy az anyag és a szellem is a legfelsőbb forrásból, a Legfelsőbb Istenségből árad ki, úgy a mindent átfogó, tökéletes információ is Belőle árad ki.

Tudjuk, hogy a materiális tudás a tér és idő dimenzióin belül eső dolgokra vonatkozik. Fonák módon azonban az anyagi létben még az anyagi síkon lévő jelenségeket is csak ritkán értjük meg. A kísérletezés folyamata olykor elegendő tudást biztosít, olykor azonban nem. A transzcendentális tudás olyan dolgokra irányul, amelyek nem jönnek létre és nem pusztulnak el. Ha meg akarjuk érteni az anyagon túli világot, a Védák szerint nincs más választásunk, csak a *śabda*, a transzcendentális hang. Ez a helyes választás, ez a jó döntés az – nem pedig a faji vagy nyelvi hovatarozás –, ami az árját árjává teszi.

A védikus kultúrában a hallás soha nem esetleges. A tudás aurális – hallás útján történő – befogadásának hitelesített és jóváhagyott folyamatnak kell lennie. A tudás továbbadása akkor tökéletes, ha eleget tesz két alapvető kíváncsúnak: az információ visszavezethető a Legfelsőbbig, valamint az információt továbbadó tanító tagja annak a szellemi-tanítói láncolatnak, amely szintén visszavezethető a Legfelsőbbig. A védikus ismeretelméletben nem nomád törzsek tapogatózásával vagy a modern ember technikával és matematikával megerősített kísérletezésével van dolgunk. Itt egy kivételesen kifinomult folyamat tárul fel előttünk, amely lehetővé teszi, hogy túllépjünk emberi korlátainkon.

A védikus magyarázatok világossá teszik, hogy árja tulajdonságokra szert lehet tenni, s ugyanígy el is lehet veszíteni azokat. A születés alapján besoroló,

rossz hírű kasztrendszer nem más, mint egy érdem alapján besoroló ősi rendszer eltorzult formája. Nyilvánvaló, hogy egy erényes családban való megszületés még nem jelent garanciát arra, hogy az illető a megfelelő tulajdonságokkal is rendelkezik majd.

A *Bhagavad-gītā* elején Arjuna szíve azért sajog, mert rokonai testét félti. Átmeneti elgyengüléséért Kṛṣṇa szigorúan megrója őt: „Hogyan fertőzhetek meg téged ezek a tisztátalanságok? Jelenlegi tudatállapotod *anārya*, árjához méltatlan. Ne bánkódj a felett, ami mulandó!” Az *anārya* szó nem rasszista megbélyegzés, hanem csípős utalás a magasabbrendű tulajdonságok és az intelligencia hiányára. Ha valaki a testével azonosítja magát, illetve más testeket a saját testével összefüggésben azonosít, nem-árja módon gondolkodik, ami a valódi tudás hiányát jelzi. A nem-árja civilizáció a testtudat eluralkodását jelenti, míg az árja civilizáció a lelki tudat kifejlődését. A védikus felfogás szerint visszataszító, ha valaki árjának kiáltja ki magát, miközben az anyagi tudás sötétségében marad.

Az árják által gyakorolt, hallás útján történő befogadás azzal kecsegtet, hogy általa feltárul a tudásnak az emberi gyarlóságokon, az elmén és az érzékeken túli birodalma. A védikus tanítók szerint a hallással szerzett csodálatos tudás-gyarapodás messze túlmutat a tudományos metodológián. Ugyanakkor azt is tudnunk kell, hogy a védikus ismeretelmélet nem vakhiten alapul. Csupán a korlátolt érzékszervi észlelés és gondolkodás hasznavehetőségét kérdőjelezi meg azokban az esetekben, amikor földönkívüli és más felfoghatatlan jelenségekkel találkozunk. A védikus módszer szerint először hallani kell, azaz magunkévá tenni a tökéletes forrásból kiáradó valódi tudást. Ezt követően – összhangban a szonikus utasításokkal – érzékszerveink és logikánk segítségével magunk is megtapasztalhatjuk a hallással szerzett ismeretek tökéletességét – már amennyire azok engedik.

A modern tudomány egyre inkább erejét veszítő dogmái az alábbi pillérekön nyugszanak:

- objektivizmus: egy olyan objektív világot feltételez, amelyet a megfigyelő bizonyos távolságról szemlélhet és tanulmányozhat, a saját tudattartalmától függetlenül;
- pozitvizmus: egy olyan valóságot feltételez, amely fizikailag mérhető és mennyiségileg meghatározható;
- redukcionizmus: feltételezi, hogy egy jelenség kapcsán úgy ismerhetjük meg legtökéletesebben az igazságot, hogy tanulmányozzuk parányi részeinek a tulajdonságait.

A Védák szerint nem mindegy, honnan származik a tudás, és nem mindegy, hová vezet. Rámutatnak egy felsőbbrendű eredeti igazságra, amelyet nem lehet anyagi érzékeléssel vagy matematikai érveléssel megismerni, ám erre az igazságra mi a fenti három megközelítésmód alapján próbálunk eljutni.

Azt már megállapítottuk, hogy a védikus bölcsesség az *apauruṣa* szóval jellemzi önmagát, azaz nem teremtett lénytől származik. A védikus szövegek öndefiníciójában ott szerepel még a *śruti* („az, amit hallás révén ismerünk meg”) és a *smṛti* („az, amire emlékezünk, miután hallottuk”) kifejezés is. A Védák kijelentik magukról, hogy abszolútak és önmagukat hitelesítik. Értelmezésükhöz nincs szükség semmi másra önmagukon kívül.

A védikus árák számára a felsőbb személytől – hiteles tekintélytől – származó tudásnak nincs negatív kicsengése. Ugyanez ma nem mondható el. Ám akár a múltban akart valaki tudásra szert tenni, akár ma akarja ugyanezt, valamiféle autoritást, felsőbb forrást mindenképpen el kell fogadnia, legyen az egy tudós, a Védák vagy bármi más. Ha jobban belegondolunk, beláthatjuk, hogy még ha szerencsétlen választásunk miatt félre is vezettek bennünket, akkor sem marad más választásunk, mint egy másik autoritásra hallgatni.

Az árák védikus felfogása arra indít minket, hogy megvizsgáljuk ismeretanyagunk forrásainak szenzoros képességeit. Más szóval, az árák óva intenek attól, hogy vakon elfogadjunk tökéletlen érzékszervekkel és intellektussal rendelkező forrásoktól származó információkat.

A védikus bölcsek arra biztatnak, hogy ha valódi tudásra kívánunk szert tenni, akkor olyan forrás mellett tegyük le a voksunkat, akinek érzékszervi képességei felülmúlhatatlanok, és erről tanúbizonyságot is tesz. A valódi tudás megfelelő befogadása melletti elkötelezettség a fejlett emberi tudat és fejlett emberi társadalom fokmérője. Árja vonások alatt ezt az emelkedett gondolkodásmódot kell érteni.

A Védák leírják, hogy amiként megtörténhet az, hogy valaki eltávolodik az árja normáktól, úgy fel is zárkozhat azokhoz. Még egy kutyaevő is, aki pedig a védikus felfogás szerint a társadalom legalja, eljuthat arra a szintre, ahol árja tulajdonságokra tesz szert:

Kedves Uram, kiknek nyelve örökké szent nevedet éneкли, még az avatott *brāhmaṇáknál* [lelki tudással rendelkező papoknál] is magasabb szinten állnak! Még akkor is méltóak az imádatra, ha kutyaevők családjában születtek meg, pedig a kutyaevők az anyagi felfogás szerint az emberiség legalját képviselik. Íme az Úr szent neve éneklésének

csodálatos hatalma! Ezért akik szent nevedet éneklik, bizonyosan végrehajtották már a Védák által előírt összes lemondást és nagy áldozatot, kétségkívül megfürödtek már a szent zarándokhelyeken, tanulmányozták a Védákat, és szert tettek az áriják jó tulajdonságaira (*Śrīmad-Bhāgavatam* 3.33.7).

A védikus irodalom és a hagyományos lexikonok sehol sem kötik az *ārya* szót egy adott fajhoz vagy nyelvhez. Még Buddha is, aki a vallástörténet egy későbbi szakaszában jelent meg, *ārya-dharmának* nevezte tanait. Az *ārya-dharma* azt a nemes igazságot jelenti, amelyet a lelki fejlődésre vágyó embereknek kell megérteniük. Még a védikus tradíció ellen lázadó Buddha sem azonosította az *ārya* szót egy fajjal vagy nyelvvel. Nagy Kürosz, Perzsia uralkodója pedig, aki nem csak saját népe, de a görögök és más népek körében is nagy tiszteletnek és csodálatnak örvendett, *āryának* tekintette magát. Ezzel az önmegjelöléssel a király csupán erényességét, nem pedig egy adott fajhoz való tartozását hangsúlyozta. A védikus írások – és különösen a *Bhāgavata-purāṇa* – értékítélete szerint azok az emberek, akik saját fajukért rajonganak és a szülőföldjüket imádják, a tehének és az ökrök intelligenciaszintjén állnak.

## **A testet a tudat határozza meg**

A védikus biológia aszerint osztályozza a testeket, hogy milyen tudatszintet tesznek lehetővé. Ez azt jelenti, hogy a védikus biológiaelfogás szerint a test és a tudat oksági viszonyban áll egymással. Az alacsonyabb létformák közé tartoznak a vízi élőlények, a növények, a rovarok és a hullólk. Ezeknél szinte semmiféle tudatról nem beszélhetünk. A madarak és szárazföldi négy lábúak esetében már magasabb szinten áll a tudat, a civilizált emberi létformában pedig ideálisnak mondható, hiszen lehetőséget ad arra, hogy árijaként viselkedjünk.

A Védák tanítása szerint valamennyi létforma, még a legkisebb mikroba is, rendelkezik valamilyen szintű tudattal. A mikroba-tudat csak elsőre olyan idegen a mai ember számára. Az American Association for the Advancement of Science 1991-es éves közgyűlésén Lynn Margulis, a híres amerikai biológus beszámolt arról, hogy a baktériumok és más egysejtű élőlények úgy viselkednek, mintha lenne tudatuk. Végül is tapasztalhatjuk, hogy a mikrobák érzékenyek a fényre, a kémiai változásokra, sőt még a gravitációra is, és a viselkedésükről elmondható, hogy „primitív szintű tanulást” mutat. 1995-ös *What is Life* (Mi az élet?) című könyvében Margulis kertelés nélkül kimondja: „Nem csak az állatok

rendelkeznek tudattal, hanem minden organikus élőlény, minden önfenntartó sejt is. Egészen leegyszerűsítve úgy fogalmazhatunk, hogy tudattal rendelkezni azt jelenti, hogy tudunk a külvilág létezéséről.”<sup>7</sup>

Talán meglepő, de a mikroszkopikus baktériumokat a védikus irodalom is megemlíti. A mikroorganizmusok egyik típusának szanszkrit neve *indra-gopa*. A fajok védikus listáján ott találjuk többek között a vízi élőlényeket, a növényeket, a rovarokat, a négy lábú állatokat és az embert. De ahogy számtalan növényi és rovar létforma létezik, úgy emberi létformából is sok van: nem kevesebb, mint 400 000! Egy adott emberi létforma – más létformákhoz hasonlóan – nem biztos, hogy minden bolygón megtalálható.

Az ősi védikus alapelv szerint az élőlény a különböző létformákban különböző tudatszinteket tapasztal meg. Egy kutyatesttől nem várjuk, hogy ugyanolyan fejlettségű tudattal rendelkezzen, mint az ember. Ugyanakkor egy létformán belül is tapasztalunk különbséget a tudatszintek között, a testi fejlődés adott szakaszától függően. Az újszülött tudatállapota eltér a fiatalember tudatállapotától, a fiatalemberé pedig az öregemberétől. A kamaszkor elérésevel a fiú vagy lány tudatállapota megváltozik. Ez a változás azonban nem meglepő, hiszen ilyenkor a test a kiskamaszkorból kamaszkorba lép.

A Védák megfordítva is igaznak tartják ezt a létformaszabályzó alapelvet: amikor különböző szintű tudatállapotokat tapasztalunk, különböző testeket kell feltételeznünk. Más szóval, a létformák védikus osztályozásában a tudat egyfajta kritérium – még a növényeknél is. A huszadik század elején a tudósok figyelme Gustav Fechner, orvos-pszichofizikus munkássága felé fordult. Fechner *Nanna, avagy a növények lelki élete* című 1848-as könyvét 1921-ben újra kiadták.<sup>8</sup> A legtöbb ember azonban nem is erre a korai műre, hanem Sir Jagadish Chandra, indiai tudós híres kutatására emlékszik, aki növények érzékenységét vizsgálta agresszív behatásokra.

A növény tudatának (felül)vizsgálata a közelmúltban élte reneszánszát, *The Secret Life of Plants*<sup>9</sup> (A növények titkos élete) című sikerkönyv nyomán. A növényi tudat iránti érdeklődés megélénkülésében nagy szerepe volt még Cleve Backster „A növények elsődleges érzékelésének bizonyítékai” című cikkének is,

<sup>7</sup> Lynn Margulis – Dorian Sagan: *What is Life?* New York, Simon & Schuster, 1995.

<sup>8</sup> Gustav Theodor Fechner: *Nanna, oder über das Seelenleben der Pflanzen*. Leipzig, Verlag von Leopold Voss, 1921.

<sup>9</sup> Peter Tompkins – Christopher Bird: *The Secret Life of Plants*. New York, Avon Books, 1974.

ami az *International Journal of Parapsychology* című folyóiratban jelent meg.<sup>10</sup> A legtöbb hagyományos felfogású biológus, etnobotanikus és ökológus azonban nem veszi komolyan a növényi tudatot. No de hogyan is vehetnék komolyan, amikor még saját emberi tudatuk is zavarba ejti őket?

A reinkarnációval kapcsolatban kialakult közvélekedéssel ellentétben a Védák arra figyelmeztetnek bennünket, hogy nincs garancia, hogy a következő életünkben is emberként fogunk megszületni. Ennek nagyon komoly következményei vannak az emberiségre nézve. Vajon fel vagyunk készülve arra, hogy egy állat vagy egy fa testében térjünk vissza? A reinkarnáció hívei közül nagyon kevesen számolnak ezzel a lehetséges veszéllyel. A felmérések és közvélemény-kutatások arról tanúskodnak, hogy miközben rohamosan nő azoknak a száma, akik elfogadják a reinkarnációt, a legtöbben a következőképpen gondolkodnak: „A halál csak egy fantom, nincs mitől félni. Mindig ember leszek és mindig emberséges.” Biztosak abban, hogy az ismétlődő születés olyan, mint egy nagy kaland, egyfajta folyamatos tanulás.

A halálközeli élményekről végzett kutatások alapján elmondhatjuk, hogy a reinkarnáció lelkes hívei biztosra veszik, hogy a következő életükben fényben, boldogságban és békében fognak megszületni. Az *Omni* című, paranormális jelenségekkel foglalkozó magazin 1995-ös felmérése szerint a válaszadók átlagos iskolai végzettsége négy év egyetem volt. A válaszadók 82%-a meg volt győződve arról, hogy a túlvilági lét egy fényvel, békével és szeretettel teli utazás. Andrew Greeley, jeles szerző, a Chicagói Egyetem szociológiai professzora a következő útravalót adta az *Omni* olvasóinak a túlvilággal kapcsolatban: „Egyedül úgy lehet felkészülni rá, ha alaposan felkészülünk – a meglepetésekre.”<sup>11</sup>

## Emberi jogok és az emberi létforma

Jó eséllyel számolhatunk azzal, hogy a halálközeli élményként ismert jelenség és a valódi halál között éppen akkora a különbség, mint egy centiméterekkel elkerült karambol és egy frontális ütközés között. A Vasudeva eskövőjén történt Kamsa-incidens kapcsán (Śrīmad-Bhāgavatam, hatodik fejezet) tudjuk, hogy a védikus irodalom nagyon kijózanítóan és precízen ír a *samsāráról*, a születés és halál körforgásáról. Felelősek vagyunk a tudatállapotunkért. Csak egy bolond bízza a véletlenre a következő születését. Ezért az egész védikus társadalmi be-

<sup>10</sup> Cleve Backster, „Evidence of primary perception in plant life,” *International Journal of Parapsychology*, 10, 4. szám (1969): 329–48.

<sup>11</sup> Andrew Greeley: „Beyond Death and Dying,” in: *Omni*, 1995. ősz.



rendezkedés a tudat megtisztítására és a felelősségvállalásra helyezi a hangsúlyt. Ez a szemléletmód az árja gondolkodásmód igazi jellemzője.

Aki valóban értelmes, annak emberi testét már öt éves korától arra kell használnia, amire való. Emberi testhez nagyon ritkán jut az élőlény. Annak ellenére, hogy ez a test éppúgy ideiglenes, mint a többi, nagyon értékes, mert lehetővé teszi, hogy a Legfelsőbbre emlékezve cselekedjünk. Már a legcsekélyebb ilyen cselekvés is elindíthat bennünket azon az úton, amely a teljes tökéletességhez vezet (*Śrīmad-Bhāgavatam* 7.6.1).

A védikus kultúra az emberi születés privilégiumára hívja fel a figyelmet. Mivel kizárólag az emberi test biztosít lehetőséget arra a tudati fejlődésre, amely elvezet a megvilágosodás igényéig, az emberi születés egyúttal kötelességet is ró az élőlényre. A növények és az állatok – tudatuk befedettsége miatt – nem alkalmasak a lelki fejlődésre. Ezért a Védák szerint nincs nagyobb tragédia annál, mint amikor értékes emberi születését arra pazarolja az élőlény, hogy kizárólag állatias késztetéseit elégítse ki.

Az alacsonyabb létformákban történő lélekvándorlást a tanítások szerint a természet megszabott törvényei irányítják. A természet törvényeit öntudatlanul követő alacsonyabb szintű testek számára nem létezik szabad akarat. Miután a lélek számtalanszor megszületett valamelyik alacsonyabb létformában, lehetőséget kap emberi születésre. Ekkor már rajta áll, mihez kezd a fejlett tudat ritka adományával.

A védikus kultúrában az emberi születést egyfajta útkereszteződésnek tekintik. A más fajban történő megszületésekkel ellentétben az ember itt eldöntheti, mire akar összpontosítani. Ha ugyanazok a célok vezérlik, mint az állatokat, az emberi testben lévő lélek elveszíti az emberi test kínálta lehetőségeket. Ezért következő életében a lélek visszasüllyed az alacsonyabb, olykor szinte öntudatlan létformákba. Ebből a mélyrepülésből csak számtalan alacsony létformában eltöltött, a természet törvényei által irányított születés után lehet visszatérni és ismét emberi testet kapni, miután a lélek sorra végigjárta a különböző fajokat. A védikus felfogás szerint fel-le utazni a *samsāra* óriáskerekén tragikus idővesztés és a lehetőségek katasztrófális elpazarlása.

A minimális elvárás az, hogy az ember cselekedjen úgy, hogy a következő életében is emberi testet kapjon. Még ennél is jobb, ha végleg kiszabadul a körforgásból. A védikus civilizáció úgy lett felépítve, hogy mindkét cél elérését

lehetővé tegye. Ebből az ősi nézőpontból az ember nem pusztán arra jogosult, amit a természet amúgy is, automatikusan megad az állatoknak (testi szükségletek fedezése és önvédelem). Való igaz, felgyorsult világunkban felértékelődtek az alapvető anyagi szükségletek. Egy árja számára azonban az igazi emberi jog a megvilágosodáshoz való jog. A védikus irodalom leírja, hogy az igazi emberi társadalom, miközben gondoskodik az anyagi szükségletek biztosításáról, segíti tagjait abban, hogy élhessenek e születéssel szerzett előjogukkal. Az önvaló ismeretének hiányától senkinek sem szabad szenvednie. Ideális esetben a társadalom minden része arra törekszik, hogy árjakat neveljen – nincs tehát szó biológiai monopóliumról.

## Az árja mítosz

Tudjuk már, kik az igazi árjak, de mihez kezdjünk a hamis árja-felfogással, a biológiailag felsőbbrendű fajjal? Súlyos tévedés volna minden felelősséget a németországi Nemzeti Szocialista Munkáspártra hárítani az indoeurópai árjamánia miatt. A tizenkilencedik században és a huszadik század elején a tiszta árja faj gondolatával ugyanis a legragyogóbb tudósok kacérkodtak. A nemlétező árjak szelleme, amit a tudósok idéztek meg az összehasonlító nyelvészet születésének hajnalán, egészen a nácik bukásáig kísértette a nyugati világot.

A kötelezően szőke hajú, kék szemű, felsőbbrendűsége tudatától magabiztos és fájának tisztaságát betegesen féltő, mitikus észak-európai árja fiúgyermek akkor látta meg a napvilágot, amikor a tudós világ szövetségre lépett a rasszizmussal. Leon Poljakov *The Aryan Myth* (Az árja mítosz) című, alapműnek számító könyvében ennek a téveszmének a születését követi nyomon, amely az európai nacionalizmus bölcsőjében cseperedett fel.

Akkoriban minden európai nép dicső múltját kereste. A rómaiak Trójában találták meg illusztris gyökereiket. A középkori spanyol arisztokraták azzal különböztették meg magukat a tömegektől, hogy azt hirdették, ereikben nemes vizigót vér csörgedezik. A franciák azon hezitáltak, vajon felsőbbrendűségük Vercingetorix galljaitól vagy Charlemagne frankjaitól ered-e. Az angoloknak nehezebb dolguk volt, mert ők a brit, angolszász, viking és normann őseleg helyett valami meggyőzőbbel szerettek volna előrukkolni. Így aztán néhány szigetországi Izrael felé fordult, és származásuk gyökereit egy elveszett héber törzsből vélte megtalálni.

A legkényelmesebb helyzetben azonban a németek voltak. Ők azt látták, hogy azoknak a népeknek az ősei, amelyekre a szomszédai oly büszkén hivatkoztak (vizigótok, frankok, angolszászok), éppenséggel az ő történelmük részei. Végte-

re is már Tacitus, a római szónok és államférfi, ma a legkiválóbbnak tartott latin nyelvű történész is megmondta, hogy a germán vér tiszta, nem keveredett össze más fajkéval.

Amikor a protestáns reformáció elindult, a hazai gyökereikre oly büszke németek nemzeti érzése tovább erősödött. Vallásháborút folytattak a dekadensnek és idegennek tartott – s ezért mélyen megvetett – római világgal. Később, a tizenharmadik és tizenkilencedik században a németajkú területek gyors gazdasági és szellemi fejlődésen mentek keresztül. A fellendülés nyomán egyre markánsabban kirajzolódott, hogy szükség van egy független és tiszta eredetmítoszra, ami felhatalmaz a dicsőségre.

Az összehasonlító nyelvészetben és a fizikai antropológiában akkoriban uralkodó irányzat táptalajul szolgált ennek a hamis árja ideológiának. A fajkutatás divatba jöttével az értelmiség is bekapcsolódott a családfa meggyökereztetésébe. Először elkülönítették az emberiség különböző fajait, s ezt követően a fehér (ún. „kaukázusi”) faj hamar a csúcson találta magát. A történelem „a legrátermettebbek túlélése” elvén működött: az egyik faj dominált egy ideig, majd átadta helyét egy dinamikusabb másik fajnak.

Mivel sehol a világon nem virágoztak olyan kereskedelmi és tudományos központok, mint Észak-Európában, az európaiak természetesen úgy érezték, eljött az ő idejük. Közben a fizikai antropológusok azzal foglalatostkodtak, hogy fejméreteket vegyenek, amelynek eredményeképpen sikerült megkülönböztetniük a hosszúkásabb fejű északiakat a szélesebb fejű dél-európaiaktól. A tizenkilencedik század végére a tudomány már úgy tekintett a sztereotip nordikus testalkatra, mint az emberiség eszményképére.

A nyelvészet akkor kapcsolódott be az árja álom továbbszövésébe, amikor kiderült: a szanszkrit rokona az európai nyelveknek. Ez a bombaként robbanó felfedezés vezetett oda, hogy kidolgozták az indoeurópai nyelvcsalád elméletét. Amint azt a negyedik fejezetben már vázoltuk, a tizenkilencedik század elején divatos volt a civilizáció bölcsőjét Dél-Ázsiában keresni. Noha a társadalom vállalási kereteit továbbra is a kereszténység határozta meg, élénk érdeklődés mutatkozott India iránt – legalábbis a brit uralom megszilárdulásáig.

Ráadásul az akkori értelmiség láthatóan beleunt abba, hogy családfáját mindig Noéra kelljen visszavezetnie. A tudósok – miközben ragaszkodtak a bibliai kinyilatkoztatások igazságához – megpróbálták kitépni Nyugat-Európa gyökereit a héber földből. A judeai őshaza gondolatával való szakítás újabb érv volt amellett, hogy Nyugat-Európa Keletre emelje a tekintetét, a Himalája és a Gangesz vidéke felé.

Láthatjuk tehát, hogy szerzők és tudósok egész sora jelölte ki az Indus és a Gangesz közötti területet az egész emberiség bölcsőjéül. Már csak a nyelvészetnek kellett némileg besegítenie, amit határozottan, ám nem kevésbé vitathatóan meg is tett, amikor egyetlen megkérdőjelezhetetlen igazságra hivatkozva eloszlatta a ködöt az addig uralkodó vakmerő feltételezések fölül, ugyanakkor egy olyan új hipotézist [indoeurópai árjaelmélet] állított fel, ami semmivel sem volt sebezhetetlenebb bármelyik elődjénél. E szerint az új teória szerint nem az egész emberiség, hanem csupán egy – később megkeresztelkedő – fehérbőrű faj ereszkedett le Ázsia hegyeiről és népesítette be a Nyugatot. Úgy tűnt, mintha a tudomány korának Európája, miután lerázta magáról a hagyományos, Noéig visszavezetett genealógia béklyóit és megtagadta Ádámot mint közös ősatyját, új ősök után nézett, ám mindeközben nem tudott szakítani azzal a hagyománnyal, amely őshazáját a mesés Keletre helyezte. A nyelvtudomány feladata volt, hogy megnevezze ezeket az ősokeket, úgy, hogy szembeállítja az árjakat a hamitákkal, a mongolokkal – és a zsidókkal.<sup>12</sup>

A nyelvészet új tudománya ki is dolgozta azt a keretet, ami kellően átfogó és vonzó volt ahhoz, hogy az eredeti tiszta faj ideológiája gyökeret verhessen benne. A faji és nacionalista érzület megerősödése kétségtelenül hozzájárult ahhoz, hogy a nyelvészetet mint „precíz tudományt” lehetett eladni. A biológiai, kulturális, történelmi és nyelvi adatokon nyugvó feltételezések egységes egészzé álltak össze, és megszülték a nemzetközileg elfogadott indoeurópai vagy árja ősfajt. A nyelv-tudósok dolga volt, hogy nyomon kövessék e proto-nép rejtélyes vándorútját, hiszen ezek a kísértet módjára közlekedő árjak semmiféle meggyőző régészeti vagy történelmi nyomot nem hagytak maguk után. Ennek következményeként alakult ki a nyelvészeti rekonstrukció, hogy a titkos őshaza helyét megjósolja, és a migrációs és inváziós útvonalakat felvázolja. A történelmi nyelvészet hathatós közreműködésével fel is tárultak az árjak mágikus csapattmozgásai.

Az árjak március elsején [...] elhagyták otthonaikat. Ezzel választ kapunk arra a kérdésre, hogy milyen volt az őshazájuk éghajlata. Ha a hazájuk mérsékelt éghajlatú lett volna, az árjak önszántukból soha nem vállalkoztak volna a kivonulásra olyan korán, hanem elhalasztották

---

<sup>12</sup> L. Poljakov: *The Aryan Myth*. New York, Basic Books, 1974, 188. o.

volna akár májusig, de mindenképpen április közepéig (Rudolph von Ihering, 1897).<sup>13</sup>

Az ötödik fejezetben már kifejtettük, hogy az *indoeurópai* és az *indogermán* kifejezéseket a Védák iránti korábbi érdeklődés, valamint a szanszkrit és az európai nyelvek rokon mivoltának felfedezése nyomán alkották meg. A tizenkilencedik század második felében Max Müller, az indológia atyja más nyelvész kollégákkal egyetemben hozta divatba az „árja” szót, a feltételezett ősi nemes faj megjelölésére. Mindegy volt, hogy a védikus szövegek az *ārya* szót kizárólag a lelki tudással rendelkező népekre használták. Mindegy volt, hogy árja csak az lehetett, aki rendelkezett a szükséges lelki tulajdonságokkal. Az „árja” szó ettől kezdve biológiai és etimológiai tartalmat hordozott.

Az *ārya* szóból a tudósok megalkották az „árja” szót, ami a felsőbbrendű fehérbőrű faj elveszett őseit és az általuk beszélt nyelvet egyaránt jelentette. Itt kell megjegyeznünk, hogy a tizenkilencedik században az árja szót az *indoeurópai* kifejezés szinonimájaként használták. A század utolsó negyedében Müller nem adta tovább a nevét ehhez a szóhasználathoz – de ennek már nem volt következménye. A tudósok akkorra már elvetették a kockát, és a nyugati világ végleg felsorakozott az árja ideológia mellett. Még a huszadik században is előfordult, hogy például V. Gordon Childe, korunk egyik legnagyobb őstörténésze tiszteltette a „kivételes képességekkel megáldott”, úgynevezett eredeti árja faj előtt, amely „a valódi haladást szolgálta.”<sup>14</sup>

Mintegy az 1860-as évekig az a nézet uralkodott, hogy az árják annak a fehérbőrű fajnak az elődei, akik Ázsiából származnak, valahonnan a Himalája környékéről. Az 1860-as évek végére azonban az ázsiai bölcső inogni kezdett. A nyelvészek egyre gyakrabban emlegették Európát mint a faj őshazáját, és az újonnan kibontakozó fizikai antropológia később határozottan rá is mutatott az új őshazára. Az indoeurópaiak eredeti fajának világos bőre és szőkesége mellett érvelő Lazarus Geiger egyre inkább kiállt amellett, hogy az árják germán ősökre vezethetők vissza.

1878-ban Theodore Poesch addig kutatott, míg ki nem mutatta, hogy az árják kék szeműek és szőkék voltak. A faji archetípus földrajzi központját keresve úgy döntött, hogy az őshazának Európa azon részén kellett lennie, ahol a legtöbb az albínó. Kiloncra hát nyílvesszőjét, ami a kelet-európai Pripet-mocsarak közé

<sup>13</sup> Idézi J. P. Mallory: *In Search of the Indo-Europeans*. New York, Thames and Hudson, 1989, 222. o.

<sup>14</sup> Uo. 266. o.

pottyant. Később, 1883-ban Karl Penka több tudományág eredményeit felhasználó tanulmányában kiemelte az ősi szuperfajt a mocsárból, és nemesebb vidékekre költöztette. A kiválasztott ezúttal Dél-Skandinávia volt. Poesche és Penka elképzelései, amelyek egybecsengtek más antropológusok megállapításaival, széleskörű támogatásra találtak.

Az árjaizmus mint politikatudomány leghíresebb propagálója talán de Gobineau gróf, francia etnológus és társadalmi gondolkodó volt. Gobineau arra használta fel sok éves történeti, etnológiai és antropológiai kutatásait, hogy kidolgozza a faji determinizmus elméletét, ami nagy hatást gyakorolt Nyugat-Európa minden táján. *Értekezés az emberi fajok egyenlőtlenségéről* című elhíresült munkájában leírta, mennyivel mások felett áll a fehérbőrű faj, majd a germán népeket kikiáltotta „az árjáknak”, akik az emberi civilizáció csúcsát jelentik. Figyelmeztetett, hogy egy árja társadalom csak addig őrzi meg természetes erejét, amíg nem keveredik más fajokkal. A fajkeveredés baljós előjel: a fajkeresztezés által meggyengült árja nép szájalomra méltóvá válik.

Az igazsághoz hozzátartozik, hogy Gobineau az „árjaizmust” mint társadalmi elvet tanulmányozta, s szándéka nem valamilyen politikai akcióterv megfogalmazása volt. Tanítványa azonban, a brit születésű, de német állampolgárságot felvett Houston Stewart Chamberlain a „nordikus” és „árja germán” jelszavakkal feldíszített zászlót átmentette a huszadik századba. Hitler nemzeti szocialistái ezt a lobogót vonták aztán fel, és egész Németországot végigmasírozták vele. A náciok átvették az „árja” retorikát, és kitűzték magukra az ősi indiai szimbólumot, a horogkeresztet. És miért ne tették volna? Az „árja” az eredeti tiszta fajra utalt, amelynek az indiaiak egy tehetséges, noha öntörvényű szakadár csoportját alkották.

A huszadik század első évtizedeiben a nyelvészeti és antropológiai folyóiratokban rendszeresen jelentek meg olyan cikkek, amelyek az árja felsőbbrendűség témáját taglalták. Szó sem volt itt valami szélsőségről: a forrongó hangulat mindenhatóvá eljutott, míg végül az izzás lángra lobbant, és kitört a második világháború. A nyelvészeti spekuláció és az antropológiai fantáziálás együttesen meghozta eredményét, és a mélyen munkáló előítéletek kedvező közegében gyors szaporodásnak indult az új faj. Ami egykor árja mítosz volt, az hirtelen járványnya terebélyesedett. Hogy aztán a művelt emberfők által kikotyvasztott halálos mérleghez hogyan vezettek a védikus szövegek, a szanszkrit nyelv és a szanszkrit *ārya* szó, azt csak a nyugati civilizáció tudja megmondani.

Ez az árja nyelvcsalád ázsiai eredetű (A. H. Saycee, 1880).

Ez az árja nyelvcsalád európai eredetű (A. H. Saycee, 1880).

Ami a tényekre irányuló kutatásaimat illeti, arra a meggyőződésre jutottam, hogy az indoeurópai nyelvek Kis-Ázsiában alakultak ki (A. H. Saycee, 1927).<sup>15</sup>

## A védikus irodalom nyomában

Az antropológusok és a régészek ma leggyakrabban „városi élet” értelemben használják a *civilizáció* szót. Amikor valaki egy népre olyan értelemben mondja, hogy „civilizált”, hogy az eleget tesz az egymás iránt tanúsított figyelem egyetemesnek vélt etikai normájának, a mai felfogás szerint értékítéletet fogalmaz meg. Az etnocentrizmus veszélyének elkerülése érdekében ezért amikor manapság a tudósok a „civilizáció kialakulásáról” beszélnek, általában az urbánus fejlődés megjelenését értik alatta, annak minden ismérével – a komplex társadalmi berendezkedéssel és gazdasággal, az adminisztrációval, az írásbeliséggel és a számtannal, valamint lenyűgöző építészeti remekművekkel – együtt. Látnunk kell azonban, hogy ezek a jellemzők csupán a felszínt érintik. Nem mondanak semmit arról, hogy az adott civilizációban megvalósul-e a szervezett emberi élet mélyebb – belső – célja, ami különösen fontos kérdés erősen spirituális beállítottságú társadalmak esetében.

Az a technikai és gazdasági szemlélet, ami olyannyira jellemzi modern társadalmunkat, könnyen elfedi előlünk őseink életének erővonalait, különösen egy olyan természeténél fogva kifinomult nép esetében, mint amilyenről a védikus szövegek beszélnek. Amikor az ősi szentírásokat és az ősi kultúrát tudatos és tudatalatti előfeltételezéseink szűrőjén keresztül szívjuk magunkba, nem meglepő, hogy őseink önmagukról és a világról alkotott elképzeléseit esetleg primitívnek és értelmetlennek találjuk. Ám amikor a távoli ókor *ārya* normái szerint ítéljük meg a mi nyugati civilizációnkat, az kétségtelenül barbárnak és tudatlannak tetszik.

A mai kritikai gondolkodás persze dicséretes és szükséges elmetorna. A Védák modern tudósai gyakran lenyűgözően alaposak, amikor nyelvtani és etimológiai elemzéseket végeznek. Ugyanakkor gyakorta feltűnően értetlenül állnak a

---

<sup>15</sup> Uo. 143. o.

védikus gondolkodásmód és a szövegek jelentése előtt. Úgy tűnik, hogy tudósainknak ritkán sikerül kitapintaniuk a valódi erővonalakat. Ezért azt a következtetést vonják le, hogy a védikus szövegek – noha „gazdag a képi világuk” – végső soron tarkabarka zagyvaságok.

Reményeink szerint ez a könyv némileg elveszi az olvasók kedvét attól, hogy a védikus irodalmat a hamis meggyőződések modern sebészskéseivel szedjék ízekre. Egy indiai vallásokkal foglalkozó amerikai professzor írja: „A tudományos kutatás javarésze olyan, mint a mondás: a műtét jól sikerült, de a beteg meghalt. A tradíciók soha nem veszik túl komolyan a tudományos diagnózist, és akkor is életben maradnak, ha nem fekszenek fel a műtőasztalra.”<sup>16</sup>

A modern Nyugat csak most kezdi megtenni első tapogatózó lépéseit az örök és tudatos önvaló, a földönkívüli élet, a kozmikus eredet, valamint az időn és téren túli világ megértése felé. Amikor azonban kategorikusan elutasítjuk ezeket a védikus témákat, tudnunk kell, hogy hiányzik a kezünkből az a mélységi tudás, amit akár a saját témáinkban felmutathatnánk helyettük. Márpedig ez nagyon kínos, hiába olyan büszkék magukra legkiválóbb elméink. És a védikus szövegek értő elemzését is ez a tudós fogyatékoság bénítja meg. Emiatt sok intelligens nyugati már nem is veszi komolyan a tudományos elemzéseket. A posztmodern trend komoly ijedelmet kelt egyetemi berkekben.

A védikus szövegek és a védikus kultúra iránt mélyebben érdeklődő emberek négy nagy csoportra oszlanak:

- A kíváncsiak és az érdeklődők. Ők rájöttek, hogy a nyugati tudományos fórumok semmiféle intellektuális keretet nem biztosítottak számukra, amelyben elhelyezhetnék az egyre gyakrabban idézett nem redukcionista tudat kutatásokat, az emberiség őstörténetének hivatalos verziójától eltérő véleményeket, a paranormális jelenségek kutatását, az UFO-kutatást és azokat a dokumentált eseteket, amikor idegen lények raboltak el valakit. A nyugati vallások jellegüknél fogva ugyancsak nem képesek megfelelő teológiai és doktrinális eszközöket adni ahhoz, hogy az emberek kezelni tudják az „új, alternatív tudomány” által tárgyalt, ugrásszerűen megszorodott jelenségeket.
- A legfontosabb védikus iskolák klasszikus követői. Ezek a több száz és több ezer év óta működő akadémiák nem téglákból, hanem a Védák

---

<sup>16</sup> Thomas J. Hopkins előszava Satsvarūpa dāsa Goswami *Readings in Vedic Literature* című könyvéhez (Los Angeles, The Bhaktivedanta Book Trust, 1977), ix. o.



különböző megközelítésmódjaiból épültek, és egy-egy nagy pátriárka vezeti őket. Ezek a szanszkritul *saṃpradāyának* nevezett, a védikus végkövetkeztetéseket elfogadó fontos iskolák természetesnek veszik, hogy létezik egy felsőbb irányító, az örök lélek, a lélekvándorlás, a földönkívüli élet, az időn és téren túli világ, valamint a nem anyagi entitások, akik ebben a lelki birodalomban élnek. Emellett valamennyi *saṃpradāya* elfogadja a védikus történeti és kozmológiai értekezéseket. Ami kisebb különbség mégis van közöttük, az messze túlmutat az anyagi világ kérdéskörein. Ilyen különbség lehet például az, hogy az egyik *saṃpradāya* markánsabban hangsúlyozza a Legfelsőbb Istenség bizonyos aspektusait, mint a másik. Abban azonban mindegyik iskola egyetért, hogy a végső hiteles forrást a Védák jelentik, amelyek közvetlenül értelmezhető szövegekben nyilvánulnak meg.

- A kompromisszumkeresők, akik egyik lábukkal a védikus, másik lábukkal a modernista talajon állnak. Nekik az a módszerük, hogy helyet követelnek a védikus irodalomnak, amit hiteles tudásanyagnak és az emberi létezés örök témáit érintő igazság hordozójának tartanak, ugyanakkor – modern neveltetésüknek köszönhetően – úgy látják, hogy ami ezekben a témakörökben elhangzik, azt sűrűn átszővi egyfajta jellegzetes szimbolika, képi világ és költői szabadság. Sok mai indiai is így tekint a Védákra, mely szemléletmódban az jut kifejezésre, hogy meg akarnak tartani valamit az értékesnek érzett vallásos hitből. Rugalmasságuk miatt azonban a nyugati tudományhoz is hűek tudnak maradni, és ahol a védikus témák ellentmondanak a nyugati empirizmusnak, ott tradicionális ezotériáról és folklórról kezdenek beszélni.
- A jószándékú mítoszkatatók. A legtöbb nyugati indológus, történész, antropológus és összehasonlító valláskutató szerint a Védák érdekes, olykor unalmas egyvelegei az ősi fantázia megnyilvánulásainak, melyeket igen kreatív, de primitív költők gyűjtöttek össze. Az ősi vizionáriusok ihletett képzeletének szárnyalását bátor kísérletnek tekintik arra, hogy a modern világ vívmányaiként számon tartott kritikai gondolkodás és tudományos elemzés terén vallott totális csődjüket kompenzálják valamivel.

## A védák klasszikus felfogása

A Védák klasszikus értelmezése nem követel meg fanatikus, merev, betű szerinti

fordításokat. Amíg a kreatív interpretátorok a közvetett és homályos jelentések tornatermében sportolnak, a mereven, betű szerint fordítók azt feltételezik, hogy egy szótár segítségével tökéletesen megállapíthatják ennek az irodalomnak a jelentéstartalmát. Azzal nyugtatják magukat, hogy a szótárból kiollózott definíciók egymás után helyezése kiadja a vizsgált szövegrész jelentését.

A helyes közvetlen értelmezés azonban azt jelenti, hogy a szöveget úgy mond „szemtől szemben” olvassuk, annak feltételezése nélkül, hogy mindent közvetlenül és tökéletesen megérthetünk. Az olvasó kulturális kondicionáltsága és a spirituális tudás hiánya ugyanis közbeszól, és emiatt nem tudjuk kipréselni a szövegből a szerző mondanivalóját. Ezért ha az a célunk, hogy a szerző szándéka szerinti tartalmat ragadjuk meg, akkor alázatosnak és türelmesnek kell lennünk, és szabályoznunk kell az érzékeinket.

Más dolog lefordítani tudni egy ősi szöveget, és más megérteni. Az egyiptológiaiában például néhány neves szakértő már bevallotta, hogy nem találja a kulcsot az ókori Egyiptomhoz. R. O. Faulkner, a Piramis-szövegek elismert fordítója így ír: „[A Piramis-szövegek] problémásak és nehezek. [...] Nagyon régi szövegeket tartalmaznak, amelyek [...] nyelvtani és szókincsbeli problémákat okoznak a modern olvasónak [...] és sok olyan mitológiai és más jellegű utalás van bennük, amelyek értelmét homály fedi a fordító előtt.”<sup>17</sup>

Ahelyett tehát, hogy „az ügyet lezártak” és a rejtélyeket megoldottnak tekintenénk (vagy mítosznak, hogy ne kelljen tovább foglalkozni velük), jobb, ha beismerjük: az ősi szövegek még sok meglepetést tartogatnak a számunkra. Az egyiptológus Faulkner 1969-ban mondott szavai miatt méltattuk, de 1997-es példát is hozhatunk: Dimitri Meeks ekkor vallotta be, hogy csekély haladást ért el: „Az alapvető tények megállapítása [...] valójában alig kezdődött el. Elérkezett hát a pillanat, hogy ne azért olvassuk vagy ne azért olvassuk újra a szövegeket, hogy összhangba hozzuk őket az elméleteinkkel, hanem azért, hogy megpróbáljuk megérteni, mit is jelentenek valójában.”<sup>18</sup>

A valós helyzettel való hasonlóan őszinte szembenézés az indiai ősi források kutatásánál is a hasznunkra válik. Mert nem kétséges, hogy itt fogalmi akadályokba ütközünk, amikor a védikus szövegekből szeretnénk megtudni, azok mit is mondanak saját eredetükről. Először is, a mi tudományunk nem fogadja el, hogy egy univerzum az anyagon kívül bármi másból állhat. Másodsor, a mi tudósaink azt mondják, hogy az emberi lények – kivált az intelligensebbje – csak

<sup>17</sup> R. O. Faulkner ford.: *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Oxford, Oxford University Press, 1969.

