

TARTALOM

AKTUÁLIS – VALLÁS ÉS TÁRSADALOM

Egyházpolitikai gondolatok	5
Poszt-szekularizmus Magyarországon	9
Egy új baloldali egyházpolitika elméleti alapvetése felé	21

IKONOGRÁFIA – TANULMÁNYOK

LUFT ULRICH: Szimbólum az egyiptomi írásban	55
GÁTAS JÓZSEF: Az örök visszatérés madara	63
KRIZA ÁGNES: A szimbólum a középkori orosz képteológiában	77
BUGÁR ISTVÁN: Képtisztelet a nem-kalkhédóni (kopt, etióp, szír, örmény) egyházakban	93
RÓNAY PÉTER: Hogyan lett a sárkány császárrá?	111
BANYÁR MAGDOLNA: Istenszobrok a vaisnava liturgiában	137
BIRTALAN ÁGNES: A mongol sámánok szakrális tárgyi világa	157
KÓSA GÁBOR: Creatio ex gigante	173

FORRÁS

IDŐSEBB PLINIUS: A rómaiak vallási szokásairól	209
--	-----

DISPUTA

ADAMIK TAMÁS: A vallás az antik regényben	227
PESTHY MONIKA: Apokrifek, homíliák, midrások és újraírt Biblia: műfajok a Szentírás körül	235
JAKAB ATTILA: Egy recenzió margójára	246

TUDOMÁNYUNK TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI

PECSUK OTTÓ: A modern kori Pál-kutatás útja a „New Perspective”-ig. Interpretációtörténeti összefoglalás	257
---	-----

HÍREK	269
-------	-----

RECENZIÓK	289
-----------	-----

A <i>Vallástudományi Szemle</i> című folyóirat jellegéről és céljairól	295
--	-----

Útmutató szerzőknek és szerkesztőknek	297
---------------------------------------	-----

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE
VALLÁSTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT
MEGJELENIK ÉVENTE KÉTSZER
Harmadik évfolyam, 2007/2. szám

A folyóirat megjelenését a Nemzeti Kulturális Alapprogram támogatja.

nka
Nemzeti Kulturális Alapprogram

Kiadja: Zsigmond Király Főiskola, Budapest
Főszerkesztő: Bencze Lóránt

Szerkesztők:

Adamik Tamás (Disputa)

Rónay Péter (Hírek)

Kendeffy Gábor (Tudományunk története és műhelyei)

Németh György (Források)

Pesthy Monika (Tanulmányok)

S. Szabó Péter (Recenziók)

Szerkesztőbizottság:

Adamik Tamás, Czachesz István, Dósai Attila,
Hausmann Jutta, Nagy Ilona, Peres Imre, Schweitzer József,
Somfai Béla, Szigeti Jenő, Török László

A Szerkesztőség címe:

1039 Budapest, Kelta u. 2.

Tel.: 454-7600, fax: 454-7623

e-mail: vtszemle@gmail.com

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

ISSN 1786-4062

A kiadásért felel: Dr. Bayer József

A sorozat kötetei megrendelhetők, illetve 15% kedvezménnyel

megvásárolhatók: L'Harmattan Könyvesbolt

1053 Budapest, Kossuth L. u. 14-16.

Tel.: 267-5979

harmattan@harmattan.hu; www.harmattan.hu

A tipográfiai terv Pintér Zoltán,
a nyomdai előkészítés Csernák Krisztina munkája.

A nyomdai munkákat a Robinco Kft. végezte.

Felelős vezető: Kecskeméthy Péter

AKTUÁLIS

VALLÁS ÉS TÁRSADALOM

VALLÁSPOLITIKAI FÓRUM

A ZSIGMOND KIRÁLY FŐISKOLÁN

ISTENSZOBROK A VAISNAVA LITURGIÁBAN

BANYÁR MAGDOLNA

„India kifelé hatásának egyik módja az, hogy mindig keresték. Évezredek óta általában, anélkül, hogy alaposabban ismerték volna, mint a csodák országa él az európaiak képzeletében. A hírnév, amely mindig övezte, kincsei, mind természeti kincsei, mind különös bölcsessége tekintetében, odacsábította az embereket.”¹

Magyarország, Somogyvámos, Krisna-völgy. A település közepén lévő templomban pontban reggel hét órakor megszólal a kagylókürt, és kinyílik az oltár függönye. Miközben felcsendül a George Harrison által megzenésített és hangszerelt ima,² láthatóvá válnak az oltáron lévő istenszobrok. A fekete márványból faragott fuvolázó férfialak és fehér női párja gazdagon hímzett ruhájukban, színpompás virágfüzérrel a nyakukban fogadják híveik odaadó pillantásait. Hagyományos indiai ruhába öltözött papjuk befújja őket illatos parfümmel, méretes tükröt tartva eléjük megmutatja nekik saját magukat, majd fehér jakfarokból készült legyezőt lengetve imádja őket a dal végéig. E szertartás a nap csúcspontja, és nagyjából ugyanebben az időben és ugyanígy zajlik le minden ISKCON³-templomban. Az ISKCON egy ősi vallási tradíció, a vaisnavizmus⁴ szerves része, és ez az imádat nem csupán a hozzá tartozó templomokban, hanem minden indiai vagy más helyen lévő vaisnava

¹ Hegel, G. W. F., *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, Bp. 1966, 270.

² A *Radha Krishna Temple* (1970) lemezről a Govinda c. dal.

³ International Society for Krishna-Consciousness, a Krisna-tudat mozgalmának A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupáda által 1966-ban alapított keretintézménye.

⁴ A vaisnavizmusnak, ami a saivismus és a saktizmus mellett a hinduizmus legfőbb ága. A vaisnavizmus Visnut tekintti a legfőbb Istennek, és négy fő ága vagy tanítványi láncolata van, amelyek legfőbb tételeikben nem térnek el egymástól. A különbségek abból adódnak, hogy az egyes ágak Isten melyik megtestesülését tekintik a leginkább imádandónak. A gaudíja, más néven bengáli vaisnavizmus, amelyhez az ISKCON is tartozik – és amit nyugaton Krisna-tudatnak neveznek –, Krisnát tekintti az Istenség Legfelsőbb Személyiségének, azaz minden létező végső eredetének, akinek Visnu is az egyik inkarnációja, azaz megszemélyesült formája. Az imádat legfőbb tárgya pedig Krisna azon megjelenése, amikor női társával, Rádháránival van együtt.

templomban is lezajlik,⁵ tekintet nélkül arra, hogy Isten megtestesülései közül éppen melyiket imádják szobor formájában. Vaisnava templomból pedig számos van, mivel a vaisnavizmus a hinduizmus világvallásának legnagyobb ága, amit szerte a világon mintegy 580 millió ember követ.⁷ Az istenszobrok imádatának rituáléja mind a mai napig meglehetősen egységes, függetlenül attól, hogy a vaisnavizmus melyik ágát követik, és hogy a legeldugottabb bengáli faluban vagy éppen New Yorkban van-e a templom. Tanulmányomban az istenszobrok imádatának vaisnava hagyományát több, egyre élesebben „fókuszált” nézőpontból közelítem meg: először megvizsgálom mint művészeti alkotást a művészetelmélet szempontjából, aztán mint speciálisan az indiai művészet „termékét” művészettörténeti és régészeti aspektusból, majd kitérek a bálványimádat problémájára, a felmerült álláspontokat rendre összehasonlítva a vaisnava teológia megállapításaival. Végül bemutatom az istenszobrok imádatának vaisnava vallásfilozófiai hátterét, konkrét folyamatát és vallásszociológiai aspektusait is.

AZ ISTENSZOBROK IMÁDATA ÉLŐ VALLÁSI TRADÍCIÓ

Az istenszobrok imádatának kétségtelenül elterjedt tradícióját sokféle nézőpontból lehet elemezni: vallásszociológiai megközelítése éppúgy érvényes, mint a művészetelméleti és -történeti. Azonban egyik tudományterület művelője sem léphet fel az igazság birtoklásának igényével, hiszen a jelenséget csupán saját fogalmi rendszerébe illesztve képes megragadni. Ugyanakkor par excellence vallási jelenségről lévén szó, az istenszobrok imádatát az adott vallási hagyomány teológiájának ismerete nélkül sem lehet igazán megérteni. Erre figyelmeztet Coomaraswamy is: „A brahmanizmus vagy hinduizmus nemcsak hogy a legősibb azon misztériumvallások vagy inkább metafizikai tanítások között, amelyekről pontos ismereteink vannak írásos forrásokból, és ami a legutolsó kétezer évet illeti, képzőművészeti emlékekből

⁵ Az ima – melynek szövege a hagyományos hindu szentírás, a *Brahma-szamitá* első két verszaka – Harrison által hangszerelt változatát természetesen csak az ISKCON-templomokban játsszák, de máshol is hasonló imákat énekelnek a hívek.

