

Kuzder Rita

## NECSHUNG, A TIBETI ÁLLAMI ORÁKULUM

A száműzetésben lévő Tibeti Kormány napjainkban is hivatalosan alkalmaz egy jóst, mellyel rendszeresen konzultál állami, politikai és a Dalai Láma személyét illetően személyes ügyekben is. A jós-médium, a *kuten* (tib. *sku rten*), személyét tekintve egyfelől egyszerű szerzetes, akit korábban a közép-tibeti Necshung kolostor szerzetesei közül jelöltek ki (a kolostort az emigrációban újra megalapították), másfelől kiválasztottként miniszteri posztot kapott, s az ezzel járó jövedelmezésben is részesül. De ki is ez a Necshung? Hogy került Tibetbe? Mióta jelentkezik emberi médiumon keresztül? Mióta alkalmazzák, mint állami jóst? Annyi bizonyos, hogy rendkívül összetett jelenség, mind eredetét, mind az általa használt jóslás módszerét, mind pedig külső megjelenését illetően.

Eredetéről többféle magyarázat ismert a tibeti köztudatban. Néhányat írásban rögzítettek, míg másokat a szájhagyomány őrzött meg napjainkig. A legrégebbi szövegekben még Pehár (tib. *Pe har*) néven említik, csak később, az 5. Dalai Láma (1617–1682) idején kapta a Necshung (tib. *gNas chung*) nevet, s attól fogva már az írásokban is így szerepel. Az idetartozó szövegek, s az azok alapján kialakított vélemények alapvetően két csoportba sorolhatók: Pehár idegen eredetű, illetve Pehár nem idegen eredetű istenség.

### Pehár helye a tibeti panteonban

Mindenek előtt Necshung és Pehár szoros kapcsolata miatt meg kell vizsgálni, hogy Pehár valóban egy és ugyanaz a személy-e, mint Necshung. Ezzel a kérdéssel korábban már René de Nebesky-Wojkowitz is behatóan foglalkozott;<sup>1</sup> eszerint a Gelukpa rendi (tib. *dge lugs pa*) elképzelésekben az evilági védelmező istenségek (tib. *'jig rten pa'i srung ma*) között a fő helyet Pehár tanvédő istenség (szkr. *dharma-pāla*) foglalja el, a Nyingmapa rendben (tib. *rnying ma pa*) viszont az ötödik helyre sorolódik az ún. Öt Istenség (tib. *sKu lnga*) csoportjában.

<sup>1</sup> Nebesky-Wojkowitz, René de: *Pe har and companions*. In: *Oracles and Demons of Tibet*. The Hague 1956, pp. 94–134.

## Pehár neve

Pehár nevének<sup>2</sup> leírása sem egységes, gyakran szerepel a következő formákban is: Pekár, Bekár, Pehara (tib. dPe kar, Pe dkar, dPe dkar, Be dkar, dPeha ra, dPhar).<sup>3</sup> Ez külön etimológiai vitáknak adott teret, melyek megosztották a kutatók véleményét arról, hogy Pehár vajon idegen eredetű istenség-e vagy sem.

A híres, 9. századra visszavezethető tibeti történeti szöveg, a sBa'bzhed szerint Raszában (a későbbi Lhaszában) építették fel Pehár templomát, vagy szentélyét.<sup>4</sup> Ez azért fontos, mert az egyik vélemény szerint Pehár nevének leírása eredetileg *Bi har*,<sup>5</sup> s ez indiai, bengáli eredetre utal. Nem kizárt az sem, hogy magának a templomnak, vagy szentélynek az elnevezéseként használták a *bi har/bi ha ra* (a szanszkrit *vihāra* szó tibeti átírása) szót, s az ott tartózkodó istenségre ráragadt ez a név. Ez a jelenség nem egyedülálló; ez történt akkor is, amikor később Pehár a Necshung kolostorban már a Necshung nevű istenségként lett ismert. Ebből viszont az is következik, hogy Pehár nem feltétlenül idegen eredetű.

Azok sem alkotnak egységes véleményt, akik nevééről idegen eredetre következtetnek. Giuseppe Tucci ismerteti Frederick William Thomas elképzelését, miszerint a Pehár elnevezés a kínai fehér (kí. *bai*) szóból ered, s a *bai di* kifejezés pedig azt jelenti, hogy „fehér uralkodó”. Maga Tucci inkább azon a véleményen van, hogy a név inkább a török *bäg* szóból származtatható.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Egyéb nevei: *Chos skyong ba'i rgyal po*, *Chos skyong chen mo/pe*, *Phrin las rgyal po*, *dKor bdag rgyal po*; amióta elfoglalta helyét Szamjében (tib. bSam yas): *Srog bdag dkar po*, *sKye bo yongs kyi dgra lha*, *Zhal gsum stod kyi mi bo che*; mint *rgyal po* démon: *Pe dkar chen po*; mint *chos rgyal*: *dGra lha chen po*; s mint *srog bdag*: *Tshangs pa dkar po*. Ő valamennyi *rgyal po* démon vezetője, akik két csoportba sorolhatók: a *rgyal chen* és *rgyal phran* csoportokba, mindkettő 360–360 tagot számlál. A bön hit szerint Pehár: *Zhang chung gi srung ma*. Indiai nyelven: *Raja shel ging dkar po*; a *dākinī* nyelvén: *Raja chen po*; marpa nyelven: *G.ya' spang mtshams kyi skyes gcig po*; a *rākṣasák* földjén: *gLang gi raja*; Minyang-ban: *Raja zla ba*; Nepálban: *Sa yi raja*; Kínában: *Dun raja ha*; hor nyelven: *Raja shing bya dkar po*; Padmasambhava adta titkos neve [tantrikus beavatások alkalmával] pedig: *dBang phyug ye shes mgon*. A neveket René de Nebesky-Wojkowitz gyűjtötte ki különböző tibeti szövegekből. Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. pp. 96–97.

<sup>3</sup> *rGyal mdos dkar po drug mdos kyi gzhung gshes gsol dang bcas pa bzhugs pa'i dbu phyogs legs so*, fanyomat, folio 3a a *Rin chen gter mdzod pi* kötetében található. Ez egy *gter ma* mű, melyet *Nyi ma 'od zer gter ston* talált meg Szamjében.

<sup>4</sup> A probléma összefoglalásáról lásd Karmay, Samten G.: *The Man and the Ox: a Ritual for Offering the glud*. In: *The Arrow and the Spindle*. Kathmandu 1998, p. 360.

<sup>5</sup> Jelentése többek között „templom” (tib. *lha khang*).

<sup>6</sup> Tucci, Giuseppe: *Tibetan Painted Scrolls*. I–II. . Rinsen Book Co. Ltd, Kyoto 1980, p. 736.

## Pehár Bhata Horba kerülése

Talán Pehár tibeti panteonba való bekerülésének van a legösszetettebb története. Az általam feldolgozott szövegrészletekben, illetve a másodlagos nyelvi forrásokban arról is olvashatunk, hogy Pehárt Bhata Hor országból hozták egy hadjárat után Tibetbe. De arról, hogy miként került Bhata Horba, ugyancsak különböző magyarázatok születtek.

Az istenségnek eredetileg Zahorban (tib. *Za hor*)<sup>7</sup> volt a székhelye, Bengálban, Padmasambhava állítólagos szülőhelyén, ahonnan végül is Tibetbe került. Zahori tartózkodása után Pehár, áthelyezte székhelyét egy ujjur területen lévő meditációs központba (tib. *sgom grva*), Bhata Hor-ba vagy Bandha Hor-ba, még pontosabban – mint arra Rolf A. Stein rámutatott – az északi Mi-nyang területére.<sup>8</sup> Itt gyakorolta a hatalmát, mint a hor törzs oltalmazó istensége, s Pholha Namtheb Karpo (tib. *Pho lha gNam theb dKar po*) volt a neve.<sup>9</sup>

Az egyik szóbeli hagyomány szerint nem is Pehár, hanem egyik „fő minisztere” Dordzse Dagden (tib. *rDo rje Grags ldan*) az, akit eredetileg az istenséggel (tib. *gNam the dKar po*) azonosítanak, s mindkettő székhelye Bhata Horban volt, mielőtt Tibetbe érkeztek.<sup>10</sup>

Az 5. Dalai Láma krónikájában az áll, hogy három királyi démon (tib. *'dre rgyal*), fehér, fekete és sárga található Yu gur-ban,<sup>11</sup> ahonnan a Fehéret (Pehár/tib. *Pe dkar*)<sup>12</sup> Tibetbe hozták.

A tibeti elképzelés szerint a múltban Pehár a magas kék égben tartózkodott, Brahmā (tib. *Tshangs pa*) volt a neve, s a harminchárom isten uralkodója volt. A középső *kalpa*<sup>13</sup> idején tartózkodott Hor országban, s mint Selging Karpo (tib. *Shel ging dKar po*) volt ismeretes. Akkor kormányozta a Bhata Hor-i meditációs központot, ahol egy bőrkalapot viselő ábrázolásként tisztelték. Később támadták meg a tibetiek, és tették tartózkodási helyét Szamjébe (tib. *bSam-yas*), onnan kezdte el Tibetet kormányozni.<sup>14</sup>

<sup>7</sup> Zahor földrajzi fekvéséről is vita alakult ki. Egyes vélemények szerint Indiában, Bengálban, mások szerint Kínában van. Itt csak azért fontos ezt megjegyezni, mert ez Pehár idegen eredetét támasztja alá.