<sup>18</sup> D. Meeks – C. Favard Meeks: *Daily Life of the Egyptian Gods*. London, John Murray, 4. o.

nemrégiben jelent meg a földtörténetben. Vagyis máris itt az első védikus meglepetés, hiszen mi, nyugatiak falba ütköztünk egy olyan kérdésben, amelyet a modernista paradigmák szerint könnyűszerrel meg tudunk válaszolni.

A Védák kijelentik, hogy az anyagon kívül a lelki energia is örökké létezik. Ezenkívül az anyag és a lélek ugyanabból a forrásból árad ki, amiből az anyagról és a lélekről szóló tudás is kiárad. Más szóval, a tökéletes tudás a létezés egyik beépített eleme, akárcsak az anyag és a lélek. Így aztán – a védikus felfogás szerint – amiként normális intellektuális kapacitásunkkal nem tudjuk levezetni, honnan származik az anyag és a tudat, úgy azt sem tudjuk megállapítani, mikortól datálható a védikus bölcsesség. Arra gondolva, hogy „eredetkérdésekben” milyen gyenge lábakon áll a nyugati tudomány és vallás, és emlékezetünkbe idézve, hogy senki sem tudja megmondani, mi és hogyan történt az ősrobbanás előtt, néhányan talán türelmesebben olvassuk a Védák önmeghatározását, amikor önmagukat időtlennek írják le.

## Miért íródott?

Az olvasók talán emlékeznek a harmadik fejezet „Mikor íródott?” című alfejezetére, ahol gyors áttekintést adtunk arról, hogy a tudósok milyen tanácsstalanok az írás eredetének és fejlődésének kérdéseiben. Ez az alfejezet most azonban nem összegzés, hanem gondolatébresztő adalék: „Miért íródott?” Az egyik védikus megállapítás szerint ugyanis a fejlett emberi lényeknek nem kell leírniuk semmit.

Az ókori Görögország nem is olyan régi kultúrájában a versmondók kívülről fújták Homérosz és a többi költő műveit. Memóriájukat arra képezték, hogy több százezer sort képes legyen tárolni, s az *Iliász*, az *Odüsszeia* és hasonló klasszikusok eredetileg ily módon, szájhagyomány útján szálltak nemzedékről nemzedékre. A védikus tradíció szerint a *brāhmaṇák* (védikus értelmiségiek) memóriája egészen 5000 évvel ezelőttig olyan jó volt, hogy elég volt egy tanítást egyszer meghallgatniuk, és szóról szóra fel tudták idézni bármikor. Vagyis, tökéletesen ellentmondva a mai vélekedésnek, a Védák kijelentik, hogy a tudás könyvekben történő megörökítése nem az emberiség valamiféle fejlődését, hanem egyenesen a hanyatlását jelzi!

Az uralkodó nyugati feltételezés szerint az írás megjelenése döntő előrelépés az emberi kultúra lineáris fejlődésében. A nagy választóvonal egyik oldalán az írásbeliséggel nem rendelkezők állnak, a másik oldalon pedig az írástudók, akiknek nem kevesebbet köszönhetünk, mint hogy magasabb szintre emelték a civilizációt. Az írás nyomainak kimutathatósága nélkül egy civilizáció – még ha

esetleg művészileg fejlett is – alacsony szintűnek tekintendő.

Nehéz nekünk elképzelni egy fejlett társadalmat írás nélkül. De valóban előfeltétele az írás a magas szintű szellemi önkifejezésnek és invenciónak? Egy a Massachusetts Institute of Technology munkatársaként agy kutatással és kognitív tudományokkal foglalkozó professzor bebizonyította, hogy számos olyan tudományos felfedezés történt, ahol nem volt szükség „szavakban közölt gondolatokra”, azaz az írott nyelvre. *The Language Instinct* (A nyelvi ösztön) című könyvében Steven Pinker kifejti, hogy valójában gyakran a mentális vizualizáció volt az alkalmazott módszer:

A leghíresebb, önmagát vizuális gondolkodónak valló ember Albert Einstein volt, aki több ízben is úgy jutott valamilyen felfedezésre, hogy elképzelte, amint egy fénysugáron ül és hátranéz egy órára, vagy leejt egy pénzérmét egy zuhanó liftben. Azt írja: [...] „a hagyományos szavak vagy más jelek [pl. írás] fáradtság megkeresésére csak a másodlagos állapotban van szükség, amikor a fent említett asszociatív játék már működőképes és tetszés szerint előhívható.”<sup>19</sup>

Ugyanez a módszer köszön vissza a nyugati tudomány több nagy megújítójának munkásságában is: „a gondolatok képekben jutottak eszükbe.”<sup>20</sup> James Maxwell, Michael Faraday, Friedrich Kekule, Ernest Lawrence, Watson és Crick mind mentális vizualizációról számolnak be. Pinker kutatásából megtudjuk, hogy Faraday, az elektromágneses indukció felfedezője nem is tanult matematikát. „Ő úgy jutott a felfedezéseire, hogy a térben kanyargó szűk csövekként vizualizálta az erővonalakat.”<sup>21</sup>

Miért kellene hát történéseinknek ragaszkodniuk ahhoz, hogy az ókoriaknak feltétlenül írniuk kellett, ha valóban fejlett intellektussal rendelkeztek? A kognitív tudományban végzett kutatások sora már igazolta, hogy az emberek szimbólumokban és nem szavakban gondolkodnak.<sup>22</sup> Éppen ezért arra sincs szükség, hogy minősítő határvonalat húzzunk a történelem és a történelem előtti kor, az állítólagos fejlett írásbeli kultúrák és az alacsonyabb rendű szájhagyományozó kultúrák között. Inkább vegyünk számba más lehetőségeket is, amivel kódolhatták és terjeszthették a tudást. A letűnt védikus civilizáció valószínűleg nem az

---

<sup>19</sup> Steven Pinker: *The Language Instinct*. London, Penguin Books, 1995, 71. o.

<sup>20</sup> Uo. 70–71. o.

<sup>21</sup> Uo.

<sup>22</sup> Uo., 73, 81–2.

egyetlen volt, amelyik csekély jelentőséget tulajdonított az írásnak. Szókratész például elmondott Platónnak egy legendát, melyből kiderül, hogy az egyiptomiak nem is voltak annyira lenyűgözve az írástól:

Az egyiptomi Naukratiszban élt az ősi istenek egyike. [...] Thoth a következő szavakkal adta át az írást a fáraóknak: „Ó, király, ez a művészet bölcsébbé teszi az egyiptomiakat és megjavítja emlékezetüket, hiszen azért találták ki, hogy segítse az emlékezést és a megértést.” A fáraó nem értett egyet ezzel, és vitába szállt Thoth istennel: „Ez a találmány feledékenyebbé teszi a törekvő lelkeket. [...] Rászorulnak majd az írás külsőleges jeleire, s így megszűnik majd belső és közvetlen emlékezetük. A te találmányod csak a külsőleges memóriát javítja, nem a belső emlékezést.”<sup>23</sup>

Mivel a védikus bölcsesség szájhagyományozás útján adódott tovább, rendkívül nehéz meghatározni keletkezésének idejét. A védikus tudás kronológiájának felállítására tett erőfeszítés olyan, mintha úgy próbálnánk meg elkapni egy szökevényt, hogy a különböző tartózkodási helyein hagyott ruhadarabjait vizsgáljuk. Azaz: *még ha le is küzdjük a védikus szövegek kormeghatározásának útjában álló akadályokat, azzal sem jutunk előbbre, hiszen a valódi tudást is meg kell értenünk.* A szövegek csak a közvetítő közeget alkotják – de vajon *mikor* keletkezett a könyvekben található valódi tudás?

A védikus antikvitás klasszikus beszámolója milliányi, sőt milliárdnyi éveket felölelő időegységekről beszél. Megtudjuk, hogy eredetileg csak egy szájhagyományozott tudásanyag létezett, amit Védának hívtak. Majd az emberi intelligencia csökkenésével a szájhagyományozott tudásanyagot négy írott szövegre osztották, így jött létre a *Rg-veda*, az *Atharva-veda*, a *Yajur-veda* és a *Sāma-veda*. Ezt a négy Védát a *purāṇák* fejtették ki részletesen, amelyek védikus kozmológiai értekezések voltak. A *purāṇákról* azt tartják, hogy a Védában foglalt sűrített tudást kibővített formában erősítik meg, a történelemből vett hivatkozásokkal. Ezek a szövegek nagy bölcsék és királyok életébe nyújtanak bepillantást.

Az eredeti tudásanyag több milliárd évre, egészen a kozmosz teremtéséig vezethető vissza. Ekkor indult el a szájhagyomány, egy időben az anyag és a lelki energia megjelenésével. Ez a kijelentés szépen illeszkedik abba a védikus képbe, hogy a kozmosz első élőlényei voltak a legintelligensebbek. Ezek a őszsenik egy olyan forrásból kapták a tudást, amely kívül volt a kozmoszon: túl időn, téren és

---

<sup>23</sup> Plato: *Phaedrus*. London, Penguin, 1973.

anyagi korlátokon.

A Védák eredetéről szóló klasszikus beszámoló következő állomása 5000 évvel ezelőttre vezet, amikor megkezdődött a Védák által Kalinak nevezett kor. Az emberi civilizáció ebben az időpontban indult el hanyatlásának lejtőjén. Vyāsadeva, a kivételes képességű bölcs – látva az emberiség közelgő lealacsonyodását – megszerkesztette és kibővítette a Védát, hogy azok a csekélyebb intelligenciájú modernnek is részesülhessenek a védikus tudásból, akik hamarosan benépesítik majd a Földet.

A Védák szerint Vyāsadeva, ez a tökéletes jövőbelátó bölcs élő személy volt, akit a Legfelsőbb Tudat bízott meg ezzel a feladattal. Védikus szemmel nézve Vyāsadeva egy speciális *avatāra* volt tehát: nem a Teljes Egész, de annak egy része, aki a Teljes Egész felhatalmazott képviselője lett. Nyugatiként ezen a ponton ismét beleütközünk az empirikus falba, hiszen a Védák írott verziója ismét egy emberfeletti hatalomról beszél. Mondanunk sem kell, innentől csak a kivételes intellektusok vállalják tovább a kihívást.

Vyāsadeva írói munkásságát a *Bhāgavata-purāna* örökölte meg (1.4.15–25). A szövegben utalás történik a Sarasvatī folyóra, amelynek létezését műholdak támasztották alá.

15. Egyszer, amint a nap felkelt, Vyāsadeva elvégezte reggeli fürdőjét a Sarasvatī vizében, majd leült, hogy meditáljon.
16. Vyāsadeva, a nagy bölcs rendellenességet észlelt a korszakra előírt kötelességekben [az adott időszakra vonatkozó védikus útmutatásokban]. Ez történik a földön az idő előrehaladtával a különböző korokban, láthatatlan erők hatására.
- 17–18. A teljes tudással rendelkező nagy bölcs transzcendentális látása révén megjövendölte, hogy a közelgő kor hatására az anyagi természet minden területe hanyatlásnak indul. Látta azt is, hogy megrövidül a materialista emberiség életének hossza, s az emberek jóság híján türelmetlenné válnak. Így elmélkedett, az emberi társadalom minden rendű és rangú tagjának javát szem előtt tartva.
19. Látta, hogy a Védákban említett áldozatok által az emberek megtisztíthatják társadalmi kötelezettségeiket és egymással való érintkezésüket. Ezért hogy leegyszerűsítse a folyamatot, az egy Védát négy részre osztotta, s kibővítette azt.
20. A tudás eredeti forrását [a Védát] négy különálló részre osztották fel. A *purānáknak* említett történelmi tényeket és hiteles történe-

- teket az ötödik Védának nevezik.
21. Miután négy részre osztották a Védákat, Paila Ṛṣi a *Ṛg-veda* tudósa lett, Jaimini a *Sāma-vedáé*, a *Yajur-vedával* pedig egyedül Vaiśampāyana vált dicsőségessé.
  22. Aṅgira Ṛṣire bízták az Atharva-vedát. A *purāṇákért* és a történelmi feljegyzésekért Romaharṣaṇa lett a felelős.
  23. Amikor e tudós bölcsek eltávoztak, a rájuk bízott Védát átadták számtalan tanítványuknak, tanítványaik tanítványainak és azok tanítványainak. Így alakultak ki a Védák követőinek különféle ágai és iskolái.
  24. A nagy bölcs, Vyāsadeva, aki nagyon kegyes a tudatlanok tömegéhez, úgy állította össze a Védákat, hogy azt a kevésbé értelmes emberek is befogadhassák.
  25. Könyörületességből a nagy szent úgy gondolta, hogy ez majd lehetővé teszi az emberek számára az élet végső céljának megértését. Összeállította hát a *Mahābhārata* című nagyszerű történelmi elbeszélést, a nők, a kétkezi munkások és a *brāhmaṇák* [lelki tudással rendelkező értelmiségiek] alkalmatlan rokonai részére.

Íme a védikus irodalom története, a saját előadásában, arról, hogy az egymással összefüggő külön értekezések hogyan születtek meg. A Véda egy adott ágára szakosodott iskolák nagyjából úgy működnek, mint egy modern felsőoktatási intézmény: mindegyik tanszékét egy eminens tudós vezeti. Azt a verset, amelyik leírja, hogy a *Mahābhārata* elsősorban nőknek, kétkezi munkásoknak és az értelmiségi rétegek alkalmatlan tagjainak íródott, nem szabad rosszindulatú, szexista vagy osztályellenes célozgatásnak tekinteni. A gyermeknevelés és a kétkezi munka hagyományos feladatait végző emberektől nem várták el, hogy időt szakítsanak metafizikai tanulmányokban való elmélyedésre. Ezenkívül egy *brāhmaṇa* családba (a védikus társadalom papi-értelmiségi rétegébe) való születés még nem garantálta, hogy az illető fejlett intelligenciájú lesz, amit tetteivel igazol.

A *Bhāgavata-purāṇa* elmondja, hogy Vyāsadeva előre látta a tradicionális értelmiségi dinasztia hanyatlását. Ám a bölcs nem csak a háztartás ügyes-bajos dolgaival és a kétkezi munkával foglalkozók iránt akart könyörületességet tanúsítani, hanem a *brāhmaṇa* családok méltatlan tagjai iránt is, hiszen tisztában volt azzal, hogy ez az ellentmondásos társadalmi helyzet általánossá válik majd. A mai védikus tanítók csípősen jegyzik meg, hogy bár a *Mahābhārata*, amelynek a *Bhagavad-gītā* az egyik fejezete, kifejezetten olyan embereknek íródott, akiket

ügyes-bajos dolgaik annyira lekötnek, hogy nem tudnak filozófusokká válni, ma úgy tűnik, éppen a legnagyobb professzorok képtelenek megérteni a Gītāt. Értelmezési kísérleteikben és szövegmagyarázataikban eljutnak mindenhová, csak éppen a helyes végkövetkeztetésre nem.

## A védák születése modern felfogásban

A védikus irodalom saját eredetmagyarázatához képest egészen mást mond a mai felfogás. Egyes tudósok őszintén bevallják, hogy legyőzhetetlen akadályokba ütköznek, amikor egy tudományosan elfogadható védikus kronológiát próbálnak meg felállítani. Mások, nem sajnálva időt és fáradságot, különféle sejtésekkel és találgatásokkal próbálkoznak. Wendy D. O’Flaherty, valláskutató és indológus professzor így látja a kialakult helyzetet:

A hinduizmus korai története jobban hasonlít egy impresszionista festményre, mint egy éles metszésű rézkarcra, pedig ennek általában jobban örülnének a történészek: a színek erősek és összetéveszthetetlenek, de a körvonalak reménytelenül elmosódtak. Nem azt nehéz megmondani, hogy *mi* van a képen, hanem azt, hogy *az hol* van időben és térben. Az ősi szövegek és a régészeti leletek kutatásából egy személyiség rajzolódik ki. És ezt a személyiséget mélyebben és közelebbről megismerhetjük, mint azt, amelyik az időben és térben hozzánk közelebb eső civilizációk rekonstruálása során tárul fel előttünk – csak épp azt nem tudjuk, pontosan hol és mikor élt.<sup>24</sup>

Nem nehéz megjósolni, hogy akár a Védák eredetének zavarba ejtő verzióját fogadja el a tudományos világ, akár a hetykén magabiztos felfogást, szinte mindenki úgy tekint a Védákra, mint valami mitikus parádéra. Az északról érkező nomádok beáramlottak az indiai szubkontinensre, és kreatív vízióikat átadták az egyszerű bennszülött népnek. Noha a szanszkritről könnyen beláthatjuk, hogy mérhetetlenül kifinomultabb még a modern nyelveknél is, ezeknek a barbár vándornépeknek az öröksége volt. A Khyber-hágón át hozták magukkal, a szarvasmarháikkal, kecskéikkel és kutyáikkal egyetemben.

Bárki láthatja, hogy nincs összefüggés a nyelvben megnyilvánuló zsenialitás mértéke és az azt megalkotó nép vélelmezett fejlettségi szintje között. A józan

---

<sup>24</sup> Arthur Cotterell szerk.: *The Penguin Encyclopedia of Classical Civilizations*. London, Penguin Books, 1995, 192. o.



ész azt diktálná, hogy lennie kellett egy hasonlóan fejlett civilizációnak, amelyik méltó a kivételesen fejlett nyelvhez. Azonban a tudósok spekulációiban megjelenő elmaradott, de költői vénával megáldott martalócokkal a nagyközönség egy mítoszt kapott ajándékba. Íme egy tipikus leírás erről a népről, ami a Time-Life gondozásában jelent meg, *Barbár idők* címmel:

Az árja nomádok, akik a hindu Kush-hegységen átkelve Észak-India sík vidékein telepedtek le a Kr. e. második évezredben, gyakran töprengtek az univerzum keletkezésén. [...] Ezek az emberek, akik ilyen ékesszólóan tudták fürkészni az univerzum születésének titkait, [...] nem lehettek mások, mint egy fejlett hódító nép tagjai.

Való igaz, az árják harcos faj volt. [...] De az is igaz, hogy indiai megérkezésük után még sok-sok évig nem építettek városokat és nem alakítottak ki államvezetési struktúrát, hanem élvezték a pásztori életet, és kidolgozták spirituális elképezéseik finom rendszerét, amely aztán meghatározta a szubkontinens karakterét, és több ezer éven át visszhangzott az egész világon. És bár eleinte nem volt írásbeliségük, lenyűgöző szellemi képességekről tettek tanúbizonyságot, amikor megteremtettek és megőriztek egy szájhagyománnyal továbbadott, csodálatosan gazdag költői világot, amelyben vallásos elveiket megszólaltatták. És ezek az írástudatlan bevándorlók voltak azok is, akik elterjesztették a szanszkritot.

*Árjáknak* nevezték magukat, ami azt jelentette: „születésüknél és fajuknál fogva nemes” [*sic*]. Ezek a büszke, magas, fehér bőrű emberek hatalmas marhacsordáikkal, mogyoróbarna, vidám lovaikkal, birka- és kecskenyájaikkal és játékos kedvű, vidáman csaholó kutyáikkal [...] kisebb-nagyobb törzsi csoportokban érkeztek meg, több évszázad alatt. Amikor éjszaka vadászni indultak, gyapjúba és irhabőrbe öltöztek, hogy megvédjék magukat a csípős felföldi hideg ellen, marhahúst ettek, és egy *śurának* nevezett, sörre emlékeztető italt ittak a tűz körül.<sup>25</sup>

A tudósok nyilván fanyalognak azoktól a hatáselemektől, amelyek ezt a nagyközönségnek szánt mesét színesítik. Ám ami a lényegét illeti, azzal a legtöbb nyugati indológus teljesen egyetért. És miért is ne értenének egyet? A lényeg végtére is tőlük származik. A hangulatkeltő elemeket leszámítva a fenti leírás

---

<sup>25</sup> *Barbarian Tides*. Amsterdam, Time-Life Books, 1987, 127–28.

mára a védikus származástörténet elfogadott, modern változata lett. Ami persze taszít minden transzcendentális érdeklődésű embert, aki kifejlesztette magában azokat a tulajdonságokat, amelyek a védikus szövegek nyitott szellemű, békés olvasásához kellenek.

*Fordította Matolcsi Gábor*

# „Létra az égbe”: a transzcendens megtapasztalásá- nak anatómiája – a vaiṣṇava modell<sup>1</sup>

Kṛṣṇa-līlā devī dāśī  
(Danka Krisztina)

„Egyetlen ismeret van,  
a többi csak toldás:  
alattad a föld, feletted az ég,  
benned a létra.”  
(Weöres Sándor)

## I. A „létra” vizsgálata – módszer- tani alapvetések

### 1. Weöres Sándor „sūtrája”

Az indiai hagyomány *sūtráknak* nevezi azokat a rövid, tömör aforizmákat, melyek a tudást a leglényegretörőbben fejezik ki. Az emberi szellem minden terüle-

tét átfogó, ősi, szent *sūtrákat* hosszú évszázadok, évezredek óta tanítják, elemezik, magyarázzák a mesterek a tanítványoknak, akik aztán – maguk is tanítókká válva – továbbadják azokat. A leghíresebb ilyen aforizmagyűjteménynek, a több ezer kötetből álló védikus irodalmat összefoglaló *Vedānta-sūtrának* első és legfontosabb tanácsa: *athāto brahma-jijñāsā*, vagyis „most pedig tudakozódjunk az emberi élet célja (a *Brahman*) felől”! Weöres Sándor mondata akár folytatása is lehetne a fenti *sūtrának*: „Egyetlen ismeret van, a többi csak toldás: alattad a föld, feletted az ég, benned a létra.”<sup>2</sup>

Azt gondolom, talán nem túlzás azt állítani, hogy ebbe a két sorba a magyar költőnek sikerült beletömörítenie az emberi lét lényegét, s az összes világvallás ontológiáját és episztemológiáját. A „létra-képlettel” leírható felfogások alapja az a szent kozmikus rend (hierarchia), melynek alja az anyag mulandó világában áll, teteje pedig a transzcendenciához van rögzítve, neveztessek az akár Paradicsomnak, Nirvánának, Allah Birodalmának, Transzcendens Világnak vagy Goloka-Vṛndāvanának.<sup>3</sup> Azok a lények, akik a létra magasabb fokain, a transzcen-

<sup>1</sup> A hinduizmus a közvélekedéstől eltérően nem egyetlen, hanem több, egymástól világosan elkülöníthető vallást foglal magában. Ezek közül az egyik legősibb és legelterjedtebb irányzat a monoteista *vaiṣṇava* tradíció, melynek középpontjában a Kṛṣṇának (vagy más néven Viṣṇunak vagy az Ő egyéb inkarnációinak) nevezett Isten imádata áll.

<sup>2</sup> Weöres Sándor, *A Teljesség felé. Szembe-fordított tükrök* (részlet).

<sup>3</sup> Goloka-Vṛndāvana a transzcendens világ legfelsőbb régiója a *vaiṣṇava* tanok szerint.

denciához közelebb helyezkednek el, nagyobb mértékben részesülnek az isteni természetből – tökéletesebbek –, mint azok, akik lejjebb vannak. A maga helyén azonban mindenki tökéletes. E szerint a hinduizmusban, a platóni tanokban és a zsidó-keresztény világszemléletben egyaránt megjelenő gondolat szerint a transzcendenstől leereszkedő létra egyben a szellemi felemelkedés létrájául is szolgál. Egyes kultúrák ezt a lélekvándorlás, más kultúrák pedig a szellem kontemplatív felemelése útján képzelik el.

A „létra” (más néven: vallás, Tan, Út vagy jóga) arra való, hogy összekösse a „földet” az „éggel”, hogy az embert hozzásegítse ahhoz, hogy az immanenciának az anyag végességéhez kötött síkjáról fokozatosan lépegethessen felfelé, a szellemi tökéletesedés, a transzcendencia örökkévaló szférája felé.

## **2. A vallásos világszemlélet vége, avagy a létra ledőlése**

Ez a „létra” azonban néhány évszázaddal ezelőtt „ledőlt”, a vallásos világszemlélet érvényét veszítette. Az emberek tudatában „Isten meghalt”, számukra megszűnt a szent alá- és fölérendeltség. Arthur Lovejoy amerikai filozófus 1936-ban megjelent nagyhatású munkájában hosszan értekezik ennek okairól.<sup>4</sup> Az isteni rend „létrája”, vagy ahogy Lovejoy nevezi, a „létezés nagy lánc”, Európában a felvilágosodás idején tetőző szellemtörténeti folyamatok eredményeképpen tört össze, szakadt el, de a filozófus megállapítása szerint ez a létra vagy lánc nem egyszerűen összeroskadt, hanem elveszítve az istenibe kapaszkodó transzcendentális horgonyát, eredeti struktúráját megőrizve „az oldalára dőlt”. A lényeknek a tökéletesedés felé mutató hierarchiája megmaradt, de az ember tudatában a létra ezentúl nem az „ eget” és a „földet” kötötte össze, hanem a lineárisan haladó idő két pontját. Azáltal, hogy a nagy létezéslánc tengelye áttevődött a lineáris idő dimenziójába, létrejött a modern történeti tudat. Körülbelül száz évvel *A fajok eredetének* megjelenése előtt már létezett az evolúcióelmélet teoretikus váza.

A 18. században bekövetkezett paradigmaváltás az emberi szellem minden szféráját áthatotta. William Deadwyler amerikai teológus *A modern történeti tudat c. tanulmányában* Lovejoy gondolatait továbbszöve számba veszi az új világlátás eredményeképpen kialakult tudományos gondolkodás játékszabályait. Így fogalmaz: „A tudomány játékszabályaihoz hozzátartozik, hogy kizárják belőle Istent. Ha nem így tennének, az olyan lenne, mintha leszednék a tenisz-

---

<sup>4</sup> Lovejoy, Arthur, *The Great Chain of Being: A Study in the History of an Idea*. Harvard University, Cambridge, USA, 1936.

hálót. Ha Isten bekerül a képbe, akkor már nem tudományról, hanem egy másik játékról beszélünk.”<sup>5</sup> Majd megjegyzi, hogy az ateista evolucionista szemlélet alkalmazása alól nem feltétlen jelentett kivételt a vallástudomány sem, amely a tárgyát – szakrális kontextusától megfosztva – elsősorban társadalmi, pszichológiai, gazdasági és történelmi körülmények produktumaként vizsgálta. Ennek folyományaként jött létre az ún. „szentíráskritika”, amely a vallások ősi iratait nem isteni, hanem emberi alkotásoknak tekinti, melyek szövegében a történelmi rétegződéseket igyekszik felfedezni. Azok, akik a szent szövegeket továbbra is egységes kinyilatkoztatásokként fogták fel, a fundamentalisták megvetett csoportjába kerültek.<sup>6</sup>

A már-már dogmává merevedett történelmi-kritikai szemléleten három kortárs gondolkodó ütött rést. Thomas Kuhn, Paul Ricoeur és Michael Foucault tevékenysége óta közismert tudományfilozófiai igazságnak számít, hogy valódi objektivitás nem létezik, hiszen a tudományos „tények” megállapításakor a „paradigmák”, „diskurzusok” és „beszédmódtípusok” befolyásoló hatása alól még a kutató sem vonhatja ki magát. Foucault szerint ugyanis a diskurzust nem csak tudjuk, hanem *éljük* is, s az meghatározza értékítéleteinket, cselekedeteinket anélkül, hogy ennek tudatában lennénk. Kuhn ezzel párhuzamban megállapítja, hogy világnézettől független megközelítésről sohasem beszélhetünk, a modern tudományos gondolkodás is legtöbbször egy jól körülhatárolható világnézet, az ateizmus (vagy a módszertani ateizmus) eszközével közelít a tárgyahoz. A tények sem önmagukban léteznek, hanem a teóriák viszonylatában, így a tudományos objektivitás: illúzió.<sup>7</sup>

Noha sokan úgy látják, hogy mindezek nyomán „módszertani vákuum” keletkezett a tudományban, a felvilágosodás ész-kultuszára alapozott paradigma megdőlése még várat magára.<sup>8</sup> A vallástudomány művelői között még mindig többségben vannak azok, akik a szakrális szövegek és jelenségek vizsgálatakor a történelmi-kritikai megközelítési módot tartják egyedül helyénvalónak és tudományosan megalapozottnak. A magam részéről én azokkal értek egyet, akik vallástudományi stúdiumaik során a vizsgált tárgy és az alkalmazott módszer összhangját a módszertani ateizmus helyett a *módszertani teizmus* (vagy ha úgy tetszik, a „ráutaltság hermeneutikája” vagy a „willing suspension of disbelief”)

<sup>5</sup> Deadwyler, William, *A modern történelmi tudat*. In: *Tattva V/1*. Bp. 2002. 137.

<sup>6</sup> *Uo.*, 136.

<sup>7</sup> Lásd Thomas Kuhn, *A tudományos forradalmak szerkezete*.

<sup>8</sup> Lásd pl. Laki János, *Empirikus adatok, metodológia, gondolkodás és nyelv a XX. századi tudományfilozófiában*. In: *Tudományfilozófia*. Szerk. Laki János. Osiris, Bp. 1998. 31.

elvének alkalmazásával igyekeznek megteremteni – vagyis legalább provizórikusan felállítják magukban a néhány évszázada ledőlt „létrát.”<sup>9</sup>

A továbbiakban ezen elv alkalmazásával szeretném bemutatni Weöres Sándor „létra-sūtrájának” *vaiṣṇava* (Viṣṇu-, vagy Kṛṣṇa-hitű) értelmezését. Tanulmányomban elsősorban arra próbálok rávilágítani, hogy az ősi indiai monoteista vallás modellje szerint melyek az „ eget” és a „ földet” összekötő létra fokok, s hogy a felfelé kapaszkodók milyen közvetítőkre, segítőkre támaszkodhatnak az útjuk során.

## II. A „föld” és az „ég” meghatározása – a vaiṣṇava ontológia

### 1. A transzcendens fogalma az európai hagyományban

Mindenekelőtt szükségesnek látom, hogy definiáljuk, valójában mit is értünk a „létra” felső nyugvópontján, vagyis a transzcendencia fogalmán. Vajon ugyanarról a transzcendenciáról beszélnek a különféle vallások illetve a fogalmat leggyakrabban használó tudományterületek – a vallásbölcselet, a filozófia, a lélektan és az esztétika?

Az európai nyelvekben a *transzcendens* kifejezés a latin *transcendere* („túlhaladni”, „meghaladni”) ige főnévi illetve melléknévi származéka. A *Magyar Értelmező Kéziszótár* a szó vallásbölcseleti értelmezését ragadja meg, s azt mint „az anyagi világtól különállónak, természetfölöttinek és megismerhetetlennek tekintett” jelenséget definiálja.<sup>10</sup> A különböző vallási rendszerekben (kisebb-nagyobb eltéréssel) transzcendensnek azt a végesnek tartott tárgyi világgal szembeállított végtelent nevezik, amely valójában minden vallásos hit létalapja.

Filozófiai értelemben transzcendensnek a tapasztalaton felüli, attól független létezőt tekintik, amely a dolgok legáltalánosabb tulajdonságaira, a minden emberi fogalom felett álló létre utal. A témával legtöbbet foglalkozó filozófus, Immanuel Kant definíciója szerint a transzcendens nem más, mint „a tapasztalaton, érzéki benyomásokon túlemelkedő, ennek határain kívül levő tartomány”.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> A módszertani teizmus elvének részletesebb kifejtésére vállalkozik a szerző a *Mű és kinyilatkoztatás. A bengáli vaiṣṇavizmus filozófiája és poétikája* c. könyvében (ELTE, Asteriskos. Bp. 2001. 129–147).

<sup>10</sup> *Magyar Értelmező Kéziszótár*. MTA Bp. 2003, 1370.

<sup>11</sup> Kant, Immanuel. *A tiszta ész kritikája* VII. In: *Bevezetés a filozófiába. Szöveggyűjtemény*. (Szerk.: Steiger Kornél), Holnap, Bp., 1992. 258.

Az esztétikában a transzcendens fogalma már nem feltétlenül hozható összefüggésbe a vallásbölcselet és a filozófia értelmezésében megjelenő természetfölötti, anyagon túli, érzékszervek által megragadhatatlan világgal, az irodalomban és művészetben a kifejezés pusztán a műalkotás konkrét jelentésén túli, elvont, általános üzenetére utal.<sup>12</sup> A lélektan transzcendensnek a tudatalatti tartományt nevezi.

Az európai gondolkodásban tehát a transzcendens fogalmának, lényegének leírásakor általában az „anyagon túli, természetfeletti, végtelen”, az „érzéki tapasztalás útján megismerhetetlen” vagy az „általános, elvont, nehezen megragadható” jellemzők szoktak leginkább felmerülni.

## 2. A transzcendens vaiṣṇava felfogása

A *vaiṣṇava* kultúra, vallásbölcselet, filozófia, tudomány és művészet transzcendencia-felfogása egységes, s a fenti jellemzőket is magában foglalva további elemeket emel be a fogalom meghatározásába. A *vaiṣṇava* tanok szerint *egyetlen* transzcendencia, egyetlen egyetemes igazság létezik, melynek nagyon sok aspektusa van, s amely nagyon sok módon közelíthető meg.

A transzcendens az európai felfogásban is megjelenő „anyagon túli, természetfeletti” jellegére utaló szanszkrit *uttama* kifejezés azt jelenti, „az anyagi világ sötétségén túli”, s azt a végtelen tartományt jelöli, amelyre az anyagra jellemző keletkezés (születés) és pusztulás (halál), az idő és a tér nincs hatással. Ehhez az értelmezéshez köthető még a transzcendens *nirguṇa* jellege, ami arra utal, hogy felette áll az anyagi világ három ún. „kötőerejének” (*guṇa*). A három *guṇa*, a tudatlanság, a szenvedély és a jóság hatása felelős azért, hogy az élőlényt a vágyainak és tetteinek megfelelően gúzsba kösse, s hogy az anyag világának fogságában tartsa. A transzcendens szintjén ezek a „kötőerők” nem tudják kifejteni a hatásukat.

A transzcendens „érzéki tapasztalás útján megismerhetetlen” aspektusa szintén megjelenik a *vaiṣṇava* felfogásban, az erre vonatkozó szanszkrit megnevezés az *adhokṣaja*, melynek jelentése: „az, ami túllép az anyagi érzékelés vagy a tapasztalat határain”.<sup>13</sup> Ez arra utal, hogy a transzcendens megismerésében az ember nem hagyatkozhat az érzékei (a test és az elme) által felfogható információkra, mert ezek az anyag korlátai között, annak törvényszerűségei alapján működnek. A transzcendens megismerésére az ész önmagában nem elegendő.

<sup>12</sup> Bárdos, Szabó B., Vasy (szerk.). *Irodalmi Fogalmak Kiszótára*. Korona, Bp. 1999. 475.

<sup>13</sup> *Śrīmad-Bhāgavatam (Bhāgavata-purāṇa)*, 3.5.18 (Ford.: BBT International).

A transzcendens további attribútuma, hogy az „a Legfelsőbb” (szanszkritul: *parā*), a „Mindent Átható”, az, „akiből minden kiárad, akin minden nyugszik, s ahová minden visszatér” (*āśraya*).

A transzcendensnek a *vaiṣṇava* tanokban három fő aspektusa ismeretes:

1. A Brahman, vagyis a végtelen, személytelen „kreatív potencialitás”, amelyben az isteni tulajdonságok és energiák nyugvó állapotban vannak jelen. Azok, akik a transzcendenciát a Brahmannel azonosítják, a Legfelsőbbet egy arctalan, tulajdonságok nélküli, végtelen fényként, energiaként fogják fel.
2. A Paramātmā, a mindent átható, s minden élőlényben jelenvaló isteni attribútum, az ún. „Felsőlélek”.
3. Bhagavān, a személyes tulajdonságokkal rendelkező Isten. Bhaktivedanta Swaminak, a 20. század kiemelkedő *vaiṣṇava* teológusának etimológiája szerint „a *bhagavān* szó első szótagja, a *bha* fenntartót és védelmezőt jelent. A következő szótag, a *ga* vezetőre, mozgásban tartóra és teremtőre utal. A *va* jelentése: „lakik” (minden élőlény a Legfelsőbb Úrban lakik, és a Legfelsőbb Úr ott lakozik minden élőlény szívében). Ezeket a fogalmakat egyesítve a *bhagavān* szó a felfoghatatlan mértékű tudás, energia, erő, gazdagság, hatalom és tekintély képességének jelentését hordozza, s mentes az alsóbbrendűség valamennyi formájától”.<sup>14</sup> Bhagavān tehát egy a fenti tulajdonságokkal felruházott személyt jelöl, akinek a neve egyes kultúrákban Allah, máshol Jahve, Kṛṣṇa és még sorolhatnánk.

A *vaiṣṇava* tanok szerint az ún. *devák* („félistenek”, pl. Indra, Zeus, Jupiter) vagy a természeti erőket megszemélyesítő istenségek nem transzcendensek, mivel ezek hatalma a végtelen számú anyagi univerzumok csupán egyikében érvényesül. Amikor az univerzumunk elpusztul, a *devák* élete is véget ér. Az őket imádó vallások követői lelki fejlődésben részesülhetnek, ám jámbor tetteik, áldozataik eredményeképpen pusztán *megközelíthetik*, de nem *érhetik el* az örökkévaló transzcendenst.

A *vaiṣṇava* felfogás szerint a személyes Isten, Bhagavān a transzcendencia legmagasabb rendű megnyilvánulása, mert magában foglalja annak összes aspektusát. A *vaiṣṇavák* odaadásukat a Kṛṣṇának nevezett Bhagavān személye megismerésének, az Ő szolgálatának szentelik, s rajta keresztül tisztelik Isten

---

<sup>14</sup> Bhaktivedanta Swami, A.C., *Caitanya-caritāmṛta*, Ādi 2.10, magyarázat. BBT, 1996. 25.



többi megnyilvánulási formáját. Amikor tehát a *vaiṣṇavák* a transzcendenciáról beszélnek, akkor elsősorban Kṛṣṇát, a személyes tulajdonságokkal rendelkező Legfelsőbb Istent és az Ő birodalmát, Isten minden élőlényben jelenlévő aspektusát (a Paramātmāt) és lényének kisugárzását (a Brahmant) értik alatta, valamint azt a végtelen, az anyag törvényszerűségei fölött álló, az érzékszervek és az ész által felfoghatatlan isteni energiát és tartományt, amely egyszersmind az anyag világát is áthatja. A transzcendens különböző aspektusai a *vaiṣṇava* tanokban nem kizárják, hanem kiegészítik egymást. A *vaiṣṇava* bölcelet szerint viszont nem nevezhető transzcendensnek valami pusztán amiatt, hogy „általános érvényű”, „elvont”, ill. „nehezen felfogható”, mert ezek a kritériumok önmagukban igazak lehetnek a fizikai jelenségekre, például a gravitációra is. A művészi élményt sem tekinti önmagában transzcendensnek, nem zárja ki azonban azt, hogy a transzcendencia bizonyos feltételek mellett műalkotásokon keresztül is megnyilatkozhat.

### **3. Az immanens és a transzcendens világ felfoghatatlan egysége és különbözősége**

Vajon milyen kapcsolatban van egymással az immanens és a transzcendens világ, az anyag és a lélek? Két teljesen önálló, jól elkülöníthető valóságról van szó, mint ahogy azt a *dualista* (vagy szanszkrit szóval: *dvaita-vāda*) filozófiák állítják? Vagy csak az egyik létezik, s a másik szubsztancia csupán az egyik látszólagos megnyilvánulása, mint a materialista szemléletben, ahol az anyag az elsődleges, vagy az idealista filozófiák közül a monista tanokban (*advaita-vāda*), ahol a szellem (lélek vagy szubjektum) primátusáról beszélhetünk? Vagy a nihilistáknak (*śūnya-vādik*) van igazuk, akik azt állítják, hogy valójában egyik sem létezik, minden, ami van, a Semmi vagy az Üresség illúziója?

A *vaiṣṇavizmus* alapvetéseit összefoglaló szentírás, a *Bhagavad-gītā* valóság-felfogásában egyszerre van jelen az immanencia és a transzcendencia, az anyag és a lélek (szellem) azonossága (*bheda*) és különbözősége (*abheda*). A műben Isten az alábbi kinyilatkoztatást teszi:

Megnyilvánulatlan formámban az egész univerzumot áthatom. Minden lény Bennem van, de Én nem vagyok bennük. És mégsem nyugszik Bennem minden teremtett. Íme misztikus hatalmam! Habár Én vagyok az összes élőlény fenntartója, s jelen vagyok mindenhol, Én magam mégsem vagyok része a kozmikus megnyilvánulásnak, mert Én vagyok a teremtés

eredeti forrása. Tudd meg, hogy minden élőlény úgy nyugszik Bennem, miként a mindenhol fújó erős szél nyugszik állandóan az űrben.<sup>15</sup>

A kortárs *vaiṣṇava* teológus, Sivaráma Szvámi véleménye szerint Isten ebben a versben az ellentmondásosnak és misztikusnak tűnő állításai sorával nem elhomályosítani, hanem megvilágítani igyekszik saját helyzetét.<sup>16</sup> Isten itt azt állítja, hogy az egység és a különbözőség egymással szemben álló jellemzői az Ő felfoghatatlan energiái által mégis egyidejűleg nyilvánulnak meg. Energiáin keresztül minden rajta nyugszik, Ő azonban mindentől távol áll, s mindentől különbözik. Isten itt bevezet egy egyedülálló elemet, hogy egy sűrített értelmezéshez jusson. Ezt az ind gondolkodásban *acintya*-elvnek, vagyis a felfoghatatlanság elvének hívják. A logikának és a filozófiának ez az eszköze talán ismeretlennek tetszik a nyugati gondolkodás számára, a *vaiṣṇava* filozófiai rendszer szerint viszont feloldja a szembenálló tulajdonságok egyidejű létezésének problematikáját. Az *acintya*-elv alkalmazására és a racionális gondolkodás általi értelmezhetőség lehetővé tételére egy egész szabályrendszer létezik, melyre jelen tanulmány keretei között nem áll módunkban kitérni.<sup>17</sup>

De vajon hogyan tapasztalhatják meg az immanens világ lakói az anyag világot felfoghatatlan módon, észrevétlenül átható, ám attól mégis elkülönülő transzcendenciát?

### III. Közvetítők, támaszok, kapaszkodók az „egyetlen ismeret” megszerzésének útján – a *vaiṣṇava* episztemológia

#### 1. A transzcendens megismerésének útjai

A *vaiṣṇava* felfogás szerint a transzcendens megközelítésének, megértésének és megtapasztalásának többféle útja létezik. Kṛṣṇa a Gītában kijelenti:

<sup>15</sup> *Bhagavad-gītā*, 9.4–6. (Ford.: BBT International). Vekerdy József fordításában: „Én feszítettem ki ezt a világegyetemet láthatatlan alakomban: minden élőlény bennem lakozik, s én nem tartózkodom bennük. Sőt az élőlények sem bennem tartózkodnak: lásd meg fenséges yoga-varázslatomat! Az élőket hordozza és nem az élőkben tartózkodik élőket éltető énem. Ahogy az erős szél a légben szüntelenül szertesztét száll, az összes élőlény is úgy tartózkodik énbennem, így fogd fel! (*Bhagavad-gítá*, Terebess, Bp. 1997. 54).

<sup>16</sup> Sivarama Svami, *Acintya bhedābheda, ahogy a Bhagavad-gītā tanítja*. In: *Tattva* IV./1. 2001. június. 7–17.

<sup>17</sup> *Uo.*, 12–13.

