

MTA POLITIKAI TUDOMÁNYOK INTÉZETE
ETNOREGIONÁLIS KUTATÓKÖZPONT

MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont
Munkafüzetek 70.

Lux Éva

A vallás kommunikációja, a kommunikáció vallása

**Krisna-vallás:
egy komplex szakrális kommunikációs rendszer**

MTA Politikai Tudományok Intézete
Etnoregionális Kutatóközpont
Budapest, 2000.

Regionális tanulmányainkat azzal a céllal adjuk ki, hogy segítsék az új tudományos eredmények vitáit és terjedését. A publikációk a szerzők véleményét tartalmazzák, amelyért maguk a szerzők vállalnak felelősséget. E tanulmány megjelenését az ELTE BTK Szimbiózis Alapítványa, a Néprajzi Múzeum és az MTA Politikai Tudományok Intézetének segítségével tette lehetővé. Kiadásához az OTKA T 022600 számú kutatási kerete biztosított anyagi háttérrel.

A kézirat (eredetileg szakdolgozat, KLTE, Debrecen, Néprajzi Tanszék) elfogadása: 1999. június, tervezett megjelenése 1999. augusztus. Témavezető: DR. BARTHA ELEK. Vaisnava teológiai ügyekben konzulens: TASI ISTVÁN.

© **Lux Éva, Budapest, 2000.**

Sorozatszerkesztő: A.Gergely András

Kiadni, másolni csak a szerző engedélyével és az MTA Politikai Tudományok Intézetének hozzájárulásával lehet.

Tárgyszavak: kulturális antropológia, vallás, kommunikáció, Krisna-hit, szakralitás, akkulturálódás, multikulturalizmus, földrajzi (Magyarország), kultúraörzés, másság, vaisnavizmus, vallás-etnológia, védikus bölcsélet.

ISSN 1416-8391
ISBN 963 9218 31 6

**Kiadja
az MTA Politikai Tudományok Intézete
Budapest, 2000.**

Előszó egy etnokulturális-szubkulturális kérdéskörhöz

Kiadvány-sorozatunk immár nem első opusza, de a maga nemében izgalmas és elmélyült forrásmunka Lux Éva értekezése. Vállalása nem kevesebb, mint hogy a javarészt épp csak szárba-szökkenő, kulturális és (részben talán) vallási legitimitást kereső-kívánó Krisna-tudatú életközösséget emelje megismerés-közelbe, mégpedig nem pusztán a mindennapi életvitel szintjén is innovatív önszerveződés minőségében, hanem mint alternatív vallást, önmegjelenítő-mutatkozó perspektívát nem különben, melynek antropológiai igényű megismerése talán már megkezdődött, ám korántsem fejeződhetett be. A Szerző ebben a munkában a fejlődő és egyre gyarapodó kisegyházi közösséget nemcsak a világszerte hódító vaisnavizmus mobilitási mutatók alapján sem lebecsülhető, vonzaskörét tekintve is mindegyre hódító természetrajzát mutatja be, de mintegy ráadásképp vagy specifikációként a *rituális szervezettség kommunikatív kategóriái* mentén. Miként a cím is pontosítón jelzi: egyfelől a vallási miliő létjogáért, önreprezentációjaként megfogalmazódó másságai kerülnek a társadalmi kommunikáció terébe, de egyúttal annak élménye is, hogy a Krisna-tudat nemzetközi mozgalma és hódító hatása nem is programosan mint „térítő” jelenlét szervezi önmagát, hanem kiválva-kinőve eredeti vallási környezetéből, s mintegy „fölemelkedve” a világvallások (hívek gyarapodó létszáma alapján mindinkább kimondható) rangjára, életforma-közösséget kínál oly sok milliónyi szakrális kommunikációra éhes személyiség számára, hogy végül mintegy a „kommunikációs vallás” szintjére forgalmazza magát. Részint azért is, mert a folytonos értelmezést igénylő szövegek, a minduntalan használt és érzékelt jelzés- és jelképrendszer, s végül maga a szenttel való állandó kommunikáció (testi-lelki vibrálás, csakrák értelmezése, színek és térjelek harmonikus használata) ezt a reflexív szférát erősíti kifelé, a társas terek felé, részint pedig a szakrális szférában igényelt permanens megerősítés okán is.

E bevezető nem hivatott a Szerző közléseit sem felülrni, sem mintegy „helyretenni”, így megelégszik annak hangsúlyozásával, amely egyházak, hitek, vallások, felekezetek és/vagy kulturális törekvések és mozgalmak természetrajzához illően a szakrális kommunikáció komplex rendszerének, esélyének és interkulturális kölcsönhatásai sokrétűségének szerves tartozéka, jelesül szintetizáló, egységbe terelő, rétegzett belső tartalmi struktúrát kínáló lényege. Ez a „tény-értékeket” formáló, s a „tények után” a

rendszert magát szimbolikus paradoxonok körébe ágyazó *strukturáltság* minőségi és esztétikai tartalmakban mutatkozik meg, magával a tudatosság-élménnyel teszi élővé és reprezentálhatóvá (szimbolikussá, metaforikussá, hétköznapi kívülivé, olykor esszenciálissá is) a *szakralításban átélhető spirituálist*. E kérdéskörrel nemcsak a magyar Kelet-kutatók, a buddhizmus történetének hazai feldolgozói szóltak részletesen, hanem sorozatunkban is napvilágot látott kutatói tapasztalatok is igazolták a hinduizmuson belüli újabb hagyománykövetés, a védikus szövegekből már a legkorábbi időkben is kitetsző Vishnuhit (egyszerűsítettebb fogelmében *vaisnavizmus*) perspektíváit. Barabás Máté, majd Tasi István feltáró leírásai részint a „krisnások” hazai kutatásaihoz járultak hozzá kiadványsorozatunkban közölt írásaikkal, de valamiképp más módon, mint tették azt valláskutatók, szociológusok, publicisták, történészek korábban. A somogyvámosi Krisnavölgy és falusi környezete aprólékos leírására vállalkozó Barabás a résztvevő megfigyelő és a reflexív kutató attitűdjével ez alternatív egyházi szerveződés ugyancsak kommunikációs dimenzióit, a helyi társadalomban partnerségi relációba illeszkedő, turisztikai perspektívát ígérő, s magát a térbeli-szakrális terjeszkedést a kortárs élménytársadalmi párhuzamokig visszavezető organizmusról értekezik, Tasi István pedig (mint maga is a krisnások papja) a szakrális kommunikáció morális, historikus és émius (belülről áttekinthető) dimenzióinak megjelenítésével örvendeztette meg az érdeklődő társadalomkutatókat. E két, étius és émius kép külső köre, funkcionális érintkezési felülete a korszak szakrális és átalakuló társadalmi kommunikációjában helyezte el a vaisnavizmus akut állapotát vagy átmeneti folyamatát, s ennek szélesebb szakralitáselméleti terében leljük meg Lux Éva vallási mezőn belüli feltáró és helyretévő törekvését. Dolgozatában, mely a szakralitás felé fordulni hajlamos világban a kialakult közösségek (vallási mezőben esélyes) megszentelődési folyamatát követi, olyan létmódot láttat a Krisnás közösség bemutatásával, amelyben a kulturális és társadalmi létmódok öntörvényű hitegysége nemcsak a szakrális kommunikációban nyilvánkozik meg, hanem amelyben a hívő ember mint kommunikáló, szimbólumhasználó, értelmező közösségi szereplő az élet szent eredetének bizonyóságaképpen hitével konstruálja is a valóságot, nemcsak eltűri. Ez interakciós tér maga is kommunikatív szféra: „Isten olyan mértékben nyilvánítja ki Magát az embernek, amilyen mértékben az meghódol Előtte”... – írja bevezetőjében (éppen Tasit idézve). Ez autoritásnak alárendelődés mellett a Krisna-hívő személyiség útkövető

szándéka, a térítéstől és fundamentalizmusoktól a belátásokig és aktív társadalomszolgálatig vezető nyitottsága ugyanakkor nem véletlenül kerül környezeti konfliktusba a hagyományos, etablirozott „történeti egyházakkal”, melyek kommunikatív készsége sokszor csúfosan elmarad a társadalmi kapcsolatokat közhasznú aktivitásokban megerősítő „Krisnás mozgalomtól”. A szakrális térbe emelt társadalmi, a kommunikációs mezőbe illesztett szent szimbolika követése ettől is vált vonzóvá és követendővé a mai magyar társadalom út- és helykereső közösségei, korosztályai, életforma-csoportjai számára.

Sorozatunk köteteinek kiadásakor mindvégig kérdés marad(t), mennyiben „politikai” megannyi olyan jelenség, melynek reprezentációja nem a szokott politikatudományi szakszókincs, politikai ideológia, meggyőzés, manipuláció, befolyás, „térítés” vagy rendszertipikus intézményi formák természetrajzához tartozik. A politikatudományi miliőben kialakított etnikai, etnokulturális, szociokulturális vagy kisebbségtudományi terepkutatások vagy összegző munkák számos bizonyosságát adták annak, hogy mennyiben „politika” a kultúra is, a kisebbségi lét is, az önkormányzatiság vagy regionalitás is, s végső soron a hit, a világkép, s világnézet és értékrendszer is. A szerkesztő meggyőződése, hogy – ha nem is igyekszünk parsonsi „alrendszerekké” lebontani a társadalom komplex valóságát – a politika alrendszere csupáncsak egyike a társas lét meghatározó kommunikációs szféráinak, s ehhez társul, vagy olykor kifejezetten struktúra-építő módon felül is múlja a hétköznapi policy-kat a hit, a vallási világ, a szimbolikus szférák mindazon életvilágköre, melyek kommunikációja sokszorta fontosabb és súlyosabb is lehet, mint a politikáé. Ekként a szakralitás természetrajzának megismerése épp a társadalomtudományok saját policy-ja kell legyen, a szakrális rendszerek komplexitásainak ismerete nélkül képtelenség a változó társadalmi tér belátása is. Lux Éva írása ehhez a komplexebb térismerethez, a kommunikációs szférák egy ma már kikerülhetetlen fontosságú miliőjéhez járul hozzá alapozó szándékkal. S teszi ezt általunk is vállalható, etnikai-regionális és szubkultúrakutatásainkat nagyban gyarapító módon. Dolgozatának kiadása tehát kulcskérdés – s reméljük, ez nem pusztán „kommunikáció” marad a későbbiekben, hanem a komplex rendszerek belátásának éppoly komplex szellemi igényét szolgáló vállalat.

/Részlet a kötet kiadását megelőző lektori-szerkesztői véleményből/.

A.Gergely András

I. BEVEZETÉS.

A téma körülhatárolása

Kandidátusi értekezésében Lovász Irén hívja fel a figyelmet egy eddig még kellőképpen fel nem tárt, ám létező, és a tudományos elemzés számára figyelemre méltó emberi jelenségre, amely általános, emberi, de kultúránként és vallásonként különböző formában-formákban mutatkozik meg: ahogy az ember kapcsolatot teremt a természet-fölötti hatalommal, vagy hatalmakkal, erőkkel. Ezt a jelenséget *szakrális kommunikációnak* nevezi.

Eddig a kutatás részéről nem történt meg a szakrálissal kialakított kapcsolat külön kezelése, bár a szakrális kommunikáció megnyilvánulásai, körülményei, szabályai mások, mint például a közvetlen emberi kommunikációé. A szakrális kommunikáció elméleti igényű feldolgozására ezidáig nem került sor.¹

Átfogó elmélet megalkotására természetesen jelen dolgozat sem vállalkozhat. Dolgozatom arra tesz kísérletet, hogy egy, Eliade megfogalmazása alapján a szakrális felé fordult világban létező² vallási közösség és szubkultúra, a „Krisnások” – a Krisna-tudatú hívők – példáján megkíséreljen bemutatni egy komplex szakrális kommunikációs rendszert.

A krisnások szakrális felé fordulása abban nyilvánul meg, hogy bármit csinálnak, mindig próbálnak Istenre (Krisnára) gondolni, neki felajánlani cselekedeteiket. Akármilyen cselekedet, (munkavégzés vagy evés, alvás, vagy akár közlekedés) során Istennel kapcsolatosan látni a világot: ez az Isten-tudatosság, amely eredetileg minden vallás célja. Ebben az élet teljességét átszövő, mindenre kiterjedő szigorú előírásrendszer betartása igazítja el és irányítja őket.

Clifford Geertz szerint³ a vallás olyan gyakorlati tudás, mely értéket alkot a tényekből, az alapvetően helyes viszonyok rögzítettek, meghatározottak és előre tudhatók. A vallás a szimbolikus formákban kifejezett örökölt koncepciók azon rendszerét jelzi, amelynek segítségével az emberek kommunikálnak egymással, állandósítják és fejlesztik az étellel kapcsolatos tudásukat és attitűdjüket.

A vallási szemlélet abban különbözik a hétköznapiétól, hogy a mindennapi élet realitásain túlhalad olyan tágabb valóságok felé, amelyek kijavítják és kiegészítik azt. A vallás szimbólumok segítségével egy olyan valódi világrend képét alkotja meg, mely megmagyarázza az emberi tapasztalás érzékelt kétértelműségeit, rejtélyeit, paradoxonait, érzelmileg megélt próbálkozás azoknak az általános jelentéseknek a megértésére, amelyek alapján minden egyes individuum értelmezi saját tapasztalatait, szervezi viselkedését. A szakrális szimbólumok szerepe, hogy szintetizálják egy nép ethosát – életük minőségét, jellegét, morális és esztétikai stílusát –, a rendről alkotott legátfogóbb elképzeléseiket.

Baktay Ervin szerint a vallások a valóságnak megfelelően tárják fel a lényegi igazságokat, csak éppen a racionális szemlélet folytán elfeledtük a jelképek nyelvét és kevesen értik meg azt, amit – éppen, mert lényegekről van szó – nem is lehet másként kifejez-

¹ Lovász Irén 1993:1-2. oldal

² Eliade, Mircea, 1987.

³ Geertz, Clifford, 1994.

ni, mint a szimbólumok mindent megvilágító eszközével. Az emberi értelem a végső, abszolút lényeket közvetlenül nem tudja felfogni, ez csak közvetve, szimbólumokon, formákon keresztül derenghet föl előtte. Viszont a szimbólumok és formák a szemlélő mivoltához, lelki és értelmi alkatához idomulnak.⁴

Geertz a vallást modellnek tekinti, két szempontból is: egyfelől a vallás modell a valóság *számára* (model *for* reality), másfelől modellje is a valóságnak (model *of* reality) a vallás gyakorlóinak a szemében. A „model *for*”, azaz a „számára” aspektus jelenik meg a különböző ünnepi és hétköznapi viselkedéseket meghatározó szabályok, minták esetében, amikor modellként szolgál a valóságot jelentő mindennapi viselkedések számára. Ebben azt figyelhetjük meg, a hit hogyan hat a kultúrára, hogyan épül be abba, milyen hatással van annak mindennapi szintjére, azaz hogyan jelenik meg a hit, a vallásosság a kultúrában. A „*valóság modellje*” aspektus a Földre, világmindenségre, lélekre vonatkozó ismeretekben lelhető fel.

Egy csoport *ethosza* (normái) úgy válnak intellektuálisan elfogadhatóvá, hogy olyan életmódot képviselnek, amely megfelelően alkalmazkodik a világkép által leírt dolgok tényleges helyzetéhez, egy világkép pedig úgy válik érzelmileg meggyőzővé, ha a dolgok valóságos helyzetének olyan képeként mutatják be, amely különösen jól rendezett módon illeszkedik az adott életmódhoz.

M. Eliade meghatározását továbbgondolva, a szakrális felé fordult világban létező vallási közösség is szakrális, tagjait *megszenteli*, így a közösség tagjainak a vallási mezőn belüli vagy a társadalmi, kulturális létezés egyéb területein folytatott kommunikációját is szakrálisnak tekinthetjük.

Eliade szerint a vallásos ember sajátos létezőmódot vállal magára a világban. A „*homo religiosus*” mindig hisz ama „szent” létezésében, amely meghaladja világunkat, ám benne nyilvánul meg, s ezáltal megszenteli és valósággá teszi ezt a világot. Hisz abban, hogy az élet szent eredetű, s hogy az emberi létezés abban a mértékben valósítja meg valamennyi lehetőségét, amilyen mértékben vallási létezés, vagyis részese a valóságnak.⁵ Krisnás megfogalmazásban: „Isten olyan mértékben nyilvánítja ki Magát az embernek, amilyen mértékben az meghódol Előtte”.⁶

Boglár Lajos szerint⁷ a kommunikáció az információ átadása egyik személytől vagy helyről egy másik személynek vagy helyre, verbális és nem verbális módokon. Az emberek közötti kommunikáció társadalmi ügy, elősegítheti, vagy megerősítheti a társadalmi kötelekeket, vele társadalmi kapcsolatot hoznak nyilvánosságra.

A vallási kommunikáció, úgy is, mint emberi kommunikáció, azt a feladatot látja el, hogy információkat természetfölötti átvevőknek adjon át, eljuttatva az istenekhez az ember érzéseit, szükségait, emócióit, vágyait. A természetfölöttiek irányában folytatott kommunikáció feltételezi, hogy a természetfölötti átvevők reagálnak az információra és megváltoztatják viselkedésüket, ítéleteiket, véleményüket az emberrel kapcsolatosan (ima, rítus), vagy visszajuttatnak neki információkat (divináció). Az ilyen kommunikáció beépíti az emberi lényekbe a természetfölöttit, tudatosítja bennük a hitet az istenségek

⁴ Baktay Ervin: *Szenátana Dharma*, é.n.

⁵ Eliade, i.m.

⁶ Tasi, 1997:61.

⁷ Boglár Lajos: *Vallás és antropológia*. Szimbiózis, 95/4. ELTE BTK Kulturális Antropológia Szakcsoport, 1995.

létezéséről és erejéről, és hozzájárul, hogy az ember az istenekhez fűződő viszonyát tudatosíthassa, vagy újraalkothassa. Három fő formája az *ima*, a *rítus* és a *divináció*.

Lovász Irén a szakrális közösség tagjainak kommunikációján kívül (b), vallási kommunikációnak tekinti az embernek a másik világ(ok) emberfölötti lényével való kommunikációját (a), és egy ember vagy embercsoport önmagával, önmaga számára végzett kommunikációját a vallási rítusok eszközével (c), de elsősorban az „a” bekezdésben megfogalmazott aspektust.⁸

A Krisna-vallás megnyilvánulásai a Lovász-féle szakrális kommunikációs típusok valamelyikébe besorolhatókon túl további markáns kommunikatív jeléstípusokat is tartalmaznak, ilyenek a szakrális tér kialakításából, felhasználásából vagy a megjelenés jelzéseiből, az elnevezésekből vagy akár a különböző előírásokból (illetve azok betartásából) adódó jelentéstartalmak. Így tehát ezek is a szakrális kommunikáció megjelenési formái.

I. 1. VAISNAVIZMUS – KRISNA-TUDAT

A krisnásokról az átlagembernek elsőként a „HAIR” című musical adott hírt. (Itt Magyarországon a „Hair” kissé megkésve vált elérhetővé, valamelyik olyan alkalommal, amikor a „RENDSZER” egészének a védelmében időnként meg-megnyitottak egy-egy zsilipet).

„A Római Birodalom ideje óta először fordul elő, hogy nyugati születésű emberek egy ázsiai vallást nyíltan gyakorolnak a nyugati városok utcáin” – írja Fazekas István.⁹

Az „áramvonalas swámik”¹⁰ által kiárúsított „Kelet bölcsessége” (Transzcendentális Meditáció és hasonlók) után egy, a hinduizmusban mélyen gyökerező ortodox teista mozgalom és vallási felekezet térhódítását tapasztalhatjuk, amely missziós vallásként Nyugatra kerülve az ortodox gyökerekhez nyugati típusú menedzselési és kommunikációs technikákat tudott (és tud mind jobban) párosítani. Az USA-ban, s ezt követően más nyugati országokban 1966 óta vannak jelen egyre növekvő létszámban. Magyarországon 1989 óta rendelkeznek a bejegyzett egyház státusával. Azokban az országokban, ahol jelenlétük már több, mint 30 éves, a közöttük/róluk készített vizsgálatok és azok publikációi is jelentős számúak. Ezek a publikációk azonban Magyarországon gyakorlatilag hozzáférhetetlenek. Hazánkban elemző vizsgálat, főként tudományos igénygel – a jóval rövidebb ideje tartó jelenlét kapcsán is – nagyon kevés történt.

Vallásszociológiai vizsgálatba kezdett körökben az azóta elhunyt Horváth Zsuzsa, akinek a kutatásait is Kamarás István folytatta. Kamarás vizsgálatairól azóta több jelentős előadás, publikáció jelent meg, és 1998-ban az Iskolakultúra Kiadó gondozásában megjelenhetett széleskörű, átfogó tanulmánykötete, a „Krisnások Magyarországon”. Az MTA PTI. Etnoregionális Kutatóközpont kiadásában jelent meg 1997-ben Barabás Máté Somogyvámosról írt dolgozata „Közösségek találkozása: Krisna-völgy Somogyvámoson” címmel, ez azonban elsősorban a falu és Krisna-völgy kapcsolatáról, idegenforgalmi lehetőségeiről szól. 1997-ben a Kossuth Lajos Tudományegyetem Szociológia Tanszéke

⁸ Lovász, 1993:5-6.

⁹ Fazekas, 1997. (Ő valószínűleg A.L. Basham szavait idézi, ld.: következő lábjegyzet).

¹⁰ Dr. A. L. Basham, az Encyclopaedia Britannica „A hinduizmus története” c. szócikkének szerzője nevezi így a Nyugatra özönlő, többnyire hiteltelen gurukat. (Idézi: Tóth-Soma, 1996).

számára Fazekas István készítette szociológia szakdolgozatát a debreceni krisnás közösségről. Vizsgálati eredményeiből Kamarás István is közölt részleteket kötetében.

Ezzel a „külső” szerzőktől származó, ám objektív, tudományos igényű munkák sora (tudomásom szerint) véget is ér.

Jelentős számú „publikáció” látott napvilágot a krisnásokról a „hitvédelem hadállásaiából”: lövedékeikben valótlanságok, sár, piszok. Ezek az írások írójuk tudatlanságából eredően (vagy a félelemkeltés és elrettentés szándékával) félretájékoztatják a gyanútlan olvasókat. (Németh Géza: *Destruktív kultuszok*; Gál Péter: *A New Age keresztény szemmel*).

És az utóbbi években megjelennek a „belső” szerzők, a magyarországi vaisnava teológusok írásai is: Az olvasók szélesebb rétegeit megcélózva próbálják eloszlatni vallásuk körül az ismeretlenség homályát, felmutatni a vallások közös lényegét. (Tasi István: *Kereszténység és Krsna-tudat*, H.n. 1992, *A vaisnavizmus múltja és jelene*, MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Bp., 1997., Tóth-Soma László: *Hare Krisna – fehérenfeketén*. Szeged, 1996. stb.).

Története Indiában, Indián kívül és Magyarországon

A Krisna-vallás a hinduizmuson belül a vaisnava (Visnu-hívő) hagyományok képviselője. Visnu imádatának kitüntetett szerepéről már a legősibb védikus szövegből is értesülhetünk.

A mítoszok Krisnáját (Vasudeva-Krisnát) az i. e. II. században kezdték istenként tisztelni a vaisnava *bhagavaták*, bár ők még Krisna Istent Visnu inkarnációjának tekintették. Az i.sz. IV–IX. században a Krisna-tisztelet súlypontja Dél-Indiába került. Itt az *Álvárok*, a 12 tamil szent alakította ki Krisna imádatát, ők írtak tamil nyelven egy több mint 4000, istenszeretetről szóló himnuszt tartalmazó könyvet. A XII–XIII. században élt *Jayadéva* munkásságában már Krisnát tekinti a Legfőbb Személyiségnek, akinek Visnu csak megjelenési formája. Fő műve a *Gítá Govinda*, amelyben Krisna transzcendentális szépségét és dicsőségét hirdeti.

A vaisnavizmus reneszánsza a XIV–XV. században élt **Sri Caitanya Maháprabhu**, egy bengáli brahmana munkássága nyomán köszöntött be. Caitanyát ma is Krisna-inkarnációként tisztelik. Az általa alapított mozgalom (*a Gaudiya-vaisnavizmus*) az „önmegvalósítás” (ld. alább) legfőbb útjaként a *Hare Krisna mantra* azaz Isten szent neveinek éneklését tanította. A Caitanya-mozgalom zenés-énekes felvonulásokat és zarándoklatokat tartott. Szerinte a *megváltást* csak a Krisna iránt érzett önzetlen szeretet teszi lehetővé, ezt pedig a közösségi ének és tánc (*kirtana*) fejezi ki. Az istenszeretet elérésének ez az egyszerű formája felkavarta és lázba hozta Indiát. Tanításai, amelyek a hiteles szentírásokra támaszkodtak, megdöbbentették korának merev hindu társadalmát, mert az Isten iránti önzetlen odaadást az öncélú rítusok fölé helyezte. Fölöslegesnek minősítette a bonyolult brahmanikus áldozati szertartásokat, azt mondván, azok nem szükségesek a „felszabaduláshoz” (ld. alább). Caitanya mindenki számára a **Bhagavad Gítá** és a **Srimad Bhagavatam** tanulmányozását ajánlotta. Etikájában a testvériséget és az emberek egymás iránti szeretetét tanította, fajra, nemre, korra való tekintet nélkül mindenkinek lehetőséget adott, hogy elérje a „felszabadulást”. Mozgalmában, melyhez ezrével csatlakoztak, minden kaszt tagját örömmel fogadták. Szállóigévé vált jóslata, mely szerint eljön az idő, amikor a Föld összes városában és falujában ismerni fogják az általa hirdetett *Hare Krisna* mantrát. Caitanya örökségét hat legbensőségesebb tanítvá-

nya, a *Goswámik* folytatták, tanításait kétszáztizenkilenc könyvben és számos feljegyzésben foglalták írásba. A XVI. századra a Caitanya-mozgalom kialakítja a Hare Krisna vallás jellegzetes arculatát és erős missziós mozgalomként India-szerte terjeszti tanait az elkövetkező évszázadokban.¹¹

A vallás történetében újabb fordulatot a XIX. század hoz, **Bhaktivinoda Thakura** személyében (1838–1914). Kormánytisztviselő létére Bengáliában járt faluról falura és arra biztatta a helybélieket, hogy énekeljék a Hare Krisna mantrát és létesítsenek templomokat. Ezzel megalapozta a *Náma Hatta* mozgalmat, melynek lényege, hogy a lelki életet az ember bárhol gyakorolhatja, nem kell munkáját vagy lakóhelyét elhagynia. 1896-ban egy angol nyelvű műve révén a nyugati világgal is megismerteti a vaisnava tanokat. Fia, **Bhaktisiddhanta Sarasvati** (1871–1937) folytatva apja örökét, angol nyelvű könyveket írt és fordított. Megszervezett egy egész országra kiterjedő vaisnava templom-szövetséget (*Gaudíya Mátha*) és a Caitanya Vaisnava Intézetet. A Caitanya-mozgalom az alapító jóslatának és kívánságának megfelelően – a sikeres indiai missziós tevékenységen felbuzdulva – a XX. században érkezett el ahhoz a ponthoz, hogy India határán kívül is terjessze tanait.

Sarasvati 1922-ben bízta meg néhány művelt, angolul kiválóan beszélő tanítványát, hogy prédikálják Caitanya üzenetét az egész világon, mert „a Krisna-tudat olyan fontos, hogy nem várhat tovább”.¹² E tanítványok egyike volt **A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada**.

Prabhupada 1896-ban született Calcuttában, vallásos vaisnava családban. A calcuttai egyetemen filozófiát, angol nyelvet és közgazdaságtant tanult. Gandhi függetlenségi mozgalmával is szimpatizált, de Sarasvati hatására felhagy a politizálásra való hajlammal és mélyen, elkötelezetten vallásossá válik. Bár megházasodik és polgári foglalkozást is folytat (üzletember), mindjobban közeledik a csak a vallásnak és Istennek élők világához. Bhaktisiddhanta Sarasvati kérésének eleget téve magyarázatokat ír a *Bahagavad Gítához* (ld. később) és adományokból kis példányszámú angol nyelvű folyóiratot (*Back to Godhead*) jelentet meg. A lap minden munkáját egy személyben végezte, a kéziratok gépelésétől a kefelevonatok ellenőrzésén keresztül a terjesztésig. 1950-ben visszavonult a családi élettől, és Vrindávanába költözve, minden idejét a 18.000 verset tartalmazó **Srimad Bhagavatam** angolra fordításának szentelte.

1965-ben elérkezettnek látta az időt, hogy Caitanya álmát és Sarasvati megbízását valóra váltsa. Egy teherhajó fedélzetén hét dollárnak megfelelő pénzzel a zsebében, egy bőrönd könyvvel és szórólappal útnak indul az USA-ba, hogy a Caitanya-vaisnavizmus tanításait megismertesse a nyugati világgal. Prabhupada New York különböző negyedeiben próbálkozik a prédikálással, majd a *Lower East Side*-on¹³ telepszik le, itt nagy létszámú csoportot sikerül szerveznie. Ez a korábbi nyomornegyed a 60-as évek elején válik fiatal művészek, zenészek, értelmiségiek afféle bohémtanyájává, őket a középosztályból elszakadt fiatalok követték, hogy életükkel az amerikai életforma, a materialista jólét ellen tiltakozzanak. A *hippik* azzal a meggyőződéssel özönlöttek a Lower East Side-ra, hogy ez az a hely, ahol élniük kell. A beköltözők nyomában jöttek a tanácsadók, szociális

¹¹ Ld. még: Jayadvaita Swami: *Manipur, a Land of Krishna Conscious Culture*.

¹² Idézi: Fazekas, 1997.

¹³ Erről a környékről és lakóiról számos, szociológiai-kulturális elemzés készült az USA-ban.

támogatók, kábítószer-tanácsadó központok, rendőrség, s – természetesen – követték őket a társadalomkutatók: pszichológusok, szociológusok, kultúranropológusok. Felvirágozott a hippikre épülő kereskedelem: plakát-, hanglemezek-, kábítószer-, és könyvkereskedések, művészeti galériák, hippikuhaüzletek nyíltak.

A beköltözők igazi szeretetet, igazi békét, igazi létet kerestek, szemben a kegyetlen, önző, kizsákmányoló hatalomnak lefestett amerikai állammal, szemben a vietnami háborúval. Egyaránt divatosak voltak a baloldali radikális (pl. maoista) és a keleti kultúrákról, vallásokról alkotott elképzelések. Testvériség, barátság, szabadság, kábítószerrel kitágított tudat, eklektikus olvasmányok és megvilágosodás-várás jellemezte gondolkodásukat.

Ebben a negyedben Prabhupáda kis üzlethelyiséget bérelt és itt Bhagavad Gítá előadásokat és *kirtan*akat tartott. Első tanítványai zömmel hippikből toborzódtak, akik szívesen hallgatták az előadásokat a védikus filozófiáról, és tetszett nekik a hangulat, az ételek, a zene, a tánc. Prabhupáda példaképükké, szellemi és lelki vezetőjükké vált. Egyes tanítványai később is úgy néztek a tekintélyt parancsoló bölcs Swamira, akár Istenre, vagy Krisna inkarnációjára.¹⁴

Erőfeszítései sikerre vezettek: 1966. júliusában sikerül megalapítania és bejegyeztetnie az ISKCON-t (International Society for Krishna Consciousness – Krisna-tudat Nemzetközi Szervezete), a Hare Krisna Egyházat. Prabhupáda élete hátralévő részében több, mint hatvan kötetnyi angol nyelvű könyvet írt, illetve fordított szanszkrit vagy bengáli nyelvről, és száznál is több templomot és iskolát alapított. Misszióját siker koronázta, általa gyakorlatilag az egész világ tudomást szerzett a Krisna-tudatról és megismerte a vaisnavizmus főbb tanításait. 1977-es Vrindávanai halála előtt lelki hagyatékát és mozgalmának vezetését tanítványaira bízta, akik azóta is folytatják a mesterük által képviselt misszió beteljesítését.

A „The Statesman” nyomán Wojtilla Gyula¹⁵ úgy látja, hogy az Egyesült Államokban született Hare Krishna Movement-nek évekig nemzetközi sikerei voltak, az utóbbi időben azonban hanyatlásnak indult. Látványos ünnepségekkel Indiában is tettek kísérletet tömegbázis létrehozására. Mindezek indiai hatása csekély, bár akadnak egyes szilárd világnézetű hinduk, akik nem tartják távol magukat a hinduizmus eme „exportképes” formáitól.

Magyarországon a mozgalom már a hetvenes években megindította a prédikálást. Az első hívők a jógaclubok látogatói közül kerültek ki.¹⁶ Az akkori „puha diktatúrában”, amikor a nyugati szellemi áramlatok csak lassan és erősen cenzúrázottan tudtak átjutni a „vasfüggönyön”, a tanok terjesztése megfelelő nyilvánosság hiányában gyakorlatilag lehetetlen volt. Jógaclubok meghívott vendégeiként jártak először Magyarországon krisnások és tanításaikat is először csak mint a jóga egyik ágát hirdették. A politikai légkör ekkor nem kedvezett az egyházak működésének, s különösen gyanús lett volna egy olyan, amelyik „USA-beli ideológiákat” terjeszt. Ellentétben a szomszédos szocialista országokkal, lassanként mégis megindult a misszió Magyarországon is. Eleinte

¹⁴ A tanítványok körében lábrakapó ilyen megnyilvánulások és híresztelések ellen Prabhupáda nagyon határozottan fellépett.

¹⁵ Wojtilla, 1990

¹⁶ Ld.: Kamarás, 1998, 48. oldaltól.

magánlakásokban, 15-20 követővel, akikhez a Bécsben, Svédországban élő tanítómesterek többnyire „inkognitóban”, parókával, nadrágban, vagy más álöltözékekben látogattak el. A nyolcvanas évek elején 100-150 a hívők taglétszáma. Ekkor „gyűrűzött be” ide is az ISKCON-ban Prabhupáda halála után kialakult válság, amely személyi ellentétekhez és „egyházszakadáshoz” is vezetett.¹⁷ (Egyetlen házaspár maradt ekkor hazánkban az ISKCON-ban).

Az ISKCON misszió 1987 körül tudott ténylegesen újraindulni, ekkortól kezd Magyarországra járni a magyarországi missziós tevékenység mostani, magyar származású vezetője és felelőse. A komolyabb kibontakozás 1989-ben következik be: 50 regisztrált hívővel ekkortól bejegyzett egyház a Magyarországi Krisna-Tudatú Hívők közössége. Taglétszámuk azonban rohamosan nő. Növekszik ismertségük is a lakosság körében. (1993-ban a lakosság 50%-a hallott róluk). A vélemények ekkor megoszlanak: 1993-ig erősen negatív, ebben nem kis szerepe volt Németh Géza református lelkésznek, aki politikai- és sajtókampányt vezetett ellenük. Németh Géza negatív kampánya hatására a parlament 1993. márciusában destruktív szektának nyilvánítja a krisnákat és kizárja őket az egyházaknak folyósított állami támogatásból. Ez ellen azonban neves hazai egyházvezetők és közéleti személyiségek is tiltakoztak. A tiltakozások és a krisnások által kezdeményezett tárgyalások hatására egy év elteltével a parlament eltörölte a destruktív minősítést, elismerve az egyház jelentékeny karitatív és hitéleti tevékenységét, és ismét állami támogatást szavazott meg számukra.

1997-ben a MKTHK taglétszáma:¹⁸ 11.000 fő. Ez magában foglalja a:

- 1.) Szerzeteseket (300 fő)
- 2.) Hitüket komolyan gyakorlókat (aktív bhaktákat) (700 fő)
- 3.) A pártoló tagságot
- 4.) A szimpatizáns, érdeklődő tagokat.

Az országban jelenleg négy bejegyzett Krisna-templom van: Somogyvámoson (Krisna-völgy), Budapesten, Debrecenben és Szolnokon, ezenkívül minden nagyobb városban vannak prédikáló központok (összesen 15).

Az ISKCON-krisnásokon kívül jelen vannak az országban az „egyház-szakadás” nyomán különváltak, a Magyar Vaisnava Hindu Egyesület, az *Aparsam-pradáyák is*, könyv-, és folyóirat-kiadással, indiai ajándék-, és kegytárgyakkal. Alapelveik az ISKCON-krisnásokéval azonosak. Könyvében néhány fejezetet nekik is szentel Kamarás István.

I. 2. Az ISKCON (International Society for Krishna Consciousness) ÉS AZ MKTHK (Magyar Krisna-Tudatú Hívők Közössége)

Az 1966. júliusában, New Yorkban ISKCON néven bejegyzett felekezet hivatalos beiktatási okiratában lefektetett céljai, A.C. Bhaktivedanta S. Prabhupáda megfogalmazásában a következők:

– Hogy módszeresen terjessze a lelki tudást a társadalomban, s az embereket a lelki életre nevelje azzal a szándékkal, hogy az élet értékeinek egyensúlyát visszaállítsák, s így a világra igaz egység és béke köszöntsön.

¹⁷ Ld. erről: Kamarás, 1998, 54. oldaltól.

¹⁸ Fazekas István adatai (Fazekas, 1997.)

– Hogy a Krisna-tudatot úgy terjesszék, ahogyan azt a Bhagavad Gítá és a Srimad Bhagavatam kinyilvánítja.

– Hogy a közösség tagjait egyesítse és közelebb vigye Krisnához, a legfelsőbb lényhez, s ezzel a közösség tagjaiban és az emberiségben kifejlessze azt az eszmét, hogy minden lélek az Istenség (Krisna) minőségének a része.

– Hogy tanítsa mindenkinek a sankirtana mozgalmát, hogy bátorítson a sankirtana mozgalomra, Isten szent nevének közös éneklésére, ahogy azt az Úr Caitanya Maháprabhu kinyilvánította tanításaiban.

– Hogy a tagok és az egész társadalom számára a kedvtelések színhelyén szent helyet emeljen, Krisnának szentelve azt.

– Hogy a tagokat közelebb hozza egymáshoz, hogy egy egyszerűbb és természetesebb életformát taníthassanak.

– Hogy a fentebb említett célokat szem előtt tartva rendszeresen kiadványokat, könyveket, és különféle írásokat adjon ki és terjesszen.

Az ISKCON egy nemzetközi struktúrát jelent, amelyben csak a szervezet az újkeltű, amely lehetővé teszi a régi vallás Indián kívüli terjesztését, benne összekapcsolódik a filozófiai alap a mozgalmi célokkal.

Eileen Barker új vallási mozgalmakkal foglalkozó művében,¹⁹ a krisnásokról szóló lexikonicikkében a következőket írja: „A Krisna-Tudat Nemzetközi Szervezete (ISKCON): A bakti-jógát, az Isten szerető szolgálatának örök tudományát gyakorló hívők egész világot behálózó közössége, amelyet 1966-ban alapított Ó Isteni Kegyelme A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada tiszta hívő, a magától Úr Krisnától eredő sértetlen lelki mesteri láncolat képviselője. A Hare Krisna mozgalom teológiája a XVI. században élő szerzetes, Caitanya Maháprabhu által közvetített vaisnava tradícióban gyökerezik. Fő szent könyve a *Bhagavad Gítá*.

Nem sokkal azután, hogy Prabhupáda (1896–1977) az Egyesült Államokba érkezett, az ISKCON az egyik legmarkánsabb új vallási mozgalommá vált. Borotvált fejű, színes indiai ruhába öltözött híveivel, akik táncolva énekelték Hare Krisna kezdetű mantrájukat a nyugati világ nagyobb városainak utcáin. A hívőktől szigorúan aszketikus életet követelnek. Nem fogyaszthatnak húst, alkoholt, kábítószer, a házasság keretében történő gyermeknemzésen kívül cölibátusban kell élniük. Hajnali háromkor kelnek, hogy a napot a templom istenségeinek imádatával kezdjék. Mintegy napi két órát töltenek japázással, azaz 108 szemből álló imafüzérük minden szeménél elvibrálják a Hare Krisna mantrát s ezt 16-szor teszik meg. A hívek egy sor világi feladatot is betöltenek, számosan a közösségen belül dolgoznak, mások a Krisna-tudatos irodalmat osztják (adományokat kérve érte) az utcákon és tereken, s egyre növekvő számban üznek polgári foglalkozásokat. A nyugati hindu közösségek sok tagja (és az indiaiak közül is sokan) elfogadja az ISKCON-t a tradícióhoz hűséges hitvallásnak, így a Brit Hindu Templomok Tanácsa és a Hindu Szervezetek Európai Tanácsa is.

Prabhupáda halála után az ISKCON adminisztratív irányítását egy 22 tagú vezető testület (*Governing Body Commission, GBC*) vette át. Ennek a tagsága nagyobb részben átfedte azt a 11 guruból álló testületet, akit Prabhupáda a mozgalom lelki irányítására jelölt ki. Néhány évvel Prabhupáda halála után e guruk fele – beleértve a nagy-britanniai

¹⁹ Barker, Eileen: *New Religious Movements*, London, HMSO, 1992:234. Idézi: Kamarás, 1998:31.)

misszióért felelős két gurut is – elhagyta a mozgalmat, vagy önként, vagy azért, mert kizárták őket.

Az ISKCON-t sokféle kritika éri. Vádolják őket agymosással, tisztességtelen gazdasági ügyletekkel. Számos hívőt megbotránkoztatott régi vezetőik viselkedése, és elhagyták az ISKCON-t, a többiek azonban felvállalva a mozgalmat, kitartottak mellette”.

Az ISKCON legfelsőbb központi irányító szerve, a GBC most már több mint 30 főből áll, Prabhupáda idejében tizenegy taggal indult. A nemzetközi közösség központja Mayapurban (Indiában), Caitanya Calcutta melletti szülővárosában van, ahol évente márciusban Caitanya születésnapján, *Gaura-purnima*-kor gyűlnek össze.

A GBC-t különböző területeknek vagy zónáknak a vezetői alkotják, tehát az egyházon belül bizonyos területek irányításáért felelős személyek. Ezek a személyek már *magas szintű lelki megvalósításban* vannak, a komoly lelki tudás szintjén, tulajdonképpen a főpapok vagy püspökök megfelelői, ugyanakkor adminisztratív vezetők is.

S. Davies szerint²⁰ a GBC olyan önválasztó testület, mely kevésbé képviseli a tagságot és nem garantálja a visszacsatolást, ugyanakkor alattuk nincs egységes rendszer (hol regionális, hol nemzeti tanácsok működnek), s a legkisebb egységek a templomok, ezeknek nincs egységes vezetési szabályzatuk: a helyi egyházak a GBC elképzelései szerint működnek, ám van lehetőség a helyi arculat kialakítására.

A Krisna-tudatú hívők minden országban bejegyzett, önálló jogi személyiségű szervezeteket alkotnak, van, ahol egyházként történt meg a bejegyzés (pl.: Amerika, Anglia, Magyarország), s van, ahol egyesületként.

A magyarországi Krisna-tudatú egyház négy temploma négy, egymástól független önálló jogi személyt is jelent, akik elfogadják az egyház alapító szabályzatát és céljait, azon belül önálló adószámmal, önálló (de összehangolt) gazdálkodással, bevételekkel és kiadásokkal működnek. Mindegyik jogi személynek önálló szervezeti és működési szabályzata van.

A templomok élén hivatalosan bejegyzett vezetőség áll: az elnök (magyar-angol krisnás kifejezéssel *templom-prezident*) és helyettese(i), azonkívül gazdasági vezető, titkár. A templomok osztályokból állnak (pl. Somogyvámoson irodai, pújári /templomi imádat/, mezőgazdasági, építkezési, tervezési, konyha, stb.). Az osztályok vezetői és a templomi tisztségviselők alkotják a *templom-tanácsot*, a templomok vezető testületét, akik a falusi önkormányzatokhoz hasonlóan végzik az irányítást, hozzák a döntéseket.

A templomvezető egyben lelki vezető is: az adminisztrációs, koordinációs munkán kívül a lelki vezetésben is részt vesz. (Angol kifejezéssel az előbbi típusú munka a *manager*, az utóbbi a *leader*).

A hazai Krisna-hívő közösségek élén az *Országos Tanács* (OT) áll, a melyben az egyházba tartozó minden egység képviseli magát (templomok, prédikálóközpontok, gyülekezetek.) Az OT negyedévenként ülésezik, létszáma változó, a küldöttek számától függően. Egységenként maximálisan kilenc fő küldhető az OT-be, jelenleg 30 fős a létszáma. Az OT vezető tisztségei az elnök és a titkár, akik elsősorban az adminisztratív tennivalókat végzik (ülések levezetése, szavazások előkészítése, stb.). A döntéshozó a közösség. Vannak szavazati joggal rendelkező résztvevők, hozzászólási joggal rendelkező résztvevők, és megfigyelők.

Az ülések közötti időszakokban a maximum 9 főből álló *Operatív Bizottság* (OB) látja el a felmerülő teendőket, döntéseket hozhatnak, az OT-nak számolnak be.

²⁰ Idézi: Kamarás, 1998.

Az OT döntési joga kiterjed a prédikálás irányvonalának meghatározására, filozófiai tanok értelmezésére, szervezeti kérdésekre: alapító okiratok elfogadására vagy módosítására, az egyház képviselőit, megszüntetésére, jogi személyiséggel rendelkező és jogi személyiséggel nem rendelkező szervek, országos hatáskörű szervek, templomok létrehozására és megszüntetésére, valamint az egyházi szervezet teljes felügyeletére.

Dönthet személyi kérdésekben, gazdasági ügyekben.

Az Operatív Bizottság hatásköre alatt működnek az országos tevékenységet koordináló irodák. Ilyen a NAI, a Nemzeti Adminisztrációs Iroda, amely az OB megbízásából ellenőrzi és felügyeli a központok adminisztrációs és pénzügyeit (könyvelés, adó-, TB-ügyintézés, mérleg-készítés, stb.). Az Egyház adómentes, de az általa működtetett két KFT gazdasági szervezatként adózik.

A budapesti templomban működik az Egyház teljes kommunikációs tevékenységét ellátó Kommunikációs Csoport, az ő feladatuk az országos szintű kapcsolatok kialakítása és fenntartása egyházakkal, politikusokkal, tudományos intézményekkel, ide tartozik a szóvivő is.

Szintén országos tevékenységi körű a *Központi Tagsági Iroda és Információs Rendszer*, és az *Editorial Bizottság*. Az előbbi a hívők, érdeklődők, szimpatizánsok tájékoztatását és a mozgalomba kapcsolását végzi, az utóbbi foglalkozik a kiadványok, szórólapok szerkesztésével, készítésével és az oktatási programokkal (pl. a Védikus Bölcsellettudományi Szabadegyetemen).

I. 3. A KRISNA-VALLÁS

Világkép, világszemlélet. A megismerés forrásai.²¹ Alapelvek, tanítások előírások

A vaisnavizmus és annak nyugaton ismert irányzata, a Krisna-tudat a hinduizmus fogalomkörébe sorolható, a hinduizmus teista vallásai közé tartozik.

A hinduk a vallásuk alapjául szolgáló elvet, az egyetemes hindu vallásrendszert *Szanátana Dharmának* nevezik, amely fordítható örökös világrendnek, világtörvénynek, örök vallásnak, örök tettnek.

A Dharma

A hinduizmust nem lehet a klasszikus értelemben vett vallásnak vagy egyháznak tekinteni, amelyhez tartozni lehet. A hinduizmus világnézet, melyben a különbségek a kifejezés és átélés formájában mutatkoznak meg. A hindu világszemlélet alapja egyetlen, az egész világra, az egész mindenségre és minden időkre nézve érvényes törvény vagy elv, amely a követésnek nagyon sok módját teszi lehetővé. A Dharma a mindenség fenntartó, léttel elárasztó elve, az egyetemes szellemi közeg, melyben a **Brahman**²² mint Isvara (Isten) nyilvánul meg. Mindenséget fenntartó erő és lényeg, természeti törvények, emberek számára erkölcsi, vallási törvény, igazság, kötelesség. Indiai hasonlattal: a fonal, amely a gyöngysoron áthúzódik, nélküle zúrzavarban hullana szét a gyöngyök sokasága.

²¹ Krisnás konzulensem megjegyzése: „A hinduizmus itt vázolt története egyértelműen nyugati, történeti evolucionista látásmód, amely sok ponton éles ellentétben áll a hindu vagy vaisnava önértékeléssel”.

²² „A Meg Nem Nyilvánult Önvaló” (Baktay, i.m.).

A „Dharma fája” jelképesen az élet egész területére kinyújtja ágait, a hindu világszemlélet Dharma-tana minden elképzelhető lehetőséget számba vesz és a maga szerves helyébe illeszt (1. ábra). A hindu felfogás minden emberi ténykedést (ide tartozik a gondolat és szándék is) aszerint értékeli, mennyire áll összhangban a *Dharma* egyetemes értelmével és céljával. Ezért az igazi hindu számára a vallás életének minden pillanatában, minden tevékenységében, minden mozzanatában fontos szerepet játszik.²³

Radhakrisnan, a kereszténység és hinduizmus között talán legsikeresebben tolmácsoló hindu tudós szerint²⁴ a hindu vallásban a *szent és a profán*, a *lelki és a világi* megkülönböztetése fontosabb, mint a kereszténységben. A hinduizmus olyan irányzataiban is, amelyek nem számolnak *személyes* istennel, fontos a *lelki tudatosság*. A teista – pl. Visnu vagy Siva kultuszát gyakorló (*vaisnava* illetve *saiva*) – hindu vallásokban fontos az *Istennel való kapcsolat* és a tudatos *ön-felfedezés*. (Az, hogy az élőlény lényege a *lélek*, nem az anyagi test). Ezekben a vallásokban különösen fontos szerepet kap a *bhakti* gyakorlata, amely a világ ura iránti áhítatos odaadás, az üdvösség elnyerésének legfontosabb eszköze. A hinduk számára az ember istenkeresése azt bizonyítja, hogy az Isten az élet maga. A hindu vallásban az Isten misztériuma fontosabb, mint az Isten-hit. A hinduizmus lényegét jelentő *ön-felfedezés* valamiféle energia, a természet (és saját természete) fölötti uralom. A *tudatosság* pedig nem fogalmiság, hanem vágy és keresés. Ha az ember eltávolodik *autentikus lététől*, és elvesz az empirikus tárgyak és földi vágyak világában, az az illúzió (*máyá*). Rendeltetésünk az, hogy önmagunkat Isten emberévé formáljuk, elérjük a lét egészével való lényegi azonosságot, amelyhez mindenkinek a maga módján, a maga fejlettségéhez szabott úton kell felfelé törekednie.

A Baktay és a Radhakrisnan által jellemzett fő hinduista vonások a Krisna-vallásban is felismerhetők.

Ami a hinduizmusban általános, az a tehenek, a Gangesz folyó és meghatározott helyek szentnek tekintése, általános a hit abban, hogy a világ rendjét vétkek és érdemek utólag érvényesülő következményei mindig újból helyreállítják.

Szintén általános a hinduk körében a képtisztelet, annak minden formájában.

Az oltárokon elhelyezett képek, szobrok, *murtik* a Mindenható megnyilvánult, szemmel látható formái. Isten transzcendentális formájának az anyagi síkon túlról érkező megnyilvánulásai, így azonosak Istennel, bennük tulajdonképpen nem a *képet*, hanem azok *eredetijét* tisztelik. A katolikusok ezt úgy fogalmazzák meg, hogy a szentkép, a feszület, vagy a szobor emlékezteti a hívőket Jézus Krisztusra vagy Szűz Máriára. Mircea Eliade szerint a szent követ és a szent fát nem azért tisztelik, mert az kő, vagy fa, hanem azért, mert azokban a *szent nyilvánul meg*.²⁵ Baktay Ervin szerint az isteni erők és sajátságok a megtestesített kifejező formákon át válnak érzékelhetőkké. A hindu istenszobrok, vagy más ábrázolások jelképeikkel arra szolgálnak, hogy a hívő az érzékelhető külsőségeken át a mélyebb, rejtett értelmet és valóságot pillantsa meg: a még korlátok közé zárt szellemnek szüksége van a maga belső alkatához szabott közvetítő jelképre.²⁶

²³ Baktay, E.: *Szanátana Dharma*, é.n.

²⁴ Idézi: Kamarás, 1998:22.

²⁵ Eliade, 1987.

²⁶ Baktay, i.m.

A Karma

A hinduk hite szerint minden egyén léte és sorsa azoknak a cselekedeteknek szükségszerű következménye, amelyeket korábbi életeiben véghezvitt. Az élőlényeknek lehetőségük van fokozatos tökéletesedésre és végleges megváltásra is. Valamennyi, még teljesen meg nem váltott egyéni léleknek el kell töltenie hosszabb-rövidebb időt minden egyes fokon, hogy azután lejjebb süllyedjen, vagy feljebb emelkedjen a 8.400.000 létforma valamelyikére. A lélekvándorlásnak az „örök világszellem”²⁷ – tulajdonképpen a legfőbb teremtető, szervező elv – kivételével az istenek is alá vannak vetve. (A létforgatagot ez a felfogás szenvedésnek tartja, az állandó újjászületést és halált büntetésnek éli meg, ezért az élet céljának a létforgatagból való megszabadulást tekinti.) A *Bhagavad Gítá* tanítása szerint az egyéni lelkek (élőlények) a *jívák* eredeti helyzetükben a Legfelsőbb Személy, Isten társaságát élvezik a lelki világban, amely messze túl van az anyagi teremtesen. Azok a lelkek, akik szabad akaratukat rossz célokra használva megpróbálnak Istentől függetlenné válni, az anyagi világba kerülnek, melyet Isten e lelkek függetlenségre való vágyának teljesítésére teremtett. Az élőlények transzcendentális, örök és változatlan lények, szemben az állandóan változó anyagi testekkel. Sok-sok születés és halál után jut el az élőlény az emberi létformáig, amely kivételezett létforma, mert magasabb rendű intelligenciája révén lehetőséget ad az Abszolút Igazság utáni kutatásra. Az ember már felelős önmagáért, és mindenért, amit tesz (vagy akár elgondol, vagy tenni szándékozik). Az emberi lét idején elkövetett tettek következményekkel járnak, pl. jobb újjászületés, boldogság a jó tettek, azaz a Mindenség Törvényének, a Dharmának megfelelő tettek, vagy rosszabb újjászületés szenvedéssel, nyomorral a bűnös tettek, azaz a Dharmának ellentmondó tettek következményeként. Ez a *karma* törvénye, mely újabb születések, betegségek, öregség, halál feltételeihez köt. Azok a lelkek, akik jelen életükben nem képesek megszabadulni tetteik következményeitől, nem érhetik el a tökéletességet, és újabb születésekre kényszerülnek.

A transzcendens

A **Védák** legősibbje, a **Rg Védá** himnuszai még sokféle isten tiszteletéről vallanak, akik elsősorban természeti jelenségek megszemélyesítői voltak és antropomorfizálódva a mítoszokban egyéni sajátosságokkal rendelkező mennyei alakokká váltak. A *Rg Védában* még csak a monoteizmus elődjét, a „henoteizmust” érhetjük tetten, mely szerint az istenek közül egyszer az egyiké, egyszer a másiké a legfőbb hatalom. (Krisnás konzulensem megjegyzése: Szerintünk mindig is Visnu, Krisna volt a legfőbb személy a védikus irodalomban. Bár a **Rg Védá** sok istenséget említ, egyik versében utal arra, hogy a félistenek tekintetüket mindig Visnu, a Legfelsőbb Személy lótuszlábjára rögzítik. Vagyis véleményünk szerint akkor sem henoteizmus volt, hanem monoteizmus. Persze a Legfelsőbbön kívül sokféle félistenről tudtak, és mutattak be nekik áldozatokat, de nem tekintették őket Istennek). Már a **Rg Védában** megjelenik a hinduizmus két alapvonulata, az egyik szerint valamennyi istennek egy személytelen világtörvény parancsol, a másik, hogy a világtörvényt egy főisten szabályozza és a világtörvény segítségével uralkodik istenek és emberek fölött.

²⁷ Glasenapp, Helmut v., 1977:25.

Az **Upanisadok** korára a védikus (természet)istenek háttérbe szorulásával három istenség kerül a hindu pantheon legelőkelőbb helyeire: *Brahmá*, *Visnu* és *Siva*. *Brahmá* a hindu felfogás szerint demiurgosz volt, aki a világot a meglévő alkotórészekből elrendezte, és aki a lét körforgásába visszatérő lelkeket testtel látja el: amolyan arkangyal-féle,²⁸ így kevés a neki szentelt templom. India két leghatalmasabb istene *Visnu* és *Siva*. (Ezzel szemben a krisnás vélemény, hogy egyáltalán nem fogadják el az „istenek evolúciójáról” szóló spekulációkat, vagyis, hogy pl. a *trimurti* személyei /*Brahmá*, *Visnu*, *Siva*/ „kiemelkedtek” a többiek közül. Öröknek és állandónak fogadják el a helyzetüket. A különféle istenségek szerepe állandó, nem változik a korszakok változásával, bár egyes személyek tisztelete hangsúlyosabb lehet bizonyos korokban).

A hindu vallásban két vallási párt áll szemben egymással, közülük az egyik (a *vaisnavák*) *Visnut*, a másik (a *saivák*) *Sivát* tartja a világ egyetlen örök irányítójának, a többi istent pedig az ő alárendeltjeinek, a *szanszáranak* (világfolyamat, létforgatag) kiszolgáltatott lelkeknek. *Siva* egy személyben jelképezi a mindenség teremtő és pusztító erőit. (A *saivismus* jellegzetes képviselője a ma is élő, isteni inkarnációként fellépő *Sattya Sai Baba*, akit viszont a krisnások a *pokol* bolygóiról ideszármazott személynek tartanak).

Sok hindu valamennyi isten közül *Visnut* tartja kifejezetten a legfőbbnek, és *valamennyi* alakjában tiszteli, ugyanakkor híveinek egy része *Ráma*, más része *Krisna* személyében imádja. Benne személyesül meg a világ fennmaradásának elve. Amikor az emberiséget az erkölcsi pusztulás fenyegeti, testet ölt (különféle állatokét vagy emberit). Legnépszerűbb inkarnációi *Ráma* és *Krisna*. *Krisna*, (akárcsak *Ráma*, vagy később *Buddha*) királyi vérből származott. Születésekor megjósolták nagybátyjának, *Mathurá* királyának, hogy felnőve megöli. Nagybátyja megparancsolta, hogy országában pusztítsanak el minden újszülött fiúgyermeket. *Krisna* azonban megmenekült ebből a betlehemi jellegű gyermekmészárlásból és *Vrindávanban* nőtt fel ismeretlen pásztorfiúként. Már gyermekként csodás tetteket vitt véghez, ifjúkorában pedig az összes tehénpásztorlány (*gópi*) kedvence lett. Később valóban megölte nagybátyját és *Mathurá* uralkodójaként győztes hadjáratokat vezetett, majd *Gujaratba* ment, ahol 16.000 nővel 180.000 fiút nemzett. *Krisna* hőstettei, szerelmi kalandjai és bölcs mondásai az indiai költészet kedvenc témái közé tartoznak.

A hindu pantheon áttekinthetetlenül gazdag és változatos, kialakulására a legkülönbébb irányzatok voltak hatással, és integrálódtak a hinduizmus egészébe. (Egy hindu számára nem jelent problémát, hogy Jézus Krisztust mint isteni inkarnációt, vagy Mohamedet mint isteni küldöttet tisztelje, anélkül, hogy áttérne a keresztény vagy a mohamedán vallásra). Az ezzel szemben ható egységesítő törekvések megpróbálták több istent egyetlen isten különböző megjelenési formájának, inkarnációjának, illetve kisugárzásának nyilvánítani. Ezek végső formája az a tanítás, amely szerint *Brahmá*, *Visnu* és *Siva* egyetlen olyan istenség három különböző alakja, aki tevékenysége során mint a világegyetem teremtője, fenntartója és elpusztítója jelenik meg. Ennek ellenére, a legtöbb teista hindu teológus *Visnut*, vagy *Sivát* teszi erre a helyre, mint legfőbb személyes istent. A többi istent pedig a legfőbb isten alárendeltjeinek vagy megjelenési formáinak tekinti.

²⁸ Glasenapp, i.m. 40. old.

Ezeknek a legfőbb isteneknek a hívők hódolatukat templomokban mutatják be, szobraiknak, mint élő hatalmasságoknak ételt, italt és keneteket ajánlanak fel, kocsikon körbehordozzák őket, stb.

*A gazdag templomi rituálé kidolgozásával együtt járt számos új kultikus eljárás és ünnepi szertartás bevezetése is a köz és a magánéletben egyaránt, úgyhogy az élet az első perceitől az utolsóig szakrális cselekmények keretében zajlik le és ezzel vallásos jelleget kap.*²⁹ (Itt megragadhatjuk a krisnás vallásosság teljességében szakrális felé fordultságának előképét).

Idő és tér

A hinduizmus úgynevezett *ciklikus* időfelfogásában is különbözik a zsidó-keresztény, *lineáris* időfelfogástól. Míg az utóbbi egyszeri teremtéssel, kibontakozással és végül egy apokaliptikus végkifejlettel számol, az előbbi a védikus tanításokra alapozva a részleges világkeletkezések és -pusztulások egymást követő váltakozásában gondolkodik. A hindu időszámítás **Brahmá**³⁰ „életciklusait” követi (Brahmá élete 100 Brahmá év = 311.040 milliárd földi év, 1 Brahmá-nap = 4,3 milliárd év). Brahmá minden éjszakája idején részleges világvége, minden reggelén újjáteremtés következik. 1 Brahmá nap 1000 nagy világkorszakból (*maháyuga*) áll, és mindegyik nagy világkorszak (4,3 millió év) négy világkorszakból (*yuga*). Ezek különböző hosszúságúak, és együtt egy hanyatló folyamatot alkotnak. Az első, leghosszabb – *krita* – yugában (4800 istenév = 1.728.000 emberi év) a jog, az igazság és az erény uralkodik, az ezt követőkben mindez egyre jobban megfogyatkozik, vele lecsökken az emberek élettartama is, a világ fizikai és erkölcsi helyzete is romlik. A mélypont elérése után ismét a *krita-yuga* kezdődik. Jelenleg az utolsó, legrosszabb világperiódus, a *káli-yuga* elején vagyunk, amely Krisna földi halálával (i.e. 3102. febr. 18.) kezdődött, és még majdnem 460 ezer évig tart.

Az időfelfogáshoz hasonlóan a „tér” felfogása is nagyobb léptékű: a zsidó-keresztény geocentrikus világképpel szemben a teremtett világ végtelen számú univerzumból áll, a teremtés és pusztulás különböző stádiumában álló nap- és bolygórendszerekkel, és mindegyik univerzumban egy-egy teremtő Brahmával. (Az ős-ok, az öt teremtő Brahman azonban Egyetlen!) A bennünket körülvevő Kozmosz is legalább galaktikányi méretű, amelyben mind a fizikai sík, mind a lelki sík számos bolygóval rendelkezik, és mind a „pokol”, mind a „mennység” többfokozatú, és különböző szintű bolygókat foglalnak el.

A megismerés forrásai

A hinduizmus tanításai az ókori India szanszkrit³¹ nyelvű szent iratain alapszanak, amelyeket csaknem valamennyi hindu nagyon tisztel.

Az írások két csoportra oszthatók, ezek az isteni kinyilatkoztatásból származók (*srúti*) és az emlékezeten alapuló szent hagyomány (*szmriti*).

Srútinak, szent kinyilatkoztatásnak számítanak a **Védák** (véda = tudás), amelyek többségében kb. I.e. 1500 – I.sz. 1000. között keletkezett szövegek gyűjteményei. (Krisnás

²⁹ Glasenapp, i.m. 43. old.

³⁰ A legelső teremtett lény.

³¹ A hinduk nézete szerint az istenek nyelve és az emberiség ősnyelve. L. Glasenapp, i.m.

vélemény szerint a védikus irodalom részeit az ortodox hinduk egyidőben keletkezett, egységes felépítésű és mondanivalójú irodalomnak tekintik). A *Védák* négy nagy egységből (*szanhita* = himnuszok, dalok, áldozati formulák, varázsmondások) tevődik össze: *RgVéda*, *SzámaVéda*, *YadjurVéda*, *AtharwaVéda*. Mindegyikhez kapcsolódnak a szent cselekedeteket leíró és magyarázó áldozati szövegek és filozófiai értelmezések, tanítások (**upanisadok**). A Védák legjelentősebb részeit i. e. 500 körül, Buddha korában a bráhmanák már nemzedékek sora által továbbadott ősrégi eredetű szent egésznek tekintették.

A szent hagyomány (*szmriti*) könyvei vallási kultusszal, szent szövegek értelmezésével, vallási és társadalmi élettel foglalkozó tudományok *szútráiból* (=vezérfonal) és *sásztráiból* (=tankönyv) tevődnek össze. *Szmritinek* számít sok epikus, elbeszélő tartalmú szöveg is, pl. a Rámayána és a Mahábhárata, benne a filozófiai tanköltemény, a „Magasztos szózata”, azaz a **Bhagavad Gítá**.

A Krisna-vallás a vaisnava tradícióknak megfelelően *srúti*-ként tiszteli és tanulmányozza a Bhagavad Gítát. Ugyancsak kinyilatkoztatásnak tekinti a többi hindu irányzatban *szmritinek* tartott 18 *purána* (régí írások) egyikét, a **Srimad Bhágavatamot**, amely kimondottan Visnu kultuszával foglalkozó költeményeket tartalmaz: a Legfelső Úr iránti tiszta odaadó szolgálattal foglalkozik, tanulmányozása a lélek épülését és örömét szolgálja. Számukra a legfontosabb és leghitelesebb vaisnava szentírás. Noha a védikus szellemet legtokéletesebben visszatükröző mű a Bhagavad Gítá, a Srimad Bhágavatam részletesebb, 12 énekben 18 ezer verset foglal magába. Hozzá minden kiváló vaisnava tanítómester írt magyarázatokat, amelyeket szintén szentként tisztelnek.

A hinduizmus minden szellemi szintézisének mintapéldájának tekinti Mircea Eliade a **Bhagavad Gítát**,³² amely tulajdonképpen egyenlőségjelet állít fel a rituális tevékenységgel, a metafizikai megismeréssel és a jóga gyakorlatával kifejezett három út (márğa) között. Arra törekszik, hogy felvállalja és értékkel ruházza fel az emberi létezést, és kijelenti egy negyedik út, a Visnu (Krisna)-hit felsőbbbőségét, melyben a *bhakti*, a misztikus áhítat a legfőbb „út” rangjára emelkedik.³³

Költeményben Krisna Arjunának fölfedi, milyen eszközökkel teljesítheti harcosi kötelességét, anélkül, hogy hagyná magát a *karmától* leláncolni. Krisna útmutatásai a Világmindenség szerkezetéről, a Lét módjairól, a végső megszabadulás érdekében követendő utakról szólnak. Ugyanakkor a Titkok Titka, az „örök jóga” (a transzcendentális tudás, *jnána*) átadásáról (a *parampárán*, a hiteles tanítványi láncolaton keresztül) is beszél, amelynek átadásában ha megszakad a sor, valahányszor a rend (Dharma) meg-inog, Krisna testet ölt. Ilyenkor az adott történelmi helyzethez igazodva tárja fel az örök bölcsesség korra alkalmazott megfogalmazását. (Ez az *avatára* tana).

„Azt mondhatnánk, hogy a Krisna által feltárt tanítás lényege ebben a tömör megfogalmazásban van: érts meg és utánozz!” – állapítja meg Eliade.³⁴ Ahhoz, hogy Arjuna (az Ember) Krisna módjára legyen képes cselekedni, az istenség lényegét éppúgy meg kell értenie, mint megjelenési módjait. Krisna feltárja, hogy a Lét és Nem-lét is öbenne

³² Eliade, 1995/II:189.

³³ (Krisnás konzulensem megjegyzése: A Bhagavad Gítá – Eliade állításával ellentétben – nem tekinti egyenlőnek az utakat, hanem a *bhaktit* a legmagasabb rendűnek tekinti).

³⁴ Eliade, 1995/II:190.

lakik, és az egész teremtmény tőle származik, de ugyanakkor csak szemlélője saját teremtményének, ezért az nem hat vissza rá. Tehát az embernek el kell fogadnia helyzetét és a helyzet szükségletei alapján kell cselekednie, anélkül azonban, hogy tetteinek *értéket*, következésképp saját helyzetének *abszolút értéket* tulajdonítson. Ha az ember a mindennapi, profán cselekvéseinek, tetteinek „gyümölcseiről” lemond, *tetteit áldozattá változtatja*, vagyis személyen túli erőkké, amelyek hozzájárulnak a kozmikus rend fenntartásához. Így, aki profán tevékenységeit *rítussá változtatja*, annak tettei nem szülnek újabb karmikus lehetőségeket, és a karmikus körforgáshoz sem járulnak hozzá.

A Bhagavad Gítá nagy eredetisége abban rejlik – írja Eliade³⁵ – hogy rámutat a „cselekvés jogájára”, amely a „tettek gyümölcseiről való lemondás”. (Szemben a *jóga* legtöbb irányzatával, amelyek lényege az aszkétizmus, a világtól való elvonult elmélkedés és a *nem* cselekvés). Tehát a kötelelességeket a világ javát szolgáló módon, egoista érdekektől (evilági vagy túlvilági jutalom reményétől) mentesen kell teljesíteni. Nem maga a tett számít, hanem a szándék, amivel végrehajtják: a világ javára végzendő önzetlen cselekvés lehet a megváltáshoz vezető elérhető út.

„A hinduizmus... részletekre kiterjedően szabályozza a hívők mindennapi életét, a reggeli tisztasági fürdőtől a szakrális cselekménynek tekintett déli étkezésig és az esti ájtatosságig... Ezeknek az egész emberi létet a legmesszebbmenően korlátozó rendelkezéseknek egyedüli célja az, hogy megőrizték az erkölcsi és rituális tisztaságot” – írja Glasenapp³⁶ – „Öt világvallás” c. művében. A hindu kasztrendszer legmagasabb – papi – rendje, a *brahmanák* különösen szigorú szabályokat követnek az erkölcsi és rituális tisztaság fenntartásáért, ezek közül a legismertebb a húsevés tilalma.

A hinduizmuson belüli, egyistenhívő irányzatok közül pl. a Caitanya-vaisnavák a kasztrendszert elutasítják, ugyanakkor ezzel együtt híveik számára – tulajdonképpen kaszton kívülként – a *brahmanák* „sztenderdjeit” teszik kötelezővé. (E felfogás mögött az a szándék húzódhat meg, hogy a *brahmanák* születésen alapuló kiváltságai, „nemessége” helyébe az eredetileg érdemeken, rátermettségen és tehetségen alapuló védikus társadalmi munkamegosztás példáját mutassák fel).

Néhány jellegzetes vonásában a Krisna-vallás eltér az általában vett hinduizmustól.

A Krisna-vallásból hiányzik a köznapai értelemben vett meditáció, a néma absztrakt elmélkedés, a tisztán mentális vagy pszichikai jellegű technikák.

Helyettük a „*dinamikus mantra-meditációnak*” nevezett technikával (a Hare Krisna-mantra folyamatos ismételtetésével és éneklésével) érik el az előbbieket által kiváltott hatást, a lelki emelkedettség, a transzcendenssel való összekapcsolódás élményét. A Hare Krisna mantra (*mahámantra* = *nagy mantra*) éneklése a XV–XVI. században élt, Krisna-inkarnációként tisztelt bengáli *brahmanától*, **Sri Caitanya Maháprabhutól** (1485–1534) ered. Az általa alapított mozgalom fő tanítása többek között az, hogy most a *káli-yugában* az önmegvalósítás egyedüli célravezető útja a Hare-Krisna mantra éneklése. A Caitanya-vaisnava mozgalom a XVI. századra kialakítja a Hare Krisna vallás jellegzetes arculatát, ekkortól válik missziós vallássá (eltérően a hinduizmus egészének integráló jellegétől). A főleg Bengálban, Orissában, és Vrndávanában elterjedő *Gaudiya vaisnavizmus*, a tehénpásztor Krisna kultusza talán a legnépszerűbb kegyességi mozgalom a

³⁵ Eliade, i.m.

³⁶ Glasenapp, i.m.

hinduizmusban. Max Weber³⁷ az emocionalitás, bensőségesség, az épületesség, a megbékélés, az otthon és a család szükségletével jellemezhető közép- és kispolgárság vallásosságát látja a Krisna-kultuszban.

A személyes Isten

A Krisna-vallásnak saját személyiséggel rendelkező, az anyagi világban időnként megjelenő istene (*avatárak*) van, aki kinyilatkoztatást tesz az Úr céljáról és a helyes lelki életről. Isten személyes felfogásából következően a Krisna-vallásban nagyobb a szerepe az imádásnak, imádságnak.

A *személyes isten* Krisna, az Istenség Legfelsőbb Személyisége. Ő az ősök, a Dharmát is ő bocsájtotta ki magából, a világ Krisna isteni akaratának megnyilvánulása. Visnu is csupán Krisna egyik megnyilvánulási formája, egyik aspektusa. (A XIII. századi Jáyadéva tartja először *Krisnát* a Legfelsőbb Személyiségnek).³⁸

Krisnát olyan túlvilági személyként írják le, akinek külseje olyan, mint az emberé és gondolkodik, érez, cselekszik, akár az ember, de külső-belső képességei transzcendensek, az emberit meghaladók. Krisna a „Legnagyobb Személy”, végtelen tudással, bőséggel, erővel, hírnévvel, szépséggel és lemondással rendelkezik. Ő mindig elégedett önmagában, bűnös vagy jó cselekedetek nem háborgatják. Mindenható és mindentudó. Ha belátjuk, hogy Isten teremtett bennünket, akkor azt is be kell látnunk, hogy ő maga is rendelkezik egy személy minden jellemző tulajdonságával: sajátos formával és megjelenéssel, a különböző érzékek és szervek minden energiájával és képességével. (Ez a felfogás sajátosan rímel a Biblia soraira: „És monda Isten: Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra... Teremté tehát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt...” /Móz. I:26-27./).

A Krisna-vallás szent írásai közvetlen információkat adnak Isten megjelenéséről és személyéről: Isten örökké fiatal, gyönyörű, és olyan csodálatos lelki tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek még a felszabadult lelkek szívét és elméjét is vonzzák. Bőre *kékes* színben tündököl. (A mitikus Krisna ikertestvérével együtt Visnunak egy *Hold-szerű* inkarnációja, inkarnálódásának bonyolult menetében sok szerepe van a Holdnak, a gyermek Krisna az *újjászületett fiatal Hold-Isten* jegyeit viseli).³⁹ Ezen kívül Krisna anyja, *Dévaki a Hold-nemzetség* leszármazottja, és később Krisna a szintén *Hold-nemzetségből* származó *Pándavák* oldalán száll hadba).⁴⁰

Ő a legkiválóbb művész és a legkiválóbb zenész. Csodálatosan beszél, kinyilvánítva határtalan intelligenciáját, humorát és lemondását. Ezenfelül egyedülálló transzcendentális kedvteléseket mutat be örök társaival. Vonzó tulajdonságai miatt nevezik Istent *Krisnának*, azaz „mindenkit vonzónak”.

A világ kétszintűként való felfogása (anyagi világ – transzcendens világ) dilemmájának feloldására a legkülönbözőbb vallásokban megjelenik az „Alászallott Istenség” ideája (pl. Jézus Krisztus), aki összeköttetést jelent a transzcendens és az anyagi világban

³⁷ Idézi: Kamarás István, 1998.

³⁸ Tasi, 1997.

³⁹ Ld. erről bővebben: Swámi Purná: *Az igazság szabaddá tesz*.

⁴⁰ Baktay: *Indiai regék és mondák*. 1977.

élő emberek között. Ilyenkor „Isten utazást tesz a transzcendens világból az anyagiba, mivel együttérzése és szeretete határtalan az emberek (megtestesült lelkek) iránt”.

A krisnás szent iratok által számon tartott *avatárák* közül a mitikus Krisna inkarnációja volt a legteljesebb és legtökéletesebb, mert a többi alászállás isteni lényegüként történt, magukon viselték az istenség kísérő jegyeit (pl. erő és hatalom fényes csillogása), de éppen ezért bennük nem nyilvánul meg isten összes tulajdonsága. Krisna viszont tökéletesen be tudott illeszkedni az emberi környezetbe, isteni megnyilvánulásoktól mentesen, mert Ő Maga Isten.

Ezért az irányában tanúsított *bhakti* is sajátos.

A Bhakti

Shrivatsa Goswámi⁴¹ megfogalmazásában: „A Krisna-tudat a *bahkti*, az istenszere-
tet koncepciójában gyökerezik, különösen a *Krisna-bhaktiban*, az Úr Krisna – Isten eredeti és legfelsőbb formája – iránti odaadásban. A Krisna-bhakti a lelki élet legmagasabb rendű hangulata, amelyben kizárólag az önzetlen szeretet a motiváció az egyénnek Istenhez való közeledésében, ez a vallás legmagasabb szintje... Általánosabb értelemben Istennel való kapcsolatra is utal. Tágabb értelemben a ‘vallás’ kifejezés megfelelője, vallás alatt Isten megvalósításának emberi keresését értve. Ennek a keresésének a feltétele, hogy az embernek valamilyen kapcsolata legyen Istennel. Ez a kapcsolat különféle lehet az ember pszichológiai, kulturális, vallási háttérétől függően. Ez a kapcsolat a *bhakti*, és maga a vallásos tapasztalat is *bhakti*. Az emberi kapcsolatok között a szerelmi-házastársi a legbensőségesebb és legspontánabb, az odaadó kapcsolat a legteljesebb módon ebben található meg. Ez a legmagasabb és legintenzívebb emberi modell, amelynek legmagasabb rendű és legtisztább kifejeződését Istennel való kapcsolatunkban találhatjuk meg. (Isten a szeretett személy, és mi azok, akik szeretjük Őt. De ez fordítva is igaz: Isten az, aki szeret, és mi vagyunk azok, akiket szeret).

A legtöbb tradícióban az ember és Isten közötti kapcsolat az Isten iránt érzett tisztelet passzív kapcsolata, amely Istent a transzcendens, fenséges, mindenható, Legfensőbb Lénynek tekinti. Ez egyfajta *félelemmel határos passzív tisztelet*: hogy létrejöhessen az érzelmi spontaneitás, a *bhaktiban* Istennek és az embereknek egy szinten kell lenniük. Mindegy, hogy az embernek kell felemelkednie a transzcendens világába, vagy Istennek kell alászállnia az anyagi világba”.

A keresztény bhakti

A Lovász Irén írásaiban⁴² szereplő idős asszony, E. néni, – valószínűleg anélkül, hogy tudomása vagy *sejtelve* lett volna valaha is a *bhakti* létezéséről – „feltalálta” a *keresztény bhaktit*, mely alapvonásaiban, megnyilvánulásaiban szinte szóról szóra meg-
egyezik a Shrivatsa Goswámi által definiált *keresztény bhaktival*:⁴³ mindennapjai a *szolgálat* jegyében töltött, buzgó vallásossággal, túlfűtött áhítattal teliek, melynek okai a gyerekkora óta belenevelt tudatos szolgálatkészség és jót tenni akarás, és a második férjétől való örökös rettegése, valamint e két tényezőtől is következő *erőteljes vágy*

⁴¹ Idézi: Tóth-Soma, 1996.

⁴² Lovász, 1993, 1998.

⁴³ Idézi: Tóth-Soma, 1996.

valami autoritás odaadó tisztelete és oltalma iránt. E. néni szolgálata úgy kezdődött, hogy: „...megálltam a kis házi oltáram előtt, ami most is megvan, és kértem a Szentséges Mennyei Atyát, fogadjon el szolgálójának. *A szolgálat ének és írás.* És valahogy mindjárt olyan boldog lettem utána, ahogy ezt kimondtam, és én *elhittem, hogy Isten elfogadott szolgálójának...* Mikor a Szentséges Szent Atya az ő Szentfiával együtt elfogadott szolgálójának, én olyan örömet éreztem, olyan *sugár-szerűen* ment a boldogság a testemen végig... Arra gondoltam, biztos meghallgatta a kérésem, biztos elfogadta a Szentatya a szolgálomat. És bizony, elfogadta. És attól a naptól kezdve mindig sűrűbben írtam énekeket, beszédeket, és csodálatosan mindig *értésülve lettem*, hogy melyik vershez melyik dallam való”. *A szolgálat jutalma a kiválasztottságérzet, sugalmak, álmok, fénylátomások,* az „Írásban” eligazítások imádkozásra, köszöntésre és egyéb szóbeli megnyilatkozásokra: „Köszönni kell az Istennek, nem csak a szomszédoknak... az Isten az első. Az adja a napsugarat, az ad ételt... Nélküle nincs semmi. Az Isten kezéből erednek a javak, amelyeket mi élvezünk, ezért pénzzel nem fizethetünk, csakis imádó hanggal köszönhetünk, feléje csak ima lehet a lehelet, semmi más. Ezt majd meghallja az Isten”. „Sokszor beszaladok a konyhából: Áldott legyél, drága jó Istenem, imádjon téged az egész világ, annyira örülök, olyan boldog vagyok, hogy ilyen nagyon boldoggá tettél Szentséges Uram, hogy köszönjem meg ezt a mérhetetlen nagy jószágot, könnyezik a szemem, naponta háromszor köszönök azok helyett, akik nem köszönnek Istennek, csak élvezik a javakat, és az élelmet káromkodva emésztik....” E. néni szakrális kommunikációjában az Isten megszólításának, a köszönésnek és az imának a formája is szigorúan kötött: a legnagyobb hatalomnak kijáró „*fenséges*”, „*szentséges*”, „*szent*” formulákat használja az „Írásban”. Az imák rangja is különböző: a legfőbbet, a Miatyánkot pl. csak állva szabad elmondani. Ugyancsak megszabják E. néni szabályai, hogy az egyes mennyei hatalmakhoz milyen érzelmekkel, a tiszteletnek, szeretetnek milyen fokán szabad viszonyulni: „Imádni még a Szűzanyát se szabad, csak az Istent egyedül. A saját édesanyát se..., csak azt a Mindenható Úristent lehet imádni. Ha én imádom a gyereket, meg a kiskutyámat, akkor oda mit mondok?” E. néni vallásosságában antropomorfizálja is a mennyei hatalom képviselőit: pl. anyák napja alkalmából Szűz Máriát magaköltötte himnusszal akarja köszönteni, s amikor ez nagy lámpalázában nem sikerül, *hallja* a megnyugtató szavakat, amelyekkel Szűz Mária *megköszöni* a köszöntést.

E. néni vallásos megnyilvánulásaiban a *keresztény bhakti* elemein túl bizonyos elemeiben a *Krisna-bhakti* részletei is felfedezhetők. Lovász Irén E. néni vallásosságát a szív odaadását hirdető és a vallási élményre, érzelmekre rendkívül nagy hangsúlyt fektető keresztény *pietista kegyesség*hez hasonlítja, ehhez tartja közelállónak, és érdekes módon, egyes valláskutatók⁴⁴ ugyanehhez rokonítják a Krisna-vallás megnyilvánulásait is.

Az előzők összefoglalásaképpen elmondhatjuk, hogy a Krisna-vallás a **hinduizmus** körébe sorolható vallás, mert a többi hindu irányzathoz hasonlóan:

- Szentnek tekinti a teheneket, a Gangesz folyót és különféle meghatározott helyeket India területén.
- Időfelfogása Brahmá életciklusait követve ciklikus, melyben világpusztulások és újratelemtések követik egymást.

⁴⁴ Ld. pl. a Harvey Cox interjút, in: Tóth-Soma, 1996, valamint Fazekas, i.m. 4. p.

– Az életről vallott felfogása is ciklikus, melyben az élőlények a *szanszará* (lét-forgatag) különböző létformái, szintjei között karmikus körforgásban vándorolnak előző életeik visszahatásaként. Az élet céljának a *szanszarából* való megszabadulást tartja.

– Fontosnak tartja a lelki tudatosságot és a *lelki önvaló* felfedezését. (Az élőlények lényege a *lélek*, amely változatlan, szemben a mindig új testekkel). A *lelki önmegvalósítás*: ennek felismerése, és Isten vagy a transzcendens szolgálatába állva, Istenért vagy a világ javára végzett cselekedetekkel fejlett lélekként megszabadulás az anyagi világból.

– Hisz az isteni inkarnációkban és vallása egyik igen fontos momentuma a képtisztelet, annak minden formájában.

– Szent iratai a *Védák*, az *Upanisadok*, a *Puránák*.

– A köz- és a magánéletben is, életük szakrális cselekmények keretében zajlik születésüktől a halálukig. Az erkölcsi és rituális tisztaság fenntartására a hívők élete részletekre kiterjedően szabályozott.

– „Olyan világ és társadalmi rendet képvisel, amely a fokozatos megtisztulás elvén alapszik, amely, mint isteni intézmény, meggingathatatlan érvényre tarthat igényt”.⁴⁵

A Krisna-vallást a hinduizmustól megkülönböztető karaktervonásai a következők:

– A *Szanáthana Dharma* fogalmát „örök tettként” közvetlenül az isten-tudatossággal azonosítja.

– A többi hindu szent helyen kívül a Krisna-vallás legszentebb helye, a „Krisnás Mekka” Vrindávan, mert Krisna ott nőtt fel, ott a sírja is. A hely szentségét növeli, hogy a Krisna-vallás nyugati meghonosítója Srila Prabhupáda sírja is Vrindávanban van. Minden nyugati Krisna-hívő legfőbb vágya, hogy elzarándokolhasson Vrindávanba.

– A szent iratok között a *Védákon*, *Upanisadokon* kívül isteni kinyilatkoztatásnak tekinti a Bhagavad Gítát és a *Puránák* közül a **Bahagavatát** is. Szintén szent olvasmányokként forgatják *Srí Caitanya Maháprabhu* tanítványok által írásba foglalt tanításait, és *Srila Prabhupáda A.C. Bhaktivedanta*, az ISKCON-t alapító tanítómester írásait is.

– Az Istenség Legfelső Személyiségeként tiszteli *Krisnát*, aki a teremtető és az Ősök, *Visnu* csupán Krisna egyik megnyilvánulása, megjelenési formája.

– Krisna emberi vonásokkal rendelkezik, de emberi vonásai az emberit meghaladó, transzcendensek. Krisna isteni teljessége emberi vonásaiban nyilvánul meg. A Krisna irányában megnyilvánuló *bhakti* a szolgálat, hódolat, odaadás és imádat mellett bensőséges rajongás, szeretet, szerelem is.

– A Krisna-vallásban a hívőt a lelki emelkedettség és a transzcendenssel való összekapcsolódás megtapasztalásához az elvonult, csendes elmélkedés és klasszikus értelemben vett meditáció helyett „*dinamikus mantra-meditáció*”, a Hare Krisna mantra, azaz „Isten szent neveinek vibrálása” segíti hozzá.

– A XV-XVI. században élt, Krisna-inkarnációként tisztelt *Sri Caitanya Maháprabhu* alapította mozgalom a Krisna-vallást *missziós vallássá* tette.

– A Caitanya-vaishnavák elutasítják a kasztrendszert.

⁴⁵ Glasenapp, i.m. 426. old.

II. A VALLÁS KOMMUNIKÁCIÓJA, A KOMMUNIKÁCIÓ VALLÁSA

II. 1. TÁRSADALMI BERENDEZKEDÉS, TÁRSADALMI SZEREPEK

A hinduizmus felfogása szerint a megszületendő ember és szülei közt *karma*-kapcsolatok állnak fenn. Nem lehet véletlen az, hogy valaki milyen családban jön világra, s a *Dharma* szempontjából is hasonló feladatok és kötelességek hárulnak rájuk. Ha a Karma törvénye folytán eleve egymással kapcsolatba jutott emberek megmaradnak a maguk csoportjában, a rájuk jellemző szellemi fejlettségi fok, a közös feladatok és kötelességek a csoportokat fokozottan alkalmassá teszik karmikus elhivatottságuk teljesítésére. Ez a felfogás a hindu kasztrendszer alapja.

A *Védák* négy alapvető osztályát, a *varnákat* (varna = szín) a négyféle lehetséges élelcélú emberi tevékenységek szerint osztályozták:

1. *Káma*: Az ön és fajfenntartási (Baktay kifejezésével „animális”⁴⁶) vágyak és szükségletek. Az ezeknek élők a *súdrák*, a legegyszerűbb tevékenységek végzői, kétkézi munkások. Ők az „egyszer születettek”, nekik nincs joguk az Írások tanulmányozásához.

2. *Artha*: Az anyagi gyarapodás, jólét a céljuk, ezek a *vaisják*, kereskedők, műiparosok, magasabb szintű gyakorlati munkákat végzők.

3. *Dharma*: Az erkölcsi törvények és kötelességek szolgálata, érvényesítése a *ksatriják* célja, ők az uralkodók, harcosok, vezetők, közigazgatásban dolgozók.

4. *Móksa*: A szellemiség útja, a felszabadulásra való törekvés, szellemi irányítás. Az ennek élők a *brahmanok*, a papok, tanítók, törvénytudók, tudósok, szellemi vezetők.

A három felső varnába tartozókat „kétszer születetteknek” is nevezik.

„A foglalkozási-származási kategóriák hierarchikus rendje a társadalomban betöltött szerep szerint alakult, a vallás pedig elsősorban a rituális tisztaság-tisztátalanság eszközeivel csak szentesítette” – írja Puskás Ildikó.⁴⁷ A kasztok: a négy *varna*, a születés alapján történő további besorolódással, a *játi*k szövevényes rendszerével a legátfogóbb, még működő rendszer, amelynek a hinduizmus fennmaradását köszönheti. Érdekvédelmi testületek és a vallási követelmények betartatását ellenőrző társadalmi egységek. Elemeik egymásra vonatkoztatottságukban ragadhatók meg, és nem értelmezhetők a vallási szféra általi determináltságuk nélkül, egy olyan egésznek alkotnak, melyben a gyakorlati (gazdasági-politikai) szempontok a vallási vonatkozásokkal fonódnak össze, egymást kölcsönösen meghatározzák.

Az indiai emberek mindmáig kettős meghatározottságban élnek, ez számukra természetes: a *varnák* inkább történetileg kialakult vallási, a *játi*k inkább a munkamegosztásból létrejött szocio-kulturális kategóriák. Mindkettőre jellemző a *commensalitás* (együtt étkezési előírások és tiltások – a rituális tisztaság – megőrzésének eszköze) és az endogámia szűkebb vagy tágabb kényszere, és mindegyiknek csak születéssel lehet tagja az egyén. Társadalmi mobilitásra egyénenként nem, csak kollektíven, a *játi* egészének keretében mutatkozik lehetőség. (A kasztbeli endogámia megszegése esetén az utódok általában mindkét szülő kasztjánál lejjebb kerültek). A rendszeren a tömeges nagyvárosba

⁴⁶ Baktay, i.m. 198. old.

⁴⁷ Puskás Ildikó, 1990.

kerülés valamelyest lazított, de általánosabb az az eset, hogy a városba került személyek továbbra is eredeti lakóhelyük *jāti*-közegének ellenőrzése alatt maradtak.⁴⁸

Nemcsak a társadalomban vannak osztályok külön kötelességekkel, hanem az egyén életének szakaszaiban is más-más *részlet-dharma* az irányító elv. A hinduk négy ilyen életszakaszt (ú.n. *ashramákat*) különítenek el. Baktay Ervin összefoglalásában ezek a következők:

1. *Brahmacári* (tanuló): A felserdült ifjú tanulási időszaka, szellemi felkészülése az életre, közben teljes önmegtartóztatással.

2. *Grhastra* (házas, tkp. „háztartó”): A családalapítás, vagyon megóvása és gyarapítása, a család jövőjének megalapozása, a hozzátartozókról való gondoskodás időszaka.

3. *Vánaprastha* (=„erdőlakó”) fokozat: a lemondás és anyagi dolgoktól elfordulás első lépése, amikor a legidősebb fiú utód házasuló korba lép és a családfenntartás gondjait magára vállalhatja.

4. *Sannyási* fokozat, amikor minden világi köteleket elhagyva a szellemi megtisztulás egyre magasabb céljaira törekedve várja a halált.

Minél magasabb egy kaszt rangja, annál több szigorú előírás és szabály vonatkozik tagjaira. A legalacsonyabb sorú *sudrákra* az *ashrama*-szabályok nem kötelezők. A *vaisjáknak* a két első fokozat teljesítése a kötelező, a *ksatrijáknak* az első három, a *brahmanáknak* mind a négy.

A krisnások a négy védikus *varnát* mint ideáltípust elismerik, de egészében a kaszt-rendszert elutasítják. (Caitanya Maháprabhu mozgalmába alacsony kasztbelieket és kaszton kívülieket is befogadott, számos kaszt-előírást áthágva ezzel). A négy *életrendet* vagy *lelki rendet* (a négy *ashramát*) elismerik, a lehetőségek keretei közt teljesítik.

A hívő első avatása után számít *brahmacárinak*. A férfi hívő 25 éves koráig cölibátusban él, ekkor megházasodhat, illetve dönthet a további cölibátusban maradásáról. Házasként legfőbb kötelessége a család jövőjének megalapozása.

Mivel Magyarországon még fiatal vallásról van szó és a hívők átlagéletkora is mindössze 27,5 év,⁴⁹ a *vánaprastha* fokozatot csak néhányan érték el.

A hindu felfogásban a férfi princípium a létesítő, a női princípium pedig a közeg, melyben a létesülés végbemegy. A két öselvnek megfelelően más a két nem feladata, kötelessége az életben. A férj dolga anyagi szempontból gondoskodni családjáról. A nő tisztasága és önmegtagadó odaadása azért fontos, mert a nő mivoltától függ az újabb nemzedékek benső értéke. (Fejlettebb, tisztultabb szellemek csak tiszta, nemes asszonyok méhében testesülhetnek meg). Hagyományosan a hűséges nő négy fokozatában az a legmagasabb eszmény, aki minden érzését férjének adja, nincs saját akarata, még a gondolatait is alárendeli párjának. A férjéhez teljes odaadással ragaszkodó nő (aki régen a halotti máglyán is követte férjét) ugyanis halálakor a férjével azonos helyre kerül, majd újabb újjászületésében már férfiként elérheti a megszabadulást. (A *jíva* ugyanis csak férfi születésből emelkedhet fel a legmagasabb szellemi megismerésig).⁵⁰

⁴⁸ Ld. erről bővebben: Puskás, i.m.

⁴⁹ Fazekas, i.m.

⁵⁰ Ld. Baktay, i.m.

„A vaisnava tradícióban a nemi szerepeket illetően a nők esetében az általunk ‘hagyományosnak’ nevezett, alárendelt szerepet javasolják... A női létet a védikus hagyományban nem csak fizikailag tekintik gyengébbnek, hanem a lelki életben való fejlődés szempontjából is több nehézséggel kell szembenéznük. Az, hogy a **Bhagavad Gítá** kihangsúlyozza, hogy a nőknek – a társadalom alacsonyabb szintjein álló személyekhez hasonlóan – éppolyan joguk és lehetőségük elérni a ‘legfelsőbb rendeltetési helyet’, mint a brahmanikus (papi) osztály tagjainak, arra enged következtetni, hogy a nők dolga nehezebb” – írja Tasi István.⁵¹ A védikus írások útmutatásai alapján a nőknek férjhezmenetelükig apjuk felügyelete és gondoskodása alatt kell állniuk, utána férjük, majd legidősebb fiúgyerekekük gondoskodása alatt.

Ugyanakkor a krisnás nők között vannak avatott bráhminok (akik pl. az oltárnál az istentiszteletet tartják, ld.: 2. kép). Kamarás István könyvében női GBC tagról (igaz, csak egyről) is beszámol, és arról, hogy egyes nemzeti vezető testületekben, köztük hazánkban is, jelentős arányban kapnak helyet nők, sőt, Németországban számos női templom-elnök van. Prabhupáda gyakran szólította nőtanítványait is *prabhu*-nak (=mester), jelezve, hogy a lelki életben a férfiak és nők egyenlők.⁵² Elméletileg lelki tanítómester is válhat nőből.

Krisnás felfogásban a házasság elsődleges célja, hogy a házaspár segítse egymást a vallás gyakorlásában és Isten megismerésében. A feleségnek férjében *Magát Krisnát* kell felismernie és szolgálnia, ugyanakkor a férj felesége személyében *Rádhát* ismeri fel és szolgálja. *Rádhá* Krisna örök társa. (Pontosabban *női fele*, még pontosabban Krisna energiájának *női aspektusa*).

Az alap tehát nem a testi szimpátia. A védikus házasság kötése lelki kapcsolatot feltételez, ez örök társat jelent, ebben az életben és a *lelki világban* egyaránt.

Indiában a brahmin családoknál asztrológus vizsgálta meg, hogy az egymásnak szánt fiatalok összeillenek-e, alkalmasak-e a közös életre. Az összeházasulandók asztrológiai képletét itt is képzett asztrológus készíti el, és elemzi ki. A házastárs kiválasztása a körülményeken is múlik. Több házaspár a polgári, anyakönyvvezető előtt megkötött házasság után tért a Krisna-tudatra, vagy költözött pl. Krisna-völgybe. Az egyházi, védikus esküvőt a jelöltek avatásuk után tarthatják meg.

A cölibátusban élő fiatalok, amikor eldöntik, hogy családot alapítanak, szólnak az *authoritásnak*, aki az asztrológiai elemzések alapján mérlegel, megkérdézi az érintett feleket is, az is előfordul, hogy más nevet javasol.⁵³

Válás nincs a Krisna-vallásban. A Krisna-tudat hívei számára *vallási endogámiát* ír elő: „Nagy a család” – a hívők bármilyen nemzetiségű Krisna-hívővel összeházasodhatnak. A Krisna-tudatú vallásban (is) több a női hívő, így aki végképp nem talál házastársat, kivételesen megteheti, hogy nem Krisna-tudatú személlyel lép házasságra.

A házasságokat polgárilag, anyakönyvvezető előtt is megkötik. A nők névhasználat a polgári gyakorlatban szokásos mintákat követi.

A házasság célja egymás Krisna-tudatban való segítésén túl Krisna-tudatos gyermekek világrahozatala. Hogy gyermek „vállalására” mikor elég fejlett lelkileg a házaspár, a lelki tanítómester mondja meg a pár Krisna-hitben történt előrehaladása alapján.

⁵¹ Tasi, i.m. 8. old.

⁵² Kamarás, 1998:206-207.

⁵³ Ld. erről bővebben: Kamarás, 1998.

Ugyanis megfelelő lelki fejlettségű szülők esetében tud egy már jelentős előző fejlődésen átment lélek megtestesülni. (A módszert tulajdonképpen a fogamzás tudatos tervezésének tekinthetjük, amelyért Czeizel Endre a magyarországi lakosság jobb testi-szellemi egészsége érdekében több évtizede folytat küzdelmet).

A gyermektelenséget elfogadják, mint karmát.

A krisnások életében különlegesen fontos helyen áll a *guruk* személye, ők jelentik a számukra a fő referencia-személyt.⁵⁴ Két fokozata létezik, az egyik a *lelki vezető* (a helyi *autoritás*, a „*leader*” típusú vezető), aki a kisebb horderejű, helyi, személyes ügyekben irányítja a tanítványt, és a *lelki tanítómester*, aki nem annyira a személyes ügyekkel foglalkozik, mint inkább a lelki fejlődést érintőkkel. A tanítvány lelki fejlődését segíti.

A lelki tanítómesterrel a kapcsolat az avatás révén misztikus aspektusokat is hordoz, a guru nemcsak az adott személy, hanem egy isteni erő is. Olyannyira, hogy a guruhoz *imádkozni* is szoktak tanítványai. „Ha valaki imádkozik a lelki tanítómesteréhez, olyan, mintha ott lenne mellette. Pontosan tudja, miért imádkozik hozzá tanítványa, és akkor kérését teljesíteni, vagy segíteni fogja”.⁵⁵ Ugyanakkor a lelki tanítómesterrel szemben vannak objektív követelmények: hiteles tanítványi láncolathoz kell tartoznia (amely közvetlenül Krisnától vagy pl. Caitanya Maháprabhutól ered), hiteles guru tanítványának kell lennie. Alapos ismeretekkel kell rendelkeznie a filozófiáról, az írásokról, a kinyilatkoztatásról, az elméletről, illetve ezek gyakorlati megvalósításáról. Valójában egy személy akkor lesz guru, ha ezt felismeri benne valaki és *őttől szeretne tanulni*.

Transzcendentális tudásával a lelki tanítómester jelenti a *menedéket* az anyagi lét megpróbáltatásaival szemben (születés, betegség, öregség, halál stb.). A tanítvány a tanítómester mellé szegődve, annak irányítását követi. De „egy igazi guru sohasem vak engedelmességet és fanatikus, szemellenzős követést követel, sohasem azt, hogy őt kövessék, magasztalják, lessék a szavát, hanem azt, hogy valamilyen módon a magasabb eszményre, Krisnára terelje az emberek figyelmét. Az igazi guru nem önmagával foglalkozik, hanem mindig próbál szolgálatot nyújtani... Sohasem mondja, hogy ‘én mindent tudok’, ‘én tökéletes vagyok’, de éppen azáltal, hogy azt mondja, hogy ‘én ezt nem tudom’, nyilvánul meg a tökéletessége. A mesternek az egyik kritériuma az, hogy teljesen *önátadott*, *meghódolt lélek* legyen. Tehát nemcsak a személyes, vagy akadémikus vagy tapasztalati tudásai forrása alapján táplálkozik, hanem valahol egy *magasabb tudatsíkon él*” – vall erről Kamarás Istvánnak B. Swámi⁵⁶

A *guruság* tehát *kommunikációs helyzet*,⁵⁷ összekötő kapocs a két szint, emberi és isteni között. Szerepe egyrészt a katolikusok *gyóntató lelkiatyjához* hasonlítható, másrészt annál több, *megváltói* vonásokat is hordoz, a *transzcendentális* tudása által adott *menedék* és a tanítványtól avatásakor *átvállalt karmikus adósság* révén.

⁵⁴ Ld. Kamarás I. kutatásait, Kamarás, i. m., 160. oldaltól.

⁵⁵ Kamarás, i.m. 158-160. old.

⁵⁶ Kamarás, i.m. 156-157. old.

⁵⁷ Kamarás I. megfogalmazása, i.m. 155. old.

II. 2. A SZAKRÁLIS KOMMUNIKÁCIÓ KRISNÁS MEGNYILVÁNULÁSI FORMÁI

II. 2. 1. A SZAKRÁLIS TÉR

Mircea Eliade (kutatásai alapján)⁵⁸ arra a megállapításra jutott, hogy a vallásos ember számára a tér nem homogén, hanem tagolt, léteznek e térnek „szent”, azaz jelentőségteli, „erővel feltöltött”, vagyis az *egyedül valóságosan létező* területei is. Észlelésük olyan elsődlegesen vallásos élmény, amelyben megtalálni azt a „szilárd pontot”, amely a jövőbeli tájékozódás kiindulópontja is lehet, és amelyben egy *abszolút valóság is megmutatkozik*. A szent tér megnyilatkozása „szilárd pontot” nyújt az embernek a tájékozódásban. A rituális tájékozódásnak és valamiféle szent tér felépítésének világteremtő jelentősége van, és lehetővé teszi az ember számára, hogy a *valóságban* éljen. A szent teret a profántól jelképes vagy valódi kerítések, falak különítik el, megközelíteni ajtókon, kapukon, *átjárókon* keresztül lehet. A profántól elkerített szent területen léphet kapcsolatba az ember az istenekkel: kell lennie tehát egy felfelé vezető „ajtónak”, amelyen az istenek leereszkedhetnek a földre, és az emberek szimbolikusan felemelkedhetnek az égbe. A *szent tér* alkotja a „nyílást” felfelé, és biztosítja a kapcsolatot az istenek világával. Minden szent térhez valamilyen szent megnyilatkozás kapcsolódik, benne tör át a szentség, amely kozmikus környezetéből meghatározott területet kiemel, és minőségileg megváltoztat, felfelé „nyitottá” tesz. Ez a fix pont *az egyik létmódból a másikba való átmenet pontja*.

A hely szentségét *jel* is tudtul adhatja (pl. Jákob álma). A vallásos ember kívánsága, hogy *szentségben* éljen. Egy valóságos és hatni képes, tehát megszentelt világban, szent térben akar élni. Így települését, lakóhelyét is ilyen módon akarja megalapozni.

A londoni Royal College of Arts építész, Keith Critchlow és mások⁵⁹ kutatásaikban rámutatnak, hogy az ősi indiai építészet remekeinek a Mindenható előtti tisztelgésen túl a világ jobb megismerésében is gyakorlati funkciójuk van. Az általa *inspirált építészetnek* nevezett tudományban az ősi épületeknek és a lét természetének eddig kívülállók számára rejtett összefüggéseire bukkanhatunk, az építészet fizikai alapelvei és a metafizikai struktúrái összefüggenek. Összekötik a végest s a végtelent, és az evilági valóságtól a magasabb realitás felé terelik az ember figyelmét. Aki ezekbe az épületekbe belép, azt, bármilyen vallású, megérinti a hely szent volta. Indiában az inspirált építészet a legmagasabb szintű tudományok közé tartozik, elveit mindmáig kötelezően alkalmazzák a templomépítészetben, és ha arra mód van, a lakóházak és a középületek elkészítésekor is.

A szent tudomány sokezer évre tekint vissza, a védikus kor előtt elsősorban szóbeli hagyományokban volt jelen, lejegyzésük a Védák korában szanszkrit nyelvű mantrák formájában történt. E jegyzetek gyűjteménye a *Vásztu Sásztra*, a legkorábbi építészeti értekezés, az indiai szakrális építészet elméleti alapjaival. (A *Vásztu* jelentése: az *átmenetileg megnyilvánult*. A dolgok eredetileg *a megnyilvánulatlan örök valóságban /Vusztu/* léteznek, s csak időszakosan mutatkoznak meg a durva anyagi síkon. A *Vusztu* a végtelen lelki birodalom és a *Vásztu* az érzéketlen anyagi objektumoknak otthont adó véges tér. Az indiai építészet szellemi alapja a lét e magasabb dimenziójának elfogadásán nyugszik).

⁵⁸ Eliade, M. 1987.

⁵⁹ Ld. „Szvámi B.G. Naraszinha” cikkét. (A *Kagylókürt* c. folyóirat a szanszkrit neveket magyaros átírással közli).

A *Vásztu Sásztra* szellemében pl. a templomépítésnél figyelembe kell venni, hogy a templom „Isten hajléka”. Isten hajlékának felépítésére a legalkalmasabb egy *szent hely* (*tírtha*). Az ilyen szent hely a *Vásztu Sásztra* szerint is „átkelőhely a mi világunk és a magasabb realitás (transzcendens) között”, az a hely, ahol a felfelé tartó lélek és a magasabb szintről az emberiség üdve érdekében alászálló lények a két dimenzió között közlekedhetnek. Ha szent hely nincs az épület tervezett helye közelében, „Isten házáat kellemes helyen kell felépíteni: folyó mentén, tóparton, tenger partján, hegy tetején, domboldalon, rejtett völgyben, erdőben, ligetben, vízzel körülvett szigeten”.

Felelős, nagy tudást igénylő munka a terv megszerkesztése, amivel az igényes kivittelezés lehetséges, hogy a *megnyilvánulatlan, láthatatlan* alászállását, megnyilatkozását lehetővé tegye.

II. 2. 1. 1. A Templom

Az indiai építészet alapja a négyzet, amely tökéletes alakzat, a körből származik, annak létét feltételezi. A négyzet képviseli a Világegyetem anyagi köntösében feltáruuló Isteni Princípiumot. Az épület tervezéséhez nagy gonddal megrajzolt négyzet a *Vasztu-Purusa-Mandala*, amely a Kozmikus Lény megnyilvánult formáját képviseli. „Őrá építik a templomot és az őbenne nyugszik, Őbelőle származik a templom, benne helyezkedik el és az Ő megnyilvánulása. Tehát egy misztikus diagram, amely jelképezi a Kozmikus Lény testét, másrészt eszköz, melynek segítségével a hozzáértők a legjobb eredményt érhetik el a templomépítésben. A Kozmikus Lény személy: „Az úr bolygórendszerei... a hatalmas univerzumi lény fejét, nyakát, mellkasát, combját, lábszárait, lábfejét alkotják. Karjai az Indra vezette isteni lények, a tíz irány a füle, hangrezgés a hallása. A szája lángoló tűz, szemgödre az úr, a Nap a látása, folyók az erei, fák a szőrszájai s a mindenható levegő a lélegzete”.

A *Vasztu-Purusa-Mandalát* először papírra rajzolják, majd tényleges méretében a talajra. Megszerkesztéséhez csillagászati ismeretek is szükségesek. A mandala talajra rajzolása *szent rítus*, hozzá papot hívnak. A szertartás és a mandala a templomépítés szükségszerű velejárói, a maguk módján ugyanúgy alátámasztják a templomot, mint a tényleges alapok. A négyzet területét asztronómiai számítások alapján 32 kisebb négyzetre tagolják. A 32-es négyszeresen jelképezi a négy fő és mellék-égtájat. A 32 négyzet által körülírt négyszög a hold mozgása alapján számított visszatérő időciklusokat jelenti, és a Nap-pályát, Kelet-nyugati mozgást, Észak-déli kitérést.

A *Vásztu Sásztra* szerint templom tájolása *keleti* kell legyen, mert Kelet a legkedvezőbb égtáj. A rosszul tájolt épület csak kárt okoz környezetében: betegséget, halált, és pusztulást okoz, és irigy, hamis természetű lényeknek ad otthont.

A mandala belsejét tovább osztják, a közepe Brahmá nevét viseli, és az üres négyzetek az űrt jelképezik. (A szentély Brahmá négyzetébe kerül). A munkálatok megkezdésére legkedvezőbb időpontot bonyolult asztrológiai számítások alapján határozzák meg, így biztosítható az épület időtállósága és a vállalkozás sikere.

A templomok építéséhez kizárólag természetes anyagok használhatók: kő, márvány, tégl, gipsz, fa, mert a nem természetes anyagok a kozmikus energia továbbítására alkalmatlanok.

A *Vasztu-Purusa-Mandala* földre rajzolását követően az alapozáskor újabb szent rítus következik, a *garbhadhana* ceremónia, amellyel meghívják a templom lelkét, lakozzék az épületben. A szertartás során egy, a *Vasztu-Purusa-Mandala* mintájára kialakított

aranydobozban kézzel írott mantrákat, egy sokfejű, az univerzum fennmaradását biztosító energiát megtestesítő aranykígyót és a kilenc bolygó kedvező asztrológiai befolyását vonzó kilencféle drágakövet helyeznek el, majd az aranydobozt a földbe ássák. Utána a pap elvégzi az *agnihotrát*, a rituális felszentelést, a *tűzáldozatot*. A tűzbe ghít (olvasztott vaj) szór, és a föld öt ajándékát: rizst, búzát, árpát, zabot, dahlt (hüvelyes, babféle). (Emlékezzünk: a Kozmikus Lény szája lángoló tűz). Felajánlásukkor mantrákat mond. (*A szent tűzhely is négyzet alakú, közepén a nyolcados arányoknak megfelelően egy kisebb négyzet, a voltaképpen tűz helye emelkedik ki*).⁶⁰

A tűzceremónia után az *alapok lerakásával, falak, tető felhúzásával szemmel is láthatóvá válik a Kozmikus Lény teste*. Végző arculatát a templom a szoboralakok elhelyezésével és a festéssel nyeri: gyakran ezek teszik igazán kézzelfoghatóvá a templom szentségét. A központi szentély oltára a földbe helyezett aranydoboz fölé kerül. Az oltár a Kozmikus Lény szívét jelképezi, *ezen helyezik el a Mindenható egyik megnyilvánult, szemmel látható formáját* (amely Isten transzcendentális formájának az anyagi síkon túlról érkező megnyilvánulása).

Itt, Európa közepén nem mindig lehet az ősi hindu szakrális építészet, a Vasztu Sásztra összes elvét megtartani, templom létesítésekor a krisnások a lehetőségek keretei között cselekszenek. Véleményük szerint a *gondolkodás minősége* az elsődleges, a tájolási szabályok *anyagiak* lévén, *alacsonyabb rendűek*.

A budapesti templom arányai, tájolása adottak voltak: azt a házat tudták megvenni.

A somogyvámosi templom alaprajza négyzet alakú, külső-belső arányaiban fedezhető a nyolccal oszthatóság. A templomépület külső négy falának középső 6/8-án keskeny tornácok, a frontfal közepén nyíló bejáráshoz egy teraszfelétől oszlopokon álló üvegtetejű folyosóféle húzódik. Ez az üvegtetejű közlekedő tér középen végigvonul a templomépület egészen, két részre szelve az épület négyzetét. A kétszárnyú bejárati ajtón át hosszanti falának a közepén kis csarnokba lépünk. A kis csarnok egyik oldalán könyv-, és emléktárgy árusítás folyik, másik oldalán egy galéria-feljárat és mellette faragott indiai bútorokkal berendezett parányi társalgó. Az üvegtető alatt továbbmenve két kis, körben beüvegezett négyzet alakú belső udvarféléhez érünk, közöttük halad el az üvegtetejű folyosó, körülöttük egy-egy keskeny „kerengő”. A két kis belső udvar sekély vízmedencének tűnik.

A „kerengők” frontfallal párhuzamos falain Krisna életét bemutató festett domborművek, az üvegfolyosóval párhuzamos falain baloldalt lakószobák, jobbfelé étterem bejárata, és elzártan a konyha.

A belső udvarok után az üvegtetejű közlekedő a kétszárnyú templomajtóba torkollik. A templomajtó a frontfallal párhuzamos hosszanti fal közepén nyílik. Az üvegtető a templomon keresztül vonulva a bejáráttal szembeni oldalon egy üvegházban folytatódik. A templomterem az üvegfolyosóra merőlegesen helyezkedik el, hossza azonos a két kis belső udvar (és közöttük az üvegfolyosó) együttes méretével. A templomterem szélessége kb. fele a hosszának, mennyezete hosszában boltíves. A természetes világítást a mennyezetet keresztező üvegtető biztosítja. A kis „kerengők” oldalsó folyosói a templomterem rövidebb falai és a kis bejárati csarnok rövidebb falai mögött szűk folyosóként (a szükséges helyeken üveg ajtókkal tagolva) kifutnak a templomépület frontfalára és hátsó falára a tornácos részek kezdetéhez.

⁶⁰ Saját megfigyelés, Somogyvámos.

A templomteremben, ha az épület bejárata felől jövünk, balra van az oltár. Aranyozott fehér kupolás baldachin alatt selyem, brokát ruhákban, virágfüzerekkel felékesítve állnak Krisna, Rádha (Krisna örök társa), Caitanya Maháprabhu *murti* alakban, lent szentek képei. A baldachin fölé festve a kék levegőégben kis felhőfoszlányokon szárnyas, vagy madárháton utazó mitikus lények látszanak. Az oltárt kis félkör alakú mellvéd választja el a templom többi részétől, a mellvéd előtt fakeretes üvegládika, benne fém- és papírpénzek. Az oltár melletti két sarokban egy-egy, a cserépkályhának támasztott márványtáblán olvasható a Hare Krisna mantra. A hátsó falnál szemben az oltárral, az oltáréhoz hasonlóan díszes baldachin alatt ül törökülésben Srila Prabhupáda közel életnagyságú, sáfrányszínű selyemruhába öltözött szobra. Nyakában virágfüzérrel figyel az oltárt és a templom történeteit. Az üvegtető folytatása alatti üvegházban a szent Tulasí növény palántái, fácskái nevelkednek.

A templomteremben a négy sarokban egy-egy nagyméretű, kívülről fűtött cserépkályha, és padlófűtés teszi lehetővé a hívőknek a cipőtlen bennléte és a leckék hallgatását a földön ülve.

A templomépület a somogyvámosiak elmondása szerint a környéken hagyományos, már-már feledésbe merülő technikával, zsáluk közé döngölt agyagból készült. A döngölt föld és az üveg természetes alapanyagok, ugyanakkor a kis belső udvarok valószínűleg betonozottak.

A templom épületében „vizesblokkok”, fürdők, WC-k is helyet kaptak, mégpedig az épület oltártól legtávolabbi pontjain: a frontfal tornác nélküli sarkaiban. Bejáratuk a tornác sarkába kifutó keskeny folyosókon, közvetlenül a szabadba nyíló üvegajtók mögött van.

Az Alföldön, Szeged mellett 1999 nyár elején fognak ünnepélyesen átadni egy, a hindu szakrális építészet előírásai alapján készült krisnás templomot.⁶¹

II. 2. 1. 2. A tér felhasználása. Oldalak, irányok

A krisnás szubkultúrában is léteznek kitüntetett és kevésbé preferált területrészek, oldalak és irányok. Az itt következők első sorban saját megfigyeléseken, és közléseken alapulnak.

A somogyvámosi Krisna-völgy formája nem négyzet alakú, hanem egy elnyújtottabb alakzat. A 3. sz. képen Krisna-völgy tervezett távlati képét láthatjuk (bejárata a jobb felső saroknál van), amelyből az derül ki, hogy a területet a templom területéhez hasonlóan tagolják. Ahogy a templom-négyzet legbelső harmadára esik a templom-terem, ahhoz hasonlóan a völgy belső harmadán áll a megépített templom, és hozzá közeli területen, a völgy azonos harmadán épül majd fel az igazi nagy, indiai stílusban tervezett templom, oda kerülnek majd a további legjelentősebb épületek is.

A huzamosabb tartózkodásra használt helyiségekben, legyenek azok munkaszobák, irodák, recepció, iskola-szoba és az iskola „irodája”, esetleg természetgyógyászati rendelő, a helyiség egyik sarkában kisebb-nagyobb *házioltárt* láthatunk, funkciójuk láthatóan azonos a „szentsarok” vagy „kultikus tér” funkciójával.⁶² A házioltárokon szentek, tanítómesterek képei, esetleg kis murti szobrocskák, előttük virágok, füstölők.

⁶¹ Ezt a templomot az *Aparsampradáyák* (az ISKCON-ból kiváltak) építik. Hírül adja: *Kagylókört*, 1998. nyár.

⁶² Ld. a Magyar Néprajzi Lexikon „szentsarok” c. szócikkét.

A legfontosabb égtáj a Kelet, mert ott kel fel a fény és az élet forrása és hordozója, a Nap. A szakrális építményeket (hindu mintára, és ha a lehetőség adott), Keletnek tájolják.

A bhakták alváskor Kelet-Nyugat irányban helyezkednek el, a fejük Kelet felé néz.

A templomban a különféle alkalmakkor (istentisztelet, lecke-hallgatás, *bhajan*, *kirtana*, stb.) férfiak, nők külön csoportokat alkotnak: az oltár, vagy a leckét adó lelkész szemszögéből nézve a férfiak csoportja van a jobb kéz irányában, a nőké balfelé. A hagyományosan értelmezett női szerep a templomi tartózkodás során a térbeli elhelyezkedésben is megnyilvánul: A (baloldalt elhelyezkedő) nők csoportjának a súlypontja pl. *kirtana* (templomi tánc) esetében az oltár síkjához viszonyítva hátrébb esik, mint a férfiaké (4. sz. kép). Megtörtént eset, hogy a szertartás elején egyetlen krisnás nő volt a templomban, ekkor a férfiakkal együtt *egy* csoportot alkotott, de *félíg mögöttük* tartózkodott az újabb női hívők érkezéséig. Női hívők érkezésekor a nők csoportja a *nők oldalára* rendeződött, ott folytatta a táncot az előbb leírt módon.

(Érdeemes megfigyelni a külföldről érkezett guru előadásán a tolmácsnő elhelyezkedését is, amely az ilyenkor szokásos gyakorlatot tükrözi (5. sz. kép).)

A jobb és baloldal megkülönböztetése, a (többnyire) jobboldal kitüntetettebb értelmű, illetve a baloldal „visszás, hamis, suta, kisebb értékű” jelentéstartalmai nagyon ősi beidegződések mind Európában, mind pedig Indiában. Ott még jobb és balkéz szerinti kaszt- (pontosabban *játi*-) tagozódás nyomai is fellelhetők.⁶³

A jobb kéz/jobbs oldal eredendően tisztábbnak számít, a bal kéz tisztátalanabbnak. „Nyugodtan a körmére koppinthatasz annak (a krisnásnak), aki bal kézzel eszik” – mondta egy ízben krisnás vendéglátóm. Ennél azonban jóval egyszerűbben és kézenfekvőbben megoldódik, hogy a vendégek se egyenek bal kézzel: az étel-kóstolókon vagy a krisnás éttermekben csak kanalat és villát adnak evőeszközként. (Az evés ugyanis rítus, az imádat része. Ld. erről később).

Tűzáldozat végzésekor a szertartást vezető pap jobb kezében a tűzbe hintendő vaj merítőkanalát tartja, a bal kezében pedig egy fából kifaragott *jobb kez*et, szükség esetén azzal igazgatja a tüzet, így elkerüli, hogy a *szent* tüzet *bal kézzel* illesse.

Avatás, esküvő szertartása alkalmával a szent tüzet, a reggeli *arati* szertartáson a szent *Tulasi* növényt több ízben is megkerülik a szertartás résztvevői, mindig *jobbfelé* haladva (6-7. kép). Az oltár előtt tartott *púja* alkalmával a szertartás végzője a felajánlandó dolgokat (pl. füstölő, ghi-lámpa) *jobb* kezében tartva *jobbfelé* ír le velük köröket. *Jobb* kézzel végzik a japa-láncon a meditációt is.

Hasonlóan fontosak vagy talán még fontosabbak a „szemben-háttal, vagy elől-hátul” jelentéstartalμού ellentétpárok is. A templomba érkezéskor, vagy más olyan alkalommal, amikor a hívők leborulással nyilvánítják ki hódolatukat, különösen ügyelnek arra, hogy se az oltárnak, se az oltárral *szemben* ülő Srila Prabhupádának ne fordítsanak hátat. A zsúfolt templomban tartott avatási ceremónia során is elhangzott a felszólítás, hogy mindenki úgy helyezkedjen el, hogy a *murtiknak* senki ne legyen háttal.

⁶³ Puskás Ildikó, 1990.

II. 2. 2. „TISZTASÁG”. SZAKRÁLIS-RITUÁLIS HIGIÉNÉS ÉS EGÉSZSÉGÜGYI ELŐÍRÁSOK

A *tisztaság* nagyon fontos kategória a krisnások életében, mind fizikai, mind erkölcsi, mind rituális értelemben.

A *négy szabályból* a kábító és mámorító szerek tilalmának megszegése az elmét szennyezi be, a szerencsejáték a cselekedeteket – mert csalásra ösztönöz –, a tiltott nemi élet pedig kívülről-belülről szennyez.

Baktay szerint mindaz, amit érzékeinkkel felfoghatunk, más és más jelleget, színt és értelmet kap aszerint, milyen érzés, milyen lelkiállapot kíséri az érzékelést, mint tevékenységet: minden olyanná válik számunkra, amilyen szemmel nézzük, ahogy elfogadjuk. Tisztátalan eszközök az egyébként méltó célt is tisztátalanná teszik. (Tehát a hinduizmus elutasítja a „cél szentesíti az eszközt”-típusú machiavellista elvet). Aki az Egyetemes Törvény értelmében akar élni és tevékenykedni, annak elsősorban belső indítékait, érzésvilágát kell megtisztítani a mindnyájunkban többé-kevésbé mutatkozó tisztátalanságtól.⁶⁴ Az olyan emberek, akiknek nem az anyagi haszon, hanem a Legfelsőbb kielégítése a céljuk, a jóság természetéhez tartozó háromféle *fegyelmezettséget* gyakorolják. Ezek:

- a *test* fegyelmezése, melybe a Legfelsőbb úr, a brahmanák, a lelki tanítómester, valamint pl. a szülők imádatán kívül a tisztaság, egyszerűség, cölibátus és erőszakmentesség (*ahimsza*) tartoznak.

- a *beszéd* fegyelmezése, igazmondással, jót akarón, kedvesen, másokat nem sértve.

- az *elme* fegyelmezése a lelki nyugalom, egyszerűség, higgadtság és a *gondolatok tisztasága* révén.⁶⁵

Baktay művéből megtudjuk, hogy a meditáció helyére és a meditáló testérszellemére vonatkozó tisztaság a legfelső cél elérésének egyik lépcsőfoka.⁶⁶

Fazekas István a vallási célok mellett (eredetileg) profán célokat szolgáló rítusok közé sorolja a tisztasági rítusokat,⁶⁷ amelyek a többi rítussal együtt át- meg átszövik a krisnás mindennapokat.

Reggel a korai felkelést zuhanyozás követi, a templomi szertatásokon is megfürödvé, átöltözve szokás megjelenni. (A zuhanyozások után helyezik fel testükre az agyagjeleket). Zuhanyozás közben egy erre a célra szolgáló vászonleplet tartanak magukon. Közvetlenül felkelés után egy kis falappal a nyelvet is meg kell tisztogatni: ilyen módon a külső szennyeződések eltávolításán kívül a szervezetben felhalmozódó méreganyagokat is eltávolítják.

A templomépületbe lépők kivétel nélkül a bejárat előtt hagyják cipőiket. (8. sz. kép). A templomterembe belépés előtt a hívők még szájat, kezet, lábat is öblítenek. A templomi ceremóniákat vagy a főzési rítusokat végzők előbb szent Gangesz-vízzel mosnak szemet, fület, szájat, orrot, stb.

A **Bhagavad Gítá** szerint is „Az ember fordítson mindig nagy gondot teste tisztán tartására, rendszeresen mosson fogat, fürödjön és váltson tiszta ruhát. A belső tiszta-

⁶⁴ Baktay, i.m.

⁶⁵ B.G. 17., 16-17.

⁶⁶ Baktay, i.m. 122. old.

⁶⁷ Fazekas, i.m. 55. old.

ságot úgy lehet elérni, ha mindig az emlékezetünkben tartjuk Isten Szent Neveit, és vibráljuk a *mahá-mantrát*”.⁶⁸

Az elme megtisztítása *mantrákkal* történik. A *maha-mantra* az anyagi ragaszkodásokból jövő rossz zajok, szennyeződések ellen ható hangvibráció, amely azokat az elméből kitisztítja. (Ld. alább).

A második (*brahmin*) avatásban részesültek még fokozottabban ügyelnek a fizikai-erkölcsi-rituális tisztaságra.

A test és az elme megtisztításán és tisztán tartásán túl fontos a környezet tisztántartása is: a templomi napirendben többször is szerepel a templom takarítása. *Púja* után (ld. alább) a szertartás végzője az oltár körüli köveket felmossa, megtisztítva az esetleg lehulló virágszirmoktól, víz- és ghí-cseppektől, a füstölők hamujától.

Különösen szigorú tisztasági szabályok vonatkoznak az ételek alapanyagára, elkészítésére, tárolására és az ételkészítés színhelyére, a konyhára, amelyek teljesítése után az ételt a *hozzá tapadó karmikus adósságtól* rituálisan is megtisztítják Krisnának való felajánlásával. Az étel készítéséhez és elfogyasztásához használt rozsdamentes acél eszközök és edények anyaga az, amely elég *sűrű* ahhoz, hogy tisztának lehessen tekinteni.

A „tisztaság” eléréséhez pl. a Bhagavad Gítá kommentárjai fontosnak tartják a *tiszta* (tisztá életű) *bhakták* társaságának keresését.

A hindu *varna* és *játi* rendszer *commensalitási* (együtt étkezési) szabályai a *rituális tisztaság* megőrzését szolgálták, az alacsonyabb kasztbelitől elfogadott, vagy vele közösen elfogyasztott étel beszennyezte a magasabb kasztbeli személyét. A három magasabb varna, a kétszer születettek tisztának számítanak, a negyedik (és a kaszton kívüliek) tisztátalannak. A *tisztaság* vagy *tisztátalanság* itt szellemi fokozatra vonatkozik, mert a hindu felfogás szerint a súdrában a *tudatlanság* anyagi minősége, (*tamasz*) uralkodik, s ennek megfelelően *práná-jának*, szellemtestének kisugárzása is sötétebb, alacsonyabb rendű hatásokkal jár, amelyek a más szellemi alkatú emberben zavaró, diszharmonikus *tamasz-jellegű* reakciókat okoznak. A brahmanák különösen ügyeltek, hogy ne kerüljenek tisztátalan szellemi áramlat hatáskörébe.⁶⁹ (Hasonló elképzelések nyomai a zsidó-keresztény kultúrkörben is fellelhetők: a Bibliában az írástudók és farizeusok felháborodását vonta maga után, mikor Jézus Krisztus *vámszedőkkel és bűnösökkel*, – lenézett és erkölcsileg tisztátalannak tartott emberekkel – egy asztalhoz ült).⁷⁰

Ugyanakkor az anyagi célok fölé emelkedett, magas szellemi megismerési fokra jutott hindu többé nem tartozik kasztba (a kasztok fölött áll) és a korlátozások megszűnnek számára.⁷¹ Ilyennek számítanak a *sannyásik*, akiknek régen vándor aszkétaként magukban kellett élniük, minden támogatás vagy segítség nélkül, egyedül az Istenség (és az alamizsnát adók) kegyére hagyatkozva. Legfőbb tulajdonságuk a *félelem-nélküliség* kellett legyen, ők már nem tartottak a szellemi-rituális beszennyeződéstől. (Így tudta például Srila Prabhupáda is kizárólag saját magára utaltan teljesíteni missziós vállalkozását).

⁶⁸ BG. 16. 7. kommentár.

⁶⁹ Baktay, i.m.

⁷⁰ Pl. Márk 2, 15-16.

⁷¹ Ld. erről: Baktay, i.m. 198. oldaltól.

Az elért és képviselt *tiszta szellemiség* erejében bízva végzik ma nálunk a krisnások *karitatív* munkájukat: ingyenkonyhákat működtetnek hajléktalan rászorulóknak részére, alkoholisták és drogos fiatalokat szabadítanak meg szenvedélyüktől, rendszeresen jelen vannak a Hajógyári Sziget rendezvényein, vagy hasonló nagyszabású rendezvényeken.

II. 2. 3. ÉTKEZÉS, ÉTELEK, BÖJTÖK

A táplálkozáskultúra szoros kapcsolatban áll egyrészt a természeti környezettel, a gazdasággal, állami és egyházi központi irányítással, másrészt az egész életmóddal, a munkával, a társadalmi kapcsolatokkal, a lakáskultúrával, az ünneplés módjaival és a hitvilággal. A táplálkozás-szerkezet meghatározó összetevői az élelmiszerválaszték, az ételkészítési módok, az étkezések napi rendje és ételsora, a mindennapok és ünnepek hierarchiája, a táplálkozás ritmusát bőjtői előírásokkal szabályozó központi irányítás – írja a táplálkozáskultúráról Kisbán Eszter.⁷²

Bár az egyes növény- és állatfajok földrajzi elterjedettsége nagymértékben meghatározza, hol, milyen anyagokat használnak fel az étkezésnél, mindenütt vannak olyan *kulturális tényezők*, amelyek tovább korlátozzák az elfogyasztható állatok és növények körét. A kialakult *szokások, normák, tabuk, vallási előírások* bizonyos táplálékok elfogyasztását tiltják, másokét előnyben részesítik, ismét másokat csak az év néhány napján, pl. az ünnepeken engedélyezik, esetleg kötelezővé teszik.

Kulturálisan meghatározott szabályrendszerek szabják meg az elemi ízek összetett ízzé szervezését, az elemi ízek felhasználási módjait, hogy közülük mit, milyen arányban, milyen módon és sorrendben lehet kombinálni. Annak, hogy egyes közösségek bizonyos ételeket fogyasztanak, másokat pedig nem, és az elfogyasztott ételeket milyen módon (sütve, főzve, füstölve, nyersen) készítik el, sok köze lehet a kultúra *vallási szférájának* is. Mind a fogyasztott ételeknek, elkészítési módjuknak, mind pedig az étkezési szokásoknak, találási módoknak, evőeszközöknek, étkezések helyének, idejének szabályszerűségei szimbolikus jelentést is tartalmaznak.⁷³

A Krisna-vallásban számos előírás, tilalom, szabály vonatkozik az ételek, ételkészítés, étkezések területére. Sokan egyenesen a *konyha vallásának* nevezik.⁷⁴

A vallásgyakorlás elkezdéséhez betartandó **négy szabály** közül mindjárt az első a táplálkozás szférájára vonatkozó tilalom: tilos a hús, hal, tojás (és gomba) fogyasztása.

A tilalom ideológiai háttere a Krisna-vallás egészéhez hasonlóan a hinduizmusból ered: a Dharma a táplálkozás módozataira is kiterjed. Az erkölcs társadalmi és spirituális törvénye szerint az ember nem avatkozhat bele Isten teremtésében egyetlen lény életébe sem, nincs joga elvenni az életét, mert akkor megakadályozza a fejlődés azon szintjének a végigélésében. Az összes élőlénnel szemben tanúsítandó együttérzést nevezik *máitrinek*, a belőle következő nem-ártást, erőszakmentességet nevezik *ahimszának*.⁷⁵

⁷² Magyar Néprajz, IV. (Wiegelmann, G. 1971-re is hivatkozik).

⁷³ Andor Cs. 1980:144-148.

⁷⁴ Többek között a Hare Krisna mozgalom Indián kívüli elterjesztője, Srila Prabhupada is.

⁷⁵ Az *ahimsza* szélsőségesen ortodox képviselői Kr.e. VI. sz.-tól a *jainák*, akik orrukát, szájukat kendővel takarják el, nehogy akaratlanul belélegezzenek egy apró lényt, és söprűvel tisztogatják maguk előtt az utat, nehogy agyontapossanak egyet. Jaina felekezeti alapokon állt Mahátma Gandhi.

Az élet törvénye, hogy táplálkoznunk kell, tehát elkerülhetetlen az, hogy legalább a növényi életformákat ne illessük ártalommal, de a növényi életformában a *jíva* (az isteni lélek-szíkra, amely minden élőlényben jelen van) öntudata sokkal alacsonyabb fokon áll, mint az állatvilágban.⁷⁶

A Karma törvényeivel összhangban, az étkezésben az szerzi a legkevesebb karmikus adósságot, aki a nem-ártás törvényét a legmesszebb menőig betartja. „Mindenfajta étrend hat az emberre és akadályként áll az úton a legmagasabb cél – önismeret és Isten-megvalósítás – elérése elé” – írja Sant Kirpal Singh,⁷⁷ aki az öt őselem tana segítségével magyarázza a rangsort: az élők közül az emberi test az, amiben mind az öt *tattva* (teremtő és együttműködő elem: *föld, víz, tűz, levegő, éter*) teljesen aktív és így a legértékesebb. Ezért tesszük valamennyi teremtetett lény hosszú sorának az elejére, és mondjuk, hogy Istenhez – Teremtőjéhez – a legközelebb áll. Az ember megölése a legszörnyűségebb bűn, amely a legsúlyosabb büntetéssel jár. A következő értéket a négylábúak és más állatok képviselik, bennük négy *tattva* működik aktívan, az *éter* látenszen. Leölésük a kérdéses állat értékével egyenértékű büntetést von maga után. Ezután következnek a madarak, három aktív elemmel (*víz, tűz, levegő*). Kisebb értékűek a két aktív elemmel (*föld és tűz*) rendelkező teremtmények, a hüllők, férgek, rovarok. A gyökerekben, gyümölcsökben, zöldségekben csak egy aktív elem (*víz*) uralkodik, a négy másik csak szunnyadó állapotban van. Így karmikusan a zöldség-, és gyümölcs-étrend tekinthető a legkevesebb fájdalmat okozónak. Ezért a hinduk jelentős hányada vegetáriánus. A krisnások az étel-kóstolókon „*karma-mentes*” ételekkel kínálják vendégeiket.

Sant Kripal Singh a különböző gondolkodási szinteknek megfelelő (illetve azt segítő, előidéző) táplálkozási formákat rendszerbe is foglalja. E szerint a magvakból, gabonákból, zöldségekből és gyümölcsökből álló, *szattvikus* étrend tiszta nyugalmat, derűtséget és kiegyensúlyozottságot teremt. A szattvikus étkezés és az egyszerű életmód vezet a legmagasabb kultúra és civilizáció kifejlődéséhez. Ha ezt követjük, fogékony-ságot fejlesztünk ki az élet magasabb rendű dolgai iránt, erkölcsi és spirituális értékeket, melyek fokozatosan az *önmegismeréshez és Isten-megvalósításhoz*⁷⁸ vezetnek.

A *radzsikus* vagy energiát termelő táplálkozás a vegetárius ételeken kívül tejet és tejtermékeket (tejszínhabot, vaját, tisztított vaját – ghít – stb.), is tartalmaz. Az ősi Indiában a tej fogyasztása a fejedelmi osztályra korlátozódott, mivel nekik (az uralkodáshoz) több energiára volt szükségük. A régi idők bölcsei, akik elszigeteltségben, egyedül éltek és idejük legnagyobb részét a meditációnak szentelték, korlátozott mértékben szintén fogyasztottak tejet. (Mind az uralkodók, mind a bölcsek vigyáztak azonban arra, hogy a borjak felneveléséhez szükséges tejmennyiség biztosítva legyen).

A krisnások táplálkozása a második csoportba sorolható, mai kifejezéssel lakto-vegetáriánus étrend.

A harmadik étrend a *tamszikus*, vagy tompító típusú, ebben előfordul a hús, a szeszes italok, fokhagyma, és számos természetellenes, tartósított étel. A *tamszikus* étrend követői közül sokan gátlástalanul és korlátlanul esznek. Azért élnek, hogy egyenek,

⁷⁶ Részletesen Baktay Ervin fejti ki, i.m.

⁷⁷ Sant Kripal Singh: *Karma*.

⁷⁸ Ezek a (szikh) rádzsza-jóga terminusai.

és nem fordítva, életcéljuk az élvezet.⁷⁹ Az ilyen ember „a dzsungel állatairól vett példát, és hozzájuk hasonlóan viselkedik. Örömet leli nemcsak ártatlan állatok ... megölésében, hanem kezét emel az emberi húsról és vérről is, hogy kielégítse az arany és gazdagság utáni csillapíthatatlan étvágát”. (A tamszikus ételek közé tartozik a gomba is, bár növényféle. A „miért tilos?” kérdéseimre ilyen válaszokat kaptam: „tisztátalan helyen nő”, „lehúzza a tudatot”, stb. Európa népi táplálkozásában a gombát többnyire hús pótlására fogyasztották. Magas fehérjetartalmánál fogva a gomba élettani hatása a húshoz hasonló).

Az ilyen étrend megakadályozza a szabadulást az anyag láncából, az anyagi kötőerők közül a tudatlanság és szenvedély előidézője és fenntartója. Azoknak, akik az emberben lévő lélek ismeretét keresik, és el akarják érni a lélek végső megszabadulását, a tamszikus étrend kerülendő.⁸⁰

Bár a növényi étrend vonja maga után a legkevesebb karmikus adósságot, a *máitri* és az *ahimsza* törvényének kényszerű megszegése mégiscsak jár karmikus következményekkel. Ezeket semlegesíteni az ételek *áldozattá* tételével lehet. (Általában a hinduk a lét-megnyilvánulások öt különböző fokozata számára végeznek ételáldozatot.⁸¹ A krisnások az összes fokozatnak járó áldozatot Krisnának ajánlják fel, így Krisna révén – Krisna részeként – kapják meg „táplálékukat” pl. a különböző természeti jelenségekért felelős félistenek, vagy más fokozatok is).

Az előzőleg leírtak a Bhagavad Gítá megfogalmazásában: „Túl sokat eszik az, aki a test és lélek fenntartásához szükséges ételnél többet vesz magához... Húst csak a tudatlanság kötőerejében lévő emberek fogyasztanak. A dohányzók, s az alkoholos italokat, a húst, vagy más – Krisnának előzőleg fel nem ajánlott, és ezért – tisztátalan ételt kedvelők szenvedni fognak bűnös tetteik visszahatásaitól. Bárki legyen is az, ha érzékkielégítése érdekében eszik, vagy magának főzve nem ajánlja fel ételét Krisnának – csak büntetést vesz magához. Ha valaki csupán a *Krisnának felajánlott étel maradványait*⁸² fogyasztja el, helyesen cselekszik”.

Mivel tehát a Krisna-vallásban az istenség nem csak bizonyos (ünnepi) alkalmakkor, vagy nem csak bizonyos hányadként kap az ételekből áldozatot, hanem *minden* étel elsősorban Krisna számára készül, az étel elkészítése is szakrális cselekménnyé, az áldozati rítus részévé válik.

A főzni tanulás a vallás alapjainak elsajátításaként történik. Az ételek készítője – a rítus végzője – csak *avatott pap*, a második avatáson is átesett *brahmin* lehet, akinek az ételkészítés során nagyon szigorú szabályokat kell betartania. A konyhába belépni csak frissen lezuhanyozva, tisztán felvett ruhában, ú.n. *púja*⁸³-*tisztán* szabad. Mivel az étel elkészítőjének a tudatállapota hatással van az elkészülő étel minőségére,⁸⁴ megfelelően egységes, jó, meditatív tudatállapotban kell lennie, hogy az ételkészítést az imádat

⁷⁹ Krisnás kifejezéssel: *érzékkielégítés*.

⁸⁰ Sant Kirpal Singh, i.m.

⁸¹ Ld. Baktay, i.m. 211-212. p.

⁸² Baktay Ervin fordításában: „az áldozatból megmaradtat”.

⁸³ Áldozat jellegű imádat.

⁸⁴ (Ld. a közismert szólást, mely szerint a szerelmes szakácsnő elsózza a levest).

részeként végezhesse. Istennek készítve az ételt, azon medítálnak, hogyan főztek neki különböző szolgálai vagy barátai, azon, hogy jó ízűek legyenek az ételek, és hogy Krisna hogyan fogyasztja el azokat.

A konyhában a nagyfokú szervezettség és tisztaság betartása is segíti a meditatív főzést:

Külön tárolják a csak főzéshez használatos edényeket, és külön az evéshez használhatókat. Az alapanyagokat megtisztítva előkészítik, a főzés közben keletkező mosatlan edényt azonnal elmosás. A pontosan kimért alapanyagokból bevált – elsősorban indiai – receptek alapján készülnek az ételek. Így nincs szükség kóstolgatásra, (felajánlása előtt nem is lehet).

Mivel az ételek készítése azért történik, hogy vele Krisnának szerezzenek örömet, az ételkészítést mindig felajánlás követi: a kész ételleket ezüst tálcán szépen elrendezve az oltárra teszik és imákkal felajánlják Istennek. Attól, hogy Krisna az áldozatot elfogadja, az étel megtisztul, lelkivé válik, és így hozzájárul a szentelt étel (*prasádam*)⁸⁵ elfogyasztójának lelki fejlődéséhez. (Ezért a szerzetesek és a komoly hívők csak *prasádamot* esznek).

Nagy ünnepeken, pl. Krisna, vagy szentek megjelenési és eltávozási napjain, a fél vagy egész napos böjt után a Krisnának készített ünnepi menü 108-féle ételből áll, ilyenkor csak jelképes mennyiségeket elfogyasztva is elkerülhetetlen a pukkadásig jólakás. Szintén ünnepeken egy mézből erjesztett (1-2 alkohol-fokos) limonádé-féleség fogyasztása is megengedett.

A Hold járását követi a havonkénti két, *ekadasi*, böjtnap, a holdtölte és az újhold utáni 11. napokon.

Mivel az *ahimsza* jegyében az önsanyargatás is tilos, mindenki olyan komoly böjtöt folytat, amelyet szenvedés nélkül vállalni tud. Lemondani a hüvelyesekből és a gabonából készült ételekről kell ezeken a böjtnapokon, gyümölcsöt, zöldséget lehet enni. Vannak olyanok, akik ilyenkor semmit nem esznek, csak vizet isznak, és aki bírja, megpróbálkozhat a száraz-böjttel is.

A templomok napirendjén három étkezés szerepel, az első 8.30-9 óráig, a második 12-14 óráig, a harmadik 18-18.30-ig. Mindhárom étkezést főzés és az étel felajánlása előzi meg. A közös étkezéseken az ételt a *templomi bhakták* szolgálják fel az étkezések résztvevőinek. Az étkezések helye a templom (Somogyvámoson nyáron, jó időben a szabad ég alatt egy gyepes területen). Az étkezések a földön ülve történnek (8. sz. kép). A kiosztott étel fölött újabb, felajánló imák hangzanak el az étkezés megkezdése előtt.

Evőeszközt ezeken az étkezéseken nem használnak, az Indiában szokásos módon, kézzel esznek. Mindenkinek saját étkező és ivó edényei, ételhordói vannak szintén az Indiában általánosan használt rozsdamentes acélból.

Tehát a krisnások táplálkozásukban a *lakto-vegetáriánus* étrendet követik, a hinduk nagy hányadához hasonlóan, a hindu szent könyvek, köztük a Bhagavad Gíta előírásainak megfelelően. A receptekben, az étkezések módjában és az étkezési edények használatában indiai mintákat követnek.

A Dharma, az egyetemes erkölcsi törvény értelmében az élőlényeknek okozott ártalmak okozójuk számára karmikus következményekkel járnak. A legkevesebb fájdalom

⁸⁵ Jelentése kb. „Isten kegye” v. „Isten adománya”.

mat a növényi eredetű ételek elkészítése okozza, s így a növényi étrend jár a legkevesebb karmikus adóssággal. A gabonák, zöldségek, gyümölcsök és tejtermékek fogyasztása az, amely fogyasztóját a lelki felemelkedéshez, magas rendű gondolkodáshoz, erkölcsi és spirituális értékekre való fogékonyság kifejlődéséhez vezeti.

A növények megevésével keletkező karmikus adósságot az ételek *áldozattá tételével* semlegesítik. Az ételek elkészítése a *Krisna-imádat* része. *Rítus*, melynek folytatása az oltáron történő felajánlás és az így megtisztított, lelkivé tett étel elfogyasztása.

II. 2. 4. A MEGJELENÉS JELZÉSEI

Andor Csaba szerint a megjelenés összetevői az egyes ruhadarabok, díszítő, kiegészítő darabok, haj- és fejviselet, a testfelület bármely díszítése, festése – bizonyos megkülönböztető jelek összessége. Más jelrendszerekkel kapcsolatban álló autonóm jelrendszer, amelyben a jelek térben, kompozíciószerűen helyezkednek el. A funkcióik meghatározzák a jelek elrendezését, egy bizonyos jelcsoportból nem állítható össze két különböző megjelenés, elemeit az emberi test felépítése miatt nem lehet térbelileg variálni.⁸⁶

„Először a hetvenes évek elején Stockholm belvárosában találkoztam krisnásokkal. Kopaszok voltak (egyistenhitükre emlékeztető hajtincsüket nem vettem észre) narancssárga klepetust viseltek, s bár valamennyien európainak tűntek, számomra egzotikus, keletinek tűnő zenére táncoltak és énekeltek. ‘Táncoló dervisek, vagy effélék’ – gondoltam, és elég hamar napirendre tértem felettük, hiszen nyugodtan besorolhattam őket azon tucatnyi furcsaság közé..., amihez még csak hasonlókat sem láthattam Budapesten” – írja Kamarás István⁸⁷ a krisnások első találkozásra idegennek, egzotikusnak tűnő külsejéről.

A megjelenésről szólva meg kell említenünk, hogy a *mantra-jógában* a hinduk által ismert tizenhat *istentiszteleti segédeszköz* (pl. víz, tűz, oltár, jelképes ábrázolások, kegyszerek, stb.) között ott a *hívő teste* is.⁸⁸

II. 2. 4. 1. Öltözködés: színek, formák

A templomokban vagy Krisna-Völgyben lakóknak mindennapi, a világi hívőknek főként ünnepnapokon hordott ruházata az indiai viseletből átvett stílusú darabokból áll.

A férfiak alapviselete a *dhoti*, egy fehér vagy narancssárga (sáfrány) színű, többnyire pamutvászon anyagú, hosszú keskeny lepel, amelyet a derék köré csavarva, hajtogatással a két láb között átvezetve hátul a derékon rögzítenek. Felsőtestükön azonos színű pamut pólót, vagy *kurtát*, keleties szabású, rövid vagy hosszú ujjú pamutinget hordanak, hidegben pedig még egy egyenes szabású zárt mellényt is. Az öltözetet kiegészíti a *cadar*, egy többnyire kasmír lepel, amelyet összehajtva vagy szétterítve a vállukra vetnek. Az öltözet tartozéka a *japa-zsák* is, amelyet nyakba akasztanak, vagy pántját kezükre tekerve állandóan maguknál hordanak.

A színek, az alapanyagok és a viselés mód jelzés-értékűek.

⁸⁶ Andor Csaba, 1980.

⁸⁷ Kamarás, 1997:1.

⁸⁸ Baktay, i.m.

A még avatás előtt álló, kezdő *bakták* színe a fehér, és hasonlóképp a házásoké is. Tasi István szakdolgozatában⁸⁹ még így írja: „A nőtlenség életrendjében élő férfiak (brahmacárik) öltözete sáfrányszínű, illetve narancssárga,⁹⁰ a családos rendben élőké (az úgynevezett *grhastáké*, a ‘háztartóké’) pedig fehér színű”. Újabban (1997 vége óta) az avatás után is marad a házasságkötésig is a fehér ruha, narancsszínt csak a tartósan cölibátusban maradók hordanak.

A már *lemondott* rendben élő (*sannyási*) *guruk* sáfrányszínű öltözetének alapanyaga többnyire selyem. A dhotit csak szoknyaszerűen tekerik a derekuk köré. Hosszú ujjú ingük régiesebb szabású, szalagokkal csukódik, nem gombolással. Az öltözőket kiegészítő *cadar* és *japa-zsák* is többnyire sáfrány-színű, selyem.

(A pántokkal csukódó ingek mind népszerűbbek a fiatal *bhakták* körében is).

Hidegben „jumpert”, főként szürke, kapucnis pulóvert húznak ruháik fölé.

A templomban oltárnál szolgálatot végző *brahmin* öltözete kicsit különbözik az előzőleg leírtaktól. Ilyenkor a dhoti fölött nem inget visel, hanem – az indiai szobrokhöz hasonlóan – meztelen felsőtestén átvetve egy, a köznapinál finomabb alapanyagú *cadart*, azaz leplet. (Ilyenkor nem szabad szabott-varrott ruhadarabot viselni).

Hasonlóképpen öltözve vesznek részt ünnepélyes avatásukon az avatandó jelöltek, és az esküvői ceremónián a házasuló férfiak is.

A nők az Indiában általános *szárit* hordják. A szári egy keskeny, több méter hosszú, pamut vagy selyem lepel, amelyet a derékról indulva többször maguk köré csavarnak és a derekat pár centiméter szélesen szabadon hagyva a vállukra illetve a fejükre is ráterítik. Krisnás nőnek pl. a templomba belépve illik beborítani a fejét, azaz eltakarni a haját. Ez a jámborság (=alázat), erényesség és szemérem kifejezése.

A szári alatt hosszú vászon alsósoknyát, a felsőtesten derék fölé érő rövid ujjú, szoros szabású blúzt, esetleg pamutpólót hordanak. A rövid blúz színe általában azonos, vagy harmonizál a szári valamelyik fő színével, akárcsak a hidegben hordott jumpereké, vagy meleg pulóvereké. Így a nők csoportja tarka, színes képet mutat, ellentétben a férfiak csoportjával. Rájuk egy-két kivételtől eltekintve nem vonatkoznak a színek tekintetében hozott előírások.

Aki még nem akar házasodni, egyszerűbben öltözik, a férjezettek vidámabb színeket is fölvesznek.

Esküvőjükön a menyasszonyokon piros selyemszári van, saját darab híján akár kölcsönben is. (Ázsia több országában a nők esküvői ruhája piros, amely az öröm, az élet színe).

Az idős, *sannyasi* életrendbe lépett asszonyok szárija (és természetesen az alatta viselt blúz is) fehér.

Mind a férfiak, mind a nők véleménye az, hogy a férfiak vannak az öltözködéssel könnyebb helyzetben. („... – Csak kimossák, és ha megszáradt, felveszik a dótijukat, hozzá egy trikót, és *haribol*...” „– Sosem tudnám megtanulni, hogyan kell egy szárit felvenni...”).

Kérdésemre, miért nem meghatározott a nők ruházatának a színe is, hiszen a buddhista szerzetesnők ruha- és fejviselete nem tér el a férfiakétól, azt a választ kaptam, hogy a nők szeretnek változtatatosan öltözködni, és ez fontos is a számukra. Másrészt

⁸⁹ Tasi, 1997.

⁹⁰ Az indiai/ázsiai kultúrkörben a narancssárga a megváltás és megszabadulás színe. A jaina és a buddhista szerzetesek ruházata is narancsszínű.

Prabhupáda eredetileg csak férfiakat akart a szerzetesi közösségbe fogadni, a női szerep védikus felfogása miatt. Ez utóbbi ugyanis hagyományosan a követésen és a hűségen alapszik, a krisnás női öltözékek is ezt a szerepformát fejezik ki. A bokáig érő szári és az elfedett haj a testet kevésbé hangsúlyozza, hiszen a cél, hogy a szolgálattal hassanak, ne a külsejükkel. Kamarás István kutatása szerint⁹¹ a krisnássá válás a hagyományosan értelmezett női és férfi karaktervonások tekintetében a férfiakat „férfiasabbá”, a nőket „nőiesebbé” teszi.

A gyerekekre kisméretű dhotit vagy szárit adnak szüleik.

A lepelruhák (dhotik, szárik) származási helye India. Áruk elég magas, már csak azért is, mert legtöbbjük láthatóan kézműves technikával készült egyedi darab. Sok szári egészében, a dhotik jelentős részében egy-egy beszövött bordűr-csík úgynevezett **ikat** technikával készült. (Az *ikat* láncfonalait a festés előtt is felvetik, bejelölik a minták helyét, utána festik, és a láncfonalak újbóli felvetése után szövik meg az anyagot. Így a szövött minta egy jellegzetesen elmosódott határvonalú képet ad).

Lábbeliként mindkét nem könnyen levehető, egyszerű papucsokat, sarukat, klumpákat hord, Somogyvámoson az evangélikus lelkész elmondása szerint sokszor télen is.

II. 2. 4. 2. Testfestés

A krisnások ébredés utáni reggeli teendői közé tartozik, hogy lezuhanyozás után, és napközben is a további zuhanyozások után testük különböző pontjaira agyagjeleket festenek.

A földfesték India szent tavaiból vagy folyóiból származó agyag.

A Krisna-hit hagyományos jele a *tilaka*, a legszembetűnőbb a homlokon és az orrtőn: fehéres-sárgás földfestékekkel felvitt, két hosszú függőleges csíkba olvadó levélformájú dísz. A két felső, párhuzamos vonal Krisna lábnyomait jelképezi, míg alsó része egy tulasi (bazsalikom), Krisna legkedvesebb növényének a levelét (9. sz. ábra).

A jelek felvitele egy fából faragott pecsételővel történik egy-egy mantra kíséretében, a következő sorrendben:⁹²

- 1.) Homlok: – „om kesavája namah”
- 2.) Napfonat (gyomor) – „om narayanája namah”
- 3.) Mellkas (szegycsont) – „om mádhavája namah”
- 4.) Torok – „om govindája namah”
- 5.) Máj – „om visnave namah”
- 6.) Jobb kar – „om madhusudhanája namah”
- 7.) Jobb váll – „om trivikramája namah”
- 8.) Lép – „om rámarája namah”
- 9.) Bal kar – „om sridharája namah”
- 10.) Bal váll – „om hrisikesája namah”
- 11.) Hátgerinc a derék magasságában – „om padmanabhája namah”
- 12.) Nyakszirten – „om dámodarája namah”
- 13.) Fejtető – „om vásudevája namah”.

⁹¹ Kamarás, 1997:138.

⁹² Tasi István közlése.

Az „adatközlők” erről – különbözőképpen megítélve a kérdező „fejlettségi” szintjét, előzetes tájékozottságát, eltérő mélységű tájékoztatást adnak.

A még avatást nem kapott idegenvezető *bhakta*, ha rákérdeznek a testfestés okára, helyére, felsorolja a festendő testpontokat, és annyit mond róla, hogy „tisztítják a szervezetet és a lelket”. Vannak, akik szűkszavúan annyit közölnek, hogy a *csakrákat* védik ilyen módon a „finom anyagi erők” ellen. („Mik azok a finom anyagi erők?” – „Szellemelek.” – Az hindu felfogás a lélek és a test között még a szellemtestet is ismeri, s ezt anyagnak tudja. A *szellemtest* vagy *finomtest* anyaga éterien finom, a *durva test* számára nem érzékelhető. A szellemtest a *Prakriti /anyagi elv/* elsődleges, finom, mindent betöltő anyagából való, míg a *durva test* a sűrűsödött, szilárdabb anyagból alakul. A *szellemtest* tárolja és szállítja a lélek következő megtestesüléséhez a *karmikus adósságot*.⁹³ Az *alacsony szintű* lelkek, amíg nem jutnak fizikai testhez, szellemtestük révén az emberek szellemtestéhez próbálnak csatlakozni, *érzék-kielégítésre*: szesz, koffein, nikotin vagy hús fogyasztására, szexre ösztökélve őket, saját érzékielégítésük érdekében).⁹⁴

Az emberi bőrre rajzolt, festett, tetovált, vagy a ruházat mintájaként viselt különböző egyszerű, eredetileg geometrikus vonalkombinációkat és ábrákat ősidőktől használja az emberiség. Biofizikai-biokémiai (jótékony vagy kevésbé jótékony) hatásukra ösztönösen ráérezve használták azokat a természeti népek, és az ösztönös tudást elfeledve, tetováltatja és esetleg betegíti meg ezzel magát a mai civilizáció embere.

Ezek az ábrák nyomtatott áramkörökhöz vagy antennákhoz hasonlóan működnek: környezetük elektromosan vezető tulajdonságaitól eltérő mikroáramokat produkálnak, nyelnek el, vagy erősítenek fel az ábra formájától, színétől, festékanyagától függően. Bővebbet ezekről a Hans Körbler-féle „Új Homeopátia”-ból és a Körbler-epigon Balogh Gyula Bogumil természetgyógyász írásaiból tudhatunk meg.

A különböző – energiaáramlás elvein működő – keleti filozófiai-gyógyítási rendszerek: Ayurvéda, akupunktúra-akupresszúra-moxa, jógák, harcművészetek, mozgásrendszerek alapelvei közé tartozik, hogy az ember földi életét, testi-lelki-szellemi működését fő-, al-, és még kisebb energiaközpontok („energiatranszformátorok”) befolyásolják, irányítják. Ezek a pontok a testen (testben) meridiánok mentén helyezkednek el, harmonikus működésük a testi-lelki-szellemi *egészség* feltétele. Ezek a *csakrák*.⁹⁵ (10. sz. ábra) Működésüket kívülről fizikai (pl. akupunktúrás tű) vagy bioenergetikai módszerekkel befolyásolhatják pl. a gyógyítók, vagy belülről gondolati-spirituális-meditatív úton pl. a jógik.

A hét fő csakra a gerinc vonalában helyezkedik el, mindegyik felelős a környezetben működő szervek egészségéért, azon kívül különböző lelki és mentális működésekért. A keleti filozófia szerint ezek elhelyezkedésüktől függően különböző spirituális szintekkel hozzák az embereket kapcsolatba: a *gyökér-csakra* a farokcsont magasságában az anyaghoz (és anyagiakhoz!) való kötődést jelképezi, míg a fejtetőn a *korona-csakra* a legfelsőbb szinttel, az istenivel teremthet kapcsolatot, teszi lehetővé a befogadását.

⁹³ Ld. Baktay, i.m. 97-102. old.

⁹⁴ Tasi István közlése.

⁹⁵ A *csakra* szó jelentése: kerék, nevét a forgó energiaörvény „felülnézeti” képéről kapta.

A koronacsakrán kívül a krisnások által megjelölt (védő-erősítő ábrákkal ellátott) fő csakrák funkciói:

- A homlokcsakra a belső látás és intuíció, az akarat, valamint a hipofízis és a vegetatív idegrendszer megfelelő működéséért felelős.

- A napfonat a mellékvesék, gyomor, máj, emésztőrendszer csakrája, valamint a mérleg nyelve az „alsóbb és felsőbb régiók” között.

- A szívcsakra a szeretet, együttérzés, valamint a szív, tüdő, vérkeringés, csecsemőmirigy csakrája.

- A torokcsakra a kommunikáció, önkifejezés, valamint a hangképzés, torok, tüdő, pajzsmirigy csakrája.

Tehát a hét fő csakrából csak öt kap védő-erősítő ábrát, a két alsó teljesen kimarad: mind a leginkább „anyagias” gyökércsakra, mind az ön-, és fajfenntartó ösztön-programokért – köztük az agresszióért – felelős alhasi „hara” csakra. De nemcsak, hogy nem erősítik ezeket a csakrákat, hanem a világ e csakrák által képviselt szegmenseitől az elvek szintje mellett fizikai szinten is elhatárolják, védik magukat a következőképpen:

A törzsön a napfonat magasságában a máj, a lép, és a napfonat csakra elülső-hátulsó kimenete kap *tilakot*, és körülbelül ezekkel a pontokkal egy magasságban a könyöknél a két felkar is: összesen hat ponton, négy irányban védik erősítő ábrával testi-szellemi működésüket az „alsóbb régióktól”.

Majdnem azonos szintű erősítést kap a torokcsakra, amely a csakra-tanban deklaráltan is a kommunikáció, önkifejezés, valamint a hangképzés felelőse: a csakra elülső és hátulsó kimenete mellett megközelítőleg azonos magasságban a vállízületnél a felkarokra is elhelyezik a tilakot. Így a test négy ponton, négy irányban kap az ábrák révén támogatást a napi 2-2,5 órnyi mantrázáshoz és a mantra különböző dallamokon történő énekléséhez, „Isten szent neveinek vibrálásához”, azaz a *szent*tel folytatott folyamatos kommunikációhoz a nap jelentős részében.

A felhelyezés sorrendje is jelzés-értelmű: az intuíció és belső látás erősítésére, az illúzióba esés elkerülésére a homlokkal kezdik, majd az anyagi-, és ösztönszinttől elhatároló csakrák legfontosabbika következik, ezután a szeretet-energiák színtere, majd a kifejezés, hangképzés helye, utána a jobb és baloldali alcsakrák és a hátgerinc pontjai. Itt is érvényesülnek a kitüntetett irányok: az elülső felette áll a jobb és a baloldálnak, és mindhárom a hátulsónak.

Végül, a fejtetőn a korona-csakra megjelölésével mintegy felajánlják az egész, mantrákkal is megszentelt egységet a Legfelsőbbnek.

A test festésével ilyen módon a krisnások hozzájárulnak a testi-anyagi lét *lelkivé* változtatásához.

A tilakán kívül ünnepélyes alkalmakkor homlokukra, vállukra mantrák, isten-nevek földfesték lenyomatait is elhelyezik. (11. sz. ábra)

Különlegesen ünnepélyes alkalmak (avatás, esküvő, szentelés) idején tűzáldozatot végeznek. Ilyenkor a szent tűz vajas hamujával az áldozatot vezető pap egy-egy pöttyet fest a katolikus áldozáshoz hasonlóan felsorakozó hívők homlokára.

A férjezett nők a homlokukra a tilaka két ága közé, indiai szokás szerint piros pöttyet tesznek, ők a szemüket is festhetik.

A száj rúzsozása, festése az indiai felfogásban a prostituáltak jelzése, ezért mindenféle szájfestést mellőznek.

II. 2. 4. 3. Haj- és fejviselet

„.....A hajviselet (vagy éppen annak hiánya) ... majd’ minden kultúrában az emberek világnézetének, vagy társadalmi hovatartozásának a tükré... Valószínűleg hosszú tanulmányokat lehetne írni ‘a haj antropológiája’ címmel, mely sorra vehetné, hogy az egyes kultúrákban a hajviselet milyen metakommunikatív jelentéstartalmakat hordoz” – írja dolgozatában Tasi István.⁹⁶

A papi hivatást, a szerzetesi életformát, a világ anyagi dolgairól való lemondást számos kultúrában jelképezi a jelölt hajának részleges, vagy teljes eltávolítása. Az indiai-ázsiai kultúrkörben pl. a buddhizmus szerzetes hívei teljesen leborotváltják a fejüket (férfi és női szerzetesek egyaránt).

A krisnás férfiak leborotvált fejükön a forgó tájékán egy tincset meghagynak, az első benyomás többnyire az róluk, hogy teljesen kopaszok. Itt Budapesten is, narancssárga öltözetükben sokszor buddhistának nézték őket, amíg itt-létük nem volt igazán tudott.

A leborotvált fej itt is a lemondás egy formája, de a buddhisták „személytelen” filozófiáját megjelenítő teljes kopaszsággal szemben a krisnások hajtincse (*szíkhá*) az egyistenhitet jelképezi, a Krisna iránti elkötelezettségre emlékeztet. „Az ‘egy’ hajtincs... az egyéniséget hangsúlyozza – egyrésről a hívők egyéni létét, amely a filozófia szerint öröktől való, s a halál vagy a felszabadulás után sem szűnik meg, valamint a legfelsőbb személy egyéniségét is, akit a védikus írások – talán a világon egyedülálló módon – részletes személyes jellemvonásokkal írnak le”.⁹⁷

Az egyik idegenvezető bhakta szerint Krisna ennél a hajtincsnél fogva húzza ki a lelkeket az anyagi világból. (Itt fennakadtam: talán a nők kimentése kevésbé fontos, hogy nincs is erre a célra „rendszeresített” hajtincsük? Különösen, hogy a női ruhák színe sem tűnt előírottnak, tehát fontosnak sem...).

A hajtincs viselésének is több módozatát láthatjuk. A szigorú megkötöttség ezen a területen is első sorban a templomi személyekre vonatkozik. Ugyanakkor a megkötöttségen belül is sok az egyéni eltérés a hajtincs méretét, átmérőjét, formáját, hosszát illetően. A hajtincs végét legtöbbször felcsomózza, ez további egyéni vonásokat kölcsönöz a viselőinek.

A világiak a fejviseletet saját lehetőségeikhez igazítják: sokuk egy-másfél centis haját hord, amelybe diszkréten simul bele a hosszabbra hagyott „mementó-tincs”.⁹⁸ Másutt, pl. a volt Jugoszlávia területén politikaiak az akadályok: ott a templomi személyek is a 70-80-as évekbeli magyarországihoz⁹⁹ hasonló bujkálásra, konspirációra kényszerülnek. Más, polgári foglalkozásúak (köztük ismert személyiségek) avatott bhakta létükre is szokványos polgári frizurát viselnek, őket csak a vegetáriánusok tisztább, halványabb arcára árulja el a „hozzáértő” szemek számára.

A kislányok hajviselete a felnőtt férfiakéhoz hasonló variációkat mutat: a kopaszra nyírt fejen felcsomózott hajtincstől a polgári „kisgyerekfrizuráig” számos változatot megfigyelhetünk.

⁹⁶ Tasi, 1997:7.

⁹⁷ Tasi, 1997:8.

⁹⁸ Kamarás István terminológiája.

⁹⁹ Ld. Kamarás, 1998:51-55.

A krisnások az indiai eredetű vallással az indiai kultúra számos elemét is átvették, ilyen a nők hajviselete és azok jelentéstartalma is.

Hosszúra növesztett hajukat a nők közepén elválasztva vagy simán hátrafésülve hátul egy ágban befonják és a tarkójuk fölött feltűzik. A férjezetlen lányok inkább választékkal, a férjezettek inkább választék nélkül hordják. Oldalválasztékot nem fésülnek, mert az a szájfestéshez hasonlóan prostituáltat jelent.

A hosszú haj azért is fontos, mert „a férj ereje a felesége hajában van”. Ezért, ha vágni kell belőle, jobb növekvő hold idején tenni, így erősödik a haj.

Az egyéni variánsok a női hajviseletben is számosak. Jelzi egyrészt, ki hol tart a kultúra átvételében. Másrészt egy-két szomszédos országban rájuk is vonatkoznak a politikai okok, amiért hajviseletük inkább polgáris, esetleg rövidre vágott.

A haj festésére vonatkozó kérdésre azt a választ kaptam, hogy amennyiben ez szükséges az ápoltság érzéséhez, bizonyos határig megengedhető. Az elv a hajápolásnál is az, hogy a lelkiekre kell elsősorban minél több időt fordítani, és a külsőségekre a testi tisztaságon túl kevesebbet.

A kislányok hajukat többnyire közepén elválasztva, egy vagy két leeresztett copfban viselik.

A lemondott, *sannyási* életrendbe lépett idős asszonyok hajukat egészen rövidre, két-három centisre vágva hordják. Tehát itt is érvényesül, hogy a hajtól való megfosztottság a lemondottság jelzésére szolgál.

II. 2. 4. 4. „Ékszer” és ékszer viselése

Mind a férfiak, mind a nők nyakukban szent tulasi fából faragott apró szemű gyöngysort hordanak.

A krisnás terminológiában a Tulasi növény nőnemű, személy. Ő ugyanis Krisna örök társa, aki az anyagi világban ennek a növénynek a formáját fogadja el.

Aki az ebből a fából faragott láncot viseli, a halála pillanatában megmenekül (a további újjászületésektől). Viselése mindenkinek kedvező, de jobb, ha viselője vegetáriánus. A lánc neve *kunti málá*, és több ízben hallottam vele kapcsolatban a „nyakörv”-hasonlatot: a gazdájához hűséges kutyaéhoz hasonlóan, a lelki tanítómesterhez való hűséget jelképezi.

A még avatást nem kapottak egy-két sorosan hordják. Avatáskor a lelki tanítómester megbízásából ünnepélyesen cserélik ki három sorosra. Ha elszakad, cserélhető, pótolható.

Sokan a *kunti málán* kívül másik lánc(ka)t is hordanak a nyakukban, ezeket a láncokat előzőleg szent emberek viselték, ez segít pl. az emlékezésben. Sok nyakláncon kis, hosszúkás ezüst tok(ok), tulajdonképpen ereklyetartók látható(k). Ezekben valami védelmező szent dolog van: szent por indiai szent helyekről vagy földből, murtik maradéka (szentelt étel morzsája). Ilyen kis ezüst tokokat a férfiak jobb felsőkarjukon is hordanak, *karperecre* erősítve.

Összegezve, elmondhatjuk, hogy az előzőekben leírt díszek elsősorban a vallás gyakorlását elősegítő kellékek, nem ékszerek, bár viselésük is hozzájárul a krisnások karakteres megjelenéséhez.

Szerepük hasonló az óvó, védő, gyógyító amulettekéhez, vagy a katolikusok kegytárgyaiéhoz, szentelményeiéhez.

A szent „ékszereken” kívül néhány világi ékszer viselését is megfigyelhetjük: férfiakon jeggyűrű, esetleg a nyakban egy vékony ezüst vagy aranylánc a leggyakoribb világi ékszer. Ugyanakkor az újabban férfiak körében is terjedő fülbevalókat vagy „piercing”-et is látni. Szintén (krisnás) férfikézen láttam egy tibeti buddhista karkötőt a négyágú gyémántjogar képeivel és a legfőbb tibeti mantrával.

A nők ékszerviselése is „nőiesebb” vonásokat mutat. A szent „ékszereken” kívül rajtuk több világi ékszert láthatunk, mind európai, mind indiai stílusúakat. A világi ékszerek *mennyiségében* különböznek a férjes és férjezetlen nők ékszerviselési szokásai. A még férjezetlen lányok a szerényebb kivitelű szárikon kívül ékszert is kevesebbet hordanak. A védikus hagyomány szerint „a férj az, aki felékszerezi a feleségét”. Sok nő hordja az indiai eredetű orrcimpa-dísz.

Az esküvőjükön különösen sok, díszes, elsősorban indiai stílusú ékszert vesznek föl (12. sz. kép). Esküvő után is a lányokénál több ékszert viselnek: a karikagyűrűn kívül fülbevalót, karkötőt, orrcimpa-dísz, gyűrűket kézen és lábujjon, csörgős lábperecet, stb.

A gyerekeken az egy-két soros tulasi-láncon kívül inkább kislányokon látunk csörgős lábperecet.

II. 2. 5. RÍTUSOK, SZERTARTÁSOK

A megszentelt viselkedés, azaz a vallási rítus az az eszköz, amellyel az emberek kapcsolatot teremtenek a szakrális szféra képviselőivel. A rítusok mindig valamilyen szertartásos módon mennek végbe, rendszerint mitikusan megalapozott, hagyományok által előírt formában. Geertz szerint¹⁰⁰ a rítusok jelentősége, hogy a szent szimbólumok által keltett *lelkiállapotok és motivációk* és a *létezés rendjéről vallott általános elképzelések*, amelyeket szintén szimbólumok fogalmaznak meg, a rítusokban összetalálkoznak, és egymást kölcsönösen megerősítik.

A vallási előírások konkrét cselekedetei a vallási meggyőződést erősítik. A rítus eljátszásából következik a rítus által megtestesített vallási szemlélet mögött meghúzódó tekintély elfogadása: a Krisna-vallásban az élet majd minden területét átfogó rítusokban a hívők kísérletet tesznek arra, hogy Krisna iránti szeretetük kinyilvánításával személyes kapcsolatba lépjenek Vele. Durkheim¹⁰¹ a rítusokat olyan cselekvésmódoknak tartja, amelyek csak csoportba összegyűlt emberek körében jönnek létre, és amelyek célja az, hogy felkeltsék, fenntartsák, és újra létrehozzák e csoportok bizonyos mentális állapotait. Durkheim itt valószínűleg elsősorban az ünnepi, közösségi rítusokra gondol, ugyanis a megszentelt viselkedésnek és vallásos cselekményeknek jelentős hányada magányosan is végrehajtható.

A szakrális cselekmények során átélt lelkiállapotot Geertz is fontosnak tartja.¹⁰² Szerinte a rítus során az egész személyiséget elborító, átélt vallási hit a hívőt egy másik lelkiállapotba viszi el, és ez nem teljesen ugyanaz az érzés, mint ennek a hétköznapi során megélt emlékezetbeli visszatükröződése, ami egyébként szintén vallási hitnek tekinthető: az ember megváltozik, ha rituálisan átugrik a vallási koncepciók által meg-

¹⁰⁰ Geertz, Clifford: *A vallás, mint kulturális rendszer*.

¹⁰¹ Durkheim, E.: *A vallási élet elemi formái*.

¹⁰² Geertz, C.: i.m.

határozott jelentés keretbe, majd a rítus végeztével újra visszatér a hétköznapi világába, amely vele együtt szintén megváltozott. A tágabb valóság része lett, melyet a rítusok jelentéstartalma kijavít és kiegészít.

A krisnásoknál a hétköznapi világát egészében hatják át a rítusok, ténylegesen és jelentéstartalmaikban egyaránt. A Krisna-tudat szabályai, alapelvei, rítusai a vallás teológiai rendszerébe ágyazva az odaadó szolgálat kialakítását és gyakorlását segítik elő. A Krisna-vallás rítusai az odaadó szolgálat kézzelfogható megnyilvánulásai.

II. 2. 5. 1. Mantrák, „Japa”, imák

A Krisna-vallás „jóga”-ként történő önmeghatározásakor a „*bhakti-jóga*” mellett több ízben előfordul a „*mantra-jóga*” kifejezés is.¹⁰³

A *mantra* szó jelentése: olyan felszabadító hangvibráció, amely tisztítja az elmét a szennyeződésektől (man=elme, tra=felszabadít). Transzcendentális szavak legtöbbször versszerű kombinációja, melyeket kiejtve különleges, pozitív lelki hatás érhető el. A védikus bölcsék és a jógik régóta alkalmazták a transzcendentális tudat és a tökéletes lelki béke elérésére. Hatása mind a vibráción, mind a jelentésen keresztül érvényesül. A hangsúly a szavak csengésén, illetve azok figyelemmel történő hallgatásán van. Krisnás magyarázat szerint fontos az elmét úgy megtisztítani *szakrális gyakorlattal*, hogy abból mindenféle zaj, szennyeződés, piszok eltűnjön. Ha bevonulunk a csendbe, akkor az anyagi világ zajai, az életünk anyagi ragaszkodásaiból jövő rossz zajok borzasztóan felerősödnek. Ezt a zajt egy *ellenhanggal* kell valamilyen módon kitisztítani magunkból, s ez a *Hare Krisna mahá-mantra*.¹⁰⁴

Baktay Ervin művében¹⁰⁵ a *mantra-jógát* mint a végső egyesülésre való törekvést írja le, misztikus hangok, igék, ábrázolatok útján, ez a jóga-utak első fokozata, célja a másik háromhoz hasonlóan az elme nyughatatlan tevékenységének szabályozása.

A hinduizmus szerint a *név és a forma* az a közeg, az az anyagi megnyilvánulás, amelyen keresztül minden felfoghatóvá válik számunkra. A mantrák a név és a forma, azaz a megnyilvánult Mindenség aspektusai. A hindu bölcsélet szerint, ahol tevékenység, cselekvés történik, ott rezgés, vibráció is születik, és minden rezgés hangot ad. A teremtés első mozzanata az első vibráció volt, amely végigzengett a *Prakritin* (a Természet, vagy Anyagi Elv). Ezt az ős-zengést hordozza, ezt idézi fel az **OM** (vagy AUM) szótag, számos mantra bevezető formulája. Összpontosított kiejtése egyensúlyba hozza az anyagi természet három tulajdonságát, azaz a három anyagi kötőerőt (*sattwa=jóság*, *rajas=szenvedély*, *tamas=tudatlanság*) és előidézi a benső elnyugvást. (Vagyis az a jógik, akiben ezek a tulajdonságok egyensúlyba kerültek és a benső elnyugvás szintjén áll, bensőjében meghallhatja a Világmindenség ős-zengését).

„A transzcendentalisták a Legfelsőbb elérése érdekében mindig az **om** szóval kezdik az áldozatokat, adományozásokat és vezekléseket”,¹⁰⁶ **om** szóval kezdődnek az agyagjelek felhelyezésekor elhangzó mantrák is, hasonlóan a *tisztító* mantrákhoz.

¹⁰³ Ld. pl. Kamarás, i.m. 50. old.

¹⁰⁴ Kamarás, i.m. 86. old.

¹⁰⁵ Baktay, i.m.

¹⁰⁶ B:G. 17. 24.

A mantra-jóga a megjelenéseket, alakzatokat, hangokat, röviden a *durva érzékkel* is felfogható jelenségeket állítja meditációjának fókuszába. Tehát elsősorban *formákhoz kötött* érzékelés, látás, hallás, elképzelés. A jelképek, szimbolikus ábrázolások is ezt a célt szolgálják: az isteni erők és sajátságok a megtestesített kifejező formákon át válnak érzékelhetőkké. Az istenszobrok vagy egyéb ábrázolások (ezek körébe sorolhatók az Isten-nevek is, amelyek a szobrokhoz hasonlóan *isteni megnyilvánulásnak*, vele azonosnak minősülnek) jelképeikkel arra szolgálnak, hogy a hívő az érzékelhető külsőségeken át a mélyebb, rejtett valóságot pillantsa meg, a külsőségeken keresztül Istent részesítse szolgálatában. *A mantra-jógában a szimbolikus ábrázolások szemlélete a mantrák meditáló ismétlésével párosul.*

A mantra-jóga tizenhat fokozatban közeledik céljához,¹⁰⁷ ezek közül a legfontosabbak:

- a Bhakti (ld. fentebb);
- a Suddhi (a meditáció helyére és a meditáló testére-szellemére vonatkozó tisztaság);
- az ötszörös szolgálat, amely magában foglalja a *Bahagavad Gítá* (vagy az illető felekezet szent könyvének) olvasását, *Isten ezer nevének* (attribútumának) ismétlését, szellemi felvértezettséget és az illető felekezet szokásos himnuszának éneklését;
- az *istentisztelet tizenhat segédeszköze*, köztük víz, tűz, oltár és a hívő teste;
- *mudrák*, az istentisztelet áhítatát fokozó mozdulatok, gesztusok (az indiai szobrok kéztartásai);
- különféle *áldozatok*;
- *japa*, igemormolás és ima.

A mantra-jóga útjára lépett személy megfelelő mester – *guru* – vezetésével, a mester iránti alázatos odaadással és engedelmességgel törekedhet célja megvalósítására.

A Caitanya-vaisnaváknak Caitanya Maháprabhu óta legfontosabb mantrája az a *maha-mantra* (nagy mantra), amelyről a krisnások mozgalmát „Hare Krisna mozgalomnak”, „Hare Krisna vallásnak” is nevezik, a „HARE KRISNA, HARE KRISNA, KRISNA, KRISNA, HARE, HARE, HARE RAMA, HARE RAMA, RAMA, RAMA, HARE, HARE” alapján, amelyet magukhoz a krisnásokhoz hasonlóan első ízben a „*Hair*” című musicalből ismertettünk meg. Caitanya azért a Hare Krisna mantra ismételtetését szorgalmazta, mert ebben a *sötét* korszakban, a *Káli-yúgában* az emberi létezés lerövidülésével nincs idő a jóga más útjainak követésére, az elvonult szemlélődésre, és ez a mantra *egyszerűbb utat* biztosít a megszabaduláshoz. (A Krisna-vallásban ezt a *leegyszerűsítettséget* kifogásolják is ortodox hinduk Caitanya Maháprabhu óta,¹⁰⁸ és egyes, hinduizmusban járatos vallásfilozófusok. Kamarás István könyvében erről is olvashatunk).¹⁰⁹

A mantra Isten neveit tartalmazza: a *Hari* Krisna egyik neve, aki elveszi a szenvedést, megszabadít szenvedélytől, vagy rossz dolgoktól. *Hare* a Hari megszólító alakja, jelentése: „szabadíts meg”. *Krisna* jelentése: „mindenkit vonzó”. *Ráma* Krisna gyönyör-energiája. A „Hare Krisna” szókapcsolatot köszönésként is használják, hasonlóan a „*Haribol*”-hoz, amelyben a *bol*=mondd, kiáltsd. (Tulajdonképpen: „Dicsérd a Megszabadító Urat”). A *Kagylókürt* c. lap megfogalmazásában: „A mantra-meditáció a *hari-náma*, vagyis az Isten neveinek, mint (*Hari, Krsna, Govinda*) transzcendens erejét hordozó

¹⁰⁷ Ld. Baktay, i.m. 122. old.

¹⁰⁸ Ravi Gupta: *Knowledge and Devotion /Back to Godhead*. July-Aug. 1997.

¹⁰⁹ Kamarás, i.m. 344. oldaltól.

hang-formák segítségével végzett lelkigyakorlat. Két formája: az egyéni, halkán folytatott kántálás (japa) és a közösen, hangosan, esetleg hangszerekkel kísért lelkes éneklés".¹¹⁰

A *maha-mantrát* a hívők az imalánc vagy „*japa-lánc*” segítségével ismételtetik. A *japa-lánc*on történő mantrázás azért különösen hasznos, mert lefoglalja a tapintóérzéket a meditáció folyamatában s ezzel még jobban segíti a mantrára való koncentrációt. (Az imalánc használata és a *hangvibráció* együttesen egy önerősítő, öngerjesztő folyamatot eredményez: „Krisna neve transzcendentális, és úgy tartják, amint valaki énekelni kezdi, mind többet akar majd mantrázni”).¹¹¹

A *japa-lánc* 108+1 szemből áll. A +1 szem a *Krisna-gyöngy*, ez külön áll a többtől, a mantrázó a *Krisna-gyöngyhöz* érve tudja, hogy megtett egy kört, azaz 108-szor elmondta a mantrát. A 108 védikus, szent szám, a 18 nyomán (18 Purána, 18 fejezet, stb.). Az imalánc jelképezi Krisnát, 100 leghűségesebb szolgáját és a nyolc öt követő *gópít* (tehénpásztorlányt). (Azonkívül a 108 néhány *szent* törzsszám: 3, 4, 6, 9 többszöröse is, valamint száma azonos a buddhista imaláncéval, és valószínűleg a többi, imaláncot használó, hinduizmusban gyökerező vallásával is).

A *Krisna-tudatot* komolyan gyakorlónak napi 16 kört kell „japáznia”, akkor végezte el az előírt napi imát. A köröket a *japa-zsákra* akasztott füzéren a másik oldalra áthúzott golyókkal számolják. Magas *lelki szinten* álló mesterek, egyes indiai szentek esetében a napi százhetvenöt kör teljesítése is előfordult.

A *mahá-mantrát* a különféle szertartások során változatos dallamokon, himnuszok részeként vagy csak magában is éneklük, ez azonban a napi 16 körbe nem számít bele. A *japa* a személyes, a *kirtana* az együttes *meditáció*, ilyenkor a mantrázást egy előénekes vezeti, akinek énekére a közösség válaszol.

A „*japázás*” (a *Hare Krisna vibrálása*) elősegíti a hívőnek a lelki életben való fejlődést, megtisztítani az elmét, *Krisna* megértését és az Őrá való emlékeztetést, az odaadó szolgálat végzését, *Krisna* megörvendeztetését és (végzőjének) transzcendentális öröm szerzését, a transzcendentális test elnyerését, a legfelsőbb rendeltetési hely elérését. „Amikor valaki imádkozik Istenhez, az is egy mantra... amikor énekeljük ezeket a neveket, akkor itt van a lelki világ, szóval itt van Isten birodalma, *megnyilvánul*. S mi azt mondjuk, hogy ez az ima nem anyagi, hanem *lelki hangvibráció*... A *japázásnak* vannak igen mély dimenziói, ami azt jelenti, hogy egy kezdő hívő érez valami örömet és boldogságot, ... kapcsolatot Istennel. Mi a lelki gyakorlatot két részre osztjuk, az egyik a *vaidhi-bhakti*, amikor szabályokat követünk, tizenhat kört japázunk... Ez a szabályozott, odaadó szolgálat. De ez után következik, amit minden *Krisna-hívő* nagyon vár, a spontán szeretet szintje, a *rágánuga-bhakti*, s amikor az ember ilyen szeretettel rendelkezik, s elkezd mondani a *Hare Krisna mahá-mantrát*, akkor a könnyei patakokban folynak, s különböző eksztatikus szimptomák nyilvánulnak meg a testén. Ez nagy misztikus személyeknél megfigyelhető” – mondja erről *T. dása* Kamarás István könyvében.

A fontosabb szertartások, rítusok alkalmával is elhangzanak mantrák. Ilyen mindezt és mindenkit megtisztító mantra az esküvőn, avatáson használt mantra is:

¹¹⁰ *Kagylókürt*, 1998, nyár.

¹¹¹ Prabhupáda: Születésen és halálon túl. BBT., Bp. 1992.

*om apavitrah pavitro vá
sarvávasthám gato pi vá
yah smaret pundarikaksam
sa bahyábhyantarah suchih
sri visnuh sri visnuh sri visnuh*

(Jelentése: Legyen valaki tisztátalan, vagy tiszta, vagy menjen keresztül bármilyen állapotban, ha emlékezik a lótusz-szemű Istenség Legfelsőbb Személyiségére, kívül-belül megtisztul).¹¹²

A *magasabb lelki szintre* eljutó, második (*brahmin*) avatást kapó hívők avatásukkor egy személyes mantrát (*a gáyatrit, amelyet a Brahman hanginkarnációjának tartanak*)¹¹³ kapnak, amelyet naponta háromszor, némán mondanak el. Hasonlóképpen, a lemondott, *sannyási* életrendbe lépők a *sannyási*-avatáskor újabb, személyes, naponta többször némán ismétlődő mantrát kapnak.

Baktay Ervin besorolásában a mantrák mondásának három fokozata van, a hangosan, a félhangosan-mormolva, és a gondolatban történő elmondás. A legmagasabb fokozat a legutóbbi. „Mindennél hatásosabb a teljes elmélyülésben pusztán elgondolt, szellemileg átélt mantra”.¹¹⁴

II. 2. 5. 2. Gesztusok, ritmus, mozgás, tánc, intonáció, ének, zene

Hoppál Mihály szerint a társadalmi csoporthoz tartozás és a csoportban a szerepek meghatározzák a testmozgásokat, amelyek megjelenésük összefüggésében jelentéssel bírnak. A látható testmozgások éppen úgy befolyásolják a csoport tagjainak viselkedését, mint a hallgató akusztikus aktivitását, a mozgásos megnyilatkozásoknak erős kommunikatív funkciójuk van. A gesztusok és a különböző mozdulatok az ember kommunikatív viselkedésének részei. Ezek többnyire szimbolikus mozdulatok, amelyek önmagukban általában nem szolgálnak közvetlen testi szükségletet. Közülük a kultúrához kötődő (etnikus) gesztusokat a csoporthoz tartozás határozza meg. A kulturális-társadalmi gesztusok többnyire mozgások, de vannak köztük testhelyzetek is (pl. térdeplés, meghajlás). Ebben az esetben a gesztus-repertoárt, amiből az egyén választhat, az alkalmak befolyásolják.¹¹⁵

A krisnás szakrális megnyilvánulások többsége rendkívül *dinamikusnak* mondható.

A templomba érkezve vagy onnan távozva a hívők földre borulással fejezik ki hódolatukat. A fiatal férfiak teljes hosszukban elnyúlva a földön, mint pl. a buddhista szerzetesek, a nők és idősebb férfiak letérdelve homlokukkal érintik a földet., mint pl. a mohamedánok. (13-14. sz. kép) Horváth Zsuzsa megfogalmazásában: „Elég sokat mászkálnak ki-be közben is, de sosem mulasztják el, hogy megérintsék a földet homlokukkal. Erre néhányszor sor kerül a liturgia közben is, felszólítás nélkül, de nyilván megvan ennek a maga rendje... A mantrázásban gyakorlatilag mindenki részt vett, valamint a *homlokolásban* is”.¹¹⁶ Hasonló tiszteletadás jár például a lelki tanítómesternek is.

¹¹² Tasi, i.m. 13. old.

¹¹³ BG. 10.35.

¹¹⁴ Baktay, i.m. 119. old.

¹¹⁵ Hoppál M.: *Gesztus-kommunikáció*. 1972. (Idézi még Ruesch-Keest, La Barre-t, stb.)

¹¹⁶ Idézi Kamarás, 1998:79.

Mindkét nem képviselői vigyáznak leborulás közben, hogy se az oltárnak, se az oltárral szemben ülő alapító tanítómesternek ne legyenek háttal.

Köszöntés (pl. előadó hallgatóságot) vagy valami *megköszönése* (pl. tűzáldozat után a homlokra kapott pöttyet) az Ázsiában széles körben szokásos módon a mell előtt összetett kezekkel történik. Tasi István a kettő kombinációjáról is beszámol, amely a *hódolat-felajánlás* szokása, amikor a szerzetesek (azonos neműek) összetett kezekkel üdvözlnek egymást, majd egyszerre leborulnak egymás előtt, egy imát is mondva közben. A *hódolat-felajánlást* hosszabb távollét utáni találkozáskor vagy nézeteltérések esetén békülésként végzik.¹¹⁷

A valamit *megköszönés* másik módja, amikor az összetett kezekkel a homlokot is megérintik. Avatáskor láttam, hogy az avatott a kapott japaláncon összetett kezét a homlokához érintve köszönte meg új nevét.

Közös mantrázáskor egy előénekes egyedül elénekli a Hare Krisna-mantrát, majd a többiek azonos dallamon és ritmussal megismétlik. A hívők az előénekest követve változatos dallamokon éneklnek a mantrát, az éneklést ritmus-hangszerekkel (agyagdob /*mrdanga*/, tenyéryi kis cintányérok /*karatal*/, csörgő-dob) kísérik. Tartós mantrázás azonnal a *lelki szintre emeli* a mantrázót. A *transzcendentális extázis* első tüneteinek tekinthető, hogy a mantrázó ellenállhatatlan késztetést érez arra, hogy *táncoljon* a mantra mellett.¹¹⁸ Először a földön ülve, majd felállva lassú tánclépésekkel, az egyre gyorsuló és hangosodó dallamokat extatikussá fokozódó tánccal, tapssal, ugrálással követik. Ilyenkor egy-egy *cadar*¹¹⁹ is a levegőbe repül (15. sz. kép), az élmény mindenkit magával ragad. A *kirtana*, a hangos, közös mantrázás fogalma összefonódik a *táncéval*. Így tehát a *mantrázás dallamára végzett tánc is az imádat része*. (Kevés résztvevő esetében értelem-szerűen az éneklés halk, a tánclépések lassúak maradnak). A fokozódó hangerejű és gyorsuló ütemű éneklésben és táncban az *extatikus rajongás* jelzése a karok ég felé tárása. Fotókon, rajzokon is szívesen ábrázolják a bhaktákat illetve a szenteket ebben a testhelyzetben. A templomok oltárain *Caitanya Maháprabhu murtija*, a hordozható oltárokon pedig mindegyik murti felfelé nyújtja a karjait (16-17. sz. kép).

A *bahakti jógában* a reggeltől estig folyamatosan végzett lelki gyakorlatok terén (*mantra jógaként* /ld.: előbb/) fontos a *hallás*, az *éneklés*, az emlékezés, a szolgálat, templomi murtik imádata, *imák felajánlása* és a teljes meghódolás, de legfontosabb a *szent nevek hallása és éneklése*, amely a Krisna-tudat kialakításának fontos eszköze: „Semmi mást nem kell tenni, mint hallgatni és a figyelmes hallgatást kétségkívül megvilágosodás követi majd... az énekléssel és hallgatásával az ember megértheti Krisnát”.¹²⁰

Az éneklés egyik módja a földön ülve előadott *bhajan*. Ilyenkor himnuszokat, balladákat énekelnek (és természetesen a *mahá-mantrát* is), és a ritmushangszereken kívül egy jellegzetes, *harmónium* elnevezésű hangszert használnak: ez hangjában, felépítésében egy harmonikára emlékeztet, de a földre van helyezve. Jobb kézzel játszanak a billentyűkön és bal kézzel kezelik a hangszer fújtatóját.

¹¹⁷ Tasi, 1997.

¹¹⁸ Ld. erről: Prabhupada: *A szeretet és odaadás yogája*. BBT. Int.

¹¹⁹ A ruházat fölött viselt lepel.

¹²⁰ Ld. Prabhupada: *Születésen és halálon túl*. BBT.

Mantrázáskor a *mahá-mantrát* tisztán kell kiejteni, és elég hangosan ahhoz, hogy hallható legyen. A Hare Krisna mantrára és minden szavának jól hallására koncentrálni a csapongó és ingatag elme megfegyelmehető.

A napi kötelező ima, a Hare Krisna mantra 16×108-szor való elmondása a legnagyobb hányadában a reggeli órákban történik. A gyakorlott mantrázók félhangos recitativóban hadarva kántálják, a földön törökülésben ülve, vagy fel-alá járkálva közben. A templomi napirendben erre biztosított 1¾ órán túl a hátralévő körök teljesítésére (esetleg túlteljesítésére) a napközben adódó üresjáratok perceit is mantrázással töltik: várakozás közben, stoppal utazva vagy bármilyen más hasonló helyzetben. Somogyvamos és Krisna-Völgy útjain gyalogolva félhangosan kántáló szerzetesekkel találkozhatunk, akik a köszönés idejére abbahagyják a mantrázást, majd ismét visszasüppednek a megszokott hadarásba.

A mantrát a templomban és a komoly hívők otthonában este-reggel, a templomban a szertartások alkalmával közösen, zenekísérettel is éneklik: a *japa* a *személyes meditáció*, a közös éneklés, a *kirtana* az *együttes meditáció*. A közös éneklés azért jó hatású, mert a hívők azonkívül, hogy figyelik saját éneküket, a többiek mantrázását is hallgatják. Ha a gyerekek is bekapcsolódnak az éneklésbe, ők is lehetőséget kapnak a lelki fejlődésre. A kíséret taps és ritmushangszerek, ezek hiányában bármilyen hangszer használható. (A zene- és énektanulás a főzés elsajátításához hasonlóan a vallás alapjainak elsajátításával együtt történik).

A mantrát, himnuszokat „munkadalként” is éneklik. Ilyenkor messzire viszi a szél az ökörvontatta szénaforgatón álló bhakta vagy a méhészetben tevékenykedők, a szabadtéri „vizesblokkban” ruhát mosó vagy a pékség felmosásán buzgólkodó asszony énekét.

II. 2. 5. 3. Mindennapi rítusok, ünnepi rítusok

Fazekas István funkcionalista szempontok alapján négyféle rítust különböztet meg a Krisna-vallás esetében:¹²¹

1. *Vallási értékek* kialakítását célzó rítusok
2. *Vallási érzelmek* kialakítását célzó rítusok
3. Az elnyomott *ösztönök, érzelmek, gondolatok levezetését* célzó rítusok
4. A vallási célok mellett (eredetileg) *profán célokat* szolgáló rítusok.

Kamarás István érték-vizsgálata alapján¹²² a Krisna-vallásban vallott legfontosabb értékek a fegyelmesség, önuralom, önkorlátozás, engedelmesség, felelősségteljeség.

Ezek kialakítását, fenntartását szolgálja a négy szabály betartása:

- (– Hús-, hal- és tojásevés tilalma,
- A nemi tevékenység korlátozása a házasságon belüli gyermeknemzésre,
- Kábító- és mámorítószerek /köztük nikotin és koffein/ fogyasztásának tilalma,
- Szerencsejátékok tilalma).

¹²¹ Fazekas, i. m.

¹²² Kamarás, 1996.

Ugyancsak ezt szolgálja a szerzetesek szigorúan előírt napirendje, amelynek minden mozzanata a rítus szintjén áll, a számos kötelező szertartás mellett:

4.00-4.30: Felkelés, reggeli tisztálkodás és az agyagjelek szertartásos felhelyezése.

4.30-5.15: (Első) reggeli szertartás: Mangala Arati, Krisna tiszteletére.

5.15-7.00: Japa meditáció.

7.00-7.30: (Második) reggeli szertartás: Isten *murti* formájának üdvözlése és zenés szertartás Srila Prabhupada tiszteletére.

7.30-8.15: Lecke.

8.15-8.30: Takarítás.

8.30-9.00: Reggeli étkezés, előtte ételáldozat.

9.00-12.00: Munkavégzés, napi szolgálat: adománygyűjtés, könyvosztás.

12.00-14.00: Ebéd, előtte ételfelajánlás, utána takarítás.

18.00-ig: Munkavégzés.

18.00-18.30: Vacsora, előtte ételfelajánlás.

18.30-19.00: Leckék, tanulás.

19.00-19.30: Esti istentisztelet, Gaura Arati, Caitanya Maháprabhu tiszteletére.

19.30- : Felolvasás, előadás a szentírásokból.

20.30- : Egyéni tevékenységek, tanulás.

A meghatározott időpontokban történő étkezések az érzékek szabályozását szolgálják.

A templomon kívüli hívők napi kötelező rítusai otthonukban elsősorban az ételáldozatok és a japa-meditáció, a komolyabb hívők reggel és este zenés szertartást is tartanak. A napi kötelező japa-meditáció (16 kör, azaz 16×108-szor kell elmondani a Hare Krisna-mantrát) önmagában is hozzájárul a fegyelem és önuralom kifejlesztéséhez.

Az odaadó szolgálat vallási érzelmei a hódolat, imádat, szeretet, szolgálai érzés: ezek mindegyike Krisna felé irányul. Kinyilvánításukra fontos lehetőség az *arati*, a reggeli-esti zenés istentisztelet Krisna és Caitanya tiszteletére.

Naponta ismétlődő rítus a *múrtik* ünnepélyes ébresztése, fürösztetése, öltöztetése, este lefektetése, röviden a *múrtik szolgálata vagy imádata*.

Mindennapi rítusok az ételek készítése és az elkészült ételek felajánlása Krisnának, az *ételáldozatok* is.

Ugyancsak mindennapi rítus a *púja*, istentisztelet, Krisna áldozat-jellegű imádata: ilyenkor füstölőket, illatos virágokat, vizet, (*ghí*-lámpában égő) tüzet ajánlanak fel az oltár előtt. „A *púja* a látható szimbólumokkal kapcsolatosan három tevékenységet ölel fel. Ezek: a *dhjána*, a jelképek külső szemléletéből fakadó benső meglátás és átélés, a *sztuti*, a dicsőítő ének, himnusz, amely Isten megnyilvánuló mivoltának attribútumaira vonatkozik, és a *japa*, ima, mely Isten nevét invokálja és az érzés áramát mintegy mozgásban tartja a hívőben”.¹²³

A *murtik* fürdetése, és *púja* tartása vagy főzés előtt a szem, száj, orr, fül, kéz rituális megtisztítása szent *Gangesz-vízzel* történik. A Gangesz-víz nem Indiából érkezik, hanem a *brahminok* „állítják elő”, *mantrákkal* és *múdrákkal*.¹²⁴

¹²³ Baktay, i.m.

¹²⁴ A *múdrák* az indiai szobrokon megfigyelhető, tulajdonképpen energiakonzentráló kéztartások.

Fazekas István funkcionista szempontból az elnyomott ösztönök, érzelmek, gondolatok levezetését célzó rítusok közé sorolja a *kirtanát*, amely a vallás örömteli és kifejező, zenés-táncos, énekes imádati módszere, a vallásgyakorlás szerves része. A templomban naponta van *kirtana*, és ünnepeken vagy különleges alkalmakkor templomon kívül, utcákon, tereken is. Ilyenkor a változatos dallamokon énekelt Hare Krisna-mantrát ritmushangszerekkel, tapssal, előbb lassú, majd extatikussá fokozódó táncsal, ugrálással követik.

Hasonló a funkciójuk az ünnepek alkalmával felszolgált *lakomáknak* is. Fazekas erről egy bhakta szavait idézi: „A lakomázás nagyon intenzív élmény volt. Egész héten uralkodnunk kellett az érzékeinken, szigorú szabályokat kellett követnünk, meg kellett fékeznünk a nyelvünket. A lakoma egyfajta jutalom volt. Krisna a teljes lelki extázis ízével ajándékozott meg minket. Teljesen szabad étvággal és érzékkielégítéssel élveztük. Az evés nagyon fontos volt”.¹²⁵ („A Krisna-tudatban a szórakozásunk a tánc és az éneklés, és amikor elfáradunk, *prasádamot* eszünk... Ezek jelentik számunkra a szórakozást és ez a mi módszerünk a meditációra... Ez a jóga gyakorlásának örömteli módja, természetes, automatikus és ösztönös... Ez a valódi életünk a lelki világban” – írja erről Prabhupáda).¹²⁶

Az ünnepi rítusok a rendszeres mindennapi rítusokon túl bonyolódnak. Ilyen ünnepi rítus a már említett *kirtana*, amely ünnepnapokon kilép a templom falai közül. Caitanya óta főként Dél-, és Kelet-Indiában gyakoriak az utcai és közterületi kirtanák, és a Krisna-tudat nyugatra kerülésével az amerikai és nyugat-európai nagyvárosok utcáin is megszokott látvánnyá váltak. Az utcai zenés-táncos rítusok egyik, évente megismételt, nagyszabású, látványos eseménye a Rátha-Yátra szekérfesztivál. A fesztivál a sokezer éves, az ősi hindu szakrális építészet kiemelkedő alkotásaként ismert *Jagannatha Puri* templom-komplexumból ered. A templom építményei ugyanolyan mélyen hatolnak a föld gyomrába, mint amilyen magasba emelkednek a felszínen, mintegy 70-80 méterre. A templom építményeit mind a mai napig *kizárólag* hinduk látogathatják. Évente egyszer azonban a templom *murtijait* szekérrel, zenés-táncos menetben körbehordozzák a városban, ilyenkor faji, nemi, kaszt-, és vallásbeli hovatartozástól függetlenül bárki kifejezheti hódolatát a szekéren szállított murtik előtt. Az egyenlőségnek ezt az üzenetét hordozzák az indiai mintára nyugati nagyvárosokban is megtartott szekérfesztiválok. Budapesten is több ízben rendeztek már hasonlót.¹²⁷

Kiemelten fontos, ünnepeken alkalmazott rítus a tűzáldozat, az *agnihotra*. Esküvő, avatás, templom szentelése, stb. csak tűzáldozat keretében történhetnek. A tűz különösen szent dolog, egyrészt az egyik őselem, másrészt a világmindenséget alkotó Kozmikus Lény szája.¹²⁸ A szent tűzhelybe lábbal belépni véletlenül sem szabad, a szent tüzet illetni is csak különleges eszközökkel lehet: mivel a tűzceremóniát vezető pap jobb kezében tartja a fából faragott kanalat, amelyből az olvasztott vaját a tűzbe hinti, hogy ne nyúljon *bal kézzel* a tűzbe, másik kezében egy fából kifaragott *jobb kéz* alakú piszkálóval igazgatja a tüzet a jobb égés érdekében.¹²⁹ A tűzáldozat során az olvasztott vajon kívül gabonafélék, hüvelyesek magjait és gyümölcsöket szórnak a tűzbe.

¹²⁵ Fazekas, i.m. 55. old.

¹²⁶ Prabhupáda: *A tökéletesség útja*. BBT. Budapest.

¹²⁷ Lux É.: 1998.

¹²⁸ Ld. a szakrális építészetéről írottakat.

¹²⁹ (Saját megfigyelés).

A mindennapi és ünnepi rítusok között tulajdonképpen az összes áldozatféle: az *ételáldozat*, az *agnihotra* és a *púja* a kapott és birtokolt javak, elemek visszaajánlásai a Teremtőnek.

II. 2. 5. 4. „Átmeneti rítusok”, életfordulók. Avatások

„Az avatásokat nyugodtan tekinthetjük egyfajta ‘átmeneti rítusnak’ ” – írja dolgozatában Tasi István.¹³⁰

Miben is állnak ezek az avatások, amelyből az elsővel a jelöltet a közösség a tagjai közé, a lelki tanítómester pedig tanítványává fogadja, a másodikkal pedig a közösség teljes értékű tagjává is válik?

A Bhagavad Gítá szerint az „ismétlődő születés és halál kínjai” elől menedéket hiteles lelki tanítómesternél kell keresni.

Aki eljutott a lelki élet gyakorlás kezdetének a szintjére, azaz aki elfogadja és követi a lelki élet négy alapfeltételét (igazmondás, kegy, tisztaság, lemondás), és aki már legalább hat hónapja visszaesés nélkül be tudja tartani a négy szabályt (hús-hal-tojásesés, kábító és mámorítószerek fogyasztása /köztük nikotin és koffein/, szerencsejáték, házasságon kívüli és nem gyermeknemzést célzó nemi élet tilalma), ezen kívül folyamatosan teljesíti a napi 16 kör „japázást” (azaz 16×108-szor elmondja naponta a Hare Krisna-mantrát), az elkezdheti kiépíteni a kapcsolatot egy lelki tanítómesterrel vagy vezetővel. A jelölt választ tanítómestert: különböző tanítómesterektől hallgat leckéket és a hallottak alapján dönt. A választott mestert megkéri, fogadja tanítványának.

Ezután „próbaidő” következik, a tanítvány és a tanítómester kölcsönösen tesztelik egymást: a jelölt a tanítót, hogy tudja-e követni, a tanító a jelöltet, hitének mélységéről, elegendőségéről. Ez a próbaidő újabb minimum hat hónapot jelent, ez idő alatt a kapcsolatot felbontható. A jelölt ezután kérhet avatást.

Az ünnepélyes avatási ceremónián a tanítvány fogadalmat tesz egyebek között a négy szabály betartására, a napi minimum 16 kör *japázásra*, Prabhupáda könyveinek olvasására és a vallás terjesztésére. A tanítvány az avatással kezdi meg új, lelki életét. A tanítómester ekkor fogadja ünnepélyesen tanítványává. A jelölt avatáskor a tanítómestertől lelki nevet kap, és egy olyan imaláncot, amelyen előzőleg a tanítómester japázott.

Az avatási ünnepség tűzáldozat keretében zajlik. Tisztító mantrák után az avatandók pár csepp vízzel újabb mantrák kíséretében szájukat is megtisztítják. Majd az avató guruk egyenként szólítják előbb a férfi, majd a nő tanítványokat. Akiket szólítottak, leborulva hódolatukat fejezik ki Prabhupáda, majd a *murtik* előtt. Ezután következik az ünnepélyes fogadalomtétel, utána a tanítómester az imaláncot a jelölt kezébe adva, tanítványává fogadja, és elmondja új nevét, valamint annak jelentését is. Megtörténik a nyakláncok hosszabbra cserélése, majd újabb tisztító mantrák közben az avató guru olvasott vajat, az avatandók pedig gabonaszemeket szórnak és gyümölcsöt (banánt) tesznek a tűzbe. Ez után a Hare Krisna mantra éneklése közben *jobb felé* haladva többször megkerülik a tüzet, külön csoportban a férfiak és külön a nők.

Az avatási ceremónia során a tanítvány megszabadul összes, előző életeiben elkövetett vétkeinek következményeitől: a lelki tanítómester magára veszi a *karmáját* azzal, hogy vállalja a felelősséget a tanítványaért fogadalma teljesítésében. Többek között ez kötelezi a tanítványt mérhetetlen hűségre és hálára tanítómestere iránt.

¹³⁰ Tasi, 1997:13.

Funkciójában az avatás a kereszteléshez hasonlítható, amely a keresztény vallási közösség befogadó rítusa, melynek során a befogadottat a keresztvízzel megszabadítják az eredendő bűntől, és megkapja a közösség számára érvényes nevét. (Eredetileg, pl. az őskeresztények idejében a keresztelés felnőtt korban történt).

Az első avatást egy vagy több év elteltével második is követheti. De míg az első a tanítvány kéri, a másodikat a lelki tanítómester ajánlja fel, ha tanítványában *brahmanikus* képességeket (béketűrés, lemondás, tisztaság, tolerancia, tudás, bölcsesség) észlel és lelkileg fejlettnak ítéli.

A második avatás az elsőhöz hasonlóan a tanítómesterek előtt tűzceremónia keretében zajlik. A tanítvány lelki neve ekkor már változatlan marad. A tanítvány ekkor egy *brahminzsinórt* kap, amelyet ruházata alatt visel és egy titkos mantrát, a *gáyatrit*, melyet naponta háromszor némán mond el. Ez elősegíti a Hare Krisna mantra gyakorlását.

A második avatással válik a tanuló a közösség teljes értékű tagjává. Ekkortól végezhet templomi szolgálatot (pl. *murti-imádat*), Krisna (és a közösség) számára ekkortól készíthet tűz fölött ételt.

A tanítványnak ezután még fokozottabb tisztaságra kell törekednie, mind fizikailag, mind lelkileg, szellemileg. Brahmanikus képességeit ki kell fejlesztenie, fenn kell tartania, és képviselnie kell a mozgalmat. Ettől kezdve taníthat, avathat is a saját lelki tanítómestere eltávoztása után.

A második avatás bizonyos szempontból a római katolikus bérmáláshoz, illetve a protestáns konfirmációhoz hasonlítható, amelyek a hívőt az egyház teljes jogú tagjává teszik és megerősítik hitéért vívott küzdelmében.

Brahmanák idős korban egy harmadik avatást is kaphatnak. Ekkor a világi ügyektől teljesen visszavonulva a „lemondott”, *sannyási* rendbe lépve életüket már teljes egészében Krisnának szentelik. Ezen az avatáson egy újabb személyes mantrát kapnak, amely segíti a tökéletes elmélyülést. A mantrán kívül kap még egy botot is, a *tridandát*, amely tulajdonképpen három egybekötött bot, és azt jelképezi, hogy a *sannyása* az *elméjével, a szavaival, a testével és teljes valójával* adja át magát Krisnának.

II. 2. 5. 5. Nevek

Baktay Ervin szerint a hinduizmusban a szemlélő, tudomásul vevő értelem és tudat számára minden jelenség a világon *név és forma*. A név és alakzat vele jár mindennel, amit felfoghatunk. Egyedül a meg-nem-nyilvánuló Legfelső Lélek, az Önvaló van túl minden meghatározáson, a név és alakzat területén is. A belőle kiáradó megnyilvánulás (*Isvara*), már maga a Személyes Isten is részes a név és alakzat járulékaiban, bár ezeket abszolút értelemben tartalmazza, *velük azonos*. Ahogy a forma az anyagi létesülés járuléka, úgy keletkezik a *név* a hangból, amely ugyanolyan eredeti megnyilatkozása az Önvalónak (vagyis Istennek), mint az anyagi világ. Ugyanúgy a megnyilvánult Mindenségben gyökerezik, mint a forma és a hang általában. A képi ábrázoláshoz hasonlóan jelképeik arra szolgálnak, hogy a hívő érzékelhesse a bennük megtestesített kifejező formákban *megnyilvánuló* isteni erőket és sajátosságokat. A nevek esetében a formákhoz kötött érzékelésben elsősorban a hallás és kiejtés (*vibrálás*) szerepe a legfontosabb. A szent nevekből álló vagy neveket tartalmazó mantrákban valóságos és egyetemes erők rejlenek, amelyeknek az értelmére koncentráló kiejtésével a belőlük áradó *erő részesévé*

válhat a kimondója. A *mantra jóga* megszabaduláshoz vezető 16 lépcsőfoka közül az ötszörös *szolgálat* alkotórésze a Bhagavad Gítá olvasásán kívül Isten ezer nevének (azaz végtelen számú attribútumának) ismétlése.¹³¹ „Krisna és lelki birodalma abszolútak lévén nem különböznek egymástól, ezért Ő és hangvibrációja szintén azonosak... csupán a szent nevek éneklése révén bárki elérheti azt az áldást, hogy Krisnával társul” – olvashatjuk Prabhupáda „*A tökéletesség útja*” című művében.¹³²

(Ez tulajdonképpen a zsidó-keresztény kultúrkör Isten *megnevezhetetlensége*-jelenségének másik oldala: a hinduizmusban Isten néven szólítása a tisztelet, hódolat, szeretet megjelenési formája és eszköze, itt pedig a nagymérvű tisztelet íratta körül egyfelől az Istenséget és feleltette el másfelől valódi nevét. A **Jehova** név, mint arra Baktay rámutat, az öt magánhangzóból áll: I-E-H-O-U-A /amely viszont jelentheti az *Alfa* és *Ómega* teljességét/, közepén a minden hangok alapjával, a *leheletet* mintázó H-val).¹³³

Mind a Bhagavad Gítá kommentárjaiban, mind Prabhupada könyveiben feddő sorokat olvashatunk arról, hogy az *imperszonalisták*¹³⁴ nem szokták Istent a nevéen szólítani.

Mivel Isten nevének, neveinek kimondása, vagy mantraként való *vibrálása* az Istenre (Krisnára...) emlékezteti a hívőt, hozzásegíti a megszabaduláshoz, a hinduk között általános szokás, hogy gyermeküknek Isten valamelyik nevét adják (hasonlóan a keresztényekhez, akik régebben többnyire valamely védőszent után nevezték el gyermekeiket). A Szent Név erejére utal egy legenda, amely egy kötelességéről megfélelmező brahmin esetéről szól, aki a *Dharma* elveit figyelmen kívül hagyva rablógyilkos lett. Egyik fiának a helyi hagyományt követve a *Náráyana* nevet adta, amely a Legfelsőbb Úr, Visnu egyik neve. A rablógyilkosra halála közeledtével tettei alapján kétségkívül nagyon sötét jövő várt, a Halál szörnyű szolgálói már körülállták halálos ágyát, és elkezdtek lekötözni a haldoklót, hogy az elkárhozó lelket magukkal hurcolhassák. Az útonálló félelmében fiát szólította, nem is gondolva arra, hogy kétségbeesésében Magát Istent hívja. Visnu küldötteinek megjelenésével azonban a halál démonai elveszítették erejüket, és hatalmukat a gonosztevő fölött, és dolgukvégezetlenül távozni kényszerültek. A rablógyilkos pedig, mivel halála pillanatában Isten nevét mondta ki, *megszabadult* és lehetőséget kapott tettei jóvátételére.

A megszabadulás érdekében a krisnások is avatásukkor többnyire Krisna valamelyik nevét, vagy valamelyik nagy szentét kapják (amely utóbbi eredetileg szintén Krisnára utal valamilyen formában), és ehhez a névhez kapcsolódó kiegészítés a férfiaknál a *dása*, *dás*, nőknél a *dévi dási* (kb.: *szolgája* és *szolgáló-lánya* jelentéssel). Egy tanítómester ugyanazt a nevet csak egyetlen tanítványának adja, nincsenek azonos nevű tanítványai. A tanítómesternek egy név kiválasztásakor arra is gondja van, hogy az lehetőleg azonos betűvel vagy szótaggal kezdődjön, mint az eredeti név, a nevek mintegy 70%-a így kezdődik: (István-Isvara Krisna, Krisztina-Krisna Lilá, Gábor-Gauranga, stb.).

A második, *brahmin* avatáskor a név változatlan marad, *sannyási* avatáskor viszont a jelölt újabb nevet kap, és ilyenkor a név kiegészül a *Swami* vagy *Goswami* taggal is. (Jelentése kb. „felülemelkedett, lemondott, bölcs”. A *Tagsági Hírlevél* szerint¹³⁵ a

¹³¹ Baktay, i.m.

¹³² Prabhupáda, A.C. Bhaktivedanta Swami: *A tökéletesség útja*. BBT. Int., Bp. 1996.

¹³³ Ld. Baktay, i.m. 117. old.

¹³⁴ (akikkel szemben, akárcsak az ateisták ellen, a krisnások „kétfrontos ideológiai küzdelmet” vívnak).

¹³⁵ *Tagsági Hírlevél*, 1998. március

Swamik a *brahmacári* életrendből lépnek a *sannyási* életrendbe, a Goswamik házasságok voltak – de ennek több adat is ellentmond: pl. Prabhupáda is volt házasságban, ő mégis Swami, ugyanakkor *Sri Gangámátá Goswaminí*, egy XVI. században élt krisnás női szent Krisna-szeretetében a férjhezmenést elutasította).

A magyarországi krisnások vezető lelkésze időnként kisgyermek számára is ünnepélyes névadást tart: polgári keresztnévük mellé ők is *lelki nevet* kapnak, ami a felnőttek lelki nevéhez hasonlóan Krisnára emlékeztet, de ők még a *das*, *dévi dási* nélküli változatot kapják. Ha felnőve nem választanak másik lelki tanítómestert, avatásukkor is a gyermekkorukban kapott lelki nevet kapják.

A *személyekként* számontartott és nevelt *tehenek* is védikus, lelki nevet kapnak például Krisna-völgyben: Gangá, Nandí, Nárada. Mindegyiküknek van egy „világi” neve is, a származási lapjukon így vannak nyilvántartva. Beceneveket is adnak nekik, „például Sarasvatít Nagymamának is hívjuk, mert már van egy unokája is, Sítá, akinek Godávári a mamája. De van egy másik neve is, Tankhajó... Mert olyan hatalmas. Közelíti az egy tonnát...”.¹³⁶

II. 3. A KOMMUNIKÁCIÓ IRÁNYA

II. 3. 1. Krisnához

Az előző fejezetek megpróbálták bemutatni, hogy a klasszikus tanítás értelmében, azaz – „Ne próbáld látni Istent, cselekedj úgy, hogy Isten lásson téged!”¹³⁷ – a krisnás hívők hogyan közlik a nap huszonnégy órájában Istennel szeretetüket, hódolatukat, *Neki szenteltségüket*: társadalmi berendezkedésükben, életvitelükben, a szakrális tér kialakításában és felhasználásában, cselekedeteikben, rituális és fizikai tisztasági előírásaik követésével, megjelenésükkel, étkezési, mindennapi és ünnepi rítusaikkal, szertartásaikkal, áldozataikkal, mantrázásukkal, neveikkel, énekükkel-táncukkal, sőt mozgásaikkal, gesztusaikkal is.

II. 3. 2. Krisnától

A Krisnával folytatott kommunikáció azonban korántsem egyoldalú. A bhakti joga alapelve, hogy ha van valaki, aki szolgálatot végez, kell lennie egy személynek, aki *elfogadja* a szolgálatot, a két személy között a közvetítő eszköz maga a szolgálat folyamata, a bhakti joga.

Krisna ugyanis a Neki meghódolónak *kinyilvánítja* Magát, minél tökéletesebb a hódolat, annál teljesebb a megnyilvánulás. Mivel saját igyekezetünkben nem láthatjuk meg Őt, de ha alkalmassá válunk rá, akkor megnyilvánul előttünk, úgy kell csinálni mindent, hogy Krisna elégedett legyen, s így feltárja Magát előttünk. Krisna szavaival: „Mindenkit aszerint jutalmazok, amilyen mértékben átadja magát Énnem”.¹³⁸ Ez a *pártatlan isteni viszonzás*¹³⁹ elve: Krisna mindenki szívében jelen van, ezért mindig *hallja*

¹³⁶ *Tagsági Hírlevél*, 1998. október.

¹³⁷ Prabhupáda: *A szeretet és odaadás yogája*. BBT., Bp. 1996.

¹³⁸ B.G. 4.11.

¹³⁹ Tasi, i. m. 1997:61. old.

teremtmenyt, attól függetlenül, hogy a teremtmény imádkozik-e vagy sem, akkor is, ha ostobaságot követ el. Tudja, még ha a teremtmény csak elgondol is valamilyen tettet. De az imádkozás jó, azt Krisna szívesen látja.

Aki lép Krisna felé, azt áldott utasításokkal látja el a szíven keresztül, hogy fejlődhessen, segíti, hogy megértse Őt. *Guruként*, lelki tanítómesterként viselkedik.

A Krisna-tudatos és hozzá hű hívőket Krisna *megvédelmezi*. Természetesen minden élőlényt védelmez, még akkor is, ha fellázadnak ellene, mert az Ő védelme nélkül nem lehetséges az élet. Aki ezt a védelmezést nem veszi észre, mert úgy gondolja, saját felelősségére él, annak Krisna az önfejű felnőtt gyereket útjára bocsátó apához hasonlóan szabadságot ad: „Tégy, ahogy jónak látod!” Ugyanakkor a magát teljesen apja védelmére bízó fiúhoz hasonlóan több gondoskodásban van része a hívőnek, ha *meghódol* Krisna előtt, aki őt teljesen gondjaiba veszi, és különleges védelmet nyújt számára. Aki elismeri és megbecsüli Krisna kedvességét, az boldog lesz. A Bhagavad Gítá szavaival: „Én senkire sem irigykedem, és olyan sincs, akivel szemben elfogult lennék – mindenkivel egyenlően bánok. De aki odaadással szolgál Engem, az a barátom, Bennem van, s Én is a barátja vagyok”.

II. 3. 2. 1. Étel elfogadása

Isten teljes önmagában, semmire nincs szüksége. Ezért, aki Krisnát szereti, az elkerüli az olyan dolgok felajánlását, amelyeket Krisna nem óhajt (pl. hús, hal, tojás, kávé, tea stb.). „Ha valaki szeretettel és áhítattal áldoz Nekem egy levelet, virágot, gyümölcsöt, vagy egy kis vizet, Én elfogadom azt” – mondja a Bhagavad Gítában.¹⁴⁰ Tehát a legfontosabb a felajánlás *szeretetteljes* végzése, az étel csak másodlagos, s akkor Krisna *elfogadja* az áldozatot az olyan személytől, aki ilyen módon akar a kedvében járni.

Krisna az ételt *elfogadja* és *elfogyasztja*. Mivel Krisna *abszolút*, rendelkezik érzékszervekkel, amelyek helyettesíthetik egymást. Ahogy *rápillantással* élőlényekkel tudja megtermékenyíteni az anyagi természetet, ugyanúgy a *pillantásával*, vagy hallva a hívő szeretetteljes felajánló szavait, a *hallásával* megízlelheti, elfogyaszthatja az ételt. Mivel azonban Isten teljes, nem úgy eszik, mint mi: meghagyja az ételt, ami így anyagiból *lelkivé* változik, *prasadam*-má, az *Ő kegyévé*: a *prasadam* fogyasztása segíti a hívőt a lelki fejlődésben.

A Krisnának felajánlott étel íze az alatt az idő alatt, amíg az oltáron áll, és a felajánlás megtörténik, megváltozik, *jobb ízű, zamatosabb* lesz. Komoly hívők, akik huzamosabb idő óta csak *prasadam*-ot fogyasztanak, az étel ízéről meg tudják állapítani, hogy azt előzőleg felajánlották-e Krisnának. (Álljon itt egy érdekes ellenpélda: a *mahikari*¹⁴¹-gyógyítóknak az ősök oltárán kell az ősök számára ételt felajánlani /ami a „Dharma fája” ábrája alapján egy *alacsonyabbrendű* Dharma-követési módozat/, és az ételáldozatra szánt idő elteltével az ősök oltárára helyezett ételeket egyszerűen ki kell dobni, mert ehetetlenül *íztelenné* válnak...).¹⁴²

¹⁴⁰ BG. 9.26.

¹⁴¹ Bonyolult, energiaátadáson alapuló japán természetgyógyászati irányzat.

¹⁴² *Beavatást* kapott mahikari-gyógyítók szóbeli közlése.

II. 3. 2. 2. Lelki tanítómestertől

A krisnások életében különlegesen fontos helyen áll a *guruk* személye, ők jelentik a számukra a fő referencia-személyt.¹⁴³ A *guru* az a személy, aki a tudatlanság sötétségéből a fény megismerésébe vezet (Gu=sötétség, ru=világosság). Az *eredeti guru*: Krisna. Ő vezeti el az Őt kereső, *irányában* lépéseket tevő hívőt az alkalmas lelki tanítómesterhez.

A *lelki tanítómester* inkább a lelki fejlődést érintő ügyekkel foglalkozik, a tanítvány lelki fejlődését segíti. A guru mindaddig *visszatér* (az anyagi testbe), amíg tanítványai el nem érik az Isten-megvalósítás szintjét, de ezzel a tanítványnak nem szabad visszaélnie, hanem arra kell törekednie, hogy jelenlegi életében valósítsa meg Krisnát.

A lelki tanítómesterrel a kapcsolat az avatás révén misztikus aspektusokat is hordoz, a guru nemcsak az adott személy, hanem egy isteni erő is. Azok számára, akik ezt benne fel tudják fedezni, személyén keresztül egy isteni aspektus is megnyilvánul. Olyannyira, hogy a guruhoz *imádkozni* is szoktak tanítványai. „Ha valaki imádkozik a lelki tanítómesteréhez, olyan, mintha ott lenne mellette. Pontosan tudja, miért imádkozik hozzá tanítványa, és akkor kérését teljesíteni, vagy segíteni fogja”.¹⁴⁴ Ugyanakkor a lelki tanítómesternek hiteles tanítványi láncolathoz kell tartoznia, (amely közvetlenül Krisnától vagy pl. Caitanya Maháprabhutól ered), hiteles guru tanítványának kell lennie. Alapos ismeretekkel kell rendelkeznie a filozófiáról, az írásokról, a kinyilatkoztatásról, az elméletéről, illetve ezek *gyakorlati megvalósításáról*. Valójában egy személy akkor lesz guru, ha ezt felismeri benne valaki és *őtőle szeretne tanulni*.

Transzcendentális tudásával a lelki tanítómester jelenti a *menedéket* az anyagi lét megpróbáltatásaival szemben. A tanítvány a tanítómester mellé szegődve, annak irányítását követi, mert az a *hiteles mester-tanítványi láncolat* (a *guru parámpará*) közvetítése révén megegyezik Krisna útmutatásával. De „egy igazi guru sohasem vak engedelmességet és fanatikus, szemellenzős követést követel, sohasem azt, hogy őt kövessék, magasztalják, lessék a szavát, hanem azt, hogy valamilyen módon a magasabb eszményre, Krisnára terelje az emberek figyelmét. Az igazi guru nem önmagával foglalkozik, hanem mindig próbál szolgálatot nyújtani... Sohasem mondja, hogy ‘én mindent tudok’, ‘én tökéletes vagyok’, de éppen azáltal, hogy azt mondja, hogy ‘én ezt nem tudom’, nyilvánul meg a tökéletessége. A mesternek az egyik kritériuma az, hogy teljesen *önátadott*, *meghódolt lélek* legyen. Tehát nemcsak a személyes, vagy akadémikus vagy tapasztalati tudásai forrása alapján táplálkozik, hanem valahol egy *magasabb tudatsíkon* él” – vall erről Kamarás Istvánnak B. Swámi.¹⁴⁵

A *guruság* tehát *kommunikációs helyzet*,¹⁴⁶ összekötő kapocs a két szint, emberi és isteni között: a tanítvány tanítómestere mögött, aki *Istent közvetíti felé*, mindig ott látja Krisnát. Srila Prabhupáda szavaival: „A guru Isten képviselője. A guru Krisna *külső megnyilvánulása*.”

A guru és tanítvány közötti *szent* kapcsolat az Isten és a Lélek közötti kapcsolat. A guru ítélőképességére ráhagyatkozhat a tanítvány. Tanításai mindig *szentek és tiszták*. A hiteles lelki tanítómester utasításai *valójában Krisna utasításai*. Szeretete (Krisnáéhoz hasonlóan) mindenki felé egyformán árad, és ugyanígy az iránta tanúsított hit és bizalom

¹⁴³ Ld. Kamarás I. kutatásait, Kamarás, i. m., 160. oldaltól.

¹⁴⁴ Kamarás, i. m. 158-160. old.

¹⁴⁵ Kamarás, i. m. 156-157. old.

¹⁴⁶ Kamarás I. megfogalmazása, i. m. 155. old.

mértéke határozza meg a tőle kapott szeretet mértékét. Azzal, hogy Isten emberi formát öltött (Ráma, Krisna, Buddha, Jézus), az a célja, hogy kommunikáljon az emberrel, hogy segítsen megérteni és tapasztalni az igazságot. A guruban bízni azt jelenti: Istenben bízni. Aki az igaz mestert egész szívével szereti, azt a guru megtanítja arra, hogyan szeresse Istent. Ő az, aki (szent írásokban való jártassága révén és a hiteles tanítványi láncolat tagjaként) képes átadni az Isten megismerésével foglalkozó tanításokat.

Krisna közvetlen iránymutatása a *Bhagavad Gítá*, és a krisnások a *Védák*on kívül Krisna útmutatásának tekintik a *Bhágavata Puránát* (vagy *Srimad Bhágavatam*), amely 18 énekben tanítja a hívőt a tiszta Isten-szeretetre, s amelynek tanulmányozását a *Bhagavad Gítával* és a Hare Krisna mantrával együtt Krisna *Caitanya Maháprabhu guruként* inkarnálódva maga szorgalmazta, mint Isten elérésének legegyszerűbb eszközét.

II. 3. 2. 3. Álmodások, jelzések, „elrendezések”

Krisna az öt szerető hívekkel nemcsak „közvetlen” módon kommunikál, pl. az étel elfogadásával, tanítómester utasításain vagy a szent iratokon keresztül, hanem *áttételesen* is: álmokat, jelzéseket ad, „*elrendezéseket*”¹⁴⁷ tesz.

Ha a tanítványnak kételyei, nehézségei vannak, és imádkozik a tanítómesteréhez, vagy Krisnához, utána sokszor előfordul, hogy lelki tanítómesterével vagy szent helyekkel, eseményekkel, esetleg Krisnával álmodik, és így kapja meg az eligazítást.

Az álmok *küldésének* a hindu mitológiában is, hasonlóan az indo-európai és zsidó-keresztény mitológiához, fontos szerepe van, de míg a zsidó-keresztény mitológiában az üzenetek gyakran megfejtendő szimbólumokba vannak elrejtve (pl. a fáraó álma a hét bő és hét szűk esztendőről), a hinduizmusban sokszor „direktben” közlik az istenségek az álmodóval az üzenetet: Krisna inkarnálódása előtt *Vasudévával*, Krisna apjával álombeli szózatban közli szándékát Visnu.¹⁴⁸ Hasonlóképpen, az igazságtalanul tömlöcben tartott krisnás női szent, *Sri Gangámátá Goswaminí* esetében fogva tartóinak, Púri királyának és főpapjának *Jagannátha (az Univerzum Ura)* parancsolta meg álmukban a szent szabadságon engedelmeskedését.¹⁴⁹ A Manipur állam Krisna-tudatossá válásáról szóló történetben is Krisna igazítja el álmában a megpróbáltatás előtt álló királyt.¹⁵⁰

Krisna hívei érdekében „elrendezéseket” tesz. Ételhez az Ő természetes „elrendezésével” jut az ember, csak szerető szolgálatot kell végezni. Nem kell tehát azt kérni, mint a keresztények teszik a Miatyánkban. (Anyagi dolgokat egyébként sem kell kérni, mert azok már kívül esnek a szerető szolgálat körén).

A Krisna-tudatra áttérők, akiknek a családjuk rossz szemmel nézi az új hitet, „elrendezést” szoktak kérni, hogy a család felfogása megváltozzon és ne akadályozza hitük gyakorlásában.¹⁵¹

¹⁴⁷ Valószínűleg az „arrangement” szó tükörfordítása.

¹⁴⁸ Baktay, 1977.

¹⁴⁹ *Tagsági Hírlevél*, 1998. május

¹⁵⁰ Jayadvaita Swami: How Manipur became a Krsna conscious state. /*Back to Godhead*. Nov.-Dec./1995.

¹⁵¹ Ld. erről: Kamarás, i.m.

Krisna az *öt kereső* útjába könyvosztó bhaktákat és lelki tanítómestert vezérel, az utazni kényszerülő hívőnek úticéljával azonos helyre igyekvő, segíteni kész autóst, és még sorolhatnánk.

Az egyik krisnás teológussal történt meg, hogy a Lehel téren utána szaladt és megállította egy fiatalember, akinek a Buddhista Főiskolán felvételiznie kellett, s azt a tanácsot kapta, hogy a lélekvandorlásról vallott krisnás nézetekről kérdezze meg I.K.d.-t., nem ismeri véletlenül? Ismerte, hisz ő maga volt, és így az illető segítségére tudott lenni.

Az ilyen esetekre a „civilék” azt mondják: *véletlen*, a „transzcendentalisták” azonban azt mondják, *nincsenek véletlenek*. Mindent Krisna rendez el.

S álljon itt egy, az előzőknél is jelentősegtelibb „elrendezés” története:

A mayapuri ISKCON templomban történt az 1987-es nagy Gangesz-áradás idején. Az ott szolgáló bhakta az *Úr Nrsimhadéva* (vagy *Narasinha*, Visnu óriási, négykarú, oroszlánfejú inkarnációja) *murtijának* hajnali imádatát végezte a csípőig érő vízben. Egy félelmetes kígyó úszott be, elhaladt a *murti* mögött, és megállt a bhakta előtt úgy másfél méternyire, s hosszú ideig vizsgálgatta, majd lebukott az iszapos vízben. A bhakta tehetetlen helyzetében a Legfelsőbb Úrhoz imádkozott, hogy befejezhesse a szolgálatot, sorsát Isten döntésére bízva, s végül sértetlenül befejezhette az imádatot.

Amíg az áradás tartott, a kígyó minden nap a szentélybe látogatott, körbeúszta a *murtit*, utána kiment, és sohasem bántotta a szolgálatot végző bhaktát.¹⁵²

II. 3. 3. A közösség tagjai egymás között

A Templom nyelvének külön fejezetet szentel dolgozatában Tasi István, amelyben a krisnás „szakzsargon” különböző rétegeit, a szanszkrit, angol, magyar terminológiát, speciális megszólító és köszönő formulákat, speciális neveket és beceneveket elemzi, s ezen túl az *eufemizmusokat* is említi. „A templom nyelvében nagy fokú eufemizmus figyelhető meg” – írja erről.¹⁵³

A köznapi kapcsolatokat, a tömegkommunikációt, a sajtót, az irodalmat vagy más művészeti ágakat elárasztó durvaság, a sokszor köztöszókként hallott trágárságok korában üdítő meglepetésként hatottak a *bhakták* egymással folytatott beszélgetéseiből meghallott részletek, akik minden efféle mellőznek, akkor is, amikor nem tudják, hogy idegen is hallhatja őket. Olyan események bekövetkezésekor, amelyek a köznapi életben szitkozódásra, szentségtelésre adhatnak okot: megbotlás, darázscsípés, stb., Krisna valamelyik nevét mondják (Govinda, Gauranga, Krisna...). Így ez is Krisnára emlékeztet. (A beszéd megtisztítása vezet a gondolatok és tettek megtisztításához).

A hívők egymással folytatott kommunikációjában a *kölcsönös tiszteletadás* gesztusai (ld.: fentebb), megszólításai, szóhasználata figyelhető meg azonos rangúak, vagy rangban alacsonyabbak irányában is. Az *autoritás* utasításait határozott *kérés* formájában közli.

Megszólításkor, vagy emlegetve az ellenkező neműek nevéhez hozzáteszik a *mataji* (anyácska) vagy a *prabhu* (úr, mester) toldalékot. Pl.: „Nem láttátok M. matajit?” vagy: „Ez H. prabhu kérése (utasítása)”, vagy csak általánosan: a *prabhuk*, a *matajik*.

A forma egymás között a tegeződés, még viszonylag nagy korkülönbség esetében is. (Ez származhat a fiatal átlagéletkorból, vagy abból is, hogy az ISKCON nyelve az angol).

¹⁵² *Tagsági Hírlevél*, 1998. máj.

¹⁵³ Tasi, 1997.

A nyelvhasználatban az eufemizmus a teljes mértékben mellőzött durva és trágár szavakon túl vonatkozik a jelzőkre, hasonlatokra, megnevezésekre is, és nemcsak a liturgia nyelvén: Krisnának és a lelki tanítómesternek *lótusz-lába* van, a Krisnával kapcsolatos dolgok: templomok, építmények, szobrok vagy más művészeti alkotások *csodálatosak, pompásak*, a gondolkodás és szolgálat *nemes*, az odaadás és szeretet *szív-ből jövő*, a szentek élete *lenyűgöző*, a szent könyvek és kommentárjaik *felbecsülhetetlen értékűek*. Az étkezés *lakoma* és *lakomázás*, a finomságok *gasztronómiai csodák*.

A megfogalmazás módja, a szóhasználat a Lovász Irén írásaiban¹⁵⁴ szereplő E. néni szóhasználatához, megfogalmazási módjához hasonlítható, akinek vallásosságát Lovász Irén a *pietista kegyességhez* tartja közelállónak, akárcsak a Krisna-vallást néhány vallás-kutató.¹⁵⁵

II. 3. 4. A közösség kommunikációja a külvilággal

A krisnás közösség külvilággal folytatott kommunikációja rendkívül tudatos tervezettséget és szervezettséget mutat. Szervezetében három országos hatáskörű csoportnak illetve bizottságnak is feladata a „külvilággal” fenntartani a kapcsolatot, a krisnások jobb megismertetése (és a mozgalom terjesztése) érdekében.

A Központi Tagsági Iroda és Információs Rendszer feladata a hívők, érdeklődők, szimpatizánsok tájékoztatása és a mozgalomba kapcsolása. Ebből a célból rendszeresen megjelentetnek kisebb-nagyobb kiadványokat és szórólapokat, valamint az Információs Rendszer minden tagjához eljutó tagsági *Hírlevelet*, amely négy-nyolc A/4-es oldalon informál a mozgalom eseményeiről. A kiadványokat, szórólapokat az Editory Bizottság szerkeszti.

A Kommunikációs Csoport feladata az országos szintű kapcsolatok kiépítése médiával, politikusokkal, tudományos és egyházi intézményekkel. Külön személy felelős az egyházakkal (elsősorban a „történelmi” egyházakkal) való kapcsolatfelvételért és kapcsolattartásért, és külön személy végzi a szóvivői feladatokat is.

A Csoport a krisnásokról megjelenő korrekt kép érdekében törekszik többek között a média korrekt tájékoztatására, és figyelemmel kíséri a média krisnásokról szóló megnyilvánulásait. Inkorrekt vagy félretájékoztató információk nyilvánosságra kerülése esetén a közösség tiltakozik, helyreigazítást kér, vagy más módon próbál ügyének igazságot szerezni. A krisnás közösség a politikusokkal, tudományos és társadalmi intézményekkel kialakított kapcsolatok és a média csatornáin túl jobb megismertetésükre, elismertetésükre egyéb, *közvetlen* csatornákat is igénybe vesz.

Nagy forgalmú közlekedési csomópontok, metróállomások, aluljárók, pályaudvarok környékén gyakran találkozhatunk adománygyűjtő¹⁵⁶ és/vagy könyvosztó, a járókelőket (udvariasan) meg-megszólító bhaktákkal. Ha a bhakta a megszólítottnál érdeklődést (esetleg felismerést vagy együttműködési készséget) észlel, néhány szóban bemutatja magát és közösségét: szerzetes, aki templomuk felépítésére, prédikálóközpontok kialakítására, ingyenkonyháik működtetésére, rászorulókat, (pl. árvízkárosultak) megsegítésére

¹⁵⁴ Lovász, i.m.

¹⁵⁵ Ld. Kamarás és Tóth-Soma, i.m.

¹⁵⁶ Az adomány (alamizsna) gyűjtése mind a hinduizmusban, mind a buddhizmus délkelet-ázsiai irányzataiban bevett szokás. Sokszor a tanítvány kéregette össze a guru táplálékát, és a tanítvány azt eheti, amit a guru meghagyott.

és egyebekre adományokat gyűjt. A somogyvámosi Krisna-völgy temploma és középületei is főként adományokból épültek föl. („Csak örülni tudok, ha a kaposvári pályaudvaron adománygyűjtő bhaktákat látok, mert tudom, hogy az, amit ott összegyűjtenek, Somogyvámoson fog beépülni, a mi falunkat gazdagítja majd” – mondta egy ízben a somogyvámosi polgármester).

Megfelelő adomány ellenében kisebb könyveket adnak, pl. Prabhupáda írásaiból, a nagyobb értékű könyveket (pl. Bhagavad Gitá) megvételre ajánlják. (Korábban az is megtörtént, hogy az ajándékba felajánlott könyvért cserébe kértek adományt, ezt azonban a „megcélzott rétegek” nem mindig nézték jó szemmel). Az adományokért kapott vagy megvásárolt kiadványokban mindig megtalálhatók azok a címek, amelyeket komolyabban érdeklődők megkereshetnek, de a bhakták mindig fel is ajánlják segítségüket vallási-ideológiai kétségek esetére.

További közvetlen csatornák lehetnek a mozgalom és a vallás iránti érdeklődés felkeltésére a különféle kulturális rendezvények: a nagyobb művelődési házakban, a prédikálóközpontokban, a krisnás éttermekben gyakran tartanak zenei bemutatókat, az indiai kultúrát (és a Krisna-vallást) népszerűsítő előadásokat.

Krisna-völgy idegenek számára belépődíj ellenében látogatható, és építményein, tehenészetén kívül megnézhetik a látogatók a templom szertartásait is. Krisna-völgyben és a prédikáló-központokban azonban időről időre nagyobb létszámú, többnapos kulturális eseménysorozatokat is rendeznek, ilyen pl. a Krisna-völgyi búcsú. (Ezek a rendezvények mindig a vallás eseményei körül szerveződnek). Hasonló célokat szolgál (a vallásiakon kívül) a Budapesten évente megrendezett szekérfesztivál.

A vallásfilozófiai érdeklődésű értelmiség megnyerése érdekében neves filozófusok, valláskutatók, egyházi képviselők számára szerveznek kerekasztal-beszélgetéseket (Pl. „Mi a vallás célja?”), filozófusok, valláskutatók és más tudományágak képviselői (pszichológusok, orvosok, fizikusok) stb. részvételével nyári egyetemeket (pl.: „Az ezredvég dilemmái” címmel).

Krisnás szervezésben neves amerikai régészprofesszorok tartanak egyetemeken előadás-sorozatokat (pl.: a „Darwin alkonya” program keretében).

A krisnás közösség (Krisna szolgálatában és a vallás népszerűsítéséért) jelentős karitatív tevékenységet folytat: rászoruló hajléktalanok számára ingyenkonyhákat működtet, időről időre adományokat juttat az éppen bajba kerülőknek (pl. árvízkárosultak, állami gondozottak). Az ingyenkonyhák elkészülte előtt több ízben tartottak a Vöröskeresztrel közösen ételmiszer-osztást (lisztet, burgonyát).

Az ételosztáson kívül szociális munkát is végeznek: drogos és alkoholista fiatalokat szabadítanak meg szenvedélyüktől (pl. Egerben, Miskolcon együttműködve a rendőrség és az egészségügy illetékeseivel). Mentálhigiéniai, életvezetési, krízis-intervenciós tanácsadással rendszeresen jelen vannak a Hajógyári Sziget rendezvényein, és zöld számon hívható telefonos lelkeség- és segítség-szolgálatot is működtetnek.

A „reform életmódot” követők érdeklődését nekik szóló rendezvényekkel próbálják vallásuk iránt felkelteni: biokertészeti tanfolyamokat, vegetáriánus életmódtáborokat, természetgyógyász és reikis¹⁵⁷ tanfolyamokat és táborokat maguk is szerveznek, de előadásokkal, tanácsadással is jelen vannak hasonló, más szervezésű kurzusokon.

¹⁵⁷ Reiki: Energiaátadáson alapuló japán eredetű természetgyógyászati irányzat.

III. A KRISNA-VALLÁS ÉS A TÁRSADALOM (Összegzés helyett)

A századunkban kiteljesedő szekularizáció világszerte háttérbe szorította a hit szféráját, az ideáknak, metafizikus tartalmaknak mind kevesebb helyet hagyva a társadalmi életben. Fokozta mindezt régióinkban a csak 9-10 éve változó szocialista-kommunista „egyirányúsítás”. „A szekularizáció előrehaladása azonban olyan vallási tendenciákat generál, melyek magával a szekularizációval ellentétesek: a szekularizáció hullámai a partról visszaverődő *fundamentalizmus* hullámaival találják szembe magukat... Az erősödő fundamentalizmus jelének tekinthető a Krisna-tudat mozgalom megjelenése és látványos térítése a nyugati világban” – írja Fazekas István.¹⁵⁸

A fundamentalizmus jelenségének okozója többek között az általános értékválság, a vallási, kulturális és egyéb értékek területén keletkezett vákuum, a kisközösségek szét-esése nyomán kialakuló elmagányosodás és ezek szociálpszichológiai hatásai. „A sérülékeny ember társadalomkritikája és a homo religiosus metafizikai-istenkereső ösztöne állandó talaja a fundamentalizmusnak” – írja ugyancsak Fazekas. Adott esetben a fundamentalizmus régi, kipróbált ősi útjával jelenthet forradalmian újat célban, értékekben.

A XX. század második felében a „nyugati világban”, és Magyarországon az utóbbi 10-12 évben rengeteg „új” szellemi áramlat, vallási felekezet jelent meg, vagy vált karakteresebbé, köztük számos keresztény, újkeresztény (karizmatikusok, pünkösdisták), és nem keresztény felekezet, az Örök Törvény vallásai,¹⁵⁹ kelet vallásai, szúfi, stb. Velük misztikum, filozófia, harcművészetek, ének, zene, gyógy módok, áramvonalas swamik.¹⁶⁰ Ilyen előzmények után és mellett érkezett meg nyugatra, majd hazánkba századunk utolsó harmadában a Krisna-vallás, India egyik egyszerű népi vallása sajátos hitvilágával, teizmusával, fundamentalista, ortodox gyakorlatával, tabuival.

A mozgalom vallássá, egyházzá szerveződése Popper Péter pszichológus szerint¹⁶¹ veszélyeket rejthet magában: együtt járhat a vallási dogmák megmerevedésével, mert *Krisnamurti*¹⁶² idézve: a leírt dogmák halottak, azaz „szellemi múmiák”, így a dogmák szellemi mankók szellemi nyomorékok hóna alá.

A vallási hierarchiának is vannak veszélyei, pl. a személyiség szuverenitása regresszióba szorulhat a *kollektív én* bűvkörében, a kollektív szellem, kollektív életmód, és a vezetőktől, autoritástól való függés előtérbe kerülésével.

A Krisna-tudathoz eljutó emberek indíttatása sokféle lehet, többek között van Isten-kereső, egzotikum-kereső, *életgyáva*, önkategorizálási problémákkal küzdő identitáskereső stb. (Tomka Miklós vallásszociológus három fő, Krisna-valláshoz vonzódó csoportot nevez meg:¹⁶³ az olyan fiatalok, akik most keresik az életüket és minden iránt

¹⁵⁸ Fazekas, i.m.

¹⁵⁹ A hazánkban fellelhető keleti vallásokról és irányzatokról Szemplér Ákos készített nyertes OTDK-dolgozatot, és készít szakdolgozatot a Kecskeméti Tanítóképzőn, 1999-ben. Címe: *India szellemi tanításai Magyarországon*. Témavezető: Turai G. Kamill.

¹⁶⁰ Ld. a 10. sz. lábjegyzetet.

¹⁶¹ Elhangzott 1998. márc. 10-én a budapesti ELTE BTK-n Kamarás István könyvének megjelenése alkalmából rendezett sajtótájékoztatón.

¹⁶² Huszadik századi, egyes európai-keresztény misztikusok (Anna Blawatsky, Rudolf Steiner) által is elismert, népszerűsített hindu szent.

¹⁶³ Rádióinterjú, 1998. márc. 11. 7.50., Kossuth Rádió.

nyitottak, az „indológusok”, India szellemi tanításai iránt érdeklődők, és akik mélyen csalódtak saját kultúrájukban, és szélsőségesen elgyökértelenedtek).

Pozitívuma viszont, hogy óriási úrt tölt be, amelyet az összeomló messianisztikus mítosz helyébe lépett racionalisztikus tudomány-mítosz okozott. Az egyéni fontosság *behelyettesíthetőségével* szemben három dolgot is ad: a „fontos vagy, Isten figyel rád” érzését, a közösségi élményt, valahová tartozás tudatát, ezenkívül valódi értékrendet, amely a talpán áll, a tapasztalható „démonizálódási folyamat” – értelmetlen kegyetlenedés – ellenében humanisztikus elkötelezettséget. A mozgalom lehetőséget ad arra, hogy valaki mély hitre tegyen szert.

Az a vád, hogy az új megtérőket a vallások elszakítják a családjuktól, a kereszténységgel egyidős. Ha a család nem „hörgő indulattal” fogadja az új hitet, az a család életébe harmonikusan beilleszthető lesz, nincs elszakadás.

A nyugati társadalmakban megjelenésük, szokatlanságuk sokszor idegenkedést, megdöbbenést, értetlenséget, sőt félelmet váltott, és vált ki. Azután az újdonság elmúltával kiderül, hogy a krisnások nem más egyházak hívó-táborának elhódítására törekßenek,¹⁶⁴ a csatlakozókat nem fosztják meg nevüktől és személyiségüktől, nem végeznek agymosást, nem is térítenek erőszakosan (bár félő, hogy a „Szeretet ‘multi level marketing’ „meghirdetésével”¹⁶⁵ egyes „túlbuzgó” hívők fellépése tolakodónak fog tűnni), viszont a pozitív társadalmi erőkkel keresik a kapcsolatot, együttműködést a kiveszendőben levő univerzális erkölcs erősítésére.

Végezetül álljon itt a Somogyvámoson Krisna-völgy szomszédságában élő evangélikus lelkész véleménye: a történelmi egyházak istentiszteleti gyakorlatából teljesen kikerült a meditáció és a misztika, amire pedig főleg a hitet érzelmi oldalról közelítőknek szükségük lenne. Sok fiatal Isten-kereső értelmiséginek a kereszténység az adott pillanatban nem tudott megragadó élményt nyújtani, és a Krisna-hitnek *hangulata van*. A Krisna-hitbe lépő fiatalok számára vonzerő lehet a *választás* megélése, és az, hogy ki akarnak kerülni a szülői autoritás alól. Bár másik autoritás alá kerülnek, az már az ő saját választásuk. Az, hogy a történelmi egyházak egyes képviselői sátáni jelenséget látnak bennük, hiba, inkább meg kellene vizsgálni, mi gyakorol a fiatalokra vonzerőt a Krisna-vallásban.

A krisnások az élet-tisztaságra törekvésben sokszor krisztusibban viselkednek, és a vallás mindennapi megélésében is erősebbek, mint az úgynevezett „vasárnapi keresztények”. Szomszédságukban élve látja őket dolgozni, törekvéseiket tiszteletre méltónak tartja, de kérdés, hogy szembenéznek-e azzal, hogy a világban élünk?

¹⁶⁴ A krisnások 60%-a korábban egyáltalán nem, vagy csak felszínesen volt vallásos. Ld. Kamarás, i.m.

¹⁶⁵ Ld. *Tagsági hírlevél*.

IRODALOMJEGYZÉK

- Andor Csaba:** Jel, kultúra, kommunikáció. Bp. 1980
- Austin, J. L.:** „Tetten ért szavak”. Akadémia, Bp., 1990.
- Baaren, Th. P.:** Drijwers. (ed.): Religion, Culture and Methodology: Papers of the Groningen Working-group for the Study of Fundamental Problems and Methods of Science of Religion.
- Baal, J. Van:** Symbols for Communication. An Introduction to the Anthropology of Religion. Assen, Van Grocum, 1971. Second ed.
- Baktay Ervin:** Szánátana Dharma. Arkánium, Sopron, 1943.
- Baktay Ervin:** Indiai regék és mondák. Móra Ferenc Könyvkiadó, Bp. 1977.
- Baktay Ervin (ford.):** Mahábhārata. Tericum Kiadó, Bp. 1994.
- Barabás Máté:** