



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

Környezetvédelem

Fenntartható társadalom



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

Budapest, 2016



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

A szerkesztőség címe:
1039 Budapest, Attila u. 8.
Telefon: (1) 321-77-87, (30) 663-1411
Fax: (1) 413-1793
E-mail: info@bhf.hu

Felelős szerkesztő:
Mahārāṇī Devī Dāsī (Dr. 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:
Mahārāṇī Devī Dāsī (Dr. Banyár Magdolna)

Munkatársak:
Bulla Hajnalka
Kovács Krisztina
Kuszák Ágnes
Moravcsik Andrea

Nyomdai előkészítés:
Gaurasundara Kṛpāmoya Dāsa (Rátkai Gergő)

A korábbi számok nyomtatott formában megvásárolhatók
a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola könyvtárában (1039 Budapest, Attila u. 8.),
és elolvashatók a folyóirat online változatában: www.tattva.hu

Budapest, 2016
ISSN 1418-4060

XIX. évfolyam 1. szám - 2016. november

TARTALOM

Bevezető	7
----------------	---

TANULMÁNYOK

Hári Beáta – Harirāṇī Devī Dāsī (Baranyai Gyöngyvér)	
Beszámoló a X. Létkérdés Konferenciáról	11
Śivarāma Swami:	
A környezetvédelem gyökerei	17
Sākṣi-gopāla Dāsa (Schnitchen Csaba):	
A környezeti válság problémáinak megoldási lehetőségei a tudomány és a gauḍīya-vaiṣṇavizmus szempontjából.....	23
Hári Beáta:	
Kiút a válságból – a fenntartható életmód gyakorlata	39
Kṛṣṇa-līlā Devī Dāsī:	
Az ellopott folyó megmentése	
Film egy sikeres vaiṣṇava környezetvédelmi akcióról	55

MŰHELY

Mahārāṇī Devī Dāsī (Banyár Magdolna):	
Varṇāśrama és kasztrendszer 1.....	67
Śyāmasundara Dāsa (Bakaja Zoltán):	
Fordítási kérdések a Bhagavad-gītāban.....	89

PÁRBESZÉD

Darvas István – Śivarāma Swami Mahārāja – Mahārāṇī Devī Dāsī (Banyár Magdolna):	
Istentan a judaizmusban és a vaiṣṇavizmusban.	
Hasonlóságok és különbségek.....	111

RECENZIOK

Molnos Zselyke: <i>Ököpszichológia-alapkönyv</i>	
Halmai Zsuzsa	127
Ki tudja megvigasztalni a Földet?	
<i>Spiritual Ecology: The Cry of the Earth</i>	
Īśvara Kṛṣṇa Dāsa (Tasi István)	133

Bevezető

A TATTVA hagyományainak megfelelően az aktuális szám, benne a *Tanulmányok* rovat témája szoros összefüggésben van a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola éves tudományos rendezvényének, a Létkérdés Konferenciának a problémaköreivel. Mostani számunk témái: a környezetvédelem és a fenntartható társadalom, a 2015-ös jubileumi (X.) Létkérdés Konferencia vizsgálati területei voltak, mely eseményről a rovat első írásában részletesen beszámolunk.

A környezetvédelem és a fenntarthatóság rendkívül divatos téma napjainkban, amelyről számos különböző rendezvényen és fórumon beszélnek a világban, így joggal merülhet fel a kérdés az olvasóban, hogy mi újat lehet még erről mondani? Annyit bizonyosan, hogy mik e probléma spirituális vonatkozásai, de ami még fontosabb, hogy eljött a cselekvés ideje, amit senkire sem várva mindenkinek magának kell elkezdenie. A környezetvédelem ma már nem egy lehetőség, nem egy

választható életstílus, hanem a túlélés egyetlen útja. Ennek felismerésében az egyik legfontosabb akadály, ha nem értjük meg, hogy mi emberek is az ökoszisztéma részei vagyunk, és nem uralkodhatunk kedvünkre a természet erői felett. A különleges intelligenciánk pusztán arra jogosít fel bennünket, hogy felelős döntéseket hozzunk, minden élőlény javára. Be kell látnunk, hogy „fenntartható fejlődés” az anyagi világban – amelynek kapacitásai végesek – egyszerűen nem létezik.

A *Tanulmányok* rovat írásai így a környezetvédelem és a fenntartható társadalom témáját, különösen annak spirituális-teológiai vonatkozásait járják körül. Śivarāma Swaminak a konferencián elhangzott nagy ívű előadása szerkesztett változatát *A környezetvédelem gyökerei* címmel adjuk közre, Sāksī-gopāla Dāsa (Schnitchen Csaba) tanulmánya pedig a környezeti válság problémáinak megoldási lehetőségeit mutatja be a tudomány és a *gaudīya-vaiṣṇavizmus* szempontjából. Hári Beáta: *Kiút a válságból – a fenntartható életmód gyakorlata* címmel modellértékű kezdeményezéseket vesz számba, különösen a fenntarthatóság céljával létrejött ún. ökofalvakat, amelyek lakói nem vártak tovább, hanem – belátva saját felelősségüket – cselekedtek is egy fenntarthatóbb, környezettudatosabb életmód megteremtése érdekében. A rovat utolsó írása Kṛṣṇa-līlā Devī Dāsī (Danka Krisztina) környezetvédelmi díjat nyert filmjének, *Az ellopott folyó nyomában*nak a „forgatókönyve”, amely az egyik legszentebb indiai folyó, a Yamunā meg-

mentésére indított sikeres környezetvédelmi akciót mutatja be.

A *Műhely* rovat, ahol a Főiskola kutatóinak, oktatóinak és hallgatóinak legérdekesebb kutatási eredményeit adjuk közre, két munkát tartalmaz. Mahārāṇī Devī Dāsī (Banyár Magdolna) PhD-disszertációját bemutató cikksorozatának újabb részeként a hagyományos indiai társadalmat, a *varṇāśramát* elemzi, annak degradálódott változatával, a kasztrendszerrel való összevetésben. Śyāmasundara Dāsa (Bakaja Zoltán) pedig PhD kutatási témája egyik epizódjaként a *Bhagavad-gītā* néhány fordítási problémáját vizsgálja meg.

A vallások és a teológiatudomány közötti dialógus fórumaként szolgáló *Párbeszéd* rovat a judaizmust és a *vaiṣṇavizmust* összevető vallásközi beszélgetéssorozat azon

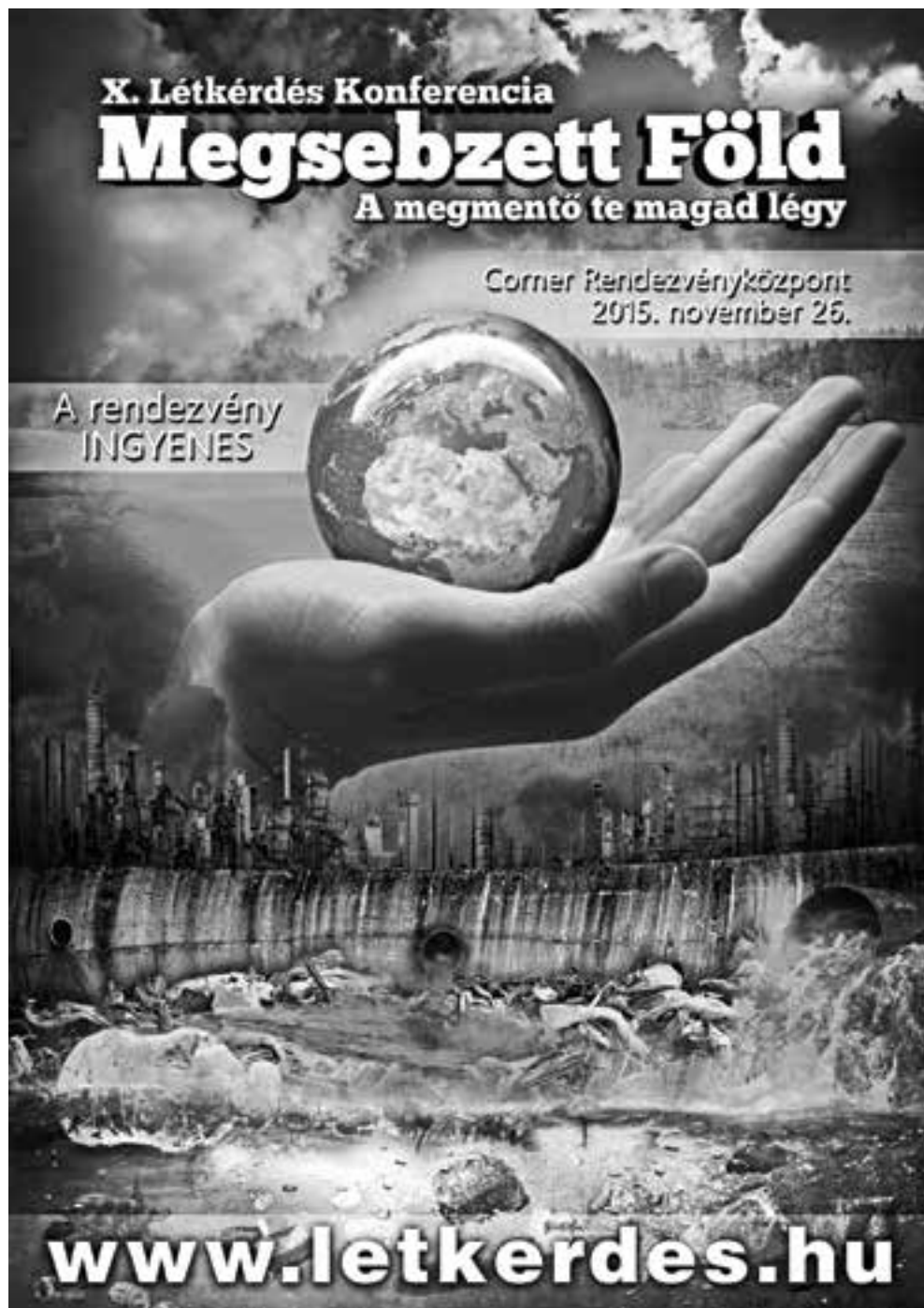
részének a szerkesztett változatát tartalmazza, amelyben Darvas István és Śivarāma Swami a két vallás Istenről szóló tanítását hasonlította össze.

A *Recenziók* rovatban ismertetett két könyv ismét szoros kapcsolatban van a szám fő témájával. Halmai Zsuzsa Molnos Zselyke: *Ökopszichológia-alapkönyv* című művét mutatja be értő módon, Ísvara Kṛṣṇa Dāsa (Tasi István) pedig a *Spiritual Ecology: The Cry of the Earth* című tanulmánykötetet ismerteti és értékeli *vaiṣṇava* szempontból.

Reméljük, hogy e számunk kellő inspirációval tud szolgálni azon kedves olvasóink számára is, akik maguk még esetleg nem léptek be a cselekvők táborába, hogy ne habozzanak tovább!

A szerkesztő

TANULMÁNYOK



X. Létkérdés Konferencia
Megsebzett Föld
A megmentő te magad légy

Corner Rendezvényközpont
2015. november 26.

A rendezvény
INGYENES

www.letkerdes.hu

Beszámoló a X. Létkérdés Konferenciáról

Megsebzett Föld – A gyógyító te magad légy!

A Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola (BHF, www.bhf.hu) 2015. november 26-án immár tizedik alkalommal rendezte meg éves tudományos eszmecseréjét, a Létkérdés Konferenciát (www.letkerdes.hu). E rendezvények témája évről évre a legégetőbb, legaktuálisabb társadalmi problémákat feszegeti. A téma ezúttal a környezetvédelem volt, amelyet – a szokásostól eltérő módon – nemcsak környezeti és társadalmi, hanem lelki, spirituális és egyéni szempontból is vizsgáltak az előadók. A X. Létkérdés Konferencia, mint a címből is következik – *Megsebzett Föld – A gyógyító te magad légy!* – a jelen helyzet értékelésén túl a megoldásokra fókuszált. Tudományos alapossággal mutatta be a természeti környezet jelenlegi állapotát, feltárta, mi az a társadalmi folyamat, amellyel idáig jutottunk, és hogy mit tehetünk jövőnk megalapozása, bebiztosítása érdekében. Ezért nagy hangsúlyt helyezett a közösségi reakciókra, a kézzelfogható megoldásokra is. A konferenciának, a korábbi évekhez hasonló-

an, a Deák tér közelében található Corner Rendezvényközpont adott otthont.

A jubileumi rendezvényt Banyár Magdolna (Mahārāṇī Devī Dāsī), a Főiskola rektora nyitotta meg, telt ház előtt tartva meg beszédét. Kiemelte, hogy a Főiskola számára mekkora sikert jelent az az érdeklődés, amely lehetővé tette a Létkérdés Konferencia eme jubileumi ülését. Ez a rendezvény az egyik legfontosabb fóruma a Főiskolának, és minden alkalommal valódi létkérdések kerülnek terítékre, melyek országra, nemre, fajra, földrajzi helyre, társadalmi helyzetre való tekintet nélkül minden embert komolyan érintenek. Röviden szót ejtett a korábbi rendezvények témáiról is, amelyek aktualitásokat ma sem vesztek el. Majd elmondta, hogy az idei konferencia a legnagyobb globális létkérdést, természeti környezetünk megvédését, életmódunk fenntarthatóságának problémáit járja körül.

Délelőtt az elméleti alapvetésű előadások hangzottak el, melyek sorát a *Világhelyzet – környezeti szempontból* címmel Vida Gábor biológus, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja, az Eötvös Loránd Tudományegyetem emeritus professzora nyitotta meg. Elemzését azzal kezdte, hogy a világ ugyan látványosan fejlődik, de sokak szerint ez a fejlődés megkérdőjelezhető, hiszen eltérő lehet, hogy ki mit nevez fejlődésnek. Emellett többféle, egyre növekvő mértékű gonddal is szembesülnünk kell: a klímaváltozás, a biodiverzitás csökkenése, a termőtalaj és az erőforrások egyre gyorsuló fogyatkozása, az ivóvíz és az élelem hiánya, illetve az irántuk rohamosan növekvő igény; ezek következményeként tájrombolás, szennyezés; összességé-

ben: a fenntarthatatlanság. A fenntartható fejlődés csak illúzió. A tudós olyannyira aggasztónak látja a helyzetet, hogy véleménye szerint az egész emberiség sorsa a közeljövőben kritikus módon fog eldőlni.

A második előadást Hetesi Zsolt tartotta: *A fenntarthatóság elvi alapjai: Energia, táj, rendszerszemlélet* címmel. Hetesi fizikus és csillagász, munkatársa és alapítója a Fenntartható Fejlődés és Erőforrások Kutatócsoportnak, mely tudományos elemzéseket és ismeretterjesztő írásokat tesz közzé a témakörrel kapcsolatban. Előadásában rámutatott az ember felelősségére a Föld sorsával kapcsolatban. Akár elfogadjuk, akár nem, felelősek vagyunk mindennapi döntéseinkért, fogyasztási szokásainkért, azért, amit megteszünk és azért is, amit nem teszünk meg Földünkért. Többek között felvetette, hogy a kételkedő emberek számára még ma sem egyértelmű, hogy az éghajlat is az ember hatására változik. Ehhez megecáfolhatatlan bizonyítékok sorát hozta egy látványos és hatásos vetítés keretében.

A harmadik előadás *Az ökológiai válság társadalomtörténeti nézőpontból* címet viselte, Sonkoly Gábor (Rādhānātha Dāsa) előadásában. Sonkoly Gábor a történelemtudomány kandidátusa, egyetemi docens, az „Atelier” Európai Historiográfia és Társadalomtudományok Tanszék és Doktori Program vezetője, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola címzetes főiskolai tanára. Előadásában három témát mutatott be: 1) az ember és a természet viszonyának problémáját a kora újkori (16–19. századi) Európában; 2) ennek változását a modernizáció hajnalán a forradalmak korá-

ban; 3) a kortárs ökológiai válság szellemi gyökereit, amelyek ebből a két korszakból erednek. Példaként Angliát hozta fel, mivel ez az ország volt az iparosodás és az ezzel járó modern viszonyok kialakulásának élenjárója. Vázolta, hogy a természet kizsákmányolásának (szocialista utópisták, Engels), illetve legyőzésének (Comte) 19. századi imperatívusza mennyiben származik a zsidó-keresztény vallási-teológiai hagyományból. A vegetarianizmus kora újkori megítélésén, illetve a 18. század legvégén induló intézményesülésén keresztül pedig azt mutatta be, hogy a természet leigázásából származó büntudatot hogyan váltották fel előbb a szentimentalizmus különböző formái (kisállat-kultusz, változó kulináris szokások, a „vadak” iránti empátia), majd a jogvédelem kiterjesztése a természet kiválasztott elemeire (rabszolga-felszabadítás, természetvédelem, állati jogok). Előadását azzal a következtetéssel zárta, hogy a jogvédelmet a „vadak” és a kiskedvencek védelme után az ún. haszonállatokra is ki kell terjeszteni, különben az intézményesített büntudat, az újfajta érzékenységek és az emberi társadalom szellemi alapjai között feszülő ellentétek továbbra is morális, és ebből következő gazdasági és társadalmi válságokhoz fognak vezetni.

A délelőtti utolsó előadása: *A környezetvédelem spirituális vonatkozásai* címmel Śivarāma Swami Mahārājától hangzott el, aki a Krisna-tudat Nemzetközi Közössége (ISKCON) alapító lelki tanítómestere, A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda tanítványa. 1979-ben a lemondott szerzetesi (*sannyāsa*) rendbe lépett, és jelenleg az ISKCON Irányító Testületének (GBC) a tagja, a Magyarországi Krisna-tudatú

Hívők Közösségének (HUSKCON) a vezető lelkesze. Śivarāma Swami Mahārāja elmondta, hogy a környezetvédelem szükségességének okai mi magunk vagyunk, és az az életstílus, amit választunk. A mohóságot, amellyel kizsigereljük Föld Anyánkat, nem elég csökkenteni, hanem teljesen meg kell szüntetni, különben a vesztünkbe rohanunk. A környezetvédelem ma már nem egy lehetőség, nem egy választható életstílus, hanem a túlélés egyetlen útja. Meg kell értenünk, hogy a fenntartható fejlődés az anyagi világban – amelynek kapacitásai végesek – egyszerűen nem létezik. Ahhoz, hogy megismerjük és megértsük az univerzum határait, lehetséges, hogy nemcsak a természettudományokat, hanem sokkal inkább a metafizikát kell segítségül hívunk!

A délelőtti előadások révén a hallgatóság teljesebb képet kaphatott a világunkat és létünket ténylegesen fenyegető globális környezeti válságról, illetve szembe-sülhetett azzal is, hogy egy olyan komplex krízisjelenséggel állunk szemben, amely nemcsak ökológiai, hanem társadalmi, gazdasági, sőt kulturális-spirituális kérdéseket is felvet. Elegendő-e, ha a politikusokra, illetve a tudósok tanulmányaira, találmányaira, legjobb esetben a civil szervezetekre bízunk magunkat, hogy a vészjósló jövőt elkerüljük? A konferencia délutáni előadásainak célja az volt, hogy az oly gyakran hangoztatott „én túl kicsi vagyok ahhoz, hogy bármilyen befolyással legyek a világ történe-seinek alakulására” pesszimista nézettel szemben bebizonyítsa, hogy az egyén és az egyének alkotta kis közösségek igenis meghatározó szereppel bírnak egy jobb, boldogabb és fenntarthatóbb jövő létreho-

zásában. Ha mindenki hasonlóan gondolkodik és cselekszik, annak kézzelfogható hatása van. Ha példaként szolgálunk a környezetünk számára, továbbá nyitottak, tanulásra készek és együttműködőek vagyunk, képesek lehetünk változtatni a világ folyásán, és elkerülhetjük a jövőnket fenyegető ökológiai katasztrófát is. A válságjelenségek megszűnése paradigmaváltás nélkül aligha elképzelhető. Korábbi társadalmi értékeinket megkérdőjelezve megváltoztathatjuk a világnézetünket, új értékeket és meggyőződést alakíthatunk ki, amelyek hatással lehetnek a viselkedésünkre is. A délutáni előadások sikeres gyakorlati megoldásokat mutattak be: olyan előadókat hallhatott a publikum, akik személyes példájukkal és az általuk létrehozott és működtetett kezdeményezések révén bebizonyították: a környezettudatos életmód, a fenntarthatóság a gyakorlatban is járható út.

Fatér Barna és Cuhorka Kata, a gyapai ÉletKert tulajdonosai, *Akik kiszálltak a mókuserékből* című rendhagyó dialógusukban elmondták, hogy néhány éve gyökeres életmódváltásra szánták el magukat, és a mindennapok mókuskerekéből kilépve vidékre költöztek, hogy egy, a közösséggel és a természettel harmóniában lévő, önfenntartó életet élhessenek. Őszinte párbeszédük révén a közönség megismerte a témával kapcsolatos gondolataikat, és képet alkothatott mindennapjaikról, annak nyers valósága mellett a lélekemelő pillanatairól is.

A második előadást *Közösségi kert – városi paradicsom* címmel Kling Ferenc „Gibbon”, a főváros VIII. kerületében működő közösségi kert, a Grundkert ko-

ordinátora tartotta. Az előadó a cselekvő erőszakmentesség (*ahimsā*) híveként immáron húsz éve számos hazai alulról jövő, civil kezdeményezés aktív résztvevője, szervezője. Városlakóként a közösségi kertek révén találta meg kapcsolódási pontját a természettel, és örömmel tölti el, hogy a Grundkert szervezőjeként lehetősége nyílik az emberekkel és a fenntarthatósággal egyszerre foglalkozni, illetve hozzájárulhat ahhoz, hogy embertársainak önmagukhoz, egymáshoz és a természethez fűződő viszonya javulhasson. A közösségi kert példa arra, hogy másként is lehet élni a városban. Amellett, hogy a városrehabilitáció számára környezetbarát hasznosítási megoldást, a kert a közösen végzett munka, a közösségi lét megélése révén számos jótékony hatással bír, és örömet okoz azok számára, akik ilyen projektekben vesznek részt.

A délután talán leginspirálóbb előadója Horváth Gáspár, a Miutcánk.hu kezdeményezés társalapítója volt, aki *Te is jössz a mi utcánkba?: Jószomszédi kapcsolatok a társadalmi és ökológiai fenntarthatóságért* címmel tartotta meg prezentációját. A több tízezer fős tagsággal rendelkező, a lokalitásra és bizalomra építő közösségi oldal és közösségépítő platform célja, hogy az emberek megismerhessék a környezetükben élőket és felismerhessék a jó szomszédságban rejlő lehetőségeket. A társadalmi fenntarthatóságot elősegítő célul tűzték ki, hogy a városokra oly jellemző elidegenedés folyamatát a viszályára fordítják azáltal, hogy elősegítik a jószomszédi kapcsolatok kialakulását. Emellett a kezdeményezés másik, nem titkolt küldetése az is, hogy egy olyan kom-

munikációs felületet biztosítson, amely időt, pénzt és nem utolsósorban energiát spórol tagjainak, ami nemcsak közösségi, hanem környezetvédelmi szempontból is pozitív hatással bír.

Szabó Hajnalka, aki maga is lelkes városi kertész, a Kispesti Közösségekért Civil Társulás elnöke *Életmódzöldítés és közösségépítés Kispesten* című előadásában a kerület első közösségi kertjének tagjaként, illetve korábban kertvezetőjeként ismertette a Társulás célját: az induló/már meglévő közösségek segítése, támogatása; a fenntartható fejlődés üzenetének terjesztése; közösségi kezdeményezések szervezése, működtetése; a jelen és jövő generáció számára ismeretterjesztés és elérhető környezet kialakítása; valamint a tudatos vásárlás és felhasználás ösztönzése, kreatív és innovatív megoldások kutatása és fejlesztése. Öko-kör koordinátorként előadásában részletesen kitért az életmódzöldítés másik népszerű formájára, amelynek során a résztvevők közös összejöveteleiken, kis csoportokban, ún. öko-körökben sajátíthatják el a környezettudatos életmód fortélyait, azáltal, hogy megosztják egymással háztartás-zöldítő tapasztalataikat, és tanulnak egymástól.

A Konferencia zárásaként Pöcze Vilmos (Pārtha Dāsa) „Egyszerű életmód, emelkedett gondolkodás” – *Élet egy védikus hagyományokra épülő közösségben* címmel tartott előadást. A környezetvédelmi szakember, jelenleg a Krisna-völgy Indiai Kulturális Központ és Biofarm környezetgazdálkodási vezetője és az Öko-völgy Alapítvány munkatársa, elmondta, hogy a környezettudatos életvitel ma sokszor abban a vágyálomban fogalma-

zódik meg, hogy falura, tanyára költözünk és önfenntartókká válunk, de ha nem magából a földből kívánunk és tudunk megélni, akkor a valódi lényegétől megfosztott falu éppen olyan csapda, mint a metropoliszok – semmivel sem leszünk sikeresebbek vagy környezettudatosabbak egy lakóhelyváltástól. Ha a világ globális problémáira úgy reagálunk, hogy pusztán kimenekülünk az urbanizált terekből, akkor félő, hogy tökéletesen magunkra maradunk. Az előadás során a hallgatóság nemcsak arra kaphatott választ, mi vezetett odáig, hogy Krisna-völgy jelenleg Magyarország talán legjobban működő és világszinten is elismert ökofalu-közössége, de a fenntarthatóság valamennyi aspektusán végighaladva a részletekbe is betekintést nyerhetett. A közösség, amely a védikus szentírások utasításait követve, a védikus alapelvek alkalmazásával, az Isten-tudatosság révén vált a fenntartható életmód hazánkban is egyedülálló mintapéldájává, gyakorlati útmutatóul kíván szolgálni mások számára. Krisna-völgy léte annak bizonyítéka, hogy a fenntartható életmód legkönnyebben valószínűleg egy Isten-tudatos közösségben

valósítható meg. A változás nem egyik napról a másikra következik be, és nem is nagy lépésekben mérhető. Viszont érdemes, sőt, úgy tűnik, szükséges elkezdeni tenni érte. Legyünk tudatosak, és tegyük meg az első lépést, azután a másodikat, a harmadikat... Bár az utolsó órák helyett már az utolsó percekben vagyunk, az ember és a természet viszonya nem egy elszenvedett dráma, még tehetünk a változásokért!

A rendezvényen mintegy kétszáz fő vett részt a nap folyamán, az érdekesítő előadásoknak köszönhetően sokan végighallgatták a nyolc órán át tartó előadássorozatot. A délelőtti elméleti és a délutáni gyakorlati megoldásokat kínáló részek között ízletes vegetáriánus, Istennek ajánlott ételt (*prasādamot*) fogyaszthattak a vendégek, valamint a Főiskola könyves standja ezúttal is az érdeklődők rendelkezésére állt. A *TATTVA* folyóirat korábbi számain kívül más, a jógával, az önmegvalósítással és ősi filozófiai témákkal foglalkozó könyveket is beszerezhettek az érdeklődők.

Harirāṇī Devī Dāsī (Baranyai Gyöngyvér)
Hári Beáta



A környezetvédelem gyökerei

Śivarāma Swami

A környezetvédelem alapja az életmód. Ahhoz, hogy a környezet valódi védelméről beszélhessünk, az életmódunk jelentős megváltoztatására van szükség. A legfontosabb teendőnk a mélyen bennünk gyökerező mohóság megszüntetése.

A környezetvédelem ügyében, noha mostanában divatos téma – hiszen rendszeresen beszélünk és hallunk róla – érdemi előrelépés nem, vagy csak jelentéktelen mértékben történik.

A levegőt valójában már nem is nevezhetjük levegőnek. India és Kína nagyvárosait mintha örökké köd borítaná, olyan mértékű a szmog. Hihetetlenül nagy, országnyi méretű szemétszigetek úsznak a tengerekben, némelyik akkora, mint Magyarország. És akkor még az ivóvízről szót sem ejtettünk, amit szintén nem nevezhetünk a klasszikus értelemben víznek.

A hulladék mindenhol jelen van. Egy amerikai ember a testsúlya hatszázszorosának megfelelő mennyiségű hulladékot termel évente. A magyarok hulladéktermelése lehet, hogy a testsúlyuk nem hat-

százszorosa, „csupán” százszorosa, azonban ez sem kevés.

A legfontosabb kérdés, a globális felmelegedés, a környezetszennyezés következménye. Tény, hogy mostanában kezdünk ráébredni arra, hogy a probléma kezelése nem tűr halasztást. Felvetődik a kérdés, hogy a megoldás érdekében miért teszünk mégis oly keveset, és azt is túl későn. A 2015 végén Párizsban tartott 21. Klímakonferencia (COP21), a 195 országot érintő klímacsúcs célja egy olyan globális megállapodás aláírása volt, amelynek betartásával sikerül visszaszorítani az éghajlatváltozást. Az aláíró államok vállalták, hogy 2100-ig 2°C alatt tartják az átlaghőmérséklet-növekedést.

Az eddigi találkozók nem hoztak eredményt, noha a résztvevők rendelkeznek a változásokat lehetővé tevő döntési kompetenciákkal.

A levegőszennyezés csökkentéséhez néhány helyi rendelkezés, önszerveződésre történő motiváció is nagy előrelépést jelentene. A tömegközlekedési eszközök jobb kihasználtságára, illetve a személyautók optimális használatára gondolok.

Vajon mi akadályozza meg a világ vezetőit abban, hogy komoly lépéseket tegyenek a környezetünk megmentése érdekében?

Az egyik akadályt éppen mi, választók jelentjük. Önmérsékletet tanúsíthatnánk például a közlekedésben. Mindenki a saját autójával szeret közlekedni, holott közös fuvart szervezhetnénk az agglomerációból a fővárosba. Megbeszélhetnénk a szomszédokkal, barátokkal, hogy akár váltva, de mindig egy kocsival utazzunk. De senki nem akar várni a sarkon, azért hogy érte

jöjjön az ismerőse, és hogy még két másik személlyel együtt beszállhasson egy idegen autóba. Gondoljunk egy BMW tulajdonosára, aki mintegy harmincmillió forintot fizetett a járművéért.

A másik akadályt az egyre fejlettebb ipari termelés okozza. Az ipar egyre korszerűbb, ún. *high tech* termékeket állít elő, és a gazdaság irányítói velünk, fogyasztókkal akarják elhitetni, hogy ezek milyen fontosak, és mindig jobbat és szebbet kell vásárolnunk belőlük.

Miért viselkednek így? Nemtörődömség lenne részükről? Ha törődnek is mindezzel a katasztrófával, akkor is kizárólag olyan megoldást próbálnak találni, amit úgy hívnak, hogy fenntartható fejlődés (*sustainable growth*), amelyre most szeretnék kitérni.

Létezik-e egyáltalán fenntartható fejlődés? Jól hangzik, a baj azonban az, hogy ez zsákutca, azaz a gyakorlatban nem kivitelezhető. Kizárólag akkor létezne, ha a fejlődés a környezet védelme mellett menne végbe.

A kérdés az, hogy meddig folytatódhat a fejlődés, ha ezt egyáltalán fejlődésnek nevezhetjük. Ha azt szeretnénk, hogy a világban mindenki egy átlagos New York-i lakoshoz hasonló színvonalon éljen, ahhoz hat Földre volna szükségünk. Nekünk azonban kizárólag egy Földünk van. Kutatásokból tudjuk, hogy a Föld népessége a jelenlegi életvitelével mintegy másfél bolygónyi erőforrást használ fel. Azaz egy év alatt felhasznált erőforrás újratermelődése másfél évig tart. Tehát az a fogalom, hogy fenntartható fejlődés, valójában nem létezik. Sőt, már a jelenlegi

helyzet sem fenntartható, hiszen a meglévő erőforrások száz százalékát kihasználjuk. Ha egy autót, amelynek végsebessége 200 km/h, folyamatosan a maximális sebességre kényszerítenénk, akkor nem sokáig használhatnánk. Tehát nem elég, ha visszalépünk arra a fogyasztási szintre, amit a bolygónk teljes mértékben biztosítani tud, annál több kell. Jelentős mértékben vissza kell fognunk a fogyasztásunkat. Már régen túlléptük a határokat.

A jelenlegi életmódunk nem fenntartható. Mit kell tenni, ha őszintén akarjuk kezelni ezt a helyzetet? Fel kell tennünk magunknak a kérdést, hogy valóban meg akarjuk-e védeni a környezetet. Ha igen, akkor egyharmadával csökkentenünk kell a mostani életszínvonalunkat. Ha meg akarjuk védeni a környezetünket, akkor másképp kell élnünk. *Nekünk*, és mindenki másnak, *itt*, és az egész Földön. Lehet, hogy nekem sem kellett volna elutaznom egy találkozóra Indiába, sokkal kevesebb energiát használtam volna, ha csak telefonon, egy konferenciabeszélgetés keretében vagy levélváltás útján vitattuk meg a tennivalókat.

Mindenki gondolkodjon el azon, vajon mit válaszolna erre kérdésre: hajlandó lenne-e arra, hogy egyharmaddal csökkentse a jelenlegi életszínvonalát? Egyharmaddal kevesebb fizetés, kevesebb fogyasztás, kevesebb utazás. Van jelentkező? A résztvevők mintegy fele vállalná a saját fogyasztásának harmadára csökkentését. De vajon egy kevésbé érdeklődő közönség esetében is ilyen biztató lenne az arány? Valószínű, hogy az

emberek többsége nemmel válaszolna a kérdésre.

Vajon mi lehet az oka annak, hogy nem akarjuk csökkenteni a jelenlegi életszínvonalunkat? A válasz egyszerű: nem akarjuk feladni az életmódunkat. Az emberek többsége nem kíván változtatni a meglévő helyzetén azért, hogy megvédje a környezetet, annak ellenére sem, hogy ez az állapot hosszú távon nem tartható fent, és ezzel nehéz terheket rak a következő generációra. Akkor fogunk csak felocsúdni, amikor a túl sok erőforrás felhasználása következtében valódi, komoly katasztrófák történnek.

Majdnem hetven éves vagyok, és életem során nagy különbségeket és változásokat tapasztaltam a világban. Szüleimmel az ötvenes években Kanadába emigráltunk. Ott nőttem fel, de életvitelszerűen már régen nem tartózkodom ott. Mostanában azonban látogatóban jártam kint, és megdöbbenve tapasztaltam az óriási változásokat. Eltűntek a gyönyörű vad erdőségek, amelyek korábban körülvettek bennünket.

Annak ellenére sem vagyunk hajlandók lejjebb adni az igényeinkből, hogy mindez nagyon komoly politikai, gazdasági, infrastrukturális és környezeti következményekkel jár.

Mégis miért olyan fontos nekünk az életmódunk fenntartása? A válasz egyszerű: azért, mert sokan az életmódot a boldogsággal azonosítják. Azt senki nem vitatja, hogy mindenkinek jogos igénye a boldogság. A kérdés arra irányul, hogy vajon az életmód egyenesen arányos-e a boldogsággal. Valószínűleg nem, mert a statisztikai adatok azt mutatják, hogy az

emberek a magas életszínvonal ellenére sem boldogok. Akkor miért folytatjuk ezt az életet, ami nem fenntartható, és ami valójában nem is nyújt igazi boldogságot? Ahhoz, hogy magasabb életszínvonalat tudjunk biztosítani magunknak, illetve a családunknak, sokkal többet kell dolgoznunk, mint amennyit az emberek több száz évvel ezelőtt dolgoztak. Nem ismerünk, nem tanítottak nekünk olyan módszert, amely segítségével a mostanánál kiegyensúlyozottabb életet élhetnénk. Arra szocializálódtunk, hogy a siker értékmérője az, hogy mennyi pénzünk van a bankban, mekkora házban élünk. Erről szól a világ, nincs más alternatíva.

Az alapvető kérdésekről nem esik szó. Nem tudjuk, hogy kik vagyunk, miért és milyen céllal vagyunk itt a Földön. A gyerekeket nem ezekre neveljük/tanítjuk, helyette mindenféle illuzórikus dologgal mérgezzük a tudatukat. Nem tanítjuk azt sem, hogy az élet célja nem a halál. Ehelyett beszélünk a környezetről, szakmáról, politikáról, próbáljuk megmérni, hogy mi a siker. De hol van olyan iskola vagy egyetemi kurzus, ahol megtanítják nekünk azt, hogy kik vagyunk valójában? És azt, hogy nem ez a test az önvalónk.

A környezetvédelem és a testi azonoság szorosan összefügg egymással. Azért fogyasztunk egyre többet, mert boldogok próbálunk lenni, és ez összekapcsolható azzal, hogy a testünkkel azonosítjuk magunkat. Ha a test szép vagy gyors, esetleg okos, akkor az ember sikeres. Az igazság azonban az, hogy az ember nem azonos a testével, ami egy gép, mi pedig lelkek vagyunk.

És ami mozgatja, tudattal hatja át a testet, az nem anyagi, hanem transzcendentális dolog. Még arra sincs lehetőség, hogy erről vitát nyissunk. A tudomány evidenciaként fogadja el a darwini evolúciós elméletet, noha tudjuk, hogy ennek az elvnek alternatívája is létezik. Ezt a hivatalos álláspont szerint kizárólag vallási fanatikusok képviselik.

A környezetvédelem szélesebb körben történő hitelessé tételéhez másfajta oktatási szisztéma szükséges.

Mire gondolok?

1. Azon elv helyett/mellett, miszerint a Föld ősrobbanás által keletkezett, az Értelmes Tervezettség elvének beemelése az oktatásba. Ha igaznak fogadjuk el az ősrobbanás elméletét, akkor vajon az évmilliók alatt történt robbanások során miért nem keletkeztek más bolygók is? Hitem szerint a Föld egy tervező műve, akinek terve van a bolygóval is és velünk is.
2. Istentől a bolygónkat az önmegvalósításunk érdekében kaptuk.
3. Isten adott nekünk mindehhez kvótát is. A *Śrī Īsopaniṣadban* olvashatjuk: *īśāvāsyam idaṁ sarvaṁ*.¹ Ebben a versben arról van szó, hogy Isten megadta nekünk mindazt, amire szükségünk van. Abból kell tudnunk megélni, és nem a vágyaink kielégítésére kell összpontosítanunk. Ennek a felételnek a teljesülése esetén leszünk képesek megvédeni a környezetünket. Ehhez azonban tudomásul kell vennünk, hogy az alapvető szükség-

leteink kielégítéséhez mintegy harminc százalékkal kevesebb erőforrás szükséges, mint amennyit most használunk. Noha Magyarországon az emberek sok ezer évig a mostaninál lényegesen kevesebb anyagi javak birtokában voltak, mégis boldogabban és nagyobb harmóniában éltek.

A fentiekben kifejtett ismeretek hiányában azt hisszük, hogy a Föld a mi tulajdonunk, és azt teszünk vele, amit akarunk. Ki engedélyezte ezt? Ez olyan, mint ha bemennék valakinek az otthonába és azt úgy kezdeném használni, mintha a sajátom volna. Idejöttünk, meg fogunk halni, elmegyünk. Miért hisszük azt, hogy itt minden a miénk? Ha ezt gondoljuk, akkor hamis énképünk van. Azt sem tudjuk, hogy valójában kik vagyunk. Hiszen azt mondjuk magunkról, hogy mi férfiak, vagy nők, magyarok, szépek vagy csúnyák vagyunk. Ugyanakkor nem tudjuk, hogy mi a különbség élet és halál között. Mi működteti a testünket? Ki az, aki beszél? Csupán csak a test működése hozza létre a beszédet, vagy létezik a testben egy élőlény, és ő beszél?

És a tudatlanságunk okán felhatalmazva érezzük magunkat arra, hogy a végletekig kizsákmányoljuk a földet.

Megállapíthatjuk, hogy saját magunk jelentjük a legnagyobb nehézséget a környezetvédelem kérdésében, illetve az életmód, amit mi választunk. Ebből következően minden változtatást magunkon kell kezdeni. Kṛṣṇa azt mondja a *Bhagavad-gītāban*, hogy *kāma eṣa krodha eṣa rajo-guṇa-samudbavaḥ*² – a mohóság, amikor

¹ *Śrī Īsopaniṣad* 1.

² *Bhagavad-gītā* 3.36.

semmi nem elég. Több film, zene, regény, dráma szól arról, hogy nem elég nekünk ez a világ. Az egyik szentírásunkban van egy kijelentés: egy olyan ember, aki nem tudja, hogy mit jelent önmagában elégedettnek lenni a lelki azonosságban, annak még az egész univerzum sem elég.³

Mi a megoldás? Az oktatás szisztematikus átalakítása. Nem elég csupán a környezetvédelemre fókuszálni, ennél szélesebb kontextusba kell helyezni a kérdést. Az úgynevezett végső kérdésekre is ki kell terjedni a képzésnek: Kik vagyunk? Miért vagyunk ezen a világon? Valamint arra is, hogy a boldogságunk kizárólag belülről fakad. A boldogságot nem kívül fogjuk megtalálni, az már eleve bennünk van, és az eléréséhez nincs szükségünk sem autóra, sem számítógépre, sem mobiltelefonra vagy bármi másra, inkább magunkban kell megtalálni a bennünk rejlő örök boldogságot.

Tudomásul kell vennünk, hogy semmi sem a miénk ebben a világban. Csak annyit szabad elfogadni és használni belőle, amennyire szükségünk van. Ha eszerint élünk, akkor beszélhetünk fenntarthatóságról. Ahhoz, hogy erre a szintre eljussunk, kell a tudás, az oktatás, hogy az emberek megértsék végre, hogy nem az a megfelelő út, ha rabszolga módjára követjük a mohó vágyainkat.

Hogyan szabadulhatunk meg egy olyan rossz szokástól, mint a mohóság? Hogyan tisztíthatjuk meg tőle a szívünket? A szívet nem lehet vegyszerrel megtisztítani, illetve fogkefével megmosni, vagy kiöblíteni. A szív megtisztítására csak egy transzcen-

dentális hangvibráció, Isten szent nevének az éneklése képes, szanszkrit kifejezéssel *ceto-darpaṇa-mārjanam*.⁴ A környezet védelme elsősorban az oktatás teljes körű átalakításának a függvénye. Meg kell értetni a gyerekeinkkel, hogy a túlzott fogyasztás nem tesz boldoggá minket.

A Hare Kṛṣṇa *mantra*, az a transzcendentális hangvibráció, egy tisztító lelki gyakorlat, amely megszabadít a mohóságtól. Léteznek más vallásokban is *mantrák*, imák, amelyek alkalmasak a lélek megtisztítására. Ameddig nem változtatunk az attitűdünkön, nem mérsékeljük a fogyasztásunkat, illetve nem fékezzük meg a mohóságunkat, addig teljesen értelmetlen újabb és újabb konferenciát tartani a globális felmelegedésről. A tanácskozássok igazi változtatások nélkül továbbra sem érik el a kitűzött célokat.

Eredményt csak komoly változás hozhat. A változást/változtatást ne kívülről várjuk, azt önmagunkkal kell kezdeni. Nekünk kell példát mutatni a többieknek, ezért nem mindegy, hogy *mi* hogyan cselekszünk, *mi* hogyan fogjuk tisztítani a szívünket, *mi* hogyan tudunk változtatni a saját életünkön. Ezáltal mások is lehetőséget kapnak a változásra, olyan életmód kialakítására, ami a testi önazonosítás helyett az önmegvalósításon alapszik.

Az a fontos, hogy milyen minőségű ember vagy, nem pedig az, hogy mit értél el ebben a világban. És ez a választás a miénk, rajtunk múlik.

³ Śrīmad-Bhāgavatam 7.15.20.

⁴ Śikṣāṣṭakam 1, idézi: Caitanya-caritāmṛta Antya-līlā 20.11.



A környezeti válság problémáinak megoldási lehetőségei a tudomány és a gaudīya-vaiṣṇavizmus szempontjából

Sākṣi-gopāla Dāsa
(Schnitchen Csaba)

Bevezető

A környezeti válság jeleire az 1960-as, '70-es években kezdtek egyre többen figyelni. A Római Klub elnevezésű szervezet által ebben az időszakban publikált, *A növekedés határai*¹ című jelentés már ekkor figyelmeztetett arra, hogy ha a népességnövekedés, az ipari termelés, a környezetszennyezés és a természeti erőforrások felhasználásának növekedési trendjei változatlanul folytatódnak, akkor az emberiség valamikor a következő száz éven belül eléri a növekedés határait, ami valószínűleg a népességszám és az ipari termelési kapacitás hirtelen és kontrollálhatatlan visszaesését eredményezi majd. Azóta számos tudományos kutatás megerősítette, hogy az emberiség jelenlegi életmódja fenntarthatatlan, mivel elpazaroljuk, kimerítjük és degradáljuk a Föld természeti tőkéjét, ami például a víz- és levegőszennyezésben, a klímaváltozás-

ban, a jégsapkák és a gleccserek túlzott mértékű olvadásában; a tengerek, óceánok szintjének emelkedésében; a talajok eróziójában, az erdőkkel borított területek zsugorodásában, az elsivatagosodásban, a korallzátonyok pusztulásában, az élőhelyek megszűnésében, a fajok kihalásában, a víztartalékok kimerülésében nyilvánul meg.²

Jelen tanulmány célja, hogy áttekintést nyújtson arról, milyen megoldási lehetőségeket javasolnak ezen környezeti problémákra a tudomány képviselői és a *gaudīya-vaiṣṇavizmus*³ alapját képező védikus szentírások, továbbá az, hogy összehasonlítsa a tudományos és a vallásos megközelítés javaslatait.

Annak ellenére, hogy a probléma e kétféle megközelítése igen távol áll egymástól, és az összehasonlításukat akár értelmetlennek is gondolhatják egyesek, mégis van létjogosultsága. Az a néhány éve már külön elnevezéssel ellátott, mélyökológiának (*deep ecology*) nevezett ökofilozófiai, etikai irányzat, amelynek az elemei már évezredek óta jelen vannak az emberi gondolkodásban, kapcsolatot teremt a kettő között. A természet belső értékének hangsúlyozása, az a holisztikus szemlélet, hogy a természetben minden egyformán értékes, és az ember nincs elválasztva a természettől, hanem annak szerves része, annak elemeivel kapcsolatban áll, az aláztos

² Miller – Spoolman 2015: 10.

³ A Caitanya-vaiṣṇava hagyományt (*sampradāyāt*), amit bengáli (Gauḍa) eredete miatt *gaudīya-vaiṣṇavizmusnak* is neveznek, Śrī Kṛṣṇa Caitanya alapította a 16. század elején a több ezer éves mūlta visszatekintő védikus hagyományokra alapozva. Gupta 2007: 6.

¹ Meadows–Meadows–Randers–Behrens III 1972.

attitűd, amely a természetben elfoglalt helyünkről szóló tudáson alapul, ezek a tulajdonságok megtalálhatóak mindkét megközelítésben, így nem lenne meglepő, ha hasonlóságokra bukkannánk a megoldási javaslatokban. Ez a kapcsolat alapjául szolgál annak a törekvésnek is, hogy a környezeti problémák megoldásában a tudomány és a vallás képviselői egymással szövetségre lépjenek.⁴

Az ökoszisztémák állapotának felmérése, az emberi tevékenységek eredményeképpen végbement változásainak a leírása és tudományos alapokon nyugvó cselekvési terv készítése érdekében Kofi Annan, az ENSZ főtitkára kezdeményezésére indult 2001-ben és készült el 2005-ben a Millenniumi Ökoszisztéma Becslés (Millennium Ecosystem Assessment, MEA).⁵ A négyéves kutatásban 95 ország 1360 szakértője vett részt. Tanulmányomban a tudomány képviselői által javasolt megoldási lehetőségek ennek eredményeiből származnak, hiszen ebben a témakörben ez a legszélesebb körű multidiszciplináris kutatás, amire eddig sor került.

A MEA eredményeinek áttekintése előtt néhány fogalom bemutatása szükséges. Az ökoszisztéma egy meghatározott terület vagy víztest élőlényeinek (növények, állatok, mikroorganizmusok) közössége, amelyek egymással és az élettelen környezetükkel interakcióban vannak, és funkcionális egységet alkotnak.⁶ Az öko-

szisztéma-szolgáltatások az egészséges ökoszisztémák által működtetett folyamatok, amelyek lehetővé teszik az élőlények életben maradását és a gazdasági folyamatok működését anélkül, hogy ez az emberiség számára pénzbeli költséget jelentene (pl. a levegő és a víz tisztulása, a talaj megújulása, a tápanyagok körforgása, a beporzás, a növénykártevők túlzott elszaporodásának megakadályozása). A *természeti erőforrások* olyan anyagok és energia a természetben, amelyek lényegesek vagy hasznosak az ember számára. Ezeket három fő csoportba sorolják: a *kimeríthetetlen erőforrások* (pl. a nap- és a szélenergia), a *megújuló erőforrások* (pl. levegő, víz, talaj, növények és állatok) és a *nem megújuló vagy kimeríthető erőforrások* (pl. réz, olaj, szén). A *természeti tőke* azokat a természeti erőforrásokat és ökoszisztéma-szolgáltatásokat foglalja magában, amelyek nélkülözhetetlenek az emberi faj és más fajok életben maradásához és a gazdasági folyamatok működéséhez.⁷

1. A MEA eredményeinek áttekintése

Az alábbiakban áttekintést nyújtok a MEA azon eredményeiről, amelyek szükségesek jelenlegi vizsgálódásunkhoz.

1.1. Az ökoszisztémák állapota

A MEA eredményei⁸ szerint a 20. század második felében az ökoszisztémák szerkezete gyorsabban változott, mint bármikor

⁴ Barnhill – Gottlieb 2001.

⁵ Millennium Ecosystem Assessment 2005.

⁶ Meg kell jegyezni, hogy az ökoszisztéma ezen definíciója az angolszász ökológiai megközelítésnek

felel meg, ami eltér a magyar megközelítéstől. A MEA az angolszász meghatározást használja.

⁷ Miller–Spoolman 2015: 5–6.

⁸ Millennium Ecosystem Assessment 2005.

az ismert emberi történelem során; gyakorlatilag a Föld minden ökoszisztémája jelentősen átalakult az emberi tevékenység következtében. A változás leginkább a tengeri és édesvízi ökoszisztémákat, a mérsékelt övi lombhullató erdőket, füves pusztákat, a mediterrán erdőket és a trópusi lombhullató erdőket érintette. E változásokkal együtt a fajok eloszlása a Földön egyre homogénebbé vált. Az emlős-, a madár- és a kétlábú fajok 10–30%-át fenyegeti jelenleg a kihalás veszélye. Az elmúlt néhány száz évben az ember több mint ezerszeresére növelte a fajok kihalási rátáját a korábbihoz képest. A genetikai diverzitás (sokféleség) globális szinten csökkent, különösen az állattenyésztésbe, illetve a növénytermesztésbe bevont fajok esetében.

1.2. Az ökoszisztéma-szolgáltatások állapota

A MEA fogalomrendszerében az ökoszisztéma-szolgáltatásokat négy csoportba sorolják: az *ellátó* (az ember által közvetlenül felhasznált javak, pl. élelem, ivóvíz, fa- és rostanyagok, genetikai források), a *szabályozó* (pl. az éghajlat-szabályozás, az árvizek mérséklése, a kórokozók és a kártevők terjedésének korlátozása, a víztisztítás és a magukból az ökoszisztémákból származó szerves hulladékok, mérgeanyagok lebontása), a *fenntartó* (pl. a talajképződés, a fotoszintézis, a primer produkció, az elemek és a víz körforgásában játszott biológiai szerep) és a *kulturális* (pl. spirituális és vallásos, oktatási, esztétikai, rekreációs értékek) ökoszisztéma-szolgáltatások.⁹

Az ökoszisztéma-szolgáltatások ember általi felhasználásának intenzitása gyors ütemben növekszik. Ezen szolgáltatásoknak körülbelül 60%-át (a szabályozó és a kulturális szolgáltatások 70%-át) nem fenntartható módon használja az ember, melyek ennek következtében degradálódnak. Amikor egy ökoszisztémát megváltoztatunk azzal a céllal, hogy egy ökoszisztéma-szolgáltatást módosítsunk (pl. hogy növeljük az élelmiszertermelést vagy a fakitermelést), akkor azzal általában más ökoszisztéma-szolgáltatásokban is változásokat idézünk elő. Az élelmiszertermelés fokozása érdekében tett lépések általában a következőket is magukkal vonják: nagyobb mennyiségű víz felhasználása, a biodiverzitás csökkenése, az erdővel borított területek mennyiségének csökkenése, az erdők által előállított termékek mennyiségének csökkenése, az üvegházhatású gázok mennyiségének növekedése. A nettó előnyök, amelyekre szert teszünk az ökoszisztéma-szolgáltatások produktivitásának vagy kitermelésének növelésével, kisebbek, mint kezdetben gondoltuk, ha számításba vesszük a „negatív mellékhatásokat”. De ez az ellentétes irányban is igaz, pozitív szinergiákat is kiválthatunk: ha egy ökoszisztéma vagy ökoszisztéma-szolgáltatás egy elemének konzerválása vagy javítása érdekében teszünk erőfeszítéseket, akkor azzal más szolgáltatások javulását is előidézzük. Ugyanakkor habár az ökoszisztéma-szolgáltatások romlását jelentősen lehetne lassítani, sőt akár a javulásukat is elérhetnénk azzal, ha a döntéshozásban figyelembe vennénk a szolgáltatások teljes gazdasági értékét, a

⁹ Török 2009.

gazdasági megfontolások önmagukban valószínűleg a biodiverzitás további csökkenéséhez vezetnének.