<sup>8</sup> Idézi Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 97.

<sup>9</sup> Sok hasonló neve van még: *gNam thib dkar po*; *gNam lha dkar po*, *gNam the'u dkar po*, *gNam the dkar po*. Az utolsó két névben a *the* illetve a *the'u* utal az ősi tibeti istenség-osztályok egyikére, nevezetesen a *the'u rang*-okra.

<sup>10</sup> Úgy tartják, hogy Pehár *rDo rje Grags ldan* megtestesülése.

<sup>11</sup> Az ujjur terület, az egykori ujjur birodalom.

<sup>12</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 98.

<sup>13</sup> Nagy világkorszak: tib. *bskal pa*, szkr. *kalpa*.

<sup>14</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 99.

Egy másik szöveg<sup>15</sup> szerint viszont Namgyi Karpo (tib. gNam gyi dKar po) isten és Suglham Gyalmo (tib. Shug lham rGyal mo) istennő egyesüléséből született meg fiuk, Gyadzsin Karpo (tib. rGya Byin dKar po), aki a keleten lévő Hor-ba ment, s ott már Namlha Karpo (tib. gNam lha dKar po) volt a neve. Amikor a Bhata Hor-i meditációs iskolában tartózkodott, Szogdag Karpo (tib. Srog bdag dKar po) néven volt ismert. Majd amikor számtalan szentélyt, *stüpát*, s a Szamje kolostort is építettek az uralkodó, Triszong Decen (tib. Khri srong lDe'u btsan) és Padmasambhava mester hatására, a Bhata Hor-i meditációs központ legyőzése után Tibetbe hozták. Ő lett ott a kolostori kincsek őrzője.<sup>16</sup>

## Pehár átvitele Bhata Horból Szamjébe

A rendelkezésemre álló források mindegyikében azt lehet olvasni, hogy egy tibeti sereg támadta meg Bhata Hort, majd miután sikeresen leigázta, annak védelmező istenségét cselrel vagy a nélkül Tibetbe vitte, s a Szamje kolostor<sup>17</sup> védelmezőjévé nevezte ki.

A hadsereget vezető herceg személyét már nem ilyen egységesek a szövegek. Annyi bizonyos, hogy Triszong Decen király egyik fia vezette a hadjáratot és hozta Pehárt Tibetbe.<sup>18</sup> Több helyen Muni Cenpo (tib. Mu ni bTsan po), vagy Mune Cenpo (tib. Mu ne bTsan po) olvasható, de találkozhatunk a Murug Cenpo (tib. Mu rug bTsan po), Murub Cepo (tib. *Mu rug bTsad po*), Murub Cepo (tib. Mu rub bTsad po), vagy Murug Cepo (tib. Mu rug bTsad po) nevekkel is. Az is feltehető, hogy a két név egy és ugyanazt a személyt takarja, hiszen a tibeti forrásokat illetően nem meglepő, hogy egy személynek több neve is van. Ugyanakkor a „Királyság fényes tükre” című műben ez olvasható: „Triszong Decennek öt felesége volt... Cejangsza Metogdön (tib. Tshe yang bza' Me tog sgron) feleségének három fia született: Mu ne bTsan po, Mu rug bTsan po, és Mi mug bTsad po.”<sup>19</sup>

<sup>15</sup> *Srog bdag rgyal po dkar po drug mdos ra shag gter byon gyiny ya 'don khri gsu brdebs pa bzhugs so*, fanyomat, folio 7. A szöveg a *Rin chen gter mdzod pi* kötetében található.

<sup>16</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 99.

<sup>17</sup> A Szamje kolostor alapításáról lásd Shakabpa Tsepon W. D.: *Tibet története*. Orisis-Bódhiszattva, Budapest 2000, p. 45.

<sup>18</sup> „Bizonyos tibeti források szerint Triszong Decen király vallási okok miatt háborút indított Bedehor ellen, melynek célja Pehár – a tibeti buddhizmus egyik védőszentje – szobrának megszerzése volt. A szobrot a harcok után a Szamje kolostorban állították fel.” Shakabpa: *Tibet története*, p. 50. A szerző nem hivatkozik konkrét forrásokra.

<sup>19</sup> *Tshe yang bza' Me tog sgron la sras gsum 'khrungs te/ Mu ni bTsan po/ Mu rug bTsan po/ Mi mug bTsad po na legs dang gsum yod pa'i yab*. In: *Sa skya bSod rNams rGyal mTsan: rgyal rabs gsal ba'i me long*, Peking 1981. pp. 212-213.

## Pehár átvitele Bhata Horból Szamjébe

Miután megépítették a szamjei kolostort, Padmasambhava elhatározta, hogy egy istenséget a szentély kincstárának védelmezőjévé tesz meg. Először Szurpü Ngapa (tib. Zur phud lNga pa)<sup>20</sup> kígyókirályra gondolt, s bár nem tudta rábírní, tanácsára ment Padmasambhava Bhata Horba egy sereggel, hogy onnan magukkal hozzák az istenséget (azaz Pehárt). Namthösze istenséget (tib. rNam thos sras, szkr. *Vaiśravaṇa*)<sup>21</sup> kérték fel, hogy támogassa Murug Cenpo herceget, aki segítségével leigázta Kínát, Bhata Hort és Gru gu-t.<sup>22</sup> A hadjárat folyamán Pehár keselyű alakban akart elrepülni, ezt meglátva egy démon (tib. *gnod sbyin*, szkr. *yaḥṣa*)<sup>23</sup> lelőtte, majd Pehárt Szamjébe vitték. Tucci megemlíti, hogy valószínűleg ez a jelenet – azaz Namthösze győzelme Pehár felett – van megfestve az egyik turfáni freskón.<sup>24</sup>

Egy másik történet szerint Pehár fehér galambként jött Tibetbe, s a Dzsang-beli (tib. lJang) Szatham (tib. Sa tham) király személyes védelmezője volt, akit a legenda hős-király, Geszar Ling (tib. Ge sar gLing) győzött le. Ezután tilos volt énekelni a Geszar eposzt Pehár fő helyén, a Necshung kolostorban, s a szomszédos Dre-pung kolostorban (tib. 'Bras spungs) is.<sup>25</sup>

Padmasambhava természetfölötti erővel kényszerítette Pehárt, hogy hagyja ott lakhelyét és jöjjön Tibetbe. Az istenség szót fogadott, felszállt egy ékszerekkel feldíszített famadárra, s azzal utazott Tibetbe, számtalan más természetfölötti lény társaságában. Miután megérkezett, Padmasambhava egy mennykövet helyezett a koronájára, így tette meg tanvédővé (szkr. *dharmapāla*).<sup>26</sup>

Egy másik verzió szerint Pehárt Padmasambhava meditációban győzte le, mielőtt Tibetbe vitte volna. Ezt a jelenséget vagy módszert *ar gtad*-nak<sup>27</sup> hívják.

Pehár eredetileg Bihar Gyalpo (tib. Bi har rGyal po) volt, s annak a tizenhárom tojásnak<sup>28</sup> egyikéből született, melyet egy fehér nősténykígyó (tib. *klu mo*) rakott, aki a Manaraszovár tóban (tib. Ma dros mtsho) lakozott. Emberi teste és Garuda madár (tib. *khyung*) feje volt. Később Bhata Horban tartózkodott, majd ezt követően Szamjében, ahol Korvang Gyelcshen Bihara (tib. dKor dbang rGyal chen Bi

<sup>20</sup> Ez a kígyókirály a *gtsang ma klu 'bum* című bön írásmű 73b fólióján szerepel.

<sup>21</sup> A *gnod sbyin* démonok vagy hegyi istenségek királya, akik a nyugati területek őrzői.

<sup>22</sup> Turkisztán. Tucci: *Tibetan Painted Scrolls*. II. p. 736.

<sup>23</sup> Démon típusok Tibetben. Hegyekben, hegyi utakon tartózkodnak, veszélyesek az utazókra. Az ő királyuk rNam thos sras.

<sup>24</sup> Tucci: *Tibetan Painted Scrolls*. II. p. 735.

<sup>25</sup> Rabdzampa Karma Dorje (ELTE, BTK, tibeti nyelvi lektor) szóbeli közlése szerint nem emiatt tilos a Geszar eposz éneklése és hallgatása a kolostorban; a történet hosszúsága elveszi az időt a hasznosabb dolgoktól, azaz az imádkozástól, szertartásoktól stb.

<sup>26</sup> Karmay: *The Man and the Ox: a Ritual Offering the glud..* pp. 374–378.

<sup>27</sup> Az *ar gtad*-ot rosszindulatú szellemek meditációban való legyőzésére alkalmazzák.