⁶ A vaisnavák monoteisták, és Visnut tekintik a legfőbbnek, aki számtalan formában jelenhet meg mind az anyagi, mind a transzcendentális világban, mely formák ontológiai helyzetüket tekintve nem különböznek egymástól, ahogy például egy színész is számos jelmezt magára ölthet különböző színházi játékokban, de mégis mindig ugyanaz marad. E formák közül a legkedveltebbek: Krisna, Ráma, Naraszimha, Nárájana, Dzsaganátha, Gauránga stb., akik mindegyikét imádják istenszobor formájában.

⁷ Lásd: Drutakarma dāsa (Cremona M. A.), Māyāpur: A béke és ökológiai harmónia maṇḍalája. In: *Tattva X/1* (2007), 100. De vannak más becslések is a vaisnavák számára vonatkozóan, például Klostermaier, K. K., (*Bevezetés a hinduizmusba*, Bp. 2001, 90.) 300 millió körülre teszi azt.

is, hanem ezek közül talán az egyetlen, amely mindmáig megszakítatlan hagyományban maradt fenn. Ma is emberek milliói élik és értik, köztük parasztok és olyan tanult emberek is, akik képesek hitüket pontosan kifejezni nemcsak a saját nyelvükön, hanem európai nyelveken is. Mégis annak ellenére, hogy az európai tudósok több mint egy évszázada tanulmányozzák a hinduizmus ősi és újabb szövegeit és gyakorlatát, talán nem túlzás azt állítanunk, hogy oly módon is hűséges leírást adhatnánk a hinduizmusról, hogy majd mindannak épp az ellenkezőjét mondjuk, amit róla az európai tudósok és a mi modern szkeptikus és evolucionista gondolkodásunk szellemében nevelt indiaiak állítottak.”⁸

Az istenszobrok imádatának tudományos elemzése eltérő eredménnyel járhat, de elsősorban nem a diszciplínától, hanem inkább az elemzést végző tudós világnézeti alapállásától függően. Bár a pozitivistá tudomány szemlélet jegyében fogant, értéksemlegességet preferáló tudományos módszer és logikus következménye az ún. módszertani materializmus alkalmazása szinte kötelezően elvárt minden tudóstól, produktumaik mögött mégis minden esetben felsejlik világnézetük, hol éles, hol homályos fényben. A fő különbség az adott témával foglalkozó munkák között mégsem az alkalmazott elemzési módszerekben és a kapott tudományos eredményekben, hanem azok fogadtatásában van: az ateista-materialista alapállásból születő elemzés tudományosabbnak tűnik, ezért nagyobb elismertséget kap, mint az, amelyre az „irracionális értékválasztásokon alapuló” teista-tradicionalista világszemlélet nyomja rá a bélyegét.

AZ ISTENSZOBOR MINT MŰVÉSZETI ALKOTÁS

Az istenszobrok jelenségének a művészetelmélet átfogó kontextusában való vizsgálata magától értetődő, hiszen a tudományos megközelítés számára azok nyilvánvalóan művészeti alkotások. A művészetelméleti megközelítésben is létezik azonban a fentebb vázolt két szélső nézőpont, melyek 20. századi reprezentánsai a marxista-historista Hauser Arnold és a már idézett tradicionalista Coomaraswamy.⁹ Nekik nem csupán világnézeti alapállásuk és megállapításaik különböznek, hanem vizsgálódásuk köre is. Hauser művészetszociológiája megáll az ókori Egyiptom és Mezopotámia határánál, és következtetéseit döntően a nyugati – elsősorban európai – civilizáció elemzésére alapozza, Coomaraswamy azonban behatóan ismeri mind a nyugati, mind a keleti kultúrákat, és relevánsan össze tudja hasonlítani őket. A művészet célját illetően Hauser rugalmas álláspontot képvisel: „A műalkotás

⁸ Coomaraswamy, A. K., *Hinduizmus és buddhizmus*, Bp. 1994, 7.

⁹ Azért választottuk e két szerzőt, mert nagyjából azonos időben alkottak, és álláspontjuk jól ütköztethető. A művészetelméleti elemzés nem képezi tanulmányunk elsődleges célját, csupán vizsgálatunk tárgya megközelítési lehetőségeinek sokszínűségét hivatott illusztrálni.

– a maga legrangosabb formájában – üzenet, és ha igazuk is van azoknak, akik azt állítják, hogy az üzenet sikeres közvetítésének alapvető feltétele a hatékony, megnyerő, hibátlan forma, nem kisebb azoknak az igazsága sem, akik tagadják az ilyen forma értelmét, ha nem az üzenet a magva.¹⁰ Ez összeegyeztethető Coomaraswamy szigorúan tradicionalista megközelítésével: „A tradicionális filozófiában a 'forma' nem a konkrét alakzat, hanem az ideával, sőt a lélekkel szinonim fogalom; így például a test a lélek formájának nevezetik. Ha egy műalkotásban forma és anyag között az egység valódi, mint azt el is várjuk, akkor a testi alakzat önnön formáját fejezi ki, amely a művész elméjében élő minta, mely minta vagy kép alapján a művész a materiális alakot megalkotja. A mű tökéletességének mércéje az lesz, hogy milyen mértékben sikerül számára ezen imitatív művelet.”¹¹

A művészet által kifejezett tartalmakat illetően azonban már gyökeresen eltérően gondolkodnak. Hauser a történelmi materializmus módszerét alkalmazva azt állítja, hogy a művészet az őskori vadászó életmódból ered, amikor is a barlangokban állatokat festő művész úgy gondolta, hogy a képben magát a dolgot birtokolja, mert az ábrázolással igazi állatot hozott létre, és hatalmat nyert felette.¹² Majd a mágiát és a varázslatot rítusok és kultikus cselekedetek váltották fel, mert növénytermesztő és állattenyésztő korában az ember már kezdte úgy érezni, hogy sorsát értelmes, céltudatos hatalmak irányítják, hogy függ jó és rossz időtől, esőtől és napsütéstől, és ezzel párhuzamosan kialakult benne az az elképzelés, hogy léteznek démonok és szellemek, azaz kialakul a mindenhatónak, a világon túli Istennek az eszméje. A hit és kultusz létrehívja a bálványok, amulettek, síremlékek stb. szükségletét is, és bekövetkezik a művészet kettéválása szakrális és profán művészetre. Hauser szerint az ókori Keleten – Egyiptom, Mezopotámia, Kréta – a műalkotás, akár istenábrázolás, akár emberi képmás, a kultusz kelléke, mert még a leghétköznapibb jelentek ábrázolása is a halhatatlanságba vetett hittel függ össze. De a kései görögöknél felbomlik művészet és vallás bensőséges kapcsolata, és egyre növekszik a világi műalkotások száma a szakrális jellegűek rovására, és a művészet tisztán autonóm, „érdek nélküli” formává válik, önmagáért a szépségért való művészetté. „Ahogy sem tiszta megismerés, sem elméleti kutatás, sem racionális tudomány nem létezett előtük [a görögök előtt], ugyanúgy nem létezett a mai értelemben művészet sem; tudniillik abban az értelemben, amely megengedi, hogy a műalkotást pusztán formának tekintsük, és ekként gyönyörködjünk benne. Annak a felfogásnak a feladása, amely szerint a művészet fegyver a létért vívott küzdelemben [...], és helyette annak a nézetnek az elfogadása, amely szerint a művészet független minden gyakorlati céltől, minden hasznosságai szemponttól

[...] – ez alighanem a legmélyebbre ható változás, amely a művészet történetében valaha is végbement.”¹³ Vagyis Hauser szerint az alapvetően szakrális jelentést hordozó művészet az idők folyamán átalakult döntően az ember esztétikai élvezetét szolgáló profán művészetté.