A kereskedelem fokozódása gyakran segíti az ökoszisztéma-szolgáltatások iránti igények kielégítését azokban a régiókban, ahol azok csak korlátozottan állnak rendelkezésre. Miközben ez csökkenti az importáló régióban az ökoszisztéma-szolgáltatásokra nehezedő nyomást, addig az exportáló régiókban növeli. Ezzel összhangban megállapítható, hogy az ökoszisztéma-szolgáltatásokban bekövetkező változások közvetve és közvetlenül is hatással vannak a városban élő emberekre, illetve a városi populációk erős hatást fejtenek ki a közelben és a jelentős távolságban lévő ökoszisztéma-szolgáltatásokra is. Annak ellenére, hogy sikerült néhány ökoszisztéma-szolgáltatás produkcióját és kitermelését növelni, a szegénység továbbra is nagyon sok embert érint, az egyenlőtlenségek növekednek, és sok ember még mindig nem tud hozzájutni a megfelelő ellátáshoz az ökoszisztéma-szolgáltatásokból. A szegénységgel sújtott emberek aránytalanul nagy mértékben veszítették el a hozzáférésüket az ökoszisztéma-szolgáltatásokhoz a történelem során, ahogy a szolgáltatások iránti igény megnőtt.

1.3. Az ökoszisztémák megváltozását előidéző tényezők

A MEA az ökoszisztémák megváltozását okozó tényezőket két csoportba sorolja: a közvetlen és a közvetett hatóerők csoportjába. A közvetett hatóerők a közvetleneken keresztül idéznek elő változást az ökoszisztémákban.

Összességében és globálisan öt közvetett hatóerő fejt ki hatást az ökoszisztémákra és szolgáltatásaikra:

- demográfiai (túlnépesedés),
- gazdasági (a gazdasági termelés intenzív növekedése, gazdasági egyenlőtlenségek, nem megfelelő adók és támogatások),
- szociálpolitikai (demokratizálódás, a magánszektor szerepének növekedése az állammal szemben),
- kulturális és vallási (a fogyasztói társadalom értékrendje), valamint
- tudományos és technológiai (az ökoszisztéma-szolgáltatások kiaknázása érdekében jelentős tudományos és technológiai fejlődés ment végbe a 20. században)

tényezők. Ezek együttesen befolyásolják az ökoszisztéma-szolgáltatások termelését és fogyasztását, valamint a termelés fenntarthatóságát. A gazdasági növekedés és a népességnövekedés is fokozza a fogyasztást, bár az, hogy a fogyasztás mennyire káros környezeti hatásokkal jár, függ a használt technológiák hatékonyságától.

A legfontosabb közvetlen hatóerők a következők:

- az élőhelyek megváltoztatása (pl. a föld művelésbe vonása, a folyók medrének fizikai átalakítása, vízkivétel a folyókból),
- túlzott kitermelés,
- invazív idegen fajok betelepítése,
- a környezetszennyezés és
- a klímaváltozás.

A szárazföldi ökoszisztémák esetében a legfontosabb változást előidéző tényező

az elmúlt ötven évben a föld művelésbe vonása és az új technológiák alkalmazása az élelmiszertermelésben, a fakitermelésben és a rostanyagok kitermelésében. A tengeri ökoszisztémák esetében a leglényegesebb tényező az elmúlt ötven évben a halászat volt. Az édesvízi ökoszisztémákra vonatkozóan ez a tényező a vízrezsím¹⁰ megváltoztatása, invazív fajok betelepítése, a szennyezés, és a különösen nagy mértékű tápanyagterhelés (nitrogén, foszfor). A parti ökoszisztémákat is erősen befolyásolta a halászat, de a legnagyobb veszélyt a parti élőhelyek (erdők, vizes élőhelyek, korallzátonyok) átalakítása jelenti.

Az elmúlt négy évtizedben a túlzott mértékű tápanyagterhelés vált az egyik legfontosabb tényezővé a szárazföldi, az édesvízi és a tengeri ökoszisztémák megváltozásában. Az igaz, hogy a tápanyagoknak az ökoszisztémákba juttatása járhat előnyös (pl. a terméshozam növekedése) és káros hatásokkal is (pl. a szárazföldi és a parti vizek eutrofizálódása, elalgásodása), de az előnyös hatások az egyre több tápanyagbevitellel végül elérnek egy maximális szintet (azaz további tápanyag hozzáadása már nem növeli a terméshozamot), míg a káros hatások tovább fokozódnak.

A klímaváltozásnak már az elmúlt évszázadban mérhető hatása volt az ökoszisztémákra. Az elmúlt száz évben az átlagos felszíni hőmérséklet emelkedése világviszonylatban körülbelül 0,6 °C, a csapa-

dékeloszlás mintázata megváltozott térben és időben, a tengerek szintje átlagosan 0,1–0,2 méterrel megemelkedett. A klímaváltozás hatására megváltozott bizonyos fajok földrajzi eloszlása, populációinak mérete, valamint szaporodási és vándorlási időszakaik; gyakoribbá váltak a kártevők és a betegségek, különösen az erdős területeken.

1.4. A MEA által ígértesnek ítélt válaszlelések az ökoszisztémák fenntarthatóságáért

Az alábbiakban felsorolom a MEA által hatékonnak, illetve ígértesnek ítélt válaszlelések közül a témánkhoz szorosabban kapcsolódókat. A válaszleléseknek természetesen foglalkozniuk kell az ökoszisztémák megváltozását előidéző tényezőkkel, továbbá az alábbi problémakörökkel:

- nem megfelelő intézményi és kormányzati berendezkedések, például korrupció jelenléte, gyenge szabályozó- és elszámoltató rendszerek;
- nem megfelelő gazdasági ösztönzők;
- szociális és magatartásbeli tényezők, például bizonyos csoportok (szegények, nők, bennszülött népcsoportok) politikai és gazdasági erejének hiánya, akik kifejezetten függenek az ökoszisztéma-szolgáltatásoktól, vagy súlyosan érinti őket azok romlása;
- kicsi azoknak a befektetéseknek a száma, amelyek olyan technológiák kifejlesztését és terjesztését támogatják, amelyek javítani tudják az ökoszisztéma-szolgáltatások felhasználásának hatékonyságát, és csökkenthetik az

¹⁰ A vízrezsím az édesvízi ökoszisztémák vízhozamának mintázata egy adott időszakra vonatkozóan.

ökoszisztémák megváltozását előidéző tényezők káros hatásait;

- nem áll rendelkezésre elegendő tudás (illetve a létező tudást sem használjuk sok esetben) az ökoszisztéma-szolgáltatásokról, azok állapotának javítási lehetőségeiről, továbbá a lehetséges politikai, technológiai, magatartásbeli és intézményi válaszlépésekről.

1.4.1. A kormányzatra és az intézményekre vonatkozó válaszlépések

- Az ökoszisztémák állapotának javításával kapcsolatos célok integrálása más szektorokba és fejlesztési keretrendszerekbe.
- Nagyobb fokú koordináció a többoldalú környezetvédelmi egyezmények között, illetve a környezetvédelmi egyezmények és más nemzetközi gazdasági és szociális intézmények között.
- A kormányzat és a magánszektor jobb átláthatósága és elszámoltathatósága olyan döntésekben, amelyek hatással vannak az ökoszisztémákra.
- A túlzottan központosított, vagy éppen túlzottan decentralizált módon működő intézmények fejlesztése, illetve új intézmények létrehozása a hatékonyabb és koordináltabb döntéshozatal érdekében.
- Intézmények létrehozása, amelyek szabályozzák a piacok és az ökoszisztémák közötti kapcsolatokat.
- Olyan intézményi keretrendszerek kifejlesztése, amelyek elősegítik az átváltást az erősen szektorokra bontott erőforrás-kezelési megközelítésekről az integráltabb megközelítésekre.

1.4.2 Gazdasági ösztönzők

- Az ökoszisztéma-szolgáltatások túlzott használatát ösztönző támogatások megszüntetése (és ahol lehetséges, ezeknek a támogatásoknak az átvitele a piacon nem értékesíthető ökoszisztéma-szolgáltatások támogatására).
- A gazdasági eszközök és a piac-alapú megközelítések szélesebb körű használata az ökoszisztéma-szolgáltatások állapotának javítása érdekében.
 - Adók vagy illetékek bevezetése az olyan tevékenységek végzéséért, amelyek költségekkel járnak (olyan mellékhatásokkal az ökoszisztémákra, amelyekkel a piacon nem számolnak).
 - Piacok létrehozása, beleértve az összkvótás kereskedési (*cap-and-trade*)¹¹ rendszereket is.
 - Fizetési kötelezettségek bevezetése az ökoszisztéma-szolgáltatások használatáért.
 - Mechanizmusok létrehozása, amelyek lehetővé teszik a vásárlói preferenciák kifejezését a piacokon.

1.4.3. Szociális és magatartásbeli válaszlépések

- Intézkedések fogantatása a nem fenntartható módon használt ökoszisztéma-szolgáltatások fogyasztásának csökkentésére.

¹¹ Az összkvótás kereskedési (*cap-and-trade*) rendszerek lényege az, hogy egy meghatározott területre és időtartamra vonatkozóan megállapítják valamely szennyező anyag (pl. szén-dioxid) kibocsátásának maximális mennyiségét, de a rendszer résztvevőinek, az adott területen lévő országoknak lehetőségük van a kibocsátási egységek igény szerinti adásvételére.

- Kommunikáció és oktatás.
- Az ökoszisztéma-szolgáltatásoktól kifejezetten függő vagy a romlásuk által kifejezetten érintett csoportok, például a nők, a bennszülött népcsoportok és a fiatalok felhatalmazása, hogy részt vehessenek a döntéshozatalban.

1.4.4. Technológiai válaszlépések

- Olyan technológiák kifejlesztése, amelyek révén úgy lehet magasabb terméshozamot elérni, hogy semmilyen vízzel, tápanyagokkal vagy rovarirtó szerek használatával kapcsolatos káros hatást nem fejtünk ki.
- Ökoszisztéma-szolgáltatások helyreállítása.
- Olyan technológiák kifejlesztése, amelyek növelik az energiafelhasználás hatékonyságát, és csökkentik az üvegházhatású gázok kibocsátását.

A tudományos megközelítés eredményeinek áttekintése után most vizsgáljuk meg, hogyan értelmezik a környezeti problémákat és milyen válaszokat adnak rájuk a *gaudīya-vaiṣṇava* szentírások.

2. A környezeti problémák gaudīya-vaiṣṇava megközelítése

A *gaudīya-vaiṣṇavák* hitének, odaadásának középpontjában Śrī Kṛṣṇa áll, Ő a Legfelsőbb Úr, Aki mindennek a forrása, minden ok oka, minden az Ő irányítása alatt áll. Kṛṣṇát azonban nem a fenségéért, a gazdagságáért vagy a hatalmáért szeretik, hanem az édességeért, ahogy elbűvöli a barátait és a családtagjait szépségével, édes szavaival és fuvolájának hangjával.¹²

¹² Gupta 2007: 5–6.

Kṛṣṇa végtelen sok energiával (*śaktival*) rendelkezik. Energiái révén hoz létre mindent, ami létezik: az örökléttel, tudással és boldogsággal teljes lelki és az ideiglenes, tudatlansággal és boldogtalansággal jellemezhető anyagi világot, valamint az élőlényeket, a lelkeket, akik szabad akaratuk révén választhatnak, hogy Kṛṣṇával élnek a lelki világban, vagy Kṛṣṇától, Istentől függetlenül az anyagi világban. Ez a függetlenség csak látszólagos, hiszen a lelkek az anyagi világban élve is Kṛṣṇa teremtményei maradnak az Ő irányítása alatt, de a lélek az anyagi világban az illúzió hatása alá kerül, elfelejtkezik eredeti önazonosságáról, és az anyagi testtel, az anyagi megjelölésekkel azonosítja magát. Ha a lélek szeretettel fordul Kṛṣṇa felé a szolgálai, a baráti, a szülői vagy a szeretői kapcsolat egyikében, és tetteivel mindig Kṛṣṇa elégedettségét akarja szolgálni, akkor a lelki világban él; ha azonban elfordul Kṛṣṇától, és Tőle függetlenül a saját boldogságát akarja elérni, akkor az anyagi világba kerül. Az anyagi világban az illúzió tehát lehetővé teszi a léleknek, hogy azt gondolja és azt is tapasztalja, hogy ő Kṛṣṇától független, habár ez valójában nem így van.¹³

Annak érdekében, hogy az anyagi világ illúziójából kiszabadítsa a lelkeket és visszahívja őket a lelki világba, Kṛṣṇa rendszeresen alászáll, és átadja nekik a valódi tudást. Akik ennek hatására életük során Kṛṣṇa felé fordulnak, és életük céljává újra Kṛṣṇa elégedettségét teszik, azok viszatérhetnek a lelki világba.¹⁴ Kṛṣṇa ezen

¹³ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 2008: 19–45.

¹⁴ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 2008: 24.

tanításait őrzik a szanszkrit nyelven írt védikus szentírások, például a *Bhagavad-gītā*¹⁵ és a *Śrīmad-Bhāgavatam*,¹⁶ melyek a *vaiṣṇavák* szerint a tökéletes tudás forrásai, hiszen magától Istentől származnak, Aki tévedhetetlen.¹⁷

A *Bhagavad-gītā*-ban azt olvashatjuk, hogy az anyagi világ lehetőséget nyújt az illúzióban lévő lelkek számára, hogy viszatérhessenek Istenhez.¹⁸ Bhaktivedanta Swami az ide kapcsolódó vershez fűzött magyarázatában így ír: „Az Úr azért teremtetten ezt az anyagi világot, hogy a félételekhez kötött lelkek megtanulhassák, hogyan kell yajñákat (áldozatokat) végrehajtaniuk Viṣṇu¹⁹ elégedettsége érdekében, hogy nagyon kényelmesen, aggodalom nélkül éljenek, amíg az anyagi világban vannak, s hogy aztán jelenlegi anyagi testük halála után beléphessenek Isten birodalmába.”²⁰

Ezt követően azt is bemutatja a *Gītā*, hogy milyen módon valósul meg a kényelmes, aggodalom nélküli élet az anyagi világban az áldozatok révén:

„Ha a különféle életszükségletekről gondoskodó félistenek elégedettek a yajña [áldozat] végzésével, ellátnak majd beneteket mindennel, amire csak szükségetek van. Ám bizonyosan tolvaj az, aki úgy élvezi ezeket az adományokat, hogy nem

ajánlja fel őket viszonzásképpen a félisteneknek.”²¹

A védikus világkép szerint a félistenek szintén az anyagi világban élő lelkek, mint a többi élőlény, de ők Isten felhalmazott ügynökei, akik az anyagi világ természeti törvényeit irányítják, és ők felelősek az élőlények ellátásáért, életszükségleteik biztosításáért. Ők azonban csak akkor adhatják meg az élőlények számára szükséges javakat, ha az emberek megfelelő módon végrehajtják a számukra előírt áldozatokat. A védikus felfogás szerint tehát az ökoszisztémák működéséhez szükséges alapfeltételeket és az ökoszisztéma-szolgáltatásokat a félistenek biztosítják, de csak akkor, ha az emberiség az áldozatok bemutatásával végzi a kötelességét.

Arról, hogy mi ez az áldozat, ami szükséges ahhoz, hogy a félistenek biztosítsák az ökoszisztémák és az ökoszisztéma-szolgáltatások feltételeit, a *Śrīmad-Bhāgavatam*-ban olvashatunk:

„Az igazán intelligens emberek a Kali-korszakban a saṅkīrtana-yajña végzésével imádják majd a társaival együtt megjelenő Urat.”²²

A saṅkīrtana-yajña Isten dicsőítését, illetve szent neveinek, főleg a Hare Kṛṣṇa, Hare Kṛṣṇa, Kṛṣṇa Kṛṣṇa, Hare Hare, Hare Rāma, Hare Rāma, Rāma Rāma, Hare Hare mantra közös éneklését jelenti. A védikus világkép szerint jelenleg egy olyan világekorszakban – a kali-korszakban – élünk, amikor az emberiség kifejezetten elhanyagolja az áldozatok

¹⁵ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 2008.

¹⁶ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 1993.

¹⁷ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 2002: 9–16.

¹⁸ *Bhagavad-gītā* [továbbiakban: *Bhg.*] 3.10 és magyarázata.

¹⁹ Viṣṇu Kṛṣṇának az a formája, aki az anyagi világ megteremtése érdekében jelenik meg.

²⁰ *Bhg.* 3.10 magyarázat.

²¹ *Bhg.* 3.12.

²² *Śrīmad-Bhāgavatam* [továbbiakban: *Bhāg.*] 11.5.32.

végzését, emiatt sokkal nehezebb életkörülmények alakulnak ki. Erre a korszakra a szentírások ezt az egyszerű, könnyen végezhető áldozati formát írják elő, amit még ilyen nehéz körülmények között is végre tudnak hajtani az emberek.

Kṛṣṇa dicsőítésének, szent nevei éneklésének azonban összhangban kell lennie életünk minden aspektusával, például a munkánkkal. Tevékenységeink végzése során tisztában kell lennünk azzal, hogy minden Isten tulajdonában van, és ezért mindent az Ő szolgálatában kell használnunk.²³ Életünk célja ne az anyagi test vágyainak kielégítése legyen, hanem az Abszolút Igazság, Isten megismerése, és emellett csak egészséges életre, önmagunk fenntartására kell törekednünk.²⁴ A védikus kultúrában ennek érdekében a társadalmat a varṇāśrama-dharma elvei szerint szervezik meg, ahogy ezt Bhaktivedanta Swami a Śrīmad-Bhāgavatam egyik verséhez fűzött magyarázatában kijelenti: „Az emberi társadalomban csak akkor lehet yajñát végezni, ha a társadalmat a varṇāśrama-dharma négy varṇára és négy āśramára osztja. Ilyen szabályozó folyamat nélkül senki sem mutathat be yajñákat, s yajñák nélkül soha semmilyen anyagi terv nem teheti boldoggá az emberi társadalmat. Mindenkit rá kell tehát venni, hogy végezzen yajñákat. Ebben a Kali-korban a saṅkīrtana, a Hare Kṛṣṇa mahā-mantra egyéni vagy közös éneklése az ajánlott yajña. Ez megadja majd mindazt, amire az emberi társadalomnak szüksége van.”²⁵

A varṇāśrama-dharma kifejezés három szanszkrit szót tartalmaz: varṇa, āśrama és dharma. E szavak jelentésének megismerésével az általuk alkotott kifejezés lényegét is megérthetjük. A dharma szót általában vallásként fordítják magyarra, de eredeti jelentése szerint egy adott dolog lényegi, elválaszthatatlan tulajdonságát jelenti, pl. a tűz esetében annak hőjét. Ebben az értelemben az emberi lény dharmája, elválaszthatatlan tulajdonsága az, hogy Isten szolgája.²⁶ A varṇa szó az ember testi és pszichológiai adottságai alapján meghatározott társadalmi szerepét fejezi ki.²⁷ Ennek alapján az emberek négy csoportba, társadalmi rendbe sorolhatók: brāhmaṇák (értelmiségi réteg), kṣatriyák (vezető tisztiséget betöltők), vaiśyák (kereskedők) és śūdrák (kétkézi munkások).²⁸ Az āśrama az emberi élet szakaszait jelenti, melyeket végigjárva az ember az élet tökéletes síkjára emelkedhet. Ezek a lelki rendek a következők: brahmacarya (tanuló életszakasz), grhastha (családos életszakasz), vānaprastha (visszavonult életszakasz) és sannyaśa (lemondott életszakasz).²⁹ A varṇāśrama-dharma tehát egy olyan társadalmi rendszer, amelyben mindenki a természetének megfelelő munkát végzi úgy, hogy tevékenységének célja Kṛṣṇa elégedettsége, mely által az ember fokozatosan egyre közelebb is kerül Hozzá.³⁰

A Bhāgavatam Hetedik Énekében azonban azt olvashatjuk, hogy a varṇāśrama-

²³ Śrī Īsopaniṣad 1.

²⁴ Bhāg. 1.2.10.

²⁵ Bhāg. 9.14.47 magyarázat.

²⁶ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 2008: 32–33.

²⁷ Bhg. 7.13 magyarázat.

²⁸ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 2008: 41.

²⁹ Bhg. 8.28 magyarázat.

³⁰ Bhāg. 1.2.13 és magyarázat.

dharma rendszerben olyan emberek vehetnek részt, akik szert tettek harminc tulajdonságra,³¹ melyek közül az első négy alkotja a vallás pilléreit.³² „Az emberi lényt arra kell nevelni, hogy rendelkezzen az említett harminc tulajdonsággal, másként nem nevezhető emberi lénynek. Ezek után azok között, akik szert tettek ezekre a tulajdonságokra, be kell vezetni a varṇāśrama rendszerét” – írja Bhaktivedanta Swami a magyarázatában.³³ Az Első Ének egyik verséhez fűzött magyarázatában pedig rámutat arra, hogy az emberi társadalomban minden nézeteltérés alapvető forrása a következő négy dolog: tiltott kapcsolat nőkkel (a nők és a férfiak közötti szabályozatlan kapcsolat); húsevés (olyan táplálék fogyasztása, aminek az előállítá-

sa más élőlényekkel szemben erőszakkal jár); önmérgezés (kábitószer-fogyasztás) és szerencsejáték (ide tartoznak a spekulatív üzleti vállalkozások is, illetve a csalás minden formája).³⁴ A *vaiṣṇava* szentírá-sok szerint ezek a tevékenységek nagyon felerősödnek a *kali*-korszakban, és gya-korlatilag megszüntetik a vallás, a *dharma* alapelveit: a lemondást, a tisztaságot, a kegyességet és az igazmondást.³⁵

A *gauḍīya-vaiṣṇavizmus* felfogásában tehát az ökoszisztémákban és az ökoszisztéma-szolgáltatásokban tapasztalható problémák oka az, hogy jelenleg az emberek nem végzik a *saṅkīrtana-yajñát*, a társadalom nem a *varṇāśrama-dharma* alapelvei szerint van megszervezve, az emberek nem rendelkeznek még a rendszer bevezetéséhez szükséges tulajdonságokkal sem, de még a vallás négy alapelvét sem követik. A folyamat elemeit és kapcsolataikat mutatja be az alábbi ábra, melyen a szaggatott vonalak jelzik, hogy a *saṅkīrtana-yajña* eredményei visszahatnak a folyamat mindhárom szintjére, segítve azok működését.

Szemléletesen illusztrálja mindezt Pṛthu király története, amit a *Śrīmad-Bhāgavatam* Negyedik Énekében olvashatunk. A történet számunkra fontos részét a következőképpen foglalhatjuk össze. Abban az időben, amikor Pṛthu király elfoglalta a trónt, az ország lakosságát éhínség sújtotta. Az emberek felkeresték a királyt, és a segítségét kérték a táplálékhiány megoldása érdekében. Miután meghallgatta az emberek panaszait, a király sokat töprengett,

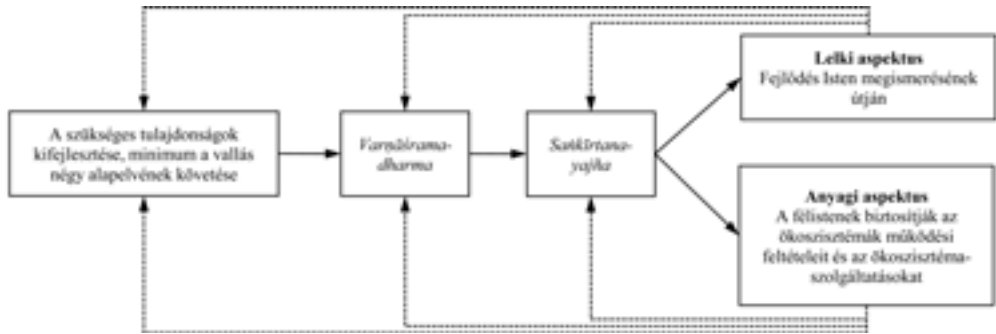
³¹ 1. igazmondás, 2. kegyesség, 3. lemondás, 4. tisztaság, 5. béketűrés, 6. különbségtétel a helyes és a helytelen között, 7. kiegyensúlyozottság (uralom az elme fölött), 8. a test késztetéseinek szabályozása (uralom a test fölött), 9. mentesség az erőszaktól, 10. önmegtartóztatás (szabályozott szexuális élet), 11. adományozás, 12. a szentírá-sok tanulmányozása, 13. egyszerűség, 14. elégedettség, 15. a szentek szolgálata, 16. a szükségtelen elfoglaltságok feladása, 17. az emberi társadalom szükségtelen tevékenységeinek felismerése, 18. szótlan-ság és komolyság, 19. gondolkodás az önvaló mibenlétén (azon, hogy a test vagy a lélek az önvaló), 20. egyenlő bánásmód minden élőlényvel és az élelem egyenlő elosztása, 21. egyenlő látásmód (minden élőlényt léleknek tekint, a Legfelsőbb Úr szerves részének), 22. Isten cselekedeteinek és tanításainak hallgatása, 23. ezek elmondása (az Úr dicsőítése), 24. emlékezés ezekre, 25. szolgálat végzése, 26. imádat végzése, 27. hódolat felajánlása, 28. az Úr szolgálójává válás, 29. az Úr barátjává válás, 30. teljes meghódolás az Úrnak.

³² *Bhāg.* 7.11.8–12.

³³ *Bhāg.* 7.11.13 magyarázat.

³⁴ *Bhāg.* 1.16.10 magyarázat.

³⁵ *Bhāg.* 1.17.38.



A lelki fejlődés és az anyagi létfeltételek biztosításának módja a védikus szemlélet szerint

hogyan lehet az éhínség oka. Arra a következtetésre jutott, hogy maga a Föld bolygó, a bolygót irányító félisten, Földanya (Bhūmi) az éhínség okozója, hiszen ő nem ad elegendő gabonát és zöldséget az embereknek. Ily módon megharagudott a Földre, és íját neki szegezte. Földanya ettől megijedt, és egy tehén alakját felvéve menekülni kezdett a király elől. A király azonban mindig a nyomában járt, nem tudott elmenekülni előle Földanya, így rövid idő után megadta magát. Prthu király felelősségre vonta Földanyát azért, hogy nem adja meg az embereknek, ami jár nekik, annak ellenére, hogy elfogadja az emberek által felajánlott áldozatokat. Bhūmi erre a következő szavakkal válaszolt:

„[...] Aki követi azokat az elveket és utasításokat, amelyeket a múlt nagy bölcsei adtak, az a mindennapi életben is alkalmazni tudja ezeket az útmutatásokat. Az ilyen ember nagyon könnyen élvezheti az életet és annak örömeit. Az az ostoba ember, aki az elméleti spekuláció segítségével saját utakat és eszközöket talál ki, s nem ismeri el a bölcsek tekintélyét, akik kifogástalan utasításokat adtak, az újra és újra kudarcot vall törekvései-

ben. Kedves királyom! Azokat a magvakat, gyökereket, növényeket és a gabonaféléket, amelyeket az Úr Brahmā³⁶ teremtett hajdanán, most az abhakták³⁷ használják, akik nem rendelkeznek semmilyen lelki megértéssel. Kedves királyom! Azon kívül, hogy az abhakták használják a gabonát és a növényeket, én magam sem részesülök kellő gondoskodásban. Nem törődnek velem azok a királyok sem, akik nem büntetik meg az efféle gazembereket, akik mind tolvajok, mert a gabonát az érzelkielégítésükre használják. Ezért aztán elrejtettem a magokat, amelyek arra szolgálnak, hogy áldozatokat mutassanak be velük. Oly hosszú ideig tartottam magamban a gabonaszemeket, hogy bizonyára valamennyi hasznavehetetlenné vált. Gondoskodj hát róla azonnal, hogy kivegyék e magvakat a megfelelő folyamat segítségével, melyet az ācāryák (tanítók) vagy a śāstrák (szentírások) javasolnak.”³⁸

³⁶ Brahmā a legmagasabb rangú félisten.

³⁷ Bhakta az Úr Kṛṣṇa hívét jelenti, az abhakta pedig olyan embert jelent, aki nem hisz Istenben.

³⁸ Bhāg. 4.18.2–8.

A király Bhūmi válaszából megtudta, hogy Bhūmi jogosan tartotta vissza a gabonát és a magvakat, így dühe lecsillapodott, és megfogadta, amit mondott, aminek eredményeképpen a Föld minden élőlénynek biztosította a szükségleteit.³⁹

Bhaktivedanta Swami magyarázatában a történet tanításait a következőképpen összegzi: „*A Föld bolygó azt tanácsolta – és Prthu király a szavait megfogadva így is cselekedett –, hogy mindent, amit elvesz a Földtől, akár a bányákból, akár a talajból, akár a légkörből, azt az Istenség Legfelsőbb Személyisége tulajdonának kell tekintenie, és Yajñának, az Úr Vişṇunak kell adnia. Amint az emberek nem végeznek többé yajñát, a Föld visszatart mindent – zöltségeket, fákat, gyümölcsöket, virágokat, minden más terményt és ásványt. A Bhagavad-gītā megerősíti, hogy a yajña a teremtés kezdete óta létezik. A yajña rendszeres végzése, a kincsek egyenlő elosztása és az érzékielégítés korlátozása eredményeképpen az egész világon béke és gazdagság honol majd. Ahogyan azt már említettük, ebben a Kali-korszakban a saṅkīrtana-yajña egyszerű gyakorlatát kell bevezetni minden faluban és városban – fesztiválokat kell rendezni, amint azt a Kṛṣṇa-tudat Nemzetközi Szervezete elkezdte. Az intelligens embereknek saját példájukkal kell bátorítaniuk a saṅkīrtana-yajña végzését. Ez annyit jelent, hogy kövessék a lemondás útját: tartózkodjanak a tiltott szexuális élettől,*

a húsevéstől, a szerencsejátéktól, valamint az alkoholtól és a kábítószerektől. Ha az intelligens emberek, a társadalom brāhmaṇái követnék e szabályozó elveket, a világ jelenlegi kaotikus arcúata kétségtelenül megváltozna, az emberek pedig boldogságban és jólétben élhetnének.”⁴⁰

Az eddigiek alapján összefoglalhatjuk, hogy a gaudīya-vaiṣṇava szentírások által javasolt válaszlépések a környezeti problémák megoldása érdekében a következők:

- Az embereket képezni kell, hogy el tudják kezdeni kifejleszteni önmagukban a harminc tulajdonságot (elsősorban az igazmondást, a kegyességet, a tisztaságot és a lemondást), és fel tudjanak hagyni a vallástalan cselekedetekkel (a tiltott nemi étellel, a húsevéssel, a kábítószeres fogyasztásával és a szerencsejátékkal).
- El kell kezdeni a varṇāśrama-dharma rendszer bevezetését.
- Minél szélesebb körben, minden faluban és városban el kell terjeszteni a saṅkīrtana-yajña végzését.

Ahhoz, hogy minél hamarabb eredményesek legyenek, ezeket a lépéseket nem egymás után, hanem egymással párhuzamosan kell végrehajtani.

3. Megszüntetheti-e ezen javaslatok végrehajtása a tudomány képviselői által feltárt kiváltó okokat?

A közvetett hatóerők közül az első csoportot a demográfiai hatóerők alkotják, melyek közül a legnagyobb hatást a túl-

³⁹ Bhāg. 4.17.9–18.12. Hasonló leírást találunk az Első énekben, mely azt mutatja be, hogy Yudhiṣṭhira Mahārāja uralkodása idején is megadott mindent a Föld az élőlényeknek. (Bhāg. 1.10.4 és magyarázata.)

⁴⁰ Bhāg. 4.18.13 magyarázata.

népesedés fejt ki az ökoszisztémákra és azok szolgáltatásaira. A *gaudīya-vaiṣṇava* szentírások szempontjából a népesség-szám növekedése nem jelent problémát. Ha az emberiség végzi az áldozatokat, akkor a félistenek képesek növelni a Föld eltartó képességét. Ezzel kapcsolatban Bhaktivedanta Swami így ír: „*Helytelen az az elmélet, mely szerint a háborúk és az egyéb pusztító katasztrófák amiatt vannak, hogy a népesség megnövekedése túlságosan nagy teherre válik a világ számára. A Földnek semmi nem jelent túl nagy terhet. [...] A Földre a dharma-glāni miatt nehezedik súly, ami annyit jelent, hogy az emberek helytelenül viszik végbe az Úr akaratát. [...] Ezért még ha szaporodik is a népesség a Föld felszínén, ha az emberek Isten-tudatban élnek és nem bűnösök, akkor a Földnek e teher örömet jelent.*”⁴¹

A közvetett hatóerők második csoportját a gazdasági tényezők jelentik. A 20. században a gazdasági termelés intenzív növekedése a szükségtelen anyagi javak, tárgyak iránti, mesterségesen felfokozott vágyakra vezethető vissza. Ez eredményezte bizonyos csoportok aránytalan meggazdagodását, mások aránytalan elszegényedését, azaz a gazdasági egyenlőtlenségek kialakulását is. Ahogy arról már szó volt, a szentírások azt tanácsolják, hogy az ember ne az anyagi javak megszerzését tűzze ki élete céljául, hanem Isten megismerését. Az anyagi javakból csak annyira van szükség, amennyi a fenntartásunkat biztosítani tudja. Ha az embereket erre oktatnánk, akkor nem lenne kereslet a felesleges áru-

cikkek iránt, így nem növekedne a termelés sem szükségtelenül.

A szociálpolitikai tényezők meghatározzák, hogy kik vehetnek részt az ökoszisztéma-szolgáltatásokat érintő (és más) döntésekben. Ha a kellő tudással, képzettséggel nem rendelkezők kezébe kerül a döntéshozás joga, az könnyen káros következményekkel járhat az ökoszisztémákra nézve. Ennek számos példáját láttuk az elmúlt évtizedekben. Ennek megoldására a szentírások a *varṇāśrama-dharma* rendszerének bevezetését javasolják. Ebben a rendszerben mindenki a természetének és a képesítésének megfelelő munkát végzi, ami magában foglalja azt is, hogy a nagy horderejű döntések meghozatalában csak az arra alkalmas személyek, a *brāhmaṇák* és *kṣatriyák* vehessenek részt.

A kulturális és vallási tényezők vonatkozásában könnyen belátható, hogy a *gaudīya-vaiṣṇava* alternatíva olyan értékrendet, világnézetet képvisel, ami nem vezet az ökoszisztéma-szolgáltatások kimerüléséhez, szemben a fogyasztói társadalom értékrendjével. Fontos, hogy minél többen gondolkodjanak el a saját értékrendjük, világnézetük helyességén vagy fenntarthatóságán. Az oktatás és a tájékoztatás útján biztosítani kell ennek a lehetőségét.

A 20. században végbement tudományos és technológiai fejlődéssel kapcsolatban megállapíthatjuk, hogy ennek a folyamatnak a háttérben is a felesleges anyagi javak felhalmozása iránti vágy húzódik meg. Az új tudományos eredmények, az új technológiák tették lehetővé az ökoszisztéma-szolgáltatások kihasználásának további fo-

⁴¹ Bhāg. 3.3.14 magyarázat.

kozását. Így erre is ugyanaz a megoldás, mint amire a gazdasági fejlődés által okozott problémák esetében jutottunk.

A közvetlen hatóerők (az élőhelyek megváltoztatása, túlzott kitermelés, invazív idegen fajok betelepítése, a környezetszennyezés és a klímaváltozás) legtöbbször a közvetett hatóerők, azaz az emberi tevékenység következményei, így a *gauḍīya-vaiṣṇavizmus* által a közvetett hatóerőknél javasolt válaszlépések ezekre is megoldást jelentenek. Természetesen a közvetlen hatóerők nem mindig emberi tevékenység következtében fejtenek ki negatív hatást az ökoszisztémákra, például emberi beavatkozás nélkül is átalakulhatnak vagy megszűnhetnek élőhelyek, vagy akár a klíma is megváltozhat ily módon. A szentírások szerint azonban az ilyen eseményeket is a félistenek irányítják, akik pedig mindig aszerint jutalmaznak vagy büntetnek az embert, hogy követi-e a vallásos elveket és végrehajtja-e az áldozatokat vagy sem.

A fejezetcímbe feltett kérdésre azt a választ adhatjuk ezek alapján, hogy a *gauḍīya-vaiṣṇavizmus* által javasolt válaszlépések alkalmasak arra, hogy megszüntessék az ökoszisztémákat és az ökoszisztéma-szolgáltatásokat negatívan befolyásoló tényezőket.

4. A tudomány képviselői által javasolt válaszlépések értékelése *gauḍīya-vaiṣṇava* szempontból

A tudomány képviselői által javasolt összes válaszlépésre igaz az, hogy *gauḍīya-vaiṣṇava* szempontból is üdvözlendőnek és szükségesnek tekinthetők, ugyanakkor nem elegendők, mert a problémák gyökeréig nem jutnak el. Mindenképpen pozitívumként kell elkönyvelni azt a felismerést, hogy a természetben több érték rejlik, mint csupán a gazdasági célokra hasznosítható érték, és azt a törekvést is, hogy ezt a további értéket figyelembe kell venni, amikor felhasználjuk a természet által nyújtott javakat. Az is egybecseng a szentírások tanításaival, hogy csökkenteni kell a fogyasztást, hogy nem megfelelően képzett és erkölcsileg kifogásolható személyeket nem szabad döntéshozói szerepbe juttatni, hogy oktatni kell az embereket annak érdekében, hogy ne csak az élvezet tárgyaiként tekintsenek a természeti erőforrásokra. A szentírások szerint azonban tartós, valódi változást nem lehet elérni, ha nem végezzük az erre a kora előírt áldozatot, a *saṅkīrtana-yaज्ञát*. Anyagi problémákat anyagi módszerekkel nem lehet megoldani. Ehhez egy anyagon túli, lelki módszerre van szükség.

Felhasznált irodalom

Barnhill, David Landis – Gottlieb, Roger S.: Introduction. In: *Deep Ecology and World Religions*. Barnhill, David Landis – Gottlieb, Roger S. (eds.), 1–15. SUNY Series in Radical Social and Political Theory. State University of New York Press, Albany, 2001.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam: Első Ének*. The Bhaktivedanta Book Trust, 1993.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam: Hetedik Ének*. The Bhaktivedanta Book Trust, 1994a.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam: Negyedik Ének. Első kötet*. The Bhaktivedanta Book Trust, 1994b.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam: Kilencedik Ének*. The Bhaktivedanta Book Trust, 1995.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Śrīmad Bhāgavatam: Eleventh Canto. Part One*. The Bhaktivedanta Book Trust, Sydney, 1999.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Śrī Īśo-panisad*. The Bhaktivedanta Book Trust, 2002.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam: Harmadik Ének*. Első kötet. The Bhaktivedanta Book Trust, 2004.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *A Bhagavad-gītā úgy, ahogy van*. The Bhaktivedanta Book Trust, 2008.

Gupta, Ravi M.: *The Caitanya Vaiṣṇava Vedānta of Jīva Gosvāmī: When knowledge meets devotion*. Routledge, London, 2007.

Meadows, Donella H. – Dennis L. Meadows – Jorgen Randers – William W. Behrens III: *The Limits to Growth*. Universe Books, New York, 1972.

Millennium Ecosystem Assessment: *Ecosystems and Human Well-Being: Synthesis*. Island Press, Washington DC., 2005.

Miller, G. Tyler – Spoolman, Scott E. : *Environmental Science*. Cengage Learning, Boston, 2015.

Török Katalin: A Föld ökológiai állapota és perspektívái (a Millennium Ecosystem Assessment Alapján). *Magyar Tudomány*. 170.1. 2009, 48–53.



Kiút a válságból – a fenntartható életmód gyakorlata

Hári Beáta

Orvosolható-e az emberiséget sújtó többdimenziós globális válság?¹ A válasz: IGEN!

Mielőtt bárki tudatlansággal vagy túlzott optimizmussal vádolna, felhívnom a

¹ A többdimenziós válság legszembetűnőbb jelei: 1) Ökológiai válság: globális éghajlatváltozás; energiaválság vagy olajhozam-csúcs; környezetszennyezés és természeti értékeink, erőforrásaink pazarló használata, illetve azok mennyiségének drasztikus csökkenése is (pl.: a biológiai sokféleség csökkenése, esőerdők eltűnése, apadó édesvízkészletek, a termőtalaj pusztulása, túlhalászás, elsivatagosodás, talaj-, levegő- és vízszennyezés); természeti katasztrófák. 2) A gazdasági-pénzügyi válság különböző jelenségei (munkanélküliség stb.). 3) Társadalmi krízis: népességrobbanás; növekvő társadalmi egyenlőtlenségek; atomizálódás/elidegenedés; családok szétesése; egészségügyi problémák (pl. modernkori népbetegségek, szenvedélybetegségek); kriminalizálódás; élelmiszerválság és édesvízszűkösség; háborúk stb. Bár jelen írás nem foglalkozik a politika szerepével, mégis érdemes megjegyezni, hogy a gazdasági lobbik érdekeit szem előtt tartó politikai rendszerek jelentős mértékben hozzájárulnak a jelenlegi krízis fenntartásához.

figyelmet arra, hogy nemcsak ismerjük a válság alapvető okát, de tudatában vagyunk az arra adandó válaszoknak is, ami lehetővé teszi a számunkra, hogy tevőlegesen hozzájárulhassunk egy fenntarthatóbb világ létrejöttéhez.

Ehhez tudatszintünk emelésére van szükség, és egy új, lelki alapokon nyugvó társadalmat kell létrehozni, így biztosítva a békés átmenet lehetőségét.² Nem érdemes fejünket a homokba dugni, és tudomást sem venni a problémák létezéséről vagy cáfolni azokat. Nem vezet sok jóra, ha a reménytelenség látszatát keltve és erőfeszítést sem téve jóslatokba bocsátkozunk az „elkerülhetetlen összeomlásról”. És ugyanígy valószínűleg másoktól³ sem várhatjuk a megoldást.⁴

² A világunkat sújtó többdimenziós válság fő okaként a fenntarthatóság témájával foglalkozók szinte kivétel nélkül a nem megfelelő gondolkodásmódunkat jelölik meg. Albert Einstein szerint „*egy problémát nem lehet ugyanazzal a gondolkodásmóddal megoldani, amivel azt létrehoztuk*”, vagyis – úgy tűnik – csakis tudatszintünk emelésével csillapíthatjuk problémáinkat. Krishnananda Dasa *Is the Soul Eco Friendly* című, 2015-ben megjelent írásában a védikus (lelki) tudást hívja segítségül, vagyis szerinte a valós önvalónkban (az örökkévaló lélekben) való hit és a belső elégedettség, az önként vállalt egyszerűség – úgy gondolkodásunkban (értérendszerünkben), mint életvitelünkben – ösztönözhet bennünket arra, hogy hozzájáruljunk egy fenntarthatóbb, boldogabb világ létrejöttéhez. (Krishnananda 2015.)

³ Nem biztos – hiszen tapasztalhatjuk –, hogy a globális krízis megoldható az ökotekológiákat kifejlesztő mérnökök, tudósok, valamint a környezeti szempontokat figyelembe vevő, szabályokat, ösztönzőket megalkotó zöldpártok (politikuskok, közgazdászok) és ökotudatos vállalatvezetők segítségével. (<http://kiskozossegek.hu/media/kiutikonyv3.pdf>)

⁴ <http://kiskozossegek.hu/media/kiutikonyv3.pdf>

Nekünk magunknak szükséges alakítanunk a jövőnket. A feladat nem egyszerű, hiszen ehhez jelenlegi gondolkodásunk mellett az életvitelünket is gyökeresen át kell alakítanunk. Valószínűleg azonban nincs más választásunk. És még ha nem szívesen hozunk is áldozatokat, az átalakulás olyan előnyeit is megtapasztalhatjuk majd, amelyekre most még nincs rálátásunk.

Nagyon fontos tehát a pozitív, proaktív attitűd kialakítása. De mi lehet a segítségünkre mindebben?

Pillangóhatás

„A hernyó új sejtjeit úgy hívják: imaginális sejtek. Ezek különböző frekvencián rezonálnak. Annyira különböznek a hernyó sejtjeitől, hogy az élőlény immunrendszere azt hiszi [az új sejtek] ellenségek... és felfalja őket. [...] De ezek az imaginális sejtek újra és újra megjelennek. Egyre több és több lesz belőlük! Végül elég hamar bekövetkezik az a pont, amikor a hernyó immunrendszere már nem elég gyors ahhoz, hogy elpusztítsa őket. Így egyre több és több imaginális sejt marad életben. És aztán egy csodálatos dolog történik! Egy aprócska imaginális sejt elkezd kis, barátságos kupacokba [clumps] örszerendeződni. Ezek mindannyian együtt rezegnek, ugyanazon a frekvencián, és információt továbbítanak egymásnak. Aztán egy idő múlva egy másik csodálatos dolog történik! Az imaginális sejtek kupacai csoportokká [clusters] állnak össze!...] Létrejön egy, az imaginális sejtek kupacai és csoportjai által alkotott hosszú fonal [string], amelynek alkotóelemei – mind-

egyikük – ugyanazon a frekvencián rezegnek, és információkat továbbítanak egymásnak a báb belsejében. Aztán egy ponton az imaginális sejtek által alkotott teljes fonal hirtelen ráébred, hogy ez valami más, mint a hernyó. Valami új! Valami csodálatos! És ebben a ráébredésben benne van egyfajta örömteli felkiáltás: megszületett a pillangó!... Miután a pillangó most már tudja, hogy pillangó, az aprócska imaginális sejteknek nem szükséges mindazokkal a dolgokkal foglalkozniuk, amikkel egyedülálló sejteként kellett. Ezek a sejtek most már egy többsejtű szervezet, egy család részei, ami meg tudja osztani a munkát.”⁵

A hernyó pillangóvá válásának folyamata a napjainkban zajló társadalmi átalakulás nagyszerű metaforájaként szolgál, és több azonosságra is felhívja a figyelmünket. Hogyan vélekedjünk például a káoszról? A metamorfózis kezdeti szakaszaiban, a biológiai káosz bekövetkeztéig nem látni a hernyó pillangóvá alakulását, mindössze annyit érzékelünk, hogy a hernyó egyfajta folyadékká emészti magát. A káosz azonban ez esetben nem zűrzavart jelent. A szó modernkori értelmezése helyett érdemes annak görög jelentésére fókuszálni: a káosz magában rejtje a kibontakozni vágyó új rend lehetőségét. Ebből a zűrzavarból születik meg a pillangó. Ugyanez érvényes nagyban, a társadalomra is. Bár káoszt érzékelünk, tekintethünk minde erre úgy is, mint egy idejétmúlt,

⁵ <http://www.resumeit.org/2010/09/norie-huddle-butterfly-and-imaginal.html>. Norie Huddle író, a pozitív társadalmi transzformáció világhírű szószólója, *A pillangó (The Butterfly)* című könyv szerzője.

fenntarthatatlan rendszerre, amely megérett a társadalmi szerveződés egy magasabb szintjére.

Emellett nem szabad leértékelni a pillangóhatás működését sem. Kaotikus helyzetben, amikor egy rendszer lebomlóban van, egy egészen kis cselekvés is hatalmas változásokat eredményezhet. *„A pillangóhatás abból áll, hogy a világ egyik felén lévő pillangó szárnycsapásaitól időjárási változások keletkeznek a másikon. Egy parányi pillangó hatalmas változások előidézője lehet a világ másik felén. Úgy kell gondolkodnunk saját magunkról, hogy minden helyzetben ilyen pillangók lehetünk.”*⁶ Margaret Mead⁷ idézve: *„Soha ne kételkedj abban, hogy egy gondolatokkal teli, elkötelezett emberekből álló kis csoport megváltoztathatja a világot.”*⁸ A társadalmi transzformációnak a 21. században valójában a kihívásokon és lehetőségeken kell alapulnia, ezért is fontos a pozitív hozzáállás, a kezdeményező és együttműködő attitűd kialakítása.

Hazai kisközösségek fenntarthatósági kezdeményezései

Azok, akik mindezt felismerték, saját életmódjuk kisebb vagy radikálisabb megváltoztatásával a fenntarthatóság felé való átmenet útjára léptek, és maguk is a válságból való kiútkeresés részeseivé váltak. Az általuk létrehozott és működtetett, élenjáró fenntarthatósági kísérletek példaként szolgálnak arra, hogy a fenntarthatóság nemcsak egy üres frázis, hanem

a gyakorlatban is járható út. Hazánkban is egyre-másra jönnek létre olyan kezdeményezések, melyek alapvető jellemzője, hogy a fenntarthatóságot (kis)közösségi szinten igyekeznek megvalósítani. Az alapvető különbség közöttük talán csak a méretükben (szervezettségi szintjükben), a földrajzi elhelyezkedésükben⁹ és abban a témakörben mutatkozik meg, amely mentén szerveződve igyekeznek egy-egy fenntartható(bb) életmód-alternatívát bemutatni.¹⁰

Hazai példák:

- településszintű, komplex fenntarthatósági kezdeményezések (pl.: Rozsály, az önellátó falu);
- közösségi kertek (pl.: Grundkert, Első Kis-Pesti Kert);
- alkalmazkodó gyümölcsészetek (pl.: Kárpát-medencei Gyümölcsész Hálózat¹¹);
- termelői, őstermelői, fogyasztói piacok (pl.: Szimplakerti háztáji piac Budapesten,¹² Liliomkert termelői piac Káptalantótiiban¹³);

⁹ Bár a vidéki élet kétségtelenül nagyobb lehetőséget biztosít a fenntartható életmód megvalósítására, egyre több környezettudatos közösségi projekttel találkozhatunk a városi terekben is.

¹⁰ *A fenntarthatóság felé való átmenet jó példái Magyarországon* című tanulmány kiváló áttekintést nyújt azokról a hazai újtó, közösségi kezdeményezésekről, *„melyek kisléptékben, helyi szinten, de már a gyakorlatban kísérleteznek követésre érdemes megoldásokkal az együttélés és a gazdálkodás különféle területein.”* (Kajner–Lányi–Takács–Sánta 2013: 10.)

¹¹ <http://gyumolcsesz.hu/>

¹² <http://szimpla.hu/szimpla-haztaji/piac-795>

¹³ <http://liliomkert.lapunk.hu>

⁶ <http://kiskozossegek.hu/media/kiutikonyv3.pdf>

⁷ Amerikai kulturális antropológus, író, előadó

⁸ http://www.citatum.hu/szerzo/Margaret_Mead

- bevásárló közösségek (pl.: Szatyor bevásárló közösség és bolt Budapesten¹⁴)
- közösség által támogatott mezőgazdasági kezdeményezések (community-supported agriculture, CSA) (pl.: Évkerék Ökotanya Zöldségközösség¹⁵);
- helyi pénzek (pl. soproni kékfrank¹⁶);
- közösségi önszervező rendszerek: KÖR-ök, más néven LETS,¹⁷ szívességbankok, cserekörök (pl.: budapesti Talentum Kör, ökokörök,¹⁸ közösségi bringaszerelő műhelyek,¹⁹ telekocsi rendszerek, garázsvásárok, gerillakerítészkedés,²⁰ miutcánk.hu közösségépítő platform);
- a decentralizált hazai élelmiszerkereskedelem „hídfőállásai” (pl.: Élő Tisza védjegy²¹);
- a fenntarthatóságot oktató kezdeményezések (pl. ökoiskolák, környezetvédelmi oktatóközpontok, tanyapedagógiai program működtetése);
- megújuló forrásokra épülő helyi energetikai rendszerek alkalmazása (pl.: naperőmű és geotermikus rendszer működtetése Újszilváson);
- a helyi környezet védelmére szerveződő civil kezdeményezések (pl.: a

Városliget fainak védelmére alakult Ligetvédők mozgalma).²²

Ökofalu mozgalom

A fenntartható(bb) életmódot megvalósítani igyekvő (kis)közösségi projektek sorában kitüntetett helyet foglalnak el az ökofalu kezdeményezések. Hazánkban az 1990-es évek elején indult és globális szinten szerveződő mozgalom nagy erőssége – szemben a legtöbb, egy-egy témára létrejövő kisközösségi fenntarthatósági kezdeményezéssel – minden bizonnyal az a holisztikus szemlélet, amely a világonkat fenyegető sokdimenziós válságot egységesen igyekszik szemlélni, komplex megoldást nyújtva a problémákra.