„Mindenkit aszerint jutalmazok meg, amilyen mértékben átadja magát Nekem. [...] Mindenki, minden tekintetben az Én utamat járja.”<sup>18</sup>

Az önmegvalósítási folyamatoknak (más néven: jóga, *religio*, vallás) négy alapvető típusa különböztethető meg attól függően, hogy a transzcendencia mely aspektusába „kapaszkodik”. A *karma*-jóga nem más, mint az áldozatként végzett cselekvés útja. Ennek során az ember szertartásokon vesz részt, lemond javainak egy részéről, s rituális célokra ajánlja fel azokat az imádott istenség számára annak reményében, hogy valamilyen anyagi eredményt (pl. sikeres üzletet, jó házasságot, szerencsés kimenetelű utazást, megnyert háborút vagy a termésére esőt) kapjon viszonzásul. A *karma*-jóga elemei szinte minden világ-vallásban megtalálhatók, tipikus példái azonban az ókori görögök és rómaiak vagy a természetimádó népek politeista rítusai. Mivel a *karma*-jóga gyakorlóját elsősorban anyagi dolgok motiválják, s az anyag világában való boldogulása érdekében, mintegy „üzletszerűen” fordul a felsőbb hatalmakhoz, a *vaišņava* tanok szerint nem tapasztalhatja meg az anyagon túli transzcendenciát, csupán – mint ahogy azt már korábban említettük – megközelítheti azt. A Gītā leszögezi, hogy a félistenek (*devák*) imádói haláluk után a mennyei bolygókra jutnak, ahol nagyon sok élvezetben lesz részük, de ezeknek idővel végük szakad, ezért újra szenvedniük kell.<sup>19</sup>

A transzcendencia második megközelítésmódja a *jñāna*-jóga, vagyis a tudás, a filozófiai spekuláció útja. A *jñāna*-jógí a világ természetének tanulmányozása során arra a felismerésre jut, hogy az anyag élvezetéből nem valósítható meg hosszú távú boldogság, ezért a célja az anyag kötöttségeitől, az élet és legfőképpen a halál okozta szenvedéstől való megszabadulás (*mukti*), a személytelen transzcendenciával való egybeolvadás. A sikeres *jñāna*-jógí haláluk után a Brahmant érik el. Az ilyen szemléletet képviselő vallások közé tartoznak az indiai *advaita*-iskolák, a kínai taoizmus, de bizonyos szempontból ide sorolható Szókratész filozófiája is.

A harmadik út, az *aṣṭāṅga*-jóga nem más, mint a lemondás és a meditáció útja. Az *aṣṭāṅga*-jógí úgy gondolja, hogy a transzcendencia megtapasztalásához csak saját magába kell néznie, mert az Úr egyik aspektusa (a *Paramātmā*) hozzá nagyon közel, a szívében lakozik. Ennek érdekében lemondásokat, testgyakor-

---

<sup>18</sup> *Bhagavad-gītā*, 4.11.

<sup>19</sup> A *vaišņava* teológiában a mennyei bolygók az anyagi univerzum felső régióiban, s nem a transzcendens tartományban helyezkednek el.

latokat és meditációt végez, melynek során uralni tudja a fizikai fájdalmat és szervezetének működését. Indiában rengetegféle jóga-irányzat létezik, melyek követői ezen az úton indulnak el az önmegvalósítás felé, de hasonló nézeteket vallanak a dzsainok is.

A negyedik út a *bhakti*, vagyis az odaadó istenszeretet útja. A *bhakti*-jógí Isten tulajdonságokkal rendelkező személyéhez vonzódik, neki ajánlja az életét, a gondolatait, a cselekedeteit. A *bhakti* folyamatát gyakorlók tulajdonképpen a monoteista vallások követői, akik haláluk után a személyes Istennek azzal az arculatával találkozhatnak majd, akit életük során imáikba foglaltak és odaadással szolgáltak. A jó muszlim Allahhoz, a jó keresztény az Atyához, a jó *vaiṣṇava* Kṛṣṇához tér meg stb. A *bhakti*-jógával érhető el a tökéletes istenszeretet állapota, amikor az embert már egyáltalán nem érdekli a saját boldogsága, de még a felszabadulás sem, egyetlen célja az, hogy tökéletes szeretettel szolgálhassa az Urat.

A következőkben azt szeretném felvázolni, hogy a *vaiṣṇava* tanok szerint milyen közvetítőkön, csatornákon keresztül nyilvánul meg a transzcendencia ez utóbbi csoport, vagyis az Isten iránti szerető odaadás (*bhakti*) útján járók számára.

## 2. Személyes találkozás az Úrral: az avatārák és a mūrtik

Kṛṣṇa a *Bhagavad-gītā*ban kijelenti, hogy „bárhol is legyen a vallás gyakorlása hanyatlóban, s fölényes túlsúlyban a vallástalanság, alászállok Én magam.”<sup>20</sup> A szentírások nagyon pontosan meghatározzák, melyek azok a korok és helyszínek, ahol az Úr megjelenik, s mi az adott inkarnáció elsődleges célja. A *Bhāgavata-purāṇa* állítása szerint Kṛṣṇa az eredeti Istenség Legfelsőbb Személyisége, s az *avatārák* mind Belőle áradnak ki, az Ő kiterjedései.<sup>21</sup> Kṛṣṇa személyesen eredeti lakhelyén, Goloka-Vṛndāvanában él, örökké fiatal és gyönyörű, s hívei társaságában szeretetteljes transzcendentális kedvteléseknek hódol. Abszolút mértékben szabad, nincsen semmi „dolga” – játszik. Időről időre megjelenik az anyag világában, s ezeket a „játékokat” megmutatja az immanens világ lakóinak is. A hagyomány szerint Kṛṣṇa eredeti formájában kb. ötezer évvel ezelőtt jelent meg utoljára a földön az észak-indiai Vṛndāvanában.

A *vaiṣṇava* hagyomány szerint Isten tulajdonságai két, egymástól eltérő arculatának: „édességének” (*mādhurya*) és „fenségességének” (*aiśvarya*) kifejeződései. A vṛndāvanai Kṛṣṇa imádatában alapvetően a *mādhurya* arculat jut érvényre, itt senki sem törődik Kṛṣṇa hatalmával, mindenki az Ő végtelenül

<sup>20</sup> *Bhagavad-gītā*, 4.7.

<sup>21</sup> *Śrīmad-Bhāgavatam*, 1.3.28.

vonzó személyiségének bővületében él. A hívők nem azért tesznek vagy nem tesznek valamit, mert félnek attól, hogy Isten megbünteti őket, hanem azért, mert szeretik, s örömet akarnak szerezni neki. Ez az istenfelfogás jellemző alapvetően a bengáli *vaiṣṇavizmusra* (más néven: Kṛṣṇa-tudatra), a monoteista vallások többsége azonban Isten másik arculatát: fenségét, hatalmát és tökéletességét (*aiśvarya*) helyezi előtérbe.

A *vaiṣṇavák* úgy tarják, Isten az anyag világában is számtalan formában megjelenhet. Vannak teljes és részleges kiterjedései, ezek az ún. *avatārák* (vagy más néven: isteni megtestesülések, inkarnációk). Ezek közül az egyik legfontosabb a már említett Felsőlélek (*Paramātmā*), aki minden élőlény szívében lakozva belülről ad iránymutatást. Míg Isten eredeti személyében saját lakhelyén transzcendentális kedvteléseit végzi, addig az ún. *puruṣa-avatārai* formájában egyidejűleg a teremtés műveletét is végrehajtja. Az egyik ilyen *avatāra* (Kāraṇodakaśāyī Viṣṇu) a teljes anyagi világot, a másik (Garbhodakaśāyī Viṣṇu) pedig az univerzumot hozza létre. Az egyes univerzumokon belül a további teremtés Brahmā feladata, ő hívja életre az eget, a földet, a növényeket, az állatokat és magát az embert. Az univerzum rendjének fenntartását Viṣṇu végzi, az idők végezetével pedig Śiva pusztítja el. Amikor az egyes univerzumokon belül a vallás elvei megbomlanak, s démoni erők jutnak hatalomra, Isten különféle inkarnációk formájában megjelenik, s visszaállítja a rendet. A *vaiṣṇava* szentírások ilyen inkarnációnak tekintik többek között Rāma királyt, a *Rāmāyaṇa* eposz démonpusztító hősét, valamint Gautama Buddhát, akinek az erőszakmentesség elvének visszaállítása volt a küldetése. A bengáli *vaiṣṇavák* szerint a legutóbbi Isten-inkarnáció Śrī Caitanya (1486–1534) volt, aki a felszabadulás módszereként Isten szent nevének éneklését ajánlotta a Vaskor bűnös emberei számára.

Isten az anyag világában az ún. *arcā-vigraha* formájában is megnyilvánulhat. Az *arcā-vigraha* vagy más néven *mūrti* kőből, fából, agyagból stb., szent rítusok szigorú szabályai szerint készített istenszobor, melyen keresztül az Úr a templomban vagy a hívők otthonában elfogadja az odaadást és áldását osztja.

Előfordul, hogy Isten egy halandó lényt ruház fel valamilyen isteni hatalommal. Ezek a tanítók, küldöttek, szentek, próféták nem azonosak Istennel, de mivel Isten számára nagyon fontos küldetést hajtanak végre, s az Úr rajtuk keresztül nyilvánítja meg az akaratát, az emberek Istennek kijáró tisztelettel övezik őket. Őket a *vaiṣṇava* szentírások *śaktyāveśa avatāráknak* nevezik.

Az Úr mindezen megnyilvánulásainak megpillantása és felismerése azonban egy közönséges földi halandó számára nem magától értetődő dolog. Hogy a *vaiṣṇava* hagyomány ezt mitől teszi függővé, arra a későbbiekben térek ki.

### 3. A szívben lakozó Úr: a Felsőlélek

A Felsőlélek, a *Paramātmā* jelenti a közvetlen kapcsolatot Isten és az ember között. A Felsőlélek minden élőlényben benne van, a legparányibbtól a leghatalmasabbig. A védikus szentírások az alábbi leírást adják róla:

„A Legfelsőbb Igazság kívül és belül is létezik minden élőlényben, mozgóban és mozdulatlanban egyaránt. Ő megfoghatatlan, ezért az anyagi érzékek számára láthatatlan és megismerhetetlen. Bár nagyon-nagyon távol van, mégis közel van mindenkire.”

Noha a Felsőlélek látszólag megoszlik az élőlények között, valójában sohasem felosztott. Ő mindig egy. Ő a fenntartója valamennyi élőlénynek, mégis tudni kell róla, hogy Ő az, aki elpusztítja és megteremt mindegyiküket.”<sup>22</sup>

„Az Úr Felsőlélekként mindent áthat, ahogyan a tűz járja át a fát, ezért sokféleképpen tűnik, noha Ő az abszolút, az egyetlen.”<sup>23</sup>

A Felsőlélek az élőlény örök társa, akit sohasem hagy magára. Igyekszik jó tanácsokkal ellátni, vágyait figyelembe véve belülről iránymutatást adni, úgy, hogy közben meghagyja a szabad akaratát.<sup>24</sup> A Felsőlélek jelenlétét az ember leginkább a lelkiismeret formájában érezheti. A szókratészi filozófiában megjelenő *daimónion* funkciója szinte teljes mértékben megegyezik a *vaiṣṇava* tanokban megjelenő *Paramātmā*val.

### 4. Az Úr szavai: a szentírások

A *vaiṣṇava* felfogás szerint Isten nem veszi el az ember szabad akaratát, de igyekszik minden szükséges információval ellátni, ha szeretne visszatérni hozzá. A transzcendencia további közvetítő eszközei közül kiemelkedő jelentőségűek a szentírások. Nem kívánok állást foglalni abban a vitában, hogy az egyes szentírások mennyire isteni eredetűek, s mennyi belőlük az emberi alkotás – szentírásnak fogadom el azt, amit az adott hagyomány kánonja annak tekint.

---

<sup>22</sup> *Bhagavad-gītā*, 13.16–17.

<sup>23</sup> *Śrīmad-Bhāgavatam*, 1.2.32.

<sup>24</sup> Kṛṣṇa kijelenti: „Felsőlélekként mindenki szívében ott lakozom. Amint valaki egy félistent kíván imádni, Én megszilárdítom hitét, hogy átadhassa magát annak az istenségnek” (*Bhagavad-gītā*, 7.21).

A vaiṣṇavizmus szerint a szentírásokra azért van szükség, mert az emberi érzékszervek által megszerzett információk megbízhatatlanok. A védikus filozófiák a tudásszerzés három alapvető módozatát szokták elkülöníteni: az érzékszervi tapasztalást (*pratyakṣa*), az indirekt következtetést (*anumāna*) és a kinyilatkoztatást (*śabda*). Az első kettő alulról, a szubjektumtól az objektum felé felfelé tartó (induktív) törekvés, míg a harmadik az objektumtól a szubjektum felé, felülről lefelé irányuló (deduktív) folyamat. A vaiṣṇavizmus szerint az első és második forrásból származó információk tökéletlenek, mert az ember véges felfogóképességén alapulnak. A harmadik tudásforrás azonban tökéletes, mert tökéletes az eredete.

A *śabda* alapjelentése: hang. A *vaiṣṇava* hagyomány szerint a transzcendenciát a hangon keresztül lehet megismerni. Kṛṣṇát a *Bhāgavata-purāṇa śrutekṣitānak* nevezi, ami annyit jelent, hogy „fül által látható”:

„Ó, Uram, a *bhaktáid* (híveid) a fülükön keresztül látnak Téged a hitteles hallgatás folyamata révén. Szívük így megtisztul, s Te elfoglalod ott a helyedet. Oly kegyes vagy *bhaktáidhoz*, hogy abban a transzcendentális, örök formában nyilvánulsz meg előttük, ahogyan mindig Rád gondolnak.”<sup>25</sup>

A *śabda* általi tudásszerzés nem az ész figyelmen kívül hagyását jelenti, hanem azt, hogy az elme alárendelt szerepet vállal egy magasabb rendű forrás által adott kinyilatkoztatással szemben.

A *vaiṣṇava* tanok szerint a kinyilatkoztatások sokféleségének és esetleges ellentmondásainak az a magyarázata, hogy más-más kulturális közegben élő, eltérő lelki fejlettségű emberek számára tartalmaznak tudást és utasításokat. A *vaiṣṇava* tradíció a legmagasabb rendű szentírásnak a *Bhāgavata-purāṇát* tekinti, amely a tökéletes, minden anyagi motivációtól mentes istenszeretetet dicsőíti és azt igyekszik elősegíteni.<sup>26</sup>

## 5. Az Úr képviselői: a lelki tanítók

A hindu tradíció szerint az ember sem világi, sem transzcendentális tudásra nem tehet szert tanító, guru nélkül. A tanítványokból később tanítók lesznek, s maguk is tanítványokat fogadnak el és avatnak be a tradícióba. Indiában ma

<sup>25</sup> *Śrīmad-Bhāgavatam*, 3.9.11.

<sup>26</sup> *Uo.*, 12.13.18.

is évezredek óta megszakítatlan láncolatán keresztül öröklődik át pl. a hagyományos zeneművészet, a tánc és a metafizika tudománya. Annak a tudását, aki beavatás révén nem tartozik valamelyik hagyományos tanítványi láncolathoz (*paramparā*hoz), nem ismeri el hitelesnek a tradíció.

A *paramparā* szanszkrit szó alapjelentése: egyik a másik után. A *paramparā* „intézményének” legfontosabb feladata, hogy áthidalja a kinyilatkoztatás múlt ideje és a jelen kor között meglévő hermeneutikai távolságot, vagyis hogy az ősi értelmezést sértetlenül megőrizve aktualizálja. A *vaiṣṇava* tanok úgy tartják, a hiteles gurutól kapott tanítás nem különbözik a magától Istentől származó tanítástól, ezért csak az lehet tanító, aki képes arra, hogy személyes motivációtól mentesen, lényegi változtatás nélkül adja át a szent tudást. Így a guru az az „áttetsző közegként” működő egzegéta, aki az adott társadalom és az egyén mozgatórugóit, kérdéseit, problémáit, „diskurzusát” jól ismerve teszi megközelíthetővé, átélhetővé a transzcendenciát. A hiteles guru végkövetkeztetései mindig összhangban állnak a szentírásokkal, a saját guruja, valamint más szentek álláspontjával, ez garantálja a megértés hitelességét és az értelmezés hermeneutikai folytonosságát.

Noha az Úr Felsőlélekként minden élőlény szívében ott lakozik, az emberek többsége tudatának befedettsége miatt nem érti a szavát, akár bensejéből, akár a szentírásokon keresztül nyilatkozik meg a számára. A *vaiṣṇava* tanok ezért elvetik a *sola scriptura* elvét. A guru voltaképpen a Felsőlélek külső megtestesítője, így az őszinte tanítványnak a mestere kézzelfogható, személyre szabott iránymutatásai jelentik a kinyilatkoztatást. Kṛṣṇa több szentíráson keresztül is kijelenti, hogy Őt nem lehet közvetlenül megismerni, csak a hívein keresztül. A *vaiṣṇava* úgy gondolkodik, hogy a lelki tanítómestere nem más, mint Isten egyik legkedvesebb szolgálja, ezért megfelelő tiszteletben részesíti. A *vaiṣṇavák* egyik napi imádsága így hangzik:

„A lelki tanítómestert úgy kell becsülni, mint magát a Legfelsőbb Urat, mert ő az Úr legbensőségesebb szolgálja. Ezt minden kinyilatkoztatott szentírás és tekintély alátámasztja. Ezért én tiszteletteljes hódolatom ajánlom az ilyen lelki tanítómester lótusz lábainál, aki Isten hiteles képviselője.”<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Viśvanātha Cakravartī Thākura, *Śrī Śrī Gurvāṣṭaka*. Részlet. Tartalmi ford.: D. K.



Természetesen a tanítónak csak akkor jár ekkora tisztelet, ha nemcsak jó felkészültséggel és előadókészséggel rendelkezik, hanem személyes példájával is megtestesíti az általa közreadott tudást. A tanítónak nagyon alázatosnak, toleránsnak, béketűrőnek, nyugodtnak, minden élőlény iránt kegyesnek és önfegyelmzettnek kell lennie. A tanító további fontos jellemzőit az egyik középkori *vaiṣṇava* szent, Rūpa Gosvāmī az alábbiakban foglalja össze:

„Az a józan ember, aki képes ellenállni a beszéd és az elme ösztönzésének, a düh tetteinek, valamint a nyelv, a gyomor és a nemi szervek késztetésének, alkalmas arra, hogy tanítványokat fogadjon el az egész világon.”<sup>28</sup>

Ahhoz, hogy Isten a tanítómesteren keresztül megnyilatkozhasson, a tanítványnak is alkalmasnak – alázatosnak, őszintének és szolgálatkésznek – kell lennie.<sup>29</sup>

## 6. A hang formájában megjelenő Úr: a szent név és az imádság

A korábbiakban már utaltam arra a felfogásra, mely szerint az Úr a „hang által látható”. Guy L. Beck egy érdekes kutatást végzett a hangnak a hinduizmuson belüli jelentőségével kapcsolatban. Meggyőződése szerint a mai ember a hangvibráció hatalmát alábecsüli, míg az ősi indiai kultúrában úgy tartották, hogy a szent hang (*śabda*) olyan energia, amely felemeli a tudatot, s képes arra, hogy a lelket visszahelyezze eredeti transzcendentális kontextusába.<sup>30</sup> Hang által történik a kinyilatkoztatás, a hanggal teremteni lehet (vö.: „Isten szólt: Legyen világosság! S lőn világosság.”), s a hang segítségével az ember üdvözülhet. A hindu iskolák szerint az Isten nevét jelölő hangsor abszolút minőségét tekintve nem különbözik magától Istentől, így annak hallása illetve elismérlése az Istennel való közvetlen kapcsolatteremtés eszköze. A szanszkrit *mantra* (‘szent hangvibráció’) szó a tradicionális etimológia szerint a *manas trāyate*, vagyis az ‘elme felszabadítása’ összetételből származik. A *mantra* szoteriológiai szerepe

<sup>28</sup> Śrī Upadeśāmṛta, 1. In: A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, *A tanítások nektárja*, BBT International, Stockholm, 1990. 9.

<sup>29</sup> Kṛṣṇa az ő számukra az alábbi utasítást adja: „Fordulj egy lelki tanítómesterhez, úgy próbáld megérteni az igazságot! Tudakozódj tőle alázatosan, és szolgálj őt! Az önmegvalósított lelkek képesek tudásban részesíteni téged, mert ők már látták az igazságot” (*Bhagavad-gītā*, 4.34).

<sup>30</sup> Lásd: Beck, Guy L. *Sonic Theology. Hinduism and Sacred Sound*. Motilal Banarsidass, Delhi, India. 1993.

az, hogy annak ismétlése és hallása által – amennyiben előzőleg az ember hiteles tanítómester által beavatást nyert – felszabadítsa az elmét az anyag kötöttségei alól, s így megnyissa előtte a metafizikai tartomány megismerésének lehetőségét. Isten saját tökéletes híve alakjában megjelenő inkarnációja, Caitanya tette ismertté a *Hare Kṛṣṇa mahā-mantrát*, amely a hagyomány szerint a materializmus szennyeződéseivel teli elme és szív megtisztításának leghatékonyabb eszköze ebben a korban, s amely által lehetőség nyílik a transzcendencia empíria fölötti, intuitív megtapasztalására.<sup>31</sup> Caitanya szerint a magányosan vagy csoportosan, bárki által ismételtető *mahā-mantra* magába sűríti minden védikus himnusz lényegét, és az Úr hang-inkarnációjának tekinthető:

„A Kali-korszakban az Úr szent neve, a *Hare Kṛṣṇa mahā-mantra* az Úr Kṛṣṇa inkarnációja. Pusztán a szent név éneklésével az ember az Úr társaságát élvezheti. Aki így tesz, az bizonyosan felszabadul.”<sup>32</sup>

Caitanya mindössze egyetlen, nyolc szakaszból álló művet hagyott hátra, melyben tanításainak lényegét és *ars poeticáját* összegezte. A *mahā-mantrának* ebben két szakaszt szentel:

„Minden dicsőséget Kṛṣṇa szent nevének, amely megtisztítja a szív tükrét a sok-sok év alatt felgyülemlett portól, kioltja a szenvedés tüzét a születés és a halál erdejében. Az esti lótusz a Hold sugaraitól, a szív a szent név nektárjától virágzik. Ily módon a lélek végül felfedezi majd igazi benső ékszerét, Kṛṣṇa szeretetét. A szent név áldásos hatására az önvaló teljesen megtisztul minden anyagi szennyeződéstől, s bár minden tekintetben teljesen elégedetté válik, újra meg újra megízleli a nektárt, hol alábukva, hol lebegve az eksztatikus istenszeretet egyre áradó tengerén.

Kedves Uram! Szent neved egymaga áldást hozhat minden élőlényre. Ezért milliónyi a Te neved, mint például Kṛṣṇa, Govinda, melyek révén felfedez magad. Az összes transzcendentális energiáddal felruháztad szent neveidet, melyeket minden különösebb szabály és előírás nélkül

---

<sup>31</sup> A *Hare Kṛṣṇa mantra* a következő: *Hare Kṛṣṇa, Hare Kṛṣṇa, Kṛṣṇa Kṛṣṇa, Hare Hare, Hare Rāma, Hare Rāma, Rāma Rāma, Hare Hare*. Nagyon sok jelentése létezik. Ezek közül a legelterjedtebb: „Ó, Uram, ó Uram Energiája! Kérlek, fogadjatok szolgálatotokba!”

<sup>32</sup> *Caitanya-caritāmṛta*, Ādi 17.22.

lehet zengeni. Indokolatlan kegyed folytán isteni hangként szálltál alá, de nagy szerencsétlenségemre én mégsem vonzódom szent nevedhez.”<sup>33</sup>

A *vaiṣṇavák* úgy vélik, Isten egyéb, más vallásokban megjelenő nevének imába foglalása szintén transzcendentális tisztító erővel bír, és alkalmas arra, hogy a hívőt közelebb vigye az imádott istenségével való találkozáshoz.

#### IV. „Bened a létra” – a transzcendens elérésének fokai

Az előbbieken számba vettük azokat a lehetőségeket, csatornákat, melyeken keresztül a *vaiṣṇava* hagyomány szerint az ember megtapasztalhatja az Úr jelenlétét ebben a világban: találkozhat vele személyesen (*avatārák*), írott szó formájában (szentírások), hang formájában (a szent név és az imádság), képviselőjén keresztül (a guru és a szentek), és láthatja Őt a saját és minden más élőlény szívében (a Felsőlélek formájában). Úgy tartják azonban, ha valaki nem rendelkezik a kellő lelki fejlettséggel, még ha szemtől szemben is áll az Úrral, nem fogja Őt felismerni, nem fog vele „találkozni”. Az Úr megtapasztalása elsősorban az ember tudatától, hitének érettségétől függ. Először is fel kell állítania a „létrát” – az „ég” titkai a földön horizontálisan haladva nem ismerhetők meg. Jobban látják az „ eget”, s tágabb perspektívából szemlélhetik a világot azok, akik a „létra” magasabb fokain állnak. A „létra”, az Istenhez vezető grádicsok sora tehát az ember tudatában, *belül* van.

A *vaiṣṇava* hagyományban a „létrának”, a hitnek nagyon sok foka, stációja van. A *vaiṣṇavizmus* abból az ontológiai alapállásból indul ki, hogy az élőlény eredetileg az Úr parányi része, a transzcendens világ boldog, örökkévaló, teljes tudással és istenszeretettel rendelkező lakója. Amikor saját szabad akaratából úgy dönt, hogy az átmeneti anyag világában, Istentől függetlenül akar élni, az istenszeretet és a tudás elhalványul a szívében, s tetteinek és vágyainak megfelelően vándorol életről-életre. Az istenszeretet azonban látens módon mindig a szívében marad, s bármikor feléledhet, hogy aztán a „szív tükrének” megtisztításával fokozatosan visszakerülhessen eredeti helyzetébe. Az ember tökéletes lelki megtisztulása nem mindig érhető el egyetlen élet leforgása alatt. A *Bhagavad-gītā* viszont kijelenti, hogy ezen az úton egyetlen lépés sem hiábavaló, a lelki tudás

<sup>33</sup> Śrī Caitanya, *Śikṣāṣṭaka*. In: Szvámi B. R. Śrīdhar: *Az Arany Avatár*. Ford.: Abhay Narayan, MVHE, Bp. 1990. 90.

nem száll a sírba, ezért az élőlény a következő életében ott folytathatja, ahol a halála pillanatában abbahagyta.<sup>34</sup>

A *vaiṣṇava* szentírások az istenszeretetet és a hit felébredésének és fejlődésének stációit alapvetően három fő csoportba sorolják, melyeknek további szakaszai vannak.<sup>35</sup>

## 1. Első grádics: az éledező hit

Viśvanātha Cakravartī *Mādhurya-kadambinī* című teológiai munkájában az erre vonatkozó *vaiṣṇava* tanok összegzéséként kifejti, hogy az istenszeretet (*bhakti*) önmegnyilvánuló, csakis istenszeretet keltheti életre.<sup>36</sup> Egy másik ember istenszeretete, egy odaadással mondott ima hallása, egy templom vagy szent hely megtekintése, egy ilyen témájú könyv elolvasása stb. A *vaiṣṇava* tanok szerint azok, akiknél a hit magától értetődően jelenik meg, már előző életükben is rendelkeztek vele. Az istenszeretet akkor is felébredhet, ha az ember nem szándékosan, hanem öntudatlanul cselekszik jót vagy segíti azokat, akik Istent valamilyen módon szolgálják (ezt szanszkritul *ajñāta-sukrtinek* hívják).

A *Bhagavad-gītā* szerint négyféle ember fordul tudatosan Isten felé: az, aki szenved, az, aki kíváncsi, az, aki anyagi vágyainak beteljesülését Istentől reméli, illetve az, aki az abszolút igazság után kutat.<sup>37</sup> Ezek az emberek a szentírásokat abban a reményben veszik kézbe, hogy kérdéseikre választ, vágyaik beteljesítéséhez útmutatást lelnek majd bennük. Amikor úgy vélik, hogy megtalálták, amit kerestek, kialakul bennük egyfajta bizalom a vallás folyamata, Isten és az Ő szolgálói iránt. A *vaiṣṇava* tanok a hit e kezdeti stációját *śraddhānak*, „megelőlegzett hitnek” nevezik.

Az ember ezek után keresni fogja azok társaságát, akik a szentírások szerint élnek. Barátkozik velük, segíti őket, segítséget fogad el tőlük, s kérdéseket tesz föl nekik. Látogatja a templomi szertartásokat, közösségbe jár, melynek valamilyen mértékben átveszi a gondolkodásmódját és a szokásait, esetleg azok követéséről igyekszik másokat is meggyőzni. Az éledező hit második szintjét a *vaiṣṇava* teológia *sādhu-saṅgānak* („szentekkel való társulásnak”) nevezi.

A hit kezdeti szakaszában lévő emberben az új gondolkodásmód olyan erős

<sup>34</sup> „A kedvező tetteket végző transzcendentalistát nem éri elmúlás sem ebben, sem a lelki világban. A jőtevé, barátom, sohasem győzi le a gonosz” (*Bhagavad-gītā*, 6.40).

<sup>35</sup> A három fő stáció szanszkrit elnevezései: *kaniṣṭha*, *madhyama*, *uttama*.

<sup>36</sup> Viśvanātha a *bhakti* kifejlődéseinek szakaszait Rūpa Gosvāmī verse (*Bhakti-rasāmṛta-sindhu*, 1.2.15–16) alapján határozza meg.

<sup>37</sup> *Bhagavad-gītā*, 7.16.

hatást gyakorolhat, hogy nem ritkán hajlamosnak mutatkozik arra, hogy gyökeresen megváltoztassa addigi életét. Felhagyhat káros szenvedélyeivel, megszabadulhat drogfüggésétől, de ugyanakkor megszakíthatja a kapcsolatot a korábbi barátaival, esetleg a családjával is. Mivel a neofita hite még gyenge, általában „támadóállásba” helyezkedik mindennel és mindenkivel szemben, akik meg akarják attól fosztani. A gondolkodásmódja hajlamos a szektarianizmusra, úgy véli, Isten kizárólag az ő vallásán, közösségén keresztül nyilvánulhat meg. Könnyen fanatizálható, minden másként gondolkodót ellenségnek lát, aki kárhozatra van ítélve.

Az előzőekben sorra vettük, hogy a *vaiṣṇava* tanok szerint a transzcendencia milyen közvetítéssel nyilvánulhat meg az anyag világában élő ember előtt. Most pedig nézzük meg, ezen csatornák közül melyek azok, amelyek nyitva állnak a hit „létrájának” első grádcisán állók számára!

A neofita nem rendelkezik kellő lelki tisztasággal és tudással ahhoz, hogy még ha szembe is találkozna az Úrral vagy bármely inkarnációjával, felismerhetné Őt. Mivel úgy gondolja, hogy ő a saját eszével képes mindent felfogni, s mindennek a lényegét megérteni, nem látja feltétlenül szükségét annak, hogy lelki tanítómestert fogadjon el. Ha mégis, mivel értékítéletét nagyban befolyásolják személyes motivációi és az érzelmei, nem igazán tud különbséget tenni a valódi próféták, szentek, tanítók és a hamis guruk között, ezért a transzcendens élmény reményében akár csalók áldozatául is eshet. A vallási rítusokat inkább csak a külsőségekben követi, ám nem érti mélyebb tartalmukat, s nem vesz tudomást arról, hogy Isten *minden* teremtményében benne van, ezért nem tiszteli kellőképpen a többi élőlényt. Az Úr Felsőlélekként a lelkiismeret formájában belülről irányítja, de ez megtöri a hívő saját személyes vágyainak, motivációinak a prizmáján, ezért nem valósulhat meg valódi kommunikáció közte és az Úr között. Noha lehetnek valódi istenélményei, a vaiṣṇavizmus szerint a kezdő hívő számára az Úr elsősorban a szentírások, a templomi istenszobrok (*mūrtik*), a szertartások, az odaadó hívők valamint az őszintén elmondott ima formájában nyilatkozik meg.

A neofita hite nagyon törekeny. Ha úgy érzi, hogy Isten nem elégíti ki a vágyait vagy igazságtalanul bánik vele, előbb-utóbb felhagy a vallás gyakorlásával. Ha azonban a transzcendentális tudás szorgalmas művelésével és a vallás őszinte gyakorlásával túllép ezen a szakaszon, felkapaszkodhat az istenszeretet kifejlődésének második létrafokára.

## 2. Második grádics: a szilárd hit

A vallásgyakorló, miután már némiképp megszilárdult a hitében, megérti, hogy voltaképpen mennyire keveset tud, és ha pusztán az emberi észre hagyatkozik, milyen korlátozottak a képességei. Ekkor merül fel benne, hogy tanítókhoz, mesterekhez forduljon, akik további iránymutatást adhatnak neki. Ha talál olyan hiteles tanítót, akiben megbízik, s akinek műveltségét nagyra becsüli és életét példának tekinti, akkor beavatást kér tőle, mellyel rituálisan is megerősíti a valláshoz, a közösséghez és Istenhez való tartozását. Fogadalmat tesz bizonyos szabályok betartására, s a napi imák elmondására (ez a *vaiṣṇaváknál* a *Hare Kṛṣṇa mahā-mantra* adott számú elismérlését jelenti). A *vaiṣṇava* teológiában ez az ún. *bhajana-kriyā* szintje. Ebben a szakaszban a spirituális vágyak még nagyon sok anyagi vágygal keverednek, s az elme állapotától függően a lelkesedést gyakran döntésképtelenség váltja fel. Előfordul, hogy a vallásgyakorló nehezen tudja betartani a fogadalmait, ha viszont eredményeket ér el, felfuvalkodottan viselkedik.

Később rájön, hogy a sóvárgás, a düh, a mohóság és egyéb rossz tulajdonságai akadályozzák őt a lelki tisztulásban, ezért igyekszik tudatosan megszabadulni tőlük. Figyeli a saját viselkedését, s alázatosan elismeri, ha hibákat követ el. Szívesen fogadja, ha lelki tanítómestere vagy mások kijavítják, jellemének fejlődését és erősödését nagyon fontosnak tartja. Az anyag élvezetére, a gazdagságra, a hírnévre, a testi szépségre irányuló vágyai csökkennek, és egyre inkább szeretné Isten szolgájának tekinteni magát, ennek érdekében önkéntes áldozatokat, lemondásokat vállal. A *vaiṣṇava* teológia ezt az *anartha-nivṛtti* („a nemkívánatos tulajdonságoktól való megszabadulás”) szakaszának nevezi.

Vallásgyakorlását folytatva ily módon eléri a szilárd hit (*niṣṭhā*) szintjét. Érzékeinek kontrollálása ekkor már nem okoz gondot számára, a kezdeti „szabályok” eddigre már teljes mértékben beépültek a természetébe. A jelleme kiváló, alázatos, kedves, szavai és tettei között nincs meghasonlás, az emberek szívesen keresik a társaságát. Később az ilyen hívő már olyan mértékű „íz” (*ruci*) tapasztal a spirituális életből és Isten szolgálatából, hogy úgy érzi, nem is tudna ezek nélkül élni. Nem érdeklik többé a világi témák, nem okoznak neki örömet az anyagi vagy a testi élvezetek, szívesebben él egyszerű módon, visszavonultan.

A szilárd hívő elegendő hittel és belső meggyőződéssel rendelkezik ahhoz, hogy saját példájával másokat is a lelki élet útjára vezessen. Hitét nem ingatják meg a nehézségei, a szenvedéseket saját múltbéli (ebben vagy az előző életeiben elkövetett) tettei visszahatásának, nem pedig Isten csapásának véli. Tel-

jes felelősséget vállal az életéért, sohasem tekint magára áldozatként, esetleges rossz sorsáért nem a másik embert, a nehéz gyerekkort, a mostoha körülményeket vagy a társadalmat hibáztatja. Úgy véli, hogy végső soron csak és kizárólag Istentől függ az élete. A legnagyobb megpróbáltatások közepette is úriemberként viselkedik, mások iránta tanúsított megvetése vagy csodálata nem billenti ki lelki egyensúlyából.

A transzcendencia a szilárd hittel rendelkező ember számára már nem csak a szentírásokon, templomi szertartásokon vagy az imádságon keresztül nyilvánul meg, hanem a lelki tanítómester, valamint egyre inkább a szívében lakozó Felsőlélek szavai útján is. Az ember ezeken a csatornákon keresztül érkező jelekből úgy érzi, hogy Isten láthatatlan módon személyesen is jelen van az életében, gondoskodik róla és szereti őt. Lehet bármilyen magányos, nem érzi feleslegesnek magát, tudja, hogy Istennek *kell*, terve van vele. Az ember életének eseményei ily módon hierophániák, isteni megnyilatkozások lesznek, s „kozmosz” jelentőséget kapnak. Minden arról „szól”, hogy Ő kifejezhesse Isten iránti ragaszkodását, s hogy egyre közelebb és közelebb kerüljön hozzá.

A hit létrájának második grádicsán állva az ember nem biztos, hogy látja, de folyamatosan *érzi* Isten jelenlétét.

### 3. Harmadik grádics: a tökéletes hit

A hit e szakaszában az ember a világi dolgokkal kapcsolatban már nem tud „normálisan” viselkedni, csak és kizárólag Isten érdekli. A virágzó istenszeretet hatására a szív teljesen gyengéddé válik, a hívő nem tesz különbséget az élőlények között, mindegyikükben az Urat látja, ezért semmiféle teremtménynek nem képes fájdalmat okozni. A tökéletes hívő soha sem gyújtja fel a másik vallás templomát, nem indít vallásháborút, nem fenyeget kiátkozással vagy inkvizícióval, s nem vállalkozik öngyilkos merényletre sem. Nem a különbséget, hanem az egységet látja. Végtelenül kegyes, megértő, minden élőlény javát kívánja.

Az ilyen ember saját magának semmit sem akar, teljesen feladta az egyéni boldogságára irányuló vágyait, még a felszabadulás sem érdekli, egyetlen dolog motiválja csupán: Isten odaadó szolgálata. Ennek érdekében bármilyen áldozatra képes, nem számít, hogy Isten méltányolja-e a szeretetteljes érzelmeit vagy sem. Nem vár semmiféle viszonzást, csak önzetlenül adni akar. Ezek a valódi szentek, akik szinte minden vallásban megtalálhatók.

A *vaiṣṇava* teológia által *asaktinak*, *bhāvának* és *premának* nevezett szinteken a hívő számára az immanencia és a transzcendencia kettőssége megszűnik.

Ily módon képessé válik arra, hogy a dolgokat eredeti, természetfölötti összefüggéseikben lássa, s hogy megértse, semmi sem független Istentől, a Legfelsőbb Valóságtól. A Gītāban Kṛṣṇa kijelenti:

„Aki mindenhol Engem és mindent Bennem lát, annak számára Én sohasem veszek el, s ő sem vész el a Számomra soha.”<sup>38</sup>

Abban a hívőben, aki mindig, mindenhol és mindenben Istent látja, a szentírások szerint már olyan erős az istenszeretet, hogy az Úr figyelmét is egyre inkább magára vonja. Hatalmas ízt merít az imádságból, a szertartásokból, a szentírások olvasásából, a lelki tanítómesterrel való diskurzusából. A tökéletes hittel rendelkező szentnek azonban – noha végtelenül tiszteletben tartja őket – már nincs szüksége közvetítőkre, hisz szentől szemben is találkozhat az Úrral, abban a formájában, amelyben Őt az élete során imádta: Kṛṣṇaként, Allahként, Jézusként vagy bármely más alakban.

Az Istennel való ily módon történő találkozást hívják a közönséges halandók „misztikus” tapasztalásnak. Ennek során az ember olyan élményeket, információkat is szerezhet a transzcendenciáról, melyek előtte sehol sem voltak leírva. A *vaiṣṇava* teológia szerint, mivel a transzcendencia végtelen, újabb és újabb kinyilatkoztatások történhetnek mindaddig, amíg élnek a világon olyan tiszta szívű szentek, akik „nem tükör által homályosan, hanem szemtől szembe” látják az igazságot. Az ilyen kinyilatkoztatás hitelességének ellenőrzésére minden tradíciónak megvan a maga kanonizációs folyamata. A *vaiṣṇava* szentírások szerint a hit létrájának legmagasabb fokáról a tökéletesen megtisztult lélek visszatérhet eredeti otthonába, a transzcendens világba, ahol Isten társaságát élvezve örök élet, teljes tudás és tökéletes boldogság vár rá.

## V. Összegzés

Azt gondolom, Weöres a „*sūtrájában*” nem véletlenül nem a mai értelemben vett vallásról, hanem „ismeretről” beszél. Más néven Védáról, Logoszról, Dharmáról, Taóról, Tanról, Törvényről, a nagybetűs Tudásról, amihez képest minden más tudomány pusztán kiegészítés, „toldás”. A vaiṣṇavizmus alapját jelentő több ezer kötetből álló védikus irodalom részletes leírást közöl az „égről” és a

---

<sup>38</sup> *Uo.*, 6.30.



„földről”, a „létra” szerkezetéről, a támaszokról, a segítőkéről, a létra különböző fokairól, az onnan kitáruló perspektíváról, ugyanakkor nem mellőzi az ott tapasztalható érzelmi hatások leírását sem. A Védák filozófiáját más néven „lelki tudománynak” nevezik, mert abban az értelem és az érzelem számára egyaránt megragadható szellemi kapaszkodók teljes rendszere benne foglaltatik.

A „Teljesség felé” vezető út létrájának a két szára, az ész és a hit párhuzamosan, egymást támogatva halad, egyik sem nélkülözhető, Isten megismeréséhez az ember teljes lényére szükség van. A teljesen önátadott lelkek hiányosságait, a megismerőképesség emberi korlátait pedig a *Bhagavad-gītā* szerint maga Isten hidalja át:

„Akik szüntelen odaadással imádnak Engem, azoknak megadom az értelmet, amellyel eljuthatnak Hozzám.”<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> *Uo.*, 10.10.



# Istenszobrok a vaiṣṇava vallásgyakorlatban

Mahārāṇī devī dāśī  
(Banyár Magdolna)

Magyarország, Somogyvámos, Krisnavölgy. A település közepén lévő templomban pontban reggel hét órakor megszólal a kagylókürt, és kinyílik az oltár függönye. Miközben felcsendül a George Harrison által megzenésített és hangszerelt ima,<sup>1</sup> láthatóvá válnak az oltáron lévő istenszobrok. A fekete márványból faragott fuvolázó férfialak és fehér női párja gazdagon hímzett ruhájukban, színpompás virágfüzérrel a nyakukban fogadják híveik odaadó pillantásait. Hagyományos indiai ruhába öltözött papjuk befújja őket illatos parfümmel, nagy tükröt tart eléjük, hogy megnézhessék magukat, majd fehér jakfarokból készült legyezőt lengetve imádják őket a dal végéig. E szertartás a nap csúcspontja, és nagyjából

ugyanabban az időben és ugyanígy zajlik le a világ minden ISKCON<sup>2</sup>-templomában. Az ISKCON egy ősi vallási tradícióhoz, a vaiṣṇavizmushoz<sup>3</sup> tartozik, s a templomaiban zajló imádat rendje megegyezik az indiai és Indián kívüli többi vaiṣṇava templomával,<sup>4</sup> tekintet nélkül arra, hogy Isten megtestesülései közül<sup>5</sup>

<sup>1</sup> A *Radha Krishna Temple* (1970) c. albumról a *Govinda* c. dal.

<sup>2</sup> International Society for Krishna-Consciousness, a Krisna-tudat mozgalmanak A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda által 1966-ban alapított keretintézménye.

<sup>3</sup> A vaiṣṇavizmus a saivismus és a śāktizmus mellett a hinduizmus legfőbb ága. A vaiṣṇavizmus Viṣṇut tekinti a legfőbb Istennek, és négy fő ága vagy tanítványi láncolata van, amelyek legfőbb tételeikben nem térnek el egymástól. A különbségek abból adódnak, hogy az egyes ágak Isten melyik megtestesülését tekintik a leginkább imálandónak. A *gauḍīya*, más néven bengáli vaiṣṇavizmus, amelyhez az ISKCON is tartozik – és amit Nyugaton Krisna-tudatnak neveznek –, Kṛṣṇát tekinti az Istenség Legfelsőbb Személyiségének, azaz minden létező végső eredetének, akinek Viṣṇu is az egyik inkarnációja, azaz megszemélyesült formája. Az imádat legfőbb tárgya pedig Kṛṣṇa azon megjelenése, amikor női társával, Rādhārāṇīval van együtt.

<sup>4</sup> A szertartás alatt énekelt ima – melynek szövege egy hindu szentírás, a *Brahma-saṁitā* első két verszaka – Harrison által hangszerelt változatát természetesen csak az ISKCON-templomokban játsszák, de más-hol is hasonló imákat énekelnek a hívek.