<sup>28</sup> A *the'u rang* démonok születnek még tojásból.

ha ra) lett a neve, s az ott levő szent hely és annak kincstára őrzőjévé (tib. *gnas dang nor srung*) vált.<sup>29</sup>

A *Kangyur* (tib. *bKa' gyur*) narthangi kiadásában<sup>30</sup> az szerepel, hogy miután a tibetiek legyőzték a Bhata Hor-i meditációs iskolát, Pehárt vagy talán egy médiumát elvitték Tibetbe. Ezen kívül több szent tárgyat is magukkal vittek az ottani kincstárból.<sup>31</sup>

## Pehár átköltözése Szamjéből Necsungba

Úgy tartják, hogy Pehár hétszáz év Szamjében való tartózkodás után az 5. Dalai Láma (1617–1682) ideje alatt költözött a Necshung kolostorba.

1. Sok századot a Szamje kolostorban töltve Pehár elhatározta, hogy átköltözik a Celsingthang (tib. Tshal gung thang) kolostorba, melyet a Nyingmapák építettek a Kjicshu (tib. sKyid chu) folyó partján, Lhászától keletre. Mialatt ott tartózkodott, összeveszett Sangcelva (tib. Zhang tshal pa) lámával, s a láma is erős ellenszenvet érzett Pehárral szemben. Ekkor történt, hogy a láma irányítása alatt egy új kolostort építettek, s azt tanácsolta a festőknek, hogy ne fessenek egyetlen Pehár képet sem az új templom falára. Az istenség ezért nagyon dühös volt, s fiúvá változott, aki a festő segédje lett. A festő elégedett volt vele, majd egy nap azt kérte, hogy fessen egy majmot füstölővel a kezében a falra. Aztán éjjel mikor befejezték a munkát, Pehár a majom testébe bújva felgyújtotta az egész szentélyt. Ezután a láma egy különleges mágikus rítussal sikeresen legyőzte Pehárt. Rávette, hogy lépjen be egy úgy nevezett démoncsapdába (tib. *rgyal mdos*), ezt egy ládába zárta, s a folyóba dobta. A ládát nagyon gyorsan elsodorta a víz, s a Drepung kolostor elé ért. E kolostor négy apátja közül az egyik ezt észrevette, s felférte, hogy Pehár van a ládában. Utasította az egyik lámát, hogy emelje ki azt a vízből, s vigye azonnal a kolostorba. A láda egyre nehezebb lett ahogy cipelte, ezért kinyitotta, s Pehár kiszabadult egy szép fehér galamb alakjában. A közelben levő életfára (tib. *gro ba shing*)<sup>32</sup> repült, és eltűnt. Később e fa köré épült a Necshung kolostor, Pehár pedig egy lámán keresztül testesítette meg magát.<sup>33</sup>

2. Maga az 5. Dalai Láma látta meg a folyóban úszó ládát a Drepung kolostor ablakából, s szólt a *dejang* (tib. *bde yangs*) fakultás apátjának, hogy siessen, vegye ki a vízből, s hozza elé. De ő a szigorú parancs ellenére kinyitotta a ládát, mert a kolostor felé haladva az egyre nehezebbé vált. Miután a ládából eltűnt Pehár, az

<sup>29</sup> *gnod sbyin rgyal chen sku lnga 'khor bcas*, fanyomat fólió 13a.

<sup>30</sup> Thomas, Frederick William: *Tibetan literary texts and documents concerning Chinese Turkestan*. Royal Asiatic Society, London 1935, p. 300.

<sup>31</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 102.

<sup>32</sup> Pehár életfája.

<sup>33</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 104.

apát megijedt, és bevallotta a Dalai Lámának mi történt. Ezek után ő rendelte el, hogy építsenek ott egy kolostort.<sup>34</sup>

3. Pehár azért ment jelenlegi helyére, hogy egy korábbi ígérését beteljesítse, melyet Congkhapa (tib. Tsong kha pa) egyik fő tanítványának, Dzsamjang Cshödse Tasinak (tib. 'Jam dbyangs Chos rje bKra shis), a Drepung első apátjának (1379–1449) tett. A *dharmapāla* megígérte, hogy az 1416-ban épült nagy kolostor védelmezője lesz.

4. A Tibeti Kormány hivatalos változata szerint nem Pehár, hanem szóbeli megtestesülése, fő minisztere, Dordzse Dagden (tib. rDo rje Grags ldan) jött Szamjéből Celgungthangba, remélve, hogy később a kolostor védelmező istensége lesz. Különbözőképpen jelent meg a lámák előtt, de ők ahelyett, hogy meghívták volna kolostorba, azzal sértegették, hogy démon (tib. 'dre ngan),<sup>35</sup> majd bezárták egy faládába, melyet a folyóba vetettek. Egy láma vette ki, kinyitotta a ládát, Pehár pedig egy galamb alakjában kirepült, s eltűnt egy közeli fán.<sup>36</sup>

## A Necshung név eredete

A Szamje kolostort Triszong Decen király (755–798) alapította a 8. században (767-ben), s ez később nagyon „fontos/szent hely” (tib. *gnas chen*) lett. A másik kolostor felépítése után, s a Szamje miatt ez a „kis hely”, Necshung (tib. *gnas chung*) elnevezést kapta. A kolostor nevééről pedig a védelmezőként odahelyezett Pehár is megörökölte a Necshung nevet.

## A dö (tib. *mdos*) és a lü (tib. *glud*) szertartások

A szövegekben többször és többféle formában találkozunk ezekkel a kifejezésekkel. A dö „démoncsapda”, melynek sokféle formája létezik. Mivel Pehár a királyi (tib. *rgyal po*) osztályba tartozó istenség vagy démonféle, ezért őt a *gyeldövel* (tib. *rgyal mdos*)<sup>37</sup> lehet „megfogni”. Erre akkor van szükség, amikor Pehár mérgeiben felgyújtja az egyik szentélyt. A láma mágikus erejével, azaz egy dövel megfogta, és egy ládába zárva a közeli folyóba vetette. Karmay ismertet egy *gyeldö* szöveget, melyet Padmasambhava alkotott Pehárnak. A szövegnek itt nincs történeti értéke, mitikus időszámítást olvashatunk benne, mely jellemző a *gyeldö* szövegre. A

<sup>34</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 105.

<sup>35</sup> Általános elnevezés a démonokra.

<sup>36</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 106.

<sup>37</sup> A *rgyal mdos* a következőképpen néz ki: a megfelelő fakeretre színes fonalból készítik úgy, hogy a közepe fehér, a széle szívrózsaszínű, s egy fehér tyúk tollaival van díszítve. Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 374.



1. kép. A jelenlegi Necshung kuten transzban.



*dō* típusa számos helyen létezik még a világon (Dél-Afrika, Peru, Ausztrália, Svédország, Mongólia, stb.), használata Tibetben a buddhizmus előtti időkre nyúlik vissza, főleg a bön *tülse*n (tib. *'phrul gshen*) ága használta. Nemcsak a démonok elfogására használták (és használják ma is), hanem mint torma (tib. *gtor ma*), az istenség ideiglenes lakhelyeként is szolgált.<sup>38</sup> A *lü* (tib. *glud*) váltáságdíj, melyet szalmából, magokból, fűből, élelmiszerekből, különböző drágaságokból (arany, ezüst, érmék) készítenek, s abba az irányba dobják, ahonnan a démon jött. A *lü* lehet növény, ág, kő, állat vagy ritka esetben ember is (ilyen eset Mongóliában is előfordult olyankor, ha egy egész közösséget sújtott valamilyen vész), s ember-*lüvel* (mong. *joliy*, halha *joliq*) próbálták kiváltani. Gyógyításkor Mongóliában is ismert fontos szerepe van. A sámán elkészíti a beteg képmását, s felszólítja a betegség okozóját, hogy a beteg testéből költözzön át a *joliq* testrészeibe. Ha ez megtörtént, akkor ki-dobják a bábót.<sup>39</sup>

Ebből kiindulva próbáltam megfejteni a *lüjar* (tib. *lus g.yar*) szót, mely sajnos elég töredékes szövegben található,<sup>40</sup> ezért jelentése nehezen értelmezhető. A *lüjar* szó jelentése „testet kölcsönöz”, így először az következett belőle, hogy a médium, a *kuten* (tib. *sku rten*) szó szinonim kifejezése. Viszont ez azt jelentette, hogy nem a *dō*-vel elfogott Pehárt helyezték a ládába, hanem egy embert, s ez mintegy *lü*-ként funkcionált. Talán azért, hogy ne térjen vissza abba a kolostorba többé Pehár, ahol bajt okozott. A szó pontosabb értelmezéséhez szükséges lenne a teljes szöveg ismerete. Az is következhet az értelmezésből, hogy a médiumot mintegy *dō*-ként „feláldozva” (amikor a médiumot „megszállta” Pehár) zárta a ládába, és vetette a folyóba a láma, mielőtt még elhagyta volna a médium testét.