Az ökofalvak sokféleképpen definiálhatók. A fogalmat elsőként Robert Gilman a *The Gilman's Report to Gaia Trust* című jelentésében határozta meg. A mai napig általánosan elfogadott definíció szerint az ökofalu olyan „emberi léptékű,²³ minden jellemzővel rendelkező település,²⁴ amelyben az emberi tevékenységek ká-

¹⁴ <http://szatyorbolt.hu/>

¹⁵ <http://evkerek.blogspot.hu/>

¹⁶ <http://www.kekfrank.hu/>

¹⁷ Local Employment and Trading System (helyi foglalkoztatási és kereskedelmi rendszer) vagy Local Exchange Trading Scheme (helyi csereskedelmi rendszer). (<http://www.etk.hu/talentum/kalaka.htm>)

¹⁸ <http://tudatosvasarlo.hu/okokorok>

¹⁹ <http://cyclonomia.org>

²⁰ <https://hu.wikipedia.org/wiki/Gerillakert%C3%A9szet>

²¹ <http://www.elotisza.hu>

²² A csoportosítás alapjául Kajner Péter, Lányi András és Takács-Sánta András szerkesztette *A fenntarthatóság felé való átmenet jó példái Magyarországon* című tanulmánya szolgált. (Kajner–Lányi–Takács-Sánta 2013)

²³ „Az emberi lépték a személyes ismeretséget jelöli, vagyis a lakók ismerik egymást, személyes kapcsolatban állnak egymással, mely alapvetően meghatározza – néhány száz főben maximáljal – a közösség létszámát.” (Hári 2008: 7.)

²⁴ Minden jellemzővel rendelkező település: „az emberi élet teljességéhez szükséges funkciók – hajlék, munkahely, rekreációs tevékenységek – »eltöltésére alkalmas fizikai környezet, társadalmi élet és kereskedelem« egymás közelében található.” (Hári 2008: 7.)

rosodás nélkül építhetők be a természeti világba, méghozzá olyan módon, hogy az elősegíti az egészséges emberi kiteljesedést és sikeresen folytatható a végtelenségig”.²⁵ A Globális Ökofalu Hálózat (Global Ecovillage Network, GEN)²⁶ legújabb meghatározása szerint az ökofalu egy megalkotott vagy tradicionális közösség, amely helyi részvételi folyamatokat használ, hogy a fenntarthatóság ökológiai, gazdasági, társadalmi és kulturális dimenzióit holisztikusan integrálja a társadalmi és természeti környezet megújulása érdekében.²⁷

Bár a mozgalom maga rendkívül színes – ha csak a hazai kezdeményezéseket vesszük sorra, ahány ökofalu, annyiféle utat jártak be²⁸ –, és sokféleképpen tipi-

zálhatóak,²⁹ vannak olyan közös jellemzőik, amelyek kiváló támpontot nyújthatnak arra vonatkozóan, mit is jelent a gyakorlatban fenntartható módon élni.

A hazai ökofalvak főbb jellemzői Farkas Judit nyomán.³⁰

jobban kifejező élőfalu szót részesítik előnyben (tágon értelmezett ökofalu fogalom), mivel az ökofalu, illetve az öko szócska inkább csak az ökológiai fenntarthatóságra utal. Ezt tükrözi a hazai kezdeményezéseket összefogó szervezet – a Magyar Élőfalu Hálózat – elnevezése is. Szűkebb értelemben használjuk az élőfalu, az ökofalu, illetve a biofalu fogalmakat is. Ez az alapítók motivációjára utal, arra, hogy a fenntarthatóság mely aspektusa játssza a főszerepet a közösség életében. Míg az ökofalvak esetében az ökológiai szempontok, az ökológiai fenntarthatóság az elsődlegesek (pl. Galgahévíz, Gyűrűfű), az élőfalvakban inkább a közösségi, szellemi értékek (társadalmi/közösségi és spirituális-kulturális fenntarthatóság) játszzák a főszerepet (pl. Kr̥ṣṇa-völgy, Visnyeszéplak), Máriahalom Biofalu esetében pedig elsődleges érték az egészség. (Hári 2008: 27–28.)

²⁹ Az ökofalvak tipizálásának lehetséges módjai: 1) tervezett közösségek – tradicionális falvak; 2) falusi, szuburbán települések, „inner city” kezdeményezések (alapvetően falusi jellegűek); 3) közösség hozza létre – ritkábban tervezők alakítják ki őket; 4) motivációik (milyen céllal hozzák létre őket?); 5) létrejöttük módja (a magyarországi kezdeményezések tapasztalatai alapján): a) beköltözéssel létrejövő ökofalvak: a városból kiköltözők egy már létező falu életébe integrálódva, kiköltöző társaikkal hoznak létre ökofalu közösséget a településen belül (pl.: Gömörszőlős, Máriahalom, Nagyszékely). b) újjáéledő települések/„feltámasztás”: korábban lakott, elhagyott (kihalt) településből lesz ökofalu (pl.: Gyűrűfű). c) „zöldmezős” falualapítás/„mellé-költözés”: a közösség olyan helyen jön/jött létre, ahol korábban nem létezett település (pl.: Kr̥ṣṇa-völgy, Visnyeszéplak, Galgahévíz, Magfalva). (Hári 2008: 26–27, Kun 2014: 43.)

³⁰ Farkas 2015.

²⁵ Hári 2008: 7.

²⁶ A Globális Ökofalu Hálózat (Global Ecovillage Network, GEN) fenntartható közösségek és kezdeményezések növekvő hálózata, mely különböző kultúrákat, országokat és kontinenseket köt össze. Ernyőszervezetként szolgál ökofalvak, átalakuló városi kezdeményezések, megalkotott közösségek és ökotudatos gondolkodású magán-személyek számára világszerte. Hat különböző régión átívelő világméretű szervezet, melynek tagjai között hatalmas hálózatokat (pl. Sarvodaya, Damanhur Szövetsége); kis falusi ökofalvakat; városfiatalító projekteket (Los Angeles Ökofalu és Christiania Koppenhágában); permakultúrás projekteket (ausztrál Crystal Waters); illetve oktatási központokat (skót Findhorn, walesi Alternatív Technológiáért Központ) is találhatunk. (<http://gen.ecovillage.org/en/page/who-gen>)

²⁷ <http://gen.ecovillage.org/en/article/what-ecovillage>

²⁸ Míg a nemzetközi (angolszász) szakirodalomban az *ecovillage* kifejezés terjedt el széles körben, Magyarországon többféle fogalommal is találkozhatunk. Hazánkban sokan a jelenség lényegét

- Ökológiai elvek mentén szerveződő, a természettel harmonikus együttélésre törekvő kezdeményezések. Nem ki- vagy túlhasználni szeretnék a természeti környezetet, hanem megfelelően hasznosítani, hogy az mindig képes legyen megújulni, miközben a település maga is folyamatosan működhet. Ennek érdekében például különböző zöldtechnikákat alkalmaznak.
- Lokalitásra fókuszálnak: az emberi élet teljességéhez szükséges dolgokat (munkahely, lakóhely, szórakozásra alkalmas helyek, kereskedelem stb.) egymáshoz közel, vagyis ugyanazon a településen szeretnék megvalósítani (hármass települési struktúra).
- Kisléptékű (településszintű) kezdeményezések: az ökofalusiak szerint ez a fajta életmód úgy valósítható meg leginkább, hogyha ezek a közösségek jól átláthatóak maradnak. Ha mindenki ismer mindenkit, az bizalmat gerjeszt, és szoros kapcsolati háló kialakulását eredményezi. Általában 300-500 fő közé teszik az ideális létszámot.
- Önellátásra, autonómiára³¹ törekednek (igyekeznek „leválni a köldökzsinórról”): mindent, ami az emberi élethez szükséges, szeretnék maguk előállítani. Így élelmiszer- önellátás-

ra törekednek, és igyekeznek leválni a közművekről is. Emellett céljuk, hogy maguk dönthessenek a saját dolgaikról (pl. részönkormányzatot működtetnek). Fontos megjegyezni, hogy nincsenek 100%-ban önellátó ökofalvak, valójában célok és törekvések léteznek az ideális állapot elérésére!

- A hazai ökofalvak megalkotott (intencionális) közösségek:³² általában egy-egy baráti társaság (néhány alapító) hozza létre őket, és később mások is csatlakozhatnak hozzájuk.
- Községek kialakuló normarendszerrel: az ökofalvak többsége nem régóta létező település, tehát nincs generációk óta együtt élő lakosságuk. A tagok együttéléséhez szükséges normarendszer kialakulása – annak minden nehézségével együtt – a jelenben is zajló folyamat.
- Visszafogott fogyasztásra, egyszerű életmódra törekednek. A társadalom fő áramával szembenő gondolkodásmód, a fogyasztói kultúra elutasítása jellemzi tagjait.
- Ideológiai háttérüket, közös hitrendszert tekintve az ökofalvak rendkívül színes közösségek. Függetlenül attól, hogy vallási vagy ökológiai dominancia jellemzi őket, mindenütt találkozhatunk a zöldideológiák különböző fokozataival (ökospiritualizmus), így differens környezetfilozófiai irányzatokkal is. Bár ideológiájuk a válságtudatban gyökerezik, alapvetően reális,

³¹ Ted Jaffe (Tejiyas Dāsa) az önellátás fő területeiként a következőket jelöli meg: Az ember elsődleges anyagi szükségletei: élelmiszer/ivóvíz, ruházat, lakhatás, egészségmegőrzés/gyógyítás, oktatás/nevelés. Kiegészítő szükségletek, amelyek nélkül ugyan létezhet az ember, de hosszabb távon a minőségi élethez már szükség van rájuk: szállítás/anyagmozgatás, fűtés/világítás, kézműves használati tárgyak, művészet/kultúra, védelem. (Pārtha 2015: 19.)

³² A világ fejlődő térségeiben természetes módon szerveződött tradicionális falusi közösségeket is találunk.

kritikus gondolkodásmód és boldogságra törekvés jellemzi őket.

- Fenntarthatósági kísérletek (lombikba zárt fenntarthatóság). Az ökofalusiak a saját bőrükön igyekeznek kipróbálni az ökotudatos, a természettel való harmóniában élés valamely létező modelljét. Mindeközben nemcsak az eredményekből, hanem a kudarcokból is próbálnak tanulni.
- Nagy részük egyfajta modellszerepet is felvállal, mert úgy gondolja, az, ahogyan él, követendő mintaként szolgálhat mások számára is. Ezt az életformát igyekeznek tanítani, illetve megismertetni másokkal is (pl. turisták fogadása révén).
- Tagjaik proaktívak. Bár eljöttek a nagyvárosból, mégsem tekintik magukat menekülőkné. Jó részük nem passzív módon éli az életét, hanem a saját tapasztalatai átadására törekszik.
- „Az ökofalvak holisztikusan gondolkodó közösségek, vagyis olyan közösségek, amelyek igyekeznek a dolgokat összefüggéseiben szemlélni és az alapján cselekedni. Eszerint az emberiség problémái összefüggnek egymással, azokat egy rendszerben kell kezelni, és ily módon megoldani.”³³ Ennek szellemében élik az életüket is.
- Gyakran hívják segítségül a régi korok tudását (pl. a hagyományos paraszti kultúra felelevenítése).
- Ez az életmód találékonyságot, több lábon állást kíván meg a beköltözőktől. (Nem ritka a közösségek tagjainak fluktuációja.)

- Az ökofalusiak hazánkban a városi, középosztálybeli értelmiség soraiból kerülnek ki. Összlétszámuk nem haladja meg az 500 főt.
- A mozgalom tagjainak többsége hazánk súlyos társadalmi, gazdasági problémákkal sújtott térségeinek törpe- és aprófalvaiban található. Az itt felhalmozódó tudás iránymutatónak szolgálhat a terület- és településfejlesztés szakemberei számára is.³⁴

Az ökofalvak azáltal, hogy olyan életmódra törekednek, amely sikeresen fenntartható a végtelenségig, a fenntarthatóság élő modelljei, és arra példák, hogyan cselekedhetünk azonnali módon. Hatékony és elérhető alternatívát mutatnak arra vonatkozóan, hogyan küzdhetünk a társadalmi, ökológiai, gazdasági, sőt kulturális-spirituális környezetünk hanyatlása ellen. Megmutatják, hogyan mozdulhatunk el a fenntarthatóság felé a 21. században.³⁵

A fenntarthatóság vaišṇava meghatározása

„Az emberi élet arra való, hogy egyszerű életmódot folytassunk magas szintű gondolkodás mellett.”³⁶ Mi segítheti elő a szükséges társadalmi transzformációt? Arról már korábban szót ejtettünk, hogy tudatszintünk emelése jelentheti a megoldást korunk többdimenziós válságára.

³³ Hári 2008: 14.

³⁴ Hári 2008: 75–77.

³⁵ 1998-ban az ökofalvak először szerepeltek az ENSZ top 100-as listáján, amely a fenntartható életmód legkiválóbb modelljeit tartalmazza. (<http://gen.ecovillage.org/en/article/what-ecovillage>)

³⁶ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 2015: 22.

De mi lehet ennek a módja? Mitől nem érezzük áldozathozatalnak életvitelünk akár radikális megváltoztatását, az egyszerű életmódra történő átállást? A választ kutatva mindenekelőtt hiteles, követhető példákra van szükségünk. Ilyen minta lehet a Krisna-tudat Nemzetközi Közössége (International Society for Krishna Consciousness, ISKCON) által létrehozott farmközösségek mozgalma, amelynek meghatározó, ökofalvas körökben nemzetközileg is elismert tagja az 1993-ban alapított somogyvámosi Krisna-völgy Indiai Kulturális Központ és Biofarm (*Nava Vraja-dhāma*).

A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, a Krisna-tudat Nemzetközi Közösségének alapítója tevékenységének egyik sarokkövét jelentette az olyan vidéki farmközösségek létrehozása, amelyek gyakorlati példával szolgálhatnak egy lelki alapon nyugvó önfenntartó társadalom létrejöttéhez. Śrīla Prabhupāda felfogása szerint a Kṛṣṇa-tudat nem csupán filozófia, hanem egy életforma, olyan transzcendentális kultúra, amely véget vethet az emberiség politikai, gazdasági, társadalmi problémáinak is.³⁷ Ahhoz, hogy a Kṛṣṇa-tudat teljes gazdagságában felvirágozhasson, Śrīla Prabhupāda Istenközpontú, önfenntartó farmközösségeket álmodott meg szerte a világon, amelyek – megfogalmazása szerint – az egyszerű élet, emelkedett gondolkodás alapelvéen nyugszanak. Ő és követői (ISKCON) napjainkig több mint 60 ilyen kezdemé-

nyezést³⁸ hívtak életre, a nyugat-virginiai New Vrindaban³⁹ közösségétől az indiai Govardhan Ecovillage-en⁴⁰ keresztül az ausztrál New Govardhanáig.⁴¹ Ennek a mozgalomnak a tagja Krisna-völgy (*Nava Vraja-dhāma*) is.

Bhaktivedanta Swami már évekkel a fenntartható fejlődés Brundtland Bizottság által megfogalmazott definíciójának⁴² a megalkotása előtt – az első farmközösséget, New Vrindabant 1968-ban alapította meg híveivel – felismerte, megfogalmazta, sőt megoldást is kínált az emberiséget fenyegető sokdimenziós válságra.

³⁸ <http://centers.iskcondesiretree.com/farm-and-rural-communities/>

³⁹ www.newvrindaban.com

⁴⁰ www.ecovillage.org.in

⁴¹ www.krishnafarm.net

⁴² A fenntarthatóság legtöbbet idézett definícióját – az Egyesült Nemzetek Szervezete (ENSZ) által létrehozott Brundtland Bizottság fogalmazta meg *Közös jövőnk* című jelentésében, 1987-ben. Eszerint „a fenntarthatóság elve akkor érvényesül, ha az emberiség oly módon elégíti ki jelenlegi szükségleteit, hogy azzal nem veszélyezteti a jövő generációk lehetőségét arra, hogy ők is kielégíthessék saját igényeiket.” (Hári 2008: 8.) A világszervezet 1992-ben Rio de Janeiro-ban megtartott *Környezet és fejlődés* című konferenciáján, az Agenda 21 nevű akcióprogramjában pontosította a fogalmat: „a fenntartható fejlődés olyan fejlődés, mely nem rombolja le, vagy nem ássa alá azt az ökológiai, gazdasági, társadalmi alapot, amelytől folyamatos fejlődése függ”. (Dabóczy 1998) A fenntartható fejlődés, a fenntartható életmód nem arról szól, hogy a több szükségszerűen jobb. A fenntarthatóság azt jelenti, hogy jól élünk a korlátainkon (a rendelkezésre álló erőforrásainkon) belül, vagyis úgy csökkentjük a fogyasztásunkat, lehetővé téve a természeti rendszerek megújulását, hogy közben minőségi életet élünk (maximalizáljuk a jólétünket).

³⁷ <http://www.vedicvillage.org/index.php/srilaprabhupada>

Az egyszerű élet, emelkedett gondolkodás mottója az összes definíció közül talán a legrövidebb, legegyszerűbb, egyszerűs mind legsokatmondóbb meghatározását adja a fenntarthatóságnak. Ebben a négy szóban minden benne foglaltatik, amit a fenntartható életmód jelent, és amire egy boldog, értékes életre vágyó ember törekedhet. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda ennek megvalósulását egy Kṛṣṇa-tudaton (istenszereteten) alapuló ideális társadalomban, az ősi védikus elveken nyugvó *varṇāśrama*-rendszer létrehozásában látta és határozta meg az öt követő generációk számára.

A varṇāśrama társadalmi rendszer

A posztmodern kor beköszöntével az emberiségnek a tudomány és a technológia – melyektől korábban a biztonságos világ eljövételét és valamennyi probléma megoldását várta – mindenhatóságába vetett hite megingott.⁴³

Miközben veszélyérzetünk folyamatosan nő, a bizonytalanság a zsigereinkig hatol, és meghatározza gondolkodásmódunkat, hatással van mindennapi döntéseinkre, cselekedeteinkre.⁴⁴ Egyfajta válságtudat ütötte fel a fejét, amely nemcsak az ökofalusiak gondolkodásának egyik meghatározó eleme, de hétköznapi diskurzusainkban is világosan tetten érhető. Ugyanakkor jellemző tendencia az is, hogy miközben a tudományos (materiális) tudás fel-, a mindennapi, hagyományos tudás pedig leértékelődik, atomizált

társadalmunkban a döntéseket magunknak kell meghoznunk, és hiányoznak azok a fogódzók, amelyek a korábbi társadalmakat jellemezték: az örökölt szokások, erkölcsi iránymutatások, biztonságot adó és tanító eszköztárak, amelyek a segítségünkre lehetnének az eligazodásban. Hová érdeemes fordulni, mire támaszkodhatunk ebben a helyzetben?⁴⁵

Kṛṣṇa a *Bhagavad-gītā*-ban így fogalmaz: *cātur-varṇyam mayā sṛṣtam guṇa-karmavibhāgaśah*. „Az emberi társadalom négy osztályát Én teremtettem az anyagi természet három kötőereje és a rájuk jellemző munka szerint.”⁴⁶

A védikus szentírások a *sanātana-dharmát* (Isten örök, odaadó, szerető szolgálata), illetve annak anyagi világbeli társadalmi formájának, a *varṇāśrama* elveinek a követését javasolják. A *varṇāśrama* mint társadalmi rendszer nagyszerű mintaként szolgálhat nemcsak a Kṛṣṇa-hívők, de az egész emberiség számára is, hiszen egy olyan, az Istenség Legfelsőbb Személyisége által teremtett, és a szentírások által kinyilatkoztatott erkölcsi iránymutatást ad, amely a válságokkal sújtott modern kor embere számára is segítséget jelenthet.

A *varṇāśrama* a *sanātana-dharmát* kívánja megvalósítani, visszaállítani. Így a *varṇāśrama* alapú társadalom lelki társadalom,⁴⁷ amelynek fő célja, hogy előmozdítsa tagjai lelki fejlődését, felemelje őket a jóság, majd a tökéletesség transz-

⁴³ Farkas 2015.

⁴⁴ Ulrich Beck társadalmunkat kockázattársadalomnak nevezi. (Farkas 2015)

⁴⁵ Farkas 2015.

⁴⁶ *Bhg.* 4.13.

⁴⁷ <http://krisna.hu/2014/lehetseges-elegedetten-tavozni/>

cendentális szintjére, végső soron pedig hozzájáruljon ahhoz, hogy az ember elérhesse élete célját, vagyis visszatérhesen Istenhez.⁴⁸

Anyagi szinten mindez azt jelenti, hogy a társadalom tagjait képességeik és életkoruk szerint osztályokba sorolja, előírva számukra a kívánatos viselkedést és cselekedeteket. Ez a rendszer biztosítja, hogy benne mindenki a saját, feltételekhez kötött természetének megfelelő tevékenységet (munkát) végezze.⁴⁹

A *varṇāśrama* hierarchikus rendszerében a társadalom minden résztvevője besorolható egy társadalmi rendet (*varṇa*) és egy lelki (*āśrama*) rendbe.⁵⁰ Amikor az egyén

így a számára megfelelő helyzetbe kerül, Kṛṣṇa odaadó szolgálatával is összekapcsolódik – mindennapi tevékenységeit, munkáját a Legfelsőbb Úrnak végzett felajánlásként, az Ő örömeire végzi –, vagyis a lélek eredeti természetének megfelelően viselkedik, ami ténylegesen elégedetté és boldoggá teheti őt itt, az anyagi világban. A lelki boldogságot megtapasztalva közömbössé válik a globális válság fő okaként megjelölhető mértéktelen fogyasztás⁵¹ és az érzékielégítés (*kāma*, kéj) iránt.⁵²

A *varṇāśrama* az a társadalmi struktúra, amely – a mai szekuláris, materialista társadalmakkal szemben – hangsúlyt helyez arra is, hogy tagjai tudakozódhassanak önvalójukról (*ātma-vimarśana*), rájöghessenek arra, kik is ők valójában, és mi az élet célja. Amint valaki ráébred valódi identitására, vagyis arra, hogy nem azonos az átmeneti testtel, hanem valójában lélek, egy tudással, boldogsággal rendelkező örökkévaló lény, másként fog viszonyulni környezetéhez (hiszen mindenre és mindenki másra is ugyanúgy léleként tekint majd), ami hatással lesz gondolkodásmódjára, értékrendjére, tehát életmód-

⁴⁸ Śivarāma Swami 2016: 32.

⁴⁹ Uo.

⁵⁰ A *varṇāśrama* rendszer csúcán maga Kṛṣṇa áll. Az anyagi természet kötőerei és a rájuk jellemző munka alapján négy társadalmi rendet különböztetünk meg: 1) *brāhmaṇák* (értelmiségi réteg: papok, tanítók), 2) *kṣatriyák* (uralkodói, illetve vezetői feladatokat ellátó személyek), 3) *vaiśyák* (kereskedők, földművesek, téhenvédelemmel foglalkozók), 4) *sūdrák* (kétkézi munkások). Emellett a társadalom felosztható négy lelki rendre is: 1) *brahmacārīk* (cölibátusban élők), 2) *gr̥hasthák* (családosok), 3) *vānaprasthák* (viszszavonultan élők), 4) *sannyāsīk* (férfiak, akik életük utolsó szakaszában vándor szerzetesként élnek). Az egyes társadalmi rendek megfeleltethetők az anyagi természet három kötőerejének. A *brāhmaṇák* a jóság, a *kṣatriyák* a szenvedély, a *vaiśyák* a szenvedély és tudatlanság kevert, a *sūdrák* pedig a tudatlanság kötőerejében élnek. Ez határozza meg, hogy az ember milyen jellegű tevékenység, munka végzésére érez hajlamot. A védikus szentírások a sikeres és boldog élet feltételének tekintik, hogy mindenki a saját természetének megfelelő munkát végezze. A *varṇāśrama*-rendszer nem egyenlő a (materialista) kasztrendszerrel, hiszen az egyén helyzetét nem a származása és anyagi helyzete, hanem

a természetes hajlama, jelleme és a képzéssel fejlesztett alkalmassága valamilyen munkára határozza meg.

⁵¹ A fogyasztói társadalom hibái, amelyeket a *bhakták* lelki fejlődésük érdekében igyekeznek elkerülni: fölhalmozás (*ati-āhāra*), világi törekvések, hiábavaló igyekezet (*prayāsa*), a szabályok figyelmen kívül hagyása (*niyamāgraha*), mohó vágy anyagi eredményekre (*laulya*). (Śivarāma Swami 2016: 54–55.)

⁵² Śivarāma Swami 2016: 153–156.

jára is. Így – többek között – az erőszaktól tartózkodva (*ahimsā*) éli majd az életét.⁵³

A Śrīla Prabhupāda által elindított Kṛṣṇa-tudatos farmközösségek mozgalmának célja gyakorlatilag a harmónia négyszintű megvalósítása: (1) harmóniában élni a saját testtel (testi-szellemi-lelki egészség), (2) harmóniában élni a társadalommal (*varṇāśrama-dharma* megvalósítása), (3) harmóniában élni a természeti környezettel (a környezetet nem kihasználni, hanem használni kell!), (4) harmóniában élni Istennel (Kṛṣṇával), ami lelki gyakorlatok végzésével érhető el.⁵⁴

Bár a *varṇāśrama*-rendszer elsődleges célja tagjai lelki fejlődésének elősegítése – a *varṇāśrama* ezen formáját *daiva-varṇāśramának* hívják –, modellként szolgálhat a társadalmi transzformáció jelenkori megvalósításához is, vagyis egy tökéletes, minden szempontból fenntartható⁵⁵ társadalom létrejöttéhez.

Daiva-varṇāśrama a gyakorlatban

Az ISKCON farmközösségek fenntarthatósági szempontú megvalósítását Krisna-völgy példáján keresztül mutatom be.

Krisna-völgy fő célja – anyagi szinten – a *mezőgazdasági alapú közösségi önellátás* megvalósítása, vagyis tagjai alapvető anyagi szükségletének előállítása. Ennek fontos eszköze az ökológiai gazdálkodás megvalósítása (gabonatermesztés, zöldséges- és virágoskert művelése, gyümölcsészet, ökológiailag kezelt gyepterületek hasznosítása, természetközeli erdőgazdálkodás, méhészet, gyógynövénytermesztés stb.).

Nava Vraja-dhāma és a többi farmközösség életre hívása kéz a kézben jár(t) tehénvédelmi központok (*gośālák*) kialakításával és működtetésével. A tehénvédelem a védikus kultúra alapvető része, és több szintje létezik.⁵⁶ (1) Elsődleges szintjét az állatok fizikai védelme jelenti (megóvni őket az időjárás viszontagságai és az élősködők ellen; betegség esetén gondoskodni a gyógyításukról; a nem-ártás (*ahimsā*) elvét szem előtt tartva megvédeni őket attól, hogy bántsák vagy megöljék őket, abban az esetben is, ha már nem adnak tejet, vagy nem tudnak dolgozni, mert betegek vagy idősek). (2) Az előbbinél magasabb szintet jelent az, hogy a farmközösségek felelősséget vállalnak azért, hogy a tehenek, az ökrök és a bikák beteljesíthessék *dharmájukat* (élet-

⁵³ Domboróczki 2014: 85.

⁵⁴ Hári 2008: 36.

⁵⁵ A társadalom és a bolygó jövőjét fenyegető krízis nemcsak globális méreteket ölt, de jellegében is rendkívül összetett, ezért kezelése is ennek megfelelő – holisztikus – szemléletmódot igényel. A témával foglalkozó szakemberek szinte valamennyien ugyanazokat a válságjelenségeket szajkózzák: súlyos ökológiai, társadalmi, gazdasági és etikai krízissel állunk szemben. A fenntarthatóság megvalósítási területei viszonylag könnyen azonosíthatóak, ha a válságkategóriákra gondolunk. Tehát beszélhetünk a fenntarthatóság ökológiai, társadalmi, gazdasági és etikai (a Globális Ökofalu Hálózat által alkalmazott elnevezés: „kulturális-spirituális”) dimenziókról is.

⁵⁶ A tehénvédelem a tehenek mellett kiterjed a bikákra, ökrökre is. A *Védák* szerint ötféle élőlénynek kell mindenképpen védelmet nyújtani: a *brāhmaṇák*, a nők, a gyermekek és az idősek mellett a teheneknek is. (Kun 2014: 216.)

feladatukat), és ezáltal fejlődhessenek a lelki életben. (3) Végül legmagasabb szinten a tehénvédelem vallási kötelességet is jelent: Krisna-völgy lakói szeretettel gondoskodnak az Istenség Legfelsőbb Személyiségének kedvenc állatairól.⁵⁷

A tehénvédelem kiváló példa arra, hogy a lelki értékek előtérbe helyezése hogyan szolgálja a fenntarthatóság valamennyi dimenzióját. A tehének *dharmája*, hogy borjakat hozzanak a világra, tejet és trágyát adjanak, az ökröké pedig az, hogy segítsék az embert a mezőgazdasági munkák elvégzésében (az ételkészítés és a takarmány előállításában). A tej és a belőle készülő tejtermékek mellett, hogy fontos élelmiszerek, a védikus rituáléknak is meghatározó részét képezik. Az ökör-erő alkalmazása megújuló energiahasznosítást jelent, vagyis az állatok segítségével csökkenthető – és hosszú távon kiválható lesz majd – a gépek és a fosszilis tüzelőanyagok használata. A tehénvédelemnek a gazdasági önellátásban betöltött szerepe tehát vitathatatlan.

A nem-ártás (*ahimsā*) elvét követve Krisna-völgy lakói *lakto-vegetáriánusok*. Bár a hívőket elsődlegesen lelki szempontok vezérik, a hús-, hal- és tojásmentes étkezés egészségügyi, sőt gazdasági és ökológiai szempontból is áldásos.⁵⁸

Krisna-völgyben a helyi adottságokhoz igazodó, helyi erőforrásokon alapuló (helyi foglalkoztatásra, alapanyagokra, eszközökre, energiaforrásokra épülő), egyszerű technológiával működő, sokszínű, a környezetet nem terhelő lokális gazdaságot működtetnek. Bár önellátásra törekednek, de ha marad felesleges áru, azt a piacon értékesítik. A gazdasági önellátás fő területei: ételkészítés, háztartási cikkek előállítása (kézműves kisipar) és tüzelőanyag előállítása, oktatás-nevelés, turizmus, egyéb szolgáltatások.⁵⁹

Autonómiára törekednek: *off-grid* (hálózattól független, decentralizált) megoldásokat működtetnek: például ökológiai szennyvízkezelést (nádgyökérzónás szennyvíztisztító) alkalmaznak, megújuló energiaforrásokat (nap-, szélenergia, biomassza, fatüzelés) használnak.

Modellszerepet vállalnak fel: céljuk a védikus tudás átadása és a környezettudatos életmódra nevelés. Helyi általános iskolát (*gurukula*) működtetnek. Tapasztalati eredményeiket szívesen megosztják és népszerűsítik, lehetőséget teremtve, hogy a nagyközönség is megismerhesse a hívők lelki-vallási alapokon nyugvó fenntartható életmódját. Ennek eszközei: Öko-völgy Alapítvány működtetése (Öko-völgy program elindítása⁶⁰ és könyv-

⁵⁷ Kun 2014: 217.

⁵⁸ A *bhakták* az Istenség Legfelsőbb Személyiségének felajánlott (*karma*-mentes), a jóság minőségébe tartozó vegetáriánus ételeket (*prasāda*) fogyasztanak. Hitük szerint mivel minden élőlény egy lélek, ezért a növényeknek és az állatoknak is ugyanúgy joguk van az élethez, mint az embernek. Ráadásul, ha elpusztítjuk őket, akkor meggátoljuk lelki fejlődésüket, azt, hogy beteljesíthessék életfeladatukat.

⁵⁹ Ilyen szolgáltatások például a más cégek számára végzett könyvelés, környezetvédelmi szaktanácsadás (tervben).

⁶⁰ Az Öko-völgy program egy szakemberek segítségével készült mintaprogram, melynek célja, hogy bemutassa, milyen eredményeket lehet elérni, ha a környezettudatosság a mindennapi gyakorlatban is jelen van egy közösség életében. A kísérlet a faluközösség mindennapjain keresztül mutat alternatívát, nemcsak a környezeti, de

kiadás⁶¹); fenntarthatósági konferenciák, workshopok, fesztiválok szervezése; kapcsolattartás és együttműködés különböző szervezetekkel (Krisna-völgy a Magyar Élőfalu Hálózat és a Globális Ökofalu Hálózat tagja), minisztériumokkal, szakemberekkel, felsőoktatási intézményekkel és hallgatóikkal hazai és nemzetközi szinten egyaránt; vallási és ökoturizmus működtetése. Emellett maguk is részt vesznek különféle oktatási, kulturális programokon, eseményeken, előadásokat tartanak. Maguk is igyekeznek ismereteiket bővíteni, így a védikus tudás mellett merítenek a természetes (fenntartható) életmódot hajdan megvalósító hagyományos paraszti kultúrából is.

Krisna-völgy esetében az ökológikus életvitel lelki alapokon nyugvó önként vállalt egyszerűséget, mértékletes fogyasztást jelent. A *Śrī Īsopaniṣad* első mantrája a következőket írja:

*īśāvāsyam idam sarvaṁ
yat kiñca jagatyām jagat
tena tyaktena bhuñjīthā
mā grdhaḥ kasya svid dhanam.*

„A világegyetemen belül az Úr irányít minden élő és élettelen, s minden az Övé. Az embernek ezért csupán azt szabad elfogadnia, amire szüksége van, és ami őt illeti meg. Minden mástól tartózkodnia kell, jól tudván, hogy az kihez tartozik.”⁶²

az égető nemzeti szintű társadalmi és gazdasági problémák kezelésére is. (Hári 2008:38.)

⁶¹ Az Öko-völgy Alapítvány kiadványai: *Beszélgetések az önellátásról, Beszélgetések az önellátásról* 2. című kötetek.

⁶² *Śrī Īsopaniṣad* 1.

Vagyis az Istenség Legfelsőbb Személyisége teremtette és irányítja az egész világegyetemet, Ő a tulajdonosa mindennek. A modernkori ember fenntarthatatlan életmódjának éppen az a fő oka, hogy az Urat elfeledve, saját magát kezdte a Föld és valamennyi teremtménye tulajdonosának tekinteni.⁶³ A megoldást tehát az jelentheti, ha Isten-tudatossá válunk.

Tudatszintünk emelésével – a Kṛṣṇa-tudat révén – arra is ráébredhetünk, hogy magunk alakítjuk sorsunkat (*karma*),⁶⁴ így ha újra testet kell öltetnünk ebben az anyagi világban, mindenképpen magunk alatt vágjuk a fát, ha pusztítjuk környezetünket.⁶⁵

Az egyszerű élet azt jelenti, hogy az ember csak annyit vesz el a természet-től, amennyi a teste és a lelke együtt tartásához szükséges. „A természet törvényei megbüntetik azt, aki a szükségesnél több anyagi dolgot halmaz fel.”⁶⁶ A Kṛṣṇa-hívők ezért kerülnek a mértéktelen erőfeszítést (megelégednek azokkal az anyagi feltételekkel, amelyekre a *karmájuk* determinálja őket),⁶⁷ és megelégszenek azzal, amire túlzott igyekezet (*prayāsa*) nélkül tehetnek szert.⁶⁸ Ráadásul, ahogy Śrīla Prabhupāda fogalmazott, ha belátjuk, hogy a lelki fejlődésünk az igazi cél,

⁶³ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 2015b: 4–5.

⁶⁴ A *karma* az anyagi világban korábban és a jelenben végzett tetteink, amelyekért – kedvező vagy kedvezőtlen – visszahatás jár.

⁶⁵ Domboróczki 2014: 84–85.

⁶⁶ *Bhāg.* 7.14.8, Domboróczki 2014: 83–86.

⁶⁷ Śivarāma Swami 2016: 124.

⁶⁸ Śivarāma Swami 2016: 53–57.

akkor az anyagi jólét önmagától bekövetkezik.⁶⁹

A gyakorlatban az ökológiai fenntarthatóságot szolgálja az ökológiai tájgazdálkodás és élőhely-megőrzés, amelynek eredménye a biodiverzitás növekedése.⁷⁰ Emellett a farmközösség lakói előszere-ttel alkalmaznak környezetbarát háztar-tási praktikákat is.

Az ökológiai fenntarthatóság egyik kéz-zelfogható bizonyítéka, hogy a farmkö-zösség ökológiai lábnyoma az országos átlagnak mindössze 42%-a(!).⁷¹

Krisna-völgyet egy 300 fős közösség számára, hosszú távra tervezték. Lakói a családi életről lemondott szerzetesek és családos misszionáriusok, akik életük középpontjába Istent helyezve élik min-dennapjaikat.

Gaura Śakti Dāsa szerint „*a legnagyobb közösségsszervező erő a vallásokban rejlik, másodsorban pedig a filozófiai rendszerekben.*”⁷² Krisna-völgy esetében ez az erős közösségi szervező erő a Kṛṣṇa-tudat. A naponta végzett közös lelki gyakorla-tok, a közös étkezések, az együtt végzett munka/szolgálat, a saját ünnepek (egyhá-zi ünnepek, fesztiválok), a helyi média és a tanácsadói rendszer működtetése mind-mind a társadalmi fenntarthatóság kitűnő példái, és elősegítik egy szoros kötődésű közösség működését.

A magas szintű gondolkodás elsajátítá-sát segíti elő a hívők együttléte is, amely nemcsak a jóság minőségébe emelke-

dést segíti elő, hanem hozzájárul ahhoz is, hogy a közösség tagjai hosszú távon elkö-teleződhessenek a Kṛṣṇa-tudat mellett.⁷³

Összefoglaló gondolatok

A világunkat sújtó összetett válságra a megoldást anyagi szinten életmódunk ra-dikális megváltoztatása (fogyasztásunk csökkentése) jelenti. De mi viheti rá az embert, hogy testi kényelmét feláldozva fenntartható módon éljen?

Az, ha az életmódváltást nem áldo-zathozataként éli meg, mert valami mást, többet kap érte cserébe. Erre ad nagyszerű lehetőséget a védikus kultú-ra alapjain nyugvó *sanātana-dharma* és a *varṇāśrama*-rendszer, ahol az egysze-rű életmód (egyszerűség anyagi szin-ten) kéz a kézben jár az emelkedett szin-tű gondolkodásmóddal (gyarapodás lelki szinten, tudatszintünk emelése). Minderre kiváló bizonyíték Krisna-völgy – és vala-mennyi ISKCON farmközösség – létezé-se, amely ma is hiteles módon közvetíti a fenntartható életmód gyakorlati megvaló-sulását. Noha jelenleg még nem beszél-hetünk 100%-ban fenntartható közösség-ről – ilyet világ szinten is nehezen lehetne találni –, elmondható, hogy a fenntartha-tóság valamennyi (ökológiai, gazdasági, társadalmi és kulturális-spirituális) terü-letét fejleszteni igyekvő farmközösség az egyik legfejlettebb hazai ökofalu kezde-ményezés.

Krisna-völgy esetében azonban a töb-bi magyarországi fenntarthatósági kezde-ményezéshez képest egy lényeges eltérés tapasztalható. Az általa megvalósított, a

⁶⁹ Domboróczki 2014: 84.

⁷⁰ Kun–Rév: 10.

⁷¹ Kun–Rév: 5.

⁷² <http://okovolgy.hu/mitol-fenntarthato-egy-kozosseg/>

⁷³ Domboróczki 2014: 86.

fenntartható világ létrejöttét szolgáló társadalmi struktúra (*varṇāśrama*-rendszer) lelki alapú. A vallási dominanciájú fenntarthatósági kezdeményezés („ökofalu”) esetében az ökológiai és gazdasági fenntarthatóság „mindössze” a lelki tudatos életmód folyamánya („mellékterméke”). A téma több szakértője által megfogalmazott vélemény szerint a vallási háttér „*inkább a közegellenállás elviselésében és a belső konfliktusok kezelésében jelent komoly támaszt*”,⁷⁴ vagyis a társadalmi fenntarthatóságot segíti elő; ez azonban valószínűleg nem fedi a teljes valóságot. A farmközösség léte nemcsak azt bizonyítja, hogy a fenntarthatóság négy területe között a kulturális-spirituális dimenzióknak is helye van, de azt is, hogy a spiritualitás (a lelki élet, az Isten-tudat) alapvető záloga lehet egy fenntartható világ létrejöttének, hiszen a Kṛṣṇa-tudatos életmód minden részletében egy hosszú távon működő, minden szempontból fenntartható életforma.

Hogyan fognak megítélni bennünket a jövő generációk? Mi leszünk azok, akik nem éltünk a lehetőséggel, pedig a megoldás ott volt a kezünkben, és hagytuk tönkretenni a létünk alapjait biztosító globális ökoszisztémát? Vagy mi leszünk azok, akikre büszkék lehetnek majd az elkövetkező nemzedékek, mert képesek voltunk fordítani a világ folyamatainak menetén, és jobbra tettük ezt a világot? Rajtunk múlik. Első lépésben érdemes Isten szent neveinek az éneklésébe kezdeni: Hare Kṛṣṇa Hare Kṛṣṇa, Kṛṣṇa Kṛṣṇa Hare Hare, Hare Rāma Hare Rāma, Rāma Rāma Hare Hare.

Felhasznált irodalom

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda A. C.: *A Bhagavad-gītā úgy, ahogy van.* The Bhaktivedanta Book Trust, 2014.

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda A. C.: A lélek képlete. *Vissza Istenhez: Környezetvédelem.* Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége, 2015.

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda A. C.: *A tanítások nektárja.* The Bhaktivedanta Book Trust, 2015a.

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda A. C.: *Śrī Īṣopaniṣad.* The Bhaktivedanta Book Trust, 2002.

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam: Hetedik Ének.* The Bhaktivedanta Book Trust, 1994.

Dabóczi Kálmán: Fogalmak által megcsalva - Kísérlet céljaink és eszközeink embert szolgáló meghatározására. *Kovács.* 2. 3. 1998, 16–31.

Domboróczki Veronika: Hogyan lehet fenntartható a „jövő társadalma”? *Tattva,* XVII.2. 2014, 81–99.

Farkas Judit: *Ökofalu-mozgalom (történet, gyökerek, koncepció)* c. előadás, *Társadalomtudományi kutatások interdiszciplináris dimenziói (tér, idő, ember)* c. kurzus. Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Interdiszciplináris Doktori Iskola, Pécs, 2015. szeptember 19.

⁷⁴ Kajner–Lányi–Takács–Sánta 2013: 18.

Hári Beáta: *Magyarországi ökofalvak fenntarthatósági jellemzése és értékelése, továbbá területfejlesztési szempontú vizsgálatuk.* Eötvös Loránd Tudományegyetem, Természettudományi Kar, Földrajz- és Földtudományi Intézet, Társadalom- és Gazdaságföldrajzi Tanszék, Budapest, 2008.

Kajner Péter – Lányi András – Takács-Sánta András (szerk.): *A fenntarthatóság felé való átmenet jó példái Magyarországon.* MIS-ÖKO Kft., 2013.

Krishnananda Dāsa: *Is the Soul Eco-Friendly? Enough!* 6. 2015, 3–5.

Kun András – Rév Szilvia: *Eco-Valley – Project for Sustainability.* Eco-valley Foundation, Somogyvámos.

Kun András: *Beszélgetések az önellátásról 2.* Öko-völgy Alapítvány, Somogyvámos, 2014.

Pārtha Dāsa: *Fenntartható(?) fogyasztás. Vissza Istenhez: Környezetvédelem.* Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége, 2015.

Śivarāma Swami: *Varṇāśrama-kódex – Első kötet – A varṇák.* Lāl Kiadó, 2016.

Az ellopott folyó megmentése
Film egy sikeres vaiṣṇava kör-
nyezetvédelmi akcióról

Kṛṣṇa-līlā Devī Dāsī
(Danka Krisztina)

Négy fiatal *vrajavāsī*¹ áll Delhiben, az Okhla-ghāṭánál, a Yamunā folyó partján, szeméthalmok, műanyag zacskók és rothadó állattetemek között. A víz felszínét körülbelül két méter vastag fehér hab borítja, mintha éppen egy óriási mosógépből engedték volna ki. A bűz leírhatatlan, a látvány visszataszító és émelyítő.

Egy öttagú család érkezik. Levetkőznek, tisztelőtükét ajánlják a folyónak, és félrelökődik a felszínen úszkáló műanyag flakonokat, hogy alá tudjanak merülni a folyó vizében. Amikor a szülők az alig kétéves kisfiukat is bemeztetik, Vṛndāvana Vinoda nem tud uralkodni magán, és nekik szegezi a kérdést: „Miért jönnek ide fürdeni? Nem látják, mennyire mocskos a víz?” „Ma Śiva-rātri van – válaszol az apa, – és mi minden ünnepen eljövünk. A Yamunā szent folyó, ezért tiszta, még ha piszkosnak látszik is.”

Az UNICEF felmérése szerint a Yamunā partvidékén lakó gyermekek 23%-a ólom-

és arzénmérgezésben szenved, és ez korai halálukat okozza.²

Nemrég befejezett dokumentumfilmem e jelenete érzékletesen mutatja be azt a konfliktust, amelynek következményeként a modern Indiában milliók halnak meg idő előtt. Néhány éve észak-indiai tanulmányutam során egy nonprofit szervezet tagjai hívták fel a figyelmemet a Yamunā folyóval kapcsolatos krízishelyzetre. Ismervén kutatási területemet, illetve filmes háttérmet, nagy mennyiségű cikket és más írásokat, több órányi, a folyó különböző részein felvett videóanyagot bocsátottak a rendelkezésemre. Megkértek, hogy tanulmányozzam át mindezeket, és segítssek nekik a probléma tudatosításában, illetve nyilvánosságra hozatalában.³

Mi volt az aggodalmuk valódi oka, mit akartak a világ tudomására hozni? Ez keltette fel az érdeklődésemet.

Bárki, akinek vannak ismeretei Indiáról, tudja, hogy az ország egyik legnagyobb folyója, a Yamunā keresztülhalad Delhin, a fővároson, Kṛṣṇa szülőhelyén, a szent Vraja területén, Agrán, az UNESCO Világörökség részét képező Taj Mahal városán, majd Allahabadnál egyesül a Gangesszal. A folyót szentnek tartják, és

² Magas ólomértéket találtak a Yamunā közelében élő gyermekek 23%-ában: tanulmány, Chetan Chauhan. Hindustan Times 2012. február 16.

³ *Az ellopott folyó megmentése*, dokumentumfilm, 83 perc, rendezte Danka Krisztina, bemutatva 2015. október 12. Új-Delhi. A film a Sri Maan Mandir Seva Sansthan Alapítvány, a Vraja Dham Seva Inc., a Food for Life Vrindavan, a Yamuna Rakshak Dal és az ISKCON kérésére és együttműködésével készült. Ezen írás minden idézete ebből a dokumentumfilmből származik, hacsak nem szerepel egyéb megjelölés.

¹ Vṛndāvana (Vraja) lakosa.

az indiaiak többsége évezredek óta imádja. Jelenleg körülbelül 60 millió ember van közvetlen napi kapcsolatban a folyó vizével. Így a mostanában napvilágra került tények meglehetősen aggasztóak.

A Yamunā a bolygó tíz legszennyezettebb folyójának egyike.⁴ Az indiai kormány álláspontja szerint a folyó szennyezettsége olyan magas, hogy valójában „halottnak” tekintendő.⁵

Miként kerülhetett az imádott folyó ilyen szörnyű állapotba? Hogyan éreznek az emberek a folyó jelenlegi állapotával kapcsolatban – különösen a *vaiṣṇavák*, akik hisznek annak isteni természetében –, és mit tesznek a helyzet megváltoztatása érdekében? Megvédheti-e a hit az embereket a víz mérgező hatásaitól?

Ezekre a kérdésekre választ keresve, és a Vrajai szervezetek eredeti kérését tiszteletben tartva, csapatunk, amelyet Varṣāṇāból és Vṛndāvanából való *vrajavāsī* fiatal – Larilī (9), Bhagavatī (12), Śrījī (16), Murārikā (20), Śaṭākṣī (22), Vṛndāvana Vinoda (34) – és még néhány külföldi barát alkotott, útnak indultunk a Yamunā folyásán felfelé haladva, hogy megkeressük a problémák eredetét.

Kutatásunk nemcsak arra irányult, hogy a felkeresett helyszíneken a saját szemünkkel lássuk a helyzetet, szakértőkkel beszéljünk, adatokat gyűjtsünk és dolgozzunk fel – hanem hogy megpróbáljunk a probléma gyökeréig hatolni, mind az anyagi, mind a spirituális szempontokat

figyelembe véve, mindeközben megőrökökítsük az emberek érzéseit és cselekedeteiket a Yamunā jelen helyzetével kapcsolatosan.

Mégis, amikor elindultunk, sem én, sem az eltökélt *vrajavāsī* fiatalok nem voltak felkészülve a ránk váró tapasztalatokra és felfedezésekre.

1. A problémák feltárása

1.1. Környezetvédelmi kérdések

„A szüleim földművesek, de a folyó szennyezettsége miatt a termésünk mérgező” – magyarázza Larilī, a Varṣāṇā közeli mezőn állva. „Ez a tehén azért haldoklik, mert ivott a Yamunā vizéből” – meséli Bhagavatī, egy másik lány ugyanabból a faluból.

Amikor valaki megérkezik a Delhitől körülbelül 120 km-re, Vrajában fekvő Varṣāṇāba, olyan érzése van, mintha megállt volna az idő: nem sok minden változott itt az elmúlt évszázadokban. Nehéz lenne megmondani, ki hány éves, hiszen nincsen megfelelő anyakönyvezés. Az emberek általában nemigen foglalkoznak az öregedéssel vagy az idő múlásával – figyelik a természetet és követik annak ritmusát. Varṣāṇāban a *vrajavāsīk*, éppen úgy, mint szeretett Kṛṣṇájuk, egyszerű, természet-hez közeli életet élnek. Napjaikat a földön dolgozva töltik, ellátják a teheneiket és ökreiket, gondoskodnak a gyermekeikről és a kútból húzzák a vizet.

Ezek a falusi emberek, ahogyan mások is, akik a Yamunā árterületén lévő földekből élnek, az utóbbi két évtizedben észrevették, hogy bármilyen keményen

⁴ <http://listdose.com/top-10-polluted-rivers-world/>

⁵ A Yamunā folyó vízminőségi állapota (1999–2005), a Környezetvédelmi és Erdővédelmi Minisztérium Központi Szennyezettségi Felügyelő Bizottsága, India.

is dolgoznak, a termés mennyisége csökken, minősége pedig romlik. Ez a jelenség a megélhetésüket, sőt még az életüket is komoly veszélybe sodorta. Azt is felfedezték, hogy szentnek tartott teheneik, akiknek a teje mindennapi ételmük alapja, szokatlanul nagy számban betegednek meg és pusztulnak el.

Időbe telt, mire rájöttek, hogy a probléma oka szeretett folyójuk, a Yamunā vize, ami a föld alatti víztározókat és kutakat is táplálja, a víz, amivel öntöznek, főznek, és amit isznak.

Az igazság az, hogy a Yamunā vizének minősége az elmúlt harminc évben lényegesen megromlott, annyira, hogy néhány veszélyes baktériumon kívül semmilyen más élő organizmus nem tud életben maradni benne. A halak, a madarak és más, régen itt honos állatfajok már rég eltűntek.⁶

1.2. Közegészségügyi kérdések

„Fáj a torkom és lázam van. Hazaküldött az orvos. Tífuszos vagyok.” – mondja Kṛṣṇa (9) kifelé menet a Sāndīpani Muni iskolából, Vṛndāvanában.

Delhiben és a fővárostól északra fekvő városokban és falvakban a kutak vize egyszerűen alkalmatlan az emberi fogyasztásra. A jómódú lakosok otthonaiban van vízsűrítő berendezés, de az egyszerű emberek a víz által okozott fertőzések sokaságának vannak kitéve.⁷

A neuromuszkuláris betegségek száma ugyancsak megemelkedett az utóbbi húsz évben a Yamunā árterületén. A rákos meg-

betegedések aránya az indiai lakosság körében 3-5%, míg ezen a területen 67%.⁸

A csecsemők és a gyermekek különösen veszélyeztetettek. A terhes anyák rengeteg különféle baktériumos és vírusos fertőzésnek vannak kitéve, aminek következtében a csecsemők már fertőzötten jönnek a világra. A gyermek- és csecsemőhalálozás a víz szennyezettsége miatt magas.⁹ „Országunk jövője igen sötét” – állítja Dr. Deepak Giridhar.