Coomaraswamy Hauserrel szemben nem ismeri el a profán művészet létjogosultságát. Szerinte csak az tekinthető művészetnek, ami az időtlen igazságot fejezi ki, az egyetemes és osztatlan tradíciót, amit ő Philosophia Perennisnek nevezett, ami maga a Bölcsesség, amely nem teremtett, hanem mindig is volt, és mindig is lesz, és ami utat nyit bármilyen alkotás megértéséhez és élvezetéhez, legyen az középkori, keleti vagy népművészeti alkotás a világ bármely tájáról. A művészet legitim témái az istenek és a hősök tettei, nem pedig a művész érzelmi vagy olyan személyek jelleme, akik, akár csak a művész maga, túlságosan is emberiek. „Az a felfogásunk, hogy a művészet lényegileg egy személyiség megnyilvánulása, egész géniusz-szemléletünk, a művész magánéletét kutató szentelen kíváncsiságunk mind pervertált individualizmusunk termékei, és megakadályozzák, hogy a Középkor és a Kelet művészetének természetét megértsük. A valakinek tulajdonítás modern mániája a Reneszánsz önteltségének és a tizenkilencedik század humanizmusának kifejeződése; ennek a Középkor művészetének lényegéhez semmi köze sincs, és százalmas félrevezetéssé válik, ha megpróbáljuk alkalmazni rá. [...] a tradicionális művészi alkotás, akár keresztény, akár keleti, akár népi, úgyszólván soha nincs szignálva; a művész anonim, vagy ha a neve fenn is marad, az emberről keveset vagy semmit sem tudunk. [...] A tradicionális művészetben soha sem az a fontos, hogy ki mondta, hanem csak az, hogy mit mondott: mert 'ami igaz, bárki mondta is, a Szentlélektől származik'.”¹⁴

A vaisnava művészetfelfogás teista és teleologikus, de közel áll Coomaraswamy platonista-traditionalista szemléletéhez. A vaisnava szentírások és ácsárják¹⁵ szerint az emberek minden tevékenységét a szanátana-dharma, azaz a helytől és időtől függetlenül minden ember számára elrendelt örök kötelesség irányítja, ami Isten szeretetteli szolgálata.¹⁶ Az emberi társadalmat Isten úgy alkotta meg, hogy annak minden osztálya a képességeinek és vonzódásának leginkább megfelelő munkát végezze, amely munka végső célja Isten elégedetté tétele, és ezáltal lelki fejlődés elérése. A lelki fejlődés célja pedig az, hogy az ember munkájában is kifejeződjön

¹³ Hauser 1980, 65.

¹⁴ Coomaraswamy 2000, 37.

¹⁵ A legfontosabb vaisnava szentírások a *Bhagavad-gítá* és a *Bhágavata-purána*, a vaisnava álláspont ismertetése a továbbiakban e műveken alapul. Az ácsárja olyan tanító, aki úgy magyarázza el a szentírásokat, hogy teljes mértékben összhangban marad azok eredeti mondanivalójával és az előző tanítók magyarázataival is.

¹⁶ Lásd: Bhaktivedanta Swami Prabhupáda, A. C., *Śrīmad Bhāgavatam. Hetedik Ének*, Stockholm. 1994.

¹⁰ Hauser A., *A művészettörténet filozófiája*, Bp. 1978, 7.

¹¹ Coomaraswamy A. C., *Keresztény és keleti művészetfilozófia*, Bp. 2000, 16-17.

¹² Lásd: Hauser A., *A művészet és irodalom társadalomtörténete* 1, Bp. 1980.

szertő szolgálata által alkalmassá váljon arra, hogy visszamenjen Istenhez az örök tudással és boldogsággal teli transzcendentális világba. Így az ember minden tette, amit hozzáértéssel, magas minőségben, valamint Isten törvényei szerint és öröme végez: művészet. Isten maga a legnagyobb művész, akinek csodás alkotása az egész világmindenség. Nincs olyan művészet, amely nem áll kapcsolatban Istennel, mert amit az ember kizárólag a saját öröme végez, az ellentmond Isten törvényének, és saját lealacsonyodásához vezet. A művész személye pedig egyáltalán nem lényeges, hiszen a maga módján mindenki művész, aki nem a saját érzései és gondolatai, hanem a szentírásokból és mestereitől nyert tudása alapján alkot Isten elégedettségére és a saját lelki fejlődésére. Az istenszobor pedig par excellence művészeti alkotás, amelyen keresztül – mint majd látni fogjuk – Isten közvetlen módon fogadja el az emberek szertő szolgálatát.

ISTENSZOBROK AZ INDIAI KULTÚRA- ÉS MŰVÉSZETTÖRTÉNETBEN

Az istenszobrokra irányuló vizsgálatunk fókuszát átállítva a konkrét hely és a változó idő dimenziójára, nézzük meg nagy vonalakban, hogy azok miként illeszthetők be eredeti származási helyük, India sokszínű kultúrájába. Az India kultúrájával és művészetével foglalkozó átfogó tudományos munkák sorából kiemelkednek Baktay Ervin művei, nem csupán alaposáguk, hanem szerzőjük nézőpontjának egyedisége folytán is: Baktay rokonszenvezett a keleti vallási-filozófiai tradícióval, különösen a buddhizmussal, ami lehetővé tette számára e hagyomány semleges tudósokénál mélyebb megértését és interpretálását.¹⁷

Baktay szerint már az Indus-völgyi civilizáció vallási kultuszában is központi helyet foglalt el Siva, a legősibb indiai istenalak. A védikus kor után kialakult brahmanizmusban az áldozat, a jandya mellett megjelent az istentisztelet fokozatosan kibontakozó új formája, a púdzsá is, a jelképek, istenábrázolások, istenszobrok imádata, ami az idők folyamán szinte teljesen elfoglalta a tűzáldozatok helyét. A legrégebb imádott jelkép a siva-lingam, Siva teremtő erejének fallikus szimbóluma volt. Baktay szerint „a védai kultusz elvont elvekként hódolt az isteneknek, és ha emberi vonásokkal ruházta is fel őket, nem gondolt még az ábrázolásukra. A bráhmanizmusban viszont az istenek személyi kultusza egyre inkább előtérbe lépett, s amint Siva, majd Visnu mindjobban fokozódó jelentősége háttérbe szorí-

¹⁷ A tanulmánynak az istenszobrok alapos kultúra- és művészettörténeti elemzése sem célja. Jónéhány átfogó munka tanulmányozása után egyrészt azért választottuk Baktay Ervin műveit, mert bár „korosak”, és a szerző következtetéseit sokan vitatják, tudományos tényanyaguk a mai napig helytálló. Másrészt Baktay olyan mély összefüggéseket is észrevesz, amelyekhez kapcsolódva szemléletesen kifejezhető a vaisnava álláspont.

totta a Védák régi istenalakjait, elkerülhetetlenül fel kellett merülnie ábrázolásuk gondolatának is.”¹⁸ Baktay úgy véli, hogy a mágikus felfogás szerint a képmásban benne lakozott az istenség ható ereje, s amikor annak birtokosa a szokásos kultikus tiszteletben részesítette, rendíthetetlenül hitt abban, hogy az istenség ereje megsegíti őt és biztosítja termelő munkájának és utódokat nemző igyekezetének eredményességét. Coomaraswamyval nagy összhangban kijelenti, hogy: „India nem ismerte a 'l'art pour l'art' öncélú játékát, nem pepecselt a formákkal merőben a 'szépség' kedvéért. Tartalmat keresett és talált, amely egyaránt benne lakozik az emberben és a világ egyetemességében. A forma nem pusztán jelenség, hanem tartalom hordozója és kifejezője. Az indus művésznek mondanivalója volt, és ez a mondanivaló nem maradt egyéni magánügye: a tudat mélyén rejtőzködő kollektív ősemlekekben gyökerezett, és milliós tömegek egyöntetű gondolatában tükröződött. Névtelen alkotók nemzedékei szólaltatták meg a közösségnek a névtelen milliókban derengő tudatát. Ezért a művei, ha sokszor kezdetlegesek is, mindig igazak, mindig egyetemes valóságból születnek.”¹⁹ Baktay azt is megfigyeli, hogy az indiai művészet nem ágazott szét eltérő stílusokra aszerint, hogy az egyik vagy másik vallás tárgykörét dolgozta fel: nem volt külön buddhista stb. művészet olyan értelemben, mint ahogy például az európai művészet történetében „keresztény művészetről” beszélhetünk, amely nemcsak tárgyainál fogva, hanem látás- és kifejezőmódjában is határozottan eltért az előző korszakok szemléletétől és stílusától. Sőt a hinduizmus két fő irányzatának, a Siva- és a Visnu-kultusznak az összeegyeztetésére is rendkívül sok példát lehet találni az indiai művészetben, különösen Dél-Indiában, ahol, ha templomot emeltek az egyik fő isteni megjelenésnek, akit szobor formájában imádtak, a közelben a másik tiszteletére is szentélyt építettek.

Bár Baktay az indiai művészet szakrális volta és egységessége tekintetében a vaisnava szentírásokkal összhangban álló következtetésre jutott, a megállapításai mögött lévő okokat és összefüggéseket nem tárta fel teljes mértékben. A vaisnava teológiai hagyomány azonban pótolja a tudomány által hagyott réseket, és bár magyarázatai nyilvánvalóan nem a modern tudományos módszerekkel nyert eredményeken alapulnak, legalább annyira érvényes világmagyarázatot adnak, mint a tudomány.²⁰ A vaisnava szentírások szerint például az árja nem egy népcsoportot, hanem azokat a jámbor embereket jelenti, akik minden tekintetben vallásos életet élnek. Visnu pedig nem verseng Sivával, mert ő a legfőbb Isten, az eredeti teremtő és fenntartó, és az ő különféle megtestesüléseinek – akik között Buddha is meg-

¹⁸ Baktay E., *India művészete a történelem és művelődés keretében az őskortól a XX. századig*, Bp. 1963, 48.

¹⁹ Baktay 1963, 315.

²⁰ Például Leo Strauss filozófus szerint: a kinyilatkoztatás soha nem iktatható ki teljesen a megismerésből, mert a racionalitás mindig réseket hagy a magyarázat szövedékén. (*Die religionskritik Spinozas*, 1930)

található – képmás, elsősorban szobor formában való imádata biztosítja az indiai művészet egységességét. Siva nem egyenrangú Visnuval, sőt annak legodaadóbb szolgája, ezért mindig jelen van ott, ahol ura is. A puránikus időszámítás szerint jelenleg a mintegy 5000 évvel ezelőtt, Krisna anyagi világból való eltávozásával elkezdődött Kali-jugában,²¹ azaz Vaskorban élünk, ahol a púdzsá, az istenszobrok imádata ez egyik legfőbb vallásos folyamat, de még ennél is fontosabb rituálé a náma-szankírtana, Isten neveinek az éneklése. A jadnya, az áldozat egy korábbi világkorszak, az ún. Trétá-juga legfőbb vallásos folyamata volt, és azért váltotta fel a púdzsá majd a náma-szankírtana, mert az emberek már nem tudták kielégítő módon elvégezni annak szertartásait. A puránikus világkép szerint ugyanis az idő előrehaladtával az emberiség képességei, tulajdonságok és vallásosság tekintetében nem fejlődik, hanem degradálódik, és egyre kevésbé képes olyan bonyolult rituálék hibátlan elvégzésére, mint például az áldozatok.²²

ISTENSZOBROK AZ INDIAI „NÉPI” RÉGÉSZETBEN

Az istenszobrokra irányuló vizsgálatunk fókuszát még élesebbre állítva időzzünk el kicsit a régészetnél. Mivel a hivatalos indiai régészet rendkívül kiterjedt, és tárgyunkat tekintve nem hoz be lényeges új szempontokat, tekintetüket fordítsuk az ún. népi régészet felé. E több ezer évre visszatekintő és döntően az istenszobrok feltárását jelentő hagyomány nem rendelkezik semmilyen hivatalos intézményrendszerrel, de a különféle szentek életének leírásaiban, a templomok saját helytörténeti feljegyzéseiben és egyéb vaisnava szentírásokban jelentős helyet foglal el.²³

Az istenszobrok és egyéb kincsek felkutatására irányuló „népi” régészet módszerei első pillantásra meglehetősen különböznek a modern tudományos régészeti gyakorlattól, hiszen álmokra és látomásokra hagyatkoznak mint inspirációs forrásra. Azonban ez mégsem olyan szokatlan, hiszen a modern régészeti vállalkozásoknál is találkozhatunk parapszichológiai módszerek alkalmazásával, amikor például médiumok segítségét veszik igénybe az ásatás helyének kijelöléséhez. De a parapszichológiai módszerek tudatos használatától teljesen függetlenül is számos régész használ olyan szavakat a felfedezéseiről írott beszámolóiban, mint „megér-

zés” és „szerencse”. A népi régészetet és az istenszobrok, szanszkrit megnevezéssel múrtik imádóikhoz fűződő viszonyát, valamint a vaisnava hagyományban betöltött komplex szerepüket megvilágítandó nézzünk néhány konkrét esetet, amikor megtalálták Isten valamelyik megtestesülésének szobor formáját.

Ándhra Pradés állam Kelet-Godavári tartományában van egy Ryalí nevű falu, és itt áll a Dzsaganmohini-Késava Szvámí templom. A templom helytörténeti írásai szerint annak eredete ősi időkre vezethető vissza, amikor is Visnu Mohiní Múrtivá, azaz egy isteni nőalakká változott. Annyira vonzó volt, hogy Siva a nyomába eredt, és amikor Mohiní hajából kiesett egy virág, Siva megállt, hogy fölszedje. Ekkor azonban Mohiní visszaváltozott Visnuvá, és ugyanazon a helyen megjelent egy másfél méter magas kő múrti egy siva-lingammal együtt, akiket Brahmá²⁴ kezdett el imádni. Idővel a múrtik elvesztek, és a Kr. u. 11. századra a helyet őserdő borította be. Egy király, Srí Rádzsá Vikrama Déva egyszer arrafelé vadászott az erdőben. Megpihent egy nagy fa alatt, és ekkor Visnu megjelent az álmában, s elmondta neki, hogy a szentélye ott van nem messze a föld alá temetve. Visnu azt is mondta a királynak, hogy hajtsa a szekerét körbe-körbe a hely körül egészen addig, amíg a kerekeket tartó egyik csapszeg ki nem esik, és ott kezdjen el ásni. A király így is tett, és amikor a csapszeg kiesett, megparancsolta az embereinek, hogy kezdjenek el ásni, majd meg is találták a múrtit. A király kis templomot építtetett a múrtinak, és elkezdte az imádatát, ami mind a mai napig folyik.

A *Bhágavata-purána* szerint Mathurá volt az a hely, ahol Krisna, akit a vaisnavák Isten megtestesüléseként, a gaudíja vaisnavák pedig Isten eredeti, legfelsőbb személyiségeként tisztelnek, megjelent a Dvápara-juga végén. Megjelenése után nem sokkal Vrindávanába, egy közeli faluba vitték, ahol gyermekeiket és fiatalkorát töltötte. Itt az isteni barátság és szerelem kedvteléseinek hódolt tehénpásztor rokonaival, társaival és társnőivel, melyeket számtalan képzőművészeti alkotás és irodalmi mű megörökített. Miután Krisna elhagyta ezt a világot, egyik leszármazottját, Vadzsranábhát választották Vrindávana királyává. A *Szkanda-purána* szerint Vadzsranábhá boldogtalan volt, mert Vrindávanát benőtte az erdő, és Krisna kedvteléseinek helyszínei eltűntek. Egy Sándilya nevű bölcs végül megmutatta neki azokat a helyeket, s hogy emléket állítson a kedvteléseknek, Vadzsranábhá szentélyeket és templomokat építtetett, és beavatta bennük Krisna múrtijait, összesen tizenkettőt. Idővel a templomok és a múrtik eltűntek, először a buddhizmus, majd a muszlim hódítások hatására. Mádhavéndra Purí, egy vaisnava szent a 15. század második felében Vrindávanába utazott, és kiásta Krisna ezen múrtijai közül

²¹ A ciklikus puránikus időszámítás szerint négy világkorszak vagy juga követi egymást: Szatya-juga, Trétá-juga, Dvápara-juga és Kali-juga, melyek közül a vallásosság szintjét és az emberi képességeket tekintve az első a legmagasabb, az utolsó pedig a legalacsonyabb rendű.

²² Lásd: Bhaktivedanta Śwami Prabhupāda, A. C., *Śrīmad Bhāgavatam. Első Ének*, Stockholm, 1993.

²³ Az alábbi rész Drutakarma dāsa (Cremo M. A.), „Feltárni az örökkévalót: népi régészet Indiában.” In: *Tattva (X/2)* 2007, (Megjelenés előtt) c. tanulmányára épül.

²⁴ A hindu „szentháromság”: Brahmá, Visnu és Siva. Az elsődleges teremtő és fenntartó Visnu – aki létrehozza az élőlényeket, valamint a transzcendentális és anyagi világot, a másodlagos teremtő Brahmá, aki az anyagi világban létrehozza a különböző fajokat, az anyagi világ elpusztítója pedig Siva. Brahmá és Siva ontológiai helyzetük szerint nem Istenek – mert csak Visnu az –, hanem rendkívül nagy hatalommal felruházott élőlények.

Gopálát. A történetről a *Csaitanya-csaritámrita*, Krisnadása Kavirádzsa műve számol be részletesen. Egyszer Mádhavéndra Purí egy fa alatt böjtölt Govinda-kundánál, egy Anijor falu közelében lévő tónál, a Govardhana-hegy lábánál. Egyszer csak egy tehénpásztorfiú ment oda hozzá, és tejjel kínálta. Aznap éjjel ugyanez a tehénpásztorfiú megjelent álmában, kézen fogta Mádhavéndra Purit, s egy fákkal és bozóttal sűrűn benőtt helyre vezette. Ott rámutatott az egyik bokorra, és azt mondta neki, hogy már hosszú ideje fekszik a bokor alatt, kiteve a szélsőséges hidegnek és forróságnak. Majd így szólt hozzá: „Kérlek, hozd ide a falusiakat, és mondd meg nekik, hogy vegyenek ki Engem a bokorból, és aztán állítsanak szépen a hegy tetejére! [...] A nevem Gopála, s Én vagyok a Govardhana-hegy felemelője. Vadzsra állított be, s Én vagyok itt az uralkodó.”²⁵ Gopála azt is elmesélte, hogy sok-sok évvel azelőtt az imádatáért felelős pap rejtette el a bokor alá, hogy megóvja a muszlimok támadásaitól. Az első muszlim betörések Vrindávana körzetében a 11. század első felére tehető, amikor Mahmud Ghazni számos hindu és buddhista templomot lerombolt. Miután felébredt az álomból, Mádhavéndra rögtön tudta, hogy a tehénpásztorfiú, aki tejet hozott neki, maga Krisna volt. A közeli faluban összegyűjtött egy csapatnyi embert, majd elmentek a sűrű bozótosba, és kiszabadították a murtit. Aztán felvitték a Govardhana-hegy tetejére, és beállították egy újonnan épített templomba. A 17. században, az Aurangzeb muszlim uralkodó seregeinek képében fenyegető újabb támadások veszélye miatt a murtit elvitték a radzsasztháni Náthdvarba, ahol Srí Náthdzsí néven jelenleg is imádják.

A Vrindávanában felfedezett murtik között volt Govindadéva murtija is. Megtalálásáról Narahari Csakravartí 18. század eleji műve, a *Bhakti-ratnákara* számol be. Ez valamikor 1534-ben történt, miután Rúpa Goszvámi²⁶ parancsot kapott Csaitanyától, hogy keresse meg a vrindávanai kedvtelések feledésbe merült helyszíneit és az elveszett murtikat. Sokat meg is talált, Govindadévát, az eredetileg Vadzsranábha király által beállított egyik fő murtit azonban nem. Egy nap, amint a Jamuná-folyó partján üldögélve a kudarc miatt kesergett, egy tehénpásztorfiú ment oda hozzá, és megkérdezte tőle, hogy miért szomorú. Rúpa Goszvámi meg is mondta neki, amire a tehénpásztorfiú így felelt: „Cseppet se aggódj! Vrindávanában van egy Gomatila nevű szent hely, ahol minden reggel egy csodálatos tehén csorgatja a tejét a földre örömtől repeső szívvel. Srí Govindadéva murtija azon a helyen van elrejtve.” Ekkor a fiú eltűnt, Rúpa Goszvámi pedig elájult. Amikor visszanyerte az eszméletét, rögtön tudta, hogy a tehénpásztorfiú csakis Krisna lehetett. Ezután néhány falubelivel együtt elment a Gomatila nevű helyre, elkezdtek ásni, és meg is találták a murtit. Rúpa Goszvámi először egy egyszerű

kunyhóban imádtá Govindadévát, később azonban a helyi hindu király, Man Singh, aki a muszlim uralkodó, Akbar szolgálatában állt, egy hatalmas és gyönyörű kőtemplomot építtetett a murti számára. A vrindávanai Govindadéva-templomot Aurangzeb idejében részben lerombolták a muszlimok, a murtit pedig Dzsajpurba menekítették, ahol jelenleg is imádják.

E történetek kapcsán számos kérdés felmerülhet, hiszen kitűnik belőlük, hogy a murtikat Isten, Krisna képére faragták, és a mai napig úgy tekintenek rájuk, mint Istenre magára. Nem bálványimádás ez? Honnan tudták a művészek, hogy milyen Krisna? Honnan tudták az emberek, hogy kit ábrázol az a murti, amit megtaláltak? Mit jelent az, hogy beavatni és imádni a murtit?

AZ ISTENSZOBROK NEM BÁLVÁNYOK

A murtik imádatát a zsidó-keresztény kultúrában felnőtt ember könnyen bálványimádásként ítélni meg. Ez abból a félreértésből ered, hogy a murti-imádat ősi hindu hagyományát a nyugati szemlélő a bálványimádattal azonosította, hisz a murtihoz kapcsolódó teológia jórészt hiányzik vagy nem kidolgozott a nyugati világvallásokban. Coomaraswamy szerint azonban ez az attitűd több szempontból is megkérdőjelezhető: „A meggyőződéses képromboló vagy azért az, mert nem érti a képek és rítusok lényegét, vagy azért, mert nem bízik a képimádók és rítuskövetők helyes értelmezésében. A másikat képimádónak vagy babonásnak nevezni, rendszerint, pusztán önnön felsőbbrendűségünk hangsúlyozásának eszköze.”²⁷

A fő monoteista vallási hagyományok – a zsidó vallás, a kereszténység és az iszlám – közös tulajdonsága, hogy elutasítják a bálványimádatot mint Isten helytelen vagy valamilyen Istenen kívüli lény imádatát. Ez a hozzáállás megmutatkozott a 19. századi India protestáns misszionáriusain, akik számára a mindenütt jelenlévő képmások templomi imádata volt a fő jelképe mindannak, ami rossz volt a hinduk vallásában – ami így elítélendővé és maradéktalanul kiirtandóvá vált. E törekvésekhez a szóban forgó gyakorlatokhoz társuló teológiai megfontolások megértésére irányuló erőfeszítések csaknem teljes hiánya vezetett.²⁸

A zsidó teológiában az egyik legfőbb vád a bálványimádat ellen, hogy az Isten iránti hűtlenséget jelent.²⁹ A *Bhágavata-puránában*³⁰ azonban Visnu kijelenti, hogy ő mindig tiszta hívei – bhaktái – szívében lakozik, akik nem ismernek rajta kívül mást, és ő sem ismer senki mást, csupán őket. A bhakták soha nem akarnak egyebet

²⁷ Coomaraswamy 2000, 46.

²⁸ E rész Valpey R. K., *Kṛṣṇa-sevā, The theology of deity worship in Caitanya vaiṣṇavism*, Zagreb. 2005. c. művének felhasználásával készült.

²⁹ Lásd: *Bölcsesség könyve* 14. fejezet

³⁰ Kilencedik ének, 4. fejezet 68. vers

²⁵ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A. C., *Srī Caitanya-caritāmṛta*, Stockholm. 1996, 475.

²⁶ A gaudija vaisnava ág megalapítójának, Csaitanya Maháprabhunak (1486-1534) – akik követői Krisna megtestesülésének tekintenek – az egyik legfontosabb tanítványa, az ág tantételei kidolgozóinak egyike.

Istentől, mint szolgálni és elégedetté tenni őt, ellentétben azokkal, aki azért imádják, mert anyagi áldást, tudást vagy misztikus tökéletességet szeretnének elérni. Ez utóbbi imádók sem hűtlenek azonban, hiszen bár önző célból közelítették meg Istent, mégis hozzá fordultak. De még azok, akik nem Istenhez, hanem valamelyik alacsonyabb rendű istenséghez folyamodnak, vagy egyáltalán nem hisznek benne és nem imádják őt, sem tudják elvágni magukat tőle, hiszen Isten mindenki szívében jelen van Paramátmá, azaz helyhez kötött kiterjedése által.

A zsidó vallás elutasítja Isten mindenfajta ábrázolását mint az írások felületes olvasásából következő helytelen meggyőződés és gyakorlat eredményét, aminek magva az Istenben sokféleséget és összetettséget felfedezni vélő filozófiai hiba.³¹ A hindu teista hagyományokban, legfőképpen a vaisnavizmusban azonban Isten képi ábrázolása szükségszerűen van jelen. Isten ugyanis időről-időre alászáll az anyagi világba mint avatára, amivel elsősorban az a célja, hogy elérhetővé tegye magát a feltételekhez kötött élőlények számára. Az Úr megengedi, sőt ösztönzi a képi megjelenítést mint alászállásainak természetes következményét, különösen ahogyan a lelkileg emelkedett személyek látják és felidéznek őt. Bár Isten mint avatára láthatóvá teszi magát mindenki számára, de csak a lelkileg fejlett és szentírásokban jártas bölcsek vagy tiszta hívők az, aki látomásban vagy álomban is meg tudja pillantani őt úgy, ahogy van, kommunikálni tud vele, majd megosztja másokkal élményeit, hogy ők is meditáljanak Istenen, és ki tudják faragni formáját. A faragott formát, múrtit akkor lehet imádni a szentírásokban előírt folyamatokkal, ha ezekhez a hiteles leírásokhoz – amelyeket az ágama- és silpa-sásztrák tartalmaznak – hűen lett megformázva. A megfelelő imádat által a közönséges hívő számára is lehetővé válik, hogy elnyerje az Úr ugyanazon látványát, amit a bölcsek és tiszta hívek „közvetlenül” megpillanthattak. A gaudíja vaisnavák különösen tisztelik Brahmá látomását, amit a *Brahma-szamhitá* című szanszkrit nyelvű költeményben jegyezték le:³² „Govindát imádom, az eredeti Urat, aki transzcendentális fuvoláján játszik. Szeme olyan, akár a lótuszvirág, fejét pávatollak díszítik, testének színe a friss fekete felhőre hasonlít, noha testi vonásai gyönyörűbbek Cupidók millióinál.”

Ugyankor a vaisnava teológia felismeri annak szükségességét, hogy Isten tökéletes volta ábrázolásainak tökéletlensége ellenére is fenn legyen tartva. Ennek megértéséhez két dolgot kell egyszerre észben tartani: Isten közömbös a világ történései iránt, de ezzel egyidejűleg be is van vonva azokba, amit Krisna így fogalmaz meg a *Bhagavad-gítában*: „Megnyilvánulatlan formában ezt az egész univerzumot áthatom. Minden lény Bennem van, de Én nem vagyok bennük. És mégsem nyugszik Bennem minden teremtet. 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.”³³ E kijelentéseket Isten három, hierarchikus viszonyban lévő megnyilvánulása alapján lehet megérteni: Isten Brahman arculata mindent átható személytelen energiáját; Paramátmá formája személyes, de helyhez kötött ún. Felsőlélek arculatát, Bhagaván³⁴ megnyilvánulása pedig legvégső és legfelső személyes formáját jelenti, amit érzékletesen leírt a *Brahma-szamhitá*.

Krisna saját transzcendentális testével és evilági cselekedeteivel mint „tökéletes” mester, barát, fiú vagy szerető megsemmisíti azt az elképzelést, hogy formával, testtel és tettekkel rendelkezni tökéletlenség. És ha a vaisnavák Istent ezekkel a jellemzőkkel meghatározni igyekvő törekvését bárki hibának minősíti, akkor Krisna bhaktái el fogják fogadni ezt a „hibát” mint a mélységes szellemi meglátás lényegét és magját, mint érzéseik univerzális igazságát. A vaisnava teológiai tételek fokozatosan, fejlődésével arányosan beigazolódnak a gyakorló hívő előtt – mely fejlődést a múrti-imádat tisztán vallásos folyamatának követésével bárki elérhet –, végső soron tehát nincs szükségük arra, hogy „tisztára mossák” őket a bálványimádat vádjá alól, ahogy ezt például Baktay is megpróbálta: „Az érzékelhető világban minden csak látszat – máj – , mely a valót leplezi: igaz és valótlan, tény és káprázat elválaszthatatlan az érzékelő szemléletben. E felfogás megakadályozta, hogy a hindu képtisztelet primitív bálványimádat fadjuljon, mely a képmást a valóság képzetével azonosítja. Ilyesmit csak némely félvad, az őslakóktól leszármazott törzsnél találunk Indiában. A hindu művészet az elvont tartalom képletes megjelenítésén keresztül a megfoghatatlan valót igyekezett éreztetni, de nem borult le félő, vak alázattal a keze műve előtt: a mű maga nem megszentelt tabu, hanem emberi eszmélés és igyekvés eredménye.”³⁵ Ez a kijelentés azon túl, hogy a vaisnavák számára teljességgel elfogadhatatlan májáváda felfogáson³⁶ alapul, úgy próbálja megvédeni a múrti-imádatot, hogy degradálja annak mély, szakrális tartalmát. A múrti ugyanis nem csupán egy szimbólum, hanem ha a szentírásoknak megfelelően faragták ki, hiteles rituálék szerint avatták be és imádják, akkor megjelenik benne maga Isten.

³¹ Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, A. C., *Bhagavad-gītā úgy, ahogy van*, Stockholm. 1993, 9. fejezet 4-5. vers

³² Bhagaván a gaudíja vaisnavizmusban Krisnát jelenti.

³³ Baktay 1963, 202.

³⁴ Az az indiai filozófiai hagyomány, amely Isten legvégső, eredeti alakját személytelennek tekinti, így minden személyes tulajdonságokban és cselekedetekben megnyilvánuló változatosságot illúzióknak, májának gondol.

³¹ Lásd: Maimonides M., *The guide for the perplexed*, New York 1947.

³² aṅgāni yasya sakalendriya-vṛttimanti/paśyanti pānti kalayanti ciraṁ jaganti/ānanda-cin-maya-sad-ujjvala-vigrahasya/govindam ādi-puruṣaṁ tam ahaṁ bhajāmi (5.32)

AZ ISTENSZOBOR, AMIBEN MEGJELNIK ISTEN

A bibliai hagyománnyal éles ellentétben a vaisnavizmusban általában – és főleg a gaudija vaisnavizmusban – kifejezetten bátorítják, sőt előírják Isten képmásainak imádatát mint a helyes vallásos viselkedés és lelkeség szerves részét és egyik legfontosabb rituáléját.

Isten eredeti személyisége, Bhagaván kiterjed és alászáll az anyagi világba imádatadó fizikai képmásként, arcsávatáráként, arcsá-múrtiként. Az arcsávatára bizonyos értelemben fontosabb Isten más megtestesüléseinél, hiszen Bhagaván – mivel a transzcendentális világban lakozik – nem elérhető más formában az emberek számára, hogy személyes imádatot ajánljanak fel neki, csak arcsá-múrtiként. A közönséges emberek ugyanis fizikai érzékszerveikkel nem képesek észlelni Isten megnyilvánulásait, de ha Bhagaván az emberek iránti rendkívüli kedvessége jeleként elfogadja az arcsá-múrti anyagi formáját, mindez lehetővé válik számukra. Isten múrti formájának imádata azért kitüntetetten fontos az embereknek, mert (1) lehetővé teszi számukra, hogy a lelki fejlettség alacsonyabb szintjein állva is ki tudják fejezni Isten iránti szeretetüket és odaadásukat egy könnyen végezhető módon; (2) múrti formájában személyként viszonyulnak Istenhez, ami erősíti bennük Isten végső, eredeti formájának személyes felfogását, és (3) megtanítja őket arra, hogy a transzcendentális világban miként kell szolgálni őt.³⁷

A vaisnava irodalom négyféle arcsávatáráról beszél azok eredete alapján: (1) önmegnyilvánult, azaz aki Bhagaván közvetlen akaratából jelenik meg; (2) egy embernél felsőbbrendű élőlény ösztönzésére száll alá; (3) egy szent erősen koncentrált akaratának eleget téve nyilvánul meg, és (4) emberi lénytől származó képmás, amit a szentírások kikötései és eljárásai alapján formál meg az arra alkalmas személy a nyolcféle anyag egyikéből, ami lehet: kő, fa, fém, agyag, homok, drágakő, festett kép és az emberi elme. A legtöbb istenszobor vagy múrti a negyedik kategóriába tartozik, és az arra alkalmas kőből, fémből, valamint fából faragják a már említett *Silpa-sásztrák*, az építészet, szobrászat és festészet mesterségbeli kérdéseit rögzítő szentírások alapján. E leírásoknak kánoni érvényük van: a bennük foglalt szabályok és elvek alkalmazása kötelező. A szabályok főként ikonográfiai jellegűek, például milyen jelképekkel, testtartásokkal stb. kell ábrázolni Isten különböző

³⁷ Az élőlények eredeti helyzetük szerint Isten szolgái a transzcendentális világban is, ahol ugyanazon módszerek és szabályok szerint szolgálják őt, mint ahogy azt Isten a szentírásokban kinyilatkoztatta számukra. A különbség az, hogy az anyagi világban e szolgálatot többnyire kötelességtudatból végzik az emberek, a transzcendentális világban azonban Isten iránti tiszta szeretetből. Ez azért van így, mert az anyagi világ a transzcendentális világ „tükörképe”, azzal a lényegi különbséggel, hogy ideiglenes és szenvedéssel teli – azaz van kezdete és vége, melyből eredően az élőlények szenvednek benne –, míg a transzcendentális világ örök, ahol mindenki teljes tudással rendelkezik és maradéktalanul boldog.

megtestesüléseit, de kitérnek az emberi test arányaira és ábrázolásának sok egyéb szempontjára is. A különféle helyekről előkerült múrtikat is e szentírások leírásai alapján lehet kétséget kizáróan azonosítani.

A *Silpa-sásztrák* előírásai³⁸ szerint a csaknem mindig egészben ábrázolt alakok arányai olyan esztétikai alapelveket követnek, melyek célja nem az anyagi világ látható részének élethű reprodukálása, hanem az emberitől merőben eltérő lelki vagy mennyei szépség kifejezése. A mérték alapegysége a tala – tenyér –, ami az álltól a hajvonalig mért távolsággal egyenlő; a talák számában mért arányok nemtől, rangtól, társadalmi állapottól függően változnak.

A szabályok szerint a női alakok legyenek darázsderekűak, mellük feszes és kerek, s olyan közel van egymáshoz, hogy „még egy hajszálvékony lótuszgyökér se férjen közéjük”. A köldök üljön mélyen, a has és a nyak három bőrredője isteni eredetű szépséget sugalljon. A comb legyen karcsú, vékony, mint a fiatal elefánt eredetű szépséget sugalljon. A comb legyen karcsú, vékony, mint a fiatal elefánt ormánya vagy a facsemete törzse. A bőr ragyogjon, mint a hold, a haj legyen hosszú, selymes és dús. A leányok ovális arcát telt karmazsinvörös ajkak, gyöngyházfényű fogak ékesítsék, hosszúkás lótuszvirág szemük fölött Káma, a szerelemisten ijára emlékeztető szemöldök íveljen. A férfialakoknak részben a női ábrázolásokra vonatkozó előírásokat kellett követniük, például a nyak és a derék tekintetében, de az ő esetükben a kar rendelkezik az elefántormány hajlékonyságával, a válltól egészen az ujjbegyig. Mindezekből kitűnik, hogy az ábrázolás célja nem az anatómiai hűség volt. Az istenalakok telt combja sima és hibátlan, minden csontra és ínra utaló dudor nélkül, tagjaikat a prána – életenergia – duzzasztja. A test S alakban hajló, ún. tribanga tartása az ábrázolt alak gyönyörű báját hangsúlyozza. Az istenalakokat örök ifjúságukban, fiatal testtel ábrázolják, abban az életkorban, amikor a csípő lágyan kinyílik, mint a lótusz bimbó. Belső mosolyuk titokzatos, és elégedett békességet sugároz.

Isten minden formája rendelkezik laksanákkal – attribútumokkal –, amelyeket a kezében tart, ékszerként visel, vagy kíséző tárgyként jelenik meg a környezetében. A múrtik belső hangulatait és magatartását a mudrák mutatják. A mudrá szó bizonyos kéztartásra utal, amelynek meghatározott jelentése van. A hindu templomok legtöbb múrtija valamilyen mudrában tartja a kezét. A mellkas elé emelt, kifelé fordított jobb kéz megnyugtat; a leengedett kar felfelé fordított tenyérrel spirituális kegyet oszt; a mellkashoz emelt jobb kéz összeérintett hüvelyk és mutatóujja az érvelés, a bal kéz ujjaihoz érintve a tanítás szimbóluma.

Kő múrtit készítenek a legritkábban, mert a sásztrák utasításai szerint tízezer évig kell imádni. A fémből készült szobrokat ezer évig, a fa múrtikat viszont már csak száz évig imádják. A múrtik elkészítése nagy odafigyelést és a sásztrikus szabályok, előírások szigorú betartását igényli, ezért a művész – silpi – nem csak egyszerű

³⁸ Baktay idézett műve (1963) alapján

kézműves vagy szobrász, hanem rendelkeznie kell azzal a státusszal és tudással, amellyel a múrti későbbi imádatával megbízott bráhmána³⁹ rendelkezik.

Nem lehet akármilyen kőből múrtit faragni: „élő” követ kell találni, ami igen ritka és nehezen felismerhető, legtöbbször csak a silpi műhelyében derül ki biztosan, hogy jó az alapanyag vagy sem. Az élő kő zenél: a megfelelő helyen megütve a hét zenei hang mindegyikét megszólaltatja. Az élő kő megtalálása után a silpik púdzsát, áldozatot mutatnak be az elkészítendő múrtinak, és csak ezután kezdik el a faragást. Erre azért van szükség, mert egyrészt felkészíti a művészt, hogy kellő lelki tisztasággal tudjon hozzálátni a hatalmas és megtisztelő munkának, másrészt a púdzsá semlegesíti azokat a sértéseket, amelyeket a silpi elkövet, miközben a múrtin dolgozik: például vésővel és kalapáccsal ütögeti, megdönti, rátapos vagy rátamaszkodik. A szobrász utoljára a szemet készíti el, mert úgy tartja a hagyomány, hogy amíg a múrti szeme zárva van, addig nem nyilvánul meg benne Isten.

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

AZ ISTENSZOBOR MINDENNAPI IMÁDATA

A múrti mindennapi imádata is szigorúan szabályozott a *Panycsarátra* szentírások, az ácsárják utasításai, valamint a hagyomány által, és elsődleges célja az ember Istennel való odaadó kapcsolatának megalapozása és fejlesztése, valamint testi-

³⁹ A védikus szentírásokon – Védák, puránák stb., és ezek hiteles tanítók által adott magyarázatai – alapuló társadalmi forma a varnásráma, amely négy rendet tartalmaz: a bráhmanák – papok –, ksatriják – uralkodók –, földművesek és kereskedők – vaisják –, valamint a kétkezi munkások – súdhrák társadalmi osztályát. A szentírásokban magas szinten jártas és azokat a gyakorlatban is alkalmazó bráhmanák a társadalom vezetői, akik kizárólagos kötelessége a tanítás, a rituális ceremóniák végzése mások számára, valamint az adományok elfogadásán alapuló tiszta és egyszerű életmód. A templomi múrtik imádatát is ők végzik.

lelki tisztaságának fenntartása. A mindennapi imádat folyamatai ugyanazok, mint amiket a beavatáskor mutatnak be a múrtinak, de nem végzik annyira gazdagon és pompásan. Krisna az *Uddhava-gítában*⁴⁰ kijelenti, hogy múrti formájában legjobban fürödni és öltözködni szeret, ezért a templomi múrtikat általában minden nap megfürdetik legalább vízben, és az évszaknak megfelelően felöltöztetik. Az imádat másik két állandó eleme: vegetáriánus ételek⁴¹, valamint áráti⁴² feljárnása a múrtinak. Mindez a szertartás szigorúan kanonizált, és szanszkrit nyelvű imák, ún. mantrák elmondását is tartalmazza. Isten arcsá-múrtiként elfogadja az odaadó felajánlásokat – ételt, virágokat, vagyont, öltözéket és imákat –, és azzal viszonzza, hogy kegyesen visszaadja ezek „maradékait” mint saját praszádamját.⁴³

Múrtit nem csak templomban, hanem saját otthonában is imádkozhat a hívő,⁴⁴ de a templomi múrti elsődleges jelentőségű az otthonihoz képest: imádatát nem szabad elhanyagolni a házi múrti imádatára hivatkozva. Isten a templomi múrti formájában mint uralkodó jelenik meg, akit nagy tisztelettel és gazdag kellékekkel kell imádni. Házi múrtiként azonban a család vendége, akit bár kitüntetett becsben tartanak, de nem imádnak nagy pompával. A templomi múrti imádata elmélyíti a hívőben azt a látásmódot, hogy Isten minden és mindenki ura, míg az otthoni imádat megtanítja Isten köré csoportosítani mindennapi életét. Ez utóbbi különösen a családos emberek számára fontos, akik családjuk fenntartása érdekében idejük nagy részében pénzkereső tevékenységet végeznek, valamint sokféle vagyontárgygyal és kiterjedt társadalmi kapcsolatokkal rendelkeznek, mert megóvják őket attól, hogy túlzottan elmerüljenek az „én és enyém” önző felfogásában.⁴⁵ Ezért először

⁴⁰ A *Bhágavata-purána* tizenegyedik éneke tartalmazza.

⁴¹ Ami nem tartalmaz húst, halat, tojást, hagymát, gombát, alkoholt és más kábító- és mámorító szert, például kávé és teát.

⁴² Az áráti egy olyan szertartás, melynek keretében az anyagi elemeknek megfelelően: füstölőt, tüzet, vizet, ruhaanyagot és virágot ajánlanak fel a múrtinak körkörös mozdulatokkal, valamint jakfarok és pávatoll legyezővel legyeznek, miközben bal kézzel folyamatosan cseppetnek. A szertartás kezdetét és végét kagylókürt háromszori megszólaltatásával jelzik.

⁴³ A praszádam Isten kegye. Amikor a múrti az anyagi felajánlást elfogadja, transzcendentálissá változtatja azt, és meghagyja a hívőnek, így a praszádam elfogyasztása vagy használata nagy lelki fejlődést eredményez. Egy igazi vaisnava nem eszik semmit, és nem használ semmi olyasmit, amit előtte nem ajánlott fel az Úrnak.

⁴⁴ Míg templomi múrtit hagyományosan csak a bráhmána osztály tagjai imádkozhatnak, otthoni múrtit már a ksatriják és a vaisják is, ha átmentek az ún. upanajanam tisztító ceremónián, aminek keretében megkapják a tanítójuktól – gurujuktól – azokat a mantrákat, amelyek elengedhetetlenül szükségesek a múrti imádatához.

⁴⁵ Az önzés a bűnös tettek alapja, ami miatt az élőlények elhagyják a transzcendentális világot, és az anyagiba kerülnek. Azáltal, hogy tevékenységének minden eredményét először a múrtinak ajánlja fel, a múrti-imádat önzetlenségre tanítja a hívőt, és megtisztítja létezését a bűntől. Másrészt a múrti-imádat végzéséhez rendkívül magas szintű fizikai és mentális tisztaság szükséges, így végzése „durva és finom” fizikai szinten is megtisztítja az imádot.

a múrtinak ajánlanak fel minden frissen vásárolt használati- és vagyontárgyat, valamint a házban készült ételt. Egy komoly vaisnava nem használ vagy eszik olyan dolgokat, amelyek nem ajánlhatóak fel Istennek, például azért, mert megsértik az ahimszá, az erőszakmentesség elvét. Azaz nem végez olyan munkát, és nem fogyaszt olyan dolgokat, amelyek élőlények szükségtelen megölésével járnak – a húsevés például szükségtelen, ha rendelkezésre áll tejtermék, gabona, zöldség és gyümölcs. A védikus hagyomány az emberi élet minden területét részletesen szabályozza a *Dharmasásztrákban*, így azt is, hogy miként kell az embernek a napirendjét alakítania, hogyan kell tisztálkodnia, öltözködni és étkeznie, s ha e szabályoknak eleget tesz, akkor mindent megfelelően fel tud ajánlani a múrtinak.

ISTENSZOBROK IMÁDATA NAPJAINKBAN

A hinduk többsége, nem csak a vaisnavák, egy kis oltárt készítve nap mint nap rendszeresen imád valamilyen múrtit. Házuknak vagy lakásuknak gyakran egy egész szobáját templomként használják, amelyben kizárólag templomi illemszabályok szerint szabad viselkedni. Az imádatot gondosan, általában kora reggel és este végzik. Így sok ember már napkelte előtt felkel, hogy elkezdhesse a szertartást, amely az egyik legfontosabb teendője a nap során. A hinduk többsége fontosnak tartja, hogy rendszeresen látogassa a templomokat: minden nap vagy naponta akár többször is elmegy egy templomba. A múrtikkal kapcsolatos szertartásoknak számtalan helyi változata létezik, de minden templomban központi szerepet játszanak az istentiszteletben.

A hinduk valóban hisznek abban, hogy Isten jelen van a képmásában, így nagyon fontosnak tartják a nevezetes helyek múrtijainak felkeresését is zarándokutak keretében, anyagi vagy lelki előnyöket várva tőlük. Az Isten iránti odaadás értékes kifejezése az, ha valaki lakhelyet készít egy múrti számára, azaz ha templomot épített neki. Bár Indiában rengeteg régi szentély található, az utóbbi néhány évtizedben mégis ezrével épülnek újabbnál újabb templomok a falvakban és a városokban. Ezek közül sok minden modern kényelemmel felszerelt csodálatos palota, amely hatalmas tömegben vonzza a hívőket. A gazdag iparmágnások és India más befolyásos polgárai manapság új templomok építésének támogatásával teszik halhatatlanná a nevüket.⁴⁶

Felvetődik a kérdés, hogy a nem hindunak született emberek a nyugati világban, például a Krisna-tudatú hívők Európában és Amerikában, vajon hitelesen tudják-e gyakorolni a múrti-imádat meglehetősen bonyolult, a vaisnava hagyományt a maga

teljességében reprezentáló rituáléját? Bár e kérdés alapos megválaszolása hosszabb tanulmányt igényelne, ehelyütt is fontos legalább röviden kitérni rá.

A hinduizmus összes ága a *Védák* tekintélyére épül, és önmagát szanátana-dharmaként, az emberek helytől és időtől független örök kötelességeként írja le. A vaisnavizmus számára a szanátana vallás lényege Isten odaadó szolgálata, ami minden élőlény joga és kötelessége, nem csak a hinduké. A szanátana-dharmát akkor tudja valaki gyakorolni, ha (1) a tartalmát jelentő tudást hiteles forrásból kapja meg, és (2) e tudást a részletesen leírt vallásgyakorlati szabályokat követve alkalmazza a saját mindennapi életében, (3) egy hiteles tanítómester – guru – irányításával. A tudás hitelességét a parampará – a tanítványi láncolat – biztosítja, mert az isteni kinyilatkoztatást torzítatlan formában megőrizni csak tiszta erkölcsű és minden egyéb szempontból hiteles tanítók egymásnak átadott tudásán keresztül lehetséges. A parampará konkrét megnyilvánulási formái a számpradáják, melyből a vaisnavizmus négyet ismer el hitelesnek, köztük a Brahmá-Madhva-gaudíja vaisnava számpradáját. A C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, a nyugati világban a gaudíja vaisnava vallást az általa alapított ISKCON-on keresztül elterjesztő tanító közvetlenül kapcsolódott e számpradájához saját guruján, Bhaktisziddhanta Szaraszvatí Thákurán keresztül. Sríla Prabhupada, aki Indiában kapta meg hit-társaitól a tudásának és lelki gyakorlatainak rendkívül magas szintjét elismerő „bhaktivédánta” címet, nagy gonddal fordította le a legfontosabb gaudíja vaisnava szentírásokat angol nyelvre, és olyan magyarázatokat fűzött hozzájuk, amelyek a nyugati emberek számára is könnyen érthetővé tették őket. De nem csak a teológiát adta át tanítványainak, hanem megtanította őket a vaisnava vallásgyakorlatra is, mégpedig aprólékos gonddal, a részletekre ügyelve, saját példáján keresztül. Ennek köszönhetően tanítványait és mozgalmát mára a gaudíja vaisnava számpradája hiteles és szerves részeként fogadják el egész Indiában. Olyannyira, hogy az ISKCON által nyitott és fenntartott indiai templomok és az azokban bemutatott múrti-imádat nem csak a zarándokok hatalmas tömegeit vonzza, hanem elismerést vált ki az Indiában született bráhmanák és vaisnavák körében is, látható inspirációt adva számukra saját vallásgyakorlatukhoz.⁴⁷

ÖSSZEGZÉS

Az istenszobrok vaisnava liturgia szerinti imádata a mai napig élő vallásgyakorlat, amelyet a legszerényebb becslések szerint is legalább háromszáz millió ember követ több-kevesebb rendszerességgel, nem csupán e tradícióba beleszületett hinduk, hanem a vaisnava vallást tudatosan választó Indián kívül született hívők is. Bár

⁴⁶ Lásd: Klostermaier 2001, 85-87.

⁴⁷ Lásd: Bhaki-vikāsa Svāmī, *Bepillantás India hagyományos életébe*, Somogyvámos, 2000.

a jelenséget sokféle nézőpontból meg lehet közelíteni és vizsgálni, megértéséhez azonban „természetes” elemzési aspektusa – a vaisnava teológia – adja meg a kulcsot. Ez alapján világossá válik, hogy az istenszobrok nem bálványok, hanem Isten különböző megnyilvánulásainak a szentírásokon alapuló hiteles ábrázolásai, amelyekben akkor jelenik meg Isten maga, ha azokat a szentírásokban leírt képesítéssel rendelkező szent személyek a megfelelő rituálé betartásával beavatják, majd a hívek minden nap imádják. Az, hogy Isten lehetőséget ad az embereknek arra, hogy istenszobor formájában imádják őt, szeretetének különleges megnyilvánulása. Hiszen így azok is megpillanthatják és személyesen szolgálhatják, akik még nem olyan fejlett vallásgyakorlók, hogy képesek lennének „lelki szemekkel” látni gyönyörű formáját. E viszonylag könnyen és mindenki által végezhető lelki gyakorlat pedig segít elmélyíteni az Isten iránti szeretetet, ami a vaisnava teológia szerint a legfontosabb feltétele annak, hogy valaki elérje az emberi élet célját: visszamenni Istenhez az örök, tudással és boldogsággal teli lelki világba, ahol minden szó ének, és minden lépés tánc.