<sup>5</sup> A vaiṣṇavák monoteisták, és Viṣṇut tekintik a legfőbbnek, aki számtalan formában jelenhet meg mind az anyagi, mind a transzcendentális világban, mely formák ontológiai helyzetüket tekintve nem különböznek egymástól, ahogy például egy színész is számos jelmezt magára ölthet különböző színjátékokban, mégis mindig ugyanaz az ember marad. E formák közül a legkedveltebbek: Kṛṣṇa, Rāma, Narasiṁha, Nārāyaṇa, Jagannātha, Gaurāṅga stb., akik mindegyikét imádják istenszobor formájában.

éppen melyiket imádják szobor formájában. *Vaiṣṇava* templomból pedig számos van, lévén, hogy a vaiṣṇavizmus a hinduizmus legjelentősebb ága, melynek szerte a világon mintegy 580 millió híve van.<sup>6</sup> Az istenszobrok imádatának rítusa mind a mai napig meglehetősen egységes, függetlenül attól, hogy a vaiṣṇavizmus melyik ágáról van szó, s hogy az adott templom a legeldugottabb bengáli faluban, vagy éppen New Yorkban található-e. Tanulmányomban az istenszobrok imádatának *vaiṣṇava* hagyományát több nézőpontból közelítem meg: először megvizsgálom mint művészeti alkotást művészetelméleti szempontból, aztán mint speciálisan az indiai művészet „termékét” művészettörténeti és régészeti aspektusból, majd kitérek a bálványimádat problémájára, a felmerült álláspontokat rendre összehasonlítva a *vaiṣṇava* teológia megállapításaival. Végül bemutatom az istenszobrok imádatának *vaiṣṇava* vallásfilozófiai hátterét, konkrét folyamatát és vallásszociológiai aspektusait is.

## Az istenszobrok imádata élő vallási tradíció

Az istenszobrok imádatának kétségtelenül elterjedt tradícióját sokféle nézőpontból lehet elemezni: vallásszociológiai megközelítése éppúgy érvényes, mint a művészetelméleti és művészettörténeti. Azonban egyik tudományterület művelője sem léphet fel a teljesség igényével, hiszen a jelenséget csupán saját fogalmi rendszerébe illesztve képes megragadni. Ugyanakkor, mivel *par excellence* vallási jelenségről van szó, az istenszobrok imádatát az adott vallási hagyomány teológiájának ismerete nélkül nem lehet megérteni. Erre figyelmeztet Coomaraswamy is: „A bráhmanizmus vagy hinduizmus nemcsak hogy a legősibb azon misztériumvallások, vagy inkább metafizikai tanítások között, amelyekről pontos ismereteink vannak írásos forrásokból, és – a legutolsó kétezert évet tekintve – képzőművészeti emlékekből is, hanem ezek közül talán az egyetlen, amely mindmáig megszakítatlan hagyományban maradt fenn. Ma is emberek milliói élnek és értik, köztük parasztok és olyan tanult emberek is, akik képesek hitüket pontosan kifejezni nemcsak a saját nyelvükön, hanem európai nyelveken is. Mégis, annak ellenére, hogy az európai tudósok több mint egy évszázada tanulmányozzák a hinduizmus ősi és újabb szövegeit és gyakorlatát, talán nem túlzás azt állítanunk, hogy akkor is hűséges leírást adnánk a hinduizmusról, ha mindannak épp az ellenkezőjét mondanánk, amit róla az európai tu-

<sup>6</sup> Lásd: Drutakarma dāsa (Michael A. Cremona), Māyāpur: A béke és ökológiai harmónia maṇḍalája. In: *Tattva* X/1 (2007), 100. o. A *vaiṣṇavák* számára vonatkozóan léteznek más becslések is, például Klostermaier (*Bevezetés a hinduizmusba*, Bp. 2001, 90. o.) számukat kb. 300 millióra teszi.

dósok és a mi modern szkeptikus és evolucionista gondolkodásunk szellemében nevelt indiaiak állítottak.”<sup>7</sup>

Az istenszobrok imádatának tudományos elemzése eltérő eredménnyel járhat, de elsősorban nem a diszciplínától, hanem inkább az elemzést végző tudós világnézeti alapállásától függően. Bár a pozitivista tudomány szemlélet jegyében fogant, értéksemlegességet preferáló tudományos módszer és logikus következménye, az ún. módszertani materializmus alkalmazása szinte kötelezően elvárt minden tudóstól, munkájuk eredményei mögött mégis minden esetben felsejlik világnézetük, hol éles, hol homályos fényben. Ennek ellenére azonban az ateista-materialista alapállásból születő elemzés a tudományosság és az objektivitás látszatát ölti magára, ezért nagyobb elismertséget kap, mint az, amelyre az „irracionális értékválasztásokon alapuló” teista-tradicionalista világszemlélet nyomja rá a bélyegét.

## Az istenszobor mint művészeti alkotás

Az istenszobroknak a művészetelmélet átfogó kontextusában való vizsgálata magától értetődő, hiszen a tudományos megközelítés számára azok többek között művészeti alkotások is. A művészetelméleti megközelítésben is létezik azonban a fentebb vázolt két szélső nézőpont, melyek 20. századi reprezentánsai többek között a marxista-historista Hauser Arnold és a már idézett tradicionalista Coomaraswamy.<sup>8</sup> Nekik nem csupán világnézeti alapállásuk és megállapításaik különböznek, hanem vizsgálódásuk köre is. Hauser művészetszociológiája megáll az ókori Egyiptom és Mezopotámia határánál, és következtetéseit döntően a nyugati – elsősorban európai – civilizáció elemzésére alapozza, Coomaraswamy azonban behatóan ismeri mind a nyugati, mind a keleti kultúrákat, és relevánsan össze tudja hasonlítani őket. A művészet célját illetően Hauser rugalmas álláspontot képvisel: „A műalkotás – a maga legrangosabb formájában – üzenet, és ha igazuk is van azoknak, akik azt állítják, hogy az üzenet sikeres közvetítésének alapvető feltétele a hatékony, megnyerő, hibátlan forma, nem kisebb azoknak az igazsága sem, akik tagadják az ilyen forma értelmét, ha nem az üzenet a magva.”<sup>9</sup> Ez összeegyeztethető Coomaraswamy szigorúan tradicionalista megközelí-

<sup>7</sup> Coomaraswamy, A. K., *Hinduizmus és buddhizmus*, Bp. 1994, 7. o.

<sup>8</sup> Azért választottuk e két szerzőt, mert nagyjából azonos időben alkottak, és álláspontjuk jól ütköztethető. A művészetelméleti elemzés nem képezi tanulmányunk elsődleges célját, csupán a vizsgált tárgy megközelítési lehetőségeinek sokszínűségét hivatott illusztrálni.

<sup>9</sup> Hauser A., *A művészettörténet filozófiája*, Bp. 1978, 7. o.

tésével: „A tradicionális filozófiában a ’forma’ nem a konkrét alakzat, hanem az ideával, sőt a lélekkel szinonim fogalom; így például a testet a lélek formájának nevezik. Ha egy műalkotásban forma és anyag között az egység valódi, amint azt el is várjuk, akkor a testi alakzat önnön formáját fejezi ki, amely a művész elméjében élő minta, mely minta vagy kép alapján a művész a materiális alakot megalkotja. A mű tökéletességének mércéje az lesz, hogy milyen mértékben sikerül számára ezen imitatív művelet.”<sup>10</sup>

A művészet által kifejezett tartalmakat illetően azonban már gyökeresen eltérően gondolkodnak. Hauser a történelmi materializmus módszerét alkalmazva azt állítja, hogy a művészet az őskori vadászó életmódból ered, amikor is a barlangokban állatokat festő művész úgy gondolta, hogy a képben magát a dolgot birtokolja, mert az ábrázolással igazi állatot hozott létre, és hatalmat nyert felette.<sup>11</sup> Majd a mágiát és a varázslatot rítusok és kultikus cselekedetek váltották fel, mert növénytermesztő és állattenyésztő korában az ember már kezdte úgy érezni, hogy sorsát értelmes, céltudatos hatalmak irányítják, hogy függ jó és rossz időtől, esőtől és napsütéstől, és ezzel párhuzamosan kialakult benne az az elképzelés, hogy léteznek démonok és szellemek, azaz kialakul a mindenható-nak, a világon túli Istennek az eszméje. A hit és kultusz létrehívja a bálványok, amulettek, síremlékek stb. szükségletét is, és bekövetkezik a művészet kettéválása szakrális és profán művészetre. Hauser szerint az ókori Keleten – Egyiptom, Mezopotámia, Kréta – a műalkotás, akár istenábrázolás, akár emberi képmás, a kultusz kelléke, mert még a leghétköznapibb jelenetek ábrázolása is a halhatatlanságba vetett hittel függ össze. De a kései görögöknél felbomlik művészet és vallás bensőséges kapcsolata, és egyre növekszik a világi műalkotások száma a szakrális jellegűek rovására. A művészet tisztán autonóm, „érdek nélküli” formává válik, önmagáért a szépségért való művészetté. „Ahogy sem tiszta megismerés, sem elméleti kutatás, sem racionális tudomány nem létezett öelőttük [a görögök előtt], ugyanúgy nem létezett a mai értelemben vett művészet sem; tudniillik abban az értelemben, amely megengedi, hogy a műalkotást puszta formának tekintsük, és ekként gyönyörködünk benne. Annak a felfogásnak a feladása, amely szerint a művészet fegyver a létért vívott küzdelemben [...], és helyette annak a nézetnek az elfogadása, amely szerint a művészet független minden gyakorlati céltől, minden hasznossági szemponttól [...] – ez alighanem a legmé-

<sup>10</sup> Coomaswamy A. C., *Keresztény és keleti művészetfilozófia*, Bp. 2000, 16-17. o.

<sup>11</sup> Lásd: Hauser A., *A művészet és irodalom társadalomtörténete I.*, Bp. 1980.

lyebbre ható változás, amely a művészet történetében valaha is végbement.”<sup>12</sup> Vagyis Hauser szerint az alapvetően szakrális jelentést hordozó művészet az idők folyamán átalakult döntően az ember esztétikai élvezetét szolgáló profán művészetté.

Coomaraswamy Hauserrel szemben nem ismeri el a profán művészet létjogosultságát. Szerinte csak az tekinthető művészetnek, ami az időtlen igazságot fejezi ki, az egyetemes és osztatlan tradíciót, amit ő *Philosophia Perennis*nek nevezett, Örök Bölcsességnek, amely nem teremtett, hanem mindig is volt, és mindig is lesz, és ami utat nyit bármilyen alkotás megértéséhez és élvezetéhez, legyen az középkori, keleti vagy népművészeti alkotás a világ bármely tájáról. A művészet legitim témái az istenek és a hősök tettei, nem pedig a művész érzései vagy olyan személyek jelleme, akik, akárcsak a művész maga, túlságosan is emberiek. „Az a felfogásunk, hogy a művészet lényegileg egy személyiség megnyilvánulása, egész géniusz-szemléletünk, a művész magánéletét kutató szemtelen kíváncsiságunk mind eltorzult individualizmusunk termékei, melyek megakadályozzák, hogy a Középkor és a Kelet művészetének természetét megértsük. A valakinek tulajdonítás modern mániája a Reneszánsz önteltségének és a tizenkilencedik század humanizmusának kifejeződése; ennek a Középkor művészetének lényegéhez semmi köze, és szánalmas félrevezetéssé válik, ha megpróbáljuk alkalmazni rá. [...] A tradicionális művészi alkotás, akár keresztény, akár keleti, akár népi, úgyszólván soha nincs szignálva; a művész anonim, vagy ha a neve fenn is marad, az emberről keveset, vagy semmit sem tudunk. [...] A tradicionális művészetben soha sem az a fontos, hogy ki mondta, hanem csak az, hogy mit mondott: mert ’ami igaz, bárki mondta is, a Szentlélektől származik’.”<sup>13</sup>

A *vaiṣṇava* művészetfelfogás teista és teleologikus, de közel áll Coomaraswamy platonista-tradicionalista szemléletéhez. A *vaiṣṇava* szentírások és *ācāryák* (tanítók)<sup>14</sup> szerint az emberek minden tevékenységét a *sanātana-dharma*, azaz a helytől és időtől függetlenül minden ember számára elrendelt örök kötelesség irányítja, ami nem más, mint Isten szeretetteljes szolgálata.<sup>15</sup> Az emberi társa-

<sup>12</sup> Hauser 1980, 65. o.

<sup>13</sup> Coomaraswamy 2000, 37. o.

<sup>14</sup> A legfontosabb *vaiṣṇava* szentírások a *Bhagavad-gītā* és a *Bhāgavata-purāṇa*, a *vaiṣṇava* álláspont ismertetése a továbbiakban e műveken alapul. Az *ācārya* olyan tanító, aki úgy magyarázza el a szentírásokat, hogy teljes mértékben összhangban marad azok eredeti mondanivalójával, és az előző tanítók magyarázataival is.

<sup>15</sup> Lásd: Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A. C., *Śrīmad Bhāgavatam. Hetedik ének*, Stockholm, 1994.

dalmat Isten úgy alkotta meg, hogy annak minden osztálya a képességeinek és vonzódásának leginkább megfelelő munkát végezze, amely munka végső célja Isten elégedetté tétele, és ezáltal lelki fejlődés elérése. A lelki fejlődés célja pedig az, hogy az ember, munkájában is kifejeződő szerető szolgálata által alkalmassá váljon arra, hogy visszatérjen Istenhez az örök tudással és boldogsággal teli transzcendentális világba. Így az ember minden tette, amit hozzáértéssel és odafigyeléssel, valamint Isten törvényei szerint és örömeire végez: művészet. Isten pedig a legnagyobb művész, akinek csodás alkotása az egész világmindenség. Nincs olyan művészet, amely ne állna kapcsolatban Istennel, mert amit az ember kizárólag a saját örömeire végez, az ellentmond Isten törvényének, és lealacsonyodáshoz vezet. A művész személye pedig egyáltalán nem lényeges, hiszen a maga módján mindenki művész, aki nem a saját érzései és gondolatai, hanem a szentírásokból és mestereitől nyert tudása alapján alkot, Isten elégedettsége és saját lelki fejlődése érdekében. Az istenszobor pedig *par excellence* művészeti alkotás, amelyen keresztül – mint majd látni fogjuk – Isten közvetlen módon fogadja el az emberek szerető szolgálatát.

## Istenszobrok az indiai kultúrában és művészetben

Az istenszobrokra irányuló vizsgálatunk fókuszát a konkrét hely és a változó idő dimenziójára átállítva, nézzük most meg nagy vonalakban, hogy azok miként illeszthetők be eredeti származási helyük, India sokszínű kultúrájába. Az India kultúrájával és művészetével foglalkozó átfogó tudományos munkák sorából kiemelkednek Baktay Ervin művei, nem csupán alaposáguk, hanem szerzőjük nézőpontjának egyedisége okán is: Baktay rokonszenvezett a keleti vallási-filozófiai tradícióval, különösen a buddhizmussal, ami lehetővé tette számára e hagyomány semleges tudósokénál mélyebb megértését és interpretálását.<sup>16</sup>

Baktay szerint már az Indus-völgyi civilizáció vallási kultuszában is központi helyet foglalt el Śiva, a legősibb indiai istenalak. A védikus kor után kialakult bráhmaizmusban az áldozat, a *yajña* mellett megjelent az istentisztelet fokozatosan kibontakozó új formája, a *pūjā* is, a jelképek, istenábrázolások, istenszobrok imádata, ami az idők folyamán szinte teljesen elfoglalta a tűzáldozatok helyét. A legré-

---

<sup>16</sup> A tanulmánynak az istenszobrok alapos kulturális és művészettörténeti elemzése sem célja. Jó néhány átfogó munka tanulmányozása után egyrészt azért választottuk Baktay Ervin műveit, mert bár „korosak”, és a szerző következtetéseit sokan vitatják, tudományos tényanyaguk a mai napig helytálló. Másrészt Baktay olyan mély összefüggéseket is észrevesz, amelyekhez kapcsolódva szemléletesen kifejthető a *vaiṣṇava* álláspont.



gibb imádott jelkép a *śiva-liṅgam*, Śiva teremtő erejének fallikus szimbóluma volt. Baktay szerint „a védai kultusz elvont elvekként hódolt az isteneknek, és ha emberi vonásokkal ruházta is fel őket, nem gondolt még az ábrázolásukra. A bráhmaizmusban viszont az istenek személyi kultusza egyre inkább előtérbe lépett, s amint Śiva, majd Viṣṇu mindjobban fokozódó jelentősége háttérbe szorította a Védák régi istenalakjait, elkerülhetetlenül fel kellett merülnie ábrázolásuk gondolatának is.”<sup>17</sup> Baktay úgy véli, hogy a mágikus felfogás szerint a képmásban benne lakozott az istenség ható ereje, s amikor annak birtokosa a szokásos kultikus tiszteletben részesítette, rendíthetetlenül hitt abban, hogy az istenség ereje megsegíti őt és biztosítja termelő munkájának és utódokat nemző igyekezetének eredményességét. Coomaswamyval nagy összhangban kijelenti: „India nem ismerte a 'l'art pour l'art' öncélú játékát, nem pepecselt a formákkal merőben a 'szépség' kedvéért. Tartalmat keresett és talált, amely egyaránt benne lakozik az emberben és a világ egyetemességében. A forma nem pusztán jelenség, hanem tartalom hordozója és kifejezője. Az indus művésznak mondanivalója volt, és ez a mondanivaló nem maradt egyéni magánügye: a tudat mélyén rejtőzködő kollektív ősemlékekben gyökerezett és milliós tömegek egyöntetű gondolatában tükröződött. Névtelen alkotók nemzedékei szólaltatták meg a közösségnek a névtelen milliókban derengő tudatát. Ezért a művei, ha sokszor kezdetlegesek is, mindig igazak, mindig egyetemes valóságból születnek.”<sup>18</sup> Baktay azt is megfigyeli, hogy az indiai művészet nem ágazott szét eltérő stílusokra aszerint, hogy az egyik vagy a másik vallás tárgykörét dolgozta-e fel: nem volt külön buddhista stb. művészet olyan értelemben, mint ahogy például az európai művészet történetében „keresztény művészet”-ről beszélhetünk, amely nemcsak tárgyainál fogva, hanem látás- és kifejezésmódjában is határozottan eltért az előző korszakok szemléletétől és stílusától. Sőt, a hinduizmus két fő irányzatának, a Śiva- és a Viṣṇu-kultusznak az összeegyeztetésére is rendkívül sok példát lehet találni az indiai művészetben, különösen Dél-Indiában, ahol ha templomot emeltek az egyik fő isteni megjelenésnek, akit szobor formájában imádtak, a közelben a másik tiszteletére is szentélyt építettek.

Bár Baktay az indiai művészet szakrális volta és egységessége tekintetében a *vaiṣṇava* szentírásokkal összhangban álló következtetésre jutott, a megállapításai mögött rejlő okokat és összefüggéseket nem tárta fel teljes mértékben. A *vaiṣṇava* teológiai hagyomány azonban kipótolja a tudomány által hagyott réseket, és bár

---

<sup>17</sup> Baktay E., *India művészete a történelem és művelődés keretében az őskortól a XX. századig*, Bp. 1963, 48. o.

<sup>18</sup> Baktay 1963, 315. o.

magyarázatai nyilvánvalóan nem a modern tudományos módszerekkel nyert eredményeken alapulnak, legalább annyira érvényes világmagyarázatot adnak, mint a tudomány.<sup>19</sup> A *vaiṣṇava* szentírások szerint például az árja nem egy népcsoportot, hanem azokat a jámbor embereket jelenti, akik minden tekintetben vallásos életet élnek. Viṣṇu pedig nem verseng Śívával, mert ő a legfőbb Isten, az eredeti teremtő és fenntartó, és az ő különféle megtestesüléseinek – akik között Buddha is megtalálható – képmás, elsősorban szobor formájában való imádata biztosítja az indiai művészet egységességét. Śiva nem egyenrangú Viṣṇuval, sőt annak legodaadóbb szolgálója, ezért mindig jelen van ott, ahol ura is. A puránikus időszámítás szerint jelenleg a mintegy 5000 évvel ezelőtt, Kṛṣṇa anyagi világból való eltávozásával elkezdődött *kali-yugában*,<sup>20</sup> azaz Vaskorban élünk, ahol a *pūjā*, az istenszobrok imádata ez egyik legfőbb vallásgyakorlat, de még ennél is fontosabb rítus a *nāma-saṅkīrtana*, Isten neveinek az éneklése. A *yajña*, az áldozat egy korábbi világkorszak, az ún. *tretā-yuga* legfőbb vallásgyakorlata volt, és azért váltotta fel a *pūjā* majd a *nāma-saṅkīrtana*, mert az emberek már nem tudták kielégítő módon elvégezni annak szertartásait. A puránikus világbép szerint ugyanis az idő előrehaladtával az emberiség képességeit, jellemvonásait és vallásosságát tekintve nem fejlődik, hanem degradálódik, és egyre kevésbé képes olyan bonyolult szertartások elvégzésére, mint amilyenek a védikus áldozatok is.<sup>21</sup>

## Istenszobrok az indiai „népi” régészetben

Az istenszobrokra irányuló vizsgálatunk fókuszát még élesebbre állítva időzzünk el egy kicsit a régészetnél. Mivel a hivatalos indiai régészet rendkívül kiterjedt, és tárgyunkat tekintve nem szolgál lényegesen új szempontokkal, tekintetüket fordítsuk az ún. népi régészet felé. E több ezer évre visszatekintő, és döntően az istenszobrok feltárására szorítókozó hagyomány nem rendelkezik semmilyen hivatalos intézményrendszerrel, de a különféle szentek életének leírásaiban, a templomok helytörténeti krónikáiban és egyéb *vaiṣṇava* szentírásokban jelentős helyet foglal el.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Például Leo Strauss filozófus szerint: a kinyilatkoztatás soha nem iktatható ki teljesen a megismerésből, mert a racionalitás mindig réseket hagy a magyarázat szövedékén (*Die religionskritik Spinozas*, 1930).

<sup>20</sup> A ciklikus puránikus időszámítás szerint négy világkorszak, azaz *yuga* követi egymást szüntelenül: *satya-yuga*, *tretā-yuga*, *dvāpara-yuga* és *kali-yuga*, melyek közül a vallásosság szintjét és az emberi képességeket tekintve az első a legmagasabb, az utolsó pedig a legalacsonyabb rendű.

<sup>21</sup> Lásd: Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A. C., *Śrīmad Bhāgavatam. Első ének*, Stockholm, 1993.

<sup>22</sup> Az alábbi rész Drutakarma dāsa (M. A. Cremona), Feltárul az öröklét: a népi régészet hagyományai Indiában. *Tattva* (X/2) 2007. c. tanulmányára épül.

Az istenszobrok és egyéb kincsek felkutatására irányuló „népi” régészet módszerei első pillantásra meglehetősen különböznek a modern tudományos régészeti gyakorlattól, hiszen álmokból és látomásokból inspirálódnak. Azonban ez mégsem olyan szokatlan, hiszen a modern régészeti vállalkozásoknál is találkozhatunk parapszichológiai módszerek alkalmazásával, amikor például médiumok segítségét veszik igénybe az ásatás helyének kijelöléséhez. Az istenszobrok, szanszkrit kifejezéssel *mūrtik* imádóikhoz fűződő viszonyát valamint a *vaiṣṇava* hagyományban betöltött komplex szerepét jól illusztrálják a népi régészet konkrét esetei, amikor megtalálták Isten valamelyik megtestesülésének szoborformáját.

A Bhāgavata-purāna szerint Mathurā volt az a hely, ahol Kṛṣṇa, akit a *vaiṣṇavák* Isten megtestesüléseként, a *gauḍīya-vaiṣṇavák* pedig Isten eredeti, legfelsőbb személyiségeként tisztelnek, megjelent a *dvāpara-yuga* (az előző világkorszak) végén. Megjelenése után nem sokkal Vṛndāvanába, egy közeli faluba vitték, ahol gyermekéveit és fiatalkorát töltötte. Miután Kṛṣṇa elhagyta ezt a világot, egyik leszármazottja, Vajranābha király szentélyeket és templomokat építtetett és beavatta bennük Kṛṣṇa *mūrtijait*, összesen tizenkettőt. Idővel a templomok és a *mūrtik* eltűntek, először a buddhizmus, majd a muszlim hódítások hatására. Mādhavendra Purī, egy *vaiṣṇava* szent a 15. század második felében Vṛndāvanába utazott, és kiásta Kṛṣṇa ezen *mūrtijai* közül Gopālát. A helyet, ahol a *mūrti* el volt rejtve a föld alatt, egy tehénpásztorfiú – maga Kṛṣṇa – mutatta meg neki álmában. Miután kiszabadították Gopāla *mūrtit*, beállították egy újonnan épített templomba és elkezdték imádni. A 17. században az újabb muszlim támadások elől a *mūrtit* elvitték a radzsasztháni Nāthdvarba, ahol Śrī Nāthjī néven jelenleg is imádják.

A Vṛndāvanában felfedezett *mūrtik* között volt Govindadeva *mūrtija* is, akit 1534-ben Rūpa Gosvāmī<sup>23</sup> a fentiekhez hasonló körülmények között ásott ki, majd egy gyönyörű kőtemplomot építtetett számára Vṛndāvanában. A Govindadeva-templomot a 17. században részben lerombolták a muszlimok, a *mūrtit* pedig Dzsajpurba menekítették, ahol jelenleg is imádják.

A fenti esetek kapcsán számos kérdés felmerülhet, hiszen kitűnik belőlük, hogy a *mūrtikat* Isten, Kṛṣṇa képére faragták, és a mai napig úgy tekintenek rájuk, mint Istenre magára. Nem bálványimádás ez? Honnan tudták a művészek,

---

<sup>23</sup> A *gauḍīya-vaiṣṇava* ág megalapítójának, Caitanya Mahāprabhunak (1486–1534) – akik követői Kṛṣṇa megtestesülésének tekintenek – az egyik legfontosabb tanítványa, az ág tantételei kidolgozóinak egyike.

hogyan néz ki Kṛṣṇa? Honnan tudták az emberek, hogy kit ábrázol az a *mūrti*, amit megtaláltak? Mit jelent az, hogy beavatni és imádni a *mūrtit*?

## Az istenszobrok nem bálványok

A fenti kérdések megválaszolása vallásfilozófiai megközelítést igényel. A *mūrtik* imádatát a zsidó–keresztény kultúrában felnőtt ember könnyen bálványimádásnak vélheti. Ez abból a félreértésből ered, hogy a *mūrti*-imádat ősi hindu hagyományát a nyugati szemlélő a bálványimádatall azonosította, hisz a *mūrti*hoz kapcsolódó teológia jórészt hiányzik vagy nem kidolgozott a nyugati világvallásokban. Coomaswamy szerint azonban ez az attitűd több szempontból is megkérdőjelezhető: „A meggyőződéses képromboló vagy azért az, mert nem érti a képek és rítusok lényegét, vagy azért, mert nem bízik a képimádók és rítuskövetők értelmezésében. Amikor a másikat képimádónak vagy babonásnak bélyegezzük, azzal rendszerint tudat alatt pusztán önnön felsőbbrendűségünket akarjuk hangsúlyozni.”<sup>24</sup>

A fő monoteista vallási hagyományok – a zsidó vallás, a kereszténység és az iszlám – közös tulajdonsága, hogy elutasítja a bálványimádatot, azon a címen, hogy az Isten helytelen imádata, vagy valamilyen nem isteni lény imádata. Ez a hozzáállás jellemezte a 19. században Indiában térítő protestáns misszionáriusokat is, akik számára a mindenütt jelen lévő képmások templomi imádata volt a fő jelképe mindannak, ami a hinduk vallásában rossz volt, s ami így elítélendővé és maradéktalanul kiirtandóvá vált. Ez jórészt annak az eredménye volt, hogy a misszionáriusok egyáltalán nem törekedtek arra, hogy a szóban forgó gyakorlatok teológiai hátterét megértsék.<sup>25</sup>

A zsidó teológiában az egyik legfőbb vád a bálványimádat ellen az, hogy az Isten iránti hűtlenséget jelent.<sup>26</sup> A Bhāgavata-purāṇában<sup>27</sup> azonban Viṣṇu kijelenti, hogy ő mindig tiszta hívei – *bhaktái* – szívében lakozik, akik nem ismernek rajta kívül mást, és ő sem ismer senki mást, csupán őket. A *bhakták* soha nem akarnak egyebet Istentől, mint szolgálni és elégedetté tenni őt, ellentétben azokkal, aki azért imádják, mert anyagi áldást, tudást vagy misztikus tökéletességet szeretnének elérni. Ez utóbbi imádók sem hűtlenek azonban, hiszen bár

<sup>24</sup> Coomaswamy 2000, 46. o.

<sup>25</sup> E rész Valpey R. K., *Kṛṣṇa-sevā, The Theology of Deity Worship in Caitanya Vaiṣṇavism* (Zagreb, 2005) c. munkájának felhasználásával készült.

<sup>26</sup> Lásd: *Bölcsesség könyve* 14. fejezet.

<sup>27</sup> Kilencedik ének, 4. fejezet 68. vers.

önző célból fordulnak Istenhez, mégiscsak hozzá fordulnak. De még azok, akik nem Istenhez, hanem valamelyik alacsonyabb rendű istenséghez folyamodnak, vagy egyáltalán nem hisznek benne és nem imádják őt, sem tudják elvágni magukat tőle, hiszen Isten mindenki szívében jelen van a Paramātmā, a Felsőlélek képeiben.

A zsidó vallás elutasítja Isten mindenfajta ábrázolását mint az írások felületes olvasásából következő helytelen meggyőződés és gyakorlat eredményét, aminek magva az Istenben sokféleséget és összetettséget felfedezni vélő téves filozófia.<sup>28</sup> A hindu teista hagyományokban, legfőképpen pedig a vaišṇavizmusban azonban Isten képi ábrázolása szükségszerű. Isten ugyanis időről időre alászáll az anyagi világba mint *avatāra*, amivel elsősorban az a célja, hogy elérhetővé tegye magát a feltételekhez kötött élőlények számára. Az Úr megengedi, sőt ösztönzi a képi megjelenítést mint alászállásainak természetes következményét, különösen, ahogyan a lelkileg emelkedett személyek látják és felidézik őt. Bár Isten mint *avatāra* láthatóvá teszi magát mindenki számára, csak a lelkileg fejlett és szentírásokban jártas bölcs vagy tiszta hívő az, aki látomásban vagy álomban is meg tudja pillantani őt a maga valójában, s kommunikálni tud vele, majd pedig megosztja másokkal élményeit, hogy ők is meditálhassanak Istenen, és ki tudják faragni formáját. A faragott formát, azaz a *mūrtit* akkor lehet imádni a szentírásokban előírt módszerekkel, ha ezekhez a hiteles leírásokhoz – amelyeket az *āgama*- és *śilpa-sāstrák*, azaz az imádat formáival, valamint a szobrászattal, festéssel és építéssel foglalkozó szentírások tartalmazzak – hűen lett megformázva. A megfelelő imádat által a közönséges hívő számára is lehetővé válik, hogy ugyanúgy láthassa az Urat, mint azok a bölcsek és tiszta hívek, akik őt „közvetlenül” is megpillanthatták. A *gauḍīya-vaišṇavák* különösen tisztelik Brahmā látomását, amit a *Brahma-saṃhitā* c. szanszkrit nyelvű költeményben jegyeztek le:<sup>29</sup> „Govindát imádom, az eredeti Urat, aki transzcendentális fuvóláján játszik. Szeme olyan, akár a lótuszvirág, fejét pávatollak díszítik, testének színe az üde fekete felhőre hasonlít, s testi vonásai gyönyörűbbek szerelemistennek millióinál.”

Ugyanakkor a *vaišṇava* teológia felismeri annak szükségességét, hogy Isten tökéletes volta ábrázolásainak tökéletlensége ellenére is kifejezésre jusson. Ennek megértéséhez két dolgot kell egyszerre észben tartani: Isten közömbös a

---

<sup>28</sup> Lásd: Maimonides, M., *The guide for the perplexed*, New York, 1947.

<sup>29</sup> *aṅgāni yasya sakalendriya-vṛttimanti/paśyanti pānti kalayanti ciraṃ jaganti/ānanda-cinmaya-sad-ujj-vala-vigrahasya/govindam ādi-puruṣaṃ tam ahaṃ bhajāmi* (5.32).

világ történései iránt, de ezzel egyidejűleg be is van vonva azokba, amit Kṛṣṇa így fogalmaz meg a Bhagavad-gītában: „Megnyilvánulatlan formában ezt az egész univerzumot áthatom. Minden lény Bennem van, de Én nem vagyok bennük. És mégsem nyugszik Bennem minden teremtett. Íme misztikus hatalmam! Habár Én vagyok az összes élőlény fenntartója, s jelen vagyok mindenhol, Én magam mégsem vagyok része e kozmikus megnyilvánulásnak, mert Én vagyok a teremtés eredeti forrása.”<sup>30</sup> E kijelentéseket akkor érthetjük meg, ha szem előtt tartjuk Isten három, hierarchikus viszonyban álló megnyilvánulását: mindent átható, személytelen energiáját, a Brahmant, személyes, de helyhez kötött, ún. Felsőlélek-arculatát, a Paramātmāt, valamint Bhagavān-megnyilvánulását,<sup>31</sup> azaz legvégső és legfelső személyes formáját, amit a *Brahma-samhitā* ír le érzékletesen.

Kṛṣṇa saját transzcendentális testével és „tökéletes” mesterként, barátként, fiúként, vagy szeretőként végrehajtott, evilági cselekedeteivel rácsafol arra az elképzelésre, miszerint formával, testtel és tettekkel rendelkezni tökéletlenség. Ha pedig bárki hibának minősíti a *vaiṣṇavák* azon törekvését, hogy Istent e jellemzőkkel határozzák meg, akkor Kṛṣṇa hívei el fogják fogadni ezt a „hibát” mint lelki látásmódjuk lényegét és magját, mint érzéseik egyetemes igazságát. A *vaiṣṇava* teológiai tételek fokozatosan, lelki fejlődésükkel arányosan feltáruznak a gyakorló hívők előtt – mely fejlődést a *mūrti*-imádat tisztán vallásos folyamatának követésével bárki elérheti –, végső soron tehát nincs szükségük arra, hogy „tisztára mossák” őket a bálványimádat vádjá alól, ahogy ezt például Baktay is megpróbálta: „Az érzékelhető világban minden csak látszat – máj –, mely a valót leplezi: igaz és valótlan, tény és káprázat elválaszthatatlan az érzékelő szemléletben. E felfogás megakadályozta, hogy a hindu képtisztelet primitív bálványimádatná fajuljon, mely a képmást a valóság képzetével azonosítja. Ilyesmit csak némely félvad, az őslakóktól leszármazott törzsnél találunk Indiában. A hindu művészet az elvont tartalom képletes megjelenítésén keresztül a megfoghatatlan valót igyekezett éreztetni, de nem borult le félő, vak alázattal a keze műve előtt: a mű maga nem megszentelt tabu, hanem emberi eszmélés és igyekvés eredménye.”<sup>32</sup> Ez a kijelentés azon túl, hogy a *vaiṣṇavák* számára tel-

<sup>30</sup> Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A. C., *A Bhagavad-gītā úgy, ahogy van*, Stockholm, 1993, 9. fejezet 4–5. vers.

<sup>31</sup> Bhagavān a *gauḍīya* vaiṣṇavizmusban Kṛṣṇát jelenti.

<sup>32</sup> Baktay 1963, 202. o.

jességgel elfogadhatatlan monista felfogáson<sup>33</sup> alapul, úgy próbálja megvédeni a *mūrti*-imádatot, hogy degradálja annak mély, szakrális tartalmát. A *mūrti* ugyanis nem pusztá szimbólum, hanem ha a szentírásoknak megfelelően faragták ki, hiteles szertartások szerint avatták be és imádják, akkor maga Isten jelenik meg benne.

## Az istenszobor, amiben megjelenik Isten

A bibliai hagyománnyal éles ellentétben a vaiṣṇavizmusban általában, a *gaudīya* vaiṣṇavizmusban pedig különösen is bátorítják, sőt előírják Isten képmásainak imádatát mint a helyes vallásos viselkedés és lelkiesség szerves részét és egyik legfontosabb rítusát.

Isten eredeti személyisége, Bhagavān kiterjed és alászáll az anyagi világba imálandó fizikai képmásként, *arcāvatāraként*, *arcā-mūrtiként*. Az *arcāvatāra* bizonyos értelemben fontosabb Isten más megtestesüléseinél, hiszen Bhagavān – mivel a transzcendentális világban lakozik – nem elérhető más formában az emberek számára, hogy személyes imádatot ajánlhassanak fel neki, csak *arcā-mūrtiként*. A közönséges emberek ugyanis fizikai érzékszerveikkel nem képesek észlelni Isten megnyilvánulásait, de ha Bhagavān az emberek iránti rendkívüli kedvessége jeleként elfogadja az *arcā-mūrti* anyagi formáját, mindez lehetővé válik számukra. Isten *mūrti* formájának imádata azért kitüntetetten fontos az embereknek, mert 1) lehetővé teszi számukra, hogy a lelki fejlettség alacsonyabb szintjein állva is ki tudják fejezni Isten iránti szeretetüket és odaadásukat egy könnyen végezhető módon; 2) *mūrti* formájában személyként viszonyulhassanak Istenhez, ami erősíti bennük Isten végső, eredeti formájának személyes felfogását, és 3) megtanítja őket arra, hogy a transzcendentális világban miként kell szolgálni őt.<sup>34</sup>

A vallásfilozófia elméleti síkját elhagyva vizsgáljuk meg a *mūrti*-készítés gyakorlatát, amely a legapróbb részletekig a szent iratokban lefektetett hagyó-

<sup>33</sup> Az az indiai filozófiai hagyomány, amely a legvégső, eredeti létezőt személyiség és tulajdonságok nélkülűnek tekinti, így minden személyes tulajdonságokban és cselekedetekben megnyilvánuló változatoságot illúzióknak, *māyānak* gondol.

<sup>34</sup> Az élőlények eredeti helyzetük szerint Isten szolgái a transzcendentális világban is, ahol ugyanazon módszerek és szabályok szerint szolgálgják őt, mint ahogy azt Isten a szentírásokban kinyilatkoztatta számukra. A különbség az, hogy az anyagi világban e szolgálatot többnyire kötelességtudatból végzik az emberek, a transzcendentális világban azonban Isten iránti tiszta szeretetből. Ez azért van így, mert az anyagi világ a transzcendentális világ „tükörképe”, azzal a lényegi különbséggel, hogy ideiglenes és szenvedéssel teli – azaz van kezdete és vége, melyből eredően az élőlények szenvednek benne –, míg a transzcendentális világ örök, ahol mindenki teljes tudással rendelkezik és maradéktalanul boldog.

mányon alapul. A *vaiṣṇava* irodalom eredetük szerint négyféle *arcāvatārāt* különböztet meg: 1) aki önmegnyilvánult, azaz aki Bhagavān közvetlen akaratából jelenik meg; 2) aki egy embernél felsőbbrendű élőlény ösztönzésére száll alá; 3) aki egy szent akaratának eleget téve nyilvánul meg, és 4) aki emberi lénytől származó képmás, amit a szentírásokban leírt szabályok és módszerek alapján formál meg az arra alkalmas személy a nyolcféle anyag egyikéből: kőből, fából, fémből, agyagból, homokból, drágakőből, festett képből, illetve az emberi elméből. A legtöbb istenszobor vagy *mūrti* a negyedik kategóriába tartozik, és az arra alkalmas kőből, fémből valamint fából faragják a már említett *śilpa-śāstrák*, az építészet, szobrászat és festészet mesterségbeli kérdéseit rögzítő szentírások alapján. E leírásoknak kánoni érvényük van: a bennük foglalt szabályok és elvek alkalmazása kötelező. A szabályok főként ikonográfiai jellegűek, például milyen jelképekkel, testtartásokkal stb. kell ábrázolni Isten különböző megtestesüléseit, de kitérnek az emberi test arányaira, és ábrázolásának sok egyéb szempontjára is. A különféle helyekről előkerült *mūrtikat* is e szentírások leírásai alapján lehet kétséget kizáróan azonosítani.

A *śilpa-śāstrák* előírásai<sup>35</sup> szerint a csaknem mindig egészben ábrázolt alakok arányai olyan esztétikai alapelveket követnek, melyek célja nem az anyagi világ látható részének élethű reprodukálása, hanem az emberitől merőben eltérő lelki vagy mennyei szépség kifejezése. A mérték alapegysége a *tala* – tenyér –, ami az álltól a hajvonalig mért távolsággal egyenlő; a *talák* számában mért arányok nemtől, rangtól, társadalmi állapottól függően változnak.

A szabályok szerint a női alakok legyenek darázsderekűak, melleik legyenek feszesek és kerekdedek, s álljanak olyan közel egymáshoz, hogy „még egy hajszálvékony lótuszgyökér se férjen közéjük”. A köldök üljön mélyen, a has és a nyak három bőrredője isteni eredetű szépséget sugalljon. A comb legyen karcsú, vékony, mint a fiatal elefánt ormánya vagy a facsemete törzse. A bőr ragyogjon, mint a hold, a haj legyen hosszú, selymes és dús. A leányok ovális arcát telt karmazsinvörös ajkak, gyöngyházfényű fogak ékesítsék, hosszúkás lótuszvirág szemük fölött Kāma, a szerelemisten ijára emlékeztető szemöldök íveljen. A férfialakoknak részben a női ábrázolásokra vonatkozó előírásokat kell követniük, például a nyak és a derék tekintetében, de az ő esetükben a kar rendelkezik az elefántormány hajlékonyságával, a válltól egészen az ujjbegyig. Mindezekből kitűnik, hogy az ábrázolás célja nem az anatómiai hűség. Az istenalakok telt combja sima és hibátlan, minden csontra és ínra utaló dudor nélküli, tagjaikat

---

<sup>35</sup> Baktay idézett műve (1963) alapján.



a *prāṇa* – életenergia – duzzasztja. A test S alakban meghajló, ún. *tribaṅga* tartása az ábrázolt alak gyönyörű báját hangsúlyozza. Az istenalakokat örök ifjúságukban, fiatal testtel ábrázolják, abban az életkorban, amikor a csípő lágyan kinyílik, mint a lótusz bimbó. Belső mosolyuk titokzatos és elégedett békességet sugároz.

Isten minden formája rendelkezik *lakṣaṇákkal* – attribútumokkal –, amelyeket a kezében tart, ékszerként visel, vagy ami kísérő tárgyként jelenik meg a környezetében. A *mūrtik* belső hangulatait és magatartását a *mudrāk* mutatják. A *mudrā* szó bizonyos kéztartásra utal, amelynek meghatározott jelentése van. A hindu templomok legtöbb *mūrtija* valamilyen *mudrāban* tartja a kezét. A mellkas elé emelt, kifelé fordított jobb kéz megnyugtat; a leengedett kar felfelé fordított tenyérrel spirituális kegyet oszt; a mellkashoz emelt jobb kéz összeérintett hüvelyk- és mutatóujja az érvelés, a bal kéz ujjaihoz érintve a tanítás szimbóluma.

Kő *mūrtit* készítenek a legritkábban, mert azokat a *śāstrák* (a vonatkozó szentírások) utasításai szerint tízezer évig kell imádni. A fémből készült szobrokat ezer évig, a fa *mūrtikat* viszont már csak száz évig imádják. A *mūrtik* elkészítése nagy odafigyelést és a szabályok, előírások szigorú betartását igényli, ezért a művész – a *śilpi* – nem csak egyszerű kézműves vagy szobrász, hanem rendelkezik azzal a státussal és tudással, amellyel a *mūrti* későbbi imádatával megbízott *brāhmaṇa*<sup>36</sup> rendelkezik.

Nem lehet akármilyen kőből *mūrtit* faragni: „élő” követ kell találni, ami igen ritka és nehezen felismerhető, legtöbbször csak a *śilpi* műhelyében derül ki biztosan, hogy jó-e az alapanyag vagy sem. Az élő kő zenél: a megfelelő helyen megütve a hét zenei hang mindegyikét megszólaltatja. Az élő kő megtalálása után a *śilpi pūjāt*, imádatot mutat be az elkészítendő *mūrtinak*, és csak ezután kezd el a faragást. Erre azért van szükség, mert egyrészt felkészíti a művészt, hogy kellő lelki tisztasággal tudjon hozzálátni a hatalmas és megtisztelő munkának, másrészt a *pūjā* semlegesíti azokat a sértéseket, amelyeket a *śilpi* elkövet, miközben a *mūrtin* dolgozik: például vésővel és kalapáccsal ütögeti, megdönti, rátapos vagy rátámaszkodik. A szobrász utoljára a szemet készíti el, mert úgy

<sup>36</sup> A védikus szentírásokon – Védák, *purāṇák* stb., és ezek hiteles tanítók által adott magyarázatai – alapuló társadalmi forma a *varṇāśrama*, amely négy rendet tartalmaz: a *brāhmaṇák* – papok –, *ksatriyák* – uralkodók –, földművesek és kereskedők – *vaiśyák* –, valamint a kézművesek és kétkezi munkások – *śūdrák* – társadalmi osztályát. A szentírásokban magas szinten jártas, és azokat a gyakorlatban is alkalmazó *brāhmaṇák* a társadalom vezetői, akik kizárólagos kötelessége a tanítás, a rituális ceremóniák végzése mások számára, valamint az adományok elfogadásán alapuló tiszta és egyszerű életmód. A templomi *mūrtik* imádatát is ők végzik.

tartja a hagyomány, hogy amíg a *mūrti* szeme zárva van, addig nem nyilvánul meg benne Isten.

A szentírások leírásainak megfelelő istenszobor kifaragása azonban önmagában még nem elegendő ahhoz, hogy Isten el is fogadja azt a formát, és alászálljon bele. Az is szükséges, hogy Isten egy tiszta híve beavassa vagy megszentelje a *mūrtit*, azaz meghívja az Urat, hogy foglaljon helyet benne. De még ez sem elég, mert ahhoz, hogy Isten jelen is maradjon a *mūrti* formában, a hívőknek folyamatosan imádniuk kell azt. Mindazt a ceremóniát, *pūját*, amit a beavatáskor el kell végezni – például megfürdetni a *mūrtit* különböző kedvező folyadékokkal: tejjel, mézzel, olvasztott vajjal, gyümölcslevekkel stb., felöltöztetni gazdagon hímzett ruhákba, felékszerezni drágakövekből készült ékszerekkel, változatos ételeket és italokat ajánlani fel neki, szanszkrit nyelvű imákkal dicsőíteni, legyezni pávatoll legyezővel stb. –, a *Pañcarātra* szentírások tartalmazzák. Ha a beavatási ceremóniát hiteles személy, a szentírások szabályait követve végzi el, akkor Isten garantáltan megjelenik a *mūrti* anyagi formájában, amellyel egyben transzcendentálissá is varázsolja az.

## Az istenszobor mindennapi imádata

A *mūrti*-imádat konkrét részleteit, a *vaiṣṇava* liturgiát a *Pañcarātra* szentírások tárgyalják. A *mūrti* mindennapi imádata is szigorúan szabályozott e szentírások, az *ācāryák* utasításai, valamint a hagyomány által, és elsődleges célja az ember Istennel való odaadó kapcsolatának megalapozása és fejlesztése, valamint testi-lelki tisztaságának fenntartása. A mindennapi imádat folyamatai ugyanazok, mint amiket a beavatáskor mutatnak be a *mūrtinak*, de nem végzik annyira gazdagon és pompásan. Kṛṣṇa az *Uddhava-gītāban*<sup>37</sup> kijelenti, hogy *mūrti* formájában legjobban fürödni és öltözködni szeret, ezért a templomi *mūrtikat* általában mindennap megfürdetik legalább vízben, és az évszaknak megfelelően felöltöztetik. Az imádat másik két állandó eleme: vegetáriánus ételek<sup>38</sup> valamint *ārati*<sup>39</sup> felajánlása a *mūrtinak*. Mindez a szertartás szigorúan kanonizált, és szanszkrit nyelvű imák, ún. *mantrák* elmondását is tartalmazza. Isten *arcā-mūrtiként* el-

<sup>37</sup> A *Bhāgavata-purāṇa* tizenegyedik éneke tartalmazza.

<sup>38</sup> Ami nem tartalmaz húst, halat, tojást, hagymát, gombát, alkoholt és más kábító- és mámorító szert, például kávét és teát.

<sup>39</sup> Az *ārati* egy olyan szertartás, melynek keretében az anyagi elemeknek megfelelően: füstölőt, tüzet, vizet, ruhaanyagot és virágot ajánlanak fel a *mūrtinak* körkörös mozdulatokkal, valamint jakfarok és pávatoll legyezővel legyeznek, miközben bal kézzel folyamatosan csengetnek. A szertartás kezdetét és végét kagylókürt háromszori megszólaltatásával jelzik.

fogadja az odaadó felajánlásokat – ételt, virágokat, vagyont, öltözéket és imákat –, és azzal viszonozza, hogy kegyesen visszaadja ezek „maradékait” mint *prasādáját*, kegyét.<sup>40</sup>

*Mūrtit* nem csak templomban, hanem saját otthonában is imádkozhat a hívő,<sup>41</sup> de a templomi *mūrti* elsődleges jelentőségű az otthonihoz képest: imádatát nem szabad elhanyagolni a házi *mūrti* imádatára hivatkozva. Isten a templomi *mūrti* formájában mint uralkodó jelenik meg, akit nagy tisztelettel és gazdag kellékekkel kell imádni. Házi *mūrtiként* azonban a család vendége, akit bár kitüntetett becsben tartanak, nem imádnak nagy pompával. A templomi *mūrti* imádata elmélyíti a hívőben azt a látásmódot, hogy Isten minden és mindenki ura, míg az otthoni imádat megtanítja Isten köré csoportosítani mindennapi életét. Ez utóbbi különösen a családos emberek számára fontos, akik családjuk fenntartása érdekében idejük nagy részében pénzkereső tevékenységet végeznek, valamint sokféle vagyontárggyal és kiterjedt társadalmi kapcsolatokkal rendelkeznek, mert megóvják őket attól, hogy túlzottan elmerüljenek az „én” és „enyém” önző felfogásában<sup>42</sup>. Ezért először a *mūrtinak* ajánlanak fel minden frissen vásárolt használati és vagyontárgyat, valamint a házban készült ételt. Egy komoly *vaiṣṇava* nem használ vagy eszik olyan dolgokat, amelyek nem ajánlhatóak fel Istennek, például azért, mert megsértik az *ahimsā*, az erőszakmentesség elvét. Azaz nem végez olyan munkát, és nem fogyaszt olyan dolgokat, amelyek élőlények szükségtelen megölésével járnak – a húsevés például szükségtelen, ha rendelkezésre áll tejtermék, gabona, zöldség és gyümölcs. A védikus hagyomány az emberi élet minden területét részletesen szabályozza a *dharmasāstrákban* (a vallás és az erény szentírásaiban), így azt is, hogy miként kell az embernek a napirendjét alakítania, hogyan kell tisztálkodnia, öltözködni és étkeznie, s ha e szabályoknak eleget tesz, akkor mindent megfelelően fel tud ajánlani a *mūrtinak*.

<sup>40</sup> A *prasāda* Isten kegye. Amikor a *mūrti* az anyagi felajánlást elfogadja, transzcendentálissá változtatja azt, és meghagyja a hívőnek, így a *prasāda* elfogyasztása vagy használata nagy lelki fejlődést eredményez. Egy igazi *vaiṣṇava* nem eszik semmit, és nem használ semmi olyasmit, amit előtte nem ajánlott fel az Úrnak.

<sup>41</sup> Míg templomi *mūrtit* hagyományosan csak a *brāhmaṇa* osztály tagjai imádkozhatnak, otthoni *mūrtit* már a *ksatriyák* és a *vaiśyák* is, ha átmentek az ún. *upanayana* tisztító ceremónián, aminek keretében megkapják a tanítójuktól – gurujuktól – azokat a mantrákat, amelyek elengedhetetlenül szükségesek a *mūrti* imádatához.

<sup>42</sup> Az önzés a bűnös tettek alapja, ami miatt az élőlények elhagyják a transzcendentális világot, és az anyagi világba kerülnek. Azáltal, hogy tevékenységének minden eredményét először a *mūrtinak* ajánlja fel, a *mūrti*-imádat önzetlenségre tanítja a hívőt, és megtisztítja létezését a bűntől. Másrészt a *mūrti*-imádat végzéséhez rendkívül magas szintű fizikai és mentális tisztaság szükséges, így végzése fizikai és szellemi szinten is megtisztítja az imádót.

## Istenszobrok imádata napjainkban

Nem elhanyagolható a *mūrti*-imádat vallásszociológiai aspektusa sem, amellyel elhelyezhetjük e jelenséget napjaink társadalmi kontextusában.

A hinduk többsége – nem csak a *vaiṣṇavák* – házi oltárán nap mint nap rendszeresen imád valamilyen *mūrtit*. Házuknak vagy lakásuknak gyakran egy egész szobáját templomként használják, amelyben kizárólag templomi illemszabályok szerint szabad viselkedni. Az imádatot gondosan, általában kora reggel és este végzik. Így sok ember már napkelte előtt felkel, hogy elkezdhesse a szertartást, amely az egyik legfontosabb teendője a nap során. A hinduk többsége fontosnak tartja, hogy rendszeresen látogassa a templomokat: mindennap, vagy naponta akár többször is elmegy egy templomba. A *mūrtikkal* kapcsolatos szertartások az adott helytől és közegtől függően változhatnak, de minden templomban központi szerepet játszanak az istentiszteletben.

A hinduk valóban hisznek abban, hogy Isten jelen van a képmásában, így nagyon fontosnak tartják a nevezetes helyek *mūrtijainak* felkeresését zarándokutak keretében, anyagi vagy lelki előnyöket várva tőlük. Az Isten iránti odaadás értékes kifejezése az, ha valaki lakhelyet emel egy *mūrti* számára, azaz ha templomot építtet neki. Bár Indiában rengeteg régi szentély található, az utóbbi néhány évtizedben mégis ezrével épülnek újabbnál újabb templomok a falvakban és a városokban. Ezek közül sok minden modern kényelemmel felszerelt csodálatos palota, amely hatalmas tömegben vonzza a hívőket. A gazdag iparmágnások és India más befolyásos polgárai manapság új templomok építésének támogatásával teszik halhatatlanná a nevüket.<sup>43</sup>

Felvetődik a kérdés, hogy a nem hindunak született emberek a nyugati világban, például a Kṛṣṇa-tudatú hívők Európában és Amerikában, vajon hitelesen tudják-e gyakorolni a *mūrti*-imádat meglehetősen bonyolult, a *vaiṣṇava* hagyományt a maga teljességében reprezentáló rítusát. Bár e kérdés alapos megválaszolása hosszabb tanulmányt igényelne, ehelyütt is fontos legalább röviden kitérni rá.

A hinduizmus összes ága a Védák tekintélyére épül, és önmagát *sanātana-dharmaként*, az emberek helytől és történelmi kortól független örök kötelességként írja le. A vaiṣṇavizmus számára a *sanātana* vallás lényege Isten odaadó szolgálata, ami minden élőlény joga és kötelessége, nem csak a hinduké. A *sanātana-dharmát* akkor tudja valaki gyakorolni, ha 1) a tartalmát jelentő tudást hiteles forrásból kapja meg, és 2) e tudást a részletesen leírt vallásgya-

<sup>43</sup> Lásd: Klostermaier 2001, 85–87. o.

korlati szabályoknak megfelelően alkalmazza a saját mindennapi életében, 3) egy hiteles tanítómester – guru – irányításával. A tudás hitelességét a *paramparā* – tanítóról tanítványra alászálló hagyomány – biztosítja, mert az isteni kinyilatkoztatást torzítatlan formában megőrizni csak tiszta erkölcsű és minden egyéb szempontból hiteles tanítók egymásnak átadott tudásán keresztül lehetséges. A *paramparā* konkrét megnyilvánulási formái a *sampradāyák*, a tanítványi láncolatok vagy felekezetek, melyekből a vaiṣṇavizmuson belül négyet tekintenek hitelesnek, köztük a Brāhma-mādhva-gauḍīya-vaiṣṇava *sampradāját*. A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, a Nyugaton a *gauḍīya-vaiṣṇava* vallást az általa alapított ISKCON-on keresztül elterjesztő tanító közvetlenül kapcsolódott e *sampradāyához* guruján, Bhaktisiddhānta Sarasvatī Ṭhākurán keresztül. Śrīla Prabhupāda, aki még Indiában kapta hittársaitól a tudásának és lelki gyakorlatainak magas szintjét elismerő „bhaktivedānta” címet, nagy gonddal fordította le a legfontosabb *gauḍīya-vaiṣṇava* szentírásokat angol nyelvre, és olyan magyarázatokat fűzött hozzájuk, amelyek a nyugati emberek számára is könnyen érthetővé tették azokat. De nem csak a teológiát adta át tanítványainak, hanem megtanította őket a *vaiṣṇava* vallásgyakorlatra is, mégpedig aprólékos gondnal, a részletekre ügyelve, saját példáján keresztül. Ennek köszönhetően tanítványait és mozgalmát mára a *gauḍīya-vaiṣṇava sampradāya* hiteles tagjaként fogadják el egész Indiában. Olyannyira, hogy az ISKCON által nyitott és fenntartott indiai templomok, és az azokban bemutatott *mūrti*-imádat nem csak a zárándokok hatalmas tömegeit vonzza, hanem elismerést vált ki az Indiában született *brāhmaṇák* és *vaiṣṇavák* körében is, látható inspirációt adva számukra saját valósággyakorlatukhoz.<sup>44</sup>

## Összegzés

Az istenszobrok *vaiṣṇava* liturgia szerinti imádata a mai napig élő vallásgyakorlat, amelyet a legszerényebb becslések szerint is legalább háromszáz millió ember követ több-kevesebb rendszerességgel, nem csupán e tradícióba beleszületett hinduk, hanem a *vaiṣṇava* vallást tudatosan választó, Indián kívül született hívők is. Bár a jelenséget sokféle nézőpontból meg lehet közelíteni és vizsgálni, megértéséhez mégis „természetes” elemzési aspektusa – a *vaiṣṇava* teológia – adja meg a kulcsot. Ez alapján világossá válik, hogy az istenszobrok nem bálványok, hanem Isten különböző megnyilvánulásainak a szentírásokon alapuló

---

<sup>44</sup> Lásd: Bhaki-vikāṣa Svāmī, *Bepillantás India hagyományos életébe*, Somogyvámos, 2000.

hiteles ábrázolásai, amelyekben akkor jelenik meg Isten maga, ha azokat a szentírásokban leírt tulajdonságokkal és szaktudással rendelkező szentéletű emberek a megfelelő rituálé betartásával beavatják, majd a hívek mindennap imádják. Az, hogy Isten lehetőséget ad az embereknek arra, hogy istenszobor formájában imádják őt, szeretetének különleges jele. Hiszen így azok is megpillanthatják és személyesen szolgálhatják, akik még nem olyan fejlett vallásgyakorlók, hogy képesek lennének „lelki szemeikkel” látni gyönyörű alakját. E viszonylag könnyen és mindenki által végezhető lelki gyakorlat pedig segít elmélyíteni az Isten iránti szeretetet, ami a *vaiṣṇava* teológia szerint a legfontosabb feltétele annak, hogy valaki elérje az emberi élet célját: visszamenjen Istenhez az örök, tudással és boldogsággal teli lelki világba, ahol minden szó ének, és minden lépés tánc.

## Feltárul az öröklét: a népi régészet hagyományai Indiában

Drutakarma dāsa  
(Michael A. Cremo)

Az indiai régészet történetével foglalkozó munkákat általában 16. századi európai utazók beszámolóival szokás kezdeni. „Az indiai régészet története a kezdetektől 1947-ig” (*History of Indian Archaeology from the Beginning to 1947*) című könyv bevezetőjében például a szerző, Chakrabarti (2001: 1) a következőket írja: „Az Indiával kapcsolatos régészeti tárgyú irások első csoportját vitathatatlanul a 16. századi európai utazók feljegyzései alkotják.” Paddayya (1995: 112) pedig kijelenti: „Szeretném hangsúlyozni, hogy az indiai régészet valójában európai találmány.” Az indiai régészet kezdeteit Chakrabartihoz hasonlóan ő is arra vezeti

vissza, amikor „[európai] utazók és tengerészek először keresték fel az Elefántbarlangokat, a mahābalipurami sziklába vájt szentélyeket és az orisszai templomokat”. A bevett kronológia további állomásai az Ázsiai Társaság, a Régészeti Felügyelőség, s végül az immár független India hivatásos régészei. Az indiai történelmi szövegek azonban, a *Mahābhāratától* a helyi *sthala-purāṇákig*, egy ezzel párhuzamosan létező, gazdag népi régészeti hagyományról tanúskodnak, mely elveszett műtárgyak, istenszobrok, templomok és szent helyek feltárását foglalja magában, s amely a legrégebbi történelmi időktől kezdve egészen napjainkig folyamatosan létezett. Habár elvéve találkozhatunk a népi régészeti hagyományra vonatkozó, elszigetelt hivatkozásokkal egy-egy indiai templommal foglalkozó multidiszciplináris tanulmányban (S. Goswami 1996), vagy indiai szent helyekről szóló vallástörténeti munkákban (Haberman 1994), ezek a hivatkozások furcsamód hiányoznak az átfogóbb régészeti irodalomból, különösen a régészettörténeti monográfiákból, illetve azokból a tanulmányokból, melyek egyébként hosszú fejezeteket szentelnek a régészet történetének. Azzal, hogy jelzem ezt a hiányt, a legkevésbé sem akarom lebecsülni az India régészetével foglalkozó, igen hasznos hagyományos történeti munkákat. Ha azonban tudatosítjuk magunkban, hogy létezik egy kiterjedt népi régészeti hagyomány is, azzal lényegesen jobban és átfogóbban megérthetjük az indiai régészet történetét, különösen, ami a régészeti kutatások mögött meghúzódó számtalanféle indítékot illeti, az archeológia szakrális és világi megnyilvánulásaiban egyaránt.

## Egy eset a Mahābhāratából: Marutta király aranykincsének felkutatása

A *Mahābhārata* „Aśvamedha” c. könyve szerint (Dutt 1905), egyszer réges-régen Marutta király hatalmas áldozatot akart bemutatni, melyhez aranyedényekre lett volna szüksége. Királyi papja, Samivarta, azt tanácsolta neki, hogy menjen el a Himalájában fekvő Muñjavān hegyhez, és az ottani aranylelőhelyekről szerezzen aranyat. Marutta így is tett, ötvösmesterei pedig áldozati edényeket készítettek az aranyból. Az áldozat végeztével Marutta az aranyedények egy részét szétszította a *brāhmaṇák* között, a többit pedig elásta.<sup>1</sup> A Vālmiki-féle *Rāmāyaṇa* (C. Goswami 1973, *Uttara-khaṇḍa* 17: 43–44) szerint, Marutta a *krta*- (másnéven *satya*-) *yugában* élt. Hosszú idővel később, miután befejeződött a Mahābhāratában leírt háború a *dvāpara-yuga* végén, a nagy bölcs, Vyāsa megparancsolta Yudhiṣṭhira királynak, hogy mutasson be egy *aśvamedha-yajñát*, azaz lóáldozatot. Az áldozathoz temérdek kincsre volt szükség, ezért Vyāsa beavatta Yudhiṣṭhirát a Marutta által a Himalájában elásott aranyedények titkába. Yudhiṣṭhira és emberei el is indultak, hogy megkeressék a kincset. Mielőtt hozzáfogtak volna az ásatáshoz, a Yudhiṣṭhira kíséretében lévő *brāhmaṇák* megállapították, hogy az időpont asztrológiailag kedvező, és különböző szertartásokat mutattak be, hogy megbékítsék Śivát és a többi istenséget, valamint az ősök szellemeit. Ezután hozzáláttak a munkálatokhoz.

A király, Vyāsa vezetésével, elindult arra a helyre, ahol a kincset eltemették. Miután újabb imádati szertartást mutatott be a kincsek Urának [Śivának], s tisztelettel leborult előtte és illően köszöntötte őt [...], kiadta a parancsot az ásatásra. Yudhiṣṭhira parancsa nyomán aztán számos gyönyörű aranyedény került elő a föld alól (Dutt 1905: 77).<sup>2</sup>

Mielőtt az indiai népi régészet újabb példáival folytatnám a sort, szeretnék bevezetni néhány elméleti szempontot. Első pillantásra úgy tűnhet, ez a fajta kincskeresés meglehetősen távol esik a modern tudományos régészettől. Ám, a köztudatban legalábbis, a kincskeresés még mindig összefonódik némileg a régészettel. Ugyanakkor maga a régészet is folyamatos kapcsolatot ápol a kincskeresőkkel, legyenek azok fémdetektort használó amatőrök vagy hajóroncsokban aranykincsek után kutató magáncégek. Ráadásul az a számos régész,

<sup>1</sup> *Ratnāms ca maruttēna nihitam prthivītale. Mahabharata, Aśvamedha Parva, Anugita Parva, lxiii, 2.* Angol fordításban Dutt (1905: 75): „the riches which Marutta had buried in the earth.”

<sup>2</sup> *Mahabharata, Aśvamedha Parva, Anugita Parva 65: 9–16.* A kulcsmondat szanszkritul a következő: *khanāyamāsa ca nidhim (Anugita Parva 65: 11)*, szó szerint: „kiásatta a kincset”.



aki végül tényleg aranykincsre bukkan, tisztában van azzal, hogy olyasmit fedezett fel, ami nagyon is vonzó a laikusok számára, s ami sok ezer látogatót vonz majd a múzeumokba. Tudja, hogy értékes lelete izgalmas tévéműsorok és könyvek témája lesz, ami növeli majd szakmai hírnevét és nem utolsósorban jövőbeni finanszírozási lehetőségeit. Holtorf (előkészületben 2006: előszó) emlékeztet rá: „A hivatásos régészet valósága sok tekintetben nem is tér el olyan nagyon a régészetről alkotott sztereotíp kliséktől. [...] A régészek olykor valóban izgalmas kincsekre bukkannak.”

Mindettől függetlenül, vajon hová soroljuk Marutta kincsének felfedezését és az ehhez hasonló eseteket a régészettörténettel foglalkozó mai elméletek fényében? Trigger (1989: 28) megemlíti néhány példát, amikor törzsi szerveződésben élő emberek „az ismeretlen múltból” származó tárgyi leleteket gyűjtöttek. 15. és 16. századi észak-amerikai irokéz lelőhelyeken például több ezer évvel korábban készült tárgyakat találtak. Ebből arra következtethetünk, hogy az irokézek annak idején megtalálták ezeket a tárgyakat és megőrizték őket. Ez vajon régészetnek számít? Trigger (1989: 29) azt írja, ő nem nevezné „régészetnek” e tevékenységeket, sőt, még „benszülött régészetnek” sem. Én azonban igenis használnám a régészet kifejezést ilyen esetekben, mert az én értelmezésemben a szó minden olyan, fizikai tárgyakkal összefüggő emberi kognitív tevékenységet magában foglal, amikor a felfedező az általuk talált tárgyról azt tartják, hogy azokat a múltban élt intelligens (emberinek vagy emberfölöttinek tartott) lények csinálták vagy használták.

Marutta kincsének felfedezése azonban jóval több valamely, az „ismeretlen múltból” származó tárgy véletlen megtalálásánál és megőrzésénél. Trigger (1989: 29) is így vélekedik, és az ilyen és ehhez hasonló esetekről megállapítja, hogy egyes korai civilizációkban a régi tárgyakat „megbecsülték [...], mert azokat valamely nagy uralkodó által hátrahagyott vagy egy dicső korszakból fennmaradt emlékeknek, illetve a múltra vonatkozó információforrásnak tartották.” Marutta kincsének története megfelel ezeknek a kritériumoknak. A kincset egy bizonyos uralkodó által hátrahagyott emlékeknek tartották, s mivel szerepel egy írásos történelmi feljegyzésben, egyértelmű, hogy a múlttal kapcsolatos információforrásnak is tekintették.

Trigger szerint azonban (1989: 30) az ilyen esetek nem számítanak valódi régészetnek, mivel, ahogy azt hasonló esetek kapcsán megjegyzi, „Ezek az emberek egyáltalán nem voltak tudatában annak, hogy a múlt maradványait fel lehetne használni... az emberiség eredetére vagy általános történetének kereteire vonatkozó elméletek ellenőrzésére.” A modern archeológia azonban ma már

sokkal többet jelent, mint e maradványoknak csupán a múlttal kapcsolatos elméletek ellenőrzésére való felhasználásánál. Manapság sokkal gyakoribb, hogy egy hivatásos régész a műemlékvédelemben vagy a kulturális örökség ápolásával foglalkozó hivatalok valamelyikében dolgozik, nem pedig ásatásokat végez valahol, kizárólag elméletek ellenőrzése végett. Marutta kincsének feltárása mutat bizonyos hasonlóságokat a kulturális örökség kezelésének keretében végzett archeológiai munkával. Ebben az esetben, a régészetileg elhelyezkedő (földbe temetett) örökség-forrásra (Marutta király aranykincsére) vonatkozó információt Vyāsa szolgáltatta, egy *brāhmaṇa*, aki a védikus társadalomban a társadalmi rend fölött őröködő kurátor szerepét töltötte be. A Yudhiṣṭhira által vezetett ásatás tehát nem egyszerű kincsvadászat volt. A király azért fogott bele, hogy feltárjon egy nemzeti kincset, egy legitim társadalmi cél érdekében, s mindezt szigorú szabályok szerint hajtotta végre, mely magában foglalta a helyi isteneknek és az ősök szellemeinek megbékítését. A mai, tudományos módszerekkel dolgozó régészek nyilvánvalóan nem foglalkoznak közvetlenül a helyi istenek és szellemek megbékítésével, gyakran azonban tekintettel kell lenniük – olykor a helyi állami törvények kényszerítő hatására – a bennszülött népeiségre, amely nagyon is fontosnak érzi e lények megbékítését.

Ezzel nem azt akarom mondani, hogy Marutta király kincsének feltárása és a mai tudományos régészet izomorf lenne. Itt inkább azt szeretném felvetni, hogy épp elég a hasonlóság a kettő között ahhoz, hogy indokolt legyen mind Marutta kincsének feltárását, mind a modern tudományos régészeti tevékenységet a „régészet” kifejezés alá besorolni, dacára a kérdéses tevékenységekhez kapcsolódó hatalmas világnézetbeli különbségeknek. Következésképp indokolt lenne az is, hogy Marutta kincsének feltárása és az ehhez hasonló esetek bekerüljenek az indiai régészet történetéről szóló könyvekbe.

## A Śrī Raṅgamban található mūrtil (istenszobor) feltárása

Raṅganātha, a Tamil Naduban található híres Śrī Raṅgam templom központi *mūrtijának* (istenszobrának) története számos tamil irodalmi műben szerepel, többek között a *Koil Oluguban*, a templom krónikájában is (Hari Rao 1967). Az alábbi verzió Das (2001: 110–112) és Auboyer (2000: 11–12) tanulmánya alapján készült. A *mūrtil* fekvő Viṣṇu-alakot ábrázol, akit eredetileg Brahmā fél-isten imádott a Satyaloka nevű mennyei bolygón. Ikṣvāku, a földi Nap-dinasztia egyik királya, szigorú lemondásokat végzett, hogy megkaphassa a *mūrtit*. Raṅganātha beleegyezett, hogy elmegy Ikṣvākuhoz, aki aztán fővárosában, Ay-

odhyában imádta őt. Ikṣvākut követően a Nap-dinasztia többi királya, köztük Rāma, Kṛṣṇa egyik inkarnációja, tovább folytatta Raṅganātha imádatát. Amikor a déli Chola-dinasztiához tartozó Dharmavarman kiály egyszer megpillantotta Raṅganāthát Ayodhyában, szerette volna megszerezni magának, hogy imádhassa. Végül valóra vált a vágya. Miután Rāma megölte Rāvaṇa démont Laṅkān, Rāvaṇa szentéletű öccse, Vibhīṣaṇa visszakísérte Rāmát Ayodhyába. Ott Rāma odaajándékozta Raṅganāthát Vibhīṣaṇának. Amikor Vibhīṣaṇa hazafelé vitte Raṅganāthát, kikötött a Kāveri folyó egyik szigetén, hogy imádatot mutasson be Raṅganāthának. A szertartás közönségében ott volt Dharmavarman is. Vibhīṣaṇa ezután képtelen volt folytatni az utat, mert Raṅganātha ott akart maradni, hogy elfogadja Dharmavarman szolgálatait. Dharmavarman nagy templomot építtetett Raṅganāthának. Mindez a *tretā-yugában* történt. Később egy nagy árvíz miatt az egész templom homok alá került, s a körülötte fekvő város, a cholák fővárosa is romba dőlt. A fővárost áthelyezték, s az egész környéket őserdő borította be. Jóval később, a *dvāpara-yuga* idején, Dharmavarman egyik leszármazottja éppen abban az őserdőben vadászott, és megpihent egy fa alatt. A fáról egy papagáj szólt hozzá, és elmondta neki, hogy egykor éppen itt állt a hírneves templom. A király semmit nem látott, ami ezt alátámaszthatta volna, ezért egy új templom építésébe fogott. Raṅganātha ekkor álmában megjelent a királynak, és felfedte neki a pontos helyet. A király ki is ásta a *mūrtit* és a régi templom romjait, és befejezte az új templom építését is Raṅganātha számára. A királyt ennek emlékére később gyakran „Kilikanda Chola” néven emlegették (ami annyit jelent, hogy „a Chola, aki látta a papagályt”).

Mi van, ha mindez kitaláció? Lehetséges, de az is lehet, hogy nem. Jeanine Auboyer, a párizsi Guimet Régészeti Múzeum korábbi főkurátora a hivatalos templomismertetőben (Auboyer 2000: 12) elismeri, hogy „a történetnek, mely szerint a régi templomot betemette az árvíz, a homok és az őserdő, valószínűleg valós történelmi alapja van”, s hozzáteszi, hogy a jelenlegi templom építői valószínűleg „korábbi alapokra építkeztek, melyeket most már csak találmokra végzett ásatásokkal lehetne feltárni.” Jó lenne, ha valaki valóban végzne ilyen ásatásokat, esetleg talajba hatoló radar (GPR) segítségével nem-benyomulások kutatásokat. Úgy gondolom, van némi történelmi alapja a templom újrafelfedezéséről szóló népi régészeti beszámolóknak, és a tesztfúrások vagy a talajba hatoló radaros vizsgálatok feltárhatnák a régi alapokat. De még ha valaki úgy is vélné, hogy a beszámolók teljességgel kitalációk, akkor is fel kellene tennünk a kérdést, hogy a kitalációt miért éppen régészeti köntösbe öltöztették. Erre a kérdésre a cikk összefoglalójában még visszatérek.

## A Jaganmohinī-Keśava mūrti felfedezése Ryaliban, Andhra Pradeshben

Andhra Pradesh állam Kelet-Godāvarī tartományában van egy Ryali nevű falu, kb. 35 kilométerre északra Rajamundhrytól; ebben a faluban áll a Jaganmohinī-Keśava Svāmī templom. 2002-ben magam is ellátogattam ide. A templom *sthala-purāṇāja* (helytörténete, anonim szerző 2001)<sup>3</sup> szerint a templom eredete ősi időkre vezethető vissza, amikor is Viṣṇu Mohinī Mūrtivá, azaz egy isteni nőalakká változott, hogy elbűvölje a félistenekkel harcoló démonokat, s ezzel a félistenek ügyét segítse. Később Śiva újból látni szeretete volna a Mohinī Mūrtit, így Viṣṇu beleegyezett, hogy még egyszer megjelenik ebben az alakban. Annyira vonzó volt Mohinī Mūrti isteni alakja, hogy Śiva a nyomába eredt. Amikor Mohinī hajából egy virág esett ki, Śiva megállt, hogy fölszedje. A helyet, ahol a virág leesett, Ryalinak hívják, ami telugu nyelven azt jelenti: „leesés”. Śiva itt volt tanúja, amint Mohinī megint visszaváltozik Viṣṇuvá. Egy másfél méter magas kő-mūrti jelent meg önmagától ugyanazon a helyen, egy *śiva-lingammal* együtt. A mūrti előlről Viṣṇut ábrázolja előlnézetből, hátulról pedig Mohinīt, hátulnézetből. A mūrtikat Brahmā félisten kezdte el imádni. Idővel aztán a mūrtik elvesztek. A Kr. u. 11. században a leírások szerint a helyet már őserdő borította. Egy chola király, Śrī Rājā Vikrama Deva, egyszer arrafelé vadászott az erdőben. Megpihent egy nagy fa alatt, s ekkor Viṣṇu megjelent az álmában, s elmondta neki, hogy a szentélye ott van nem messze a föld alá temetve. Viṣṇu azt mondta a királynak, hogy hajtsa a szekerét körbe-körbe a hely körül egészen addig, amíg a kerekeket tartó egyik csapszeg ki nem esik. Ott kezdjen el ásni. A király úgy is tett, s amikor a csapszeg kiesett, megparancsolta az embereinek, hogy kezdjenek el ásni, s meg is találták a mūrtit. A király kis templomot építtetett a mūrtinak, és elkezdte az imádatát, ami mind a mai napig folyik.

A népi régészet fenti eseteiben az álmokra és látomásokra való hagyatkozás első pillantásra meglehetősen különbözik a modern tudományos régészeti gyakorlattól – pedig olykor a modern régészeti vállalkozások során is találkozhatunk hasonló momentumokkal. Frederick Blight Bond brit régész például parapszichológiai technikákat alkalmazott a Glastonbury apátságánál végzett munkálatok során (Bond and Lea 1918). J. N. Emerson, a Torontói Egyetem antropológusa pedig egy médium segítségét vette igénybe régészeti terepmunkájához. Emerson (1974) a módszerét „intuitív régészetnek” nevezte el. Az 1970-es években egész seregnyi

---

<sup>3</sup> Ez egy templomokban árusított kis brosúra, többnyire telugu nyelven, rövid angol összefoglalóval.

parapszichológus-régész tevékenykedett, többek között Stephen Schwartz (1978) és Jeffrey Goodman. Amikor ezeket a módszereket említem, egyáltalán nem propagálni akarom őket, inkább csak fel akarom hívni a figyelmet arra, hogy amikor a régészetek kultúrközi történetét vizsgáljuk, kiderül, hogy a különféle gyakorlatok olykor átfedik egymást. Ha eltekintünk a parapszichológiai módszerek tudatos használatától, akkor is azt látjuk, hogy felfedezéseiről írott beszámolóiban számos régész használ olyan szavakat, mint „megérzés” és „szerencse”.

## **Kṛṣṇa mūrtijainak és kedvtelési színhelyeinek feltárása Vṛndāvana körzetében**

A *Bhāgavata-purāṇa* szerint Mathurā volt az a hely, ahol Kṛṣṇa, akit a *vaiṣṇava* hinduk Istenként tisztelnek, megjelent a *dvāpara-yuga* végén. Megjelenése után nem sokkal Vṛndāvanába vitték, ahol gyermekéveit és fiatalkorát töltötte. Itt az isteni barátság és szerelem kedvteléseinek hódolt tehénpásztor-rokonaival, társaival és társnőivel, melyeket számtalan képzőművészeti alkotás és irodalmi mű megörökít. Miután Kṛṣṇa elhagyta ezt a világot, egyik leszármazottját, Vajranābhát választották Vṛndāvana királyává. A *Skanda-purāṇa*<sup>4</sup> szerint Vajranābha nem volt boldog, mert az egész helyet benőtte az erdő, és Kṛṣṇa kedvteléseinek helyszínei eltűntek. Egy Śaṅḍilya nevű bölcs mutatta meg neki Kṛṣṇa kedvteléseinek színhelyeit, s hogy emléket állítson nekik, Vajranābha szentélyeket és templomokat építtetett és *mūrtikat* avatott be a helyükön. Az általa beavatott négy legfontosabb templomi *mūrti* a következő volt: Govindadeva Vṛndāvanában, Harideva a Govardhana-hegynél, Keśavadeva Mathurāban, és Baladeva Daujinál (Haberman 1994: 53). Govinda, Hari és Keśava Kṛṣṇa egy-egy neve, Baladeva pedig Kṛṣṇa bátyja. Vajranābha még másik nyolc *mūrtit* is kifaragtatott és beavatott, összesen tehát tizenkettőt (Howley 1999: 341–342). Idővel a templomok és a *mūrtik* eltűntek, először a buddhizmus, majd a muszlim hódítások hatására.

## **Mādhavendra Purī kiássa a Gopāla mūrtit**

Mādhavendra Purī egy *vaiṣṇava* szent volt, aki a 15. század második felében Vṛndāvanába utazott (Haberman 1994: 118). Itt kiássa a Gopāla *mūrtit*, Kṛṣṇa egyik *mūrtiját*, melyet még annak idején Vajranābha király faragtatott ki és avatott be. A történetet a *Caitanya-caritāmṛta* második könyvének (*Madhya-līlā*) negye-

<sup>4</sup> A beszámoló arról, hogyan tárta fel Vajranābha Kṛṣṇa kedvteléseinek helyszíneit, a *Skanda-purāṇa Vaiṣṇava-khaṇḍájának Bhāgavata-khaṇḍájából* származik.

dik fejezete beszéli el (Bhaktivedanta 1996).<sup>5</sup> A *Caitanya-caritāmṛta*, Kṛṣṇadāsa Kavirāja 1615-ben befejezett bengáli nyelvű műve részletesen beszámol Caitanya Mahāprabhu (1486–1532) életéről és tanításairól. Caitanya, a Kṛṣṇa iránti szeretet *bhakti*-mozgalmának vezetője, a *gauḍīya-vaiṣṇava* tekintélyek szerint Kṛṣṇa egyik inkarnációja volt, aki mint Kṛṣṇa híve jelent meg. Caitanya a következőképpen mesélte el Mādhavendra Purī történetét követőinek. Egyszer Mādhavendra Purī egy fa alatt böjtölt Govinda-kunḍánál, egy Aniyor falu közelében lévő tónál, a Govardhana-hegy lábánál. Egyszer csak egy tehénpásztorfiú ment oda hozzá, és tejjel kínálta. Aznap éjjel ugyanez a tehénpásztorfiú megjelent az álmában. Kézen fogta Mādhavendra Purīt, és egy fákkal és bozóttal sűrűn benőtt helyre vezette. Ott rámutatott az egyik bokorra a rengetegben, és azt mondta neki, hogy már hosszú idő óta fekszik a bokor alatt, kitéve a szélsőséges hidegnek és forróságnak. Majd így szólt hozzá: „Hívd ide a falubelieket, és kérd meg őket, hogy szabadítsanak ki a bokor alól. Aztán tegyenek fel szépen a hegy tetejére... A nevem Gopāla, Én vagyok a Govardhana-hegy felemelője. Vajra avatott be” (*Cc. Madhya*. 4: 37, 40). Gopāla elmesélte, hogy sok-sok évvel azelőtt az imádataért felelős pap rejtette el a bokor alá, hogy megóvja a *mlecchák* (muszlimok) támadásaitól. Az első muszlim betörések Vṛndāvana körzetében a 11. század első felére tehetők, amikor Mahmud Ghazni számos hindu és buddhista templomot lerombolt (Kulke és Rothermund 1998: 154). Miután felébredt az álomból, Mādhavendra rögtön tudta, hogy a tehénpásztorfiú, aki tejet hozott neki, maga Kṛṣṇa volt. Elment a közeli faluba, és összegyűjtött egy csapatnyi embert. Együtt elmentek a sűrű bozótosba, melybe szekercékkel (*kūṭhāri*) vágtak maguknak utat, majd ásókkal (*koḍāli*) kiszabadították a *mūrtit*. Mādhavendra Purī irányításával aztán felvitték a Govardhana-hegy tetejére, és egy újonnan épített templomban beállították. A 17. században, az Aurangzeb seregeinek képében fenyegető újabb muszlim támadások veszélye miatt a *mūrtit* elvitték a radzsasztháni Nathdwarba, ahol Śrī Nāthji néven jelenleg is található (Kulke és Rothermund 1998, p. 140).<sup>6</sup>

<sup>5</sup> A *Caitanya-caritāmṛta* három nagyobb részből áll: *Ādi-lilā*, *Madhya-lilā* és *Antya-lilā*, s mindhárom fejezetekre és versekre oszlik. A Bhaktivedanta-féle (1996) kiadásból származó idézeteimet a következőképpen jelölöm a továbbiakban: (*Cc. Ādi*. 14.36).

<sup>6</sup> Vallabha Ācārya – Caitanya egyik kortársa és a Puṣṭi-mārga nevet viselő bhakti-iskola alapítója – követői körében Śrī Nāthji *mūrtijának* felfedezéséről egy másik verzió ismert, melyet a *Śrī Nathaji Prakatyā Vartāban* olvashatunk. A művet Hariraynak tulajdonítják, aki Vallabha Ācārya ükunokája volt, és a 17. században élt. Ebben a történetben a *mūrtit* egy elveszett tehene után kutató falusi fedezte fel. Később kiemelték a földből, és Mādhavendra Purīt bízták meg azzal, hogy a papja legyen (Haberman 1994: 119). Talán saját *gauḍīya-vaiṣṇava* vonzalmának köszönhető, hogy nekem a történet *Caitanya-caritāmṛtában* található változata jobban tetszik.

## Caitanya és követői felfedezései

A 16. század elején Caitanya Mahāprabhu maga is elutazott Vṛndāvanába, azzal a céllal, hogy felkutassa Kṛṣṇa kedvteléseinek helyszíneit.<sup>7</sup> Az Arit-grāma nevű faluban kérdezősködni kezdett az emberektől, hogy tudják-e, merre található a Rādhā-kuṇḍa és a Śyāma-kuṇḍa – két, Kṛṣṇa kedvteléseiben fontos szerepet játszó tó. A falubeliek nem tudták útbaigazítani, csakúgy, ahogy az őt kalauzoló *brāhmaṇa* sem. Caitanya ezután maga indult a tavak keresésére, s meg is találta a Rādhā-kuṇḍát és a Śyāma-kuṇḍát a rizsföldek közepén (*Cc. Madhya.* 18.3–5). Ezt követően a tavakat zarándokhellyé alakították. Ma templomok és *āśramák* szegélyezik őket, s évente több ezer zarándok látogat el ide.

Caitanya megparancsolta vezető tanítványainak, köztük Rūpa Gosvāmīnak és Sanātana Gosvāmīnak, hogy folytassák a Kṛṣṇa által Vṛndāvanában végzett kedvtelések elveszett helyszíneinek felkutatását. Erről a *Caitanya-caritāmṛta* (*Ādilīlā* 10.90) a következőképpen számol be: *lupta-tīrthera uddhāra vṛndāvane*.<sup>8</sup> A Monier-Williams-féle szanszkrit szótárban az *uddhāra* szó meghatározásai közt a következőket találjuk: ‘kihúzás,’ ‘kiemelés,’ és ‘kiszabadítás.’ Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvāmī azt mondja a *Caitanya-caritāmṛtában* (*Antya-līlā* 2.128): „Śrīla Rūpa Gosvāmī és Sanātana Gosvāmī sok kinyilatkoztatott szentírást összegyűjtöttek, s az azokban található utalások alapján kiásták a kedvtelések összes feledésbe merült helyszínét. A különböző helyszíneken aztán templomokat építettek az Úr Kṛṣṇa imádatára.”<sup>9</sup> A munkálatokat 1515 körül kezdték el (S. Goswami 1996: 270).

A *gaudīya-vaiṣṇava* Gosvāmīk által Vṛndāvanában felfedezett *mūrtik* között volt Govindadeva *mūrtija* is. Megtalálásáról Narahari Cakravartī 18. század eleji műve, a *Bhakti-ratnākara* számol be.<sup>10</sup> A szövegrészt közérthetőbb formában többben is közlik, többek közt Haberman (1994: 32–33) és S. Goswami (1996: 270).

<sup>7</sup> Vallabha, a Puṣṭi-mārga nevű *bhakti*-iskola alapító *vaiṣṇava* guruja, szintén elment Vṛndāvanába, és ő is feltárta Kṛṣṇa néhány elveszett *mūrtiját* és kedvtelési helyét. Lásd Haberman (1994: 66-68).

<sup>8</sup> Lásd még *Madhya.* 23.103, *tumiha ... mathurāya lupta-tīrthera kariha uddhāra*: „elveszett zarándokhelyeket is fel kell tárnod Mathurā körzetében.” Vṛndāvana Mathurā körzetében található. Kṛṣṇa néhány kedvtelése, többek között születése is, Mathurához kötődik. Az elveszett zarándokhelyek feltárását a *Cc. Antya.* 4.80 verse említi.

<sup>9</sup> Az elveszett zarándokhelyek felkutatásában történelmi tárgyú könyvek felhasználására vonatkozó további utalás a *Cc. Madhya.* 25.215. versében található: *mathurā-māhātmya-śāstra saṅgraha kariyā/lupta-tīrtha prakāṣa kailā vanete bhramiyā*. „Śrīla Sanātana Gosvāmī összegyűjtött néhány, Mathurā dicsőségéről szóló könyvet, s az erdőt járva elveszett szent helyek után kutatott.”

<sup>10</sup> Második hullám, 404–477. Narahari Cakravartī Rādhā-Kṛṣṇa Gosvāmī *Sādhana-dīpikā* c. művét idézi hiteles forrásként.

Az alábbi verzió a *Bhakti-ratnākara* Peter Viggiani-féle angol fordítása (1997: 83–84) alapján készült: Miután Rūpa Gosvāmī parancsot kapott Caitanyától, hogy találja meg a vṛndāvanai kedvtelések feledésbe merült helyszíneit és az elveszett *mūrtikat*, sokat meg is talált, Govindadevát, az eredetileg Vajranābha király által beállított egyik *mūrtit* azonban nem. Egy nap, amint egy Yamunā-parti fa alatt üldögélve a kudarc miatt kesergett, egy tehénpásztorfiú ment oda hozzá, és megkérdezte tőle, miért szomorú. Rūpa Gosvāmī meg is mondta neki. A tehénpásztorfiú erre így felelt: „Cseppet se aggódj. Vṛndāvanában van egy Gomatila nevű szent hely. Minden reggel egy csodálatos tehén csorgatja ott a tejét a földre örömtől repeső szívvel. Śrī Govindadeva *mūrtija* azon a helyen van elrejtve.” A fiú ekkor eltűnt, Rūpa Gosvāmī pedig elájult. Amikor visszanyerte az eszméletét, rögtön tudta, hogy a tehénpásztorfiú csakis Kṛṣṇa lehetett. Rūpa Gosvāmī ezután néhány falubelivel együtt elment a Gomatila nevű helyre. Rūpa elmondta a falusiaknak, hogy Govindadeva ott van eltemetve. Elkezdtek ásni, és meg is találták a *mūrtit*. Ez valamikor 1534-ben történt (Natha 1996: 161; Bahura 1996: 199). Rūpa Gosvāmī először egy egyszerű kunyhóban imádta a *mūrtit*. Később azonban, 1535. tájékán, egy kisebb templomot épített, s még később a helyi hindu király, Man Singh, aki a muszlim uralkodó, Akbar szolgálatában állt, egy hatalmas és gyönyörű kőtemplomot építtetett Govindadeva számára.<sup>11</sup> Az építkezést 1576-ban kezdték el, és 1590-ben fejezték be (Nath 1996: 163). A Man Singh által építtetett vṛndāvanai Govindadeva-templomot Aurangzeb idejében részben lerombolták a muszlimok, s így a Govindadeva *mūrtit* Jaipurba vitték, ahol jelenleg is imádják.

A Govindadeva templom északi és déli oldalában található két odatoldott szentély is, az egyik Yogamāyā istennő, a másik Vṛndā-devī istennő tiszteletére épült. A Yogamāyā *mūrtit*, mely egyike volt a Vajranābha által beállított eredeti vṛndāvanai *mūrtik*nak, Govindadevához hasonlóan szintén a Gomatila-hegyen találták meg (Thakur 1996: 16). Ezt a kis kő-*mūrtit*, mely oroszlánháton és nyolc karral ábrázolja Yogamāyāt, még mindig imádják a templom melletti kis szentélyben. Ha lemegyünk a szentélyben található lépcsőn, láthatjuk azt a helyet,

---

<sup>11</sup> India más részein Man Singh több templomot is építtetett olyan *mūrtik* számára, melyeket népi régészeti módszerekkel fedeztek fel. Baikatpurban, a Bihar államban található Patna közelében, Rājā Man Singh azon a helyen építtetett egy templomot, ahol édesanyját elhamvasztották (Asher 1996: 219-220). A fő-*mūrti* egy *śiva-liṅgam*, ami a hagyomány szerint Jarāsandháé volt, egy démoni királyé, aki annak idején Kṛṣṇa ellen harcolt. A *mūrti* lelőhelyét Man Singh egy álomban pillantotta meg. Baikatpurban Man Singh megint álmot látott, amelyben a Sila Mati nevű Durgā-*mūrti* pontos helyét tudta meg. Egy folyóban találta meg a *mūrtit*, s később a radzsasztháni Amber városában állított nek templomot (Asher 1996: 220).



ahol a Govindadeva *mūrtit* kiemelték a Gomatila hegyen. A *Bhakti-ratnākara* szerint (Viggiani 1997: 87)<sup>12</sup> a Vṛndā-devī *mūrtit*, mely szintén Vajranābha idejéből származik, Rūpa Gosvāmī a Brahmā-kuṇḍa partján találta meg, miután maga Vṛndā-devī álmában felfedte előtte a hollétét. Vṛndā-devī *mūrtija* ma Kamanban található, Vṛndāvanától nyugatra, a mellett az út mellett, melyen Govindadevát Jaipurba vitték (Nath 1996: 168). Vṛndā-devī Vṛndāvana uralkodó istennője.

Az első *gaudīya-vaiṣṇava* Gosvāmīk munkáját Nārāyaṇa Bhaṭṭa Gosvāmī folytatta, aki Dél-Indiában, Maduraiban született 1531-ben. Haberman (1994: 55) Nārāyaṇa Bhaṭṭa történetének forrásaiként két művet említ meg: az általa írt *Vrajotsava-chandrikát* (Baba 1960) és egy késő 17. századi életrajzot, melyet Nārāyaṇa Bhaṭṭa egyik leszármazottja, Janaki Prasad Bhatta (Baba 1957) írt, s melynek címe *Nārāyaṇa-bhaṭṭa-caritāmṛita* (Baba 1957). Az alábbi beszámoló Haberman (1994: 56-60) feldolgozásán alapul: Egyszer Kṛṣṇa megjelent az ifjú Nārāyaṇa Bhaṭṭának, és megkérte, hogy menjen el Vṛndāvanába, és tárja fel kedvteléseinek színhelyeit. Kṛṣṇa adott neki egy kis *kō-mūrtit* is saját magáról, mely kisgyerekként ábrázolta őt, és azt mondta, a *mūrti* majd segíteni fog neki a munkában. Nārāyaṇa Bhaṭṭa 1545-ben érkezett meg Vṛndāvanába. Ott találkozott Sanātana Gosvāmīval és Kṛṣṇadāsa Brahmācārīval, akik tanítványukká fogadták. Az elkövetkező évek során több tucat kedvtelés színhelyét tárta fel, köztük: 1) négy fontos tavat a Govardhana-hegy körül: a Mānasī-gaṅgāt, a Kusuma-sarovarát, a Govinda-kuṇḍát és a Candra-sarovarát; 2) Kṛṣṇa szülőhelyét Mathurāban; 3) Kṛṣṇa kisgyermekkorai kedvteléseinek színhelyeit Gokulában, többek közt szüleinek, Nandának és Yaśodának a házáat; 4) a helyet, ahol Kṛṣṇa megölte a Kāliya nevű sokfejű kígyót és Keśit, a lódémont; 5) Barsanát, Kṛṣṇa kedvesének, Rādhānak a szülőhelyét; 6) Kṛṣṇa és Rādhā titkos erdei találkájának színhelyét; valamint 7) Vṛndāvana tizenkét erdejének pontos helyét. Ő jelölte ki azt a zarándokútvonalat is Vṛndāvanában, melyet a zarándokok mind a mai napig végigjárnak.

Nārāyaṇa Bhaṭṭa több *mūrtit* is kiásott, többek közt Balarāma (Haberman 1994: 59–60) és Rādhā (Haberman 1994: 60) *mūrtiját*. Egyszer Nārāyaṇa Bhaṭṭa követett egy tehenet az erdőbe, mely Unchagaon falutól délre feküdt. A tehen egy tisztáshoz ért, melynek közepén egy gyönyörű, aranyszínű fiú ült. A fiú ivott a tehen tőgyéből folyó tejből, majd eltűnt. Nārāyaṇa Bhaṭṭa rádöbrent, hogy valójában Balarāmát, Kṛṣṇa bátyját látta. Ezután elaludt és álmodt, melyben

<sup>12</sup> *Bhakti-ratnākara* második hullám, 449–451. vers.

Balarāma arra kérte, kezdjen el ásni azon a helyen, ahol a fiút látta. Nārāyaṇa Bhaṭṭa odahívott néhány falubelit, s ki is ásták Balarāma *mūrtiját*, melyet egy unchagaoni templomban állítottak be, ahol ma is látható, azzal a kis, Kṛṣṇát ábrázoló *kő-mūrtival* együtt, melyet Nārāyaṇa Bhaṭṭa magával vitt, hogy kutatása során kalauzolja őt. Egy másik alkalommal Nārāyaṇa Bhaṭṭa, egy *gopi* (Kṛṣṇa egyik tehénpásztorlány-barátnője) hangulatába merülve, egy Brahmā félisten nevéhez kötődő hegyre mászott fel, Unchagaontól délre. Ott megpillantott egy gyönyörű fiatal lányt, akiről kiderült, hogy maga Rādhā. A fiatal lány elmondta neki, hogy a közelben el van rejtve két *mūrti*, az ő és Kṛṣṇa *mūrtija*, s hozzátette, hogy ha aznap éjjel visszajön, pontosan elmondja majd neki, hol találhatja meg őket. Ezután eltűnt. Nārāyaṇa Bhaṭṭa éjjel vissza is ment a helyre, és Rādhā útmutatása alapján megtalálta a Rādhā-Kṛṣṇa *mūrtikat*, melyeket a hegy tetején álló Śrīji templomban állított be. A hegyet ma Barsanának hívják.

Vallabha követői is tettek hasonló felfedezéseket, melyekről Haberman (1994: 210–211) a következőkben számol be:

A Dauji templomban található Balarāma-szoborról azt tartják, még Vajranābha állította be, hogy uralkodjon Braj déli területei fölött, később azonban elrejtették, hogy megóvják a muszlim betolakodóktól. Az újrafelfedezéséről szóló helyi történet szerint Gokulnath, Vallabha hét unokája közül az egyik, egy tehénpászortól hallotta, hogy van egy tehén, amely mindig egy kőre csorgatja a tejét, mely a Kshir Sagar nevű tóból áll ki. Elment, hogy utánajárjon a dolognak, s így fedezte fel Balarāma szobrát. Gokulnath megpróbálta elvinni a szobrot Gokulba, de nem bírta megmozdítani, mivel a lelőhely volt Balarāma kedvesének, Revatinak a szülőhelye. Így aztán a Kshir Sagar partján építettek templomot Balarāmának; Revati most vele szemben látható, a templom belső szentélyében.

Vaudeville (1976) nem túl meggyőzően amellet érvel, hogy valójában egyáltalán nem voltak elveszett szentélyek vagy templomok Vṛndāvana környékén, melyeket a caitanyaita Gosvāmik és Vallabha követői felfedezhettek volna, amikor megérkeztek oda a 16. század elején. Ez ellen több érv is szól, melyeket maga Vaudeville is megemlít tanulmányában. Először is, a hatalmas Keśava templom, melyben Kṛṣṇa *mūrtija* található Kṛṣṇa szülőhelyén, Mathurāban, már sok-sok évszázada létezett, amikor Mahmud Ghazni a 11. század elején leromboltatta (Vaudeville 1976: 200). Az arról szóló legendák, hogy Kṛṣṇát hogyan vitték Vṛndāvanába rögtön születése után, Mathurāban bizonyosan ismertek voltak már ebben az időben. A *Bhāgavata-purāna* például, mely részletesen leírja és dicsőíti Kṛṣṇa vṛndāvanai kedvteléseit, sok tudós szerint legalább a 10. századra nyúlik vissza (Rocher 1986: 147-148), a *vaiṣṇava* hagyomány pedig

még sokkal korábbra teszi. Ennek fényében nehezen képzelhető el, hogy ne lett volna ott egy hatalmas és népszerű templom, mely Kṛṣṇa mathurāi tartózkodásáról emlékezett meg, s hogy ne lettek volna ugyanabban az időben szentélyek és Kṛṣṇa-*mūrtik* is a közeli falvakban magának Vṛndāvanának a területén, ahol Kṛṣṇa egész gyerekkorát és fiatalkorát töltötte. Vaudeville (1976: 195) megjegyzi, hogy a Kṛṣṇa-szobrok közül néhány a Gupta-korszakból származik (4–6. század): „A hőst ezek a szobrok a *govardhana-dharaṇa* nevű testhelyzetben ábrázolják, mely azt jelenti: ’a Govardhana-hegy felemelése’, vagy a *kāliya-dhamaṇa* nevűben, melynek jelentése: ’a Kāliya [*nāga*] megszelídítése’; illetve van olyan ábrázolás is, amikor tejet vagy túrót kap a *gopiktól*.” Megint csak nehéz elképzelni, hogy a helyi művészek, akik nagy valószínűséggel királyi pártfogás alatt álltak, vṛndāvanai témákkal és helyekkel szorosan összefüggő Kṛṣṇa-szobrokat készítettek volna anélkül, hogy közben egyetlen szentély se létezett volna ugyanezekben a helyeken. Annál is inkább, mert ma számtalan, különféle istennek, istennőnek és szentnek állított szentéllyel találkozhatunk a legkisebb indiai településeken is. Végül pedig a Caitanya és Vallabha követői által különböző *mūrtik* feltárásáról szóló beszámolók maguk is elveszett szentélyek megtalálásáról tanúskodnak.

A vṛndāvanai Gosvāmīk és a vallabhiták kitaró régészeti tevékenysége meglepően átfogó volt. Itt messze nem elszigetelt tárgyi leletek véletlenszerű megtalálásáról volt szó, hanem egy nagyszabású helyi régészeti vállalkozásról, melyet tervszerűen és módszeresen hajtottak végre, hasonlóan Trója, Ūatal Hüyük, Mohendzsódaro vagy Harappa feltárásához. Sőt, ebben az esetben nem csupán egyetlen várost érintettek a munkálatok, hiszen az elveszett helyek és istenszobrok felkutatása egy egész régiót felölelt, beleértve egy nagyvárost, több kisvárost, falut és egyéb helyszíneket. *Vraja-bhakti-vilāsa* c. művében Nārāyaṇa Bhaṭṭa több tucat egymással összefüggő ásatási helyszínt említ meg a Vraja-maṇḍalán (Vṛndāvana körzetén) belül, mely egy 84 *krośa*, azaz kb. 270 km kerületű, szimbolikus lótuszt formáz (Haberman 1994: 59). A Gosvāmīk közül többen a klasszikus és középkori európai régészekéhez igen hasonló módszereket alkalmaztak, azaz régészeti ásatásaikat történelmi dokumentumok vizsgálatára alapozták, hogy a múltat elhozzák a jelenbe. Ennek az átfogó népi régészeti munkának nem egyszerűen tárgyi leletek összegyűjtése és régészeti helyszínek feltárása volt a célja, hanem sokkal inkább az, hogy ezeket a leleteket és helyszíneket újra életre keltse, hogy az emberek megtapasztalhassák, milyen is volt (és milyen ma) Kṛṣṇával együtt lenni Vṛndāvanában. A munka valójában a társadalmi emlékezet helyreállítását, a kollektív emlékezést célozta. Vṛndāvana restau-

rálása során azonban nem a múlt pontos újratereztésére törekedtek, ahogy az egy szabadtéri múzeum esetében általában szokás; a restaurálást úgy végezték el, hogy az eredményt az emberek valóságosan is használatba vehessék.

## **Bhaktivinoda Ṭhākura feltárja Caitanya Mahāprabhu születésének és cselekedeteinek helyszíneit Māyāpurban**

A 19. század végén egy *gauḍīya-vaiṣṇava* guru, Bhaktivinoda Ṭhākura (1838–1915) megállapította, hogy Caitanya Mahāprabhu valójában nem azon a helyen született, amit akkoriban a szülőhelyének tartottak, hanem a nyugat-bengáli Navadvīpa városának környékén található Māyāpurban, s munkálatokba kezdett, hogy a helyet fontos zarándokhellyé alakítsa. A Caitanya Mahāprabhu idejét követő századok során megjelenésének és kedvteléseinek valódi színhelyei elvesztek, mégpedig azért, mert a Gangesz folyómedre máshová került, s emiatt a partmenti települések is áthelyeződtek. Az angol iskolákban képzett Bhaktivinoda Ṭhākura bíróként tevékenykedett India brit közigazgatásában, és kiterjedt kapcsolatokat ápolt a kalkuttai brit kolónia értelmiségijeivel és irodalmáraival. Egyik filozófiai munkájáról recenziót is közölt a Londoni Királyi Ázsiai Társaság folyóirata (Dasa 1989: 212). Mivel leghőbb vágya volt, hogy meglelje Caitanya Mahāprabhu megjelenésének pontos helyét, áthelyezését kérte Kṛṣṇanagarába, egy Navadvīpa környéki kisvárosba, amit meg is kapott. A Navadvīpa körzetébe tett egyik első látogatása során Bhaktivinoda a következőket jegyezte le naplójába (1916): „amikor megpillantottam a beláthatatlan messzeségben elterülő földet, megborzongtam az örömtől.” Ezután történelmi és földrajzi kutatásokba kezdett (Bhaktivinoda 1916, Dasa 1989: 164–165). Minden hétvégén elment Navadvīpába, de nem sokra jutott. Nagy csalódására a helybeliek szinte semmit nem tudtak Caitanya kedvteléseinek színhelyeiről. 1888-ban, egy szombat este az egyik navadvīpai vendégház tetőteraszán állt, amikor a Gangesz túlszéljén megpillantott „egy hatalmas, fényárban tündöklő épületet”. Bhaktivinoda fia is látta a házat, a velük álldogáló szállodai alkalmazott azonban nem. „Ez fölöttébb megdöbbentett” – írja Bhaktivinoda. Másnap reggel jól szemügyre vette a folyó túloldalán található helyet, ahol előző este a ragyogó épületet látta. Egy pálmafa állt ott. Mikor megkérdezte a helybélieket, megtudta, hogy a hely neve Ballaldighi. A rákövetkező szombaton is elment Navadvīpába, s aznap éjjel megint látomása volt a ragyogó épületről. Másnap reggel elgyalogolt a helyre, hogy alaposabban megvizsgálja a látomás helyét. Az idősebb falubeliek közül néhányan elmondták neki, hogy ez volt Caitanya Mahāprabhu szülőhelye. Bhaktivinoda Ṭhākura

ezután tüzetesen áttanulmányozta a Māyāpurról szóló földrajzi leírásokat Caitanya korai életrajzaiban (Vṛndāvana Dāsa Ṭhākura *Caitanya-bhāgavatājāban* és Kṛṣṇadāsa Kavirāja *Caitanya-caritāmṛtājāban*), illetve más művekben, például Narahari Cakravartī *Bhakti-ratnākarājāban*. Holland és brit térképészek több száz éves feljegyzéseit és térképeit is tanulmányozta (Mukherjee 1984). E térképek között volt egy, ami Ganga-Govinda Singh, Warren Hastings brit kormányzó 18. századvégi brit-indiai államigazgatásának egyik hivatalnoka megbízásából készült (Dasa 1989: 166, Mukherjee 1984). Ezen a térképen Ballaldighi helyén a „Śrī Māyāpur” név szerepelt. Miután ily módon megbizonyosodott róla, hogy valóban sikerült azonosítania Caitanya szülőhelyét, Bhaktivinoda Ṭhākura megkérte a nagy *gauḍīya-vaiṣṇava* szentet, Jagannātha Dāsa Bābājīt, hogy kísérelje el a helyre. Akkor Jagannātha Dāsa Bābājī már több mint 120 éves volt. Mivel nem tudott járni, egy kosárban kellett odavinni. Amikor azonban odaértek, egészen elöntötte az eksztázis, s ugrálva és hangosan kiáltozva kijelentette, hogy ez Caitanya Mahāprabhu születési helye (Dasa 1989: 166–167). Bhaktivinoda Ṭhākura Caitanya Mahāprabhu több más kedvtelésének színhelyét is feltárta Navadvīpában, melyekről az 1890-ben megjelent *Navadvīpa-dhāma-māhātmya* c. művében számolt be. A vṛndāvanai Gosvāmīkéhoz hasonlóan az ő régészeti munkája is nagy területre terjedt ki. Az ásátások több tucatnyi lelőhelyet érintettek, melyek egy kb. 93 km átmérőjű, lótusz formájú alapterületen elszórtan helyezkedtek el, Caitanya születési helyével a középpontban.<sup>13</sup>

1892-ben Bhaktivinoda Ṭhākura társaságot alapított, azzal a céllal, hogy helyreállítsa Caitanya Mahāprabhu navadvīpai cselekedeteinek színhelyét. A társaság egy kis templom építésébe kezdett Yoga-pīṭhánál, melyet 1895-ben nyitottak meg. Később egy nagyobb templom is épült ugyanott Bhaktivinoda Ṭhākura fia, Bhaktisiddhānta Sarasvatī Ṭhākura irányításával. 1934-ben, az építkezések során, amikor az alapokat ásták, találtak egy kis (20 cm-es) Adhokṣaja-Viṣṇu-mūrtit (Mukherjee 1984). A *mūrtiről* megállapították, hogy egykor Caitanya Mahāprabhu édesapjának, Jagannātha Miśrának volt a családi *mūrtija*, s ez újabb megerősítésül szolgált arra vonatkozóan, hogy a hely valóban Caitanya Mahāprabhu születési helye volt. Caitanya korai életrajzírói szerint, miután Caitanya eljött Māyāpurból, édesanyja és felesége szintén elhagyták a családi otthont, hátrahagyva minden tulajdonukat. Mukherjee (1984) az alábbi érveket sorolja fel a *mūrti* hitelességére vonatkozóan:

<sup>13</sup> Bhaktivinoda Ṭhākura: *Navadvīpa-dhāma-māhātmya, Parikrama-khaṇḍa*, második fejezet, „A dhāma kiterjedése és formája”, angol fordításban olvasható: <http://www.salagram.net/BVT-NDM.html>.

A jelenleg Ballal Dhipinél [Ballaldighi] ásatásokat végző régész-szakemberek szerint a szobrocška nem hamisítvány. Igen ritka példány, és több mint ötszáz éves. [...] A kissé mongolos szemek és a szögletes állforma azt jelzik, hogy a szobrocška nagy valószínűséggel az ősi Asszámban, Sylhet környékén készült, ahonnan a Mísra család Navadvīpa-dhāmába költözött. Ikonológiai szempontból, a fölül kicsúcsosodó hátsó keret (*cala-citra*) szintén arra utal, hogy a szobor a 15. századból származik.

Mukherjee, aki korábban a Kalkuttai Városi Egyetem földrajztanszékének vezetőjeként talajelemzésre szakosodott, hozzáteszi, hogy vizsgálatai szerint „a Mayapur környéki talaj igen tömör, mélyen humuszos agyag, ami ősi talajformációra utal”. Mukherjee (1984) kijelenti, hogy a Caitanya születési helyéről írott tanulmányában felhasználta „az egykorú életrajzírók és *vaiṣṇava* tudósok összes írását, az összes nyilvántartásba vett térképet, valamint légi felvételeket, térkép-vázlatokat tartalmazó úti beszámolókat, földhasználati térképeket, statisztikai kimutatásokat és jelentéseket, régészeti és történelmi emlékeket, ikonológiai tanulmányokat”, illetve magán a terepen is végzett megfigyeléseket (például a víz-elvezetésre, a talajmozgásokra, a talajmintázatra stb. vonatkozóan). Habár Mukherjee 1984-ben megjelent tanulmányában kijelenti, hogy ő maga nem *vaiṣṇava*, szakmai önéletrajzában megemlíti, hogy akkoriban a kalkuttai Śrī Caitanya Kutatóintézet kutatási igazgatója volt, ami mindenképpen a gaudīya-vaiṣṇavizmus iránti szimpátiára utal. Caitanya Mahāprabhu szülőhelyének meghatározásáról írott tanulmányában olyan következtetésre jut, mely alátámasztja Bhaktivinoda Ṭhākura egy évszázaddal korábbi helymeghatározását. Caitanya Mahāprabhu szülőhelyének újrafelfedezése azért is érdekes, mert bizonyos szempontból az indiai régészettörténet két nagy áramlatának találkozását képviseli – a bennszülött, azaz népi régészeti tradícióét, és az európai, azaz modern tudományos régészeti tradícióét.

## Konklúzió

A jelen cikkben említett, népi régészeti felfedezésekről szóló beszámolók egy százalékát, sőt egy ezrelékét sem teszik ki a hasonló felfedezéseknek, melyekre gyakorlatilag minden indiai kisvárosban és faluban találhatunk példát. Ha csak a lényegre tekintjük, ezek a beszámolók tárgyi maradványok megtalálásáról számolnak be. Ez nagyon is elképzelhető, hiszen jól tudjuk, hogy nem csak a mo-

dern tudományos régészet képviselői találnak leleteket a földben. Ez különösen igaz olyan országok esetében, melyek viszonylag bővelkednek ilyen leletekben, például Izrael, Olaszország és India. Természetesnek tűnik az is, ha a véletlen felfedezések tervszerűbb, s a helyi tradíciót és szövegeket is segítségül hívó kutatásokat eredményeznek. Azonban, ha ezt el is fogadjuk, még mindig marad egy másik kérdés: e népi régészeti felfedezésekről tudósító beszámolók vajon miért szövődtek bele oly szorosan a szubkontinensen lakók spirituális életébe?

Az indiai lelkiség egyik központi kérdése a *mokṣa*, azaz a *samsārából*, a születés és halál körforgásából való megszabadulás. Akinek sikerül ebből kiszabadulnia, felülemelkedik az idő romboló hatásán, s ezt még ebben a létben meg tapasztalhatja. A vṛndāvanai Govindadeva templommal foglalkozó, Case szerkesztésében megjelent tanulmánykötet bevezetőjében Kapila Vatsyayan (1996: 3), az Indira Gandhi Nemzeti Központ a Művészetekért tudományos igazgatója a következőket írja: „A hívő – aki részt vesz a [Govindadeva templomban tartott] szertartásokon, rítusokban, vásárokon és ünnepeken –, a műemléket nem régészeti vagy történelmi nevezetességként szemléli, de még csak nem is építészeti remekműként. Számára a hely élő jelenlét, az istenség hajléka, ahol a fizikai tér és a véges idő átlényegül egy szüntelen, örök játék színhelyévé, itt és most, sőt azon túl is.”

Úgy gondolom, hogy a modern tudományos régészeti munka egyik mozgatórugója az idő és a halál legyőzésére irányuló vágy. Ezzel kapcsolatban Shanks és Tilley (1992: 7) sokat sejtetően a következőt írja: „A múlt [...] egy meghatározhatatlan, talán végtelen folyosórendszerbe húzódik vissza. A régészek a szövevényes és látszólag véget nem érő folyosókat járják, örökké újabb és újabb ajtókat tárva fel [...], letűnt társadalmak csontmaradványait válogatva, a halál polcait vizsgálgatva.” Miért? Valószínűleg többről van itt szó pusztán kíváncsiságnál. Sajnos eddig még nem született módszeres tanulmány a régészek pszichológiai indítékairól. Ez a régészetelmélet határozott hiányossága. A régészetelmélet egy jelentős területe, a tipológia, a tárgyi leletek osztályozásával foglalkozik. Egy másik ága azt vizsgálja, hogy a kezünkben lévő tárgyi emlék miként és milyen mértékben képes előttünk felfedni a lelettel egykor kapcsolatban állt emberek életének valamely szeletét. Megint egy másik területe azt tanulmányozza, hogyan használják fel a régészetet a jelenben, abban az értelemben, hogy a segítségével miként privilegizálnak vagy legitimizálnak bizonyos kozmológiákat, ideológiákat, államformákat, társadalmi osztályokat, nemeket stb. A régészek pszichológiai motivációinak azonban eddig meglehetősen kevés figyelmet szenteltek, ha szenteltek egyáltalán. Általános csönd övezi a témát,

amit pedig érdemes lenne kutatni. Ha a kutatás elkezdődne, érzésem szerint az előbb-utóbb a *mokṣa*, azaz az idő és annak romboló hatása alóli megszabadulás témájához vezetne.

Az indiai spiritualításban azonban a *mokṣának*, azaz a transzcendenciának két, párhuzamos és egymást kiegészítő aspektusa van: az egyik a diakrón, a másik a szinkrón aspektus. A szinkrón aspektus az itt és moston belül biztosít felszabadulást az örökkévalóba. A diakrón aspektus az időben visszafelé haladva éri el az örökkévalót. Ez az időben való visszanyúlás az örökkévalóhoz igen jellemző az indiai lelki kultúrára. Amikor egy hindu elmegy egy templomba, hogy elvégeztesen valamilyen szertartást, a templom papjai megkérdezik tőle, melyik *gotrához*, azaz családfához tartozik. A *gotrát* a teremtés kezdetén élt valamelyik ősnemző bölcsig vezetik vissza – például Gautamáig. Az ember biológiai szülei fontosak, de többek közt azért is, mert a gyermeket a *gotrához* kapcsolják, egy olyan vérvonalhoz, mely végső soron időtlen isteni lényektől ered. Ha az ember el akar fogadni egy gurut, megkérdezi tőle, hogy melyik *paramparához*, *sampradāyához* tartozik. A guru általában a felmenőit egy tanítványi láncolaton keresztül egy isteni lényig vezeti vissza – Viṣṇuig, Śiváig, Brahmáig, Lakṣmüig vagy Durgáig. A guru által adott mantrát hatékonyabbnak tekintik, ha az egy tanítványi láncolaton keresztül szállt alá. A mantra örök hang, ami az örökkévalótól száll alá az idők során. Ha a láncolat megszakad, vissza kell állítani, ahogy azt Kṛṣṇa is mondja Arjunának a *Bhagavad-gītāban* (4.2–3). A hindu királyok, a társadalom vezetői, családfáikat isteni lényekig vezetik vissza, a Sūrya-vaṁśán keresztül a napistenig, vagy a Candra-vaṁśán keresztül a holdistenig. De a családfák még ennél is távolabbra nyúlnak vissza az időben, egészen Manuig, majd Brahmáig, s végül egy időtlen legfelsőbb lényig, akitől végső soron minden hatalom alászáll. A jelenlegi gurun, a jelenlegi szülőkön, a jelenlegi királyi bölcseken (*rājarṣi*) keresztül az ember elnyeri a *mokṣát*, az örökkévalóságba való felszabadulást. E jelenbeli személyiségek hatalma azonban attól függ, hogy láncolatuk időben töretlenül visszavezethető-e az örökkévalóig. A helyeknek és az istenszobroknak is megvan a maguk története, mely az örökkévalóig nyúlik vissza. Amikor ez a kapocs meggyengül vagy megszakad, szükség van a *mokṣa* diakrón aspektusának helyreállítására, azáltal, hogy megkeressük az elveszett *mūrtikat*, az elveszett templomokat, az elveszett szent helyeket, melyek szintén kapcsolódnak valamelyik *gotrához*, *sampradāyához*, *paramparához*. Egy megtalált *mūrtinak* ezért többnyire nagyobb hatalmat tulajdonítanak, mint egy újonnan faragottnak.

Az az állítás, hogy Indiában nem létezett régészeti az európaiak megérkezése előtt, sokban hasonlít ahhoz az állításhoz, mely szerint az ősi India szövegeiből



hiányzik a történelem, a történelemfelfogás. Ez utóbbi elképzelést több tudós, köztük Romila Thapar (1984: 269) is cáfolta, aki a következőképpen határozta meg a történelemfelfogást: „a múlt eseményeiről való tudatosság, mely események fontosak az adott társadalom számára, s amelyeket az egy kronológiai keretben szemlél, és saját igényeinek megfelelő formában fejez ki.” Egy ilyen definíció segítségével könnyen belátható, hogy a történelem más és más formát fog ölteni a múlt eseményeit lejegyző társadalmak igényeitől és felépítésétől függően. Nem szükséges, hogy az egyik kultúra történelemfelfogása pontosan megegyezzen egy másik kultúráéval. A nyugati kultúra a többi tudásformától különálló diszciplínaként kezelte és értékelt a történelmet, míg az ősi indiai kultúra beágyazta azt a kozmológiába, a teológiába és az etikába, s az indiai történelmi írások, például a *purāṇák* szintén ezt tükrözik. Noha a történelemfelfogás kultúráktól függően másként és más-más időben nyilvánulhat meg, vannak azért közös vonások, melyek lehetővé teszik, hogy felismerjük a történelmi érzéket, ha találkozunk vele. Ugyanígy felismerhetünk egy régészeti tradíciót is az ősi Indiában, adott esetben egy bennszülött, népi régészeti hagyományt, mely mind a mai napig folytatódik. E népi régészeti hagyomány célja nem csupán az, hogy másodlagos élményt nyújtson a halott múltról, hanem hogy bevezesse az embereket az istenség *nitya-līlājának*, örök kedvteléseinek időtlen valóságába.

*Fordította: Prema-vinodini devī dāsī*

## Felhasznált irodalom

- Anon: *Sri Jagannamohini Kesava Swamy and Gopala Swamy Temple, Sthala Puranam*, Ryalí, 2001.
- Asher, C. B.: 'Kacchavaha pride and prestige: the temple patronage of Rājā Mana Simha,' in: Case, M. H.: *Govindadeva: A Dialogue in Stone*, New Delhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts, 1996.
- Auboyer, J.: *Sri Ranganathaswami: A Temple of Vishnu in Srirangam (Tamilnadu, India)*, Srirangam, Srirangam Temple, 2000.
- Baba, K., ed.: *Narayana Bhatta Charitamrita* of Janaki Prasad Bhatta, Kusum-sarovar, Krishnadas Baba, 1957.
- Baba, K., ed.: *Vrajotsava Chandrika* of Narayan Bhatta, Kusumsarovar, Krishnadas Baba, 1960.
- Bahura, G. N.: 'Śrī Govinda gātha: service rendered to Govinda by rulers of Amera and Jayapura,' in: Case, M. H.: *Govindadeva: A Dialogue in Stone*, New Delhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts, 1996.
- Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A. C.: *Śrī Caitanya-caritāmṛta* of Kṛṣṇadāsa Kavirāja. English translation and commentary, with original Bengali text, in nine volumes. Los Angeles, Bhaktivedanta Book Trust International, 1996.
- Bhaktivinoda Thakura: *Svalikhita Jivani*, Calcutta, Lalita Prasad Datta, 1916; English translation: [www.bhaktivinoda.co.uk/Svalikhitajivani/](http://www.bhaktivinoda.co.uk/Svalikhitajivani/).
- Bond, F. B. and Lea, T. S.: *The Gate of Remembrance: The Story of the Psychological Experiment Which Resulted in the Discovery of Edgar Chapel at Glastonbury*, Oxford, Basil Blackwell, 1918.
- Chakrabarti, D. K.: *A History of Indian Archaeology from the Beginning to 1947*, New Delhi, Munshirama Manoharlal Publishers, 2001.
- Das, R. K.: *Temples of Tamilnad*, Mumbai, Bharatiya Vidya Bhavan, 2001.
- Dasa, R. V.: *The Seventh Goswami*, Washington, New Jaipur Press, 1989.
- Datta, P.: *Vrindaban Katha*, Calcutta, Manasi Press, 1920.
- Dutt, Manmatha Nath, ed.: *Mahabharata. Vol. 14. Ashwamedha Parva*, Calcutta, Manmatha Nath Dutt, 1905.
- Emerson, J. N.: 'Intuitive archeology: a psychic approach,' in: *Archaic Notes* 3(5): 1-2, 1974.
- Goodman, J.: *Psychic Archaeology: Time Machine to the Past*, New York, Berkeley Medallion, 1977.
- Goswami, C. L.: *Śrīmad Vālmīki-Rāmāyaṇa, Part III*, Gorakhpur, Gita Press, 1974.

- Goswami, S.: 'Govinda darśana: lotus in stone,' in: Case, M. H.: *Govindadeva: A Dialogue in Stone*, New Delhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts, 1996.
- Haberman, D. L.: *Journey Through the Twelve Forests: An Encounter with Krishna*, Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Hari Rao, V. N.: *Koil Olugu. The Chronicle of the Srirangam Temple, with Historical Notes*, Madras, Rochoose, 1967.
- Holtorf, C.: *Archaeology As a Brand*, Oxford, Archaeopress, 2006.
- Howley, J.: *Spiritual Guide: India*, Vrindavana, Spiritual Guides, 1999.
- Kulke, H. and Rothermund, D.: *A History of India*, London, Routledge, 1998.
- Mitchell, G.: 'The missing sanctuary,' in: Case, M. H.: *Govindadeva: A Dialogue in Stone*, New Delhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts, 1996.
- Monier-Williams, M.: *A Sanskrit-English Dictionary*, New edition, greatly enlarged and improved. Delhi, Motilal Banarsidass, 1997.
- Mukherjee, K. N.: A Study for Shri Chaitanya's Birthplace, in: *The Indian Journal of Landscape Systems and Ecological Studies*, 1984.
- Nath, R.: 'Śrī Govindadeva's itinerary from Vṛndāvana to Jayapura, c. 1534-1727,' in: Case, M. H.: *Govindadeva: A Dialogue in Stone*, New Delhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts, 1996.
- Paddayya, K.: 'Theoretical perspectives in Indian archaeology,' in: Ucko, P.: *Theory in Archaeology: A World Perspective*, London, Routledge, 1995.
- Rocher, L.: *The Purāṇas*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1986.
- Schwartz, S. A.: *The Secret Vaults of Time*. New York, Grosset & Dunlap, 1978.
- Shanks, M. and Tilley, C.: *Re-Constructing Archaeology*, second edition, London, Routledge, 1992.
- Thakur, N.: 'The building of Govindadeva,' in Case, MH, *Govindadeva: A Dialogue in Stone*, New Delhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts, 1996.
- Thapar, R.: *Ancient Indian Social History: Some Interpretations*, Hyderabad, Longman Orient Limited, 1984.
- Trigger, B. G.: *A History of Archaeological Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Vatsyayan, K.: 'Introduction,' in: Case, M. H.: *Govindadeva: A Dialogue in Stone*, New Delhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts, 1996.
- Vaudeville, C.: 'Braj, lost and found,' in: *Indo-Iranian Journal* 18: 195-213, 1976.
- Viggiani, P.: *Śrī Bhakti-ratnākara*, English translation, Los Angeles, Peter Viggiani, 1997.



# Puránikus és nyugati kozmozgónia

Śacīsuta dāsa  
(Tóth Zoltán)

A gondolkodó ember számára talán az egyik legfontosabb kérdés az, hogy miként jött létre a világunk a körülöttünk látható bolygókkal és csillagokkal együtt. Śrīla Prabhupāda is ezzel kezdi a *Śrīmad-Bhāgavatam* első énekének magyarázatát: „Egy filozofikus elme természeténél fogva kíváncsi a teremtés eredetére. Éjszaka látja a csillagokat, és elgondolkodik, kik élhetnek e bolygókon. Ez az érdeklődés hozzátartozik az ember természetéhez, hiszen fejlett tudata van, magasabb rendű, mint az állatoké.”<sup>1</sup>

A csillagászat manapság több ágra bomlott. Egyrészt létezik a kozmológia, amely a világmindenséggel mint egységes egésszel foglalkozik, másrészt pedig az asztrofizika, amely az égitestek fizikai tulajdonságait és belső lehetséges szerkezetét tárgyalja. A kozmológiából később kivált a kozmogónia, ugyanis míg a kozmológián belül megmaradt a jelenlegi világegyetem felépítésének és tulajdonságainak a kutatása, addig a kozmogónia kimondottan a világ keletkezésével és változásaival foglalkozik. Láthatjuk tehát, hogy a csillagászok is igyekeznek több szintű felelettel szolgálni a világ eredetének kérdésére, ők viszont csak a megfigyeléseikre és elméleti spekulációkra – azaz a matematika és a fizika újabb és újabb vívmányaira – támaszkodhatnak.

*Vaiṣṇava* teológusként természetesen a *purāṇák* – s elsősorban a *Bhāgavata-purāṇa* – világgépét fogadom el. A tudósok többsége azonban mitologikusnak, meseszerűnek tekinti ezeket a leírásokat. Ha ennek ellenére mégis véleményezik, akkor általában gúny céltáblájává teszik, s megmosolyogják azokat, akik még ebben hisznek. Elfelejtik, hogy a nyugati csillagászat sem mentes a „mitológiai” elemektől, és sok helyütt még jelenleg is a hit tartja össze. Ezért az egyensúly megőrzése végett – s mert kedvelem ezt a műfajt – a nyugati világgép bemutatása közben időnként szarkasztikus hangot fogok megütni. E stílust elsősorban akkor fogom alkalmazni, amikor fel szeretném hívni a figyelmet a vitathatatlan tények köntösébe bújtatott csillagászati és asztrofizikai hitelvekre.

<sup>1</sup> *Śrīmad-Bhāgavatam* (a továbbiakban: *Bhāg*), 1.1.1, magyarázat, 37. o.

A puránikus ismereteket elsősorban a *Bhāgavata-purāṇāra*, valamint A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda e *purāṇához* fűzött magyarázataira hivatkozva mutatom be. Mivel a *Bhāgavata-purāṇa* a *vaiṣṇavák* legfőbb szentírása, más *vaiṣṇava* művekből is fogok idézni, melyek a *Bhāgavata-purāṇa* ismeretanyagát magyarázzák: Śrīla Sanātana Gosvāmī *Bṛhad-bhāgavatāmṛta*, Śrīla Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvāmī *Caitanya-caritāmṛta*, valamint Śrīla Rūpa Gosvāmī *Laghuhāgavatāmṛta* című műveiből.

A cikksorozat első részében elsősorban a kozmogóniával, a második részben pedig a kozmológiával foglalkozom majd. A jelenlegi, első rész a puránikus és a nyugati kozmogóniát tekinti át, majd röviden összefoglalja az elmondottakat.

## 1. Puránikus kozmogónia

A puránikus kozmogónia szerint két világ létezik: az örökkévaló lelki birodalom és az átmeneti anyagi világ. A lelki birodalmat az Úr testéből kiáradó *brahmajyoti* sugárzás ragyogja be, ezzel szemben az anyagi világ a sötétség birodalma. Az anyagi világ a teljes teremtés egynegyedét teszi ki.<sup>2</sup> A következőkben az anyagi világról lesz szó.

### 1.1. Az anyagi világ megnyilvánulásának időpontja

Nem tudunk konkrét időpontot mondani arra vonatkozóan, hogy mikor nyilvánult meg ez az anyagi világ, amely az univerzumok összessége. Valójában nem is beszélhetünk a teremtés kezdetének pillanatáról, mivel az anyagi világ megnyilvánulása előtt nem létezett még a fizikai értelemben vett idő. A legkézenfekvőbb magyarázat erre a kérdésre az, hogy a Legfelsőbb Úr közreműködésével egyszer csak elkezdődik az anyagi világ teremtése. Śrīla Prabhupāda az alábbi idézetben a „néha” szót használja:

„A *brahmajyoti* lelki egének sarkában néha egy lelki felhő tűnik fel, s az általa befedett részt *mahat-tattvának* nevezik.”<sup>3</sup>

A *Bhāgavata-purāṇa* második éneke egyik verséhez fűzött magyarázatában Śrīla Prabhupāda azt írja, hogy a „teremtés és megsemmisülés folyamatát *anādinak* nevezik”, ami azt jelenti, hogy nem határozzák meg az első teremtés időpontját.

<sup>2</sup> Lásd *Caitanya-caritāmṛta* (a továbbiakban: *Cc*), *Ādi-lilā* 5.57, 116. o.; *Cc*, *Madhya-lilā* 21.87, 1054. o.

<sup>3</sup> *Bhāg.* 2.5.33, magyarázat, 228. o.

A teremtés ezért „bizonyos időszakonként bekövetkezik, majd az Úr akaratából a teremtett világ újra megsemmisül.”<sup>4</sup>

Tehát az anyagi világ egy adott időpillanatban megnyilvánul, majd a teljes teremtés idejének lejártával – Brahmā száz életévét követően, ami 311 040 000 000 000 (háromszáztizenegybillió-negyvenmilliárd) napév<sup>5</sup> – megsemmisül, s ez így ismétlődik újra és újra, végeláthatatlanul.