1.3. Gazdasági kérdések

Śaṭākṣī a Yamunā kiszáradt medrének egyik kövén ül, háta mögött a hatalmas Hathni-kuṇḍa gát. „Nem számítottam rá, hogy alig egy kilométernyire a gáttól száraz folyómedret találok – mondja. – Ezt a folyót ellopták!”

A Himalájában eredő Yamunā vizét Haryana államban két csatornába terelik: a Keleti és a Nyugati Yamunā-csatornába. Az innen körülbelül 200 kilométerre fakadó forrás friss, tiszta vizének 97%-a kerül ezekbe a csatornába. A fennmaradó 3%, a megengedett szivárgás az ökológiai áramlást hivatott fenntartani, és ezzel életben tartani a folyót. Ám a gáttól néhány száz méternyire a víz elapad, kiszáradt folyómedret hagyva maga után.

Ami kevéske víz mégis található itt, az valójában talajvíz és szennyvízcsatornák tartalma. Az esős évszak kivételével, amikor a gát nyitva van, a Yamunā egy cseppje sem éri el Delhit, Vraja területét, Agrát vagy Allahabadot. De hová tűnik a Yamunā friss vize? Ki „lopja” el a folyót?

⁶ Uo.

⁷ Dr. B.P. Shukla, helyi orvos, Vṛndāvana.

⁸ Dr. Deepak Giridhar, orvos, Delhi.

⁹ Dr. Vartika Kishor, nőgyógyász, Vṛndāvana.

„A Nyugati Yamunā-csatorna hídján állunk” – mutatja be a helyszínt Ravi. Ez a víz Haryana mezőgazdasági területeit öntözi, amit „India kenyérkosarának” neveznek.¹⁰

A Yamunā tiszta vizének legnagyobb része csatornába és mellékcsatornába folyik, hogy főleg rizsföldeket öntözzenek vele. A rizstermesztés nagy mennyiségű vizet igényel, ami – ellentétben Bengállal vagy Dél-Indiával – ezen a területen nem természeti adottság. Ezért Haryana állam kormánya az utóbbi évtizedekben fokozatosan megnövelte a Yamunā vizének a Hathni-kuṇḍa gátnál Haryanába terelt mennyiségét.¹¹

Ennek köszönhetően Haryana földjei bőséges termést hoznak, a mezőgazdaság virágzik. India rizstermesztésének 80%-át adja ez az állam.¹² Gondolhatnánk, hogy ez csodálatos teljesítmény – valójában azonban India „rizstálja” gazdag külföldieknek etet, miközben milliók szenvednek alultápláltságtól az országban.

„Íme Taraori, Ázsia legnagyobb rizspiaca – büszkélkedik egy kereskedő. – Óriási mértékben nőtt az üzlet az elmúlt években. Korábban 30-40 rúpiát kértünk egy kilogramm rizsért, de ma már 100 rúpiába kerül. A külföldi piac minden árat elfogad, amit csak meghatározunk.”

A megtermelt rizs 85%-át exportálják a Közel-Keletre, Amerikába és Európába. Az ott élő emberek keresletet teremtve nö-

velik India gazdaságát, és közben mit sem tudnak arról, hogy ezzel a világ egyik legnagyobb környezeti katasztrófájához és milliók szenvedéséhez járulnak hozzá.¹³

A Yamunā példája jól tükrözi, mennyire globalizált a világunk: tudatos és tudatlan döntéseink kihatnak a több ezer kilométer távolságban élőkre is.¹⁴

A vízelosztás kiegyensúlyozatlansága Indiában társadalmi feszültségeket okoz, és az emberi jogokkal kapcsolatos aggodalmakra is okot ad.

„A helyzetünk nagyon megromlott. Viszsa akarjuk kapni a folyót, és vele azt a bőséges termést, amely régebben a miénk volt” – mondja egy muszlim földműves Uttar Pradesből.

„Miért nem egyenletes a vízelosztás? – kérdezi Vṛndāvana Vinoda. – Akik a folyó mentén élnek, és szükségük lenne ivó- és öntözővízre, nem tekintendők embereknek?”

2. Az okok megértése

A Yamunā jelenlegi állapota – úgy tűnik – közösségi és egyéni problémák kombinációjának az eredménye.

Az egyik gond a nemzeti és a tagállami törvények összehangoltságának hiánya. A víz mint erőforrás kezelése az utóbbi

¹³ 2011-es adatok szerint az indiai rizsexport 60%-a Haryanából származik. Haryana ebben az évben a hántolatlan rizs mennyiségének emelését tervezi. (Headlines India, 2011. június 29.)

¹⁴ A nyugati üzletekben található indiai rizs zacskóján nem tüntetik fel annak pontos származási helyét. Ha azonban tudjuk, hogy a rizsexport legnagyobb része Haryanából ered, akkor nagy esély van arra, hogy a víz, amit az öntözéshez használtak, az eltérített Yamunā vize.

¹⁰ Ravi Monga egy környezetvédelmi szakértő Új-Delhiből, aki csatlakozott utunk néhány szakaszához.

¹¹ Ravi Monga, *Az ellopott folyó megmentése*, nyersanyag.

¹² Mukesh Garg, rizskereskedő, Taraori, Haryana.

ak feladata, és mindegyiküknek joga van a területén található vízhez. Ahhoz, hogy a Yamunā vízének elosztása nemzeti prioritássá váljon, a tagállamok közös beleegezése lenne szükséges, beleértve azokat is, akik jelenleg hasznot húznak a folyó eltereléséből.

A másik gond a túlnépesedés. A Delhiben és a környező városokban lakó népesség folyamatos növekedésével az infrastruktúra képtelen volt lépést tartani – a rendszer túlterhelt, a szennyvíztisztítás megfelelő színvonalra emelése pedig mindig is nagy kihívást jelentett.

A környezetvédelmi politika gyengesége miatt a Yamunā vidékén működő ipari üzemek hajlamosak megfedkezni a környezet megóvása, illetve az emberek általános egészségvédelme érdekében szükséges intézkedésekről.

A felelőtlen emberi viselkedés ugyan csak hozzájárul a víz szennyezettségéhez. Néhány évtizede, amikor az indiai háztartásokban szinte minden biológiaiilag lebomló anyagból készült, a háztartási hulladék utcára vagy a csatornába dobása ártalmatlan cselekedetnek számított. A műanyagok és vegyszerek korában azonban ugyanez a szokás óriási veszélyt jelent az emberek egészsége és a környezetük számára, hiszen a mérgezőanyagok a talajba és a folyóba kerülnek.

Az egyéni és a közösségi mohóság ugyancsak vádolható. Az azonnali vagy rövid távon realizálható haszon, a társadalom és a környezet érdekeit figyelmen kívül hagyva, sokak számára jelent kísértést.

A tudatlanság ugyancsak fő összetevője a problémának. Bár a Yamunā szennye-

zettsége némileg a köztudatba került az utóbbi évek során, sokan, legfőképpen a falusiak, még mindig nem ismerik a folyó valódi állapotát. Akik a folyó felső folyása mentén élnek, nincsenek tisztában azzal, hogy az életformájuk miként befolyásolja mások életét. Ugyanígy, akik az alsó folyás mentén élnek, nem vesznek tudomást a víz egészségre ártalmas mivoltáról.¹⁵

„Tudja, honnan származik ez a víz?” – kérdezi Vṛndāvana Vinoda egy, a rizsföldön dolgozó földművestől, Premától, akit a Yamunā-csatorna közelében szólított meg. „Haridwarból jön” – mondja Prema. – „Ez a Yamunā vize, ugye?” – „Igen” – válaszolja az öregember. – „De Haridwarban nem folyik a Yamunā” – mondja Vṛndāvan Vinod. – „Akkor ez a Gangesz vize” – feleli Prema. – „De ez a tábla, amelyet Haryana állam helyezett ide, azt jelzi, hogy ez a Yamunā vize” – állítja kitartóan Vṛndāvana Vinoda. Az idős földműves teljesen összezavarodva fel pattan a biciklijére, és távozik.

3. Kulturális és vallási vonatkozások

3.1. A nemzeti büszkeség megszentelt szimbóluma

A Yamunā folyó mindamellett, hogy természeti erőforrás, India egyik kulturális ikonja is. Még a nemzeti himnuszban is hangsúlyozzák megbecsülésének fontosságát.

¹⁵ A szennyezéshez hozzájáruló tényezők átfogó listája: A haldokló folyó: Yamunā, Anil Kumar Misra. Víz, Forrás és Védelem, 2010. 5. szám, 2. kötet.

Amint Śrījī, Murārikā és Vṛndāvana Vinoda belépnek egy iskola kapuján, 800 tanuló sorakozik fel a folyosón, és elkezdik énekelni a nemzeti himnusz – magasztalva a Yamunā folyó dicsőségét. Indiában minden nap kötelező elénekelni ezt az iskolákban.

Sokan úgy érzik, hogy a Yamunā jelenlegi állapota egy fontos nemzeti jelkép meggyalázása és az egész ország meggyalázása. „A Yamunā nem csak egy folyó. A Yamunā a mi hitünk, a mi kultúránk.” – mondja egy *vaiṣṇava* vezető, Jñānandji Mahārāja Vṛndāvanából.

3.2. A vallási érzékenység figyelmen kívül hagyása

Ronak (10) megerősítésért felnéz a nagyapjára, aki pap: amikor az bólint, a fiú megragadja az *ārati* lámpát, ami vagy ötven darab, több szinten körben elhelyezett mécsesből áll. Óvatosan halad lefelé a lépcsősoron a víz felé, és a *mantra* ritmusára elkezd az imádati szertartás körös mozdulatait, amit a családja minden napfelkelte és napnyugta alkalmával évszázadok óta elvégez a Keśī-ghāṭa ezen pontjánál.

A víznek a legtöbb vallásban központi szerepe van – két okból is.

Először is, a víz megtisztít. Elmossa a tisztátalanságokat és a szennyeződések, képes eltörölni az Isten elleni korábbi sértések bármilyen következményét. A víz megtisztítja a rituáléhoz szükséges eszközöket. Általa a személy külsőleg és lelkiileg egyaránt tisztává lesz, és elvégezheti az imádatot. Másodsor, víz nélkül nincs

élet. A víz erőt is képvisel – pusztító és teremtető ereje van.¹⁶

A *vaiṣṇava* hagyomány szerint a Yamunā egy szépséges istennő, aki azért jelent meg folyó alakjában, hogy örömet és áldást adjon annak, aki megfürdik a vizében, vagy iszik belőle. Nem meglepő, hogy templomok ezrei épültek a partján, amelyeket zarándokok milliói látogatnak a megtisztulást és a megváltást keresve.

A Yamunā vize fontos eleme a templomok napi imádati szertartásainak és az otthoni rituáléknak. A *vaiṣṇava* imádat a Yamunā vagy a Gangesz vizével megtisztított eszköz hiányában nem tekinthető tisztának.¹⁷ „A Yamunā megszűnt létezni mint folyó – mondja Ravi. – Ami itt folyik, az kizárólag Delhi szennyvize.”

Vṛndāvana Vinoda döbenten mutat a mocskos vízre: „Ez folyik Vṛndāvanánál? Bár egy ideje már nem fürdünk meg a folyóban, de néhány csepp vizet azért a szánkba szoktunk spriccelni, a hitünk miatt. Most már elgondolkozom rajta, tegyem-e ezt?”

A mai állapot szerint eltökélt hívők milliói nem egy folyót, hanem egy szennyvízcsatornát imádnak. Akik nincsenek tisztában ezzel a helyzettel, azok egészségét súlyos veszélyek fenyegetik. Akik pedig ismerik ezeket a veszélyeket, azok félelmet, mély megbántottságot és megáldozottságot éreznek.

Vannak *vaiṣṇavák*, akik szerint a Yamunā *aprakaṭa* (rejtett) formájában örökké jelen van Vrajában, tehát még ha egy szenny-

¹⁶ <http://africanwater.org>

¹⁷ Muralika Sharma, *Az ellopott folyó megmentése*, nyersanyag.

vízcsatornában is fürdenek, úgy gondolják, hogy a Yamunā vizébe merülnek, és lelki haszonra tesznek szert.

Talán így van. A statisztikák azonban azt mutatják, hogy ezek a jámbor tettek nem védik meg azt a veszjóslóan növekvő számú embert, akik borzalmas betegségeknek esnek áldozatul.¹⁸

3.3. A szent helyek eltűnése

„Csupán három dolog maradt meg Kṛṣṇa idejéből – mondja Vṛndāvana Vinoda. – Vraja földje, a Govardhana-hegy és a Yamunā.”

A zarándoklatok nagyon fontosak a hinduk számára, így a *vaiṣṇaváknak* is. A szent helyek az önvizsgálat, a lelki újjá-születés és a megvilágosodás helyszínei.

A Yamunā ágai olyanok, mint Vraja testének erei, és szent helyek ezrei találhatóak a partján. De a *vaiṣṇavák* attól tartanak, a Yamunā fizikai jelenléte hiányában ezek a szent helyek hamarosan eltűnnek: „Vraja lakosai nincsenek tisztában azzal a szívét tépő ténnyel, hogy a Yamunā nincs jelen Vrajában.” – mondja Murārikā. Könnyeivel küzdve húga, Śrījī hozzáteszi: „A Yamunā nélkül Vraja nem létezik, nélküle az életem teljesen más lesz. A Kṛṣṇától származó kultúra lassan el fog tűnni. Ellopják a jövőmet.”

3.4. A megsértett személy, Yamunā

Az indiai hagyományok szerint a folyók, ahogyan az anyaföld is, személyiséggel rendelkeznek: élnek és éreznek, ahogyan az emberek.

A *purāṇákban* számtalan leírás található arról, milyen boldogan szolgálja Yamunā Devī Kṛṣṇát (Śyāmát), hogyan teszi lehetővé számtalan kedvtelését. Hűsítő vizében együtt fürdik a tehenekkel, a tehénpásztor fiúkkal és lányokkal, partján, a buja és illatos rózsák közt játszik fuvoláján és táncol szeretett *gopījaival*.¹⁹

A *vaiṣṇavák* számára Yamunā Devī Śyāma és Vraja része: „A szennyezettség nagy probléma – magyarázza Śrījī. Nekünk, *vrajavāsīknak* azonban a legnagyobb gondot Yamunā Devī boldogtalansága okozza, mert távol van szeretett Śyāmájától.”

„Számomra ez egy börtönfal – mondja Śatākṣī, a háta mögött lévő Hathni-kunḍa gátra mutatva. – Mert megakadályozza a Yamunāt, hogy hazatérjen Vrajába, szeretett Śyāmájához.”

4. Vaiṣṇava környezetvédelmi akció

Vraja lakóinak rendkívül személyes és bensőséges a kapcsolata a Yamunával. Talán szenvednek, vagy akár meg is halnak a folyó szennyezettségének hatásaitól, de számukra a legnagyobb aggodalmat mégsem saját betegségük okozza, hanem az általuk szeretett személy szenvedése. A *bhakti*-hagyomány gyakorlói képtelenek abban a tudatban élni, hogy esetleg elégedetlenné teszik Urukat és annak bizalmas szolgáit.

„Yamunā az édesanyánk. Ha valakinek az édesanyja fogságba kerül, hogyan kellene éreznie magát? Megmentjük és visszahozzuk őt, az életünk árán is.” – jelenti ki Śrījī.

¹⁸ Dr. Deepak Giridhar, orvos, Új-Delhi.

¹⁹ *Bhāgavata-purāṇa*, 10. Ének.

Sokéves tétlenség után 2010-ben *vaiṣṇava* szent emberek Vrajából, Śrī Ramesh Baba vezetésével akcióba lendültek. Varāṇāban megalapították a Yamunā Rakshak Dal (Yamunā Megmentésért Mozgalom) nevű szervezetet. „Aki nem gondol másokra, az vak. Teljesen vak.” – jelentette ki Ramesh Baba.

Hamarosan emberek ezrei és más szervezetek Indiából és a világ minden tájáról is csatlakoztak a kezdeményezéshez. A *vaiṣṇava sampradāyák* közül a *vallabha* és a *gauḍīya* állt ki a Yamunā megmentésének ügye mellett, valamint a *śaivíták* és egyéb vallási csoportok, például a szikhek és a muszlimok ugyancsak aktívan közreműködtek.²⁰

A Yamunā Megmentésért Mozgalom fő elvei:

1. Együttérzés az emberek, az állatok és a Yamunā mint személy iránt.
2. Az egyenjogúság és az alapvető emberi jogok megalapozása.
3. Isten tulajdonának visszaigénylése és a szent föld védelme.
4. Yamunā istennő és az Úr Kṛṣṇa elégedettségének elérése.

Céljaik praktikusán két pontban összefoglalhatóak:

1. A folyó újjáélesztése azáltal, hogy az állam elegendő mennyiségű friss vizet enged át a Hathni-kuṇḍa gátnál, így a folyó teljes hosszában biztosított lesz az áramlás.
2. Rá kell venni a kormányt a szennyvíztisztító rendszer fejlesztésére, és egy

különálló csatorna kiépítésére, annak érdekében, hogy a Yamunā medrébe ne kerülhessen szennyvíz.²¹

Ezen célok elérése sokféle tevékenységet igényel, többek között a tudatosság növelése érdekében tartott előadásokat, nyilvános párbeszédet, média-megjelenést, megállapodásokat döntéshozókkal, éhségstrájkot, tiltakozó felvonulásokat.

Lelkes embertömeg – köztük számos gyermek – színes zászlókat és „Mentsük meg a Yamunát!” feliratokat lobogtatva vonul az úton. „Hathni-kuṇḍához megyünk, hogy kiszabadítsuk a Yamunát” – énekli Murārikā, Śrījī, Larilī, Bhagavatī.

2015 márciusában 500.000 ember menetelt Vṛndāvanából Delhibe, hogy rábírják a kormányt követeléseik meghallgatására. Falusi emberek, földművesek, kisgyermekek, még a mozgásukban korlátozottak is úgy érezték, hogy cselekedniük kell. Vṛndāvana szent emberei megszegték fogadalmukat, hogy soha nem hagyják el imádatuk helyszínét, és csatlakoztak a folyó megmentését célzó felvonuláshoz. „Itt maradunk, amíg megoldás nem születik!” – kiáltja egy aktivista a mikrofonba. „A Vrajai szentek gyülekezete nem különbözik Istentől, és mindannyian eljöttek, hogy ha kell, meg is haljanak!”

Bár akkoriban India istennő-folyója még „rabságban” volt, áldásai már megnyilvánultak. A történelem e ritka pillanatában a legkisebbeket és a leggyengébbeket is képessé tette a cselekvésre, és évszázados viták és előítéletek tűntek el. A Yamunā segítségére felsorakozott emberek különböző hitűek, korúak és eltérő

²⁰ <http://saveyamuna.org>

²¹ <http://saveyamuna.org/the-solution/>

rő társadalmi osztályokból valóak voltak. Indiaiak és számos más nemzetiség tagjai fogtak össze ugyanazért az ügyért: az ellopott folyó megmentéséért, és a természet, illetve minden élőlény tiszteletéért.

A *vaiṣṇava* vezetők mindemellett világossá teszik, hogy társadalmi aktivizmusuk legfontosabb eleme és alapja nem a tiltakozás, hanem az ima, valamint az Úr neveinek nyilvános éneklése, és két okot is megneveznek ezzel kapcsolatban.

Először is úgy érvelnek, hogy minden Istenen múlik – ha Ő elégedett az emberek őszinte imáival és cselekedeteivel, akkor megadja a kívánt eredményt.

Másodsorban meg vannak győződve arról, hogy a környezetvédelmi krízis gyö-

kere – vagy ha úgy tetszik, minden emberi problémáé – a tudatlanság és a mohóság. Ezért a bölcsesség hatalmával, imákkal és *kīrtanával* kell a problémákat végleg megoldani. Ez a megoldás pedig nem más, mint az emberek tudatának felemelése és a „szív ökológiájának” megtisztítása.²²

5. Epilógus

Az emberek akaratának eleget téve, 2015. március 22-én India kormánya biztosítékot adott arra, hogy a Yamunā-folyót a Környezetvédelmi Törvény hatálya alá helyezi, megtisztítja a szennyeződéstől, és lehetővé teszi, hogy elegendő mennyiségű friss Yamunā-víz jusson a folyó teljes hosszára.²³

²² Ramesh Baba, *Az ellopott folyó megmentése*, nyersanyag.

²³ A Yamunā a Környezetvédelmi Törvény hatálya alá került, Kormány, PTI, 2015. The Economic Times 2015. március 23.



MÚHELY



Varṇāśrama és kasztrendszer 1.

**Mahārāṇī Devī Dāsī
(Banyár Magdolna)**

A szerzőnek az ISKCON¹ történetét tárgyaló PhD-disszertációja² Max Weber hinduizmus-koncepcióján³ alapul. Ebben, miután teljességében ismertette Webernek a hinduizmus társadalmi rendszeréről, a kasztrendszeréről szóló elméletét, felvette a gaudīya-vaiṣṇavizmus, és különösen az ISKCON egyik alapvető problémakörét, amely mind filozófiai, mind intézményi-szervezeti, mind pedig a leg-

elemibb hitéleti szinten meghatározza a hívők életét: az ősi védikus⁴ varṇāśrama társadalmi rendszer⁵ modern korba való átültetésének kérdését. E téma kifejtésének első részében elméleti keretbe helyezi a varṇāśrama kontra kasztrendszer rendkívül összetett problémáját, amelylyel az megragadhatóvá válik. A második részben pedig majd a történeti kontextus bemutatása után rendszerezetten felveszi azokat a kérdéseket és a rájuk adható válaszokat, amelyekkel a magyar Kṛṣṇa-hívő közösség is szembekerült, kerül a varṇāśrama felépítésére irányuló törekvései során.

¹ Az A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda (1896–1977) által 1966-ban alapított International Society for Krishna-consciousness, a Kṛṣṇa-tudat Nemzetközi Közössége, amelynek tagja a Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége (továbbiakban: MKTHK) is.

² *Krisna társadalma: Max Weber hinduizmus-koncepciójának társadalomtörténeti alkalmazása.* ELTE BTK, Történelemtudományok Doktori Iskola, Atelier: Európai Historiográfia és Társadalomtörténet Program, 2011.

³ Weber, Max: *The Religion of India: the sociology of hinduism and buddhism.* Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi, 2007. Magyarul megjelent, de nem a teljes szöveg: *Világvallások gazdasági etikája: Vallásszociológiai tanulmányok, (Válogatás).* Gondolat Kiadó, Budapest, 2007.

⁴ A „védikus” jelző használata meglehetősen problematikus, amiről lásd: Das 2007: 25–42. A leggyakrabban India ősi, szanszkrit nyelvű szentírássai jelzőjeként használják, amely a védikus irodalom. A *veda* szó „tudás”-t jelent, a védikus irodalom pedig magába foglalja az eredeti négy *Vedát* (*Rg*, *Atharva*, *Yajur* és *Sāma*), az *upaniṣadokat*, a *Mahābhārátát* (amelynek az egyik fejezete a *Bhagavad-gītā*), a *Rāmāyanát* (azaz az *itihāsákat*) és a *purāṇákat* (melyek közül a *vaiṣṇavák* számára a *Bhāgavata-purāṇa* a legfontosabb). A hinduizmus ún. védikus korszakát az i. e. 2. évezredtől, az *ārya* törzsek feltételezett, de megkérdőjelezhető bevándorlásától számítják. (Lásd: Klostermaier 2002.)

⁵ A *varṇāśrama* a védikus társadalmi modell. Négy foglalkozási rendet (*varṇa*) – *brāhmaṇák* (papok), *kṣatriyák* (uralkodók, vezetők), *vaiśyák* (földművesek és kereskedők) és a *śūdrák* (kétkézi munkások) –, valamint négy lelki, életkori rendet (*āśrama*) – tanulók (*brahmacarya*), házasok (*gṛhastha*), visszavonultak (*vānaprastha*) és lemondottak (*sannyāsa*) – foglal magába. A *varṇāśrama* tagjainak viselkedési szabályait, törvényeit a *dharmaśāstrák* tartalmazzák. Bővebben lásd: Mahārāṇī 2005.

1. A varṇāśrama átalakulása kaszt-rendszerre Weber alapján

Weber számos megállapításából kiderül, hogy szerinte a négy fő *varṇából* és négy *āśramából* álló ősi védikus *varṇāśrama* társadalmi rendszer nemcsak létezett, de alapvető működési elveiben még különbözött is a kasztrendszerrel. A *varṇāśramát* vezető *brāhmaṇák* hatalmának döntő forrása a *Vedákban* való jártasságuk volt, amely tudást különlegesen karizmatikusnak tekintették. De a védikus időkben a *brāhmaṇák* nem egy zárt, örökletes státuszcsoporthoz tartoztak, mint amivé a kasztrendszerben váltak, hiszen Weber egyik legfontosabb, a korabeli indológusokat cáfoló következtetése szerint minden történelmi jel arra utal, hogy a kasztrendszer eredeti középpontja a foglalkozási kasztok, vagyis lényegében a *varṇák* környékén keresendő.

Weber határozott véleménye, hogy a kasztrendszer a következetes *brāhmaṇa*-gondolkodás produktuma, és sohasem jutott volna uralomra a *brāhmaṇák* nagy befolyása nélkül. A kasztrendszernek ugyanis gondolati képződményként tényleges kialakulásánál jóval előbb készen kellett lennie, mert a kasztok legitimálása azáltal, hogy összekapcsolták a lélekvándorlással és a *karma*-tannal⁶ – a hinduizmus e két összefüggő dogmájával – a racionális *brāhmaṇa*-etikai gondolkodásnak, nem pedig valamiféle gazdasági „feltételeknek” a produktuma. Eszerint az érdemek és vét-

kek afféle „folyószámlát” alkotnak, ami megmásíthatatlanná teszi a lélek sorsát az újraszületésnél. Így az ember sorsát egyedül a saját cselekedetei határozzák meg, és a kaszthovatartozása a legkevésbé sem esetleges. Az egyén pedig úgy javíthatja eljövendő társadalmi esélyeit, ha a kaszt rituális rendje szempontjából példaszerű életet él, így még a legalsóbb kasztok jámbor hinduja is elérhetett bármilyen kívánt társadalmi helyzetet vagy üdvélt, de nem a mostani, hanem csak az eljövendő létezésben. A kasztok rendje és rangja örök, és értelmetlenség lenne a megdöntésére törekedni. A lázadás kísértése pedig éppen a legalsóbb kasztokban volt a leggyengébb, mivel ők nyerhettek a legtöbbet a rituálisan korrekt viselkedéssel.

Weber szerint a kasztrendszer így egyáltalán nem „fajpszichológiai” produktum, bár az antropológiai ismertetőjegyeknek jellegzetes fokozataik vannak a kasztok jellege szerint. Ennek azonban sokkal inkább az az oka, hogy az előkelő nemzetségek csak egyenrangúakhoz adták a lányaikat, ami a mágikus tisztátalanságtól való félelemmel együtt minden területen fenntartotta a születési jogokat, míg végül a kézművesek tevékenysége is örökletes jelleget öltött. A legerősebb elem azonban az uralkodók azon érdeke volt, hogy a *brāhmaṇákkal* együtt fenntartsák és megszilárdítsák az uralmukat örökletessé tevő „szent” rendet.

Bár Weber nem foglalkozott a védikus *varṇāśrama* és a kasztrendszer pontos megkülönböztetésével, fenti gondolatösszeállításából mégis összeáll egy olyan vázlat, amely nagyfokú egyezőséget mu-

⁶ Minden tett (*karma*) mindig ugyanolyan minőségű és súlyú (vissza)hatást eredményez a tett elkövetőjének életében, mint amelyet a tettel másoknak okozott.

tat a *gauḍīya-vaiṣṇava* hagyománynak a *varṇāśrama* és a kasztrendszer lényegéről és kapcsolatáról alkotott álláspontjával.

2. Varṇāśrama és kasztrendszer a gauḍīya-vaiṣṇava hagyományban

2.1. A varṇāśrama struktúrája, célja és működése

A *dharma* fogalma kapcsán már bemutatuk,⁷ hogy a védikus írások a *varṇāśrama* társadalmi rendszert isteni eredetűnek tételezik, *gauḍīya-vaiṣṇava* értelmezésben pedig a *varṇāśrama* szerinti köteleességek végzése Isten elégedettségét szolgáló *upadharma*, amely segít abban, hogy az emberek beteljesítsék a *sanātana-dharmát*: Isten szerető szolgálatát. Annak megértésében, hogy a *varṇāśrama* miért és hogyan alakult át kasztrendszerre, valamint hogy mi okozza a mai Kṛṣṇa-hívők *varṇāśramához* való viszonyának „bonyolultságát”, két alapvető tényező szerepének tisztázása a döntő: (1) a társadalom tagjai *varṇákba* és *āśramákba* való bekerülésének tényezői és mechanizmusai, (2) a *varṇāśrama* tagjainak céltételezése.

2.1.1. A varṇāśrama struktúrája

Kṛṣṇa a *Bhagavad-gītā*-ban (4.13) megadja a *varṇāśrama* fő elvét: „Az emberi társadalom négy osztályát Én teremtettem az anyagi természet három kötőereje és a rájuk jellemző munka szerint.” Kṛṣṇa e kijelentésének két alapvető fontosságú állítása van: (1) a *varṇāśrama* Kṛṣṇától származik, ami maga után vonja a *varṇāśrama-dharma* követésének köte-

lezettségét, és (2) legfőbb rétegződési ismérve az emberekre jellemző kötőerő⁸ és munka, nem pedig a születés. Vagyis azt, hogy ki melyik *varṇába* tartozik, az dönti el, hogy milyen kötőerők hatása alatt áll, ami meghatározza a képességeit, ebből következően a megszerezhető képzettségét, majd a munkáját, azaz lényegében a foglalkozását. A négy *varṇa* pedig így különböztethető meg: a *brāhmaṇákat* teljességében (és a *kṣatriyákat* részben) a jószág kötőereje jellemzi, amely a *Vedák*ból nyerhető tiszta tudásban, a boldogságban, a jámbor tettek végzésében nyilvánul meg, mely alkalmassá teszi őket a papi hivatásra és tanításra. A *kṣatriyákat* döntően és a *vaiśyákat* részben a szenvedély kötőereje határozza meg, amely intenzív anyagi tettekben és azok gyümölcseinek élvezetére való állandó vágyakozásban fejeződik ki, ami miatt alkalmasak arra, hogy fáradhatatlanul tevékenykedjenek uralkodóként és magas rangú katonaként (*kṣatriyák*), a gazdaságban pedig az egész társadalom anyagi javakkal való ellátásáért (*vaiśyák*). A *śūdrák* – és részben a *vaiśyák* – a tudatlanság kötőerejének hatása alatt állnak, melynek a lustaság, a zavarodottság és az állandó elégedetlenség a fő szimptómái, ezért a *śūdráknak* mindig a három felső *varṇa* valamelyikéből való vezető irányítása alatt kell dolgozniuk.⁹

⁸ A három kötőerő vagy *guṇa* – *sattva* (jóság), *rajas* (szenvedély), valamint *tamas* (tudatlanság) – az anyagi létezés minden aspektusát átható három minőség, amelyek kombinációja alkot minden anyagi megnyilvánulást. Ezzel párhuzamosan befolyásolják az ember minden gondolatát, szavát és tettetét, s így életmódját is.

⁹ Bhaktisiddhānta Sarasvatī Ṭhākura (1874–1936),

⁷ Mahārāṇī 2013.

A *varṇāśrama* rendszer a társadalom tagjait a foglalkozásuk szerint osztályozó *varṇák* mellett az életkor előrehaladásával párhuzamosan bekövetkező, az eltérő élethelyzetekhez kapcsolódó eltérő vallási kötelességek szerint is megkülönbözteti. A négy *varṇa* mellett így létezik négy *āśrama* is: a *brahmacarya*, a tanuló időszak, ami a hagyomány szerint kb. 25 éves korig tart a *brāhmaṇa*, *kṣatriya* és *vaiśya* fiúk számára; a *grhastha-āśrama*, azaz a kb. 50 éves korig tartó házasság az összes ember részére; a kb. 50-75 éves kor között bekövetkező, a családtól visszavonult – *vānaprastha* – élet a *brāhmaṇák*, *kṣatriyák* és *vaiśyák* számára, valamint az összes társadalmi kapcsolatról lemondott *sannyāsa-āśrama* a 75 év feletti *brāhmaṇák* részére.

A *varṇāśrama* a funkcionális társadalomszerveződés tökéletes példája, hiszen a hagyomány szerint Isten testéből származva a *varṇák* és az *āśramák* hasonló funkciót töltenek be a társadalom „testében”, mint az emberében az adott testrészek: a *brāhmaṇák* és *sannyāsik* a fej és száj, a *kṣatriyák* és *vānaprasthák* a kar, a *vaiśyák* és *grhasthák* a törzs, gyomor

és comb, a *sūdrák* és *brahmacārīk* pedig a láb.¹⁰

2.1.2. A *varṇāśrama* célja

Bhaktivinoda Ṭhākura¹¹ így jellemzi a *varṇāśramát* és annak modern fogadtatását: „az emberek anyagi életének csodálatos szabályozása, amely az ārya¹² intelligencia által megnyilvánuló összes elrendezések közül a leginkább tiszteletre méltó. [...] Helytelen megfontolások és megértés, valamint az irigység miatt idegen országokból származók és néhány, a sajátjaival szemben ellenséges érzületet tápláló nem épelméjű hazánkfia is kritizálja ezt az elrendezést. [...] Azonban kétségtelen, hogy a *varṇāśrama* beszenyveződött és nem jól funkcionál annak köszönhetően, hogy nincsenek olyan tudósok, akik még ismernék a rendszer célját.”¹³

A védikus írások szerint tehát a *varṇāśrama* az emberiség társadalmi életének Istentől, Kṛṣṇától eredő rendje, az emberinek tekinthető élet pedig a *varṇāśrama-dharmában* lefektetett vallásos elvek követését jelenti. Isten célja a *varṇāśramával*: az anyagi feltételekhez kötött emberi élet szabályozása, ami olyan kultúrát teremt az anyagi világban, amely a legjobban hasonlít a lelki világ kultúrájához, mert

A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda lelki tanítómestere leírja, hogy a különböző *varṇába* tartozó emberek bőrszíne is különbözik, de nem azért, mert más emberfajok, hanem azért, mert a kötőerők ezen a szinten is hatnak: „Minden emberi lény a természete szerint képesített arra, hogy megértse a Brahmant és birtokolja a jóság kötőerejét. Amikor a jóság kötőerejében vannak, akkor fehérek, és a jóság és szenvedély keveredésekor pedig vörösek. Amikor a szenvedély a tudatlansággal keveredik jóság nélkül, akkor az emberek bőre sárgává válik, amikor pedig csak a tudatlanság kötőereje érvényesül rajtuk, akkor feketévé válnak.” (Bhaktisiddhānta 1999: 203.)

¹⁰ Lásd: *Śrīmad-Bhāgavatam* [későbbiekben: *Bhāg.*] 3.6.30–33 és 11.5.2–3.

¹¹ Bhaktivinoda Ṭhākura (1838–1914) a *gauḍīya-vaiṣṇavizmus* egyik legnagyobb újkori tanítója, Bhaktisiddhānta Sarasvatī Ṭhākura édesapja.

¹² Az *ārya* a *vaiṣṇava* hagyományban jámbor embert jelent, aki követi a *varṇāśrama-dharmát*, azaz betartja *varṇájának* és *āśramájának* a szabályait.

¹³ Bhaktivinoda Ṭhākura 1998: 175.

a *varṇāśrama* kultúrája valójában a lelki világ kultúrájának a „tükörképe.” E kultúrát elsajátítva, annak szabályait követve az emberek jámborakká válnak, és nem okoz számukra nehézséget az önmegvalósítás (védikus értelemben Istennel való kapcsolatuk újrafelvétele és megerősítése) különböző útjainak a követése.¹⁴ A *varṇāśrama* isteni célja tehát, amelyre Bhaktivinoda Thākura mint manapság már nem ismertre utalt: biztosítani minden ember számára, hogy az önmegvalósítás felé közeledjen, olyan módon, amely a saját *guṇájának* és *karmájának* leginkább megfelelő. Azonban Isten tervez, ember végez.

Az anyagi világban az embereknek megvannak a saját céljaik, amit Isten tesz lehetővé számukra azzal, hogy szabad akaratot ad nekik. E lehetséges célok¹⁵ alapkeretét is a *varṇāśrama-dharma* adja. A *varṇāśrama-dharma* explicite nem hierarchizálja a célokat, mert csupán a *sanātana-dharmát* segítő eszköz: *upadharma*, aminek követésével az emberek bár elégedetté teszik Istent, függetlenül attól, hogy ez volt-e a céljuk vagy sem, de önmagában nem elegendő ahhoz, hogy felébredjen a vágyuk Isten szeretetére és a Hozzá való visszatérésre, mert ez a *gauḍīya-vaiṣṇavák* szerint egyedül Isten odaadó szolgálata által lehetséges. Vagyis a *varṇāśrama* pusztán mechanikus követésével nem lehet véglegesen kiszabadulni az anyagi világból.

Bár igaz, hogy mindenki a kötőerők egy meghatározott kombinációja által befolyá-

solt képességekkel¹⁶ születik, ezeket azonban csak idősebb korában lehet azonosítani, csecsemőként nem.¹⁷ Ezért sem lehet egy ember *varṇa*-helyzetét kizárólag a születése alapján rögzíteni. De akkor miért éppen a születés szerint határozza meg olyan aprólékosan az utódok *varṇa*-helyzetét a *Mānava-dharmaśāstra* (*Manu-saṁhitā*),¹⁸ e legfőbb és legősibb, az indiai jogrendszert sok szempontból még a modern korban is megalapozó törvénykönyv, melynek autoritását a *vaiṣṇavák* szintén elfogadják?

2.1.3. A varṇāśrama működése, a varṇa-helyzet meghatározásának mechanizmusa

Önmagában az, hogy egy gyermek a születésekor abba a társadalmi rétegbe sorolódik be, amelybe a szülei tartoznak, magától értetődő és nem diszkriminatív. Az sem különlegesen hindu jelenség, hogy egy gyermek születéskori társadalmi helyzetét törvények szabályozzák, különösképpen akkor, ha a szülei nem azonos társadalmi helyzetűek, de még mindig nem feltétlenül diszkriminatív. Az azonban már nem egyeztethető össze a szabad akaratral és az igazságosság szabályaival, ha valaki sohasem léphet ki abból a társadalmi hely-

¹⁶ Vagyis az előző életeiben elkövetett tettei visszahatásaként születik meg egy adott életsorssal, amelynek része az a család is, amelybe beleszületik.

¹⁷ Bár léteznek erre hagyományos, a *varṇák* jellegzetes tárgyaihoz való spontán vonzódáson alapuló módszerek, amelyeket a legutóbbi korokig alkalmaztak a csecsemők *varṇájának* a megállapítására.

¹⁸ Lásd: *Mānava-dharmaśāstra* IX. és X. fejezet (Büchler 1915: 146–186 és Janý 2003: 64–97).

¹⁴ Lásd: *Bhāg.* 7.11.31 és *Bhagavad-gītā* [későbbiekben: *Bhg.*] 15.1 és magyarázata.

¹⁵ Ezek a *tri-varga*: *dharma* (vallásosság), *artha* (gazdagodás) és a *kāma* (érzések kielégítése). Lásd: *Bhāg.* 10.24.10.

zetből, amelybe beleszületett, ahogy az a kasztrendszerben történik.

Egyéb szempontok mellett a társadalom stabilitása is azt kívánja, hogy egy gyermek a születésétől kezdve olyan nevelést kapjon, ami mind az ő, mind a közösség számára a leginkább kielégítő, és a legnagyobb társadalmi haszonnal kecsegtet. Mivel a gyermek neveléséért a szülei a felelősek, elsőrendű fontosságú, hogy a szülők olyan képzést adjanak neki, ami a tényleges képességeinek és tulajdonságainak megfelel. Nyilvánvaló, hogy ez akkor biztosított leginkább, ha a gyermek ugyanolyan természetű, mint a szülei. Az egyértelmű *varṇa*-helyzetű gyermekek¹⁹ a *varṇájuknak* megfelelő nevelést kapnak. A *varṇák* keveredéséből született törvényes²⁰ utódok általában együtt nevelkednek a tiszta *varṇa*-helyzetű testvéreikkel (hiszen a *varṇāśramára* a poligámia a jellemző), de mindig megkülönböztetik őket, és az örökösödésben sem változik meg a pozíciójuk.

Bár a modern ember- és társadalomtudományok, a történelem és a hétköznapi tapasztalat jórészt visszaigazolhatják a szabályok pragmatikus és a közösségi érdek szempontjából is hasznos voltát, az emberi jogok modern felfogásán alapuló igazságérzet mégis berzenkedik ellenük. Teljes joggal tenné, ha nem lenne a *varṇāśramának* egy olyan intézménye, amely éppen arra hivatott, hogy korrigálja a szülők, valamint a gyermek tényleges,

kötőerők és képességek szerinti *varṇa*-helyzetének esetleges eltérését.

Bhaktivinoda Ṭhākura leírásában²¹ a régi korokban ha egy ifjú megérett rá (általában 16 éves korában), akkor az idősebb családtagok, a családi pap, a főpap és a közösség vezetői összeültek és megvizsgálták, hogy a fiú képességei és tulajdonságai megengedik-e, hogy ugyanabba a *varṇába* tartozzon, mint az apja. Ilyenkor minden előfordulhatott: az apjáéval azonos, de nála alacsonyabb vagy magasabb *varṇájúnak* is elfogadhatták a fiút a tényleges tulajdonságai alapján. Bár messze a legnagyobb arányban a fiú *varṇája* azonosnak bizonyult az apjáéval, de a *purānák* és az *itihāsák*²² számos olyan esetet is leírnak, amikor ez nem így történt, és a fiú alacsonyabb vagy magasabb *varṇájúként* lett hitelesítve, mint az apja. Bhaktivinoda Ṭhākura azt is megjegyzi: „A régi korok bölcsei álmukban sem gondolták volna, hogy egy ember természetének megfelelő foglalkozása egyszer majd egyszerűen csak a születése alapján lesz meghatározva. Bár bizonyos mértékig természetes, hogy egy kiváló személy fia maga is kiválónak válik, de ez egyáltalán nem garantált.”²³

Mégis miként alakult át a *varṇāśrama* a kötőerők és képességek helyett a születésen alapuló kasztrendszeré?

¹⁹ Akiknek szülei azonos *varṇából* származnak.

²⁰ Akiknek az anyjuk maximum egy *varṇával* alacsonyabból származik, mint az apjuk. Ilyenkor az anyjuk alacsonyabb *varṇáját* öröklik.

²¹ Bhaktivinoda Ṭhākura 1998: 176–177.

²² A hagyomány szerint a védikus irodalom azon történeti művei, amelyek egy király vagy királyi család történetét beszélik el, például: *Rāmāyana* (Rāmacandra) és *Mahābhārata* (Pāṇdavák).

²³ Uo. 176.

2.2. A varṇāśrama átalakulása kasztrendszerre

A *gaudīya-vaiṣṇava* hagyomány a *Bhāgavata-purāṇa* alapján ugyanazzal magyarázza ezt, mint amivel Weber is: a *brāhmaṇák* változtatták születési alapúvá a *varṇāśramát* azért, hogy örökletesé tegyék saját privilegizált pozíciójukat. Míg azonban Weber tudományos hitvallásának megfelelően nem értékeli (minősíti) a *brāhmaṇák* ezen tettét, a *Bhāgavata-purāṇa* egyértelműen degradálódásnak, azaz a *brāhmaṇák* anyagias gondolkodásúvá válása torz eredményének minősíti a kasztrendszert.²⁴ Bhaktivinoda Ṭhākura megfogalmazásában a szentírások önző és örült *smārta brāhmaṇák* kezébe kerültek, és így a vak vezetőkkel együtt éppen ők, akik a *varṇāśramát* lettek volna hivatottak megvédeni, váltak annak legnagyobb ellenségeivé.²⁵ Ebben

²⁴ Lásd: *Bhāg.* 1.18. fejezet, amely szerint a *brāhmaṇák* degradálódása azzal vette kezdetét, hogy a *kali-yuga* elején egy *brāhmaṇa* méltatlan fia pusztán büszkeségből, különleges *brāhmaṇa*-hatalmával visszaélve megátkozta az utolsó szent királyt, hogy egy héten belül haljon meg, csak azért, mert az nem köszöntötte illendően az apját.

²⁵ Bhaktivinoda Ṭhākura a *varṇāśrama* kasztrendszerre degradálódásának folyamatát a *Śrī Caitanya-śikṣāmṛtában* (2004: 86) így írta le: „A *varṇāśrama*-rendszer hosszú ideig tiszta formájában létezett, ameddig *Jamadagni* és fia, *Paraśurāma* nem követeltek maguknak *brāhmaṇa* státuszt annak ellenére, hogy mindketten *kṣatriya* mentalitással bírtak. Mivel önérdékből a természetükkel ellenkező *varṇát* követtek, feszültséget keltettek a *brāhmaṇa* és a *kṣatriya* osztályok között. Ennek a *devianciának* a következtében megjelent a két osztály közötti ellenségeskedés magja, és a *varṇa* születés által történő megítélése megrögződött. Idővel a belső természetet figyelmen kívül hagyó *varṇa*-megítélés rendszere

a helyzetben azonban: „Az *intelligens embereknek nem az a dolguk, hogy kidobják az egész rendszert pusztán azért, mert egy része beszenyeződött. Ő, nagy lelkek, akik hazátok jólétén szeretnétek munkálkodni, kérlek, alkossátok újjá a hibátlan rendszert, amit őseitek hagytak rátok, miután közösen megtisztítottátok azt! [...] A varṇāśrama-rendszer fő célja, hogy az előírt kötelességeik teljesítésével, amelyek középpontjában Isten áll, segítse az embereket a fokozatos fejlődésben.*”²⁶ Ez az a program, amit a *gaudīya-vaiṣṇavizmus* egyik legnagyobb *ācāryája* (tanítója) a követőinek adott, és fia, Bhaktisiddhānta Sarasvatī Ṭhākura megalkotta annak el-

belopakodott a Manu-samhitába és más írásokba. A felsőbb varṇába való felemelkedés lehetőségének hiányában, reményvesztettségükben a kṣatriyák létrehozták a buddhizmust, hogy megsemmisítsék a brāhmaṇa varṇát. Azonban minden tett egy ugyanolyan erejű következménnyel jár. Így a születésen alapuló osztály-megkülönböztetés még markánsabbá vált. A brāhmaṇák a születésen alapuló pozíciójukkal éltek vissza, a kṣatriyák pedig a kultúrájukhoz voltak hűtlenek. Kettőjük konfliktusa romlásba döntötte őket. A brāhmaṇa tulajdonságokkal nem rendelkező, s így csak nevük alapján brāhmaṇák saját önérdüküket szem előtt tartva írtak szent iratokat, így csapva be a többi osztályt. A kṣatriya tulajdonságokkal nem rendelkező kṣatriyák pedig csatákat vesztek. Királyságaikat elvesztve a buddhizmust támogatták. A vaiśya természettel nem rendelkező vaiśyák a dzsainizmust kezdték prédikálni. Ezáltal meggyengült a kereskedő közösség. A sūdrák tulajdonságait nem gyakorló munkásokból pedig tolvajok lettek. A szentírásokat figyelmen kívül hagyó ország muszlim uralom alá került. [...] A valamikor az egész világot uraló és tanító India jelenlegi szánalmas helyzete nem öregkorának, hanem a varṇāśrama-rendszer megromlásának köszönhető.”

²⁶ Bhaktivinoda Ṭhākura 1998: 177.

méleti alapvetését *Brāhmaṇa és vaiṣṇava* című könyvében.

2.3. A varṇāśrama gauḍīya-vaiṣṇava elmélete

Bhaktisiddhānta elméletének a *brāhmaṇa* és a *vaiṣṇava* státusz meghatározása a közvetlen célja.²⁷ Ezek két, szorosan összefüggő dimenzió alapján határozhatók el: (1) az emberi lény alkotóelemei, tulajdonságai, törekvései és tevékenységei szerint, valamint az (2) önmegvalósítás, a transzcendens Abszolút Igazsággal való kapcsolat elérésének módozata alapján.

2.3.1. A lehetséges emberi célok és törekvések

Az embert három összetevő alkotja: (1) az öt „durva” anyagi elemből²⁸ álló durva-fizikai test; (2) a három „finom” anyagi elemből²⁹ álló finom-fizikai test, vala-

mint a (3) *jīvātmā* (lélek), ami valójában az emberi lény magja, egyetlen transzcendentális összetevője, vagyis maga az élőlény. Az anyagi világba kerülve az élőlénynek az Istennel eredetileg meglévő kapcsolatáról való tudása befedődik, és saját önző vágyai inspirációjára kezd el cselekedni. Az élőlény addig marad az anyagi világban, amíg újra el nem éri az Istentől való teljes és folyamatos tudatos-ságot, és fel nem adja önző vágyait, amelyek az anyagi világhoz kötözik.

Az emberi lényeknek alapvetően kétféle törekvésük és tevékenységük van tehát: (1) amely saját durva- és finom-fizikai jólétükre irányul, és amely (2) az önmegvalósításra, az Istennel való eredeti kapcsolatuk visszaállítására. Ezek a törekvések a kötőerők közreműködésével válnak tettekké. Azonban a kötőerők nemcsak mozgatják a tetteket, hanem olyan anyagi minőségek, amelyek minden egyes dolgot áthatnak és jellemeznek, például az embereket magukat, így *varṇājukat* is, ahogy korábban már láttuk.

A hindu vallásfilozófiai iskolák egyetértenek abban, hogy a védikus szentírások a vallásos emberi élet tetteit aszerint rendezik hierarchiába, hogy azok mennyiben járulnak hozzá a végső cél: az önmegvalósítás eléréséhez, és mennyiben az anyagi test élvezetéhez. Ennek megfelelően a *Vedák* három részre tagolódnak, amelyek mindegyikéhez jól körülhatárolható tettek³⁰ és célok is tartoznak: a (1) *karma*-

²⁷ 1911-ben Bengál Midnapora körzetében egy nagy konferenciára került sor, amelyen a *vaiṣṇavák* és a kaszt-*brāhmaṇák* helyzete közötti konfliktus, illetve véleménykülönbség volt a téma. A *smārták* azt állították, hogy (1) egy *śūdra* családban született ember még akkor sem válik alkalmassá Isten kö formában való inkarnációjának (*śālagrāma-śilā*) rituális imádatára, ha felavatják a hiteles szentírások irányelvei szerint, valamint (2) egy nem *brāhmaṇa* családban született személy nem végezheti egy *brāhmaṇa* minden kötelességét, és nem lehet *guru*, azaz lelki tanítómester még akkor sem, ha a lelki fejlettség legmagasabb szintjén áll. Bhaktisiddhānta Sarasvatī, aki beteg apját helyettesítette, e konferenciára készülve írta meg *Brāhmaṇa és vaiṣṇava* című könyvét, és fölülnyes győzelmet aratott a *smārták* fölött. (Lásd: Keśava 1996.)

²⁸ Ezek: éter, levegő, tűz, víz, föld.

²⁹ Ezek: hamis ego, elme, intelligencia, amelyek rétegenként veszik körül a *jīvātmāt*, és az újraszületéskor átszállítják egyik testből a másikba,

megőrizve előző életének legfontosabb információit, ezzel biztosítva a folytonosságot.

³⁰ Lásd: Tóth-Soma 1997: 51.

kāṇḍāra, a (2) *jñāna-kāṇḍāra* és az (3) *upāsanā-kāṇḍāra*.