## A médium személye

Itt is egy összetett kérdést kell megvizsgálni. Elsődleges fontosságú, hogy a médium feddhetetlen életvitelt folytasson, azaz mindig tisztelettudó, őszinte, becsületes, igazhívő legyen. Csak ilyen jellemű embert fog kiválasztani az istenség a „szócsövének”. Ugyanakkor egy istenség médiumának lenni fizikailag sem könnyű dolog. A transz nagy fizikai megterheltséget jelent, ennek olyan következményei lehetnek például, hogy kihullik a médium haja,<sup>41</sup> de ide vezethető vissza az is, hogy a legtöbb médium rövid életű volt.

<sup>38</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 369.

<sup>39</sup> Bumočir Dulam: *Mongol Shamanic Ritual*. Ulanbator 2002, pp. 87–88.

<sup>40</sup> gLing dpon Padma sKal bzang: dBang drag rol pa'i dga' tshal gnas chung rdo rje sgra dbyangs gling gi dkar chag bskyar sgrig. In: *Bod ljongs gnas brjed*. Lhasa, 1. (1988), p. 35.

<sup>41</sup> Rabdzampa Karma Dorje, – aki a jelenlegi Necshung *kuten* közeli jó barátja volt – szóbeli közlése.

Az epilepsziáról<sup>42</sup> is szót kell ejteni, hiszen számos kutatóban felmerült annak az eshetősége, hogy a transzállapotban tevékenykedő emberek esetleg elmebeteg, vagy epilepsziások. Nebesky-Wojkowitz szerint ellenőrizve a különböző eseteket, a transzba esések, azaz a rohamok valószínűleg nem az epilepszia egyszerű esetei. A tibetiek nagyon is jól különbséget tudnak tenni azok között, akik epilepsziától szenvednek, s akik úgy tűnik „megszálltak”. Ha ilyen történik, több lámát is odahívnak, hogy megállapítsák, mely „szellem” szállta meg.<sup>43</sup> Viszont, ahogy azt Eliade is megállapítja, bár látszatra az epileptikusokhoz és a hisztérikusokhoz oly hasonló sámánok a normálisnál is normálisabb idegrendszeri felépítésről tanúskodnak: a laikusok számára elérhetetlen intenzitással képesek összpontosítani; ellenállnak a kimerítő megpróbáltatásoknak, ellenőrzésük alatt tartják eksztatikus mozdulataikat stb. Emlékezőtehetségük és önkontroll-képességük messze az átlagos fölött jár.<sup>44</sup>

## Az istenség és a jós-médium kapcsolata

A tibetiek különböző okok miatt fordulnak jóshoz, s rajta keresztül természetesen az istenséghez. Nemcsak azért imádkoznak hozzá, hogy megmondja nekik a jövőt, hanem védelmezni is hívják őket, s olykor felkérik gyógyítani is. Elsődleges funkciójuk a Buddha, a *dharma* és a gyakorlók védelmezése. Erre utal egyébként az istenség tibeti elnevezése is: *cshökjong* (tib. *chos skyong*), *cshödze* (tib. *chos rje*), *cshögyel* (tib. *chos rgyal*).<sup>45</sup> A *kuten* (tib. *sku rten*) elnevezés az istenségre utal, mely belép a médium testébe, és rajta keresztül válaszol a hozzá fordulókhöz. Ezek a médiumok, tehát mint közvetítők szerepelnek a természetes és spirituális világ között. A *kuten* etimológiailag „fizikai alapot” jelent, mely egyértelműen magyarázza a médium pozícióját.

## A médiumok az elsőtől napjainkig

Mivel nincs arra vonatkozó adatom, hogy 1544 előtt (ettől kezdve tölti be ember a médium szerepét) hogyan adott jóslatokat, vagy kérdésekre válaszokat az isten-

<sup>42</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. pp. 416–417; Eliade, Mircea: *A samanizmus*. Osiris, Budapest 2001. pp. 37–45.

<sup>43</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 420.

<sup>44</sup> Eliade: *A samanizmus*. p. 42.

<sup>45</sup> Prince Peter of Greece and Denmark: Tibetan Oracles in Dharamsala. In: *Proceedings of the Csoma de Kőrös Memorial Symposium*. (Bibliotheca Orientalis Hungarica XXIII.) Ed. Louis Ligeti. Akadémiai Kiadó, Budapest 1978, pp. 327–335.

ség, így csak saját elképzeléseimre tudok hagyatkozni. Valószínű, hogy a kolostor templomában próféciát kérő szertartásokat tartottak, s az istenség bizonyos, rendkívüli történésekkel adott választ, vagy különös álmokban, stb. Ezeket a jeleket pedig tudós, tapasztalt lámák fejtették meg. Ez azért valószínű, mert a kezdeti, nem könnyen érthető jóslatok esetében hasonlóan jártak el, illetve ezekre a jósmédiумokra kezdetben nem is volt szükség. Több forrásszövegeből is kitűnik, hogy a király és Padmasambhava is közvetlenül tudott Pehárral beszélni.

Csak a 16. században, 1544-ben jelentkezett először az istenség emberei médiумon keresztül. Így lett Dacang Dova Lobszang Pelden (tib. Grva tshang 'Gro ba bLo bzang dPal ldan) az első Necshung jósmédiум. Sajnos nem tudjuk, hogyan „választotta ki” őt az istenség, ki volt, mielőtt *kuten* lett, stb. Nincs még ennyi információnk sem a második és a harmadik *kuten* személyét illetően. Gangkjipa Cevang Pelbar (tib. Gangs skyid pa Tshe dbang dPal 'bar), a negyedik Necshung *kuten* az 5. Dalai Láma, Ngavang Lobszang Gyaco (tib. Ngag dbang bLo bzang rGya mtsho) (1617–1682) idején látta el hivatását. A Nagy Ötödik halála után, Szangye Gyaco (tib. Sangs rgyas rGya mtsho) (1653–1705) régens kormányozta Tibetet, s ez alatt az idő alatt követte a negyedik *kuten*t a sorban Kongpo Lobszang Gyaco (tib. Kong po bLo bzang rGya mtsho). A hatodik médiум, Ngavang Gyaco (tib. Ngag dbang rGya mtsho), a hetedik Cangjang Tamdin (tib. Tshang dbyangs rTa mgrin), vagy másik nevén Lobszang Tasi (tib. bLo bzang bKra shis) volt. A nyolcadik Necshung *kuten* Lhalungpa Sakja Jarphel (tib. Lha lung pa Shakya Yar phel) lett, a 10. Dalai Láma, Cultrim Gyaco (tib. Tshul khri ms rGya mtsho) (1816–1837) uralkodása alatt, s ő maradt a médiум egészen a 13. Dalai Láma, Thubten Gyaco (tib. Thub bstan rGya mtsho) (1875–1933) uralkodásának elejéig. A kilencedik *kuten* a Khams-beli Lobszang Szönám (tib. bLo bzang bSod nams), a tizedik pedig Lhalungpa Gyelcen Tharcshin (tib. Lha lung pa rGyal mtshan mThar phyin) lett. Bár forrásom nem említi, úgy tűnik, hogy a kilencedik médiумot leváltották; ugyanis úgy folytatódik a szöveg, hogy őt helyezték vissza a tizennegyedik médiumnak, s ő imádkozott transzállapotban a 13. Dalai Láma gyors visszatéréseért. A 13. Dalai Lámát követően meghalt a *kuten* is, akit tizenkettedikként a Derbag-i Lobszang Namgyel (tib. bLo bznag rNam rgyal) követett a sorban. 1945-ben jelentették be nyilvánosan, hogy a lhaszai Lobszang Dzsizme (tib. bLo bzang 'Jigs med) a tizenharmadik Necshung *kuten*. Egyébként ő az első a Necshung *kutenek* sorában, aki a Necshung szerzetesek közül lett médiummá kiválasztva. Elődei mind máshonnan jöttek. Az ő jóslatairól már többet tudunk. Egészen haláláig, mely 1984. április 26-án következett be az indiai Dharamsalában, mint jósláma szolgálta a Tibeti Kormányt és a Dalai Lámát. A jelenlegi, tizennegyedik médiумot, Tiszteletreméltó Thubten Ngödüpöt (tib. Thub bstan dNgos grub) (Phari, 1957/1958–) is a Necshung szerzetesek közül választotta ki az istenség. 1987 óta látja el a *kuten* szerepét. Ekkor esett ugyanis először transzba.

## A médiumok kiválasztása

Mindenképpen meg kell vizsgálnunk, hogyan történik ez a sámánok esetében, hiszen már korábban több kutató is párhuzamot vont a tibeti jós-láma intézménye és a sámánizmus, különösen a szibériai sámánizmus jelenségét illetően. Felhasználva Nebesky-Wojkowicz megállapításait, s ezeket a jelenlegi Necshung *kuten*nel készített riporttal egybevetve, a következőket lehet megjegyezni:

1. A jós-láma nem születik testi rendellenességgel (pl. foggal vagy több ujjal, stb.), mint általában a sámánok.
2. Az istenség választja ki a médiumot, olyan embert, aki minden szempontból feddhetetlen életvitelt folytat.
3. Olyan jellegű beavatási „folyamaton”, mint a sámánok, akik mintegy beavatásként átéli halálukat és újraszületésüket, nem megy át a jós-láma.
4. A tibeti jós-láma nem tesz utazást az alsóbb és felsőbb világokban a szertartás alatt, míg a sámán onnan hozza a választ, vagy a gyógyulást.
5. A tibeti jós-médium az istenség „szájaként” szerepel, hogy az emberek könnyebben megértsék a kérdéseikre a válaszát; a médium személyisége itt nem játszik szerepet, ő mindössze *kuten*, azaz fizikai alap.