## 1.2. Az univerzumok megteremtése és elhelyezkedése

Az anyagi teremtés megnyilvánulása előtt már létezik a Kāraṇa-samudra, vagy más néven az Okozati-óceán.<sup>6</sup> Erre az óceánra heveredik rá Mahā-Viṣṇu, az Úr Kṛṣṇa részleges kiterjedése.<sup>7</sup>

A *māyā-śakti*, vagyis az anyagi energia nem érintheti meg az óceán vizét.<sup>8</sup> A *māyā-śakti* két formában létezik, s ezek közül az egyik a *pradhāna*, az anyagi elemek megnyilvánulatlan összessége. Erre a *pradhānara* vetődik rá Mahā-Viṣṇu pillantásának a visszatükröződése, melynek hatására fokozatosan létrejönnek az anyagi elemek, az univerzumok alkotórészei.<sup>9</sup> Az Úr másodszor már a *mahat-tattvāra* pillant rá, s ez a pillantás valójában az Úr Śiva.<sup>10</sup> A *Caitanya-caritāmṛtāban* ezt olvashatjuk:

„Amikor az Istenség Legfelsőbb Személyisége az anyagi energiára veti pillantását, az anyagi energia izgalomba jön, s az Úr ekkor az anyagi energiába juttatja az élőlények eredeti magját.”<sup>11</sup>

*svāṅga-višeṣābhāsa-rūpe prakṛti-sparśana  
jīva-rūpa 'bija' tāte kailā samarpaṇa*

<sup>4</sup> *Bhāg.* 2.5.21, magyarázat, 216. o.

<sup>5</sup> Lásd *A Bhagavad-gītā úgy, ahogy van* (a továbbiakban: *Gītā*), 8.17, magyarázat, 373. o.

<sup>6</sup> Lásd *Cc, Ādi-lilā* 5.54, 115. o.

<sup>7</sup> Lásd *Cc, Ādi-lilā* 5.73–91, 119–122. o. Mahā-Viṣṇut több néven is említik: Kāraṇodakaśāyī-Viṣṇu (*Bhāg.* 6.12.11, 432.) és Kāraṇāṁbavaśāyī-Viṣṇu (*Bhāg.* 2.6.42, 285).

<sup>8</sup> Lásd *Cc, Ādi-lilā* 5.57, 116. o.

<sup>9</sup> Lásd *Cc, Ādi-lilā* 5.58–66, 116–117. o.; Az anyagi elemek egymásból történő kialakulását részletesen tárgyalja a *Bhāgavata-purāṇa* harmadik éneke (lásd *Bhāg.* 3.5.23–37, első kötet, 169–181. o.).

<sup>10</sup> „Az első *puruṣa* [Mahā-Viṣṇu] a távolból a *māyāra* veti pillantását, s így megtermékenyíti őt az élet magjával, az élőlényekkel. Testének visszavert sugarai elkeverednek a *māyával*, s így a *māyā* univerzumok miriádjainak ad életet” (*Cc. Ādi-lilā* 5.65-66, 117. o.).

<sup>11</sup> *Cc, Madhya-lilā* 20. 272, 1024. o. (*svāṅga-višeṣābhāsa-rūpe prakṛti-sparśana, jīva-rūpa 'bija' tāte kailā samarpaṇa*)

Maga az Úr nem ér közvetlenül az anyagi energiához, hogy méhébe juttassa az élőlények magjait, hanem különleges szerepet ellátó kiterjedésével érinti meg őt. Így kerülnek az anyagi természet ölébe az élőlények, akik az Úr szerves részei.<sup>12</sup>

Az eredeti bengáli versben szereplő *svāṅga-viśeṣābhāsa-rūpe* kifejezés fordítása: ‘egy bizonyos árnyék formájában, amely saját testéből származik’.<sup>13</sup> Śrīla Prabhupāda a harmadikként idézett vers magyarázatában részletesen kifejti, hogy mit jelent ez pontosan:

Ez a vers elmagyarázza a *svāṅga-viśeṣābhāsa-rūpe* kifejezést, amely arra a formára utal, mellyel az Úr élőlényeket nemz az anyagi világban. Ő az Úr Śiva. A *Brahma-saṁhitā* leszögezi, hogy az Úr Śiva – aki Mahā-Viṣṇu egyik formája – olyan, mint a joghurt. A joghurt nem más, mint tej, ugyanakkor mégsem tej. Az Úr Śivát ehhez hasonlóan ezen univerzum atyjának tekintik, az anyagi természetet pedig az anyának. Az apát és az anyát az Úr Śivaként és Durgā istennőként ismerik. Az Úr Śiva és Durgā istennő nemi szervét együtt *śiva-liṅgaként* imádják. Ez az anyagi teremtés eredete. Az Úr Śiva tehát az élőlény és a Legfelsőbb Úr között helyezkedik el. Más szóval ő nem az Istenség Legfelsőbb Személyisége, és nem is élőlény. Ő az a forma, melyen keresztül a Legfelsőbb Úr élőlényeket nemz ebben az anyagi világban. Ahogyan a joghurtot is úgy készítik, hogy a tejet oltóval keverik össze, az Úr Śiva formája akkor terjed ki, amikor az Istenség Legfelsőbb Személyisége érintkezésbe kerül az anyagi természettel. Az, ahogyan az atya, az Úr Śiva megtermékenyíti az anyagi természetet, csodálatos, mert számtalan élőlény fogan meg egyazon időben.<sup>14</sup>

Tehát Śiva nem Isten, hanem Isten transzformációja.

Ahogy Mahā-Viṣṇu kilélegzik, pórusaiból számtalan univerzum árad ki az azokat irányító Brahmákkal együtt.<sup>15</sup> Az univerzumok először az Okozati-óce-

---

<sup>12</sup> Cc, *Madhya-līlā* 20. 272–273, 1024. o.

<sup>13</sup> Uo., szavankénti fordítás

<sup>14</sup> Uo., magyarázat.

<sup>15</sup> Lásd Cc, *Ādi-līlā* Bevezetés, xv. o.



ánba süllyednek,<sup>16</sup> majd bizonyos idő elteltével fokozatosan az óceán felszínére emelkednek.<sup>17</sup> Az univerzumok elhelyezkedéséről így ír Śrīla Prabhupāda:

A számtalan univerzum habszerű halmazokat alkot, ezért csak néhányat vesz körül az Okozati-óceán vize.<sup>18</sup>

Mahā-Viṣṇu kiterjed az univerzumokba Garbhodakaśāyī-Viṣṇuként, és folytatja a teremtés folyamatát. Garbhodakaśāyī-Viṣṇunak is van kiterjedése: Kṣīrodakaśāyī-Viṣṇu, aki behatol minden egyes atomba és minden élőlény szívébe. Így Mahā-Viṣṇu az univerzumok összességének, Garbhodakaśāyī-Viṣṇu egy-egy univerzumnak, Kṣīrodakaśāyī-Viṣṇu pedig minden egyes élőlénynek a „Felsőlelke”.

### 1.3. Az univerzumok száma

A védikus irodalom úgy tartja, hogy az univerzumok száma végtelen. A *Caitanya-caritāmṛta* is az *agaṇya* (számtalan) és az *ananta* (határtalan) szavakat használja az univerzumok számára vonatkozóan.<sup>19</sup>

Egy példán keresztül megkísérlem érzékeltetni, mennyi is az a végtelen.

Az Úr Kṛṣṇa kb. ötezer évvel ezelőtt volt itt ebben az univerzumban. Százhuszonöt éven keresztül mutatta be kedvteléseit, majd eltávozott. Brahmā egy nappal alatt – ami 4 320 000 000 évig tart – személyesen végigjárja az összes univerzumot.

Első megközelítésre azt gondolhatnánk, hogy ha Brahmā nappalának az éveit elosztjuk százhuszonöttel – feltételezve azt, hogy az Úr minden univerzumban ugyanennyi időt tölt el –, akkor megkapjuk az univerzumok számát. Az eredmény viszont – 34 500 000 – messze van még a végtelentől. Ezért az alábbi *Caitanya-caritāmṛta* verssel és annak magyarázatával szeretném ezt a gondolatmenetet jobban megvilágítani:

<sup>16</sup> *Varṣa-pūga-sahasrānt tad aṇḍam udake śayam* [...] *varṣa-pūga* – sok év; *sahasra-ante* – évezredek; *tat* – az; *aṇḍam* – az univerzum gömbje; *udake* – az okozati vízben; *śayam* – elsüllyed; [...] (*Bhāg.* 2.5.34 szanszkrit vers és szavankénti fordítás, részlet, 229. o.).

<sup>17</sup> Egy másik leírás szerint az univerzumok abban a levegőben lebegnek, amelyet Mahā-Viṣṇu lélegez ki (lásd *Cc, Madhya-lilā* 20.279–280, 1026. o.).

<sup>18</sup> *Cc. Ādi-lilā* 5.22, magyarázat, 105. o.

<sup>19</sup> Lásd *Cc, Ādi-lilā* 5.67, szavankénti fordítás, 118. o.



ma<sup>22</sup> az elején még iszonyatosan nagy hőmérsékletű – több mint  $10^{32}$  Kelvin fokos – volt, s ahogy rohamosan tágult, úgy hűlt le fokozatosan, és jelentek meg sorra az atomot felépítő részecskék. Az atomok összekapcsolódtak, létrehozták a vegyelemeket, majd lassan kialakult a ma ismert világegyetem. A hőmérséklet jelenleg  $2,7 \text{ }^{\circ}\text{K}$ .<sup>23</sup>

Mielőtt tovább folytatnám a leírást, vissza kell kanyarodnom a kezdetekhez: mivel a végtelenül nagy tömegű, nulla térfogatú „valami” fizikailag nehezen értelmezhető, új nevet kapott: szingularitás. (Megjegyzem: a nulladik másodpercben „létező”, nulla kiterjedésű térben filozófiai értelemben is csak nulla mennyiségű anyag fér el. Ez a szingularitás tehát a fizikai „jolly joker”, amely azért jelent meg, hogy ne robbanjon atomjaira az elmélet már a legeslegelején.) Nagyon jó dolog tehát ez a szingularitás, csak matematikailag is nehéz fogást találni rajta, mert a végtelennel nem olyan egyszerű műveleteket végezni.<sup>24</sup> Ugyanis a kozmológusok mindent képesek levezetni matematikai képletekkel egészen a  $10^{-43}$  másodperctől kezdve. A szingularitást meg csak kerülgetni lehet. Stephen Hawking, a cambridge-i egyetem asztrofizika–matematika professzora megpróbált ugyan ezen segíteni a kvantummechanikára támaszkodva, úgy, hogy a legelső  $10^{-43}$  másodperc időkvantumot egy térkvantumra cserélte, s így megszabadult a szingularitástól,<sup>25</sup> azonban e térkvantum létre sincs semmi kézzel-

---

<sup>22</sup> A plazma a negyedik halmazállapot. Ekkor még nem léteztek az atomok, hanem csak azok alkotóelemei: protonok, neutronok, elektronok stb.

Elméletileg a kvarkok alkotják a protonokat és a neutronokat, valójában azonban a kvarkok csupán az elme síkján léteznek, és soha senki nem látta őket. Egy részecskefizikával foglalkozó tudományos szakkönyvből idézek: „A kvarkokat többször próbálták kísérletileg kimutatni, ez ideig sikertelenül. Nincs ma meggyőző kísérlet arra, hogy bárki is látott volna szabadon létező kvarkot. A kvarkok egyik legszembeszökőbb tulajdonsága a tört elektromos töltés, érthető módon ennek alapján próbálták a kvarkokat megtalálni. A klasszikus Millikan-kísérlet továbbfejlesztett változatával W. Fairbank stanfordi professzor próbálkozott – eredménytelenül. Mindenesetre eddigi ismereteink szerint a kvarkok (és gluonok) létezésének feltételezésével rendkívüli mértékben leegyszerűsödik és logikusan rendezhető a bőséges kísérleti anyag és a kb. 300 részecske dzsungelje, ami érv ugyan, de nem bizonyíték a kvarkok léte mellett” (Kiss Dezső, 148. o.).

<sup>23</sup> Rövid megjegyzés: A  $0 \text{ }^{\circ}\text{K}$  az abszolút nulla fok, ami  $-273,15 \text{ }^{\circ}\text{C}$ -ot jelent. Ezt a hőmérsékletet lehetetlen elérni a fizika törvényei szerint, mert az abszolút nulla fokon megszűnik a részecskék rezgése, azaz „meghal” az anyag. Átszámítások:  $2,7 \text{ }^{\circ}\text{K} = -270,3 \text{ }^{\circ}\text{C}$ ;  $10^{32} \text{ }^{\circ}\text{K} = 10^{32} \text{ }^{\circ}\text{C}$  (a második esetben nincs jelentősége a  $273$  fokos különbségnek).

<sup>24</sup> A matematikában létezik olyan függvény, amelynek a nevezője egy szűk intervallumon belül nagyon alacsony értéket vesz fel. Ekkor a függvényérték a végtelenhez közeledik. Ezt nevezik szingularitásnak.

<sup>25</sup> Lásd Antalfi, 158. o. Habár a kvantummechanika ezt a lépést is „megengedi”, ezek után már csak az a kérdés, hogy tényleg a valóságot írja-e le, vagy csak egy virtuális matematikai modell. Ezért erre még vissza fogok térni a 2.4. A Hartle-Hawking-elmélet c. alpontban.

fogható bizonyíték. Eltűnt tehát a szingularitás, a rossz szájíz viszont továbbra is megmaradt.

Hawking és F. R. Ellis – a Cape Town-i egyetem matematikaprofesszora – egyébként korábban így nyilatkozott a szingularitásról egy könyvben, melyet közösen írtak:

Úgy tűnik, helytálló az az elv, miszerint ha egy fizikai elmélet szingularitást tételez fel, ez annak a jele, hogy az elmélet összeomlott.<sup>26</sup>

Majd egy oldallal később a két tudós hozzáteszi:

Eredményeink azt a feltevést igazolják, hogy a világegyetem meghatározott idővel ezelőtt keletkezett. Magának a teremtésnek, a szingularitásnak a pillanata azonban kívül esik a jelenleg ismert fizikai törvények hatáskörén.<sup>27</sup>

Tehát a teremtés kezdőpontját „fizikusul” szingularitásnak hívják. Ezt jó tudni.

Kiss Dezső részecskefizikus őszintén bevallja, hogy az elmélet eleje gyakorlatilag hiányzik:

*Az első szakaszra* vonatkozóan (az ősrobbanást követő  $10^{-43}$  s-en belül) semmilyen ismeretünk nincsen: lehetséges, hogy egész mások voltak a természeti törvények, a részecskék és azok kölcsönhatásai, úgy-hogy ez terra incognita. A hőmérséklet ekkor jóval nagyobb volt, mint  $10^{32}$  O<sub>K</sub>.<sup>28</sup>

A Nobel-díjas Steven Weinberg pedig még plasztikusabban fogalmaz:

Sajnos nem tudom a filmet [az ősrobbanás szemléletes bemutatását] nulla időpontnál és végtelenül magas hőmérsékleten elindítani.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Hawking, S. W. és Ellis, G. F. R.: *The Large Scale Structure of Space-Time*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973. 362–363. o.; idézi: *Darwin majmot majmot csinált belőlünk?*, 16. o.

<sup>27</sup> Uo. 364. o.; idézi: *Darwin majmot majmot csinált belőlünk?*, 16. o.

<sup>28</sup> Kiss Dezső, 159. o.

<sup>29</sup> Weinberg, Steven: *The First Three minutes*, New York, Bantam, 1977., 94. o.; idézi: *Darwin majmot majmot csinált belőlünk?*, 16. o.

Mivel azonban a szingularitás nélkül nincs *Big Bang* elmélet, ezért most – a tudósok nyomdokait követve – lépünk tovább.

Az ősrobbanást az alábbi tények látszanak alátámasztani:

- 1) A  $2,7\text{ }^{\circ}\text{K}$ -os mikrohullámú háttérsugárzást jelen pillanatban is mérni lehet. Ezt a robbanás keltette ősi tűzgömb mai nyomának vélik.
- 2) Mivel majdnem minden csillag színe a vörösbe tolódik el – vöröseltolódás –, ezek állítólag távolodnak tőlünk. A tudósok tehát úgy vélik, hogy tágul a világegyetem, amit szintén az ősrobbanás ma is tapasztalható következményének, s ennél fogva „bizonyítékának” tekintenek.

Habár mindkét érveléssel problémák vannak, mégis az ősrobbanás a legtámogatottabb elmélet. Röviden felvázolom most ezeket a problémákat.

- 1) A háttérsugárzással az a gond, hogy túlságosan homogén, azaz: mindenhol pontosan  $2,7\text{ }^{\circ}\text{K}$ . Ezt nevezik szaknyelven izotrópiának.<sup>30</sup> Az univerzum szerkezete viszont nem homogén: valahol űr van, máshol pedig bolygók és más égitestek találhatóak. Kaufmann ezért így fogalmaz a könyvében:

Feltéve, hogy ez a háttér az ősi tűzgömb kihűlt maradványa, az asztrofizikusok rendkívül nehéznek találják a nagyfokú izotrópia magyarázatát. Valóban, minden kísérlet, amelyet a sugárzási tér magyarázatára tettek az ősrobbanás kozmológiai keretei között, csak részleges sikert ért el. A  $3\text{ }^{\circ}\text{K}$ -es háttér izotrópiája a modern asztrofizika egyik nagy rejtélye maradt.<sup>31</sup>

- 2) A csillagok vöröseltolódása esetében pedig számos komoly nehézség lép fel. Azt tapasztalják ugyanis az asztrofizikusok, hogy habár a csillagok színe általában a vörös felé tolódik el (tehát elvileg távolodnak tőlünk), egyes csillagok színe a kékbe tolódik el (azaz elméletileg közelednek felénk)! Ez utóbbi jelenséget viszont már nem sokat hangoztatják. (A csillagok vöröseltolódását egyébként a Doppler-effektussal<sup>32</sup> magyarázzák.)

<sup>30</sup> „1994-ben a COBE (COsmic Background Explorer) elnevezésű műhold segítségével tanulmányozták a világűr hőmérsékletét, és azt találták, hogy 1/100 000 (százezrednyi) pontossággal minden irányban azonos hőmérséklet adódik. Ez a homogenitás súlyosan ellentmond annak a feltételezésnek, hogy a Világegyetem mai arculata egy ősrobbanás eredménye” (Tóth Tibor, 201. o.).

<sup>31</sup> Kaufmann, 153. o.

<sup>32</sup> Doppler-effektus: A közeledő test hangja magasabb, a távolodó viszont mélyebb, mint a test által kibocsátott hang.

Ezenkívül a vöröseltolódásnak számos más magyarázata is lehet, nem csak az, hogy a fényforrás távolodik tőlünk. Egyrészt a világegyetemben sok helyütt fedeztek fel kozmikus porokat és más anyagalmazokat, amelyek szintén fékezhetik a fény sebességét. Másrészt az általános relativitáselmélet alapján gravitációs okai is lehetnek ennek a jelenségnek. Mindezek miatt egy külön cikkben fogom tárgyalni a vöröseltolódást, mert több érdekes következménye van a modern, tudományosnak tekintett teóriákra nézve.

E gondolatot lezárva még annyit szeretnék mondani, hogy a vöröseltolódást homlokegyenest ellenkezőleg is lehet magyarázni – erről szól a *whimper* kozmológia –, így ezt sem nevezhetjük az ősrobbanás, azaz a kozmológia legnépszerűbb elmélete szilárd tartópillérének.

Alább egy idézet közlök egy tudományos szakkönyvből, amely a bevett gyakorlat szerint visszafelé mutatja be az eseményeket:

Ha a Világegyetem tágul, akkor történetének eseményeit gondolatban visszafelé pergetve bizonyítottnak érezzük, hogy az egész világunk valaha kisebb és sűrűbb lehetett, sőt, a gondolatmenetet folytatva, valamikor a kiterjedése zérus kellett hogy legyen. Ez a Világegyetem történetének az a látszólagos kezdőpontja, amely Ősrobbanás (vagy Nagy Bumm) néven vált ismertté.<sup>33</sup>

Koncentráljunk az első mondatra: „Ha... bizonyítottnak érezzük, hogy... lehetett, sőt... kellett hogy legyen.” Csak itt négy, azaz négy feltételes módra utaló szó illetve kifejezés szerepel. Ez tehát „a látszólagos kezdőpont”. Emiatt, habár sokan támogatják ezt az elméletet, egyesek még hezitálnak. Erich Überlacker például ezt írja:

A fizika tudománya nem ismer más, ehhez hasonló, egyedi jelenséget. Ez is az oka annak, hogy még mindig nem tudjuk pontosan, mi is történhetett az univerzum keletkezésének legelső pillanataiban.<sup>34</sup>

Tóth Tibor informatikusmérnök, a műszaki tudományok doktora pedig az alábbi problémákra hívja fel a figyelmet a Magyar Tudományos Akadémia folyóiratában, a *Magyar Tudományban*:

<sup>33</sup> Barrow, John D.: *The Origin of the Universe*; idézi: Antalfy, 146. o.

<sup>34</sup> Überlacker, 24. o.

Ez az elmélet [az ősrobbanás] társadalmunkban annyira mélyen rögződött, hogy a világ eredete iránt érdeklődő milliók hisznek abban, hogy ez bizonyított, tiszta természettudomány. [...] Az érdekes és izgalmas dolog éppen az, hogy a *Big Bang* elmélet ellen *súlyos tudományos ellenvetések* hozhatók fel.<sup>35</sup>

S hogy mik lehetnek ezek a „súlyos tudományos ellenvetések”?

- 1) Ellentmond a termodinamika második főtételének, miszerint: egy magára hagyott rendszer entrópiája, vagyis rendezetlensége csak növekedhet, kivéve, ha lokálisan irányított energia bevitelével a folyamatot egy tudatos erő megállítja és visszafordítja.
- 2) Rendszerelméleti-rendszertechnikai szempontból tarthatatlan.
- 3) Informatikai szempontból képtelenség.

S vajon miért?

- 1) Ez egy nagyon lényeges probléma az ősrobbanással: egy felrobbant szingularitás a világmindenség kellős közepén (vagy szélén, mindegy) meglehetősen magára van hagyva. Azt feltételezni, hogy az entrópiája spontán módon csökken (vagyis halmazokba tömörül, amikből később kialakulnak a bolygók és a csillagok, majd azokból a galaxisok stb.), nyíltan ellentmond ennek a törvénynek. Tóth Tibor szavaival élve:

Azt állítani, hogy az ősrobbanás káosza önmagát transzformálja az emberi agy csodálatosan rendezett, mai becslések szerint 120 billió kapcsolatot megvalósító struktúrájává, nem más, mint a termodinamika második főtételének durva megerőszkolása.<sup>36</sup>

- 2) A robbanás köztudottan csak rendezetlenséghez és káoszhoz vezethet. Hogy jöhet létre egy olyan rendkívül összetett rendszer, mint a világegyetem, csillagok és bolygók miriádjaival együtt, egy robbanásból?<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Tóth Tibor, 609. o.

<sup>36</sup> Tóth Tibor, 611. o.

<sup>37</sup> Nem tartom valószínűnek, hogy létezik olyan épelméjű ember, aki azt gondolná, hogy a szélsőséges iszlám terroristák öngyilkos bombamerényletei nyomán fog megszületni az új világrend. Legalábbis remélem, hogy még nem tartunk itt.

- 3) Az információ létrehozásához mindig intelligencia szükségeltetik. Véletlenül soha nem keletkezik információknak és törvényeknek ilyen hatalmas tárháza, amely létrehozta, kialakította és jelenleg is irányítja, fenntartja ezt a hatalmas világot.

Antalfy Tibor tovább fokozza az izgalmakat: az ősrobbanás elmélete már az elején durva csúsztatást rejt magában! Ugyanis az elmélet szerint az első időszakot (Planck-időszak), azaz a  $10^{-43}$  másodpercet követően kezdődött el a második szakasz: az inflációs fázis, vagyis a robbanás. Ez a második szakasz a  $10^{-33}$  és  $10^{-30}$  másodperc között fejeződött be, a tágulás pedig rendkívül nagy mértékű volt:  $10^{30}$  és  $10^{50}$  nagyságrendű.

Mivel a fény (és természetesen bármi más) legfeljebb 300 000 000 métert tesz meg egy másodperc alatt, vagyis  $3 \times 10^8$  métert,  $10^{-32}$  másodperc alatt a fény mindössze  $10^{-24}$  méter befutására képes. Ez a távolság pedig kisebb, mint egy atom átmérője. Ebből következik, hogy a kozmikus felfúvódás vagy miniatűr méretű volt, vagy pedig maga a felfúvódás sebessége több nagyságrenddel volt nagyobb, mint a fény sebessége. Nem tudok arról, hogy ezt a problémát megoldották volna, de talán nem is kell. De nézzük tovább. Az elmélet szerint a felfúvódott térrészben létező hatalmas energia anyaggá változott az  $E = mc^2$ -nek megfelelően. Most akkor csendben megjegyzem: tehát a relativitáselmélet egyik tétele nem volt érvényes (fénysebesség), míg a másik tétele érvényes volt (tömeg és energia átalakíthatósága).<sup>38</sup>

Hát ennyi. Habár úgy néz ki, hogy az elmélet már az első két szakaszban – a  $10^{-43}$  és  $10^{-32}$  másodpercekben – elhalálozott, azért levezetésként felsorolom még a világegyetem jövőjére vonatkozó variánsokat. Ezek általában egy kérdés köré csoportosulnak: Vajon van-e olyan erős a gravitációs erő, hogy le tudja fékezni az egymástól távolodó galaxisokat?

Ha nem tudja lelassítani, akkor a galaxisok az idők végezetéig távolodni fognak egymástól. Ez a folyamatos világmindenség elmélete, amit még azzal is tetézni szoktak, hogy habár az anyagközi tér ily módon mindig csak „nyúlik”, ebben a ritkuló térben időnként újabb anyag „születik”. Így a világegyetem szerkezete nem fog megváltozni. A pesszimistább változatban azonban nem keletke-

---

<sup>38</sup> Antalfy, 140. o.



zik új anyag, hanem a csillagok idővel mind felrobbannak, ahogy fokozatosan elhasználják a tüzelőanyagukat. E forгатókönyv szerint fehér törpék, illetve fekete lyukak lesznek belőlük, minden ragyogás lassan kihúny, s végül nem marad más, csak a halott égitestek pörgő, száguldó sokasága a kietlen, örök sötétségbe burkolózó jeges világűrben. Brrr.

Ha viszont le tudja lassítani a gravitációs erő a távolodó galaxisokat, akkor már oszcilláló világmindenségről beszélünk. Ebben a változatban a világegyetem tágulása fokozatosan lassul, egy ponton megáll, majd szép lassan elkezd összehúzódni, mígnem egy hatalmas *Big Crash*-be (Nagy Reccsbe), azaz végtelen nyomásban és sűrűségben egy parányi pontba torkollik. A vég tehát megint a szingularitás. Ez viszont idővel újra felrobbanhat, és kezdődhet minden előlről. Egyesek szerint az entrópia<sup>39</sup> miatt a másik világegyetem nagyobb lesz a mostaninál, s ezt bővüléssel oszcilláló világmindenségnek nevezik, mások viszont úgy vélik, hogy... (és így tovább).

Most pedig nézzük a többi három elméletet!

## 2.2. A whimper univerzum

A táguló világegyetem sugallta ősrobbanás elmélete azon a feltevésen alapul, hogy az anyag alapvető tulajdonságai és a fizika törvényei mindenhol egyformák. S ami a leglényegesebb szempont az új elmélet tükrében: az ősrobbanás kapcsán azt feltételezik az asztrofizikusok, hogy az atomi részecskék tömege állandó, nem változik.

A 70-es évek közepén Fred Hoyle és Narlikar kissé átfogalmazták az általános relativitáselméletet. Az volt az eltérés Einsteinhez képest, hogy náluk a részecskék tömege az idő múlásával növekedik.<sup>40</sup> Ez azt is jelenti egyben, hogy a részecskék mérete csökken – ezáltal fajlagosan növekszik a tömegük –, s így nem az égitestek távolodnak egymástól, hanem a köztük lévő tér nyúlik meg, s az ebből származó vöröseltolódás a távolodás illúzióját kelti.

Nem térek most ki ennek az elméletnek a részletes ismertetésére, ehelyett csak a következményeire összpontosítok.

- 1) Az univerzum jelenleg nem tágul, hanem statikus.

---

<sup>39</sup> Entrópia (itt): rendezetlenség. Gyakorlatilag már az elején sárba – bocsánat: szingularitásba – tiporják a termodinamika második főtételét (a relativitáselmületről nem is beszélve), azután ugyanerre az elvre építve továbbfűzik e kozmikus mitológiát.

<sup>40</sup> Kaufmann, 147. o.

- 2) A vöröseltolódás azt jelzi, hogy az atomok mérete csökken. Ugyanis amikor az elektronhéjak mérete csökken, akkor az általuk keltett rezgések hullámhossza megváltozik.
- 3) Ahogy csökken az anyag mérete, úgy növekszik közben a tömege.
- 4) A  $2,7 \text{ }^{\circ}\text{K}$ -os háttérsugárzás nagyarányú izotrópiáját is szépen megmagyarázza ez az elmélet. (Itt sem kívánok részletekbe bocsátkozni, nagyon kellene ugyanis kapaszkodni a székünkbe.)
- 5) Kikerüli a „rettegett” szingularitást, amivel a fizika igazából nem tud mit kezdeni. (Helyette van viszont az „idő- és tömegnullázó vonal” valahol kint a téridőben, amivel még álmomban sem szeretnék találkozni.)

Azért írtam pár sort erről az elmületről, mert megérdemli. Egyrészt azért, mert láthatjuk, hogy mi mindent ki lehet hozni a vöröseltolódásból,<sup>41</sup> valamint abból, ha egy kicsit megbirizgálják a mai modern fizika általánosan elfogadott elméleteit (pl. általános relativitás). Másrészt pedig azért, mert a részecskék méretének állítólagos csökkenése (lásd 2-es pont) egy nagy *bhaktára*, Mucukundára emlékeztet, amint éppen előbújik a barlangjából, és lemondóan konstatálja, hogy elérkezett a Kali-yuga:

Amikor Mucukunda látta, hogy az emberek, az állatok, a fák és a növények mind sokkal kisebbek lettek, megértette, hogy beköszöntött a Kali-korszak, így aztán észak felé vette útját.<sup>42</sup>

Még egy utolsó gondolat erejéig visszatérek a *whimper* kozmológiára: sokan bizarrnak tartják ezt az elképzelést, pedig Kaufmann szerint az ősrobbanás elméleténél zökkenőmentesebb magyarázatot ad az eddig megfigyelt és tapasztalt kozmológiai és fizikai jelenségekre. Lehetséges. Mindenesetre szép példa az emberi elme magasröptű szárnyalására – a fantázia kimeríthetetlen birodalmában.

### 2.3. A Guth-modell

Más tudósok sem tudtak igazán megbarátkozni/megbirkózni a szingularitással, illetve a háttérsugárzás nagymértékű izotrópiájával, ezért további nyakatekert elképzelésekkel álltak elő.

---

<sup>41</sup> Ismételten megjegyzem: a vöröseltolódás egy olyan mérési eredmény, amely egyáltalán nem biztos, hogy azt a jelenséget takarja, amivel megmagyarázni próbálják. Az egész elképzelés nem más, mint egy érdekes gondolat kísérlet. A következő alfejezetet teljes egészében ennek a témának szentelem, mivel ez a híres vöröseltolódás a materialista világmodell egyik fő alappillére.

<sup>42</sup> *Bhāg.* 10.52.2, Part Three, 285. o.

Alan H. Guth szerint például az univerzum (ami tudj' Isten, honnan került ide) egy gyorsan táguló, túlhevült részén egy kis térség lehűlt, s az emiatt még gyorsabban kezdett el tágulni. Ez a gyorsabban táguló gáz a „bölcsoje” az egész világegyetemnek. Röviden így szól a felfúvódó világegyetem elmélete.

Guth elképzelését azonnal számos támadás érte, mivel az elméletét leíró matematikai modelljébe több helyen kénytelen volt belenyúlani, azaz ún. „finombeállításokat” végzett rajta. Ezt paradox módon ő maga is elítéli:

...a számítások csak abban az esetben nyújtanak elfogadható előrejelzéseket, ha a paramétereket egy szűk tartományon belüli értékekhez rendelik hozzá. A legtöbb kutató (minket is beleértve) az ilyen finomítást elfogadhatatlannak tartja.<sup>43</sup>

A másik, nagyobb gond az, hogy a szingularitást kikerülve Guth nem ad magyarázatot a túlhűtött és gyorsan táguló anyag eredetére. Amikor ezt felrötták neki, kollegájával, Paul J. Steinhardt-tal ezt a választ adták közre: „A felfúvódó univerzum modellje egy olyan lehetséges mechanizmus, amely által a megfigyelhető világegyetem kialakulhatott egy végtelenül kis térből. Ezt már csak egy – igen csábító – lépés választja el attól a feltételezéstől, hogy *az egész világegyetem szó szerint a semmiből alakult ki.*”<sup>44</sup>

Erre a válaszra valószínűleg senki sem számított. Ráadásul a „semmi” alatt Guth a kvantummechanikai vákuumra<sup>45</sup> utal, melynek „létrehozásához” előbb egyesíteni kellene többek között az általános relativitás elméletét és a kvantummechanikát.<sup>46</sup> Tehát ez a „semmi” még elméletileg sem létezik.

Persze azért a fizikusokat sem kell féltetni: szilárd alap nélkül is gyártanak kvantummechanikai vákuumot, amelyet úgy képzelnek el, mint a létezés küszöbén táncoló „virtuális részecskék” halmazát. Időnként – ez a „minden ok nélkül”

---

<sup>43</sup> Guth, Alan H. és Steinhardt, Paul J.: The Inflationary Universe, In: *Scientific American*, 1984. május, 127. o.; idézi: *Darwin majmot csinált belőlünk?*, 20. o.

<sup>44</sup> Guth, Alan H. és Steinhardt, Paul J.: The Inflationary Universe, In: *Scientific American*, 1984. május, 128.; idézi: *Darwin majmot csinált belőlünk?*, 20–21. o.

<sup>45</sup> Erről bővebben a 2.3.1. A vákuum-fluktuáció c. alponban lesz szó.

<sup>46</sup> A GUT (*Grand Unified Theories* = nagy egyesített elméletek), melyben három alapvető kölcsönhatást szeretnének egyetlen képletben egyesíteni, a tudósok nagy álma, s jelen pillanatban is csak ebben az állapotban utalhatnak rá. E három kölcsönhatás az elektromágnesesség, a gyenge (pl. a béta-bomlás a magfizikában) és az erős kölcsönhatás (a magerő, amely az atommag részecskéit tartja egyben). Ennél nagyobb álom a TOE (*Theory of Everything* – minden elmélete), ahol már a negyedik, a gravitációs kölcsönhatást is egybe szeretnék gyúrni a másik hárommal.

kifejezés szinonimája<sup>47</sup> – egy-egy részecske megnyilvánult állapotba kerül, aztán ez a részecske az antirészecske párjával együtt megsemmisül. Ezt vákuumfluktuációnak nevezték el. Ez így folytatódik jó sokáig, mígnem aztán<sup>48</sup> az egyik részecske váratlanul megsemmisül. Na, ebből lett a világegyetem.

Még egyszer összefoglalom a Guth-féle felfúvódó világegyetem látszólagos előnyeit:

- 1) Kikerüli a szingularitást, mert a  $10^{-43}$  másodperctől tudja elkezdni kialakulásának bemutatását, hála a kvantummechanikai vákuumnak.
- 2) Magyarázatot ad a háttérsugárzás nagymértékű izotrópiájára.<sup>49</sup>

A kritikai elemzők viszont még ezekben a pontokban is hibákra bukkannak. Vegyük sorra őket!

- 1) Tehát a jelenlegi világegyetem egy apró részecskeként kezdte létét egy olyan „fiatal” univerzumban, amelyben még nem volt jelen semmiféle anyag. Az elméletből az következne, hogy nemcsak ez az egy, hanem számtalan ilyen univerzum létrejöhet ennek a „fiatal” univerzumnak a kvantummechanikai vákuumjából, s ez komoly filozófiai problémák felé sodorja az egész elméletet.<sup>50</sup>
- 2) Már a legelején jeleztem azt a kérdést, hogy vajon ez a „fiatal” univerzum honnan a csudából csöppent oda.

<sup>47</sup> A kvantummechanikai vákuum azért zseniális találmány, mert ott elvileg nem létezik az okság törvénye. Ezért tudják ezzel az elképzeléssel a tudósok kikerülni a szingularitást mint okot.

<sup>48</sup> Guth elképzelése szerint „a jelenlegi Világegyetem egy parányi asszimetria eredménye: minden egymilliárd ( $10^9$ ) antirészecskére egymilliárd plusz egy ( $10^9+1$ ) részecske jut, és az egész Világegyetem anyaga így bukkant fel a vákuumból 10-20 milliárd évvel ezelőtt” (Tóth Tibor, 203. o.; valamint lásd a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Karán 2001. március 13-án elhangzott előadást: De Groot, Mart: *Genesis and the Big Bang: Which one or Neither?* [A teremtés és a nagy bumm: melyik – vagy egyik sem?]).

<sup>49</sup> Erről még részletesen nem beszéltem, ezért csak egy idézet erejéig, pár szóban összefoglalom: Guth modelljében „a jelenlegi Világegyetem ún. *térideje* nem görbült, mint Einstein gravitációelmélete szerint várnánk, hanem sima, ez pedig megegyezik a megfigyelésekkel. Az elmélet szerint ugyanis a felfúvódás – a gyorsuló ütemű, exponenciális tágulás – lelapította a Világegyetemet, homogénné tette, átlagos sűrűségét a kritikus sűrűséghez, vagyis ahhoz a sűrűséghez közelítette, amely a Nagy Bumm és a Nagy Reccs állapotok közötti egyensúlyt, a jelenleg még táguló Világegyetem lezárását biztosítaná, röviden: »kisimította« az ősrobbanás hatását. Hasonló ez ahhoz a jelenséghez, mint amikor egy léggömböt óriásira felfújunk anélkül, hogy kipukkadna: felületének egy-egy darabja, amely görbült volt, most gyakorlatilag sík lesz” (Tóth Tibor, 203. o.).

<sup>50</sup> Lásd Maddox, 61. o.

- 3) Guth a makrovilágunkban létező okság törvényét – miszerint minden eseménynek oka van – azzal próbálja megkerülni, hogy a jelenlegi világunk eredetét a mikrovilágba – a már sokat emlegetett kvantumvilágba – próbálja számúzni, ahol a kvantumelmélet szerint az okság törvénye legfeljebb statisztikailag érvényes. Ez viszont csak az újabb spekulációk területére tereli az elképzelést, az eredeti problémát viszont nem oldja meg.

Újabbán Guth azt állítja – hát igen, itt kezdődnek a fentiekben említett „komoly filozófiai problémák” és az „újabb spekulációk területe” –, hogy a gyorsan felfűvódó téridő véletlen időpontjaiban és helyein keletkezhetnek a miénkhez hasonló világegyetemek. Ez az ún. fraktál<sup>51</sup> világegyetemhez vezet, amelynek nincs sem kezdete, sem vége<sup>52</sup> – mint ahogy a világ keletkezését leíró spekulációknak sincs se vége, se hossza.

1997-ben Lee Smolin, a Pennsylvania Egyetem professzora is beszállt a ringbe: szerinte sincs egyértelműen meghatározott időbeli kezdete a világegyetemeknek.<sup>53</sup> Smolin a fekete lyukakra alapoz: amikor egy csillag összeroppan a saját súlya alatt, és fekete lyuk<sup>54</sup> (ún. gravitációs kollapszus) jön létre, amelyből a hatalmas gravitációs erőtér miatt semmilyen anyag nem tud kilépni – sőt, a fekete lyuk maga elnyel mindent, ami a közelébe kerül –, akkor ennek a magába roskadt ex-csillagnak a belseje hasonlít a kezdetekkor uralkodó állapotokhoz. Így a fekete lyukon keresztül egy másik téridőben egy olyan univerzum jöhet létre az elnyelt anyagból, amit mi magunk soha nem fogunk látni. (Így lett a fekete lyukból Teremtő.)

Csak hogy értsük a tudósok fenti kijelentéseinek a súlyát: az ilyen és ehhez hasonló elképzelések segítségével lehet megakadályozni a Teremtőt abban, hogy akár csak a lába ujját is betegye a világegyetem létrejöttének kezdetén (mivel-hogy nem létezik a kezdet).

John Maddox, aki 23 évig volt a *Nature* nemzetközi folyóirat főszerkesztője, s ennél fogva meglehetősen tájékozott ezen a téren (is), komoly kritikával illeti ezeket az újabb keletű elképzeléseket:

---

<sup>51</sup> Fraktálok: „önhasonló”, végtelenül komplex matematikai alakzatok, melyek változatos formáiban legalább egy felismerhető (tehát matematikai eszközökkel leírható) ismétlődés tapasztalható. Az elnevezést 1975-ben Benoît Mandelbrot adta, a latin *fractus*, vagyis törött szó alapján, ami az ilyen alakzatok tört számú dimenziójára utal (lásd <http://hu.wikipedia.org/wiki/Fraktál>).

<sup>52</sup> Lásd Guth, Alan H.: *The Inflationary Universe*, Cape, London, 1997.; idézi: Maddox, 61–62. o.

<sup>53</sup> Lásd Smolin, Lee: *The Life of the Cosmos*, Oxford University Press, 1997.; idézi: Maddox, 62. o.

<sup>54</sup> A csillagok feltételezett életszakaszairól a következő cikkem elején lesz szó.

Ahogy Guth felfűvódó világegyetemének mechanizmusa az anyagi részecskék ellenőrizhetetlen elméletén alapul, a Smolin-féle világegyetem alapja egy arra vonatkozó sejtés, hogyan módosul a gravitációs erő, ha a kvantumjelenségeket is figyelembe vesszük. Mivel nincs megfelelően szilárd alap arra, hogy elhiggyük, a fekete lyukak belsejükben világegyetemeket rejtnek, Smolin elképzelése semmivel sem meggyőzőbb, mint a Teremtés könyvében foglaltak a világ keletkezéséről.<sup>55</sup>

Sokáig lehetne még pro és kontra taglalni ezeket az elméleteket, de itt inkább befejezem. A konklúzió az, hogy az asztrofizikusok se szingularitással, se anélkül nem képesek épkezláb magyarázatot adni arra, miként jött létre ez a világegyetem. Habár nagy koponyák, mégis arra használják az intelligenciájukat, hogy megpróbálják Isten nélkül leírni a világot.

### 2.3.1. A vákuum-fluktuáció

A Guth-modell egyik legfontosabb és egyben nélkülözhetetlen eleme a kvantummechanikai vákuumban fellépő vákuum-fluktuáció. (Emlékezzünk: ez az ún. virtuális részecskék megjelenésére utal a „semmiből”.) Most röviden felvázolom, hogy ez az elképzelés szintén csak elmélet, és semmi mást nem jelent, csupán néhány kísérleten alapuló megfigyelés továbbgondolását, extrapolációját. E továbbgondolásból megjelenő kvantummechanikai vákuum ezért csupán az elme síkján létezik.

Arról van szó, hogy a gyakorlatban soha senki nem figyelte meg részecskék megjelenését és eltűnését a vákuumban. Ez a jelenség nem létezik. Amit a kísérletek során legelőször megfigyeltek, az az, hogy az atom körül elhelyezkedő elektronok energiaszintjei bizonyos körülmények között eltolódnak. Ezt nevezték el Lamb-féle eltolásnak, melyet 1947-ben figyelt meg Lamb és Rutherford a hidrogénatom bizonyos energiaszintjei esetében.<sup>56</sup> Ez volt tehát az a kísérlet, amit azóta több alkalommal, más atomok kapcsán is elvégeztek.

A kísérlet alapján azt feltételezik, hogy például a hidrogénatom elektronjai és protonjai közti energiaszint megsüllyed, az atom körüli töltés pedig növekszik. A töltésnövekedés értelmezésére találták ki azt, hogy a vákuumból elektron-pozitron pár jelenik meg, majd ezt követően megsemmisítik egymást, és mindez olyan rövid ideig tart, hogy nem lehet észlelni az elektron és pozitron párokat, csak a Lamb-féle vonaleltolódást.