A *karma-kāṇḍa* a megélhetés, érzéki-kielégítés stb. érdekében végzett tetteket, a *jñāna-kāṇḍa* pedig a tudásszerzést és a tudáson való elmélkedést hangsúlyozza. Ezek végzése fokozatosan megtisztítja az embert az anyagi világhoz kötőző önző anyagi vágyaktól, és megérteti vele valódi ontológiai helyzetét. A *Vedák* azonban végső soron azt tanácsolják, hogy az ember váljon meg tőlük, és csak az *upāsanā-kāṇḍát*, a tényleges imádat³¹ folyamatát fogadja el, mert csak ezzel tehet szert a végső önmegvalósításra, hiszen csak az *upāsanā-kāṇḍa* tettei fejlesztik ki benne az önzetlenséget és az odaadást.³²

E tettek és célok hierarchiáját az is bizonyítja, hogy végzőiket mely kötőerőkben tartják. A *karma-kāṇḍa* a tudatlanság és szenvedély kötőerejét erősíti, a *jñāna-kāṇḍa* pedig a jóságot. Az *upāsanā-kāṇḍa* végzésének kötőerejét az határozza meg, hogy ki az imádat tárgya.³³ De az egyes

*sampradāyák*³⁴ éppen abban különböznek,³⁵ hogy ki az *upāsanā-kāṇḍa* legfelsőbb tárgya, mert a *varṇāśrama-dharma* mindenféle imádatot befogad, amennyiben elismert *brāhmaṇák* hitelesítik és végzik azt.

2.3.2. Az önmegvalósítás módozatai

Míg az *upadharma* (*varṇāśrama-dharma*) elfogadása egységes, a végső önmegvalósítás mibenlétéről való felfogás korántsem az. Korábban láttuk,³⁶ hogy az Abszolút Igazság létezését elfogadó hindu vallásfilozófia két fő irányzata a monista *advaita-vāda* és a dualista *dvaita* filozófia. Jīva Gosvāmī³⁷ szintetizáló rendszerezése³⁸ szerint azonban az Abszolút Igazság három formában létezik³⁹ és közelíthető meg:⁴⁰ (1) személytelen, mindent átható energiaként – Brahman, (2) legfelsőbb, ám helyhez kötött lélekként – Paramātmā, valamint (3) formával és személyiséggel rendelkező legfelsőbb Istenként – Bhagavān.⁴¹

a félisteneké pedig a szenvedély és a jóság kötőerejét támogatja. Isten valamely inkarnációjának imádata az anyagi kötőerők fölötti, transzcendentális tiszta jóság minőségében van.

³⁴ A *Vedákat* különbözőképpen értelmező hindu felekezetek.

³⁵ A különböző vallások is hierarchiába rendezhetők aszerint, hogy mely kötőerők hatását támogatják. Lásd: Bhaktivinoda Thākura 1998.

³⁶ Mahārāṇī 2013.

³⁷ Caitanya Mahāprabhu legfőbb követői, a vṛndāvanai hat Gosvāmī egyike, a *gauḍīya-vaiṣṇava* vallásfilozófia rendszerbe foglalója. Élt: 1513–1598.

³⁸ Jīva Gosvāmī 1987–2000.

³⁹ *Bhāṅg*. 1.2.11.

⁴⁰ Lásd: Tóth-Soma 1997: 177–179.

⁴¹ A *bhagavān* szó nagy személyiséget jelent, de a *purāṇákban* általában Kṛṣṇára utalnak Bhagavānként.

³¹ Az imádat azt jelenti, hogy valaki megfelelő tettekkel kifejezi a tiszteletét és megbecsülését az arra méltó személyek iránt, akik lehetnek ősatyák (felmenők), szellemek, emberek, félistenek (*devák*), az anyagi világ működését irányító nagyhatalmú élőlények, mintegy természeti istenségek) és Isten bármelyik inkarnációja. Azaz az imádó nem közvetlenül az eredményért, a gyümölcsért cselekszik, hanem önzetlenebb, odaadóbb, így magasabb rendű motivációval. Az emberek és ősatyák iránti imádat szabályait a *dharmaśāstrák* tartalmazzák, a félistenekét és Isten különböző inkarnációit azonban külön szentírások.

³² Lásd: *Caitanya-caritāmṛta* [későbbiekben: *Cc.*] Madhya-līlā, 9.263 magyarázata.

³³ A szellemek és más alacsonyabb rendű lények imádata a tudatlanság, az embereké a szenvedély,

A (1) monisták – a legtöbb *upaniṣad* által megerősítve – a személytelen Brahmant tartják a végső célnak.⁴² Mivel egy személytelen energiát nem lehet megkülönböztetett módon, egyedi formában imádni, így ők a *jñāna-kāṇḍa* folyamatát részesítik előnyben, de elfogadják és gyakorolják a legkülönbözőbb félistenek és Isten bármelyik inkarnációjának imádatát jelentő *upāsana-kāṇḍát* is. Az Abszolút Igazság (dualisták számára létező) (2) Paramātmā és Bhagavān formája között filozófiai értelemben nincs jelentős különbség: Paramātmā Bhagavān azon inkarnációja – Kṣīrodaśāyī Viṣṇu –, aki helyhez kötötten jelen van minden élőlény testében. A különféle jógairányzatok – néhány *upaniṣad*ra és Patañjalira támaszkodva – az emberi szívben is jelen lévő Paramātmā folyamatos megtapasztalásában látják a végső önmegvalósítást, akit meditációjuk során, elméjükben imádnak. A minden létező végső forrását (3) Bhagavānként azonosító dualista *vaiṣṇavák* – a *purāṇákra* és az *itihāsákra* alapozva – az Istenség Legfelsőbb Személyiségének különböző inkarnációit és *avatār*ait imádják odaadással. A *vaiṣṇava sampradāyák* abban különböznek, hogy melyik inkarnációt tekintik a végső, eredeti Istenség személyiségének.

A *bhāgavata*-vallás megnevezés azokat a *sampradāyákat* – például a *gauḍīya-vaiṣṇavákat* – és vallási mozgalmakat jelöli, amelyekben a *Bhagavad-gītā* és a *Bhāgavata-purāṇa* alapján Kṛṣṇát tekin-

tik Bhagavānnak, minden létező végső forrásának. Így a *gauḍīya-vaiṣṇavák* számára az *upāsana-kāṇḍa*, az imádat tárgya Kṛṣṇa, módszere pedig a *bhakti-yoga*, az odaadó szolgálat.⁴³

2.3.3. A brāhmaṇa meghatározása és szintjei

Bhaktisiddhānta Sarasvatī értelmezésében az az elsőrendű *brāhmaṇa*, aki életét a Brahmannel való kapcsolatában értelmezve tanulmányozza és követi a *Vedákat*, valamint mind durva-, mind finom-fizikai testét, mind pedig a tetteit a jóság minősége hatja át és jellemzi. Azaz (1) tiszta brāhmanikus életstílust folytat, végigjárva mind a négy *āśramát* és betartva az összes aktuális *āśrama* szabályt, valamint (2) brāhmanikus foglalkozást végez, amelynek területei: tanítás, tanácsadás, áldozati rituálék és istenszobor-imádat végzése, mindez önkéntesen adott adományt. A tiszta *brāhmaṇa* olyan tetteket végez, amelyek minimum a jóság kötérejében vannak: *jñāna-kāṇḍát*, valamint a félisteneket és az önmegvalósítás kerekében Isten valamelyik formáját imádván *upāsana-kāṇḍát*. Ha *karma-kāṇḍát* végez, vagy szellemeket, ősatyákat, embereket imád, akkor elveszíti tiszta *brāhmaṇa* pozícióját, és alacsonyabb rendű papnak tekintik csak, akivel a tiszta *brāhmaṇák* nem is érintkeznek.

A *brāhmaṇa* pozíció előfeltétele a *brāhmaṇa* házaspártól való születés, ami valószínűsíti, hogy a durva-fizikai test a jóság

⁴² A hindu vallásokkal foglalkozó tudósok és Weber is ezt a felfogást tekintik a klasszikusnak és a legmagasabb szintűnek.

⁴³ A *bhāgavata*-vallást gyakran népies vallásnak tekintik a tudósok, amit bár Weber is átvész, azonban komolyan vitatja a helyességét.

minőségében van. Azonban egy *brāhma-nának* élete során kötelezően el kell végeznie mind a 48 védikus tisztító rituálét,⁴⁴ mert ezek garantálják a jóság minőségének a fenntartását. Ezek közül a legfontosabb az *upanayana*, a szentelt zsinór ceremónia, amelyet 5 és 8 év között kell elvégezni, mert ezzel lépnek be a *gurukulába* – a tanítómester iskolájába –, és kezdik el a védikus szentírások tanulmányozását, ami minden brāhmanikus kötelességük alapját képezi. Ha ugyanis később kezdenék meg a tanulást, már nem lenne elég életidejük arra, hogy befejezzék a tanulmányaikat. Azonban még így is át kell esniük azon a korábban már említett vizsgálaton, ahol bebizonyítják, az előjárók pedig véglegesítik a *brāhmaṇa varṇába* tartozásukat.

2.3.4. A vaiṣṇava meghatározása

A *vaiṣṇava* az, aki Viṣṇut hiszi az Istenség legfelsőbb, személyes formájának.⁴⁵ Vagy-

⁴⁴ A 48 *saṁskārát* lásd: Bhaktisiddhānta Sarasvatī 1999: 143.

⁴⁵ Caitanya így határozta meg, hogy ki a *vaiṣṇava*: „*Aki csupán egyszer is kimondja Kṛṣṇa szent nevét, az imádatra méltó, s a legkiválóbb emberi lény.*” (Cc. Madhya-līlā, 15.106.) E definíció nehezen alkalmazható, szemben Bhaktivinoda Ṭhākuraéval, aki a *vaiṣṇavák* két kategóriáját határozza meg: a közönséges és a transzcendentális *vaiṣṇavákét*. A közönséges *vaiṣṇaváknak* három osztálya van: (1) azok, akik hisznek Viṣṇuban, de nem gyakorolják szigorúan az odaadó szolgálatot; (2) azok, akik *vaiṣṇava* módon öltözködnek és tisztelik a *vaiṣṇavákat*, de nem gyakorolnak szigorúan; (3) s végül azok, akik *vaiṣṇava* családban születtek és viselik a külső jegyeket, de nem gyakorolnak szigorúan. Indiában sokan tartoznak e három csoportba. A transzcendentális *vaiṣṇaváknak*, akik rendszeresen gyakorolják az odaadó szolgálatot, szintén három osztálya van aszerint, hogy mekkora hittel

is míg a „*brāhmaṇaság*” egy pontosan körülhatárolható *varṇa*-pozíciót ír le, addig a „*vaiṣṇavaság*” az önmegvalósítás egy speciális módszerének gyakorlóit jelöli. A két kategória tehát nincs „azonos nevezőn”, tagjaik különböző „halmazt” alkotnak, ezeknek azonban van metszetük: a *vaiṣṇava brāhmaṇák*. A helyzet azonban nem ilyen egyszerű.

Bhaktisiddhānta Sarasvatī ugyanis a védikus szentírásokból és a többi *vaiṣṇava ācāryától* vett, rendkívül nagyszámú idézet alapján nem kevesebbet állított, mint hogy Isten személyes formája: Bhagavān a végső Abszolút Igazság, az önmegvalósítás legfelsőbb célja. Bhagavān eredeti alakja pedig Kṛṣṇa, aki *puruṣa-avatāra* (Viṣṇu) formájában teremti meg az anyagi világ összes létezőjét. Továbbá a *bhāgavata*-vallás az eredeti és legősibb vallás, és Isten minden más felfogása és imádata ennek valamilyen szintű degradációjaként jött létre. A végső önmegvalósítást pedig kizárólag a *vaiṣṇavák* tudják elérni, mert egyedül ők képesek végleg és örökre megmaradni a transzcendentális szinten. Így a „*vaiṣṇavaság*” nem csupán az egyik önmegvalósítási módszert jelenti, hanem a legvégsőt, valamint a legma-

és *śāstrákban* való jártassággal rendelkeznek. Az (1) elsőrendű ún. *uttama* szilárd hittel rendelkezik, és szakértő a szentírásokra támaszkodó érvelésben. A (2) másodrendű ún. *madhyama* rendíthetetlen meggyőződéssel hisz Viṣṇuban, azonban ezt nem mindig tudja a *śāstrákból* vett idézetekkel alátámasztani. A (3) harmadrendű ún. *kaniṣṭha* pedig nem rendelkezik sem erős hittel, sem elegendő tudással. A közönséges *vaiṣṇavák* felemelkedhetnek a transzcendentálisak közé, ha elkezdik gyakorolni az odaadó szolgálatot. (Bhaktivinoda Ṭhākura 2004.)

gasabb spirituális szintet, amit egy ember elérhet. A transzcendentális szint azonban csak a jóság kötőerejéből közelíthető meg, de sem a jóság kötőerejében való létezés, sem az önmegvalósítás bármelyik módszere nem monopolizálható egyetlen *varṇa* által sem: mindenki számára elérhetők saját, szabad akaratukból végzett törekvésük eredményeként. E törekvés lehet, hogy egy *brāhmaṇának* természetesebb és könnyebb, mint egy *sūdrának*, de semmiképpen sem kizárt egyetlen emberi lény számára sem.

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda még egyértelműbbé teszi a *brāhmaṇa* és a *vaiṣṇava* viszonyát: „Azt az állítólagos *brāhmaṇát*, aki *brāhmaṇa* családban születik ugyan, mégis a *vaiṣṇavák* ellen cselekszik, nem lehet *brāhmaṇának* elfogadni, mert a *brāhmaṇa* *vaiṣṇavát*, a *vaiṣṇava* pedig *brāhmaṇát* jelent. Aki az Úr bhaktája lesz, az egyben *brāhmaṇa* is. Ennek képletét a *brahma jñānīti* *brāhmaṇa*⁴⁶ kifejezés adja meg: *brāhmaṇa* az, aki megértette a *Brahmant*, s *vaiṣṇava* az, aki megértette az *Istenség Személyiségét*. A *Brahman-megvalósítás* az *Istenség Személyisége megértésének kezdete*. Aki megérti az *Istenség Személyiségét*, az ismeri a *Legfelsőbb személytelen arculatát*, a *Brahmant* is. Aki tehát *vaiṣṇavává* válik, az már *brāhmaṇa*.⁴⁷

Mindez együtt azonban egy paradoxnak látszó helyzetet eredményez: míg *brāh-*

maṇának lényegében véve születni kell, mert olyan kiváló tulajdonságok szükségesek hozzá, hogy ha valaki nem rendelkezik nagy részükkel már eleve az élete legelején, akkor általában nem fogja tudni kifejleszteni azokat, márpedig nélkülük nem lesz képes gyakorolni a *brāhmaṇák* számára előírt kötelességeket –, addig bárki *vaiṣṇavává* válhat, és elérheti a lehető legmagasabb spirituális pozíciót. E paradoxon feloldása a *gauḍīya-vaiṣṇavizmus* modernkori tevékenységének az apológiáját is megadja, és egy új módszer: a történetiség bevonását igényli.

2.3.5. A varṇāśrama létrejötte és fajtái

A *Bhāgavata-purāṇa*⁴⁸ szerint a teremtés kezdetén, a *satya-yugában*⁴⁹ csak egyetlen társadalmi osztály létezett: a *hamsák*. Ők az érzékek szabályozását testgyakorlatokkal és meditációval végző *yogī*-, a *Vedákat* tanulmányozó és a személytelen megvalósítás szintjén álló *jñānī*- vagy az Úr személyes formáját imádó *Bhāgavata paramahamsák* voltak. Vagyis az önmegvalósítás mindhárom fő formája létezett már a teremtés kezdetétől fogva, de a *hamsák* tisztában voltak azzal, hogy Bha-

⁴⁸ 11. énekének 17. fejezetében.

⁴⁹ A védikus időszemlélet ciklikus: a teremtés – megsemmisülés – újrateremtés állandóan ismétlődik, különböző szinteken. A létezők megnyilvánulásának időtartama (teremtés) ugyanakkora, mint a megnyilvánulatlan (megsemmisülés, pusztulás). A megnyilvánulás idejének alapegysége a négy korszakból álló *catur-yuga* vagy *mahā-yuga* (sorrendben: *satya*- vagy *kṛta-yuga*, *tretā-yuga*, *dvāpara-yuga* és *kali-yuga*) amely összesen 4.320.000 földi évet jelent. A korszakokat a vallásos elvek, így az emberiség fokozatos degradálódása jellemzi.

⁴⁶ A *Skanda-purāṇa* egyik versének (Nāgara-khaṇḍa, 239.31) nem teljesen pontosan idézett sora. A vers jelentése: a születése szerint *sūdra* a *samskāra* elvégzésével lehet kétszer született. A *Veda* tanulása által lehet tanult bölcs (*vipra*). *Brāhmaṇa* az, aki ismeri az Abszolút Igazságot.

⁴⁷ *Bhāg.* 3.16.4 magyarázat.

gavān elérése a végső és legmagasabb önmegvalósítás.⁵⁰ Az ateizmus akkor kezdett el terjedni, amikor néhány *hamsa* már az Isten személytelen arculatáról szóló tudást is kezdte feladni. A *Vedák* igazságainak lenézése e *hamsák* szívét mint a köd befedte, a saját anyagi tudásuk becsapta őket, tiszteletlenekké váltak az Abszolút Igazsággal szemben, és a lelki tanítómester szavait is figyelmen kívül hagyták. Elkezdtek megkülönböztetni magukat a többi *hamsától*, és a saját viselkedési szabályaikat követni. Így a *tretā-yuga* elején a *hamsák* négyfelé (*varṇák*) oszlottak képességeik és tevékenységeik alapján, és fokozatosan megnyilvánult a *varṇāśrama*. Vagyis a *varṇāśrama* megnyilvánulása a degradáció folyamatának egyik korai szimptomája!

Fontos azonban látni, hogy különbség van a *varṇāśrama* mint az emberi társadalom Istentől rendelt létezés módja és konkrét történelmi megnyilvánulása között. Ezt a problémát Bhaktisiddhānta zseniálisan hidalja át azzal, hogy kijelenti: kétféle *varṇāśrama* van. Az eredetit, a lelki világban létezőt Kṛṣṇa saját transzcendentális testéből hozta létre, annak anyagi világbeli tükörképét pedig univerzális, azaz anyagi testéből. Így bár kötelező minden emberi lény számára, mert Isten rendje, de mégis degradálódhat, hiszen semelyik anyagi megnyilvánulás nem lehet tökéletes, mert ki van téve az idő degradáló hatásának.

Bhaktisiddhānta olvasatában a *varṇāśrama* anyagi világbeli megnyilvánulásának kezdetétől fogva kétféle *varṇāśrama* létezik egymás mellett: a *bhāgavatából*, azaz *vaiṣṇavából* álló *daiva-* vagy *sura-varṇāśrama*, valamint az összes többi emberből álló *asura-varṇāśrama*.⁵¹ A *daiva-varṇāśramát* alkotó *vaiṣṇavák* transzcendentálisnak tekinthetők, mert egyedül ők képesek elérni a legmagasabb szintű önmegvalósítást, a végleges visszatérést Isten transzcendentális birodalmába, és így lényegében Kṛṣṇa transzcendentális testéből származnak és alkotják is azt, míg az *asurák* számára a kötőerők szerint megkülönböztetett, Kṛṣṇa univerzális testéből származó *asura-varṇāśrama* a kötelező rend. A két *varṇāśrama* minden egyéb jellemzője ennek az alapvető megkülönböztetésnek a folyománya.

2.3.5.1. A daiva-varṇāśrama

A *vaiṣṇavák* tehát az anyagi világban élve is transzcendentálisnak tekinthetők, de nem feltétlenül azért, mert a jóság kötőereje fölé emelkedve már azok is, hanem a céljuk transzcendentális természete, az avatásukban megmutatkozó elkötelezettségük és saját szakadatlan, tiszta, odaadó törekvésük miatt. Így a *vaiṣṇavák* rendelkezhetnek különböző kötőerőben lévő anyagi képességekkel és foglalkozással, de nem ezek tesznek közöttük különbséget, hanem az odaadásuk minősége.

⁵⁰ Bhaktisiddhānta megjegyzi, hogy a *yogīk* és az imperszonalisták csak kevés helyen említik meg ezt a három szintet, és Jīva Gosvāmī volt az első, aki világosan elmagyarázta a köztük lévő különbséget. (Bhaktisiddhānta Sarasvatī 1999: 198.)

⁵¹ A *daiva-* és *asura-varṇāśrama* megkülönböztetése minden bizonnyal Bhaktisiddhānta Sarasvatī újítása, mert Bhaktivinoda Ṭhākura írásaiban nem található meg.

gében megnyilvánuló lelki fejlettségük.⁵² A *varṇāśrama* kategóriái tehát kizárólag abban az anyagi aspektusban határozzák meg őket, hogy milyen jellegű tevékenységre képesek, amellyel biztosítják vele a megélhetésüket, és életkorukból eredően milyen kötelességeket kell végezniük. De mert általában az összes tettük *bhaktival* (Isten iránti odaadással) van átítatva, bármilyen alacsony kötőerőben is vannak azok a tettek látszólag, mégis transzcendentálissá válnak azáltal, hogy összekötik őket Istennel. A *vaiṣṇaváknak* a *sanātana-dharma* különféle, közvetlenül odaadó tettei⁵³ a lényegi és egyetlen kötelességük, a *varṇāśrama-dharma* követése pedig csupán külsődleges, és éppen ezért nem elengedhetetlenül szükséges a számukra. De mégis végzik, mert a *varṇāśrama* (1) a spirituális, lelki világ rendje is, mert (2) ha még vannak anyagi vágyaik, akkor a *varṇāśrama-dharma* által szabályozott módon kielégítve azokat könnyebben megszabadulnak tőlük, és (3) mert példát mutatnak a többi embernek, akik számára a *varṇāśrama* kötelességek végzése elengedhetetlen a vallásos emberi élethez.

2.3.5.2. Az asura-varṇāśrama

Akik tevékenységei nem irányulnak közvetlenül Isten elégedetté tételére, és nem gyakorolják az odaadó szolgálatot, a *sanātana-dharmát*, azok nem *vaiṣṇavák*.⁵⁴ Ők anyagi céljaik eléréséért cselekszenek, és mind céljaik jellegét, mind a tevékenységeiket a kötőerők határozzák meg. Ha azonban követik a *varṇāśrama-dharmában* előírt kötelességeiket, akkor fokozatosan, életről életre egyre magasabb *varṇában* megszületve megtisztulnak anyagi vágyaiktól, elérhetik a *vaiṣṇava* szintet, és beléphetnek a *daiva-varṇāśramába*.

Az *asura*- és a *daiva-varṇāśrama* a külső szemlélő számára nem különböztethető meg, hiszen a *varṇāśrama* kötelességek, amelyeket mindkettő tagjai helyzetüknek megfelelően követnek, mindegyikben ugyanazok, de hogy milyen eredményt érnek el, az a *belső* motivációjuktól és az *upāsanā-kāṇḍa* tevékenységeik tárgyától függ. Azonban a *varṇāśrama* mindkét variációjának ugyanaz a célja: segíteni az embereknek az önmegvalósításban.

2.3.6. Az asura-varṇāśrama degradálódása kasztrendszerre

Amikor Bhaktivinoda Ṭhākura azt állítja, hogy azért alakult ki a *varṇāśrama* beszenyeződésével a kasztrendszer, mert elveszett a *varṇāśrama* eredeti célja, akkor nem csupán arra utal, hogy az önmegvalósítás általában megszűnt az emberek végső céljává lenni, hanem arra is, hogy

⁵² Rūpa Gosvāmī adta meg a *vaiṣṇavák* három szintjét, amit Bhaktivinoda Ṭhākura is alkalmazott: *kaniṣṭha* (neofita), *madhyama* (érett), *uttama* (tökéletes, tiszta). (Lásd: Rūpa Gosvāmī 2006: 100.)

⁵³ Az odaadó szolgálat különféle tevékenységeit Rūpa Gosvāmī foglalta rendszerbe *Bhakti-rasāmṛta-sindhu* című művében a 16. század első felében.

⁵⁴ Minden olyan vallás, amelyben Istent a személyes formájában imádják szeretettel, Bhaktivinoda Ṭhākura szerint lényegében *vaiṣṇavának* tekinthető.

az önmegvalósítás jelentéséről és szintjéről szóló tudás is elveszett.

Azt, hogy a képességeken és munkán alapuló *varṇāśrama* mely okokból alakult át a születés által meghatározott merev kasztrendszerre, már bemutattuk, mint ahogy azt is, hogy a *varṇāśrama* – bár nagymértékben támaszkodik a születésre –, végső soron mégsem az hitelesíti benne egy ember *varṇa*-helyzetét, hanem a kötőerők általi képesítettsége. Sokatmondó azonban, hogy sem Bhaktisiddhānta Sarasvatī, sem tanítványa, Bhaktivedanta Swami Prabhupāda nem tett világos különbséget az *asura-varṇāśrama* és a kasztrendszer között. Ez a lényegyet tekintve helyes, hiszen egyik sem teljesíti be a *sanātana-dharmát* közvetlenül, és mindkettő mellett létezhet párhuzamosan a *daiva-varṇāśrama*. Ugyanakkor Bhaktisiddhānta Sarasvatī határozottan arra utal, hogy történelmileg az *asura-varṇāśrama* és a kasztrendszer mégis megkülönböztethető: a kasztrendszer az *asura-varṇāśrama* degradálódása, melynek elsődleges oka a *brāhmaṇák* „leesése” és önérdékűvé válása. De ez valójában csupán az első – bár meghatározó – lépés volt azon az úton, amelyen a *Bhāgavata-purāṇa* szerint a *kali-yuga* beköszöntével kezdett el járni az emberiség, és amelyet az emberi képességek drasztikus hanyatlása jellemez.

A puránikus időszámítás alapján Kṛṣṇa halálával, 5116⁵⁵ évvel ezelőtt kezdődött el a *kali*-korszak. A *kali-yugát*, a vissza-

lyok korát a *Bhāgavata-purāṇa* így jellemzi: „Ó, király! Az idő roppant hatására napról napra hanyatlik majd a vallás, eltűnik az igazmondás, a tisztaság, a megbocsátás, a kegy, csökken az élet hossza és a testi erő, s rövidebb lesz az emlékezet.”⁵⁶ „Ó, bölcs! Kali vaskorszakában az emberek rövid életűek. Örökké civakodnak, lusták, félrevezetettek, szerencsétlenek, s legfőképpen mindig zavarodottak.”⁵⁷

A *kali*-kor alapvető jellemzői: (1) tiltott kapcsolat a nemek között (házasságon kívüli nemi élet), (2) húsevés, (3) önmérgezés és (4) a szerencsejáték élvezete. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda szerint⁵⁸ az emberi társadalomban minden nézeteltérésnek végső soron ez a négy dolog a forrása. A *kali*-kor társadalmában a szenvedély kötőereje válik uralkodóvá; mindenki *śūdra* benne;⁵⁹ a népesség lezüllik; megjelenik az ipar és vele a kol-dusok; a feleségek viselkedése megváltozik; elterjed az abortusz; az istenteleneket *āryáknak* nevezik; kevés az élelem; a kormányok démonikusak és elnyomják az embereket; a *varṇāśrama-dharma* feledésbe merül. Így az *asura-varṇāśrama*, nem is tud fennmaradni a *kali-yugában*, hiszen lényegében eltűnik a felső két osztály, a *brāhmaṇák* és a *kṣatriyák*, és velük együtt a védikus rituálék, áldozatok, *samskārák*

⁵⁶ Bhāg. 12.2.1.

⁵⁷ Bhāg. 1.1.10.

⁵⁸ Bhāg. 1.16.10 magyarázata.

⁵⁹ Ez azonban nem azt jelenti, hogy nem születnek emberek a felsőbb *varṇák* képességeivel, hanem azt, hogy: „A *kali*-korban senkit sem nevelnek kultúrára, ezért lelki szempontból mindenki képzetlen, s így mindenki *śūdrának* számít” (Bhāg. 7.15.70 magyarázata).

⁵⁵ A hagyomány szerint Caitanya Mahāprabhu a *kali-yuga* 4586. évében született, 1486-ban, vagyis a *kali-yuga* i. e. 3100-ban kezdődött. Más számítások szerint viszont i. e. 3102-ben, lásd: http://en.wikipedia.org/wiki/Kali_Yuga

megfelelő elvégzéséhez szükséges emberi képességek, így a *brāhmanává*, majd *vaiṣṇavává* válás eddigi útjai és módszerei is. A *varṇāśrama* tehát szinte törvényszerűen „űrül ki”, és merevedik be az egyetlen továbbra is egyértelműen létező differenciáló eleme, a születés alapján.

A *daiva-varṇāśrama* azonban elvileg mindig létezhet, amikor *vaiṣṇavák* is léteznek. A *kali-yugában* viszont a *daiva-varṇāśrama* feltételei is szükségszerűen megváltoznak, mert a korábbi módon gyakorlatilag már nem lehet *vaiṣṇavává* válni.

2.3.7. A kali-korszak yuga-dharmája

Az a feltétel azonban, hogy csak az válhat tiszta *vaiṣṇavává*, aki brāhmanikus életstílust követve elérte a jóság minőségét, a *kali-yugában* is érvényes. Ha pedig a felemelkedés védikus útja többé nem járható, akkor másikat kell helyette találni.

A *vaiṣṇava* hagyomány szerint Isten nem nézi tétlenül az emberiség és a vallás hanyatlását: minden egyes korra vonatkozóan megadja a legeredményesebben végezhető vallásos folyamatot (*yuga-dharma*), ráadásul általában saját *avatārāja* mutatja be és terjeszti el azt.⁶⁰ A *kali-yuga dharmája* a Hare Kṛṣṇa *mahā-mantra* együttes éneklése, a *saṅkīrtana-yajña*, amelyet Kṛṣṇa rejtett inkarnációja, Śrī Caitanya Mahāprabhu mutatott be. Ezt a gyakorlatot filozófiailag kidolgozott formájában – a *bhāgavata*-vallás legjobban adott definícióját tovább specifikáló módon –

bhāgavata-dharmának, bhāgavata-mārgának vagy *bhāgavata-vidhinek* is szokták nevezni.⁶¹ Ez az odaadó szolgálat, a *bhakti* végzésének viszonylag egyszerű módja, amelyet a *Bhāgavata-purāṇa* a *kali*-kor *dharmájaként* jellemez és ajánl. Végzésével még a *kali-yugában* élt élet is sikeressé tud válni: „Kedves királyom! Noha a *kali-yuga* hibákkal teli, mégis van egy jó tulajdonsága: pusztán a Hare Kṛṣṇa *mahā-mantra* éneklésével az ember kiszabadulhat az anyag börtönéből, és a transzcendencia birodalmába emelkedhet.”⁶² Azonban még ez az egyszerű módszer is csak akkor vezet el a végső önmegvalósításhoz, ha a jóság kötőerejében végzik. Így újból ugyanannál a problémánál vagyunk: hogyan tud valaki megtisztulni és felemelkedni a jóság kötőerejébe?

2.3.8. A vaiṣṇavává válás módja a kali-yugában

A *kali-yugában* az ember spirituális hajlamait lehet hasonlóan megvizsgálni, mint a *varṇāśramában* a képességeit. A spirituális érdeklődés azonban – a veleszületett képességekkel szemben – bármikor felébredhet valakiben, és ha a *saṅkīrtana-yajña* gyakorlása által megtisztul és birtokolja a legfontosabb brāhmanikus tulajdonságokat, valamint brāhmanikus életstílust folytat, akkor spirituális avatást kaphat az ún. *pāñcarātri*⁶³ rendszer

⁶¹ Bővebben lásd: Mahārāṇī 2014.

⁶² *Bhāg.* 12.3.51.

⁶³ A *pāñcarātra* szentírásokon alapuló imádati módszer, amely az Istenszobrok (*mūrti*) templomi imádatában az Isten iránti odaadás, azaz a *bhakti* motivációját helyezi előtérbe. A *gaudīya-vaiṣṇavák* számára a *Nārada-pāñcarātra* a

⁶⁰ A *Bhagavad-gītā*ban (4.8) Kṛṣṇa kijelenti: „A jámborok felszabadítása, a gonoszok megsemmisítése, valamint a vallás elveinek visszaállítása végett, korszakról korszakra megjelenek Én.”

szerint. Sohasem lesz azonban védikus értelemben *brāhmaṇa*, hiszen nem fogja tudni elvégezni az összes védikus rituálét és tisztító ceremóniát, de ez nem is probléma, mert már senki sem képes elvégezni azokat, annak dacára sem, ha *brāhmaṇa* családban született. Ahogy a *Mahābhārata* is kijelenti: „A kali-yuga született brāhmaṇái is csak sūdrák. Az úgynevezett védikus út beszennyeződött, és nem tudja többé megtisztítani őket. Kizárólag csak az āgamák vagy a pañcarātrák útjának követésével tudnak megtisztulni.”⁶⁴ Így az összes *vaiṣṇava sampradāya* egyetért abban, hogy a *kali-yugában* a *pāñcarātrikī* rendszer szerinti avatás segítségével lehet elvégezni a legfontosabb védikus rituálét, és a *vaiṣṇavák* a *pāñcarātrikī* rendszer szerint avatnak *brāhmaṇákat*. Vagyis az a tétel, hogy a *vaiṣṇava* eleve *brāhmaṇa*, mégpedig a legmagasabb szintű, kizárólag a tudatállapotára vonatkozik, nem pedig a *varṇa*-helyzetére, mert az bármilyen lehet.

Caitanya Mahāprabhu megbízta tudós követőit, a vṛndāvanai Gosvāmikat, hogy dolgozzák ki a *gauḍīya-vaiṣṇavizmus* filozófiáját és vallásgyakorlatát, amely biztosítja a jóság kötőerejébe való felemelkedést is, és *brāhmaṇaként* hitelesíti a képesített követőket. Az e munkát elvégző Rūpa, Sanātana, Gopāla Bhaṭṭa és Jīva Gosvāmī – lévén előkelő családokban született *brāhmaṇák* – a védikus episztemológiai elvekhez hűen a védikus szentírásokra, valamint Caitanya Mahāprabhu és a

vaiṣṇava ācāryák ezekhez fűzött magyarázataira támaszkodva dolgoztak. A munkájuk eredményeként létrejött művek nemcsak a *gauḍīya-vaiṣṇavizmust* illesztették be a *vaiṣṇava sampradāyák* közé, de annak vallásgyakorlatát is hitelesítették a kaszt-*brāhmaṇák*⁶⁵ előtt. Ez utóbbi Gopāla Bhaṭṭa Gosvāmī nevéhez fűződik elsősorban,⁶⁶ aki a 48 védikus *samskāra* közül kiválasztott tízet, amelyek elvégzésével minden törekvő *vaiṣṇava* hiteles *brāhmaṇává* válhatott a *pāñcarātrikī* avatással,⁶⁷ (ami azt jelenti,

⁶⁵ Bhaktisiddhānta úgy gondolta, hogy békésen egymás mellett tudnának élni a spirituális avatással hitelesített *brāhmaṇák* és a „született”, kaszt-*brāhmaṇák*, ha el tudnának tekinteni a vitáktól, és ha az utóbbiak legitimnek tekintnék az előbbieket. Ennek nehézsége azonban nyilvánvaló egy olyan társadalomban, ahol a *brāhmaṇák* és mindenki más társadalmi helyzetét egy megváltoztathatatlan tényezőre, a születésre alapozzák. Ez az egyik ok, ami miatt a *vaiṣṇava ācāryák* fokozatosan erősödő intenzitású küzdelemben álltak a kaszt-*brāhmaṇákkal*. A *gauḍīya-vaiṣṇavák* *brāhmaṇaként* való elismerésének problémája akkor éleződött ki, amikor az éneklő és táncoló emberek tömegeit kellett elfogadni *vaiṣṇavaként*, miközben nem elég, hogy alacsony kasztúak, de sokszor egyenesen kaszton kívüli érinthetetlenek családjában születtek, majd a 20. században már egyenesen húsevő nyugatiak voltak.

⁶⁶ Gopāla Bhaṭṭa Gosvāmī (1503–1578) a *gauḍīya-vaiṣṇavák smṛti-ācāryája Sat-kriyā-sāra-dīpikā* (A lelki ceremóniák lényegére rávilágító lámpás) című művében elsősorban a családosok, a *Samskāra-dīpikában* (A tisztító szertartásokra rávilágító lámpás) pedig a sannyāsik számára előírt kötelességeket és viselkedést ismerteti.

⁶⁷ Mert: „Ahogyan higanynyal keverve a harangfém arannyá változik, úgy az ember – noha az arannyal ellentétben nem tiszta – brāhmaṇává, dvijává válhat pusztán az avatás folyamatával.”

mervadó, amely Rādhā (Kṛṣṇa női társa) és Kṛṣṇa imádatát írja le.

⁶⁴ Vana-parva 215. fejezete, idézi Bhaktisiddhānta Sarasvatī Goswami Ṭhākura 1999: 211.

hogy a bráhmánikus életstílus gyakorlásával felemelkedett a jóság minőségébe, és képessé vált a templomi *mūrti* imádatára) de nem feltétlenül végzett bráhmánikus foglalkozást, mert ahhoz veleszületett képességek is szükségesek. A mindennapi vallásgyakorlatban pedig ötvözte a *pañcarātrák* szerinti *mūrti*-imádatot a *bhāgavata-vidhi* folyamataival, ez utóbbi primátusát elismerve.

A „Hogyan lehet valaki úgy *vaiṣṇava*, hogy közben *varṇāja* szerint nem *brāhmaṇa*?” kérdésről⁶⁸ való tárgyyszerű gondolkodást jelentősen megnehezíti a *vaiṣṇava* vallásfilozófia azon tétele, hogy az önmegvalósítás útján elért érdemeket elpusztító sértésnek számít egy *vaiṣṇavát* a testi jellegzetességei – mint például a *varṇa*-helyzetét is jelző tulajdonságai és képességei – alapján megítélni,⁶⁹ és ezért nem adni meg neki a megfelelő tiszteletet. Ezt a problémát Narahari Sarakāra, Caitanya Mahāprabhu kortárs követője így látta: „Kétségtelenül igaz, hogy minden *vaiṣṇava* ugyanazon a transzcendentális szinten áll, erejüket tekintve azonban lehetnek köztük különbségek. De vajon hogyan fogják a kevésbé intelligensek egy szent tényleges erejét felmérni? Mivel nem tudják, hogyan tegyenek különbséget, inkább mindenkit ugyanúgy kezelnek, ne-hogy végzetes hibát kövessenek el azzal,

hogy elmulasztják megadni a kellő tiszteletet egy esetleg magas lelki szinten álló személyiségnek.”⁷⁰

Śivarāma Swami Mahārāja képzetlennek nevezi azokat, akik nem tudják megítélni a *vaiṣṇavák* egymáshoz viszonyított helyzetét, de azt is megjegyzi, hogy a tudás hiánya önmagában még nem teszi az embert sértővé, feltéve, ha minden *vaiṣṇavát* ugyanolyan magas szintű imádatban részesít.⁷¹

2.3.9. A *vaiṣṇava* mint guru

A *vaiṣṇava* azonban nemcsak eleve *brāhmaṇa* a tudatállapota szerint, hanem az egyetlen hiteles *guru* is. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda így összegzi a *vaiṣṇava ācāryák* álláspontját: „Bármilyen szempontból nézzük is, a *guru* szó kizárólag *Kṛṣṇa* hiteles képviselőjére vonatkozik. A Padma-purāṇa kijelenti: *avaiṣṇavo gurur na syāt, aki nem vaiṣṇava, azaz nem Kṛṣṇa képviselője, az nem lehet guru. Még a legképzettebb brāhmaṇából sem lehet guru, ha nem Kṛṣṇa képviselője.*”⁷² De hogyan lehet eldönteni, hogy valaki alkalmas *guru* vagy sem? Ez pedig súlyos kérdés, hiszen, ahogy korábban bemutattuk,⁷³ a *gurunak* a *vaiṣṇava* hagyományban kiemelkedően fontos szerepe és befolyása van a tanítvány életére.

Śivarāma Swami Mahārāja a *guru* témáját alaposan körbejáró könyvében⁷⁴ szin-

Hari-bhakti-vilāsa 2.12.

⁶⁸ A *brāhmaṇa* és *vaiṣṇava* kérdéskör értelmezéséhez nagyban hozzájárult Mahārāṇī Devī Dāśīnak (Banyár Magdolna) Bhaktividya Pūrṇa Swami Mahārājával 2011. július 15-én, Budapesten készített interjúja, melynek kivonata e cikk függelékében található.

⁶⁹ A tanítások nektárja 6.

⁷⁰ *Śrī Kṛṣṇa-bhajanāmṛta* 29.

⁷¹ Śivarāma Swami 2000: 128.

⁷² *Bhāg.* 5.17.11 magyarázat.

⁷³ Mahārāṇī 2014.

⁷⁴ Az ISKCON-ban is elsőrendű fontosságú a *guru* pozíció, ezért az ISKCON vezető testülete, a GBC felkérte Śivarāma Swami Mahārāját, hogy

tén a „*vaiṣṇava* egyenlő *guru*” képletet alkalmazza, és követi Narahari Sarakārát és Bhaktivedanta Swami Prabhupādát, akik nem hozzák be elemzési szempontként vagy feltételként a *guru* pozícióra való alkalmasság definiálásánál a *brāhmaṇa* kategóriát. Mindannyian világossá teszik azonban, hogy komoly kritériumai vannak a *guru* pozíciónak, amit el is lehet veszíteni.

A „*guruságot*” jelentő *vaiṣṇava* pozíciót így határozzák meg: aki hűséges a *paramparān*⁷⁵ át kapott tudáshoz, és példásan alkalmazza is azt a saját életében. Ha pedig ezek közül bármelyiket megszegei, elveszíti *vaiṣṇava* pozícióját.

Függelék:

Adalékok a daiva-varṇāśramához

Bhaktividyā Pūrṇa Swami⁷⁶ a problémát négy tételben tárgyalja: (1) az *asura*- és a *daiva-varṇāśrama* azonosságai és különbségei; (2) a *daiva-varṇāśrama* szintjei; (3) a *daiva-varṇāśrama* létrehozásának szükségessége; (4) a *daiva-varṇāśrama* szabályrendszere.

1. Az asura- és a daiva-varṇāśrama kapcsolata: azonosságok és különbségek

Bhaktividyā Pūrṇa Swami szerint a *varṇāśrama* két részből áll:⁷⁷ az elsőt *asura*-

varṇāśramának hívják, ami annyit jelent, hogy bár az emberek követik a *varṇāśrama* szabályozó elveit, de nem Isten van az életük középpontjában. Ezt az érzékkielégítés útjának is nevezik. A másik a *daiva-varṇāśrama*, amely azok számára való, akik életében Isten a központ. A legfontosabb az, hogy a két rendszerben ugyanazokat a szabályokat követik, és kívülről ugyanúgy néznek ki, de egészen más a bennük résztvevők tudatállapota. Ugyanis az anyagi világban a dolgok között semmi más nem tesz különbséget, mint az észlelő tudatállapota.⁷⁸

A két *varṇāśrama* közti azonosságot és különbséget filozófiailag tökéletesen érthetővé teszi az, hogy míg az *asura-varṇāśrama* Isten kozmikus formájából⁷⁹ eredő megnyilvánulás, addig a *daiva-varṇāśrama* Isten transzcendentális testéből származik. Noha a két rendszerben ugyanazokat a szabályokat követik, a hangoztatuk teljesen más, mert az egyik az Úr transzcendentális formája, a másik pedig az Úr energiáinak anyagi megnyilvánulása. És bár mindkét *varṇāśrama* *varṇái* és *āśramái* Isten különféle testrészeiből jöttek létre, míg az anyagi testrészek között funkcionálisan lényeges különbség van, a transzcendentálisak között azonban nincs.⁸⁰

e tárgyú elméleti tanulmányait foglalja össze egy könyvben, amely 1998 végére készült el (Sivaráma Swami 2000).

⁷⁵ Hiteles tanítókból és tanítványokból álló láncolat, amelyen keresztül a tudás torzítatlanul kapható meg.

⁷⁶ Mahārāṇī Devī Dāsī Bhaktividyā Pūrṇa Swamival 2011. július 15-én, Budapesten készített interjújának kivonata (Bhaktividyā Pūrṇa Swami 1998 felhasználásával).

⁷⁷ Bhaktividyā Pūrṇa Swami *varṇāśrama*

felfogása nyilvánvalóan Bhaktisiddhānta Sarasvatī Ṭhākurában gyökerezik.

⁷⁸ Minden létező Isten megnyilvánulása, csak az a kérdés, hogy az azokat szemlélő milyen tisztaságú érzékekkel rendelkezik: minél tisztábbak az érzékei, annál inkább képes meglátni a létezők szubsztanciáját, Isten transzcendentális energiáját.

⁷⁹ A kozmikus forma leírását lásd a *Bhagavad-gītā* 11. fejezetében.

⁸⁰ A *Brahma-saṁhitā* 5.32 elmondja, hogy az Úr

Ily módon míg az *asura-varṇāśramában* a *varṇák* között jelentős eltérés van a tudatosságuk szintje és a kultúrájuk szerint, így nagyon kicsi köztük az átjárás lehetősége, addig a *daiva-varṇāśrama* rendszerében a *varṇák* tudatossága és kultúrája között nincsen lényeges különbség. A *daiva-varṇāśramában* az odaadó szolgálat fejlődésének elvét tartják szem előtt, nem pedig azt, hogy kinek mi a tevékenysége konkrétan.

2. A daiva-varṇāśrama szintjei

Bhaktividyā Pūrṇa Swami különbséget tesz a *daiva-varṇāśrama* alacsonyabb és magasabb szintű felfogása között is, a mentalitásuk alapján. Amikor valaki megérti, hogy Kṛṣṇa szolgálja, de az anyagi feltételekhez kötött lényét állítja az első helyre, – mint például a félistenek –, így gondolkodik: „Ez az én házam, az én pénzem, az én családom, de a Kṛṣṇa-tudatban használok őket”. A magasabb bolygórendszerek bölcsei azonban *brāhmaṇaként*, nagyon egyszerűen élnek, kizárólag az Isten-tudat érdekli őket, azzal a mentalitással, hogy: „Minden, amim van, Kṛṣṇaé. Már eleve Kṛṣṇaé vagyok én is; a feleségem, a családom, a pénzem, az otthonom is mind az Ővé.” Bhaktividyā Pūrṇa Swami szerint különösen fontos, hogy a Kṛṣṇa-tudatos közösségek vezetői ez utóbbi, magasabb, *daiva-varṇāśrama* hangulatban legyenek.

testének minden része el tudja látni bármelyik más szerv feladatát. Ez annyit jelent, hogy jární tud a kezén, fogni tud a lábával, látni képes a kezével és a lábával, enni a szemével stb.

3. A daiva-varṇāśrama létrehozásának szükségessége

Bhaktividyā Pūrṇa Swami cáfolja, hogy minden *vaiṣṇava* azonnal transzcendentálissá válik. Addig, amíg egy *vaiṣṇava* bármilyen kis mértékben is, de az anyagi testével és annak valamely tulajdonságával azonosítja magát, és nem száz százalékosan Kṛṣṇa szolgájaként, addig nem teljesen felszabadult és transzcendentális. A *varṇāśrama* rendszer pedig éppen azért jött létre, hogy a *vaiṣṇavák* megszabaduljanak a testi azonosítástól: minden szabály és kötöttség azért van, hogy ezt elérjék.

Az alapelv az, hogy a Kṛṣṇa-hívők a legmagasabb – *ānanda-maya* – tudatszintre igyekeznek felkerülni, de még a többi négy, alacsonyabb tudatszint⁸¹ is befolyásolja őket. Ha ezek nem lennének jelen, akkor csak *gurura* lenne szükségük, aki megadja az útmutatást, hogyan énekeljék a Hare Kṛṣṇa *mahā-mantrát*, és visszamennének Istenhez. De mivel ez a másik négy tudatszint is hat rájuk, az *ācāryák* kitalálták a *pāñcarātrikī*-t, valamint a *daiva-varṇāśrama* rendszert, hogy megtisztítsák őket ezektől a rossz szokásoktól.

A *daiva-varṇāśrama* azon az elven alapul, hogy a benne résztvevők mind Kṛṣṇa szolgálói, akik így mindannyian lényegé-

⁸¹ A *Vedānta* szerint az emberi tudatszintek fejlődési sorrendben: *anna-maya* (táplálékról való tudatosság, a durva-fizikai érzékek és a *śūdrák* szintje), *prāna-maya* (az együttműködés és a *vaiśyák* szintje), *jñāna-* vagy *mano-maya* (a vallásos elvek és a *kṣatriyák* szintje), *vijñāna-maya* (a személytelen Brahman és a *brāhmaṇák* szintje) és az *ānanda-maya* (Bhagavān és a *vaiṣṇavák* tudatszintje).

ben az *ānanda-maya* tudatszinten vannak, de ezt még nem valósították meg teljes mértékben, ezért munkálkodniuk kell az anyagi feltételekhez kötöttségüktől való megtisztulásukon. A *vaiṣṇavák* kultúrája azonban közös, vagyis mindenki számára ugyanaz, mert *vaiṣṇavaként* mindenki a bráhmanikus életstílust követi, és ebben az értelemben *brāhmaṇa*. A bráhmanikus életmód a minimum egy *vaiṣṇava* számára, amelyet olyan szinten és mélységben követ, amilyenre az adott pillanatban képes. Noha lehet, hogy foglalkozása szerint *śūdra*, *kṣatriya*, *vaiśya* vagy *brāhmaṇa* tevékenységet végez, nem számít, mert ha azt közvetlenül Isten elégedettségéért teszi, akkor odaadó szolgálatot végez, és tettei konkrét megjelenésüktől függetlenül transzcendentálissá válnak.

4. A daiva-varṇāśrama szabályrendszere

Arra a kérdésre, hogy a *daiva-varṇāśrama*-mában a védikus *varṇāśrama* mely szabályait kell alkalmazni, és melyeket nem szükséges, Bhaktividyā Pūrṇa Swami első válasza az, hogy azokat, amelyek az elveket testesítik meg, be kell tartani, amelyek pedig a részleteket, azokat el lehet hagyni. És hogy mely elv számít követhetőnek, azt elsősorban az dönti el, hogy Bhaktivedanta Swami Prabhupāda akként nevezte-e meg az írásaiban vagy sem.

Felhasznált irodalom

Banyár Magdolna: *Krisna társadalma: Max Weber hinduizmus-koncepciójának társadalomtörténeti alkalmazása.* ELTE BTK, Történelemtudományok Doktori

Iskola, Atelier: Európai Historiográfia és Társadalomtörténet Program, 2011.

Bhaktisiddhānta Sarasvatī Goswami Ṭhākura: *Śrī Brahma-saṁhitā.* The Bhaktivedanta Book Trust, Bombay, India, 1985.

Bhaktisiddhānta Sarasvatī Goswami Ṭhākura: *Brāhmaṇa and Vaiṣṇava.* Vrajraj Press, New Delhi, 1999.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *A Bhāgavad-gītā úgy, ahogy van.* The Bhaktivedanta Book Trust, 1993.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *A tanítások nektárja.* The Bhaktivedanta Book Trust, 1990.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Caitanya-caritāmṛta.* The Bhaktivedanta Book Trust, 1996.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam* (10. canto part 2–12. canto part 2). The Bhaktivedanta Book Trust, Stockholm 1993–1995.

Bhaktivedanta Swami, A. C.: *Śrīmad-Bhāgavatam* (1–10. Ének I. kötet), The Bhaktivedanta Book Trust, 1993–1995.

Bhaktividyā Pūrṇa Swami: *Daiva-varṇāśrama: Tanuló és családos élet a védikus társadalomban.* Gouranga Media, Somogyvámos, 1998.

Bhaktivinoda Ṭhākura: *Śrī Caitanya Śikṣāmṛta: The Nectarian Teachings of Śrī Caitanya.* Brihat Mrdanga Press, 2004.

Bhaktivinoda Ṭhākura, Śrīla: *Śrī Kṛṣṇa-saṁhitā.* Vrajraj Press, New Delhi, 1998.

Büchler Pál: *Manu törvényei.* Erdélyi Múzeum-Egyesület Jog- és Társadalomtudományi Szakosztálya, Kolozsvár, 1915.