Víszont nem minden előzmény nélkül jelentkezik a médiumnak az istenség, a konkrét transzállapotot számos előjel, furcsa álmok, betegség, s egyéb szokatlan viselkedés előzi meg. Ebben felfedezhetünk hasonlóságot a sámánizmussal, hiszen a kutatók megemlítenek egyfajta „sámán betegséget”.<sup>46</sup> Olykor ezek az egyedülálló élmények semmi egyebet nem jelentenek, mint fentről jövő „kiválasztást”, s csak újabb kinyilatkoztatásra készítik elő a jelöltet. Legtöbbször azonban a betegségek, álmok és eksztázisok önmagukban is beavatások. Nem pontosan egy szorosan vett betegségről, hanem inkább a viselkedés fokozatos megváltozásáról van szó. A jelölt elgondolkodóvá válik, keresi a magányt, sokat alszik, szórakoztattnak látszik, profetikus álmai, olykor rohamai vannak.<sup>47</sup>

Amikor nincs médium, a Necshung kolostorban akkor is végzik a szertartásokat, áldozatokat mutatnak be, imákat recitálnak folyamatosan arra ösztönözve az istenséget, hogy jelentkezzen, válasszon médiumot. Erre azért van szükség, mert nem öröklődés, s nem reinkarnáció alapján történik a következő médium kiválasztása, hanem az istenség jelöli ki az arra megfelelőt. Van úgy, hogy évek telnek el bármilyen jel nélkül. Ez volt a helyzet a tizenharmadik Necshung *kuten* halálát követően is. Lobszang Dzsizme 1984-ben távozott az élők sorából, s egészen 1987-ig nem jelentkezett senkin keresztül Necshung istenség. Az invokációs szertartások, a felajánlások előbb-utóbb meg fogják hozni a várva várt eredményt.

<sup>46</sup> Sámánbetegségről bővebb összefoglaló tanulmányt olvashatunk: Eliade: *A samanizmus*. pp. 37–45.

<sup>47</sup> Eliade: *A samanizmus*. p. 46.

## Necshung és a dalai lámák kapcsolata

Az első ténylegesen szoros kapcsolat egészen a 2. Dalai Láma, Gedün Gyaco (tib. dGe 'dun rGya mtsho) (1475–1542) idejére vezethető vissza. Ekkor jelölték ki a dalai lámák személyes védelmezőjének. Az 5. Dalai Láma, Ngavang Lobszang Gyaco (1617–1682) rendelte a Tibeti Kormányt a Drepung kolostorba, s egyúttal megbízta Necshungot a Tibeti Állami Kincstár, s a Kormány védelmezésével. Ezt tekinthetjük úgy, hogy intézményesítette Necshungot, s állami orákulummá tette. S az ő ideje alatt, illetve a régens, Szangye Gyaco idején építették a Necshung kolostort, s szállították át oda személyes tárgyait a Szamje kolostorból. Ettől kezdve szoros kapcsolat áll fenn Necshung és a dalai lámák, de hasonlóan a pancshen lámák közt is. Nebesky-Wojkowitz szerint kétszer is megtörtént – bár konkrétummal nem szolgál –, hogy a médium a politikai intrika játékszere lett. A Necshung médiumot megbüntették, vagy leváltották, amikor jóslata nem vált be. Ugyanakkor szintén az 5. Dalai Láma idején történt, hogy a médium megmentette Lhásza lakosságát, amikor az ott élő nepáli közösség néhány tagja meg akarta mérgezni a lhászai közkutatót, s még idejében megakadályozta az összeesküvést.<sup>48</sup> A 6. Dalai Lámával, Cangjang Gyacoval (tib. Tshang dbyangs rGya mtsho) (1681–1701) is szoros volt a kapcsolata. Titkos életrajzában olvasható, hogy a titokban Lhászába érkező Dalai Lámát (ez már a láma eltűnése után történt, mikor már hivatalosan úgy tartották, hogy meghalt) az istenség felismerte, s a transzban levő *kuten* oda ment hozzá hódolatot nyilvánítani, amellyel majdnem elárulta a láma kilétét. A Necshung médiumnak nagy szerepe volt a 13. Dalai Láma inkarnációjának megtalálásában (feltehetően az előzőekében is), a médium megmondta a következő dalai láma szüleinek a nevét, s vezette a kutatásban az inkarnációt kereső lámákat. A jelenlegi Dalai Láma is szoros kapcsolatról ír önéletrajzi könyvében: „Bizonyos tekintetben Necshung és a dalai láma ugyanolyan felelősséget viselnek Tibetért, csak épp más-más módon. Az én feladatomban, a vezetés: békés. Az övé, a védelmező és oltalmazó: haragos. Bár hasonló méltósággal bír mindkettőnk funkciója, viszonyunk mégis olyan, mint a parancsnoké; én soha nem hajlok meg előtte, neki kell előttem meghajolnia. [...]. Jól emlékszem arra az esetre, ami úgy tizenégy éves koromban történt. Necshungot Kínáról kérdezték, mire a *kuten* nem közvetlenül válaszolt, hanem kelet felé fordulva sűrű hajlongásba kezdett. Elborzadva néztük, hisz tudtuk, hogy mozdulataival, a fején viselt roppant sisak súlya alatt, könnyen a nyakát szegheti. Legalább tizenötször hajolt meg, senkiben sem hagyva kétséget, merrefelé rejlik a veszély.”<sup>49</sup>

<sup>48</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 449.

<sup>49</sup> Tenzin Gyaco: *Száműzetésben szabadon*. Orient Press, Budapest 1990, pp. 222–224.

## A transz

Sajnos csak néhány adatunk van arról, hogy Tibetben a korai bönben is használták már a transzállapotot jövendölésre, még a tibeti buddhista jós-kultuszt megelőzően. A bönben ez az isteni kinyilatkoztatás a *lhaka* (tib. *lha bka'*) vagy a *beszengam* (tib. *sbas gsas rngam*). Többnyire női médiumokon keresztül szólt egy halott ember szelleme. Kétféle transz ismeretes: a spontán (tib. *thog phebs*), illetve az invokált transz (tib. *lha bzhugs / lha phebs*), melyet megrendelésre hoznak létre.<sup>50</sup>

## A spontán transz

Tulajdonképpen az istenség első jelentkezése a médiumon keresztül. Ebben az esetben nem sokkal a transzállapotot követően újbóli jelentkezésre kell kérni az istenséget; ekkor vizsgálják meg annak kilétét. Meg kell bizonyosodni arról, hogy melyik istenség jelentkezett az új médiumon keresztül.<sup>51</sup> A transz alatt a médium arca olyan kinézetűre torzul, amilyennek az őt megszálló istenséget ábrázolják, ebből következtetni lehet arra, hogy az istenség békés vagy haragvó természetű-e. Amennyiben a *dharmapāla* „szállja meg” a médium testét egyenesen a transz alatt közli, hogy kicsoda. A Tibeti Kormány és a Dalai Láma jelenlétében végzik el az ellenőrzést az istenség tényleges kilétéről. Pehár esetében létezik egy különleges vizsgálat, melyet az 5. Dalai Láma tervezett és foglalt törvénybe. Még az előző életében elvárják az istenségtől, hogy nevezze meg ki lesz a médium utódja, illetve jelentkezzen azon az emberen is keresztül, akit kiválasztott. Mindkét forma előfordult a tizedik médium Lhalungpa Gyelcen Tharchshin esetében, sőt Pehár még álmában is „meglátogatta”, s közölte vele, hogy ő lesz a médium. Néha megtörténik, hogy több jelölt is azt állítja, hogy Pehár „szállta meg”. A vizsgálat nagyon szigorú, s ezért a tibetiek úgy vélik, hogy csak a valódi Pehár-médium képes megfelelni a teszten. Először nem mindennapi fizikai erejükről kell bizonyágot tenni. A transz tetőpontján egy kiváló acélból készült pengéjű kardot kell a jelöltnek pusztá kézzel spirálisan meghajlítani (az egyik tibeti informátor szerint olyan erős a kard pengéje, hogy azt tizenhét ember együttes ereje sem képes meghajlítani). Különböző egyéb jelek is utalnak arra, hogy ki a valódi jelölt:

- ha a transz kezdetén véres nyál folyik a médium szájából,
- ha a jelölt képes a nyelvét felfelé hajtva a szájpaddlásához nyomva tartani, amikor nem beszél,
- ha Padmasambhavanak a Pehár feletti győzelmekor adományozott „mennykő-jogar” (szkr. *vajra*) körvonala láthatóvá válik a simára borotvált fejbőrén,

<sup>50</sup> Rabdzampa Karma Dorje szóbeli közlése.

<sup>51</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. p. 420.

– a teszt végén három különböző kérdésre kell még válaszolnia a jelenre, a múltra és a jövőre vonatkozólag.

A próbát sikeresen teljesítő jelölt lesz a kormány jós tanácsadója. Később a *tendel* (tib. *rten 'brel*) szertartás keretében iktatják be hivatalosan is Necshung *kutenként*. Ez alkalommal adományozzák neki a *kencshung* (tib. *mkhan chung*) címet (egyike a szerzetesi hivatalnok címeknek) sok egyéb ajándékkal együtt. S később, sokévi sikeres tevékenység után kapja meg a *ta la ma* rangot. A mindennapi életben a tanmester (tib. *chos rje*) általános szerzetesi öltözetét viseli, s egy olyan fejedőt, melyet a hivatalnokok viselnek. Használhat egy olyan pecsétet, melynek formája két egymást keresztező *vadzsrá*. Ezen kívül megilleti az a privilégium, hogy használhat gyaloghintót (tib. *phebs 'phyang*)<sup>52</sup> is.

## Az invokált transz

Tulajdonképpen a médium tényleges működése. A Kormány vagy a Dalai Láma hivatalosan közli a *kutennel*, hogy mikor essen transzba, ill. mikor van szüksége tanácsra. Ezt követően a Necshung kolostor szerzetesei előkészítő gyakorlatokat végeznek, s imával, felajánlásokkal készülnek a kért napra. Az áldozati oltárnak gazdagnak kell lennie, és az előkészítő szertartásnak teljesnek, nehogy az istenség megharagudjon a szertartást végzőkre. Ennek ellenére nem szükséges, hogy hivatalosan felkérjék minden transz előtt, ez után is van olyan eset, hogy spontán „szállja meg” a médiumot az istenség. Voltak alkalmak a múltban is, amikor a Necshung médiumok spontán transzba estek, például a 13. Dalai Láma idején, amikor a médium fürödni ment, s hirtelen a folyó közepén „szállta meg” az istenség.

A tibeti *kutennek* tilos bárminemű toxikánst igénybe venni a transzállapot előidézéséhez (a csalókat megbüntetik). Ha valaki csalni akar, akkor többnyire hasist használ.

A tényleges szertartást a felajánlások után és alatt is az istenséget „meghívó” ima recitálásával kezdődik, mely az istenség tartózkodási helyének részletes leírásával kezdődik. Az ima felsorolja és dicséri a védelmező különböző tevékenységeit, s megemlékezik a fogadalomról, melyet a buddhizmus védelmezésére tett. Ez alatt a szertartási ruhákat és kellékeket elhelyezik a trónja körül, az oltáron egy belső-felajánlást (tib. *nang mchod*), számos tézsaáldozatot (tib. *gtor ma*) a *dharma-pālának*, s különböző rituális eszközöket: csengőt, *vajrát* (együttes néven a *damdzét*, tib. *dam rdzas*), teával töltött csészéket, s ezeket megszentelik a hat *mantrával* és a hat *mudrával*. Az invokáció alatt segédkező szerzetesek felöltöztetik a *kutent* a jós-médium ruhájába. Miközben kezd jelentkezni az istenség, a médium feje és szeme vörössé kezd válni, egyre nehezebben lélegzik, s arcára lassan kiül az az arckife-

<sup>52</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. pp. 419–421.

jezés, amellyel az istenséget ábrázolják. Amikor a transz egyre mélyebb fokozatot ér el, a segítők fejére helyezik a súlyos fejdísz, majd csak egy kicsivel ez után szíjjal oda is erősítik. Nagy szökkenésekkel táncolni kezd, hogy szinte hihetetlen milyen könnyedén teszi a nehéz ruházatban. A Dalai Láma elé lépve, előtte derékból mély meghajlásokkal vagy teljes leborulással tiszteletet tesz. Miután a médium spirituális áldozatot mutat be a Dalai Lámának, Őszentsége felteheti neki a kérdéseit, őt követően pedig a kormány tagjai is, s a válaszadás előtt még újból vad táncba kezd, kardjával hadonászva közben. Válaszait egy segítője különleges gyorsírással lejegyzí (ezek az iratok nem hozzáférhetőek). Mielőtt vége a transznak, beengedik az egyszerű embereket is, hogy még a transz alatt megkaphassák áldását (hiszen akkor magának az istenségnek az áldását kapják meg). Narancssárgára színezett magvakat, *cshagnét* (tib. *phyag nas*) és selyemszalagot – a férfiaknak piros színűt, a nőknek és gyerekeknek fehér színűt – osztanak a segédszerzetesek. A transz végén, ahogy az istenség elhagyja a médium testét, összeesik, segítői azonnal hozzá rohannak, hogy megoldják a fejdísz szíját, (különben megfulladna a médium), majd kiviszik a szertartásteremből. A többi szerzetes pedig hálaadó szertartást végez, amiért jelentkezett az istenség. Felmerül a kérdés: vajon emlékszik-e valamire is ebből a szerzetes-médium. A vele készített riportban úgy nyilatkozik erről, hogy a transzállapot olyan, mint egy álom. Nem emlékszik semmire, amikor felébred.

## Milyen nyelven és hogyan adja a jóslatokat a *dharmapāla*

Mostanáig Necshung a próféciákat csak tibetiül nyilatkoztatta ki. Az idősebb szerzetesek szerint régen a jóslatok rendkívül költőiek és nehezen érthetőek voltak, majd fokozatosan egyre világosabbá váltak. Azonban normálisan strófákba szedve is, és prózában is szól. A nyelv pedig, bizonyos értelemben nem pontosan olyan, mint a hétköznapi nyelv. Necshung különlegessége, hogy nagyon dallamosan beszél.

## Necshung ikonográfiai ábrázolása

Sajnos a Necshung istenséget leíró szöveget (szkr. *sādhana*) nem sikerült szerezni, így a birtokomban levő *thangka* alapján magam írom le az ikonográfiai ábrázolását. Necshung, vagy Pehár haragvó formában van ábrázolva. Három arca, kilenc szeme (3–3 mindegyik arcán), hat keze és két lába van. Egy hóoroszlánt ül meg. Bal arca vörös, a jobb arca kék, a középső, mint a teste is, fehér színű. Mellkasán tükör, a fején a *dharmapālák* jellegzetes nádból és bambuszból készített kalapja, (tib. *tshangs zhva*) található. Nyakában frissen levágott emberfejekből fűzött





2. kép. Necshung (részlet az ezerkarú Avalókitesvara thangkáról,  
a szerző tulajdona, Őszentsége a XIV. Dalai Láma ajándéka)

lánc, dereka körül tigrisbőr figyelhető meg. Jobb oldali felső kezében bárdot, a középsőben kétélű lángoló kardot tart. A bal oldali felső kezében görbe kard, az alsóban mágikus tör (tib. *phur bu*), a jobb oldali alsó és a bal oldali középső kezeivel pedig, éppen íjat feszít ki. A hóoroszlán egy ember hulláján tapos, mely egy vörös lótuszon elhelyezkedő napkorongon van. Lánggyűrű veszi körül.

## A médium öltözete

A médium öltözetéről kiváló összefoglalást találhatunk Nebesky-Wojkowitznál, aki felhasználva Ohlmark gyűjtéseit, párhuzamokat vont, egybevetve a tibeti jós-láma öltözetét az egyes népek sámán öltözeteivel. A tibeti jós-médium öltözete, amit a jós-szertartás alatt visel hasonló ahhoz, melyben tradicionálisan azt az istenséget ábrázolják, akit megjelenít, aki rajta keresztül nyilvánul meg. Az öltözet formája és színe függ az istenség természetétől. A királyi ruhát (tib. *rgyal chas*) az a jós-láma viseli, akit a „király” (tib. *rgyal po*) osztályba tartozó istenség vagy szellem száll meg. Így például ilyet viselnek Necshung, Kamasar (tib. *sKa ma shar*), Gadong (tib. *dGa dong*) istenségek médiumai. A sarokig érő, bő, hosszú ujjú, nehéz brokátból készült ruha, a *segö* (tib. *shas gos*) legtöbbször sárgaszínű. A váll, a mell és hát részénél egy sokszínű brokát „bolerószertű” köpönyeg, a *töle/töjog* (tib. *stod le / stod g.yog*) fedi. Ennek a közepén egy kerek kivágás van a fejnek, s néhány fehér pihés keselyűtollat rögzítettek rá. A *segöt*, deréktájon egy selyemövvel rögzítik, s e fölé egy gyönyörűen hímzett, alján szivárványszínű selyemrojtos brokátkötényt, *pangkhebt* (tib. *pang khebs*) kötnek. A mellrészénél és a ruha alj részénél találjuk azt a kúp alakú brokát ruhadarabot, melynek a neve *dzsapang* (tib. 'ja' pang), ezt a jós-láma nyaka körül rögzítenek. A mellkas közepén, a *dzsapang* fölött található, a nyakban lógó, nagy kör alakú fémpajzs vagy tükör (tib. *me long*), melyet a tudat tükrének (tib. *thugs kyi me long*) is neveznek. Ennek sötétszínű közepe általában homorú, a széle és drágakövekkel gazdagon díszített pereme ezüstből készített vagy aranyozott. A tükör közepén aranszínűvel egy mágikus mag szótag (tib. *sa bon*) látható, mely lehet a HŪM, a HRĪ vagy a KHYAI szótagok valamelyike. Lábán magas szárú, széles talpú, nehéz csizmát visel, mely az orránál visszahajlik. Általában tigrisbőrrel készül (tib. *gsang phu stag lham*). Egyik legmeghatározóbb viselete a nehéz fejfedője, az *umog* (tib. *dbu rmog*), vagy *gyelzsa* (tib. *rgyal zhva*). Súlya kb. 70–80 kg, nemesfémből és drágakövekből készült. Két segéd helyezi a jós-láma fejére, amikor az transzban van, minthogy normál állapotban nem tudná megtartani. Egy bőrszíjjal rögzítik az álla alatt rendkívül szorosan. Öt kis emberkoponyával van díszítve (tib. *khro bo rigs lnga*). Középen a fejfedő tetején egy hatalmas vörös üvegdísz található, mely villogni kezd, amikor Necshung belép a médium testébe. E mögött hosszú keselyűfarktollak vannak rögzítve. A fejdísz hátulján 4 vagy 5 felfelé álló brokát zászlócskák, a *gyablag* (tib. *rgyab lag*) található. Ugyanakkor, a karimára pedig, néhány hosszú, fényes nyúlászor van odaillesztve. Jobb hüvelykujján egy vastag, homorú ezüstgyűrűt, a *thebkhort* (tib. *mtheb 'khor*) vagy hétköznapi nevén *tekhort* (tib. *bkras 'khor*) viselnek. Ilyet egyébként minden más jóspap is visel, akiket *gyelpo* osztályba tartozó istenségek szállnak meg. Saját megfigyelésem szerint ezzel a tükrön kopogtatnak gyors ritmusban, amikor nehéz, kapkodó légzésekkel, hörgő és kiabáló hangokat kiadva mély transzba esnek. A



3. kép. Necshung szobor, a szerző tulajdona

gyűrű belsejében néhány szerencsefém van, mely zörgő hangot ad, ha a médium mozgatja a kezét. Nagyon nagy mágikus erőt tulajdonítanak neki. Hasonlóan mágikus erővel felruházottnak tartják a bal csuklón viselt, vastag anyagból készített karkötőt, a *dogdungot/lagdubot* (tib. *sgrog gdung/lag gdub*), mely kitépelt emberi szemek képeivel van díszítve.<sup>53</sup>

## A Necshung médium kellékei

Elsőként azt az ülőhelyet kell megemlíteni, melyet a *kuten* a transz idején elfoglalhat. Ennek kinézete a jós-lámák pozíciójától függ. Egy trónon (tib. *bzhugs khri*, vagy *khri*) foglalhatnak helyet, mely legtöbbször gazdag faragásokkal és fémmunkával fényűzően díszített. Amennyiben a jós-lámának kivételesen szoros kapcsolata van valamelyik kolostorral, akkor a trónját ott őrzik egy speciális szentélyben, a *gönkhangban* (tib. *mgon khang*). Azok, akik nem töltenek be hivatalos szerepet, saját házukban tartják a székeiket (tib. *khri'u shig*). A tibeti jós-láma legfontosabb fegyvere a kard, a *reldi* (tib. *ral gri*), melyet a jós-szertartás alatt vagy gyógyításkor használ. Azokat a kardokat, melyek a transz alatt elgörbültek, rendkívül hatékonynak tartják az ártó démonok ellen. A kardhoz hasonlóan fontos fegyvere még a jövendőlő nyíl, a *dadar* (tib. *mda' dar*). Az állami jós-láma a tibeti újévi ünnepség alkalmával nyilakat lő ki, hogy lerombolja, vagy elűzze a rosszindulatú erőket.

Több szövegben is lehet olvasni arról, hogy miután a tibeti sereg legyőzte Bhata Hort, Pehár még nem volt hajlandó Tibetbe „költözni”. Erre csak úgy tudták rávenni, hogy személyes tárgyait felpakolták, s azt követve érkezett meg Szamjébe. Ezek közt szerepel Necshung felbecsülhetetlen és legszentebb tárgyainak egyike a maszk, a *szebag mugpo* (tib. *bse 'bag smug po*), vagy a *sipe mugcshung* (tib. *srid pa'i smug chung*). Ezt még feltehetően Padmasambhava hozta magával Indiából, mindenestre nagyon régi. Állítólag textilcsíkokból készült kasírozás technikával, s ragasztóanyagként emberi vért használtak hozzá. Arról is olvastam, hogy bőrből készült. Leírása titkos, nem hozzáférhető. Ezt a maszkot a mindenkori Necshung *kuten* és a dalai láma is csak egyszer láthatja életében. Egyébként a Necshung *dharmapāla* speciális szentélyében őrzik, óvatosan több rétegnyi textilbe csomagolva. Jelenleg a dharamsalai Necshung kolostorban van, miután a kolostor apátja, Ácsárja Thubten Phuncog (tib. *Thub bstan Phun tshogs*) magával tudta menekíteni Tibetből. Nebesky-Wojkowitz egyik informátora jelen volt, amikor legutóbb Reting Rinpoche (tib. *Rva sgrenng Rin po che*) Szamjében járt, neki megmutatták, s ő így írta le a maszkot: a Szamjében számos egyéb védőistenség maszkjával együtt tárolták, textilbe csavarva, s egy falárába helyezve. A maszk általános méretű, amelyet a lámák a vallásos táncok alkalmával is használnak, de sokkal régibb megjelenésű. Félelmetes démonarcot mutat, három szemmel és nagyra nyitott szájjal.

<sup>53</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. pp. 410–412.

Úgy tűnt, hogy textilcsíkokból készült. Erős varázsereje révén arckifejezése élővé válhat, akkor szeméit gyorsan forgatja, s arcán egy vércsepp látható. Más vélemény szerint a maszkot az 1. Dalai Láma, Gedün Dubpa (1391–1474) idejében készítették.<sup>54</sup>

Ilyen személyes tárgy még egy türkizből készült Buddha szobor, melyről azt tartják, hogy képes beszélni, egy kristályból készült bot, és egy kristályoroszlán.<sup>55</sup>

## Appendix<sup>56</sup>

Riporter: Beszélne kérem röviden az álmaidról és egyéb jelekről, melyet az előtt tapasztalt, hogy Necshung *kutenként* ismerték volna el?

Necshung kuten: Úgy gondolom, hogy valaki médiummá lehessen az, múltbeli karmikus kapcsolatai és imái eredménye. Gyermekeként nagyon közel éreztem magam a *dharmavédelmező*höz, s különösen hittem benne. Miután az előző médium meghalt, nagyon sokszor álmodtam a transzban lévő *dharmavédelmező*ről. De azokban a táncokban szereplő személy nem én voltam. Néha úgy tűnt az előző médium, máskor viszont nem lehetett felismerni.

1985-ben, a Bodhgyában tartott Kálacsakra beavatás alatt orromon és számon eleredt a vér. A vért, amit lenyeltem, kihánytam. Már elvesztettem a reményt, hogy fel fogok épülni, s kezdtem arra gondolni, hogy nem is félek, hogyha meg kellene halnom. Nagyon különös érzéseim is voltak, de akkor nem értettem mit jelentenek ezek. S ahogy egyre több jelet tapasztaltam, csak csodálkoztam, milyen érzéseim jelentkeznek. De fokozatosan felépültem a betegségből, és szerencsésen részt tudtam venni a Kálacsakra szertartáson.

Ugyanekkor egy éjjel azt álmodtam, hogy egy hosszú lépcsőházban nagyon sok majom fogadás-szertartást végez. A majmok gyümölcsöket tartottak a kezükben, egyikőjük pedig megfogta a kezemet és egy magasabb lépcsőhöz vitt. Azon, miután elértem egy emelvényt, egy nagy fát láttam, melyen egy nagy lyuk volt; abba vezettek be. Általában úgy tartják, hogyha valaki majommal álmodik, az a *dharmavédelmező*vel való kapcsolatot jelzi. De akkor nem gondoltam erre. Mindazonáltal, amikor ezt álmodtam, valóban kellemesen éreztem magam, békés és nagyon rendkívüli érzés lett úrrá rajtam. Más jelzésértékű álmaim is voltak. Ezek az álmok kétségtelenül nagyon kellemes és elragadtatót érzést adtak nekem. Teljes békecséget éreztem a szívemben.

Akárhogyan is, amikor egy évvel később, vagy valamivel korábban, a *dharmavédelmező* tényleg megszállt engem (1987. március 31-én), mentálisan nagyon za-

<sup>54</sup> Nebesky-Wojkowitz: *Oracles and Demons of Tibet*. pp. 103–104.

<sup>55</sup> gLing dpon Padma sKal bzang: dbang drag rol pa'i dga' tshal gnas chung rdo rje sgra dbyangs gling gi dkar chag bskyar sgrig. In: *Bod ljongs gnas brjed*. Lhasa 1. (1988), pp. 32–68.

<sup>56</sup> www.tibet.com – To be Nechung's Medium is not an ordinary duty

vartnak éreztem magam. Akkor Őszentsége a Dalai Láma *lam-rim* tanítást adott. Önkéntelenül kellemetlennek éreztem, hogy a Necshung szerzetesekkel tartsak a templomba a tanításokra, s lemaradtam, hogy utolsó legyek, egyedül. S szerettem volna mindenki előtt hamarabb távozni a templomból. Ez viszont zavarta a tudatomat, néhány napig kellemetlen érzést keltett bennem, mely egyre intenzívebbé vált, ahogy teltek a napok.

Amikor megtudtam, hogy a Drepung szerzetesek a '*bras spungs lha rtset*<sup>57</sup> fogják celebrálni, bizonytalanság és félelem kerített hatalmába. Egy nappal korábban (1987. március 30-án) komoly fejfájásom volt, de erőt vettem magamon, hogy elviseljem, mert Őszentsége a Dalai Láma nyílt tanítást tartott a *lhag mthongról*.<sup>58</sup> Ez az érzés önkéntelenül elsodort engem. Amikor mindenkinek szünet volt, én még nem éreztem úgy, hogy szünetet tartanék, de felálltam, kimentem a folyosóra és majdnem elájultam. A bennem zajló érzelmek aznap rendkívüliek voltak, oda akartam menni Őszentsége mellé. Amikor a körülöttem ülő barátaim észrevették nem mindennapi viselkedésemet, azt kérdezték: „Mi a baj?“, s én azt feleltem: „Semmi, csak egy kis fejfájás.” A fejemet lehajtva ültem, s egyszerűen csak azt akartam, hogy mihamarabb fejeződjön be a tanítás.

Amint a program befejeződött és Őszentsége eltávozott, bementem a templomba és imádkoztam Guru Rinpocshe (Padmasambhava) és Avalokitešvara előtt. Abban a pillanatban kétely fogott el, vajon mindez nem azt jelenti-e, hogy a *dharmavédelméz* médiuma leszek. Ezért így imádkoztam: „Ha én leszek, ez egy rendkívüli lehetőség a Buddha-*dharmát* szolgálni. Ha ez igaz lesz, szeretném a *dharmát* szolgálni Tibetben a képességeimnek megfelelően. Eltávolítom valamennyi akadályt.”

Később, a többi szerzetes mögött hagytam el a templomot. Amikor odaértem a kolostorunkba, láttam, hogy Kamtul Rinpocshe (tib. Khams sprul Rin po che) egy agyagstűpát hagyott ott nekem megjavítani. A felső része volt leesve. Nos, azon az éjjelen elég időt ennek rögzítésével töltöttem, hogy másnap vissza tudjam adni a Rinpocshének. Ahogy ezt befejeztem, máris jobban éreztem magam.

Még akkor éjjel volt egy álmom. A Necshung kolostor körüli pázsiton mindenhol gombát láttam. Kora reggel volt és a szerzetesek a '*bras spungs lha rtse* szertartást tartották. Magamat a templom tetején láttam egy fallal körülvéve, ahonnan láttam, hogy egy szivárvány burkolja be a templomot. Aztán kihúztam a gombákat és a szerzetesi sálamba gyűjtöttem. Ez az álom a *dharmavédelméz*vel rendkívüli kapcsolatot jelzett.

Másnap reggel (március 31-én) csatlakoztam a vallási összejövetelhez, mindenki nagyon elfoglalt volt. Rendkívül kényelmetlenül éreztem magam, érzelmileg zavartnak és ingerültnek. Amikor Tiszteletreméltó Ácsárja Thupten Puncok, a Necshung kolostor apátja megkért, hogy készítsék elő egy fekete teás edényt fel-

<sup>57</sup> *Drepung lharce* elnevezésű szertartás.

<sup>58</sup> Különleges éleslátás.

ajánlásra a *dharmavédelméz*nek, ingerült lettem és így válaszoltam: „Amikor nincs médium, akit a *dharmavédelméz* megszállna, ugyan kinek kell felajánlanunk fekete teát?” Az Ácsárja ezt tőlem természetellenes viselkedésnek érezte, mert rendszeren soha nem mertem volna így válaszolni neki. Én mindig tisztelet-tudóan viselkedtem az idősebbekkel. Akárhogy, is az Ácsárja azt mondta nekem: „Nos, igazad van, azonban gondoljuk azt, hogy a *dharmavédelméz* transzban van, s egyszerűen képzeljük azt, hogy ezért ajánljuk fel a fekete teát.” Továbbá azt javasolta nekem, én osszam ki a *csahagnét* (tib. *phyag nas*)<sup>59</sup> a szertartáson résztvevőknek.

Általában a *'bras spungs lha rtse* előtt a szerzetesek egy mosakodás-szertartást végeznek a templom folyosóján, mielőtt a templomba lépnek. Így mialatt ezt a szertartást végezték, a közelükbe mentem, felvettem egy füstölőedényt, de ez szükségtelen volt. Bevitettem és letettem az edényt a *dharmavédelméz* trónja mellé. Aztán visszafordultam, hogy kimenjek a templom fő ajtaján, de lehetetlennek találtam. Úgy éreztem, mintha valami erő vonszolna vissza, hogy ott maradjak. A lábaim szinte elzsibbadtak, ennek ellenére próbálkoztam, de úgy éreztem, nem tudok mozdulni. Végül, a hátsó ajtón sikerült kimennem és a templom körül futva csatlakoztam a szerzetesekhez a folyosón. Akkorra a mosakodás-szertartás befejeződött, s a szerzetesek bent gyülekeztek az invokáció rítusra, melyet a Necshung szerzetesek vezettek.

Amikor a recitálás elkezdődött, roham jött rám és felkaptam a füstölőedényt. Azonban amint beléptem az edénnyel a *dharmavédelméz* belső szentélyébe, hirtelen áramütéshez hasonlót éreztem a testemben. Aztán a látásom is elhomályosult hirtelen, s a testem vadul rázkódni kezdett. Nem tudtam kontrolálni a testemet. Körülnéztem és megláttam Tiszteletreméltó Ácsárja Thubten Phuncogot. Amire még emlékszem, hogy az edényt átadtam neki. Aztán egy másodpercnyi pörgésben teljesen „leigázott” lettem, mintha egy elektromos sokk ért volna. Mind ez olyan gyors volt, hogy nem emlékszem semmi másra, mi történt velem.

## Irodalom

Bumočir, Dulam: *Mongol Shamanic Ritual*. Ulanbator 2002.

*gTsang ma klu 'bum*

Das, Sarat Chandra: *A Tibetan-English Dictionary*, Calcutta 1902. (reprint, 1998).

Eliade, Mircea: *A samanizmus*. Osiris, Budapest 2001.

H. R. H. Prince of Greece and Denmark: *Tibetan Oracles*. In: *The Tibet Journal*. 4./2. (Summer/1979), pp. 51–56.

H. R. H. Prince Peter of Greece and Denmark: *Tibetan Oracles*. In: James F. Fisher (ed.): *Himalayan Anthropology*. Paris 1978, pp. 287–298.

<sup>59</sup> Sáfránnyal sárgára festett gabonamag, amit az áldást kérők között osztanak szét a jóslás szertartás után.

- Karmay, Samten G.: The Man and the Ox: a Ritual for Offering the *glud*. In: *The Arrow and the Spindle*. Mandala Book Point, Kathmandu 1998, pp. 339–379.
- gLing dpon Padma sKal bzang: dbang drag rol pa'i dga' tshal gnas chung rdo rje sgra dbyangs gling gi dkar chag bskyar sgrig. In: *Bod ljongs gnas brjed*. Lhasa 1. (1988), pp. 32–68.
- Nebesky-Wojkowitz Réne de: *Oracles and Demons of Tibet*. The Hague 1956.
- Prince Peter of Greece and Denmark: Tibetan Oracles in Dharamsala. In: *Proceedings of the Csoma de Kőrös Memorial Symposium*. (Bibliotheca Orientalis Hungarica XXIII.) Ed. Louis Ligeti. Akadémiai Kiadó, Budapest 1978, pp. 327–335.
- Sa skya bSod nams rGyal mtshan: *rGyal rab gsal ba'i me long*. Peking 1981.
- Sa skya bSod nams rGyal mtshan: *The Clear Mirror*. Translated by McComas Taylor & Lama Choldak Yuthok. New York 1996.
- Shakabpa Tsepon W. D.: *Tibet története*. Orisis-Bódhiszattva, Budapest 2000.
- Srog bdag rGyal po dKar po drug mdos ra shag gter byon gying ya 'don khrigs su brdebs pa, fanyomat, fólió 7, *Rin chen gter mdzod*, pi kötet.
- Tenzin Gyaco: *Száműzetésben szabadon*. Orient Press, Budapest 1990.
- Thomas, Frederick William: *Tibetan literary texts and documents concerning Chinese Turkestan*. Royal Asiatic Society, London 1935.
- Tucci, Giuseppe: *Tibetan Painted Scrolls*. I–II. Rinsen Book Co. Ltd, Kyoto 1980.

## Internetes forrás

[www.tibet.com](http://www.tibet.com)