---

<sup>55</sup> Maddox, 62. o.

<sup>56</sup> Lásd Bödy Zoltán, 156–157. o.

Innen már csak egy ugrás volt a vákuum polarizálhatóságának elmélete.<sup>57</sup> Ezt az elméletet a fotonokra is átvitték: amikor két fénynyaláb találkozik ebben a polarizálható vákuumban, akkor is virtuális elektron-pozitron párok keletkeznek és semmisülnek meg. Természetesen ezt sem figyelte meg még senki:

Ez [kb.  $4 \times 10^{-31} \text{ cm}^2$ ] túl kis érték, ezért a foton-foton szórását kísérletileg még nem sikerült megfigyelni.<sup>58</sup>

Lehet-e egyáltalán bizonyítani a feltételezett vákuum-fluktuációt? *A Természet Világában* ezt találjuk:

Elképzelhető-e, hogy a vákuumból kipolarizálódott elektront és pozitront valamilyen módon véglegesen elkülönítsük egymástól? [...] Ezt a jelenséget valószínűleg még sokáig nem tudjuk kísérletileg kimutatni, mert nincsenek meg a technikai feltételek a szükséges elektromos tér létrehozására...<sup>59</sup>

Ha viszont a vákuum-fluktuációt még senki sem bizonyította be, akkor miért használják fel a világ keletkezésének leírásához? Hol van itt a tudományos megalapozottság? Sőt, Hawking egy másik területen a feltételezett vákuum-polarizáció alapján további elképzeléseket alkotott:

...bizonyos értelemben a vákuum deformálható is, polarizálható is, ezért feltételezhetjük, hogy a nagy tömegek hatására létrejövő téridődeformáció vákuumpolarizációt hozhat létre, vagyis erős gravitációs térben spontán módon elektron-pozitron párok keletkezhetnek. Néhány évvel ezelőtt S. W. Hawking angol fizikus elméleti számítások alapján arra a következtetésre jutott, hogy *ez a sejtés indokolt*, mert a csillagok fejlődésének végső stádiumát jelentő fekete lyukak környezetéből, ahol a téridő deformációja erős, minden bizonnyal ilyen vákuumpolarizációs eredetű sugárzásnak kell kiindulnia. Erről a sugárzásról azonban tapasztalati anyag még nem áll rendelkezésünkre.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Uo., 157. o.

<sup>58</sup> Uo.

<sup>59</sup> Lásd Hráskó Péter, 160. o.

<sup>60</sup> Uo., 161. o. (a kiemelés tőlem származik).

Tehát „ez a sejtés indokolt”, de csak úgy igazolható, ha valaki elmegy egy fekete lyukhoz – ha egyáltalán létezik ilyesmi –, és megnézi közelebbről. A kvantummechanikai vákuum tehát, amely oly sok virtuális részecske spontán vetelő szülője, mindössze néhány tudós fantazmagóriájaként létezik. Ezért teljesen sportszerűtlennek tűnik, hogy olyan elméletet használnak fel további elméletek alapjául, amit még senki nem bizonyított be.

## 2.4. A Hartle-Hawking-elmélet

A szingularitás problémáját újabban az ősrobbanás elméletén belül is megpróbálják kikerülni. Az erre irányuló törekvések legfrissebb gyümölcsét nevezik Hartle-Hawking-elméletnek. Ők is a kvantummechanikát veszik alapul, csak nem az előzőekben már tárgyalt vákuummal operálnak, hanem a négydimenziós téridővel, ahol az idő valóban (valóban?) felveszi a negyedik térdimenzió szerepét.<sup>61</sup>

Paul Davies fizikus szerint az általa bemutatott Hartle-Hawking-elmélet az igazán frappáns magyarázat arra, hogy a „teremtés” teremtés nélkül jött létre:

...az eredet kérdésének lényege, hogy a Nagy Bumm fizikai okot nélkülöző eseménynek tűnik. Rendszerint úgy tekintik, mint ami elmentmond a fizika törvényeinek. Mégis, talán van kibúvó. Ezt a kibúvót kvantummechanikának nevezik.<sup>62</sup>

Ez az a kibúvó, ahová a sarokba szorított tudósok az ok és okozat logikája elől menekülnek. Paul Davies megindokolja, hogy ez miért elfogadható:

A kvantumhatások többnyire elhanyagolhatóak a makroszkopikus tárgyak világában. Emlékezzünk vissza, hogy e tudomány sarkköve Heisenberg határozatlansági elve, amely kimondja, hogy minden mérhető mennyiség (azaz a részecske helyzete, impulzusa és energiája) értéke megjósolhatatlan ingadozásoknak van kitéve. Ez a megjósolhatatlanság maga után vonja, hogy a mikrovilág indeterminisztikus: Einstein szemléletes hasonlatát idézve Isten kockázik a Világegyetemmel. Ezért

---

<sup>61</sup> Erre utaltam a 2.1. alpont második bekezdésében: „a legelső  $10^{-43}$  másodperc időkvantumot kicserélte egy térkvantummal, s így volt-nincs szingularitás.” Itt a 25-ös lábjegyzetben lévő hivatkozást fogom részletesen kifejteni.

<sup>62</sup> Davies, 54–55. o.



a kvantum-események nem határozzák meg abszolút módon a kiváltó okot. Noha az elmélet rögzíti egy adott esemény (mondjuk egy atommag radioaktív bomlása) valószínűségét, a szóban forgó kvantumfolyamat tényleges kimenetele ismeretlen, és, elméletben legalábbis, megismerhetetlen.<sup>63</sup>

Habár nem tűnik szívderítőnek az a konklúzió, miszerint a világ bizonyos eseményei végső soron megismerhetetlenek, ez az elképzelés látszólag mégis megmenti a tudósokat attól, hogy szembenézzenek a jócskán megtépázott ősrobbanás-elmélet vereségével. Ráadásul Paul Davies itt Albert Einstein (1879–1955) kocká-hasonlatát idézi az indeterminisztikusság szemléltetésére, holott Einstein ezzel a hasonlattal éppen a kvantummechanika általa elfogadhatatlannak tartott következményei ellen tiltakozott.<sup>64</sup>

Mi tehát a Hartle-Hawking-elméletnek a kvantummechanikával körbebástyázott konklúziója?

*A kvantummechanika tehát meglazítja ok és okozat összefüggését, s ezáltal lehetőséget ad számunkra, hogy mintegy észrevétlen megkerüljük a Világegyetem eredetének kérdését.* Ha találunk olyan feltételeket, amelyek megengedik a Világegyetemnek, hogy kvantumingadozások eredményeként a semmiből keletkezzen, akkor egyetlen fizikai törvényt sem sértünk meg. Más szóval, egy kvantumfizikus szemszögéből egy univerzum spontán megjelenése korántsem olyan meglepő, lévén hogy a mikrovilágban szünet nélkül jelennek meg fizikai objektumok pontosan meghatározható ok nélkül. A kvantumfizikának nincs nagyobb szüksége természetfeletti hatóerőre hivatkozni a Világegyetem létrejöttéhez, mint amikor arra keres magyarázatot, hogy – teszem azt – miért bomlott el épp az adott időpontban egy radioaktív mag.<sup>65</sup>

Természetesen Davies is felveti ezek után, hogy vajon mennyi létjogosultsága van annak az elképzelésnek, hogy a mikrovilág (kvantummechanika) törvényeit

---

<sup>63</sup> Uo., 55. o.

<sup>64</sup> W. Heisenberg visszaemlékezése szerint: „Azt viszont már nem fogadhatta el [Einstein], hogy elvben is lehetetlennek tartjuk egy fizikai folyamat maradéktalan leírásához szükséges valamennyi részlet megismerését. »Az Úristen nem kockázik« – hangzott el ajkairól számtalanszor a vita hevében. És ezért visszautasította a határozatlansági relációt...” (*Mit tettem mint fizikus?*, 245. o.).

<sup>65</sup> Davies, 55. o. (a kiemelés tőlem származik).

a makrovilágra (világegyetemre) vonatkoztassák. De aztán egy könnyed kezle-  
gyintéssel elhallgattatja lelkiismeretét:

Mindez természetesen azon múlik, hogy alkalmazható-e a kvantumme-  
chanika a Világegyetem egészére. Ez nem olyan egyértelmű. Ha el is  
tekintünk attól, milyen meglepő extrapoláció a szubatomi részecskék  
elméletét az egész kozmoszra kiterjeszteni, még mindig mélyreható  
elvi kérdések kérdőjeleznek meg bizonyos matematikai levezetéseket  
az elméletben. Ennek ellenére sok jeles fizikus érvel az elmélet helyes-  
sége mellett ebben a helyzetben; így megszületett a »kvantumkozmoló-  
giának« nevezett tudományág.<sup>66</sup>

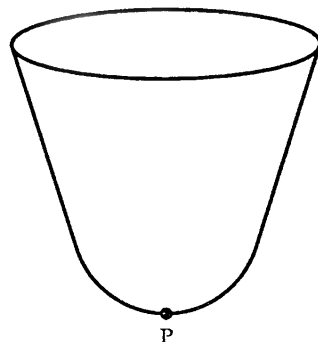
Tehát megszavazták. Ez van, mit lehet tenni.

A Hartle-Hawking-elmélet „vezércselét” a szingularitás kérdőjeleinek tár-  
gyalása során már érintettem: a lényege az, hogy a  $10^{-43}$  időkvantum fokozatosan  
térvantummá alakult át, s így kiküszöbölhető a szingularitás. A kezdetet ábrá-  
zoló téridőkúp alja ezért nem csúcsos, hanem lekerekített: az első időpillanat,  
amely a szingularitással kezdődne, hiányzik – elveszett! Davies szavaival:

Figyeljük meg, hogy az időből a térbe való átmenet fokozatos; ne gon-  
doljuk tehát, hogy hirtelen lép fel az illeszkedésnél. Úgy is mondhat-  
nánk, hogy az idő fokozatosan merül föl a térből, amint a félgömb alja  
átmegy a kúpba. Vegyük azontúl észre, hogy ezen a rajzon az időnek to-  
vábbra is van határa – nem nyúlik vissza a végtelen múltba –, még sincs  
voltaképpen „első pillanat”, semmiféle hirtelen kezdet egy szinguláris  
eredetben. Kiküszöböltük tehát a Nagy Bumm szingularitását.<sup>67</sup>

Ez tehát a kvantumkozmológia egyik leg-  
újabb vívmánya: kiküszöbölték végre a szin-  
gularitást.

Székely László filozófus a következő  
idézetben Hawking kijelentéseit elemzi az  
időkvantumból átigazolt térvantum kap-  
csán:



<sup>66</sup> Uo.

<sup>67</sup> Uo., 59. o.

„A Feynmann eseményösszegzésével kapcsolatos nehézségek elkerülése végett a képzetes idő használatához kell folyamodnunk. Azt is mondhatjuk, hogy a számítások lehetővé tételéhez az időt nem valós, hanem képzetes számokkal kell mérnünk” – írja itt Hawking,<sup>68</sup> egyértelművé téve, hogy a képzetes idő bevezetését az kényszeríti ki, hogy másképpen nem tudja elvégezni a számításokat. A szöveg egyébként jellegzetes áltudományos halandzsa: Hawking egyszer képzetes időről beszél, máskor arról, hogy az időt „képzetes számokkal mérjük”. Eltekintve ezen utóbbi kijelentés méréselméleti abszurditásától, gyökeresen különböző állítás képzetes időről beszélni, illetve arról hogy az időt mint olyat képzetes számokkal mérjük. Hawking számára azonban az ilyen „fionomságok” nem számítanak.<sup>69</sup>

Ezek alapján felmerül a gyanú, hogy a kvantumkozmológiának titulált tudományág nem a valóságot próbálja modellezni. S ezt még Stephen Hawking sem tagadja: „Azt a pozitivista nézetet fogadom el, mely szerint valamely fizikai elmélet pusztán csak matematikai modell, ezért nincs értelme megkérdezni, megfelel-e a valóságnak. Mindössze arra lehetünk kíváncsiak, hogy az elmélet előrejelzései összhangban vannak-e a megfigyelésekkel.”<sup>70</sup>

Lefordítva: a kvantumfizika előrejelzései valamelyest összhangban vannak a megfigyelésekkel, de a kvantumkozmológia mint „fizikai elmélet pusztán csak matematikai modell, ezért nincs értelme megkérdezni, megfelel-e a valóságnak.” Köszönjük. Tehát ha a tudósok saját axiómarendszert<sup>71</sup> alkotnak, akkor gyakorlatilag nem lehet megfogni őket a saját területükön, mert el kell fogadni az általuk kitalált játékszabályokat. A kör bezárult, itt már csak az a kérdés, hogy ki vesz részt a játékban.

Hawking viszont egy másik fontos dologra is utal a fenti idézetben: azt is meg kell vizsgálnunk, hogy „az elmélet előrejelzései” *valóban* „összhangban vannak-e a megfigyelésekkel”. Úgy néz ki azonban, hogy itt komoly gondok vannak. A legújabb (2000–2006) tudományos eredmények alapján ugyanis az ősrobbanással kapcsolatos egyes elméletek előrejelzései nincsenek összhangban a megfigyelésekkel. Erre fogok bemutatni két példát a következő alpontban.

---

<sup>68</sup> Hawking, 39–40. o.

<sup>69</sup> Székely László, 141. o.

<sup>70</sup> Hawking és Penrose, 14. o.

<sup>71</sup> Axióma: sarkigazság; külön bizonyítás nélkül elfogadott alapfeltevés.

## 2.4. A legújabb tudományos eredmények

Az első hír egy sérthetetlennek tartott fizikai törvény kudarcáról számol be. A kísérletet a brookhaven-i Nehézion Ütköztetőben (RHIC) végezték el 2001–2002-ben.

A kutatók két aranyatomot ütköztettek közel a fény sebességével, de nem frontálisan, hogy a becsapódási tartomány ne gömb alakú, hanem elnyújtott legyen. Miután elvégezték a kísérletet, a kapott információk alapján a tudósok meglepve tapasztalták, hogy a fizika egyik sarkigazságként használt elmélete megdőlni látszik:

És ekkor jött a meglepetés. Pontosan ott, ahol az atomok összeütköztek, a részecskéknek valóban tovább tartott a kiáramlás a csúcsok felé, ám az ütközés pontjától távolabb a különbség ellillant, és ez ellentmond a kincsként őrzött Lorentz-invariánsként ismert elméletnek. „Amikor először tártuk a hallgatóság elé Stony Brookban, egyszerűen nem hittek el” – mondta Manly. „Azt mondták, ez lehetetlen. Megsértjük a Lorentz-invariánst.”<sup>72</sup> Mi azonban több mint egy éven át ellenőriztük az eredményeinket, és nem tudunk mást mondani.”<sup>73</sup>

Tehát 2002-ben, a mikrovilágban megdőlt egy készpénznek vett elmélet. Hány ilyen szentnek és sérthetetlennek tartott elméletnek kell még megdőlnie ahhoz, hogy rádöbbenjenek a tudósok: az elméletekből összetákolt újabb elméletek rendkívül ingatag lábakon állnak?

Éppen ez a helyzet az ősrobbanás elméletével is: számos más elméletre alapozzák ezt az elképzelést. Például a vöröseltolódás szerintük azt jelenti, hogy az égitestek távolodnak tőlünk. Vagy az elméleti síkon sem bizonyított kvantumme-

<sup>72</sup> „A Lorentz-invariancia vagy relativisztikus invariancia a speciális relativitáselméletnek megfelelő egyenletek követelménye. A speciális relativitás elve kimondja, hogy a fizika minden törvénye minden inerciarendszerben azonos. Tehát, ha egy fizikai törvény igaz valamely inerciarendszerben, akkor annak igaznak kell lennie ugyanolyan alakban bármely olyan koordináta-rendszerben, amely az inerciarendszerhez képest egyenes vonalú egyenletes mozgást végez. A Lorentz-transzformáció lehetővé teszi a koordináta-rendszerek közti relativisztikus transzformációt. Ebből következik, hogy egy fizikai elmélet helyességének elengedhetetlen feltétele, hogy a Lorentz-transzformáció után azonos maradjon, vagyis a Lorentz-transzformációval szemben invariáns legyen. Ez a Lorentz-invariancia vagy relativisztikus invariancia” (<http://hu.wikipedia.org/wiki/Lorentz-invariáns>). Ez a hír közvetett kapcsolatban van az ősrobbanás elméletével, mivel ott is kiterjesztik a Földön megfigyelt fizikai törvényeket az egész univerzumra, habár nincs arra semmi garancia, hogy azok a fizikai törvények mindenhol ugyanúgy érvényesek.

<sup>73</sup> [http://www.sg.hu/cikkek/25092/a\\_kis\\_osrobbanas\\_meglepte\\_a\\_fizikusokat](http://www.sg.hu/cikkek/25092/a_kis_osrobbanas_meglepte_a_fizikusokat) (2002. november 13.).

chanikai vákuum segítségével próbálják megkerülni a kényelmetlen, ugyancsak matematikailag feltételezett szingularitást – s még folytathatnám a felsorolást.

Nem tartom valószínűnek, hogy bárki is összeszámolta volna, hogy hány elméletet és hipotézist<sup>74</sup> használtak fel az ősrobbanás elméletének összegyűrése közben. Ha valaki elvégezné ezt az egyszerű elemzést, feltehetőleg a következő megállapításra jutna: az ősrobbanás elméletének életben tartásába sokkal több hitet fektettek be kitalálása óta a tudósok, mint amennyire az istenhívő embereknek van szükségük ahhoz, hogy elfogadják a teremtés tényét.

Ráadásul a fenti kutatási eredmény szerint az elméletek matematikai modelljei sem mind pontosak, mivel amit eddig kétdimenziósként írtak le az atomok világában, azt most már át kell ültetni három térdimenzióba. Steven Manly asztrofizikus is rámutatott erre: „...[ez] drámaian megnövelte a számítás összetettségét azokban a modellekben, melyeket a kutatók megpróbálnak örökül hagyni”.

A következő hír meglehetősen friss. A dátum: 2006. szeptember 12. Az Alabama Egyetem kutatói nyilvánosságra hozták, hogy baj van a háttérsugárzással – már amennyiben ezt a jelenséget az ősrobbanással akarják kapcsolatba hozni:

Új kérdések merültek fel az ősrobbanás elméletet alátámasztó mikrohullámú háttérsugárzással kapcsolatban. Elképzelhető, hogy sikerül megdönteni az ősrobbanás elméletét az amerikai Alabama Egyetem tudósainak, akik egy új, rendkívül pontos méréssel vették szemügyre a kozmikus mikrohullámú háttérsugárzást a NASA Wilkinson Mikrohullámú Antiizotópos Szondájával (WMAP). Az 1965-ben felfedezett háttér egy gyenge sugárzás halvány izzása, melyről feltételezik, hogy átjárta az egész univerzumot. Mivel látszólag minden irányból közel azonos frekvencián és erővel érkeznek, a kozmológusok azt a következtetést vonták le, hogy mindez az ősrobbanás maradványa.

1969-ben két orosz tudós, Rasid Szunyajev és Jakov Zeldovics kimondta, a galaxis klaszterek – a világegyetem legnagyobb rendszert alkotó szerkezetei – valójában árnyékot vetnek a mikrohullámú háttérsugárzásra. A klaszterek szabad elektronfelhői elvileg bele-ütköznek és kölcsönhatásba lépnek a mikrohullámú háttérsugárzás fotonjaival, kitérítve azokat eredeti útvonalaiokról, melynek következtében egyfajta „árnyékhatást” hoznak létre.

---

<sup>74</sup> Hipotézis: olyan feltevés, amit még nem bizonyítottak be matematikai úton (sem), s ezért még nem lépett fel az elmélet szintjére.

Az Alabama Egyetem kutatóinak azonban nem minden esetben sikerült megtalálniuk a Szunyajev-Zeldovics páros által leírt effektust ott, ahol annak az elméletek szerint lenniük kellene. Egyes klaszterek esetében jelen volt, másoknál viszont nem, és ez utóbbiak vannak túlsúlyban az eddig elvégzett vizsgálatok tanúsága szerint. A kutatók 31 klasztert tanulmányoztak, a hatás azonban csak egynegyedükénél volt észlelhető, ami nagyjából megfelel a mikrohullámú háttérnél korábban megfigyelt természetes eltéréseknek.

Ebből azt a következtetést vonták le, hogy a mikrohullámú sugárzás vagy nem a klaszterek mögül érkezik – ami annyit jelent, hogy az ősrobbanást úgy ahogy van, el lehet vetni –, vagy valami más folyik a háttérben. Utóbbi esetben az egyik lehetőség az, hogy a klaszterek maguk is mikrohullámot kibocsátó források, amit eredményezhet egy-egy beágyazott pont, vagy egy, a klaszterek környezetének részét képző, mikrohullámokat kibocsátó anyaghalmoz.

A gond csak annyi, hogy a tudomány jelenlegi állása szerint a fent említett sugárzási források nem igazán képesek hasonló kibocsátás előidézésére, ahogy az is erősen vitathatónak tűnik, miszerint az egymástól eltérő klaszterek képesek lennének egységesen olyan frekvenciájú és erősségű mikrohullámok kibocsátására, melyek megegyeznek a kozmikus háttérsugárzással.

A kutatás vezetője, Dr. Richard Lieu, az egyetem fizikaprofesszora szerint, amennyiben az általánosan elfogadott ősrobbanás elmélet pontos, és a háttérsugárzás valóban az univerzum minden szegletében jelen van, akkor az összes megvizsgált galaxisnak árnyékot kellene vetnie e mikrohullámú háttérre.<sup>75</sup>

Ez a hír az ősrobbanás egyik megingathatlannak tartott tartópillérét, a háttérsugárzást remegteti meg. Habár már korábban ostrom alá vették a tények – emlékezzünk a nagyfokú izotrópia rejtélyére –, ennek ellenére dogmaként védelmezték. Az új eredmények fényében viszont egyre nehezebb lesz megvédeni. Ebből is láthatjuk, hogy a tudományosnak kikiáltott elméletek élettartamának hossza fordítottan arányos a témában elvégzett tudományos kutatások számával. Elképzelhető, hogy az ősrobbanás elmélete – az elmélethez görcsösen ragaszkodó tudósokkal együtt – hamarosan a dinoszauruszok sorsára fog jutni.

---

<sup>75</sup> [http://www.sg.hu/cikkek/47145/hibas\\_az\\_osrobbanas\\_elmelete](http://www.sg.hu/cikkek/47145/hibas_az_osrobbanas_elmelete) (nyomdahibák javítva). Az alabamai egyetem honlapján itt található meg a hír: <http://www.uah.edu/News/newsread.php?newsID=480>.

### 3. Összefoglalás

Az előbbieken felvázolt elméletek vizsgálatának konklúziójaként szeretném felhívni a figyelmet néhány dologra.

Az általánosan elfogadott nézet szerint az a bizonyos anyagcsomó, amiből állítólag az egész univerzum létrejött, nagyon parányi méretű volt. Nézzük a részleteket:

Akvantumfizikai hatások akkor váltak jelentőssé, mikor az anyagsűrűség  $10^{94}$  g/cm<sup>3</sup> volt. Ez az állapot a Világegyetem történelmének első  $10^{-43}$  másodpercében állt fenn, ekkor a Világegyetem mindössze  $10^{-33}$  cm átmérőjű lehetett. Az itt közölt számok a Planck-sűrűséget, -időt és -távolságot jelölik, s Max Planck, a kvantumelmélet atyja nevét viselik.<sup>76</sup>

A mai mérési határok viszont ennél jóval nagyobbak:

A fizikusok laboratóriumi körülmények között hozzávetőleg  $10^{-16}$  cm-es távolságokban és mintegy  $10^{-26}$  s idő alatt zajló kvantumingadozásokat képesek tanulmányozni.<sup>77</sup>

Ezek alapján látható, hogy az, amit a tudósok képesek megfigyelni,  $10^{17}$ -szer (százezerbilliószor) nagyobb, mint amiről a világ eredetét leíró elméletek szólnak. A Föld átmérője 12 750 km, aminél  $10^{17}$ -nel kisebb létező dolgok az atomok.<sup>78</sup> E hasonlatban a Föld képviseli a fizikusok műszeres megfigyelésének végső határát, míg az atomok a szingularitás feltételezett méretét. Így mindez olyan, mintha néhány száz kilométeres magasságból nézném szabad szemmel a Földet, és közben hatalmas elméleteket alkotnék arról, hogyan néz ki egy atom. Nagy magasságból szabad szemmel alig látok valamit is a Földből, az atomokról nem is beszélve. Ennyire pontosan írják le a világ eredetét ezek az elméletek. Teljes mértékben a sötétségben tapogatóznak, és közben azt állítják, hogy ismerik a valóságot.

A másik szempont, amire szeretném felhívni a figyelmet, hogy a világ létrejöttéről alkotott elméletek állandóan változnak: egymásnak ellentmondanak, s így folyamatosan alakítgatják őket. Tehát egy elmélet egy bizonyos felfo-

---

<sup>76</sup> Davies, 56. o.

<sup>77</sup> Uo.

<sup>78</sup> Az atommag mérete  $10^{-12}$  cm. (A Föld átmérője és egy pókháló fonálának a szélessége közti nagyságrendi eltérés  $10^{13}$ .)

gást jelent egy adott időben. Amikor az emberek szemléletmódja, gondolkodása változik, az elméleteik is azzal együtt változnak.

A *Śrīmad-Bhāgavatam* ezzel szemben már több ezer év óta (egész pontosan a teremtés kezdete óta) beszél a világ létrejöttéről, az anyag felépítéséről, és az ott leírtak nem változtak az idők során. A teremtés óta hordozza az anyagi és a lelki világról szóló igazságot.

Világosan látszik, hogy a tudósokat már nem is annyira a valóság érdekli, mint inkább az, hogy Isten nélkül tudják megmagyarázni a világ keletkezését. Inkább ellentmondanak az eddig megfigyelt és elfogadott természeti törvényeknek (pl. entrópia-elv), vagy a józan és következetes logikának (pl.: ok és okozat logikája) csak azért, hogy valamiképp érvényre juttassák saját ateista felfogásukat. A fő motivációjuk pedig az, hogy Istent mindenképp kiszorítsák a világegyetemből.

Ezt a gondolatot Carl Sagan fogalmazta meg nagyon találóan Hawking best-seller könyvének bevezetésében, amely *Az idő rövid története* címet viseli:

A könyv egyszersmind Istenről is szól... vagy Isten nem-létéről. Isten: ez a szó tölti meg az oldalakat. Hawking nem kevesebbet tűz maga elé, mint Einstein híres kérdésének megválaszolását: vajon volt-e a Teremtőnek választási lehetősége, amikor megteremtette a világot. Kereken kijelenti: Isten gondolatait akarja megérteni. Annál meglepőbb erőfeszítéseinek – eddigi – eredménye: olyan világegyetem, melynek nincsenek határai a térben, nincs kezdete és vége az időben, s melyben nincs mit tennie a Teremtőnek.<sup>79</sup>

Tehát a tudósok valóban nyugdíjazni szeretnék a Teremtőt. Hawking maga pedig így fejezi be a könyvét:

Ha végül is sikerül megtalálnunk a teljes, egyesített elméletet, idővel legalább a legfontosabb elveket érthetővé kell tennünk mindenki számára, hogy az elmélet ne maradjon néhány specialista magánügye. Akkor pedig mi mindannyian, tudósok, filozófusok, hétköznapi emberek együtt boncolgathatjuk: miért létezőnk, mi és a világegyetem. Az emberi értelem leghatalmasabb diadala lesz, ha erre a kérdésre választ találunk – mert akkor megismerjük Isten gondolatait.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Hawking, 9. o.

<sup>80</sup> Hawking, 177. o.



Székely László filozófus alapos kritikai elemzésnek vetette alá Hawking fent idézett könyvében tett kijelentéseit. Szerinte Hawking lekezelően nyilatkozik a teológusokkal és általában a hívő emberekkel kapcsolatban:

Hawking egyúttal immár a vitathatatlan győztes pozíciójában mutatkozik meg, és ennek nyomán a mai természettudományt – a Galileivel szemben eljáró egyház ellenpólusaként – nagyvonalúként és megértőként mutatja be. Hagyjuk meg a hívőket a maguk naiv, hamis hitükben, legyünk velük nagyvonalúak, legyen elég a számunkra, hogy »mi«, természettudósok tudjuk az igazságot (így azt, hogy nincs teremtő) – sugalmazza itt Hawking a diadalittas természettudós pozíciójából, a látszólagos megértés gesztusába rejtve lekezelően viszonyulva a hívő emberekhez, mintegy ily módon elégtételt véve a természettudomány nevében a Galileit ért sérelmen.<sup>81</sup>

Ezzel tehát Hawking kinyilvánítja, hogy most már a természettudományon a sor, hogy megválaszolja a végső kérdéseket, hiszen a tudomány immáron oly magasságokba emelkedett „vitathatatlan” fejlődése során, hogy az azt művelő tudós gyakorlatilag felülhet a Teremtő trónjára.

Székely László ismét nyíltan fogalmaz:

Ily módon a hawkingi üzenet kerekké válik: ha van is Isten, létezéséről és lehetőségeiről immár csak a természettudós-fizikus jogosult nyilatkozni, s ha gondolataira vagyunk kíváncsiak, akkor is a fizikus felé kell fordulnunk, hiszen – Hawking perspektívájából tekintve – e gondolatok kifürkészésének képességét csak ő hordozza. Ily módon pedig a fizikus egy személyben átveszi a metafizikus, a pap és a teológus funkcióját.<sup>82</sup>

Biztosra vehetjük, hogy Isten nem tárja fel a gondolatait a gőgös ateisták előtt, akik a saját gondolataikat szemtelenül Isten gondolataiként reklámozzák. Ezen ateisták Isten szerepében próbálnak tetszelegni, de nem képesek a valóságnak megfelelően megismerni az anyag igazi jellemzőit vagy a világ létrejöttét. Csak múló elméleteket alkotnak, amelyek aztán sorra megdőlnek.

---

<sup>81</sup> Székely László, 132. o.

<sup>82</sup> Uo., 133. o.

Isten a gondolatait a szentírásokban tárta fel, s ha valaki meg szeretné ismerni azokat, akkor ott kell komoly tanulmányokat és kutatásokat végeznie. Természetesen e tanulmányozásban nagy szerepet játszik a szentírásokba vetett hit, amely azonban bizonyos szempontból semmiben sem különbözik a kozmológiai vagy akár a fizikai elméletekbe vetett hittől, csak az iránya más. Ahogy a fentiekből is kiderült, a modern ember gondolkodásmódját meghatározó tudományos elméleteket sokszor nem a megfigyelések és a kísérletek támasztják alá, csupán a vak hit. Amíg azonban az érzékszervek által közvetített ismeret az etalon, addig a tudósok sohasem fogják tudni teljes valójában leírni a világot.

## Irodalomjegyzék

- Antalffy Tibor: *Mi volt előbb, Isten vagy az ősrobbanás?*, Novella, Budapest, 2003.
- Bhaktivedānta Swami Prabhupāda, A. C.: *A Bhagavad-gītā úgy, ahogy van*, BBT International, 2004 (második kiadás).
- Bhaktivedānta Swami Prabhupāda, A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam*, 1–2. és 3/2–10/1. ének, BBT International, 1992–1995.
- Bhaktivedānta Swami Prabhupāda, A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam* 3/1. ének, BBT International, 2004 (második kiadás).
- Bhaktivedānta Swami Prabhupāda, A. C.: *Śrī Caitanya-caritāmṛta*, BBT International, 1996.
- Bódy Zoltán: Vákuum, avagy mi van ott, ahol semmi sincs?, In: *Természet Világa*, 119. évf. 3. szám., Tudományos Ismeretterjesztő Társulat, Budapest, 1988.
- Darwin majmot csinált belőlünk?* (szerk.: Tasi István), Gouranga Media, Somogyvámos, 1999.
- Davies, Paul: *Isten gondolatai*, Kulturtrade Kiadó, Budapest, 1995.
- Hawking, Stephen W.: *Az idő rövid története a Nagy Bummtól a fekete lyukakig*, Maecenas, Budapest, 1989.
- Hawking, Stephen W. és Penrose, Roger: *A tér és az idő természete*, Talentum, Budapest, 1999.
- Hraskó Péter: Egy különös közeg: a vákuum, In: *Természet Világa*, 119. évf. 3. szám., Tudományos Ismeret-terjesztő Társulat, Bp., 1988.
- Kaufmann, William J., III.: *Relativitás és kozmológia*, Gondolat, Budapest, 1985.
- Kiss Dezső: *Bevezetés a kísérleti részecskefizikába*, Akadémiai Kiadó, 1998 (második kiadás).
- Maddox, John: *Ami a tudományban még felfedezésre vár*, Vince Kiadó, 2001.
- Mit tettem mint fizikus? – Nobel-díjasok önéletrészeiből* (válogatta: Bodó Barna), Kriterion, Bukarest, 1985.
- Székely László: Kozmosz és Teremtő: Stephen Hawking teológiai koncepciójának bírálata, In: *Vallás és Tudomány* (Manréza szimpózium 2004), szerk.: Hetesi Zsolt és Teres Ágoston, Magyar Jezsuita Rendtartomány és ELTE TTK Csillagászati Tanszéke, Budapest, 2005.
- Tóth Tibor: Tudomány, hit, világmagyarázat, In: *Magyar Tudomány*, 1998/5, MTA, Budapest, 1998.

Überlacker, Erich: *Otthonunk, a világegyetem*, Tesloff és Babilon, Budapest, 1997.

# Mi van, ha nincs evolúció?

**Kun András**

Ismertetés Tasi István: *Mi van, ha nincs evolúció? Intelligens tervezés: egy életrevaló elmélet* (Kornétás Kiadó, 2007) c. könyvéről

A napokban került a kezembe Tasi István új könyve. Az első pillanatban feltűnt, s meg is lepett egyéni címválasztása. A címlapon ugyanis, eléggé szokatlan módon, egy nagy jelentőségű, súlyos kérdés szerepel: *Mi van, ha nincs evolúció?* Vajon mi motiválhatta a szokatlan címválasztást? Miért annyira fontos ez a kérdés? A magam részéről arra jutottam, hogy minden bizonnyal azért, mert egy rendkívüli jelentőségű, korunk tudományos

és társadalmi vitáinak és problémáinak hátterében meghúzódó bizonytalansági tényezőre mutat rá. Ha kiderülne, hogy sem a világ, sem a fajok kialakulása nem magyarázható meg az evolúciós teória alapján, akkor a ma széles körben elfogadott materialista világnézet, az erre alapozott tudomány és gondolkodás egyaránt a talaját vesztené. Márpedig az ebben a könyvben bemutatott tények sokasága éppen azt sugallja igen erőteljesen, hogy nincs evolúció. Súlyos tények támasztják alá a megállapítást, hogy a darwini folyamat soha nem létezett. Az elmúlt másfél évszázad intenzív kutatásai alapján nem sikerült igazolni létezését, s az elmélet segédteóriái, a mellettük felsorakoztatott tudományos érvek sem állják meg a helyüket. De ha ez valóban így van, ha nincsen evolúció, akkor mi van helyette? Mi volt az a folyamat, amelynek eredményeképpen ma az élőlények végtelen változatossága vesz körül bennünket? Ez a másik fő kérdés, amivel Tasi István részletesen foglalkozik.

Végigolvasván írását magunk is meggyőződhetünk majd róla, hogy mindezek nem csupán a szerző saját kételyei és elvont válaszai, egyéni útkeresésének állomásai. Megállapításai mindannyiunkra vonatkoznak, s így a legszorosabb értelemben vett közügyek. Hogy miért közügyek? Miért érdemes elolvasni egy címében is vállaltan ellen-könyvet? S egyáltalán, miért kell vitatkozni a tudományban uralkodó evolúciós elmélettel? Olyan sok meddő, értelmetlenségbe fúló vitát hallottunk már, miért éppen ez lesz az, amit végig kellene követnünk?

A tudományos szakirodalmat, illetve a tudományos ismeretterjesztés körébe tartozó könyveket, cikkeket, tankönyveket nézve magunk is láthatjuk, hogy az evolúciós megközelítés szinte kizárólagos. S nemcsak a művek tükrözik ezt a meggyőződést: az azokat olvasó-használó szakemberek, tanárok és a nagyközönség is létező folyamatként fogadja el az evolúciót. Számos hívő, sőt, maga a katolikus egyház is vallja, hogy az evolúciós elmélet igazsága nagyon valószínű. Sokak számára tehát az akár a teremtéssel is összeegyeztethető, hiszen Isten megteremthette az evolúciót mint az anyagi világban működő mechanizmust, ami azután elvégezhetette a további „teremtői feladatokat”...

Ám az evolucionizmus látszólagos egyeduralmának idején – s első fejezetében éppen ezt dokumentálja Tasi István könyve – a háttérben egy fontos változás is végbement. Az elmúlt harminc évben megerősödött az evolucionizmust elutasító, ám egyúttal a tudományosság igényével is fellépő Intelligens Tervezés (Intelligent Design) mozgalma. Kezdetben, s még eléggé hosszú időn át, az uralkodó eszme hívei igyekeztek tudomást sem venni róla. Azután légből kapottnak, tudománytalannak, vallásosnak stb. bélyegezték. Pellengérre állították mindazokat, akik az Intelligens Tervezés lehetőségét egyáltalán felvetették. Csakhogy, mivel az Intelligens Tervezés (a továbbiakban ID) modern, és a tudomány legszigorúbb kritériumait kielégítő elméleti alapokon áll, immár nem lehet figyelmen kívül hagyni. Mára mindenki belátta vagy kénytelen-kelletlen elfogadta, hogy az ID az evolúciós elmélet egyre erősödő vetélytársa, s közvetlen veszélyt jelent annak hegemoniájára.

Az ID ideológusai jól képzett tudósok, akik hosszú évek kutatói gyakorlata után, a tények alapján jutottak el ahhoz a következtetéshez, hogy sem a DNS, sem a sejtek, sem a fajok nem jöhettek volna létre spontán természeti folyamatok eredményeként. Az ID által követett megismerési folyamat világos, hiszen mindvégig szigorúan a tudomány területén marad. Annak eldöntését, hogy ki és miképpen tervezte, hozta létre az élőlényeket, meghagyja ki-ki személyes hitbéli döntésének. Ez ugyanis nem tudományos, hanem vallási kérdés. Az evolúciós paradigmával ellentétben az ID esetében nincsen arra szükség, hogy bármit is hitelvként fogadjunk el, mielőtt szemügyre vennénk a tényeket. Ily módon objektívebb, vagyis a tudomány önmagáról alkotott definíciójának is jobban megfelel.

A címben szereplő kérdésre korábban csak nem tudományos válaszok születettek. S ezt az evolúciós eszme hívei alaposan ki is használták. Még ma is gyakran olvashatjuk nyíltan vagy utalásként, hogy „aki nem az evolúciós válaszokat fogadja el, az a sötét és tudománytalan metafizikai spekulációkra hagyatkozik.

Aki haladó és modern, az egyben feltétlenül evolucionista.” Nos, mára világossá vált, hogy az ilyesfajta gondolkodás egy hanyatlóban lévő paradigma eszmei mellékterméke, s inkább elfogultságot, mint józan tudatosságot tükröz.

Tasi István kiválóan megírt és érdekesítő könyvéből megtudjuk, hogy az elmúlt évtizedekben mi történt a nagy horderejű eredetvitákban, s pontosan megismerhetjük az egymásnak feszülő érveket. A szerző világossá teszi, hogy az ID sikerei nem annak köszönhetőek (bár vannak, akik így szeretnék beállítani), hogy követői lobbijükénél fogva, s az emberi butaságot kihasználva győztek volna. Itt bizony tudósok, egyetemeken képzett kutatók és ott tanító professzorok ismerték fel, hogy az evolúciós megközelítés nem kielégítő, sőt: sok tekintetben hibás. Az ID-paradigma képviselőinek érvei nem metafizikaiak, nem a kinyilatkoztatásra épülnek, hanem tudományos kutatásokon, a hipotézisekre jól tesztelt és elismert módszerek alkalmazásával adott válaszokon alapulnak. Az ID érvei olyan tényekre, kísérleti eredményekre támaszkodnak, amelyek bármely tudományos folyóiratban közölhetők, szükség szerint tesztelhetők és megismételhetők.

Azt hiszem, könnyen belátható, hogy a tudományban jelenleg is folyó változások rendkívüli jelentőséggel bírnak, s nemcsak a természetkutatás, de az emberi gondolkodás szempontjából is. Ebből pedig az következik, hogy Tasi István könyve, amely mindeddig a legteljesebb és legkoherensebb magyar nyelvű bemutatása e jelenleg zajló paradigmaváltási folyamatnak, minden gondolkodó magyar ember számára nélkülözhetetlen olvasmány. Bátran kijelenthetjük, hogy ma már nem nevezhető műveltnek, de még tájékozottnak sem az, aki ezeket a gondolatokat és eredményeket nem ismeri.

E nélkülözhetetlen könyv további meghatározó, s számomra nagyon kedves tulajdonsága, hogy gerincét egy párbeszéd, egy vitasorozat képezi. A dialógus minden korban az új filozófiai nézetek és tudományos eredmények közlésének sikeres eszköze volt. Talán elegendő most csak a platóni dialógusokra, Galilei párbeszédeire, vagy az ökológus Juhász-Nagy, a matematikus Rényi felejthetetlen könyveire utalni. Ez a közlési forma egyszerre operatív és közérthető. A dialógus képes kielégíteni a legmagasabb szintű tudományosság kritériumát, de egyúttal személyessége folytán könnyen el- és befogadható. Tasi István sikerrel alkalmazza ezt a műfajt, sőt, ennél még sokkal többet tesz.

Segítségével az alapoktól kezdve ismerhetjük meg a logika, az érvelés, a tudományos gondolkodás és vita alapvető szabályait. Valójában ezek ismerete nélkül sem tudósoknak, sem másoknak nem szabadna vitára vállalkozniuk. A logika törvényeinek elfogadása jelenti azt a közös alapot, amelyet mindkét félnek el kell fogadnia. Hogyha ez nem valósul meg, akkor a vita inoperatív és

ily módon értelmetlen. Hogyha nincsen konklúzió, akkor nem érheti el a célját. Látni fogjuk, hogy a könyv korábbi részeiből megismert evolúciós viták sajnos éppen erre szolgáltatnak példát: tudósaink egy része vagy nem ismeri, vagy nem alkalmazza a logika szabályait. Ez pedig éppen a tudomány legfontosabb céljának elérését, a valóság közös megismerését teszi lehetetlenné.

Mindezekből újra csak az következik, hogy ezt a könyvet minden gondolkodó embernek el kell olvasnia. Nemcsak annak, akit érdekelnek a tudományos viták, vagy a mindinkább kibontakozó ID-paradigma. Annak is el kell olvasnia, aki meg van győződve az evolúciós folyamat valóságáról, hiszen számára is segítséget kínál. Tasi István könyvéből mindkét fél megtanulhatja logikusan, tisztességes vitában megvédeni saját álláspontját. Csak ha már tudunk vitázni, akkor lesz értelme elővenni a tényeket, a tudomány által feltárt légiónyi összefüggést.

*A Mi van, ha nincs evolúció?* mindezek mellett szemléletesen és igen vonzóan illusztrált könyv. A leleményes alcímekkel tagolt szöveget jól elhelyezett idézetek, utalások és belső keresztivatkozások teszik még olvashatóbbá. S ha az olvasás esetleg mégis kifárasztaná az elménket, akkor életbe lép egy eddig nem említett funkció: a könyvnek egyéni arculatot adó képanyag, Tasi intelligens és finom humora, a szó legjobb értelmében el is szórakoztat.

Túlzás nélkül kimondható, hogy Tasi István új könyve fontos állomást jelent a magyar nyelvű tudományos ismeretterjesztésben. Témakörében mindeddig a legteljesebb összefoglalást adja, s tartalma megfelel a legmagasabb szintű tudományos elvárásoknak. A gondosan szerkesztett szöveg nyelvezete jól érthető, s a szerző egyéni gondolkodásmódja, szellemes magyarázatai élvezetes olvasmánnyá teszik. Hogyha egyszer belelapoztunk, akkor nagyon nehéz lesz megállni a további búvárkodásban. Véleményem szerint nem is érdemes ellenállni ennek az erős készletnek: gondolkodjunk, vitázzunk, mosolyogjunk együtt a szerzővel!