- Das, Rahul Peter:** A „védikus” kifejezés jelentése Prabhupāda és követői számára. *TATTVA*, X.1., Budapest, 2007, 25–42.
- Jany János (szerk.):** *Szemelvények az ókori kelet jogforrásaiból: Válogatás az ókori Irán, India és Kína jogemlékeiből.* PPKE BTK, Piliscsaba, 2003.
- Jīva Gosvāmī:** *Sad-sandarbha (Tattva-, Bhagavat-, Paramātmā-, Kṛṣṇa-, Bhakti-, and Pṛtī-sandarbhas with their Sarva-samvādinī commentary in 27 volumes).* Translated and edited by Peter Viggiani. Kṛṣṇa Institute, Los Angeles, 1987–2000.
- Keśava dāsa:** *A vaiṣṇavizmus története és irodalma* (Oktatási segédanyag). Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola Budapest, 1996.
- Klostermaier, Klaus K.:** Az árja bevándorlás-elmélet megkérdőjelezése és az óind történelem felülvizsgálata. *TATTVA*, VI. 1., Budapest, 2002, 109–121.
- Mahārāṇī Devī Dāsī (Banyár Magdolna):** Varnāśrama-dharma: a védikus társadalom alapelvei és működése. *TATTVA*, VIII.1., Budapest, 2005, 53–62
- Mahārāṇī Devī Dāsī (Banyár Magdolna):** A Kṛṣṇa-hívők enkulturációja Magyarországon. A gauḍīya-vaiṣṇava kultúra átvételének modellje. In: *TATTVA*. XVII.1., Budapest, 2014, 73–90.
- Mahārāṇī Devī Dāsī (Banyár Magdolna):** A Kṛṣṇa-tudat kapcsolata a hinduizmussal. In: *TATTVA*. XVI.1., Budapest, 2013, 75–87.
- Narahari Sarakāra Ṭhākura:** *Śrī Kṛṣṇa-bhajanāmṛta.* Bhaktivedanta Swami Charity Trust, 1987.
- Rūpa Gosvāmī:** *Bhakti-rasāmṛta-sindhu.* Sri Vaikuntha Enterprise, Chennai, 2006.
- Sanātana Gosvāmī:** *Śrī Hari-bhakti-vilāsa*, (Vol.: I-III.). Rasbihari Lal & Sons, Vrindavan, 2005–2006.
- Śivarāma Svāmī:** *A śikṣā-guru: Egy hagyomány életre keltése az ISKCON-ban.* Lál Könyvkiadó, Somogyvámos, 2000.
- Tóth-Soma László:** *Veda-rahasya: Bevezetés a hinduizmus vallásfilozófiájába.* Bába és Társai Kiadó, Szeged, 1997.
- Weber, Max:** *The Religion of India: the sociology of hinduism and buddhism.* Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi, 2007b.
- Weber, Max:** *Világvallások gazdasági etikája: Vallásszociológiai tanulmányok, (Válogatás).* Gondolat Kiadó, Budapest. 2007a.

Fordítási kérdések a Bhagavad-gītában

**Śyāmasundara Dāsa
(Bakaja Zoltán)**

Alig egy éve, 2015. szeptember 28-án hunyt el Vekerdi József Széchenyi-díjas nyelvész, indológus, a Magyar Tudományos Akadémia doktora, az Eötvös József Collegium egykori igazgatója, az Országos Széchényi Könyvtár nyugalmazott osztályvezetője. Pályájának fontos eleme volt a különféle szanszkrit nyelvű szövegek magyarra fordítása, legyenek azok akár a saját neve alatt megjelenő könyvek, akár nyersfordítások, amelyek olyan költők és műfordítók műveinek szolgáltak alapjául, mint például Weöres Sándor vagy Rab Zsuzsa. A *Bhagavad-gītának*, a hinduizmus egyik legjelentősebb szent iratának lefordításában mindkétféleképpen közreműködött: az ő nyersfordítását alapul véve jelent meg 1987-ben Lakatos István verses formátumú munkája,¹ 1997-ben pedig a saját, prózai fordítása is napvilágot látott.²

E tanulmányban Vekerdi *Bhagavad-gītā* tolmácsolását felhasználva fogom meg-

vizsgálni a fordítás bizonyos kérdéseit. Arra szeretnék rávilágítani, hogyan befolyásolja az olvasót a fordítónak a műhöz fűződő kapcsolata, s hogy a *Bhagavad-gītā* esetében mennyire lehetséges egy teljes mértékben elfogulatlan, mindenfajta szubjektivitástól mentes, „tudományos igényű” fordítás megalkotása. Vajon helyes eredménnyel szolgálhat-e a fordító „objektív” megközelítésmódja akkor, amikor egy mű deklaráltan szubjektív hozzáállást vár el a befogadótól? Azt is górcső alá veszem, vajon Vekerdi fordítói hozzáállása valóban objektívnek tekinthető-e, vagy munkájával saját világlátását akarja másokkal elfogadtatni.

A fenti bekezdésben a preconcepcióktól és érzelmi, anyagi vagy szociális érzéktől mentes szemléletmódot nevezem objektívnek. Eszerint az objektív fordításra nincs hatással a fordítóban a szövegről a fordítási munka elkezdését megelőzően élő, nem a szöveg közvetlen tanulmányozása által kialakult kép, a műhöz, illetve a műben megemlíttettekhez fűződő érzelmi kötődése, és munkáját nem az őt anyagiakkal, elismertséggel honoráló megbíró vagy társadalmi közeg kívánalmainak megfelelően alkotja meg. A szöveg fordítása közben a szöveg által támasztott követelményeknek tesz eleget, s ebben a szerzőnek a szöveggel elérendő célja szolgál számára iránytűül.

Amikor arról beszélek, hogy a szöveg szubjektív hozzáállást vár el az olvasótól, olyan írásra utalok, amely egyértelmű értékítéletet fogalmaz meg. Az ezzel az értékrenddel való azonosulás hiánya falat emel a mű és a befogadó közé, aki az író

¹ Lakatos 1987.

² Vekerdi 1997.

szándékától eltérő megvilágításban fogja látni a szöveget. Ennek eredményeképpen a leírtak által megmutatott valóság az olvasó szemében hamissággá válik, a jó rossznak, a szép pedig rúttnak fog tűnni. Ez elidegeníti őt a szövegtől, és akadályozni fogja abban, hogy az általa hamisnak véltben az igazat, a rosszban a jót s a rútban a szépet keresse. Amikor az ilyen olvasóból fordító válik, az igaz, a jó és a szép megtapasztalásának a hiánya a fordításában is tükröződni fog, és a szöveg esetlegesen meglévő eredeti igazsága, jósága és szépsége a fordítás közönsége előtt is örökre rejtve marad. A célnyelvi olvasó számára a mű egy meghatározott skatulyába kerül, amely örökre elzárja előle a fordítóétól eltérő olvasatokat.

A Bhagavad-gītā

Ahhoz, hogy megítélhessük Vekerdi József fordítói munkáját, meg kell ismernünk a lefordított művet. Ebben a részben először azt mutatom be, milyen információkat tartalmaz a szöveg önmagáról, majd azt, amit fordítója ír róla.

A *Bhagavad-gītā* a *Mahābhārata* eposz 6. részének, Bhīṣma könyvének a 25-42. fejezete. A *Mahābhārata* az *itihāsák*,³ a történelmi elbeszélések közé tartozik, amelyeket a *Sāma-vedában* található *Chāndogya-upaniṣad* (7.1.2)⁴ az ötödik *vedaként* említi, s így a szentírás rangjára emeli. A mű szintén szentírásként⁵ vagy vallási témájú beszélgetésként⁶ utal ma-

gára, sőt többször is azt állítja, hogy a vallás legbensőségesebb titkai is megismerhetők belőle.⁷

A szanszkrit *bhaga* főnév jelentése „méltóság”, „fenség”, „magasztosság”, „jó-lét”, „boldogság”, „szeretet”, a *gītā* szó pedig „ének”, „szent dal vagy költemény”, „egy ihletett bölcs által verses formában kinyilatkoztatott vallási tanítás” értelemben használatos. A könyv azon magyar kiadásai, melyekben a címet is lefordították, *A Magasztos szózata*,⁸ illetve *Az isteni ének*⁹ címmel vagy alcímmel jelentek meg. A *Mahābhārata* szerint¹⁰ a szerzője Kṛṣṇa Dvaipāyana Vyāsa, az a bölcs, aki egyben a Védák és a *purāṇák* szerkesztője, illetve szerzője is.¹¹

A mű Kṛṣṇa és Arjuna párbeszéde. Arjuna, a világot megöröklő és jogos örökségükért küzdő hercegek egyike, a veszteségektől visszariadván tétovázik teljesíteni kötelességét, és barátjától, a szekerét hajtó Kṛṣṇától érdeklődik, hogyan győzhetné le gyengeségét, és cselekedhetne helyesen. Kṛṣṇa, a világ felett álló, de benne megjelenő Isten úgy válaszol Arjuna kérdéseire, hogy az mindenkire érvényes, mindenki által hasznosítható legyen. A beszélgetés a csatamezőn, a két szemben álló sereg közötti térségen zajlik, barát és ellenség egyaránt hasznot húzhat belőle.

Az előbbi bekezdés a mű elbeszélésének közvetlen történetét írja le, a *Bhagavad-*

³ Az *itihāsa* szó jelentése: bizony így történt.

⁴ Jha 1942.

⁵ *Bhagavad-gītā* (a továbbiakban *Bhg.*) 15.20.

⁶ *Bhg.* 18.70.

⁷ *Bhg.* 9.1, 15.20, 18.63, 18.64.

⁸ Lakatos 1987, Vekerdi 1997, Baktay 2013.

⁹ Gömöryné 1924.

¹⁰ *Mahābhārata* (a továbbiakban *Mbh.*) Ādi-parva 1.9–10.

¹¹ *Śrīmad-Bhāgavatam* (a továbbiakban *Bhāg.*) 1.4.19–20.

gītāban azonban a benne foglalt tudás őstörténetéről is olvashatunk.¹² Kṛṣṇa először a napistennek, a fiának, Manunak, az emberiség ősatyjának, ő pedig a saját fiának, Ikṣvāku királynak adta át e tanítást. A *Mahābhāratāban* található időrend alapján¹³ a *Gītā*t magyarázatokkal ellátó Bhaktivedanta Swami Prabhupāda számításai szerint Kṛṣṇa legalább 120.000.000 évvel ezelőtt beszélt el a könyvben foglaltakat, s az emberi társadalom számára mintegy 2.000.000 éve hozzáférhető.¹⁴

A könyv tanításának lényegét a 18. fejezet 65–66. verse foglalja össze. Vekerdi így fordítja le őket:

*„Mindig reám gondolj, engem szeress,
nekem áldozzál, engem imádj; így hoz-
zám jutsz el, igaz ígéretemmel ígérem,
mert kedves vagy előttem.*

*Hagyd el minden kötelességedet, egye-
dül nálam keress oltalmat, s én minden
bűntől feloldozlak, ne aggódjál.”*

A mű utolsó fejezete szigorú elvárásokat fogalmaz meg az olvasó, illetve hallgató személyét illetően. A benne foglalt tanítást nem hallgathatja meg az, aki nem él önmegettartóztató, vezekléssel teli életet vagy vallástalanul él (*atapaska*), aki nem Kṛṣṇa híve (*abhakta*), aki nem engedelmeskedik neki és nem akar tanulni tőle (*aśuśrūṣu*) és aki dühös, irigy vagy féltékeny rá (*abhyasūyati*).¹⁵ Felvethetné valaki, hogy az *abhakta* szó használata nem feltétlenül követeli meg azt, hogy a hall-

gató Kṛṣṇa híve legyen, hiszen a *bhakta* (valakinek a híve) terminus a *Gītāban* is utal olyan emberekre, akik más istent imádnak,¹⁶ ám mivel az előző versek a könyv tartalmának lényegét összefoglalva arra buzdítják az olvasót, hogy utasítsa el a vallás bárminemű más formáját, és helyezze az életét Kṛṣṇa kezébe, az ilyen javaslatot nem lehet túl komolyan venni.

A következő versekből az is kiderül, hogy a könyvben foglaltak a legnagyobb titkot képezik, amit ha valaki elmagyaráz az Úr híveinek, a legmagasabb rendű odaadás lesz a jutalma,¹⁷ és nem lesz senki, aki kedvesebb lenne nála Kṛṣṇának.¹⁸ A *Gītā* tanulmányozása az áldozatbemutatás egy formája,¹⁹ hittel teli, irigységtől mentes meghallgatása pedig megszabadítja az embert a bűnöktől²⁰ és a mennyekbe juttatja,²¹ valamint szertefosztatja a tudatlanságot és az illúziót.²² A *Bhagavad-gītā* tanúsága szerint a műbe foglalt tudás az Úrtól alászálló tanítványi láncolaton keresztül jutott el a földre,²³ s csak Kṛṣṇa hívei és barátai jogosultak arra, hogy megérthessék.²⁴

¹⁶ Bhg. 9.23.

¹⁷ Bhg. 18.68.

¹⁸ Bhg. 18.69.

¹⁹ Bhg. 18.70.

²⁰ A szabadság itt említett elnyerése (*mukti*) alatt a különféle magyarázók egyöntetűen a bűnöktől való megszabadulást értik, nem pedig az anyagvilágból való kiszabadulást. Ennek megfelelően a mennyekbe emelkedés is az anyagi mennyek elérését jelenti.

²¹ Bhg. 18.71.

²² Bhg. 18.72.

²³ Bhg. 4.2.

²⁴ Bhg. 4.3.

¹² Bhg. 4.1.

¹³ Mbh. Śānti-parva 348.51–52.

¹⁴ Bhg. 4.1, magyarázat.

¹⁵ Bhg. 18.67.

Vekerdi Józsefnek a *Bhagavad-gītáról* alkotott véleményét saját fordításának, illetve Lakatos István Vekerdi fordításán alapuló munkájának Vekerdi által írott utószavából ismerhetjük meg. Mivel az előbbi többé-kevésbé ez utóbbinak a megkurtított változata, az utóbbi áttekintésével minden számunkra szükséges információhoz hozzájuthatunk.

Az utószó a művet vallásbölcseleti költeményként definiálja, s a hindu vallás legfontosabb szent könyvének nevezi, melynek jelentőségét az evangéliumokéval állítja párhuzamba. Keletkezésének idejéről és szerzőjéről azt állítja, hogy ismeretlen.²⁵ A *Mahābhāratát* nem tartja egységes műnek, a *Gītāt* – meglehetősen furcsa, sok logikát nem tartalmazó érveléssel – viszonylag kései betoldásnak véli,²⁶ s a csatáról, amely előtt a *Gītā* elhangzott, azt írja, hogy nem volt valós esemény.²⁷ Az eposz szereplőit nem tartja történelmi személyeknek, de Kṛṣṇáról azt írja, hogy valószínűleg létezett egy ilyen nevű törzsfőnök vagy vallási tanító, akit előbb hősként, fél-istenként, majd istenként tiszteltek.²⁸

Azt állítja, hogy a könyv az időszámításunk kezdete körüli indiai metafizikai nézetek egy részét próbálja egységbe foglalni, ám megállapítása szerint ez nem sikerült tökéletesen, a mű egyes részei éles ellentétben állnak egymással, s gondolatmenetét nehezen lehetne sorrendben előadni. Szerinte a szöveg leginkább aforizmagyűjteménynek nevezhető, s kiemeli a 2. és a

3. fejezetet,²⁹ amely az ő szavaival élve „igen szép, de nagyrészt csupán hangulatilag kapcsolódó bölcsmondásokból” áll.³⁰ A *Gītā* világképét monoteisztikus panteizmusnak nevezi, s a középkori keresztény misztika „értelem fölötti áhítatához” hasonlítja: „A szigorúan monoteista keresztény himnuszok olykor ugyanolyan kozmikus hasonlatokkal érzékeltetik Isten hatalmának végtelenségét, mint a *Gítā*.” F. Edgertonra hivatkozva kijelenti, hogy a könyvben „nem indokolt bármiféle következetes filozófiai rendszert keresni. A mű mindenekelőtt költemény, és mint ilyen, nem annyira az értelemhez, mint az érzelemhez szól.”³¹ Mindennek némileg ellentmond, amikor a 191. oldalon azt írja: „A költemény nyelve, stílusa, előadásmódja, érvelése mindenütt világos, érthető, és ugyanakkor többnyire művészi emelkedettségű.” Vekerdi szerint a költemény „Nem az észre, hanem az érzelmekre akar hatni, nem a logika, hanem az esztétika síkján”.³²

A tudós és a hívő

Vekerdinek a *Gītáról* a magában a könyvben megfogalmazottakkal szembeni vélekedése első pillantásra a hívő és a tudós szemléletmódja közötti megszokott különbségnek tűnik, ám ha az ember figyelmesebben szemügyre veszi a Lakatos által készített fordítás utószavának a végét,³³ felébred benne a gyanú, hogy itt va-

²⁵ Lakatos 1987: 173.

²⁶ Uo. 174–175.

²⁷ Uo. 176.

²⁸ Uo. 177.

²⁹ Vekerdi szóhasználatában ének.

³⁰ Lakatos 1987: 177.

³¹ Uo. 180.

³² Uo. 192.

³³ Uo. 193–194.

lami sokkal személyesebből is szó van. Ebben a részben a mű négy korábbi részleges vagy teljes fordításáról tesz említést, és nem habozik kifejtetni róluk a véleményét. Lakatos fordítása mellett megemlíti két másik, nem teljes költői művet, Szabó Lőrincét és Szerdahelyi Istvánét. Az előbbiről a 11. fejezet fordításáról szólva elismerően jegyzi meg, hogy noha a költő nem az eredeti szövegből dolgozott, s nem az eredeti versmértékben alkotta meg a művét, a fordítás „meglepő hűséggel” tükrözi az eredetit. Szerdahelyi ugyancsak töredékes munkájáról azt írja, hogy az „nemcsak tartalmilag, hanem stílusában is pontosan követi az eredeti szöveget”. Bár nem mondja ki, de abból, ahogyan a 10. fejezet utolsó versének fordítását a szó szerinti fordítást is közölve a Lakatos által készített változat mellé állítja, az az érzése támad az embernek, hogy Szerdahelyi munkája jobban elnyerte a tetszését. Ezt alátámasztja egy Dr. Dezső Csaba professzor úrral folytatott korábbi konzultációm, amely alatt megjegyezte, hogy a személyes beszélgetéseiből úgy tűnt neki, Vekerdi nem volt teljes mértékben elégedett Lakatos fordításával, nem tartotta elég pontosnak.

Vekerdi két korábbi prózai fordítást is megemlíti, az Annie Besant és az A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda angol nyelvű fordításából készült két magyar nyelvű kiadást.³⁴ Egyikről sem nyilatkozik elismerően, Annie Besant angol nyelvű fordítását átdolgozásnak nevezi, s elítélő véleményét az „átdolgozás” szó után egy zárójelbe tett felkiáltójellel érzékeli-

teti. Nem volt alkalmam részletesen tanulmányozni e munkát, így nem tudok véleményt mondani Vekerdi ítéletéről, a könyv előszavából azonban az derül ki, hogy Besant egyáltalán nem átdolgozásnak szánta a művét. *„Óhajtottam megőrizni eredetijének főleg mélyen vallásos tónusát; gondos fordítással igyekeztem a szanszkritnak simaságát és erejét visszaadni. Hogy a nem egészen tökéletes tudásom következtében előállott hibák kijavíttassanak, e fordítás első és második kiadása következő benáreszi barátaim kezén ment át...”*

Vekerdi látványosan nem tud mit kezdeni Bhaktivedanta Swami Prabhupāda munkájával. Nagyon furcsa stílusban, a címoldal teljes tartalmát közölve emlékezik meg róla, s azt írja: *„E kiadvány a Krisna-tudat megvilágosultjainak szól, ezért Krisna-tudattal nem rendelkező olvasóknak nem ajánlható.”*

A fenti két fordítással Baktay Ervin *Ma-hābhārata*-átdolgozását állítja szembe, amelyről azt írja, hogy *„az eposz megfelelő helyén költői lendületű prózában foglalja össze a költemény legfontosabb gondolatait.”* Szerinte a Baktay által készített összefoglaló a *Bhagavad-gītā* „indiai értelmezését tükrözi, és hiteles képet nyújt az eredetiről, ellentétben az előzőleg említett két kiadvánnyal”.³⁵ Vekerdi fogalmazásmódja megdöbbenően szakmaiatlan, hiszen a műnek nincs egy kizárólagosan érvényes „indiai értelmezése”, sok indiai vallás és filozófiai iskola követője a magáénak érzi, és ennek megfelelően sokféle, megannyi ponton eltérő magyarázata léte-

³⁴ Gömöryné 1924; Bhaktivedanta Swami Prabhupāda [é. n.]

³⁵ Lakatos 1987: 193.

zik. Gyakran előfordul, hogy egy bizonyos versnek még az ugyanahhoz a filozófiai iskolához tartozó magyarázók is különféle jelentésrétegeit bontják ki. Az is csodálkozásra ad okot, hogy amíg Besant saját bevallása szerint pontosnak szánt munkáját átdolgozásnak tartja, és ezért elítéli, Baktay művével, amely deklaráltan átdolgozásnak készült, nincs problémája.³⁶

Vekerdi a *Bhagavad-gītā* filozófiájára és annak a vallásos hittel teli megközelítésére tett megjegyzései arra engednek következtetni, hogy komoly ellenérzéseket táplál a műben megjelenő világnézeti tanításokkal vagy azok egy részével szemben. Ezt az érzést megerősíti, ha elolvassuk az 1995. november 24-én az *Élet és Irodalomban* megjelent: *Ő Isteni Kegyelme és az átdolgozott Bhagavad-gītā* című cikkét.³⁷

Ebben az írásban³⁸ Bayer Zsolt publicistikáinak vehemenciájával (és demagógiájával) kel ki Bhaktivedanta Swami Prabhupāda munkája ellen, és a következőket állítja róla:

- ez a mű a *Bhagavad-gītā* magyar nyelvű utánzata,

- a könyv eredetiségét illetőleg akkor merülnek fel az első kétségek, amikor az olvasó összeveti a Szerdahelyi által készített részfordítások tartalmával és stílusával,
- a magyar fordítás rossz, nem a szanszkritból, hanem annak angol fordításából készült,
- a fordító szanszkrit szerzetesi neve ellenére magyar ember.

Lakatos formahű fordítása és Vekerdi jegyzetei³⁹ Szerdahelyit igazolják, és azt elolvasva az embernek nem marad kétsége afelől, hogy nem az eredeti művet tartja a kezében.

Ezek után a magyar fordításból a saját bevallása szerint találomra kiragadott példákat a szanszkrit eredetivel összehasonlítva próbál rámutatni a mű hibáira. Bár a cikk szerzőjeként Vekerdi az indológus címet használja, az írás sokkal inkább hasonlatos egy politikai indíttatású lejárató kampányhoz, mint tudományos véleménynyilvánításhoz.⁴⁰

Nem kellett sokat várni, 1995. december 7-én az *Élet és Irodalom* egy válaszcikket is közölt, amelyben Thomas J. Hopkins⁴¹

³⁶ Baktaynak egy teljes *Bhagavad-gītā* fordítása is létezik, de ez csak 2013-ban jelent meg először, így a Lakatos fordításához írott utószóban Vekerdi nem hivatkozhatott rá. Baktay 2013.

³⁷ E cikk megírása közben nem az eredeti lapot, hanem a kiadásakor a JATE Alkalmazott Vallástudományi Kutatócsoportjában dolgozó Tóth-Soma László által szerkesztett *Hare Krisna fehéren feketén* című könyvet tartom kezemben, amelyben szintén megjelent Vekerdi és a cikkére reagáló Hopkins *Átdolgozott-e Prabhupāda Bhagavad-gītāja?* című írása.

³⁸ Tóth-Soma 1996: 49–53.

³⁹ Vekerdi a cikkben nem fedi fel, hogy a jegyzeteknek ő a szerzője.

⁴⁰ 1993-ban a parlament destruktív szektának nyilvánítva őket, megvonta az állami támogatást négy egyháztól, s ezek egyike, a Magyarországi Krisnatanú Hívók Közössége az egyik legfontosabb szentírásának tekintette Bhaktivedanta Swami Prabhupāda művét. A közösség tagjai juttatták el Vekerdi cikkének a fordítását Hopkinshoz, s az ő kérésükre írta meg válaszát. Bővebben lásd: Kamarás 1998.

⁴¹ A cikk Hopkinsra az USA-beli Franklin and Marshall College vallástudományi tanszékének vezetőjeként hivatkozik. Jelenleg ennek az

reagált Vekerdi szavaira.⁴² Válaszát így kezdi: „*Olvastam Vekerdi József az Élet és Irodalomban »Ő Isteni Kegyelme és az átdolgozott Bhagavad-gītā« címmel megjelent cikkének angol fordítását, s meg kell mondanom, nagyon szomorúnak találtam, hogy tudományos álláspont címén ily módon nyilatkozik Prabhupāda fordításáról, magáról a Gītáról és az egész hindu tradícióról. Nincs kétségem afelől, hogy Vekerdi az indológia bizonyos területein hozzáértő szakember, de az nyilvánvaló, hogy az írásban említett téma nem tartozik ezek közé.*”

Hopkins két csoportra osztja Vekerdi kritikájának állításait, az egyes versek fordításával szemben emelt kifogásaira és annak tagadására, hogy „*Prabhupāda »a tradicionális indiai vallásosság« képviselője*”. Mivel ez vág szorosan a cikkem témájába, én most csak Hopkinsnak az első

intézménynek az oldalán ugyan van egy, a nevére mutató link (<http://www.fandm.edu/thomas-hopkins>), de ezen a néven és a titulusan kívül jelenleg semmiféle tartalom nem található. A The Oxford Centre for Hindu Studies weblapjáról (<http://www.ochs.org.uk/fellows-0>) a következőket tudhatjuk meg róla: „*Thomas Hopkins professzor az USA-beli Franklin and Marshall College vallástudományi tanszékének professzor emeritusa, a The Hindu Religious Tradition szerzője, az Indus-völgyi civilizációtól a modern bengáli vaišṇavizmussal bezárólag számos, az indiai vallási élet minden aspektusát felölelő újság- és enciklopédia-cikk írója. Az odaadás jellemezte vaišṇava hagyomány iránti különleges érdeklődése vezette őt el az A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupādával való 1966-os első találkozásáig, amely az újonnan megalakult ISKCON-mozgalomra terelte a figyelmét, s aminek hatására hosszú időn keresztül tanulmányozta az ISKCON történetét és teológiáját.*”

⁴² Tóth-Soma 1996: 55–66.

csoportba tartozók cáfolatául felhozott érveiből mutatok be néhányat.

Vekerdi bírálja a *dharmakṣetre kurukṣetre* szavaknak a „kurukṣetrai zárandokhelyen”-ként való fordítását. Közli a szó szerinti fordítást, „az igazság mezején, a Kuruksétrán”,⁴³ s azt állítja, hogy sohasem volt Kurukṣetrán zárandokhely. Hopkins a válaszában elmagyarázza, miért esett Prabhupāda⁴⁴ választása erre a formára, majd hozzáteszi, hogy annak, aki ismeri a *Mahābhāratát* vagy a hindu kultúrát, nem kell elmondani, hogy a mű korábbi részében a szent Pulastya már a „legdicsőbb” zárandokhelyként említi Kurukṣetrát, s kifejezi a meglepetését, hogy Vekerdi nem tudott erről. A következő kritikájában Vekerdi azt veti a fordító szemére, hogy a 4.28-as versből általa idézett sor fordítását önkényesen kibővíti. Hopkins erre így válaszol: „*Hogyha figyelembe vesszük a teljes szanszkrit verset, nemcsak a Vekerdi által idézett felet, világosan láthatjuk, hogy Prabhupāda nem kikerekített egy fordítást, hanem egész egyszerűen lefordította nemcsak a fél, hanem az egész Gītā-verset. Az egyetlen dolog, amit Prabhupāda hozzátesz a szigorú szó szerinti fordításhoz, az a »nyolcfokú misztika jógája« kifejezés, hogy pontosítsa a yoga szót a yoga yajñas-ban, s megkülönböztesse a jógának a Gītában található más jelentéseitől.*”

Vekerdi kifogásainak megválaszolása közben újra és újra felbukkan az a tény,

⁴³ A két évvel később megjelent saját fordításkötetében a kifejezésre „a Kuru-síkon, a szent mezőn” formát használja.

⁴⁴ Hopkins az egész cikkben a Prabhupāda címet használva utal a szerzőre.

hogy a kritizált fordító egy olyan kommentári hagyományba kapcsolódik be, amely évszázadok óta vitában áll más tradíciókkal, s az eltérő szövegértelmek ezen ellentét megnyilvánulási formái. Miután egytől egyig megvizsgálta Vekerdi ellenvetéseit, Hopkins a következőkben összegzi a véleményét: „*Alapos vizsgálatnak alávetve egyetlen kifogása sem áll meg a lábán, és úgy tűnik, hogy hiányosak az ismeretei a hindu vallás, a Gītā, valamint a kommentári hagyományok tekintetében, amit igazán nem várhatnánk el egy képzett indológustól.*”

Ahogy a fentiekből látjuk, Vekerdi megnyilatkozásai túlmutatnak a tudósok a vallási tanításokkal szembeni szkepticizmusán, kritikája nem feltétlenül tudományosan megalapozott. Mivel a fenti újságcikket akár politikai indíttatásúnak is gondolhatja az olvasó, most azt szeretném megvizsgálni, hogy a Lakatos fordításához fűzött utószavában, illetve magyarázó jegyzeteiben is fellelhetünk-e hasonlóan megkérdőjelezhető kijelentéseket.

A következő sorok nem tartalmazzák Vekerdi teljes szövegének a kritikáját. Mivel a bonyolultabb érvelést kívánók túlzottan megnövelnék a cikk terjedelmét, csak a legkönnyebben megcáfoltakat, illetve legmegkérdőjelezhetőbbeket említem meg:

1) Vekerdi megállapítása szerint „*a Gítā szokatlanul élesen elítéli a Védákat. A Bhagavad-gítān kívül sehol sem találkozunk a szanszkrit irodalomban ilyen határozott Veda-ellenes fellépéssel.*”⁴⁵

Még Vekerdi fordításában sem találhatunk egyetlen olyan verset sem, amelyet kifejezetten „Veda-ellenes fellépéssel” vádolhatnánk, néhányból azonban úgy tűnhet, hogy van olyan lelki gyakorlat, amely nagyobb áldással kecsegtet, mint a Védákban található áldozatok bemutatása. Ez azonban nem feltétlenül jelent Veda-ellenességet. A megoldást a 15. fejezet 15. versében olvashatjuk, amely Vekerdi fordításában így hangzik: „*Az összes Veda az én megismerésemet célozza, s én vagyok a Védānta [upanišadok] szerzője és a Veda értője.*”

Azok az áldozatok, amelyeknek a bemutatása anyagi boldogsággal kecsegtet és az anyaghoz köt,⁴⁶ nem a lélek üdvét szolgálják, ám a szintén a Védákhoz tartozó, azok végkövetkeztetését tartalmazó⁴⁷ *upanišadok* tanításának segítségével a lélek üdvözülhet. Az *upanišadok* a Brahmanról tanítanak, és a *Gītā* szerint Kṛṣṇa – ahogyan ezt Vekerdi fordításából is megtudhatjuk – „a legfelső Brahman”,⁴⁸ így a mű nem ellentétes a Védákkal, pusztán bizonyos részeitet fontosabbnak tartja másoknál.

2) „*A Gītā alapállása pragmatikus: tevékenység tartja fenn a világot, mindenki köteles a származása folytán reá háruló feladatokat elvégezni.*”⁴⁹

A *Bhagavad-gītā* nem állítja azt, hogy az ember származása határozza meg, hogy milyen munkát kell végeznie. A 4. fejezet 13. verse a munkát az ember tulajdonsága-

⁴⁵ Lakatos 1987: 187.

⁴⁶ Bhg. 2.42-46, 2.52-53, 6.44, 8.28, 9.20-21, 11.53.

⁴⁷ A *vedānta* szó jelentése: a Védák végkövetkeztetése (*anta*).

⁴⁸ Bhg. 10.12.

⁴⁹ Lakatos 1987: 188.

ival (*guṇa*) hozza összefüggésbe, nem pedig a származásával (*janman*). Vekerdi a vershez írott jegyzetében meg is említi az egyes (adott foglalkozást űző) társadalmi rendekre jellemző tulajdonságokat: „Négy rend - papok, nemesek vagy harcosok, közrendűek (földművesek, iparosok), szolgák. A három jelleg⁵⁰ szerint (lásd XIV. ének) a papokra a jóság vagy igazság, a harcosokra a szenvedély (némi jósággal), a közrendűekre a szenvedély (némi sötétséggel), a szolgákra a sötétség jellemző.”

A különféle társadalmi rendek kötelességeiről a 18. fejezet ír. A 41. vers szerint a rájuk háruló kötelességek (*karmāṇi*) a saját természetükből (*svabhāva*) születő (*prabhavaih*) tulajdonságaik (*guṇaih*) szerint oszlanak meg (*pravibhaktāni*) a rendek között. A „saját természetükből született” nem azonos azzal, ami – ahogy Vekerdi mondja – „velük született”. Egy újszülött egyik *varṇa* kötelességét sem képes teljesíteni, s ahhoz, hogy az ehhez megfelelő természet kialakuljon benne, nem elég a származás, oktatásra is szükség van. Bármilyen rendbe is szülessen bele valaki, ha nem részesül megfelelő képzésben, ha a farkasok nevelik fel az erdőben, nem lesz képes az adott rend feladatának ellátására. Ezt tükrözi a szanszkrit *dvija-bandhu* kifejezés,⁵¹ amely alatt a magasabb társadalmi rendek képzetlen tagjai értendők.

A 18. fejezet 42–44. versének Vekerdi által készített fordítása szerint az egyes rendek tulajdonságait a születésük határozza

meg, noha maguk a versek egyértelműen azt mondják, hogy ezek a *guṇák* jelenlétét is meghatározó jellemükből születtek (*svabhāva-jam*). Hogy világosan érthető legyen: nem a származása, hanem a jellege alapján lehet valakit egy bizonyos rend tagjának nevezni. Ezért – bár a hindu kasztrendszer gyakorlata ma mást mutat –, aki nem rendelkezik a megfelelő tulajdonságokkal, az nem örökölheti meg szülei előjogait, nem űzheti a hivatását, és nem végezheti a számukra előírt szer-tartásokat. Legalábbis nem a *Bhagavad-gītā*ban leírtak alapján.

3) Vekerdi állítása szerint a mű első fejezetei nem említik a *bhaktit*, az Isten iránti odaadást (Vekerdi szóhasználatával élve az istenszeretet eszméjét), amelyet egyébként a mű központi gondolatának tart.⁵²

A *bhakti* szó a 4. fejezet 3. versében bukkan fel először a szövegben, ez azonban nem jelenti azt, hogy a korábbi fejezetekben nem találunk a *bhaktira* való utalást. A 4. fejezet e verséből megtudhatjuk, hogy Arjuna azért részesülhet a kinyilatkoztatásban, mert Kṛṣṇa híve (*bhakta*). A kinyilatkoztatás azonban nem a 4. fejezetben kezdődik, hiszen az 1. versének az *imaṁ [...] yogam* (Vekerdi fordításában „ezt a [...] jóga-tant”) szavakat tartalmazó sora visszaautal a korábban elhangzottakra, s ez azt jelenti, hogy Arjuna *bhakta* voltának köze van ahhoz, hogy meghallgathatta az előző fejezet tanítását, vagyis a *bhaktinak* a harmadik fejezet tartalmával is kapcsolatban kell állnia. A jógaról való tanítás azonban már a második feje-

⁵⁰ Vekerdi a „jelleg” szót az általam „tulajdonság” magyar megfelelővel használt szanszkrit *guṇa* fordításaként használja.

⁵¹ *Bhāg.* 1.4.25.

⁵² Lakatos 1987: 189.

zetben elkezdődik, s mivel az első fejezet a bevezetője a műnek, és Kṛṣṇa csak a másodikban kezdi el Arjuna oktatását, nem lehet azt állítani, hogy a kezdeti fejezetek ne állnának valamilyen kapcsolatban a *bhaktival*.

A 2. fejezetben konkrét kifejezéseket is találunk, amelyek közvetlenül a *bhaktira* utalnak. A 39. versben szereplő értelemjőga (*buddhi-yoga*) kifejezés a 10. fejezetben bukkan fel újra, amelyből azt tudhatjuk meg, hogy ez a jőga – Vekerdi szóhasználatával élve – „Kṛṣṇa szerető híveinek” a jussa.

A 2. fejezet 61. versében található *yukta āsīta mat paraḥ* negyedvers ugyancsak az Isten és a hívő között fennálló szeretetteljes kapcsolatra utal. Ez Vekerdi fordításában is visszaköszön: „egyedül velem tördjön jőgában”.

A 3. fejezet 20. verse Janaka királyt állítja például Arjuna elé. Janaka Rāma apósa és híve volt, így az ő piedesztálra emelt alakján keresztül ismét reflektorfénybe kerül a *bhakti*.

A 30. és 31. vers Vekerdi fordításában így hangzik: „Minden tetteidet ajánld nekem, a Legfelső Énre függesztett gondolattal, remény és haszonvágy nélkül, s harcolj, elvetve aggályaidat. A halandó, aki ernyedetlenül követi e tanításomat, hittal és ellentmondás nélkül, tettei révén szintén megváltást nyer.” A Kṛṣṇára irányított figyelem és a benne való hit a *bhakti* meghatározó elemei. A megváltás a 14. fejezet 26. verse szerint ugyancsak a *bhakti* eredménye.

4) Vekerdi önmagának is ellentmond, amikor azt állítja, hogy a *sāṅkhya* filozófi-

ában a megváltó tudást a lélek és az anyag különbözőségének felismerése jelenti, s a *Bhagavad-gītā* ezt az általa közhelynek nevezett dolgot ismétli meg, majd így ír: „Az egész költeményben egyetlen helyen sincs meghatározva, mit ért pontosan »tudáson«”.⁵³ Pedig, ahogy hivatkozik is rá, a 13. fejezet általa is lefordított 3. verse⁵⁴ pontosan definiálja, hogy a könyvben mi a tudás (*jñāna*) szó jelentése. Talán az zavarja meg, hogy ugyanennek a fejezetnek a 8–12. verse nagyon sok dolgot sorol fel, amiről Kṛṣṇa kijelenti, hogy ezeket tudásnak, az ezzel ellenkezőket pedig tudatlanságnak tartja. A megoldás nagyon egyszerű: ha valaki követi az ebben az öt versben leírtakat, az tudáshoz juthat, míg aki nem, az tudatlan marad: nem lesz képes meg tapasztalni a lélek és az anyag közötti különbséget.

5) Azt, hogy Vekerdi fejében mennyire nem áll össze, mit olvas, jól megmutatja az alábbi példa. A 14. fejezet 3. versében megjelenő nagy Brahman (*mahad brahma*) kifejezésről valahogy csak-csak kideríti, hogy az az anyagi természetre (*prakṛti*) vonatkozik, s ebben fogannak meg az élőlények, de amikor a következő vers arról kezd el beszélni, hogy ez a természet három jellemzővel rendelkezik, s e három dolog megköti az előző versekben megemléített természet méhében megfogant lelkeket, nem látja az összefüggést,

⁵³ Lakatos 1987: 190.

⁵⁴ Jelenleg a szövegnek a Magyar Elektronikus Könyvtárban fellelhető változatából dolgozom (<http://mek.oszk.hu/00100/00160/00160.htm>), ebben a 13. fejezet verseinek a számozása elcsúszott, a fent említett vers itt a 2-es számot viseli.

és azt állítja, hogy a szöveg minden átmenet nélkül új gondolatra tér át.⁵⁵

6) Vekerdinek nincsenek kétségei afelől, „hogy a Gítá nem önálló filozófiai alkotás”, majd hozzáteszi, hogy „nem is akar az lenni”.⁵⁶ A szövegéből csak találgatni tudok, hogy mit jelent számára az önállóság követelménye, mindenesetre a *Bhagavad-gītā* a *vedānta*-filozófia három alapvető forrásának (*prasthāna traya*) egyike.⁵⁷ Annak, aki az indiai filozófiai kánon részévé akar válni, alá kell támasztania a tanításait a *Bhagavad-gītā* szövegével.

A bekezdés, amelyben erről ír, nagyon zavaros. Vekerdí a fenti idézet előtti mondatban azt hozza fel, hogy az „európai filológia nemritkán az ellentmondásosságot, eklekticismust, eredetiség hiányát, összefüggéstelen gondolatvezetést rója fel a mű hibájául”, majd nem sokkal később az alábbi, korábban már citált mondatot olvashatjuk: „A költemény nyelve, stílusa, előadásmódja érvelése mindenütt világos, érthető, és ugyanakkor többnyire művészi emelkedettségű.”

Az, hogy Vekerdí deklarálta nem lát erős kohéziót és egységes filozófiai tartalmat a szövegben, eszünkbe juttatja a *Gītānak* azokat a kitételeit, amelyek a hallgató személyére vonatkoznak. Arjuna a 4. fejezet tanúsága szerint azért értheti meg Kṛṣṇa tanítását, mert a híve, s így önként a tanítványául szegődött. Ezzel részese lesz annak a tradíciónak, amelynek az a feladata, hogy a tudást mesterről ta-

nítványra átörökítse. Ha megfigyeljük a két tudós, Vekerdí és Hopkins közötti különbséget, azt látjuk, hogy Vekerdível ellentétben Hopkins nem ellenséges a különféle tradíciók képviselőivel. Vekerdí jószerivel csak azokat a magyar fordításokat értékeli valamelyest, amelyekben szerkesztőként vagy fordítóként neki is jutott némi szerep, s a műhöz való vallásos ihletettségű közeledést gyanakvással fogadja. Nemcsak Bhaktivedanta Swami Prabhupādával és Besant-nal szemben viselkedik tiszteletlenül, a *Gītāban* foglalt tanítások racionális voltának kétségbevonásával többé-kevésbé az indiai tradíció minden követőjét lekicsinyli azzal, hogy azt sugallja, a józan ész nem játszik túlságosan fontos szerepet az életükben.

Az általa élesen bíralt Bhaktivedanta Swami Prabhupāda saját művének a bevezetőjében azt írja, ahhoz, hogy valaki megérthesse a könyvben foglaltakat, legalább elméletben – mintegy gondolatki-sérletként – el kell fogadnia a tanítás isteni eredetét.⁵⁸ Ez a felvetés nagyon fontos, mert aki így kezd hozzá az olvasáshoz, az megértheti a mű belső logikáját, míg az, aki nem hajlandó előbújni a saját világnézete alkotta falak mögül, örökké önnön prekonceptióinak szélmalmaival fog hadakozni. A megértés szempontjából lényeges, hogy az olvasó egy meghatározott írói szándékot feltételezzon, és ez ne egy saját maga által kitalált, hanem a mű szövegéből fakadó szándék legyen. Vekerdí ezt a lépést nem hajlandó megtenni, így nem csoda, ha nem sokat ért meg az olvasottakból. Vele szemben Hopkins nem habo-

⁵⁵ Lakatos 1987: 229.

⁵⁶ Uo. 191.

⁵⁷ Narayana Sastry 1971: 47.

⁵⁸ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 2006: 6.

zik meghallgatni a tradíció képviselőit, így sokkal messzebb jut nála.

Vekerdi fordítói célkitűzése

Vekerdi fordítása utószavának az utolsó bekezdésében így fogalmazza meg, mi vezette munkája során: „*Fordításunkban a legteljesebb filológiai pontosságra törekedtünk, mellőzve bármiféle filozófiai vagy vallási értelmezést, ami mind az Indiában, mind nyugaton készült fordítások többségére jellemző az újabb időkben, s amit az angol átdolgozásból készült Az eredeti Bhagavad-gītā, második kiadásban A Bhagavad-gītā úgy, ahogy van című magyar nyelvű változat is képvisel.*”

Az első dolog, ami e mondatokat olvasva feltűnik, hogy Vekerdi nem győzték meg Hopkins érvei, Bhaktivedanta Swami Prabhupāda munkáját még a könyve kiadásakor, két évvel Hopkins cikkének az *Élet és Irodalomban* való megjelenése után is átdolgozásnak tartja.

A második dolog, ami szembetűnik, hogy a filológiai pontosságot és a vallási vagy filozófiai értelmezést összeférhetetlennek tartja. Ne feledjük, olyan műről beszélünk, amelyet utószavának első mondatában saját maga nevez vallásbölcseleti költeménynek! A fenti idézet után Lakatos verses fordításának említésével folytatja, amelyben a költő „elsősorban a lírai szépségre törekedett”. Fogalmazásmódja arra utal, hogy a mű tartalma szerinte az ő, vallási és filozófiai magyarázatot nélkülöző, prózai szövegéből ismerhető meg igazán. Összefoglalva az eddigieket: a *Bhagavad-gītā* Vekerdi szerint egy lírai szépségű vallásbölcseleti költemény, me-

lyet ő prózában, a vallás és a bölcselet mellőzésével fordított le.

Minek csinálta? – kérdezhetnénk. Mi marad a *Bhagavad-gītā*ból, ha a fordítás sem a formáját, sem az eszmeiségét nem őrzi meg a műnek?

Waard és Nida magyarul is megjelent fordítástudományi tárgyú munkájának⁵⁹ 1. függeléke⁶⁰ felsorolja a különféle fordításelméleteket, s a fordítás filológiai jellegű megközelítésének alapkérdését úgy fogalmazza meg: „az üzenetet vigyük-e az emberekhez, vagy az embereket az üzenethez?” Mivel Vekerdi arról ír, hogy a *Gītā* üzenete zavaros, és a legfőbb értéke a költőiségében rejlik, az emberben jogosan vetődik fel a kérdés: miért választotta a filológiai szemléletet?

Waard és Nida így folytatja az előző bekezdésben idézett mondatot: „*Másképpen fogalmazva, el kell dönten, hogy a szöveget igazítjuk-e a befogadók képességeihez, vagy a befogadókat buzdítjuk arra, hogy szerezzenek a bonyolult szöveg megértéséhez elegendő háttértudást.*”

Vekerdi választása egyértelmű. A fordítás nem siet a hallgató segítségére, a szöveg folyása nehézkes, olvasása fárasztó. A magyarázó jegyzetekkel sem bánik bőkezűen, utószavának utolsó bekezdésében Lakatos fordításának saját maga által írott, sokkal részletesebb jegyzeteihez utalja közönségét.

Térjünk vissza egy kicsit Vekerdi célkitűzésére, a filológiai, illetve a vallási és filozófiai értelmezés különválasztására. Vekerdi fordítása korántsem tűnik semle-

⁵⁹ Waard–Nida 2002.

⁶⁰ Uo. 246.

gesnek, felfedezhetők rajta Śaṅkara filozófiájának a nyomai. Ennek megértéséhez tisztában kell lenni azzal, hogy az ortodox *vedānta* filozófia különféle iskolái nem tudnak megegyezni az abszolútum (Brahman) végső természetét illetően. Śaṅkara álláspontja szerint a Brahman az egyetlen valóság, amely teljesen homogén, személytelen, leírhatatlan, és semmilyen attribútummal nem rendelkezik. Mások, mint például Madhva, Rāmānuja és Śrī Caitanya véleménye szerint a Brahman végső természete személyes és változatoság jellemezi.⁶¹ Śaṅkara iskolája szerint az üdvözülés a Brahmannal való eggyé válást, míg például Caitanya filozófiája szerint az Istenhez való visszatérést jelenti. Vekerdi szövegéből néhol úgy tűnik, jobban kedveli Śaṅkarának az üdvözülésről alkotott elképzelését.

Vekerdi így fordítja le a 4. fejezet 9. versét: „*Aki valóságához híven így ismeri születésemet és csodálatos működésemet, teste elhagyása után nem születik újjá: belém olvad, Ardzsuna.*” A szanszkrit szövegben szereplő *mām eti* kifejezés szó szerinti jelentése „hozzám jön”, ám Vekerdi fordításában a „belém olvad” kifejezés szerepel.

A 8. fejezet 5. versében szereplő *sa mad-bhāvaṃ yāti* szó szerinti jelentése „eléri a természetemet”, amit Vekerdi az „én lényembe olvad” szavakkal fordít le.

A 13.19-es versben szereplő *mad-bhāvāyopapadyate* szintén azt jelenti „eléri a természetemet”, amit Vekerdi ugyan csak az „én lényembe olvad”-nak fordít.

A 14.19-es versben lévő *mad-bhāvaṃ so'dhigacchati* ugyanezt jelenti, és Vekerdi szintén az előzőekben ismertetett megoldást alkalmazza.

A 18. fejezet 55. versének utolsó negyede (*viśate tad-anantaram*) szó szerint azt jelenti „azután belép”, Vekerdi pedig itt is az „utána belém olvad” fordítást választja.

Az „eléri a természetemet” alak két lehetséges értelmezés előtt nyitja meg a lehetőséget. Mivel Śaṅkara szerint az üdvözülés a Brahmannal való minden tekintetbeli eggyé válást jelenti, az ő követője elégedett lesz a „belém olvad” fordítással. A *vaiṣṇavák* szerint azonban az üdvözülés az Isten országába való visszatérést, az oda való belépés lehetőségét jelenti. Erről a helyről a 15. fejezet 6. verse a következőt írja: „*Nem a Nap világít ott, nem a Hold és nem a tűz, ahonnet nem tér vissza az oda jutó; ez az én legfelső székhelyem.*” A *vaiṣṇavák* szerint tehát az „eléri az én természetemet” jelentése az lesz: „eljut a birodalmamba”. Az, hogy Vekerdi a *bhaktit* propagáló *vaiṣṇavákéval* szemben a *jñāna* szerepét hangsúlyozó Śaṅkara megoldását részesíti előnyben, már csak azért sem tűnik objektív választásnak, mert – ahogy arra már korábban utaltam – maga is a *bhaktit* tartja a mű központi gondolatának.

A 2. fejezet 17. versének fordításakor Vekerdi ugyancsak egy Śaṅkara által alkalmazott megoldást választ, és a korábban idézett újságcikkben felelősségre vonja Prabhupādát, amiért ő másként tesz. Hopkins így reagál a felvetésére:

Ugyanez a probléma vetődik fel Vekerdi következő feltételezésénél, amelyben szerepel a *sarvaṃ idam* (2.17) „döntő fon-

⁶¹ A témáról bővebben lásd: Tóth-Soma 1996: 131–149.

tosságú panteista »univerzum« fogalmából” Prabhupādánál „egész test” lesz. Ez a vers része Kṛṣṇa arra irányuló tanításának, amely különbséget tesz a *dehin* (az elpusztíthatatlan „megtestesült”, melyet később az *ātmannal*, „énnel, lélekkel” azonosít) és a veszendő *deha* vagy „test” között, amelyben az előbbi megjelenik a világban. A 2.17-es vers elmagyarázza, hogy „az, ami” (*tat*) „mindezt” (*sarvam idam*) áthatja, az elpusztíthatatlan (*avināśi*). Minden kor kommentátorai küzdöttek a *tat* és a *sarvam idam* szavak jelentésének és/vagy vonatkozásainak meghatározásával, ahogy azt Minor ebben a témában végzett kutatása világossá teszi.⁶² A mindent átható *tat* egyértelműen a romolthatatlan és elpusztíthatatlan *dehinre* vonatkozik, viszont nincs egyetértés, hogy mire utal a *tat*: a semleges Brahmanra (Śaṅkara szerint) vagy „az individuális én kategóriájára” (Rāmānuja szerint). Ugyanígy, néhányan úgy gondolják, hogy a *sarvam idam* jelentése „ez az univerzum”, míg mások, mint például Śrīdhara Swāmī és Prabhupāda úgy, hogy nem takar mást, mint a testet vagy testeket, amit az *ātman*, vagy az „önvaló” (a megtestesült *dehin*) áthat.

A kérdés nem az, hogy kinek a nézete helyes, illetve helytelen. Ha ezt bizonyosan tudhatnánk, akkor nem lett volna évezredekig húzódó vita a kommentátorok között. Hanem a helyzet inkább az, hogy Prabhupāda része egy olyan ősi interpretáló tradíciónak, amely a 2.17-ben az ő *sarvam idam* mint „egész test” értelmezésében mutatkozik meg szemben Śaṅkara (vagy

Vekerdí) monisztikus vagy „panteisztikus” interpretációjával. Ellentétben Vekerdí állításával, ez nem a jelentés „torzítása”, hanem az egyikkel szemben egy másik tradíció választása, követése. Ez a választás egyébként teljes mértékben összhangban áll a következő vers kevésbé ellentmondásos jelentésével, amely azt mondja, hogy a „megtestesültnek” (*śarīrinah*) „ezek a teste” (*ime dehā*) mulandóak. Bárki bármit mondhat Prabhupāda 2.17-es fordításáról, világosan láthatjuk, hogy nincs egyedül jelentés-olvasatával, amely összhangban van a *Gītā* más, magától értetődő verseinek jelentésével.

A fentiekből tehát azt látjuk, hogy Vekerdinek nem sikerült megvalósítania a filozófiai nézetek befolyásától mentes fordítást, akár tisztában volt a különféle iskolák nézetei közötti különbséggel, akár csak az általa ismert egyetlen nézetrendszer megoldásait alkalmazta.

Válaszok

Úgy gondolom, eddigi fejtegetéseim választ adtak arra a kérdésre, vajon objektívnek tekinthető-e Vekerdí fordítói hozzáállása. Az objektivitást preconcepcióktól és érzelmi, anyagi vagy szociális érzektől mentes szemléletmódként határoztam meg. Az előző szakaszból kiderült, hogy Vekerdí munkája magán viseli Śaṅkara nézeteinek a hatását, s néhány helyen olyan megoldást alkalmaz, amely az *advaita* nézeteket támogatja. Ez egy bevett alternatíva, az elmúlt évszázadok során számtalan fordító választotta ezt a lehetőséget, ám ellenkezik Vekerdinek azzal a törekvésével, hogy minden filozófiai értelmezést mellőz-

⁶² Uo. 41–43.

ve tolmácsolja a művet. Az, ahogyan mások munkájához viszonyul, az érzelmi befolyásoltság lehetőségét is felveti.

A cikkem bevezetőjében feltett első kérdésem az volt, vajon hogyan befolyásolja az olvasót a fordító és a mű kapcsolata. Erre akkor kaphatjuk a legszembevetőbb választ, ha Vekerdi munkájának a hatását összehasonlítjuk az általa élesen bírált Bhaktivedanta Swami Prabhupāda fordításával. Ez utóbbi szerzője nem elsődlegesen kulturális érdekességgént vagy esztétikai értékek hordozójaként tekint a könyvre, hanem isteni kinyilatkoztatásként és útmutatóként, amely irányt kíván adni az ember életének. Amikor 1982-ben megjelent a *Bhagavad-gītā as it is* első magyar nyelvű kiadása, *Az eredeti Bhagavad-gītā*, csupán néhány magyar ember tekintett hasonlóan a műre. Ma a könyvet magáénak valló közösség hivatalosan bejegyzett egyház, amelyet 2015-ben 34.231 ember támogattott az adója 1%-ának a felajánlásával,⁶³ s így a negyedik legtámogatottabb magyarországi egyház volt. Kiterjedt karitatív tevékenységgel⁶⁴ és államilag elismert diplomát adó hittudományi főiskolával⁶⁵ rendelkezik, somogyvámosi biofarmját évente 25-30.000 turista látogatja.⁶⁶

Nem szeretném, ha úgy tűnne, hogy azt gondolom, mindez egyetlen könyv lefordításának köszönhető, Bhaktivedanta Swami Prabhupāda számos más művet is írt és fordított, és egy ilyen mérvű fejlődésben

sok tényező közrejátszik, ám a *Bhagavad-gītā* kitüntetett jelentőséggel bír a közösség könyvei között. Sok esetet ismerek, amikor egy olyan ember kezdte el gyakorolni azt, amit a műben olvasott, s változtatott gyökeresen az életmódján, aki nem állt szorosabb kapcsolatban vagy akár egyáltalán nem is találkozott a közösség tagjaival. Nem tudok róla, hogy Vekerdi munkája akár csak egy esetben is hasonló hatást ért volna el. Itt persze nemcsak a szigorúan vett fordítás hatását kell figyelembe vennünk, a hozzá tartozó szövegmagyarázat is nagy jelentőséggel bír, ám mivel esetünkben a szövegmagyarázatok a fordítóktól származnak, a fordító és a mű közötti, valamint a magyarázót a műhöz fűző kapcsolat ugyanabba az irányba tereli az olvasót.

Vizsgáljuk most meg a bevezetőben harmadikként feltett kérdésem: helyes eredménnyel szolgálhat-e a fordító objektív megközelítésmódja akkor, amikor egy mű deklaráltan szubjektív hozzáállást vár el a befogadótól? Szubjektív hozzáállás alatt a mű értékrendjének elfogadását értettem, s félig-meddig meg is válaszoltam a kérdésem, amikor arról írtam, hogy az értékrenddel való azonosulás hiánya falat emel a mű és a befogadó közé, aki az író szándékától eltérő megvilágításban fogja látni a szöveget. Helyes eredmény alatt a szövegben megfogalmazott, az író szándéka szerinti célok elérését értem. Korábban már idéztem a *Bhagavad-gītā* tanításának a 18. fejezet végén található összefoglalását, amelyben Kṛṣṇa a következőket mondja Arjunának:

„Mindig reám gondoldj, engem szeress,
nekem áldozzál, engem imádj; így hoz-

⁶³ [http://www.nav.gov.hu/data/cms404177/kimutatas_a_2015_rendelkezevi_egyhazi_szja_1_os_felajanasokrol_2015.12.31_\(1\).pdf](http://www.nav.gov.hu/data/cms404177/kimutatas_a_2015_rendelkezevi_egyhazi_szja_1_os_felajanasokrol_2015.12.31_(1).pdf)

⁶⁴ <http://www.karitativ.hu/>

⁶⁵ <http://bhf.hu>

⁶⁶ <http://krisnavolgy.hu/mi-krisna-volgy/>

*zám jutsz el, igaz ígéretemmel ígérem,
mert kedves vagy előttem.*

*Hagyd el minden kötelességedet, egye-
dül nálam keress oltalmat, s én minden
bűntől feloldozlak, ne aggódjál.”*

Ennek fényében azt nevezhetjük helyes eredménynek, ha az olvasó Kṛṣṇa szerető szolgáljává (*bhakta*) válik, s neki szenteli az életét. Ahhoz, hogy ez megvalósulhas-son, Kṛṣṇa már a kezdetekben elvárja az ezt elősegítő értékrend elfogadását. Azt, hogy miként segíti a könyv által javasolt szubjektivitás felvállalása a mű céljának elérését, Prabhupāda fordításának hatása kitűnően szemlélteti.

Habár Vekerdi fogalmazásmódja azt sejteti, hogy ő objektivitásra törekszik, a korábbiakban már láthattuk, hogy ezt nem sikerült megvalósítania, ezért az ő mun-kája nem segíthet abban, hogy megvizsgálhassuk az objektív szemléletű megközelítés eredményét. Az is nyilvánvaló, hogy a két szerző szubjektivitása különbözik. A fordítás és a magyarázatok megírása során Prabhupādát Kṛṣṇának a 18. fejezet 68–69. versében megfogalmazott tanítása vezérli, az, hogy Kṛṣṇa kedvé-re tegyen,⁶⁷ míg Vekerdinek nincs ilyen szándéka. Mivel Vekerdi „nem hallgat”⁶⁸

Kṛṣṇára, az ő szubjektivitása nem segíti elő azt, hogy a mű elolvasása helyes eredményre vezessen.

A kérdés tehát még mindig nyitott, bár maga a mű azzal válaszolja meg, hogy azt állítja, aki nem hallgat Kṛṣṇára, annak nem is szabad elmondani Kṛṣṇa tanítását.⁶⁹ Mivel Kṛṣṇa elvárja a céljainak megfelelő szubjektív viszonyulást, az, aki objektíven akarja szemlélni a művet, automatikusan a „nem hallgat rám” kategóriába kerül, s ha minden Kṛṣṇa parancsolatai szerint törté-
nik, a kérdés automatikusan okafogyottá válik. Persze a kutató joggal feltételezhe-ti, hogy ez nem lesz mindig így, hisz több milliárd olyan ember él a földön, aki nem szeretne engedelmessé válni Kṛṣṇának, s kü-lönben is, a világhálón bárki hozzáférhet a szöveghez.

Talán meglepő, de a felvetés megvalósí-tásában, vagyis abban, hogy egy szubjek-tivitást megkívánó szöveget objektíven lehessen tanulmányozni, a szubjektivitá-sát nyíltan felvállaló Bhaktivedanta Swa-mi Prabhupāda siet a segítségünkre. Már hivatkoztam rá, hogy a könyve bevezet-őjében azt írja, ahhoz, hogy valaki meg-érthesse a benne foglaltakat, legalább el-méletben – mintegy gondolkísérletként – el kell fogadnia a tanítás isteni eredetét. Az ennek következtében fellépő pszi-chológiai változás segít lebontani a közte és a mű között álló érzelmi és intellektu-ális gátat, és legalább részlegesen belső tapasztalatot szerezhethet arról, hogyan te-kint a műre egy hívő. Az ilyen világné-

⁶⁷ Vekerdi fordításában: „De aki e legnagyobb titkot híveimnek továbbadja, végtelen áhitattal irántam, az bizonytalanságomhoz jut el. Nincs senki, aki jobban kedvemre cselekednék, mint az ilyen ember, és nem lesz a földön senki, akit nála jobban kedvelek.”

⁶⁸ Vekerdi fordítja így az *aśuśrūṣave* szót a 18. fejezet 67. versében. E vers szerint nem lehet megosztani azzal a *Bhagavad-gītā* tanítását, aki nem hallgat Kṛṣṇára: „Erről soha nem szabad

szólnod olyannak, aki nem végez vezeklést, nem hívem, nem hallgat rám, megvet engem.”

⁶⁹ Bhg. 18.67.

zetileg és érzelmileg semlegessé tett érdeklődés a hit legelső lépcsője, mert az olvasónak az a gondolata táplálja, hogy érdemes minél mélyebben, a lehető legalaposabban megismernie a művet, úgy, ahogyan az van, minden, a művön kívülről származó interpretációs szándék nélkül. Az „érdemesség” gondolata a hitet jelzi. A fentebb már megemlített Śrī Caitanya Mahāprabhu sok filozófiai tanítást tartalmazó életrajza, a *Śrī Caitanya-caritāmṛta* definíciója szerint⁷⁰ azt nevezik hitnek, amikor az embernek szilárd meggyőződésévé válik az, hogy a *kṛṣṇa-bhakti* gyakorlásával minden más szükséges cselekedetnek is eleget tesz. A *kṛṣṇa-bhakti* egyik eleme Kṛṣṇa tanításának a kellő tisztelettel való meghallgatása (*śravaṇa*),⁷¹ így amikor az olvasó a másfajta próbálkozásokat félretéve, ebben a szellemben lát hozzá a könyv tanulmányozásához, automatikusan megszabadul a 18.67-es versben található „nem hallgat rám” és „nem hívem” jelzők miatti diszkvalifikációtól. Ez a hit persze még hipotetikus, törekény, de pont elég ahhoz, hogy a még az objektivitás talaján álló befogadó eleget tegyen a szubjektivitás minimális követelményének. Prabhupādának ez a javaslata méltó Śrī Caitanya Mahāprabhu követőjéhez. Śrī Caitanya az *acintya-bhedābheda-tattva*, a „minden képzelet felett álló egyidejű különbözőség és azonosság filozófiája” megalakítója,⁷² s Prabhupāda javaslata nyomán

a befogadó az egyidejű különbözőség és azonosság platformjára kerülve egyszerre lehet objektív és szubjektív, hitetlen és hívő. E mesterséges szubjektivitás lehetőséget teremt számára, hogy elegendő tudást, első kézből származó tapasztalatot szerezhessen ahhoz, hogy eljuthasson a könyv által megkövetelt valódi szubjektivitás platformjára. Ez jellemezte Arjunát, amikor az első fejezet elején megtagadta a kötelessége teljesítését, s ezzel a „nem hallgat rám” kategóriájába került, de nem hagyta ott a csatamezőt, és hajlandó volt figyelmesen meghallgatni Kṛṣṇa tanítását. A hallottak hatására megváltoztatta a döntését, így újra, teljes mértékben megvethette a lábát a kíváncsú szubjektivitás talaján.

A kérdésre tehát az a válasz: a befogadó objektív megközelítésmódja akkor vezethet megfelelő eredményhez, ha a befogadó megállapodik az objektivitás és szubjektivitás határvonalán. A teljes objektivitás nem lesz gyümölcsöző, de az egyidejű objektivitás és szubjektivitás a mű szempontrendszer szerint is megfelelő eredményre vezethet. Nincs okunk azt feltételezni, hogy ez másként történik akkor, ha nem egyszerűen befogadóról, hanem egyben fordítóról is beszélünk. Ha fordítását a mű szempontjainak figyelembevételével alkotja meg, nem fogja megakadályozni, hogy az olvasóhoz változtatás nélkül jusson el a mű üzenete.

Ezzel tulajdonképpen az utolsó kérdésemet is megválaszoltam, amely azt firtatta, hogy a *Bhagavad-gītā* esetében mennyire lehetséges egy teljes mértékben elfogulat-

⁷⁰ *Śrī Caitanya-caritāmṛta* Madhya-līlā 22.61.

⁷¹ *Bhāg.* 7.5.23.

⁷² A *vedānta* különféle iskolái az Isten, a lélek és a világ kapcsolatának leírása alapján kapták a nevüket. Śaṅkara Isten, a lélek és a világ teljes azonosságát, Madhva a hármójuk közötti

abszolút különbözőséget, Śrī Caitanya pedig az egyidejű azonosságot és különbözőséget tanította.

lan, mindenfajta szubjektivitástól mentes, „tudományos igényű” fordítás megalkotása. Nem nevezhetjük tudományosnak az olyan fordítást, amely nem veszi tekintetbe az általa tanulmányozott vagy megismertetni kívánt tárgy természetét, így ha a könyv szubjektivitást követel meg az olvasótól, legfeljebb a fentebb javasolt „félobjektív” megközelítésmód vezethet valamelyes eredményre.

Összefoglalás

E tanulmányban Vekerdi József *Bhagavad-gītā* fordítását felhasználva vizsgáltam meg a fordítás bizonyos kérdéseit. Rávilágítottam, hogyan befolyásolja az olvasót a fordítónak a műhöz fűződő kapcsolata, s hogy a *Bhagavad-gītā* esetében mennyire lehetséges egy teljes mértékben elfogulatlan, mindenfajta szubjektivitástól mentes, „tudományos igényű” fordítás megalkotása. Azt is megvizsgáltam, vajon helyes eredményre vezet-e a fordító „objektív” megközelítésmódja akkor, amikor egy mű deklaráltan szubjektív hozzáállást vár el a befogadótól, s vajon Vekerdi fordítói hozzáállása valóban objektívnek tekinthető-e, vagy munkájával saját világlátását akarja elfogadtatni másokkal.

Vizsgálódásom során arra jutottam, hogy Vekerdinek nem sikerült megvalósítania a filozófiai nézetek befolyásától mentes fordítást, s az, ahogyan mások munkájához viszonyul, annak a lehetőségét is felveti, hogy fordítására a szöveggel kapcsolatos bizonyos eszmékkel szemben érzett érzelmei is hatottak.

Arra a kérdésemre, hogyan befolyásolja az olvasót a fordító és a mű kapcsolata, Vekerdi és az általa többször is bírált Bhaktivedanta Swami Prabhupāda munkájának a hatását szembeállítva kerestem a választ. Azt láthattuk, hogy a könyvben megfogalmazott célokat életcéljának valló Prabhupāda fordítása sokkal közelebb vitte az olvasókat ahhoz, hogy ők is átültesék a könyv tanítását a saját életükbe, mint a könyvet leginkább az esztétikai értékeiért kedvelő Vekerdi munkája.

A következő általam vizsgált kérdés így hangzott: helyes eredményre vezethet-e a fordító objektív megközelítésmódja akkor, amikor egy mű deklaráltan szubjektív hozzáállást vár el a befogadótól? Arra jutottam, hogy a teljes objektivitás nem célravezető, de létezik az objektivitásnak és a szubjektivitásnak egy olyan sajátos keveréke, amelyet alkalmazva az objektivitás bizonyos mértékig fenntartható.

Ezzel az utolsó kérdésemre is megválaszoltam, amely azt firtatta, hogy a *Bhagavad-gītā* esetében mennyire lehetséges egy teljes mértékben elfogulatlan, mindenfajta szubjektivitástól mentes, „tudományos igényű” fordítás megalkotása. Mivel nem nevezhetjük tudományosnak az olyan reprodukciót, amely nem veszi tekintetbe az általa tanulmányozott vagy megismertetni kívánt tárgy természetét, ha a könyv szubjektivitást követel meg az olvasótól, legfeljebb a fentebb javasolt „félobjektív” megközelítésmód vezethet valamelyes eredményre.

Felhasznált irodalom

Baktay Ervin (ford.): *Bhagavad Gītā: A Magasztos szózata.* Filosz Kiadó, 2013.

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A. C.: *Az eredeti Bhagavad-gītā.* Bhaktivedanta Book Trust, Vaduz,

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda: *Bhagavad-gītā as it is.* The Bhaktivedanta Book Trust, 2006.

Gömöryné Maróthy Margit (ford.): *Bhagavad-gítá: Az isteni ének.* Légrády Nyomda és Kiadó R.-T., Budapest, 1924.

Jha, Ganganatha (ford.): *The Chāndogyanopanishad: A treatise on Vedānta Philosophy.* Oriental book Agency, Poona, 1942.

Kamarás István: *Krisna-tudat Magyarországon.* Iskolakultúra, Budapest, 1998.

Lakatos István (ford.): *A magasztos szózata: Bhagavad-gítá.* Európa Kiadó, Budapest, 1987.

Narayana Sastry, T. S.: *The Age of Śaṅkara.* B. G. Paul & Co., Madras.

Tóth-Soma László (szerk.): *Hare Krisna fehérén feketén.* Agóra Print, Szeged, 1996.

Tóth-Soma László: *A gauḍīya-vaiṣṇava vedānta filozófia.* Torchlight Publishing Company, Badger, 1996.

Vekerdi József (ford.): *Bhagavad-gítá: A Magasztos Szózata.*
<http://mek.oszk.hu/00100/00160/00160.htm>
Letöltés ideje: 2016.11.07.

Waard, Jan de-Nida, Eugen A.: *Egyik nyelvről a másikra.* A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 2002.

श्रीमद्भगवद्गीता



PÁRBESZÉD



**Istentan a judaizmusban és a
vaisnavizmusban.
Hasonlóságok és különbségek**

A Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola 2014 szeptemberében egy vallásközi beszélgetés-sorozatot indított, melynek az volt a célja, hogy a legjelentősebb vallások teológiai alaptémáit – Isten, lélek, teremtés, az élet célja – a vallások jeles tudósai négy beszélgetés keretében összevessék, megkeresve a hasonlóságokat és a különbözőségeket. Az első sorozatban a vaisnavizmus a kereszténységgel került összehasonlításra a 2014/2015-ös tanév őszi félévében, a második sorozatban, a tavaszi félévben pedig – az előzővel megegyező témák és módszer szerint – a judaizmussal.¹ Jelen írás a második sorozat harmadik beszélgetésének szerkesztett változata, amelyet Darvas István² és

Śivarāma Swami Mahārāja³ folytatott arról, hogy milyen az Isten, hol van, és mit csinál, valamint Istennek a világgal való kapcsolatáról, és személyes megjelenéséről a történelemben. A beszélgetés moderátora Mahārāṇī Devī Dāsī (Banyár Magdolna)⁴ volt.

1. Milyen az Isten, hol van, és mit csinál?

1.1 A zsidó álláspont

Darvas István: A kitzki Rebbe, Menachem Mendel⁵ három évszázaddal ezelőtt

a Zsidó Levéltár, ahol 2013 augusztusa óta dolgozik.

³ Śivarāma Swami Mahārāja 1949-ben született Budapesten. 1956-ban szülei Kanadába emigráltak, így iskoláit ott végezte. 1973-ban a Krisna-tudat Nemzetközi Közössége (az ISKCON) alapító lelki tanítómestere, A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda tanítványa lett, majd 1979-ben a lemondott szerzetesi (*sannyāsa*) rendbe lépett. Jelenleg az ISKCON nemzetközi Irányító Testületének (GBC) tagja. Magyarországon és világszerte több mint hatszáz tanítványa él. Több filozófiai és teológiai tárgyú könyve jelent meg magyar és angol nyelven.

A Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közösségét 1987 óta vezeti. 2009-ben a Magyar Köztársaság Arany Érdemkeresztjével tüntették ki karitatív, humanitárius és értékteremtő munkájáért.

⁴ Mahārāṇī Devī Dāsī (Banyár Magdolna) közgazdász, szociológus, főiskolai tanár, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola rektora. PhD-fokozatát az ELTE-n szerezte a Kṛṣṇa-tudat társadalomtörténetéről írt disszertációjával. Főbb kutatási területei: a hindu jog- és társadalomszemlélet, a *vaiṣṇava* vallásgyakorlat teológiája és liturgiája. E témákban rendszeresen publikál. A Vallástudományi Társaság tagja, a *TATTVA* folyóirat főszerkesztője.

⁵ Menachem Mendel Morgensztern (1787–1859): hászid rabbi és vezető volt Lengyelországban.

¹ A beszélgetések és a teljes program megtekinthető a www.vallaskozi.bhf.hu/honlapon.

² Darvas István az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem (ORZSE) rabbi szakán végzett 2005-ben. Először a Nagyfuvaros utcai zsinagógában rabbi, majd 2010-től a Dózsa György úti vallási közösség vezetője, mellette tanársegédként oktat az ORZSE-n. 2013. október óta az egyetem zsinagógájának rabbija. A zsinagóga mellett állandó elfoglaltságot adnak neki egyetemi órái, illetve

azt mondta, hogy Isten ott van, ahova beengedik. A breszlávi Ráv Náhmántól (1772–1810) pedig idézek: „*Bármikor, amikor Istenre gondolok, először elszomorodom, mert felismerem, azáltal, hogy Rá gondolok, eltávolítom magam Tőle. De ilyenkor eszembe jut, hogy mivel Ő minden, így Ő az én gondolatom és a távolodásom is, és ezért megnyugszom.*”

A zsidó világban számos elnevezése van Istennek. Elsősorban úgy tekintünk rá, mint a világ alkotójára, teremtőjére, amiként erről a *Szentírás* beszámol. Kezünkben van már 2448 óta (most 5775-öt írunk) a *Tóra*, akkor történt a Színai-hegyi *Tóra*-adás; és azóta számos információval rendelkezünk a történelekről. Ábrahám volt az első, akiben felmerült, hogy kell lennie egy teremtőnek – ezt csak későbbi forrásaink, az úgynevezett *midrások* említik. Ez a felismerés indította el a monoteizmust a világban.

Kétezer évvel ezelőtt egy római hölgy megkérdezte a rabbit: Isten megteremtette a világot, ez tartott hat napig, a hetedik napon megpihent. És mit tesz azóta? A rabbi azt felelte, hogy tulajdonképpen csak férfiakat és nőket párosít egymással, azaz megtalálja azokat az emberpárokat, akik egymáshoz illenek. A nő felháborodott, hogy ez nem Istenhez méltó elfoglaltság, ezt ő is meg tudja csinálni. Azzal fogta magát, és ezer szolgálóját és szolgálónőjét összeházasította. Amikor később találkozott az általa létrehozott párokkal, azt látta, hogy sokan közülük veszezszenek, sőt, néhány konfliktus testi sértéssel végződött. És ekkor – legalábbis a *Talmud*

szerint – belátta, hogy Isten mégiscsak fontos dologgal foglalkozik.

Most kicsit félve tehetjük fel a kérdést, hogy akkor a zsidók Istene házasságkövetítőként működik ötezer-hétszázhetvenöt éve? Természetesen maga a *midrási* szöveg sem csupán erről szól, hanem arról, hogy már jó ideje nincs személyes kapcsolatunk Istennel. Mózes volt az utolsó, aki szemtől szemben találkozhatott Vele. Ám akkor Isten és ember viszonya megváltozott, mert a *Mózes öt könyvében* foglalt szabályok alapján élhet úgy minden zsidó, ahogyan azt a Jóisten elvárja tőlük. És nemcsak ezek a szabályok vannak, hanem a rabbik változó korok megváltozott problémáira úgy alakították ki a követendő utat, hogy az mindig a *tórai* szövegekből következzen.

Az Istennel fenntartott viszonyunk alapja az – ezt az utat nevezzük *halachának* –, hogy a vallástörvényt megpróbáljuk tartani. Egy jeles bölcsünk, Yeshayahu Leibowitz szerint egy zsidó ember hitének az egyetlen értelmezhető módja, ha ezeket a *micvákat*, vallási parancsolatokat megtartja.

1.2 A vaišņava álláspont

Śivarāma Swami: A védikus szentírásban, ami a teremtés óta létezik, sőt már az előtt is létezett, és körülbelül ötezer éve írták le, szerepel egy hasonló gondolat Isten teremtő helyzetéről. De a teremtésen belül mi, emberek is képesek vagyunk teremteni, létrehozni dolgokat.

A Védák, és főleg a *purānák* részletesen elmagyarázzák Istennek az ontológiai azonosságát, aminek két aspektusa van:

szanszkritul *saguna* és *nirguna*. Utóbbi azt jelenti, hogy Isten egy mindenható személytelen energia. Mindenhol van, és önmagából – a saját energiájából, potenciájából – teremti a világot, mert semmi nem létezik rajta kívül.

Ha elfogadjuk, hogy Isten egy teljes, tökéletes valóság, akkor Ő nemcsak személytelen, hanem ugyanakkor egy személy is. Úgy nevezzük: az Istenség Legfelsőbb Személyisége, Bhagavān. De nem olyan személy, mint mi. Mi úgy hasonlítunk Rá, mint ahogy egy szikra hasonlít a tűzhöz. Hasonló személyes tulajdonságaink vannak, mint Neki, például igényünk van a szeretetre, élvezni akarunk, formával rendelkezünk.

Isten mindenhol van, ez a forma nélküli elképzelés, de ugyanakkor Istennek van formája is, ez a *saguna* aspektusa. Vagyis forma nélküli és formával rendelkező egyszerre. Számunkra ez felfoghatatlan, mert mi Hozzá képest nagyon-nagyon picik vagyunk, és csak korlátozottan tudjuk megérteni Őt. Csak akkor lehet valaki személytelen, ha létezik egy személyes aspektusa is. A személytelen aspektus a személynek egy része, és Istennek az eredeti formája, személyisége – a végtelenül csodálatos tulajdonságaival együtt – létezik, ugyanúgy egy adott helyen, mint mindenhol.

1.3 Hasonlóságok és különbségek zsidó szempontból

Darvas István: Istenre alkotóként tekintünk mind a ketten. Ellenben a zsidóság egyik nagyon fontos alap gondolata, és a reggeli imánkban is szerepel, hogy *éjn lo*

guf, nincs teste, nincs semmilyen kiterjedése Istennek.

Az az elképzelés, hogy Isten mindenütt jelen van, a zsidóságban is létezik, a *sekina* szó utal az isteni jelenlétre. De ahogy a kitzki Rebbe is utalt rá, ahhoz, hogy Istent fel lehessen ismerni egy helyen, szükség van az ember munkájára. Hiszen ha minden Istennek a felelőssége lenne, akkor joggal kérdezhetnénk, hogy hol volt, amikor borzalmas dolgok történtek. Ám ezeket a gonoszságokat emberek hajtották végre, és nem Isten akaratát tükrözve, hanem az isteni akarral ellentétesen.

Már a *Tórában* is olvashatunk arról, hogy ha a zsidók nem teljesítik Isten akaratát, annak milyen negatív következményei lesznek. Ez nagyon nehéz helyzet, hiszen Magyarországon még nyolcezer egynéhány száz holokauszt-túlélő van. Ha egyikük azzal a kérdéssel fordul hozzám, hogy hogyan engedhette Isten a holokausztot megtörténni, nem válaszolhatom neki azt, hogy tessék elolvasni Mózes harmadik vagy ötödik könyvében a feddéseket, vagy hogy biztos rossz zsidónak tetszett lenni, azért pusztult el a családja ez embertelen lenne.

Ugyanakkor a *Tórának* az igazságától is nagyon nehéz elvonatkoztatni. Wittgenstein „rabbi úr” azt mondja, hogy vannak olyan dolgok, amelyeket nem értünk, és ezekről nem szabad beszélni. Ez a zsidó-Isten viszonyban, különösen az ilyen események kapcsán, jelen kell, hogy legyen.

Isten hollétével kapcsolatban egy másik elképzelés a zsidóságban, hogy Isten, miután megteremtette a világot, összehű-

zódott, hogy legyen helye a világnak. Ezt úgy hívják héberül, hogy *cincum*.

1.4 Hasonlóságok és különbségek vaišņava szempontból

Śivarāma Swami: Az *upanišadokban* olvasható Istenről, hogy *apāni-pādo javano grahītā*,⁶ vagyis: nincs lába, de megy mindenhová, nincs szeme, de mindent lát. Amikor arról van szó, hogy Istennek nincsen teste, az azt jelenti, hogy Istennek nincs *olyan* teste, mint a miénk. Neki nem olyan lába és szeme van, nem olyan formája, mint nekünk. Az én szemem a falig lát, de az Ő szeme mindent lát. Tehát van formája, de számunkra elképzelhetetlen ez a forma.

Az elképzelhetetlen nem azt jelenti, hogy nagy, mert ez korlátozná Istent. Ő a legnagyobb, ugyanakkor azt is olvashatjuk róla, hogy *aṇor aṇīyān mahato mahīyān*.⁷ Az *aṇor* szó azt jelenti, hogy atom. Ő benne van mindegyik atomban, ugyanakkor az univerzumok Őbenne vannak. Ő a legnagyobb és a legkisebb. A védikus szentírás szerint mi, emberek vagyunk a köztes méret az univerzális és az atomi között. Isten teste egy teljesen transzcendentális, végtelenül hatalmas test, és mi az Ő képmására vagyunk teremtvé.

A *Biblia* is azt írja, hogy Isten képmására vagyunk teremtvé, tehát van Neki formája. Nekünk kétféle formánk van: az egyik a léleknek a formája, ami a transzcendentális élet forrása ebben a testben, a másik, ami burkolja a lelket, ez az anya-

gi test. Az anyagi test ideiglenes, a lelkünk formája viszont örök, de még ez is eltér Isten formájától, hiszen korlátozott. Transzcendentális, de korlátozott, míg Isten korlátlan, *acintya*, elképzelhetetlen. Nem tudjuk felfogni, mert mi korlátozottak vagyunk.

Isten mindennek a forrása, mindentudó, de ehhez nem kell hatalmas nagynak lennie. Mégis – a védikus szentírás szavai szerint – belement a teremtésbe, ami azt jelenti, hogy aktivizálta a teremtést az Ő személyes potenciájával. A hely számára nem probléma, mert ha kell, tud helyet csinálni, hogy minden más létezzen.

Még egy elképzelhetetlen aspektusa Istennek, hogy minden Benne van, és Ő mindenben benne van, mindegyik atomban, teljes mértékben. Ezt mi nem tudjuk elképzelni, de hát ezért Ő Isten, mi pedig nem vagyunk azok.

2. Hol van Isten?

2.1 A vaišņava elképzelés

Śivarāma Swami: Isten egyrészt mindenhol van, másrészt van egy transzcendentális formája is, amelyik rendelkezik lakhellyel. A védikus szentírás elmagyarázza, hogy ez a teremtés csak egy része mindannak, ami létezik, és van egy lelki vagy transzcendentális világ, ahol Isten és az Ő örök, felszabadult társai örökké szeretetkapcsolatban léteznek és élnek.

2.2 A zsidó elképzelés

Darvas István: A zsidóságban is él egy elképzelés Istennek egy elképzelt lakhelyéről. Istennek van trónusa, van lakhelye,

⁶ *Śvetāsvatara-upanišad* 3.19.

⁷ *Kaṭha-upanišad* 1.2.20.

de senki nem tudja, hogy ez hol található. Ihletett szövegekben találhatunk erről leírásokat. Hosszú ideig a prófétákon keresztül szólt Isten az emberekhez. Számos mű keletkezett így, prófétai látomás által, de a prófétaág korának már vége van.

2.3 Kötetlen beszélgetés

Śivarāma Swami: Amikor Isten trónjáról beszéltek, az nem utal valamiféle formára? Vagy a trón egy formátlan, kifejezhetetlen létre utal?

Darvas István: Maimonidész⁸ erre azt válaszolná: azt tudjuk biztosan erről a trónról, hogy nincs rajta Isten. Spinoza, aki ugyancsak nevezhető zsidó gondolkodónak, ő azt mondhatná, hogy lehet akár az egész természet Isten trónja.

Nincs egységes válasz erre. Én azért szeretek leginkább zsidó lenni, mert nagyon kevés olyan dolog van benne, amit egyféleképpen kell gondolni. A zsidóság fölfogható úgy is, mint kétezer év vitairódalma. Különböző nézeteket ütköztettek, és ebbe belefért az is, hogy erről az elképzelt palotáról és trónról hosszan és részletesen írtak a mestereink. De egyik sem szól arról, hogy miképpen van Isten ezen a trónon.

Beszélünk Isten jobbjáról és baljáról is, de senki nem állítja, hogy ez valamiféle kiterjedése Istennek.

Śivarāma Swami: Van valami akadály, hogy formának tekintsétek?

Darvas István: Ellentmondana mindannak, amit közben reggeltől estig vallunk: nincs fizikai kiterjedése Istennek.

Śivarāma Swami: És ha nem fizikai, hanem transzcendentális formára gondolunk?

Darvas István: A forma, ami ellen a zsidóság mindig tiltakozik, az kézzel fogható formát jelent, és nem transzcendentális formát.

Śivarāma Swami: Amikor Mózesnek megjelent Isten az égő csipkebokorban, az a tűz csak egy tűz volt, vagy valamilyen formája Istennek?

Darvas István: Nem tekinti úgy a zsidóság, mint Isten egy formáját. A tűzben jelen volt valamilyen módon az Örökkévaló.

Śivarāma Swami: A *Śrīmad-Bhāgavatam* másképp magyarázza Isten azonosságát.

Például minél közelebb kerül valaki hozzám, annál jobban megismer engem. Távolról csak azt látja, hogy egy férfi vagyok, de közelebről már a személyiségem is érzékelhető. Ha követjük Istent, és szeretjük Őt, akkor fontos a személyiségét megismerni.

Ezért Indiában rengeteg képet lehet látni Kṛṣṇáról, Istenről. A Kṛṣṇa-tudat célja, hogy szeressük Istent. A szeretet függ attól, hogy milyen közeli a kapcsolatunk, mennyit tudok a másikról. Ez a tudás pedig maga a valóság, elvégre Isten az abszolút valóság. Még ha nem is mindent tudok róla, hiszen az képtelenség, de amit tudok róla, az pontos.

⁸ Él: 1137 vagy 1138–1204. Zsidó rabbi, orvos, filozófus; Spanyolországban és Egyiptomban tevékenykedett.

Darvas István: Isten szeretetének a *micvája*, parancsolata létezik a zsidóságon belül is. A *Tóra* a szeretet parancsában első helyen az embert említi. Talán mert az ember szeretetéből juthatunk el Isten szeretetéhez.

Egy talmudi szövegünk azt mondja, az ember személyiségének az alakulásában három tényező játszik szerepet: az apa, az anya és Isten. És úgy folytatódik a szöveg, hogy amikor Isten látja, hogy valaki az apját és az anyját szereti, tiszteli, akkor azt úgy számítja, mintha Őt tisztelnék meg ezáltal.

A parancsolataink úgy épülnek fel, hogy vannak az úgynevezett *bén adam laMakom*, azaz ember és az Isten kapcsolatát befolyásoló parancsok, és van a *bén adam la haveró*, az emberek egymáshoz fűződő viszonyát befolyásoló parancsolatok. Nem véletlen, hogy miután a Tízparancsolat elhangzik a Sínai-hegyen, törvények hosszú sora következik azzal kapcsolatban, hogy az emberekkel mit kell tennünk, hogyan kell viselkednünk. Amit a *Tóra* tanít alapelveként, azonos azzal, amit Isten akar tőlünk. Egy jeles rabbi azt mondja, hogy amikor imádkozunk, megpróbálunk Istennel beszélni. Viszont amikor a *Tórát* tanuljuk, akkor Isten szól hozzánk. Ez a szemlélet uralja a zsidóságot.

Az isteni akarat egyik kifejeződési formája az égi hang vagy *bát kol*. Nyomon követhető a *Talmudban*, hogyan változott ennek a megítélése. Két jeles rabbi, Hillél és Sámáj között a vitát még egy *bát kol* döntötte el. De később azt kezdték hangoztatni, hogy *éjn másghin la bát kol*, ügyet sem vetünk az égi hangra, mert mi tudjuk, hogy a *Tóra* alapján miképpen

kell bizonyos vitás helyzeteket megítélni. És azóta ennek az égi hangnak az ázsiója csökkent.

Śivarāma Swami: A védikus szentírásban is olvasható, hogy Isten megközelítése akkor lehetséges, ha tiszteljük, szeretjük a szüleinket, más élőlényeket, az embereket.

De miért szeretem a szüleimet? Egyrészt mert ez Isten parancsa, de azért is, mert ismerem őket. Hiszen ők személyek, és kommunikálnak velem, tanítanak, nevelnek engem, gondoskodnak rólam, személyes kapcsolatunk van. És minél jobban ismerem, annál jobban szeretem őket. Hasonlóan, Istent is annál inkább tudom szeretni, minél jobban megismerem az Ő személyiségét. *Bahavo-jñāna tapasā pūtā mad-bhāvam*,⁹ szabad fordításban: minél jobban ismersz Engem, annál jobban fogsz szeretni.

Kötelességből szeretni valakit, az lehet, hogy csak tisztelet. A valódi szeretet az, ha azért szeretjük a másikat, mert nagyon vonzó, szép, okos, kedves, kegyes: a személyiségeért. Ha Istent akarjuk szeretni, akkor meg kell ismernünk Őt, a személyiségét, és ezt a szentírásokon keresztül tehetjük, mert ezeken keresztül Isten szól hozzánk.

Darvas István: Megtehetem, hogy csülköt eszem, és közben nagyon szeretem Istent?

Śivarāma Swami: Csak akkor, ha Ő mondja, hogy ezt tegyem. Ha valakit szeretek, akkor azt csinálom, amit kér tőlem.

⁹ *Bhagavad-gītā* [a továbbiakban: *Bhg.*] 4.10.

Darvas István: Tehát a *micvára*, a parancsra szükség van.

Śivarāma Swami: Igen.

3. Isten kapcsolata a világgal és személyes megjelenése a történelemben

3.1 A vaiṣṇava nézet

Śivarāma Swami: Isten mindent átható, és minden, ami létezik, az Isten, mert nem létezik Rajta kívül semmi más. Ugyanakkor az élőlények és a dolgok különböznek Istentől. Tehát mindenhol van Isten, ugyanakkor Isten különbözik mindentől.

A *Bhagavad-gītā*ban Kṛṣṇa azt mondja: *na ca mat-sthāni bhūtāni paśya me yogam aiśvaram*.¹⁰ „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.”

Először létrehozta a teremtést, azután Isten belép mindenbe. Ez a formája a Felsőlélek, vagy másként: Isten mindenkinek a szívében ott van. Az atomfizikusok hiába keresik a lehető legkisebb részecskét, nem fogják megtalálni, mert az nem anyagi, hanem lelki, Isten ad energiát az atomnak és minden másnak.

De Isten másképp is megjelenik ebben a világban. *Rāmādi-mūrtiṣu kalā*,¹¹ mindig jelen van különféle inkarnációiban.

Az természetes, hogy a hívők különbözőképpen látják Istent. Az egyik családtagként, spontán, természetes szeretettel, a másik Legfelsőbb Úrként tekint Rá. Az

előbbi személyként látja, az utóbbi első sorban Istenként. De mind a kettő valamilyen *formában* látja.

A *Bhagavad-gītā*ban Kṛṣṇa kifejezi, hogy *sambhavāmi yuge yuge*,¹² „korszakról korszakra megjelenek Én.” Az egyik korban eredeti formájában, a saját teljességében, a másokban mint *āveśa*, Isten által felhatalmazott *avatāra*. Például mint Mózes vagy Krisztus, aki fel van hatalmazva Istennek a potenciájával, ugyanakkor különbözik Istentől.

3.2. A zsidó nézet

Darvas István: Isten megjelenése a Sínai-hegyi Tóra-adás óta nem személyes.

Az *Eszter* könyve a zsidóknak a csodálatos perzsiai megmeneküléséről szóló elbeszélés, és Isten egyáltalán nincs benne említve. Amikor a *Bibliát*, a *Tanakh*ot összerakták a mestereink, ez egyike volt a három vitatott könyvnek. De végül úgy gondolták, hogy a szövegben többször előforduló „király” szó valószínűleg Istenre vonatkozik.

Mások szerint az *Eszter* név mögött az a héber kifejezés lapul, hogy *heszter pánim*, rejtőzködő Isten. *Mózes ötödik könyvében* olvasható, hogy mivel a zsidók nem megfelelően szolgálták Istent, ezért büntetésül Isten elrejtí az arcát. Ez a rejtőzködő Istentől szóló elképzelés azt jelenti számunkra, hogy többé nem szükséges, hogy az ember szemtanúja legyen Isten beavatkozásának, hanem egyes történelmi vagy személyes események mögött lehet meglátni a rejtőzködő Istent.

¹⁰ Bhg. 9.5.

¹¹ *Brahma-samhitā* 5.39.

¹² Bhg. 4.8.

Ma *jom háácmáut* van, az önálló zsidó állam függetlenségének napja, amely 1948. május 14./5708. *ijár* hónap 5. napjára emlékeztet minket. Akik azt gondolják, hogy ez ünnepnap, azt is gondolják, hogy amikor Izrael állama megszületett, az tulajdonképpen Isten megnyilvánulása volt. Bár nem történt csoda, de ott van bennünk kétezer éve az a feltételezés, hogy a rendkívüli események mögött kell keresnünk Istent. Ilyen módon kommunikál velünk, nem a szavát hallatja, s nem feltétlenül küldi el egy igaz emberét.

Bár van egy olyan feltevés a zsidó irodalomban, hogy minden nemzedékben él harminchat igaz ember, akiknek az érdemei tartják fenn a világot. Őket úgy hívják, hogy *lámed-váv cádikim*, és nem tudjuk, hogy kik azok, sőt ők sem tudják magukról, hogy a harminchat igaz ember közé tartoznak.

A rejtőzködő Istenről szóló elképzelés a zsidóság fennmaradásának a lehetőségét jelentette, mert ezáltal lehetett túlélni a szentély elvesztését, amely szentélyre sokan úgy tekintettek, mint Isten valódi lakhelyére; így vált elfogadhatóvá, hogy a tanulás és a törvények megtartása a túlélést segíti; és ennek segítségével lehetett kétezer éven keresztül őrizni az önálló zsidó államról szóló álmunkat. Így nem kellett folyamatosan Isten beavatkozására várni, hanem elhittük és hisszük, hogy a mindennapok eseményei mögött ott van *Kádos Báruh Hu*, ott van a Jóisten.

3.3 Hasonlóságok és különbségek *vaiṣṇava* szempontból

Śivarāma Swami: A rejtőzködő Isten eszméje nagyon érdekes, mert csak akkor tud valaki elrejtőzni, ha van „valami”, amit el lehet rejtteni. Bennem ez erősíti azt a megértést, hogy a zsidóságban is – bár nincs kimondva – Istennek van formája.

A védikus irodalom is írja, hogy Isten ugyan mindenhol van, de ebből nem következik, hogy lehet is látni. Ha Isten személyesen jön el ebbe a világba, megnyilvánítva a transzcendentális formáját, akkor sem látja mindenki. Ez azon múlik – ahogy István mondta –, hogy beengedjük-e Istent. Ha nincs hitünk benne, és nem vagyunk képzetek az Ő látására, akkor, még ha előttünk is áll Isten, nem pillanthatjuk meg. Tehát ez is egy közös elképzelés, hogy Istent nem lehet anyagi szemekkel látni.

Egyik szentírásunk ezt úgy fejezi ki: *premāñjana-cchurita-bhakti-vilocanena*,¹³ az embernek megfelelő szeme kell, hogy legyen hozzá. És milyen a megfelelő szem? Amikor igazi, spontán szeretettel nézünk valakire. A tiszta, motiváció nélküli szeretetnek olyan potenciája van, hogy Aki elrejtőzik, kénytelen megnyilvánítani magát annak a hívőnek, nem is tudja visszatartani magát. Az ilyen minőségű szeretet tesz képessé arra, hogy lássuk Isten eredeti formáját.

A védikus szentírás szerint egy dolog hatalmasabb Istennél, az Isten iránti szeretet. Mert mindenki a szeretetért él, *ra-so vai sah*. Ez a vágy ott van Istenben is.

¹³ *Brahma-saṁhitā* 5.38.

Csak neki sokkal nagyobb igénye van a szeretetre, ugyanakkor sokkal nagyobb kapacitása is van szeretni. Isten és ember viszonyának alapja a szeretet, és szükség-szerű, hogy Isten is személy legyen, mert csak így tudja viszonzni a szeretetet.

3.4 Hasonlóságok és különbségek a zsidó vallás szempontjából

Darvas István: Most a különbségeket emelném ki.

A szeretet és a parancs viszonyával kapcsolatban az a történet jut eszembe, amikor a második világháborúban az egyik haláltáborban a zsidók úgy döntöttek – mivel a zsidók életét mindig is a jog és a parancsok határozták meg –, hogy perbe fogják Istent a történelemért. Összeültek, hosszasan vitatkoztak, végül úgy döntöttek, Isten bűnös. Isten tehet róla, hogy ők most ilyen helyzetben vannak. Egyszer csak az egyikük azt mondta: Uraim, menjünk, mert a délutáni imát el kell mondanunk. Haragudtak Istenre, nem szerették Őt, de ezen a hullámvölgyön átsegítette őket a mélyen bennük élő parancs.

Kétezer éves eldöntetlen vitánk van arról is, hogy amikor egy vallási parancsolatot végrehajtunk, kell-e hozzá áhítat, *kavana*, vagy e nélkül is elvégezhető. Úgy gondolom, hogy nem mindig tudunk átszellemülni, előfordul, hogy rosszabb lelkiállapotban vagyunk, s ez amellet szól, hogy nem kell mindig különleges szellemi-lelki állapotban végrehajtani a vallási parancsolatokat. Ha például pénzt adsz egy koldusnak, nagyon jó, ha átérezed a belőled áradó jóságot és az Isten iránti ragaszkodást ab-

ban a pillanatban, de az sem baj, ha egyszerűen csak segítesz.

Azért szoktuk a szeretet helyett inkább a kötelességet, a *micvát* hangsúlyozni, mert a *micva* átsegíthet azokon a helyzeteken, amikor éppen nincs benned elég szeretet.

Śivarāma Swami: A kötelesség és a szeretet dinamikájával kapcsolatban kiemelném, hogy a *Bhagavad-gītā*, a mi „Bibliánk” is nagy hangsúlyt fektet a kötelességek teljesítésére. A kötelesség a gyökere, az alapja a tanításoknak, és ez a hívők mindennapos gyakorlata. A szabályokat követni kell, ezt úgy hívjuk, hogy *vidhi*. A szeretet fogalmában – a Kṛṣṇa-tudat szempontjából – csekély szerepet játszik a ragaszkodás vagy a mi pillanatnyi lelkiállapotunk.

A szeretet egy nagyon mély transzcendentális élmény, a legmagasabb rendű érzés, amire az élőlények képesek, és ami mindenkinek a szívében ott van: *nitya-siddha kṛṣṇa-prema*,¹⁴ „a Kṛṣṇa iránti tiszta szeretet örökké létezik az élőlények szívében.” A *prema*, a szeretet tehát egy teljesen lelki, transzcendentális dolog, ami – bár bennünk van –, nem tudjuk felébreszteni anélkül, hogy meg ne kapnánk Isten kegyét. Viszont ha nem követjük a szabályokat, nem kaphatjuk meg ezt a kegyet.

A szabályok nemcsak azért fontosak, hogy vonzzuk Istennek a figyelmét, hanem mert tisztítják a szívünket. A lelki gyakorlatok hatására a szívünkben lévő szeretet kisugárzik Isten és az élőlények felé. De csak akkor aktiválódik, ha megkapjuk Isten kegyét.

Śrī Caitanya Mahāprabhu, Kṛṣṇa transzcendentális inkarnációja szavai szerint: *pre-*

¹⁴ Cc. *Madhya-līlā* 22.107.

mā pum-artho mahān, az élet végső célja a szeretet. A hívő célja ennek a transzcendentális szeretetnek az elérése, ami egy kicsit más, mint a mindennapi szeretet. Ez a transzcendentális szeretet a Kṛṣṇa-tudat legfontosabb aspektusa, s ennek olyan nagy ereje van, hogy még Isten is meghajlik előtte, és hajlandó szolgálni azokat, akik teljes szívvel szeretik Őt.

Mahārāṇī Devī Dāsī: Ehhez hasonló koncepció, hogy Isten jelen van mindenki szívében, és a lelkiismeret hangján szól hozzánk, van-e a zsidó vallásban?

Darvas István: A *Tóra* egyik parancsa: *váaszu li mikdás vesahanti betohám*, készítsetek szentélyt, hogy köztetek lakozzam. Erre a parancsra úgy tekint a zsidó hagyomány, mint amely minden generációra vonatkozik.

Viszont szentélyünk az időszámítás szerinti 70 óta nincsen. Föltették a bölcsek a kérdést, hogy ez hogyan lehetséges. Végül az a válasz született, hogy a zsidók ennek ellenére teljesítették ezt a parancsot, mert a második szentély pusztulása után az lett a feladatuk, hogy mindenki saját magában építsen egy szentélyt. És ez a belső szentély, ami az ember szívében, gondolataiban és elsősorban a cselekedeteiben tükröződik, *vesehánti betohám*, ez teszi lehetővé az isteni jelenlétet, a *Sehinát*.

Mózes harmadik könyvében olvasható az a parancs, hogy „Szeresd felebarátod, mint saját magad.” Hillél¹⁵ nevű bölcsünk

ezt az előírást lefordította a gyakorlat nyelvére, és azt mondta, ez nem jelent mást, mint hogy ami számodra gyűlöletes, azt másnak ne tedd. És hozzátette, hogy a *Tóra* többi része csak lábjegyzet ehhez.

4. Kötetlen beszélgetés

Mahārāṇī Devī Dāsī: Miért gondolják a zsidók, hogy vége van a próféták korának?

Darvas István: Véget kellett érnie, mert egy jobb beszédképességgel, nagy meggyőző erővel rendelkező próféta esetleg egy új vallási közösséget hozott volna létre. Emiatt háttérbe szorultak az egyéni képességek, és inkább az lett a döntő, hogy bizonyos kérdésekről a többség mit gondol. A többség itt a rabbik többségét jelenti, akik értenek is a felmerülő kérdésekhez.

Tehát nem a teljes nép beleegyezésével hoztak új vallási törvényeket új kérdésekre, hanem az avatott többség véleménye alapján. Ha az egyén látomásain keresztül próbáljuk megtalálni Istenhez az utat, nagyon számít az, hogy az illető milyen előadó. Ha jó előadó, akkor esetleg olyan utakra viheti a közösséget, a társadalmat, amely sem embernek, sem Istennek nem kedves.

Śivarāma Swami: Honnét tudjuk, hogy Mózes óta senki nem látta Istent? Azért, mert nem állította ezt senki, vagy mert lehetetlen látni Istent?

Darvas István: Maga Isten mondja a *Tórában*, hogy Mózes az egyetlen, akivel a kapcsolatot keresi, és nem lesz többé ilyen. Ez a második találkozásuk alkalmával történt, pár évtizeddel később, mint az

¹⁵ Élt: i. e. 110 körül – i. sz. 10. Híres ókori talmudi mester, tanító, iskolaalapító, a zsidó történelem egyik legfontosabb alakja. Neve jelentése magyarul „az öreg”.

első, amikor Isten az égő csipkebokorban jelent meg. Mózes ekkor már nyolcvan éves volt, amikor szintén a Sínai-hegyen színről színre találkozott Istennel. Isten így különbözteti meg Mózeszt az összes többi embertől és az összes többi prófétától.

Azóta is lehettek/lehetnek olyanok, akik azt állítják, hogy látták Istent, de a zsidóság ezt nem fogadja el. Ám vannak olyan események, amelyekről az ember joggal feltételezi, hogy isteni közreműködéssel történtek, vagy valaki Istennel találkozott, a szónak bizonyos értelmében.

Śivarāma Swami: A *Bhagavad-gītā*ban Kṛṣṇa is megmutatja az univerzális formáját Arjunának. Azt mondja neki, hogy ezt a formát a múltban nem látta senki, és a jövőben sem fogja senki látni. De Kṛṣṇának vannak más formái is, amelyeket mások láttak, és erről írnak a szentírásaink is.

Van-e esetleg valami más aspektusa Istennek, más formája, kiterjedése vagy megnyilatkozása, amelyet Mózesen kívül más zsidók megtapasztaltak?

Darvas István: Egy gyönyörű zsidó elbeszélés szerint Mózes a halála után kíváncsi lett arra, hogy mi lett a zsidó néppel és a *Tórával*. Elmegy Istenhez, és kéri: engedd látnom, hogy mi történt a halálom után. Isten elviszi Mózeszt Rabbi Akiba¹⁶ tanházába, ahol éppen *Tórát* tanulnak a zsidók. Mózes – láthatatlanul – leül a hátsó sorba. Az egyik tanítvány megkérdezi Rabbi Akibát, hogy honnan ered az, amit

tanulnak. Rabbi Akiba magától értetődően feleli, hogy ez a Mózesnek a Sínai-hegyen átadott *Tóra*. Mózes ekkor megnyugszik: az a *Tóra*, amit ő kapott, ott maradt a világban, és csak a zsidóságé.

Az ő *Tóráját* folyamatosan interpretálják és re-interpretálják, mindennek a *Tóra* az alapja. Az Istennel való találkozás a *Tóra* re-interpretációján keresztül történhet zsidó módon.

Śivarāma Swami: Ebben, hogy hogyan nyilvánul meg Isten a világban, különbözik a Kṛṣṇa-tudat a zsidó hittől.

Az egyik módja az inkarnáció, amikor Isten személyesen jön el, és a másik, amikor még itt, ebben a világban a hívó eléri azt a lelki szintet, ahol Isten valamiért meg akar nyilvánulni. Az istenszeretet annyira vonzó a számára, hogy Ő maga akar megnyilvánulni, megmutatni magát. De az ilyesmit nem veri nagydobra az ember, mert ez személyes, bensőséges dolog.

5. A közönség kérdései

Kérdező 1: Igaz-e, hogy a zsidóság még várja a Messiást? Ki ő? A *Tóra* ad-e valamilyen leírást róla?

Darvas István: Nem tudom, milyen lesz a Messiás, mert az elmúlt kétezer évben több, egymásnak ellentmondó szöveg keletkezett a Messiás eljövetelének körülményeiről. Arról van csupán határozott elképzelésünk, hogy a Messiás eljön, de hogy utána mi lesz, arról nincsen.

Két elméletet röviden említek. Az egyik szerint ennek az lesz a csalahatatlan jele, hogy a harmadik szentély az égből leérkezik Jeruzsálembe. A másik elképzelés

¹⁶ Akiba ben József (50 körül–132) rabbi, Talmud-magyarázó.

meg éppen azt mondja, nem fog semmilyen csodálatos dolog történni, hanem a zsidó nép a saját földjén fog élni, és békén hagyják.

Tehát hogy mi a Messiás eljövételének a jele, azt nem lehet tudni, csak az a bizonyosság van, hogy egyértelmű és csalhatatlan jele lesz.

Kérdező 2: A Messiás eljövelele le is van írva, vagy csak feltevés?

Darvas István: 550 óta le van írva a *Talmudban*, amit egyébként szóbeli tannak hívunk. De – ahogy említettem – a *Talmudban* ellentmondásosak az erről szóló leírások.

Kérdező 3: Amennyire én tudom, Noé előtt nem volt szabad húst enni a zsidóknak. Levezethető-e a vegetáriánizmus ígénye a szentírásaitokból?

Darvas István: Természetesen levezethető. A zsidó hagyományhű vegetáriánusok ugyanerre szoktak hivatkozni.

Nem kötelességünk húst enni, és nem kötelességünk vegetáriánusnak lenni. Viszont a zsidó források alapján egyértelműen kijelenthető, hogy nem tilos húst enni. A zsidó hagyomány alapgondolata, hogy a *Tórában* és a *Talmudban* minden tilalom benne van. Nincs minden engedélyezett dolog felsorolva, de az összes tilalom igen. Tehát ha valaki vegetáriánus, azzal semmi vallásjogi probléma nincs. És mivel nem tilos a hús fogyasztása, ezért ha húsevő, azzal sincs.

Kérdező 4: A Kṛṣṇa-tudat monoteista vallás, de ismer félisteneket, véges létezésű személyeket. A zsidó vallásban van hasonló?

Darvas István: Istenből egy van, emberből sok, közvetítők pedig nincsenek.

A *Talmudban* vannak olyan szellemlények, akik az ember és Isten között helyezkednek el, az angyalok például. Ők nem isteni erővel vagy isteni hatalommal felruházott lények, hanem szellemlények. De az utóbbi ezer évben leginkább csak ember és Isten viszonyáról beszélünk.

Kérdező 5: A harminchat igaz emberről van kifejezett leírás? Hogy miért vannak itt, mit csinálnak, vagy mit kellene csinálniuk?

Darvas István: Nincs ilyen leírás, a *Talmud* említi csak ezt az elképzelést. Az ő nevük héberül *cádik*, aminek „tökéletesen igaz ember” a jelentése, de ennek sincs pontos leírása, hogy melyek ennek a kritériumai.

Egy nagyon szép irodalmi mű ezzel kapcsolatban André Schwarz-Bartnak az *Igazak ivadéka*, ami egy emberi elképzelés arról, hogy milyen is lehet *cádiknak* lenni.

Kérdező 6: Ha itt a földön az embernek nem sikerül olyan pályát befutni, ami Istennek tetsző, akkor mi történik vele az élete után?

Darvas István: Egyrészt a hiba jellegétől is függ a dolog. Másrészt, éljen bár-hogy valaki, az élete utolsó pillanatáig lehetősége van arra, hogy *tesuvát* végezzen, azaz megtérjen. És ez majdnem mindig használ. Kizárólag abban az esetben nem, ha valaki tömegeket vitt rossz irányba. A *Talmud* sorolja fel, hogy ki az, akinek a megtérése nem fogadtatik el.

A *Talmud* szerint az ember ráér megtérni az élete legutolsó napján is. De mivel nem tudja, mikor jön el ez a nap, ezért érdemes minél előbb elkezdni.

Kérdező 7: Mi a kapcsolat Isten formája és a neve között, illetve, a zsidóságban Isten nevének mi a jelentősége?

Darvas István: Számtalan nevet használunk, és mindegyik Isten valamely más attribútumát fejezi ki.

A két leggyakrabban használt zsidó istennév az Elohim és az Adonáj vagy Haszem. Az Elohim Istennek a törvénykező, bíraskodó attribútumát jeleníti meg, az Adonáj pedig a rahamim/ráchámim, azaz a könyörületes Isten neve. A Salom, a békesség szintén Istennek az egyik neve. A Makom a Hely, a Shaddai a Mindenható; rengeteg istennév van, és mindegyik ugyanarról az egy Istenről szól, csak más-más jellemzőjét emeli ki.

Van egy istennév, amit nem ismerünk már kétezer éve. Ez a *Sém hámeforás*, Isten rejtett neve, így nevezi a zsidó hagyomány. Ezt egyszer egy évben mondta ki a főpap, amikor belépett a szentek szentélyébe. Ide csak ő, és csak évente egyszer léphetett be. Vannak különbö-

ző feltételezések, hogy mi is lehetett ez az istennév, negyvenkét-betűs, vagy harminchat-, vagy esetleg hetvenkét-betűs név volt.

Egyik vallási parancsunk, hogy Isten nevét ne vegyük a szánkra. Ennek mi úgy tesszünk eleget, hogy van egy olyan istennév, ami négy betűből áll, *jud, hé, váv* meg *hé* betűből, és ezt mi meg sem kíséreljük összeolvasni. Ez valószínűleg Isten nevének egy rövidítése. Annak a névnek, amit utolsóként Simon ha-Cádik ismert, és majd a Messiás idejében talán újra lehet tudni.

Śivarāma Swami: A Kṛṣṇa-tudatban is végtelenül sok neve van Istennek, amelyek más-más tulajdonságot képviselnek. Amiről ismertek vagyunk, hogy énekeljük a Hare Kṛṣṇa *mantrát*, ami szintén Isten neveit tartalmazza.

Az egyik formája az Istennel történő társulásnak a hangvibráció általi. A szentírás parancsa, hogy *harer nāma eva kevalam*, a legfontosabb szabály ismételni és énekelni Isten szent nevét, mert nincs különbség Közte és a nevei közt. Ha valaki sértés nélkül, megtisztult szívvel képes ismételni Istennek a nevét, az lehetőség a Vele való személyes kapcsolatra.



RECENZIO



Molnos Zselyke:

Ökopszichológia-alapkönyv

Halmi Zsuzsa

A bemutatásra kerülő mű¹ szerzője, Molnos Zselyke biológus, ökológus, pszichológus és gyakorló ökopszichológiai tanácsadó. A mű elsődleges célja az ökopszichológia elméleti és gyakorlati aspektusának bemutatása, amelyhez a szerző a legfrissebb szakirodalmi eredményeket, valamint saját tapasztalatait használja fel. Egy olyan kurrens téma összefoglalásáról és bemutatásáról van szó, amely hazánkban még viszonylag kevésbé ismert, így a maga nemében a könyv hiánypótló, és ahogyan arra a cím is utal, valóban egy alapkönyvről, mondhatni alap-tankönyvről van szó. A könyv megírását személyes érdeklődés ihlette, ahogy azt a szerző egy-egy saját eleményének leírása is mutatja. A mű ismeretése során az ökopszichológia alapelveit és paradigmaváltásának egyes elemeit a

*vaiṣṇava*² szentírások legfontosabb tanításával összevetve mutatom be.

Molnos meghatározása szerint az ökopszichológia egy olyan fiatal és dinamikus fejlődő multidiszciplináris tudományterület, amely a nevében is megjelenő ökológia és pszichológia mellett a filozófia, a rendszerelmélet és a tudat antropológiájának egyes elemeit ötvözi. A hasonló gondolatokra épülő szakterületek közül a mélyökológia és a transzperszonális pszichológia áll a legközelebb az ökopszichológiához, melynek célja általánosságban a harmóniateremtés és a gyógyítás, konkrétan a holisztikus szemléletet kiszélesítő új paradigma kialakítása. Az ökopszichológia látásmódjára a természeti világ egészlegessége és egysége a jellemző, amelyben maga az ember is benne foglaltatik – de nem a középpontban, kutatási módszerét pedig a kvalitatív eszközök és eljárások használata jellemzi. A fogalom megteremtője, Theodore Roszak szerint az ökopszichológia elsősorban arra keresi a választ, vajon miért pusztítja oly rendületlenül az ember saját életterét, ugyanakkor azonban lehetőséget is kínál a pszichológiának látóköre kiszélesítéséhez, melynek során képessé válhat felismerni, hogy sem az ember megismerése, sem a gyógyítása nem valósítható meg a bolygó egészétől függetlenül.

A könyv Előszavában dr. Buda László³ pszichiáter rámutat a szomatodráma és az

¹ Molnos Zselyke: *Ökopszichológia-alapkönyv*. HR-Line Kft., Budapest, 2016. 180 oldal.

² *Vaiṣṇava*: Viṣṇu-, illetve Kṛṣṇa-hívő, a hinduizmus legősibb, legismertebb és egyben legelterjedtebb irányzatának követője.

³ Orvos, pszichoterapeuta, fő szakterülete a szomatodráma, amely Buda megfogalmazásában egy olyan önismereti és terápiás módszer, amely

ökopszichológia közös gondolatára: ha emberként nem érzékeljük, hogy egy nálunk monumentálisabb rendszer részei vagyunk, akkor óhatatlanul is folytonos aggodalomban és szorongásban éljük le az életünket. A „világ” megváltoztatásához nemcsak önmagunkat, hanem a minket körülvevő világot is meg kell ismernünk, látnunk kell e kettő szoros összefonódását, hiszen Buda szerint a változásnak a saját szívünkéből, lelkünkéből, tudatunkból kell indulnia. Önmagunk és a világ megismerésének, ezen keresztül pedig a kölcsönös gyógyításnak a lehetőségét mutatja meg a könyv, melynek tudományos és spirituális mondanivalója egyaránt szól az észhez és a szívhez.

A mű első fejezete definiálja az ökopszichológiával kapcsolatos alapfogalmakat, valamint megfogalmazza annak nézetrendszerét, beleértve a paradigmaváltással kapcsolatos kérdéseket is. A mű olvasása során első lépésként megismerjük egyrészt az ökopszichológia három alapvető gondolatát, másrészt a hozzá kapcsolódó paradigma három elemét, mely leírások egyben a téma vizsgálatának és a könyv szerkezetének a vezérfonalát is jelentik. A kiindulásként szolgáló alapgondolatok a következők: (1) az egyén jólléte és a világ, a bolygó jólléte között együttműködő (szinergikus) kapcsolat áll fenn; (2) ennek a kapcsolatnak a megszakadása mindkét irányban megbetegít; (3) az előző két gondolatból következően a kapcsol-

at újraélesztése, maga az újrapcsolódás viszont mindkét fél esetében gyógyító hatással bír. Az ökopszichológia ezen alapelvei az ősi indiai orvoslás, az *āyurveda* holisztikus szemléletében is – igaz, tágabb értelemben, de – tetten érhetőek. A *Caraka-saṁhitā*⁴ szerint⁵ a betegségek elsődleges oka az, hogy elveszítjük a hitünket Istenben, melynek következtében megszakad a Vele való kapcsolatunk, így elfelejtjük, hogy a Legfelsőbb Úr minden dologban, így bennünk is ott lakozik. Az egységes látásmód hiánya űrt okoz, mély fájdalmat, és ez a szenvedés az, amely a későbbiekben mentális és fizikai betegségekben nyilvánul meg.

Az ökopszichológiai paradigma három eleme (1) az észlelés; (2) a kogníció (ezen belül is a gondolkodás); valamint (3) a gyakorlat. Az észlelés célja, hogy képessé váljunk meglátni a világban az összekapcsoltságot és az egységet: a felszín alatt ugyanis – ha nem is látható, de minden pillanatban érzékelhető és meg tapasztalható módon – összekapcsolódunk a minket körülvevő természettel. A kognitív elem elsődleges célja, hogy meglássuk a komplexitást, azt, hogy a világot egymásba ágyazott rendszerek, modulok alkotják, amelynek maga az ember is szerves része. Tudatában kell lennünk annak, hogy az egyes részek megfelelő műkö-

kreatívan és játékosan teremti meg a fizikai test és a tudat közötti kommunikációt, lehetővé téve így az önfogadás gyakorlását, a feszültségek oldását, valamint a gyógyító folyamatok hatékony működését.

⁴ A *Caraka-saṁhitā* egy, még napjainkban is létező írás, mely a védikus irodalom gyógyítással kapcsolatos részeinek gyűjteményét jelenti. Első sorban belgyógyászati ismereteket tartalmaz, de találhatunk benne leírást a betegségek kialakulásának külső és belső okairól, a gyógyszeres kezelésekről és egyes tisztítókúrákról is.

⁵ Swami Sadashiva Tirtha 2007.

dése elsősorban a kooperáción alapul. Az ökopszichológiai paradigma gyakorlati elemének legfontosabb célja, hogy megmutassa, tetteinkkel hogyan tudunk olyan lehetőségeket és tudatállapotot teremteni, amellyel újra képesek lehetünk összekapcsolódni a szűkebb és tágabb környezetünkkel.

A recenzált mű második fejezetének középpontjában elsősorban az ökológiai én meghatározása áll, amely azt a fajta énkiterjesztést jelenti, melynek során megéljük a természettel, a többi élőlényvel való közösségünket és egységünket. Ennek leírásában a szerző egy nagyon fontos dologra is felhívja a figyelmünket. Eszerint ha nem vagyunk képesek kiterjeszteni az ökológiai énünket, ha nem éljük át a nondualitás⁶ élményét, miközben empátikusak is vagyunk, vagyis ha nem vagyunk képesek egyénként, egyéniségként tekinteni minden teremtetett élőlényre, akkor valószínűleg képtelenek leszünk arra is, hogy az élőlények alkotta (biológiai) természetre úgy tekintsünk, mint egyéniségek közösségére. Ennek eredményeképpen elvész az empátia, elvész az azonosulás, és megnő az esélye annak, hogy elpusztítsuk énünk azon részét, amely tulajdonképpen szervesen hozzánk, emberekhez tartozik. *Vaiṣṇava* szempontból ezt a szemléletet, ezt az attitűdöt még

tovább lehet tágítani oly módon, ha nemcsak azt értjük meg, hogy a Legfelsőbb Úr által teremtetett anyagi világ részei vagyunk, hanem azt is, hogy Magának a Legfelsőbb Úrnak mint lelkek is a szerves részei vagyunk. Ez tehát közvetve azt is jelentheti, hogy az élőlény akár a saját anyagi testét, akár az őt körülvevő természetet (bolygót, univerzumot) sanyargatja destruktív viselkedésével, azzal nemcsak a fizikai anyagban és más érző lényekben tesz kárt, hanem a minden élőlény szívében benne lakozó Legfelsőbb Urat is megsérti, mert tette ellenkezik a szentírások utasításaival.⁷

A harmadik fejezet az ökológia és az emberi psziché válságának eredetét és jellemzőit vizsgálja. Az ökológiai válság az emberi pszichében, ezen belül is elsősorban a természeti környezettől való elidegenedésben gyökerezik. A civilizált életmód velejárója, hogy gyakran szem elől tévesztjük a kitűzött célt, hogy elfelejtjük, hová is tartozunk. Elidegenedünk a saját fizikai testünkől, a szellemünkől, a lelkünkől, megszakad a kapcsolatunk nemcsak saját magunkkal, hanem a többi emberrel és a természettel is. Molnos szerint mindez azért történhet meg, mert a duális paradigma fogságában mindent különválasztunk egymástól, például a testet az elmétől, a külsőt a belsőtől. Az elkülönültség és az elidegenedés mögött az egóval való azonosulás áll: ebből következik az a hozzáállásunk a világhoz, hogy ami az egón kívül van (pl. embertárs, másik élőlény, saját tudattalan tartalmaink), azt fenyegetőnek érezzük, így védekez-

⁶ Nondualitás: az énkiterjesztés azon szintje, amelyben az ego beszűkül világa kitágul, és az én feloldódik. Ebben az egységesítő tudatállapotban a dolgok és a folyamatok nem elkülönült létezők, hanem dinamikus áramlásban jelenlevők. Ebben az állapotban képesek vagyunk átélni az egység élményét, miközben az egyéni tudatosságunk megmarad.

⁷ *Bhagavad-gītā* 17.5–6. magyarázat.

ni próbálunk ellene. A jogairodalomban szintén találkozhatunk azzal a megközelítéssel, mely szerint a tudatállapotunkat és a tetteinket alapvetően meghatározza, hogy mi emberek mivel azonosítjuk magunkat. A durva- és finomfizikai – vagyis az anyagi elemekből, illetve az elméből, az intelligenciából és a hamis egóból álló – testtel való azonosulás arra készteti az embert, hogy csak a saját érdekeit tartsa szem előtt, és elsősorban az érzékszervei kielégítésén fáradozzon.⁸ Ezzel szemben, ha léleként azonosítja magát az élőlény, akkor tetteit az isteni törvények irányítják, és igyekszik a természettel való összhangban és harmóniában élni.⁹

A szerző szerint fontos megértenünk, hogy a pszichés egészség nem csak az egyéni integritás és az emberi kapcsolatok minőségének a függvénye. A minket körülvevő természeti környezet állapota, illetve a vele való kapcsolatunk szintén alapvető hatással van a pszichénkre. Ez a gondolat nagyfokú hasonlóságot mutat a védikus irodalom kötőerőkről szóló leírásaival.¹⁰ A kötőerők olyan univerzális, mindent átható energiák, amelyek azon túl, hogy ehhez az anyagi világhoz kötik az élőlényeket, képesek kedvezően vagy kedvezőtlenül befolyásolni azok tudatát, gondolatait, érzéseit és viselkedését. Az emberi psziché válságának bemutatása kapcsán a szerző kitér a civilizált emberek egyik jellemző tulajdonságára, az omnipotens nárcizmusra. A mai kor em-

bere minden tevékenységében az azonnali kielégülést keresi, képtelen a késleltetésre és a felelősségvállalásra, tetteit a minimális erőfeszítés és a következmények figyelembevételének hiánya jellemzi. Mindehhez a technikai függőség és a mindenhatóság illúziója társul, vagyis az a képzet, hogy a technikai újítások függetlenítenek minket a nagyobb rendszerek törvényszerűségeitől, hatásaitól és ellenhatásaitól. Ez a hozzáállás azonban komoly következményekkel jár: olyan tünetek (pl. kényszeres viselkedés, zavart gondolkodás, érzelmektől való elszigetelődés) jelennek meg, amelyek a szenvedélybetegekre jellemzőek. Ahogyan azt a védikus szentírások is leírják, a jelenleg is uralkodó *kali*-korban¹¹ az ember egyik legfőbb tulajdonsága a mohóság,¹² vagyis az a fajta attitűd, hogy azt gondoljuk, jogunk van a szükségesnél többet elvenni Isten tulajdonából, megengedhetjük magunknak, hogy anyagi javakat halmozunk fel azon túl, hogy fenntartjuk a fizikai testünket. Az ember mohóságában kizsákmányolja a Legfelsőbb Úr által teremtetett anyagi természetet, amely viselkedés tolvajjá teszi őt, így fel kell készülnie arra, hogy a természet törvényei előbb-utóbb meg fogják büntetni. Emellett a jelen kor embere folyton nézeteltérésekbe keveredik, lusta és szerencsétlen, de leginkább a zavarodottság jellemző rá.¹³ Így nem csoda, ha tudatlanságában és zakla-

⁸ Gaura Kṛṣṇa 2015.

⁹ Például: *Bhagavad-gītā* 14.6–9. magyarázat

¹⁰ Például: a *Bhagavad-gītā* 14. fejezete, amely a természet három kötőerejéről (a jóaságról, a szenvedélyről és a tudatlanságról) szól.

¹¹ Más néven vaskor: a védikus történeti kor negyedik és egyben utolsó korszaka, amely összesen 432.000 évig tart, és jelen időszakban eddig 5000 év telt el belőle.

¹² Például: *A tanítások nektárja* 2, magyarázat.

¹³ Például: *Śrīmad-Bhāgavatam* 1.1.10.

tottságában gyakran alkohollal, kábító- és mámorítószerekkel igyekszik csökkenteni a benne keletkező feszültséget és szorongást.

Mindezekén túl a harmadik fejezetben a szerző hangsúlyozza az ökológiai identitás kialakításának fontosságát, amely a paradigmaváltás egyik legfontosabb eleme: ahhoz, hogy az ember és a természet közötti viszony újra harmonikus legyen, elsősorban az ember saját, fentiekben röviden jellemzett világnézetének és életmódjának megváltoztatására van szükség.

A negyedik fejezet témája az alkalmazott ökopszichológia, vagyis az önmagunkkal és a természettel való újrakapcsolódás gyakorlati aspektusa, amely segíthet minket a külső és belső harmónia megteremtésében. Ennek kapcsán a szerző olyan technikákkal ismerteti meg az olvasót, amelyek lehetővé teszik egy mélyebb, komplexebb, integráltabb észlelés (és ezáltal érzékenység) elsajátítását. A mindennapi életben is alkalmazható gyakorlatok között szerepelnek olyan elemek, amelyek ennek az ökológiai észlelésnek a kialakítását segítik elő (pl. Laura Sewall észlelési vagy Michael J. Cohen érzékelésen alapuló gyakorlatai), de vannak technikák, amelyek a világhoz, a természethez fűződő elakadt érzelmeink, félelmeink, bűnultságunk megélésében, tudatosításában segítenek (mint például a környezeti gyázmunka, vagy az ökopszichológiai alapú visszajátzó (*playback*) közösségi színház), esetleg az egységélmény megtapasztalását teszik lehetővé (ilyenek a ritualizált vadontúrák, vagy az olyan spirituális technikák, mint a sámánizmus és a meditáció).

Az utolsó, ötödik fejezet röviden, lényegre törően foglalja össze az ökopszichológia főbb tételeit, a szerző ezúttal is kiemeli a fontosabb fogalmakat, és levonja vizsgálatának következtetéseit. A mű végén található jegyzetek a főszöveg egy-egy rész-témáját pontosítják vagy fejtik ki röviden, amelyek segítik az olvasót abban, hogy az adott kérdésben további információkhoz jusson. Szintén a könyv végén találhatóunk egy fogalomtár, amely olvasás közben is segíti a tájékozódást: ha valamit elfelejtünk, nem kell a könyvben visszalapozni, elég csak a fogalomtárban megkeresni az adott kifejezést.

Pszichológusként is érthetőek, logikailag jól követhetőek és élvezhetőek a könyv ökológiai témájú részei, a pszichológiai fogalmak, elméletek és jelenségek leírásai a műben szintén releváns és lényegre törő módon kerülnek bemutatásra. A könyvben található táblázatok és ábrák a téma könyvebb megértését, a színes fényképek és a fekete-fehér rajzok pedig a mélyebb bevonódást segítik elő.

Molnos Zselyke könyve életünk egyik nagyon fontos kérdésére igyekszik választ találni: „hogyan élhetjük meg egyszerre a magunk színes sokféleségét, összetettségét, teljességét, és lehetünk mégis egységben a világgal?”¹⁴ Lelki gyakorlóként a könyvben felvetett gondolatok további kérdéseket generálhatnak, amelyekre a védikus irodalomban találhatóunk válaszokat. Eredeti önvalónk, vagyis a lelkünk megtapasztalása és az anyagi természet működésének feltárása és tudatosítása akkor éri el végső célját, ha általa megért-

¹⁴ Molnos 2016: 128.

jük, hogy a valódi teljességet, a boldogságot, az egészséget, sőt „egészlegességet” csak a Legfelsőbb Úr tiszta odaadó szolgálataiban élhetjük át. Ahogyan a recenzált mű is megfogalmazza, az ember és a természet ugyanazon rendszer részét képezi, így kölcsönösen egymásra vannak utalva, a gyógyulás és a boldogulás a másik helyzetétől is függ. A védikus írások szerint azonban az embernek meg kell haladnia ezt az állapotot, hiszen mindennek, így az életünknek is csak akkor van értelme, ha – úgymond – a kapcsoltságot kiterjesztjük Istenre is, és eljutunk az Ő szerető szolgálataig.

Felhasznált irodalom

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A.

C.: *A Bhagavad-gītā úgy, ahogy van.* The Bhaktivedanta Book Trust, 2008.

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A.

C.: *A tanítások nektárja.* The Bhaktivedanta Book Trust, 2015.

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A.

C.: *Śrīmad-Bhāgavatam* (Első Ének). The Bhaktivedanta Book Trust, 1992.

Gaura Kṛṣṇa Dāsa (Tóth-Soma László):

Patañjali Yoga-sūtra I. Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola, Budapest, 2015.

Swami Sadashiva Tirtha: *The Ayurveda*

Encyclopedia – Natural Secrets to Healing, Prevention & Longevity. Ayurveda Holistic Center Press, 2007.

Ki tudja megvigasztalni a Földet?
Spiritual Ecology: The Cry of the Earth

Ísvara Kṛṣṇa Dāsa
(Tasi István)

A *Spirituális ökológia*¹ első kiadása² hús, míg a második kiadás huszonhárom tanulmányt tartalmaz különböző szellemi hagyományokhoz tartozó szerzőktől, akik a környezetvédelem témáját nem szokványos módon közelítik meg. Önmeghatározása szerint a kötet a Föld segélykiáltására adott válaszok gyűjteménye. A kiadvány – témájához méltóan – újrafelhasznált, klórmentes papíron jelent meg, és *e-book* formájában is hozzáférhető. Szerkesztője Llewellyn Vaughan-Lee szufi tanító és író, aki bevezetéssel, záró tanulmánnyal és epilógusként egy imával is ellátta a kötetet.

Tiszteletre méltó, hogy az iszlám misztikus szufi út iránt elkötelezett szerző, illetve az ezt a hagyományt támogató könyvkiadó sok más felfogás bemutatására is vállalkozott e tanulmánygyűjteményben. A szerzők

nevének és hátterének felsorolása jól érzékelteti azt a széles filozófiai-vallási spektrumot, amelynek gondolatai megjelennek a gyűjteményben. A tanulmányok sorrendjében: (1) Oren Lyons, az onondaga indián nép törzsfőnöke; (2) Thomas Berry amerikai szerző, befolyásos spirituális gondolkodó; (3) Thich Nhat Hanh zen-buddhista szerzetes, költő és békeaktivista; (4) Tamale Bwoya, Uganda Buganda tartományának vezetője; (5) John Stanley és David Loy, akik a tudományos realizmust és a gyakorlati buddhizmust ötvözik; (6) Mary Evelyn Tucker társadalomtudós és Brian Thomas Swimme matematikai kozmológus; (7) Miriam MacGillis nővér, a Genézis-farm munkatársa; (8) Wendell Berry, aki mint költő-író, valamint a hagyományos mezőgazdálkodás támogatója ismert; (9) Winona La Duke, az amerikai őslakos-mozgalom aktivistája; (10) Vandana Shiva környezetvédő, feminista filozófusnő; (11) Susan Murphy zen tanító; (12) az indiai Satish Kumar, egykor *jainista* szerzetes, ma a Resurgence Magazin szerkesztője és a Schumacher College vezetője; (13) Joanna Macy öko-filozófus (aki a buddhizmust és a rendszerelméletet kombinálja); (14) Geneen Marie Haugen író, a vadon vándora, a természeti miszticizmus kutatója; (15) Eleanor O'Haulon író, környezetvédő; (16) Jules Cashford jungiánus analitikus; (17) Bill Plotkin mélypszichológus; túravezető; (18) Sandra Ingerman sámán; (19) Pir Zia Inayat Khan szufi tanító; (20) Richard Rohr ferences szerzetes; (21) Shephali Patel farmer és oktató; (22) Lylon Jane Johnston, a navaho indián hagyomány női képviselője; (23)

¹ Vaughan-Lee, Llewellyn (ed.): *Spiritual Ecology: The Cry of the Earth*. [Spirituális ökológia: a Föld sírása.] The Golden Sufi Center, Point Reyes, 2016, 336 oldal.

² Kiadási év: 2013, 283 oldal.

Llewellyn Vaughan-Lee, a kötet szufi vál-lású szerkesztője. (A továbbiakban a jel-zett fejezetszámok alapján utalok az egyes szerzőkre, illetve írásaikra).

A tanulmányok között – ha nem is éles határvonallal, de – különbséget tehetünk tíz kisebb fajsúlyú, valamint a tartalma-sabb, valamivel mélyebben elemző írások között.

Tíz felszínesebb etűd

A rövidebbek, illetve műfajilag könnye-debbek közé tartozik az indián törzsfő tanulmánya (1), amelynek több üzenete meglehetősen felszínes: együtt kell mű-ködnünk a természeti törvényekkel; a tár-sadalom vezetőinek meg kell változniuk vagy őket kell leváltani; az indiánoknak szerveződniük kell és meg kell tenniük a „szükséges lépéseket”; hálát kell adnunk mindazért, amit használunk, és élvez-nünk kell az életet. Az egyetlen, egészen konkrét javaslata – amivel egyébként csak egyetérteni tudok –, hogy a hagyományos földművelést jobban kellene hangsúlyoz-ni a világon, mert valamikor a jövőben ezen múlhat, hogy ki tud majd enni va-lamit, továbbá ez a fajta munka jót tesz a jellemnek.

Az afrikai szerző egy álmáról számol be (4), amelyben a világunk ingatag állapo-tát egy majdnem túlsorduló, árvízzel fe-nyegető víztömeg képviselte, a világ ve-zetőinek szerepe pedig a természetvédők kezébe került.

Lazább irodalmi műfajt képvisel a Ge-nezis-farmon munkálkodó keresztény nő-vérrel készült interjú is (7). Ebből keveset tudunk meg a farm munkájáról: igyekez-

nek megőrizni a földet eredeti formájá-ban, egy részére látogatókat sem engednek; nem keresztezett, hagyományos magvakat is ültetnek, és oktatási programot is mű-ködtetnek. A nyilatkozó szellemisége nem minden elemében klasszikusan keresztény, az univerzumnak pszichikai jellemzőket is tulajdonít, amelyek együtt fejlődnek a koz-mosszal. A világot szerinte szent kinyilat-koztatásnak kell tekintenünk, és meg kell változtatnunk nyugati, iparközpontú beál-lítódásunkat. További javaslatai felvállalt bizonytalanságot tükröznek, vagy olyan általánosak, mint hogy *„vissza kell köve-telnünk a teljességet, amit az előző kultú-rák emberei megéltek”*.

Wendell Berry rövid sorokból álló ver-se (8) a természettel összhangban való élet fontosságát hirdeti: a gazdasági élet-nek nem a pazarlason kellene alapulnia; az állatok gyakran zseniálisabban élnek együtt a környezetükkel, mint mi; hig-yünk jobban a természetben, mint a tu-domány zsenijeiben; és arra kell töreked-nünk, hogy igazi emberi lényvé váljunk.

Az amerikai őslakók jogait védő tanul-mány esetleírásokat tartalmaz (9), ame-lyek egyes indián népek jogainak sérü-lését, területeinek sajnálatos kisajátítását, ipari vagy turisztikai felhasználását ecse-teli. Továbbá az őslakók szent helyeinek szentségét hangsúlyozza, és reméli, hogy a jövő emberisége a zöld utat, nem pedig a „felperzselt” utat választja.

Vandana Shiva az indiai szent iratokra hivatkozva a másoknak való rendszeres ételadás szent kötelességére hívja fel a figyelmet (10). Ennek elhanyagolását fe-lelősnek látja az éhínség és szegénység

kialakulásáért, valamint az organikus farmok pusztulásáért és a nagyüzemi, mérgezett ételeket előállító „agrobiznisz” eluralkodásáért.

A *Wild Horses, Wild Hearth* (Vad lovak, vad szív) című elmélkedést (15) sziklák között, egy ló nyergében ülve, farkasok és vad lovak ihletésére meséli el a szerző. Amire ráébred – és ráébreszteni szándékoszik –, az az élő teremtmények mágikus egymásrautaltsága.

Egy sámánizmust gyakorló szerző pedig a Föld megingott egyensúlyát a sámánizmus transzformatív erejével látja helyrebillenthetőnek (18). Alapszemlélete szerint a fizikai világ jelenségei a szellem láthatatlan birodalmából indulnak ki, ezért először belső sötétségünket kell aranyló fénné változtatni, ami aztán megjelenik a külső világban. Hogy a konkrétumok szintjén ez hogyan történne, arra csak egy kísérlet erejéig utal, amelynek során emberek közös koncentrációja csökkentette a víz szennyeződését.

Kitüntetett figyelemmel lapoztam Shephali Patel, az Amerikában született, de szüleinek köszönhetően a hindu hagyományban nevelkedett szerző írását (21), mivel magam is egy indiai, védikus tradícióba tartozó vallást követek. Az író a *bhakti* (az odaadás) irányzatához tartozónak vallja magát. Ez a szellemi irányvonal a teológiai kategóriák szerint személyes Istenben való hitet kellene, hogy jelentsen; a szerző gondolatmenete azonban az „Egy”-nek nevezett abszolútum személytelen megértésére utal. Számomra ez azt – az egyébként köztudomású jelenséget – illusztrálja, hogy a mai hindu valóságban az egyébként

elkülönülő szellemi iskolák tanításai a laikus hívők vallási felfogásában és gyakorlatában meglehetősen egymásba folynak. Shephali Patel végeredményben klasszikus imperszonalista (panteista) természet-szemléletet sürget: eszerint a világ minden egyes tárgya „a te részed és az én részem”, és minden természeti objektum hordozza az isteniséget.

Egy navaho észak-amerikai őslakos hangja szólal meg az utolsó rövidebb írásban (22), szent élőlényként definiálva a Földet. A kissé érzélgős leírás szerint, ha megérezzük minden élőhöz fűződő kapcsolatunkat, akkor tapasztaljuk meg a szépséget és boldogságot, és ezzel állhat vissza a Földdel kapcsolatos, egykor megteremtett, majd megbomlott egységünk.

A felsorolt tíz, könnyedebb tanulmány szerzői nyilvánvalóan a megfelelő lelki beállítódás erejében hisznek, és elkötelezetten remélik a pozitív változások bekövetkeztét. Ám meg sem próbálnak mélyebbre ható elemzést nyújtani az ökológiai válság spirituális (vagy bármilyen más) okairól és ezek lehetséges ellenszereiről.

A tartalmasabb tanulmányok

Saját osztályozásom szerint a kötet további tizenhárom tanulmánya mind az ökológiai válság elemzése terén, mind pedig a kiűtkeresésben valamivel mélyebbre hatol. (Az általam könnyedebbnek vagy mélyebbnek tekintett tanulmányok egyébként váltakozva követik egymást, a kötet szerkesztésében nem különülnek el). E tizenhárom tartalmasabb esszét nem külön fogom jellemezni, inkább az összegzé-

sükre törekszem az alábbi néhány szempont alapján.

Tulajdonképpen mit vártam el a *Spirit-uális ökológia* cím láttán a számos világnézetet reprezentáló tanulmánykötettől? Úgy véltem, az írások négy alapvető kérdéssel fognak foglalkozni, és ezekre is kerestem a választ az olvasás során. (I) Milyen problémákat okozunk a bolygónknak, és mely kollektív viselkedésformáinkkal váltjuk ki ezeket? (II) Melyek a mélyebb, szellemünkben rejlő okai a Földet sújtó környezeti krízisnek? (III) A szerzők sajátos világnézete szerint milyen világképpel kellene rendelkezünk, vagyis hogyan kellene gondolkodnunk, hogy megállítsuk és megfordítsuk az emberiség környezet- és önpusztítását? (IV) Milyen konkrét egyéni cselekvésmódot és társadalmi programot ajánlanak a szerzők saját világfelfogásuk, vallásuk alapján?

(I) Hogy melyek korunk égető környezeti kihívásai, az olyannyira köztudott, hogy a legtöbb szerző nem tartja lényegesnek a felsorolásukat – és igazuk van, nem is igen várunk részletes szakmai problémalistát egy alapvetően spirituális megközelítésű könyvtől. Ilyen jellegű, tömör felsorolást találunk azért a társadalomtudós-kozmológus szerzőpáros tanulmányában (6): a környezeti rombolás, a klímaváltozás hatásait tovább fokozzák a társadalmi egyenlőtlenségek, a szegénység, az éhezés és a militarizmus.

A kötet két zen-buddhista szerzője (6, 11) egyrészt a katasztrófákat említi: árvíz, szárazság, erdőtüzek, olvadó jég, hurrikánok; másrészt az erdők és korallzónák méretének csökkenésére, valamint

a sivatagosodásra, a kihaló fajok számának növekedésére irányítják a figyelmet – miközben az emberiség létszáma köztudottan folyamatosan nő. A közvetlen okokat is ők nevezik meg legszókimondóban: természetellenes az életmódunk; olaj alapú civilizációnk magas kényelmi szintet eredményezett, felmérhetetlen áron; az ipar és a gazdaság a szénen, olajon és a fegyverkezésen alapszik. Mindezek együttesen szennyeznek és pusztítják a folyókat, hegyeket, erdőket, óceánokat, az élőlényeket, miközben aláássák a szeretetet, az együttérzést, a változatosságot és mindent, ami ősi.

(II) Közös üzenete a szerzőknek – és ez nyilvánvalóan várható egy ilyen szellemiségű műtől –, hogy a civilizációs ártalmak mélyén téves és ártalmas gondolkodásmód húzódik meg, és végső soron ez felelős a környezet és az élet rombolásáért. Azzal kapcsolatban, hogy melyek az emberiség gondolkodásának hibás elemei, egyes szerzők megnevezik az önzést. Emellett szerepel például a bolygónk iránti tisztelet elvesztése (2), az erőszakosság, a korrupció (3), a materializmus, hedonizmus (5), az univerzum céltalanságának eszméje (6), az előrelátás hiánya, a természetellenesen eltúlzott kényelmesség, az individualizmus, az elmúlásról való megfélelkezés, a természet kihasználására irányuló szemlélet, a felelősség elhárítása (11), a környezetünkötől való különállás hite (13), a tudomány által erősített mechanikus világszemlélet, a teremtés szentségéről való megfélelkezés (23). Rendszeresen visszatérő, mondhatjuk vívőgondolat, hogy az emberiség gondolkodásmódjában téves

elem volt a szellem és az anyag különválasztása (saját egónk elhatárolása a világtól, valamint az *anima mundi*ről, a világ elválaszthatatlanul benne rejlő lelkéről való megfélelkezés), és ez döntő szerepet játszik az anyag, a Föld lenézésében, érzéketlen használatában, valamint a természettől való elszakadásunkban (13, 14, 16, 17, 23).

(III) Milyen világképet, gondolkodásmódot javasolnak a szerzők a környezeti helyzet orvoslása érdekében? Általában meglehetősen általános és filozófiailag nem pontosan definiált eszmék elfogadását szorgalmazzák. Llewellyn Vaughan-Lee szerkesztő már a Bevezetésben is – kissé homályosan – úgy összegzi a szerzők üzenetét, hogy a világ egyensúlyának visszaállítása érdekében „vissza kell nyernünk természetes szellemiségünket”, és „meg kell hallanunk a teremtés valódi zenéjét”.

Visszatérő gondolat – amit a Bevezetés és a szerkesztő saját tanulmánya szintén hangsúlyoz –, hogy a Föld meggyógyítása érdekében át kell éreznünk a rajta élők összekapcsoltságát, közösségét, vizsgálva kell szereznünk a tudatosságunkat arról, hogy mindannyian egyetlen élő, lelki lény részei vagyunk. Nemcsak használnunk kell a Földet, hanem tisztelnünk is, együtt kell élnünk vele. Higgyünk benne, vagy legalább képzeljük úgy, hogy a világ minden egyes – élő és élettelen – létezője érzékeli, miként viszonyulunk hozzá. Különböző megfogalmazásokban a panteizmus felfogása (mintegy a legtöbb – ha nem az összes – szerző felfogásának közös nevezője) a legjellemzőbb: meg kellene élnünk az ember és a természet egy-

ségét, érezzük át, hogy a Föld testének szervei vagyunk (2, 11, 12, 14, 17, 23). A spirituális hagyományokra való viszszatekintésben is azok a misztikus költők jelennek meg iránymutatóként, akik az embert a környezet teljességének részeként tekintik, az abszolútumban való feloldódást hirdetik, élő egésznek tekintik a Földet mindenestül, beleértve az embert is (19). A kereszténység bírálata is megfogalmazódik – egy ferences szerzetes tollából –, szintén azt a dualista megközelítést bírálva, amely elválasztja Istent a világtól, ahelyett, hogy Isten testének tekintené. (20) Az egység gondolatkör kapcsán a Gaia-elmélet pszichológiai újraértelmezése is felbukkan: az élő Föld szentségének megértésére kell törekednünk az univerzum és egyéni lelkünk összehangolódása érdekében (16).

A szerzők egy része nemcsak elkötelezettje az evolucionista világképnek, hanem úgy gondolja, hogy ennek megfelelő megértése elő is segítené földi boldogulásunkat (5, 6, 16, 17). Szerintük az univerzum történetét öntudatos teremtő folyamatként kellene látnunk. Két tanulmány (5, 6) kifejezetten az evolucionista szemléletmódra építkezik, nem leplezett, csak költőien előadott materialista megközelítéssel. A problémák megoldását múltunk és a „kölsönös függőség” megértésétől remélik. A fejlődéspárti szerzők úgy vélik, élnünk kellene a biológiailag is adott altruista, együttműködő, erkölcsi adottságainkkal. Újra kell értelmeznünk az egónkat, mint amely nem elkülönült másoktól, hanem: a *mi* tagja. A természettudományos eredmények legjavát pedig párosí-

tani kell a nem-dualista szellemi tradíciókkal – a buddhizmussal, taoizmussal, *advaita-vedántával*, szufi és más misztikus tanításokkal (5). Számomra az evolúciós világkép iránti lelkesedés azért volt kicsit visszatetsző, mert történetileg nézve az evolúció elméletének megjelenése a materialista nézetet erősítette legjobban, amely – meglátásom szerint – inkább okot, mint megoldást kínál a Föld kizsákmányolására.

Tömören szólva a kötet mélyebben gondolkodó szerzői abban látják az alapproblémát, hogy különállóként kezeljük a szellemet és az anyagot, ahelyett, hogy a földi világ minden porcikáját lélekkel áthatottnak tekintenénk. A hangzatos kulcskonceptciók a kölcsönös függőség, az egységtudat, az univerzummal való elfeledett összhang megértése. Olyan nézetek ezek, amelyek a modernkori ezoterikus irodalomnak is a központi elemei. Mivel általában nem az ősi spirituális tradíciók ortodox képviselőivel találkozunk, a kötetet akár az „*Ezoterikus ökológia*” címmel is el lehetett volna látni. Az ezoterikus irodalomra jellemző eszmefuttatások és nyelvezet eredményeként a mindennapi, praktikus megoldások keresését meglehetősen elhanyagolják a szerzők.

(IV) Ugyanis a gyakorlati teendők szintjén olvashatjuk a legkevesebb ígéretes ötletet a kötet tanulmányaiban. Némelyikben egyetlen egyet sem. Máshol például ilyen megfoghatatlan általánosságokat: „ébrednünk, cselekednünk kell”, „sürgős egyéni és kollektív akciókra van szükség”, „segítenünk kell felébreszteni az embereket”, „valósággá kell tennünk a testvériség, a

szerető kedvesség és az együttérzés álmát” (3). Vagy nehezen kivitelezhető, a cél felé átmenetet nem mutató olyan javaslatokat olvasunk, mint hogy „a kormányoknak fel kellene adniuk korrump kapcsolatukat az olajiparral, és sürgősen új technológiákat kellene alkalmazniuk” (5). A versengő nemzetállamok helyett multikulturális, planetáris civilizációt kellene teremtenünk (6). Féket kell tennünk az önzésünkre, józan, kreatív, játékos tudatosságra van szükség. Fel kell háborodnunk a szegények és gazdagok közötti különbségen, a bankok viselkedésén, az erdők kiirtásán, a munkahelykeresés nehézségein, az erdők ipari célú kiirtásán (11). Gyakoroljuk az együttérzést, keressük az igazságot, értékeljük a szépséget, munkálkodjunk az elnyomottak felemelkedésén, tegyünk az önmegvalósításért. (12) Őrizni és támogatni kell a gyermekek ártatlanságát, mentorálni kell a serdülőket, érett személyeknek kell irányítaniuk a kultúra transzformációját (17). El kell kezdenünk a Föld testének és lelkének gyógyítását. Magunkon belül kellene kezdenünk a környezet átalakítását, és fenntarthatóbban kellene élnünk (23).

Bár a kötetnek sem a címe, sem a bevezetése nem ígér részletes cselekvési programot, a szívhez szóló, de a mindennapi cselekvés szintjét elhanyagoló javaslatok láttán az olvasóban óhatatlanul felmerül a kérdés, hogy mi a haszna a gondolkodásmódunk szorgalmazott átalakításának, ha mindennek nincs megfogalmazható gyakorlati vetülete? Különösen szembetűnő számomra, hogy egyetlen szerző sem említi meg a húsevés környezetre gyako-

rolt szerteágazó romboló hatását (a *karma* ma már ezoterikus körökben is közismert törvénye sem kerül tárgyalásra), és csak rendkívül óvatosan mutatnak rá a túlfogyasztás problémájára is, valamint az önkéntes egyszerűség, az önkorlátozás fontosságára. Óvatosságuk egy olyan orvosra emlékeztet, aki nem meri beadni az injekciót a páciensnek, nehogy a szúrással fájdalmat okozzon neki. Amellett, hogy nem akarják a publikum érzelmeit felkavarni, az is oka lehet az „ultramérsékelt” megoldási javaslatoknak, hogy sok szerző többé-kevésbé maga is a bírált (hús)fogyasztói társadalomba épülve él, így határozottabb, jelentősebb életmódváltozást sürgető üzenetet nem tudnának hitelesen átadni.

A kínzóan hiányzó *vaiṣṇava* tanulmány

Sok szerző nem csupán a saját hagyományából, diszciplínájából hoz fel példatörténeteket, hanem más kultúrák köréből – így a hinduizmusból – is. Például a ferences szerző tanulmányában (20) kifejezetten pozitív hangvétellel, Krisztussal azonos küldetési szerepben bukkan fel Kṛṣṇa személye.

Az egyik szufi szerző írásában pedig az indiai *Bhāgavata-purāṇa* egyik (Kṛṣṇa hívei által jól ismert) története is megelevenedik, amelyben a tehénalakot öltött Föld mondja el sírva panaszait a hátán élő emberiségről. Eleve hindu háttérű Vandana Shiva írása az ételadás jelentőségéről. Az Amerikában élő Shephali Patel származását tekintve szintén indiai, Satish Kumar tanulmányának pedig a *Bhagavad-gītā* szolgál alapjául, ám részben önkényes ér-

telmezést tükröz. Így a könyv egyik indiai szerzője sem a *vaiṣṇava* tradíció követője, ebből kifolyólag ezt a jelentős indiai hagyományt senki nem képviseli a kiadványban.

Pedig szerintem nem csak azért illene a spirituális ökológiáról szóló kötetbe egy *vaiṣṇava* környezetvédelmi tanulmány, mert személyesen ezt az utat követem. Hanem azért, mert jelentősen eltérő filozófiai szemszögből íródna, mint a tanulmányok többsége, amelyek legfeljebb a Földnek tulajdonítanak személyiséget, Istennek egyáltalán nem. Egy Kṛṣṇa-tudatú szerző tanulmányából bizonyára nyilvánvalóvá válna, hogy egy dualista – a lelket és az anyagot határozottan megkülönböztető – szemléletmódnak nemcsak helye van a környezeti gondok spirituális alapú megoldásának keresésekor, hanem ez a látásmód nagyon ígéretes és gyümölcsöző is.

Az is eszembe jutott, milyen szerencsések is mindazok, akik A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda tolmácsolásában ismerhetik meg a *Bhagavad-gītā* és a védikus irodalom más kötetait. Śrīla Prabhupāda mindig világos okfejtéssel mutat rá a modern világ problémáinak gyökerére; érthetően fejti ki annak a látásmódnak és tudatállapotnak a jellemzőit, amelyekre szert kellene tennünk, és mind egyéni, mind társadalmi szinten félreérthetetlen gyakorlati javaslatokat is tesz – az ökológiai problémák vonatkozásában is. Eszerint a Földet tönkretéző tevékenységeink alapvető oka az Istentől elfordult lélek önzése és mohósága. A megoldás eredeti tudatállapotunk visszanyerésében

rejlík, mint Isten önzetlen, szerény szolgálója. A magára így tekintő lélek be fogja tartani ebben a világban az *Īśopaniṣad* kérsét: csak annyit vesz el a maga számára a világból, amennyi léte fenntartásához feltétlenül szükséges, tiszteletben tartva az Istenség Legfelsőbb Személyisége tulajdonjogát. Az így gondolkodó emberek pedig a legbékésebben önfenntartó faluközösségekben élhetnek együtt, amire világszerte számos példa van, a legközelebbi a somogyvámosi Krisna-völgyben. Ezek a közösségek látványos demonstrációi annak, hogy a spirituális környezetvédelemről nemcsak beszélni és írni lehet, hanem azt sikeresen meg is lehet valósítani.

Hogyan lehet megvigasztalni egy síró csecsemőt? Úgy, ha pontosan tudjuk, miért sír. A *Spiritual Ecology* szerzői kétségtelenül mind jó szándékúak, és szeretnék felszárítani a Föld könnyeit. Ám ha egy kisdedit újrapelenkázna akkor, amikor ő valójában enni szeretne, akkor csak még keservebben fog sírni. *Vaiṣṇava* szemszögből nézve a környezetvédelmi problémák megoldása érdekében tett javaslatok és kísérletek nem lehetnek sikeresek mindaddig, amíg nem állnak összhangban Kṛṣṇa tanításaival, nem az Ő elégedettségét tekintik központi céljuknak, és nem mutatnak hajlandóságot áldozathozatalra e legfelsőbb, minden más fontos eredményt magában foglaló célkitűzés elérése érdekében.

Szerzők

Darvas István

Rabbi, az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem tanársegédje.

Halmai Zsuzsa

PhD, pszichológus, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola adjunktusa.

Harirāṇī Devī Dāsī (Baranyai Gyöngyvér)

Vaisnava teológus, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola tanfolyamszervezője.

Hári Beáta

Terület- és településfejlesztő geográfus, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola tudományos segédmunkatársa.

Īśvara Kṛṣṇa Dāsa (Tasi István)

PhD, kultúrantropológus, vaisnava teológus, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola adjunktusa.

Kṛṣṇa-līlā Devī Dāsī (Danka Krisztina)

PhD, filmrendező, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola tanára.

Mahārāṇī Devī Dāsī (Banyár Magdolna)

PhD, közgazdász, szociológus, főiskolai tanár, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola rektora.

Śivarāma Swami Mahārāja

Vaisnava filozófus. A Magyarországi Krisna Tudatú Hívők Közösségének vezető lelkésze.

Śyāmasundara Dāsa (Bakaja Zoltán)

Vaisnava teológus és jogamester, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola tanársegédje.

Sākṣi-gopāla Dāsa (Schnitchen Csaba)

PhD, biológus-ökológus, a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola docense.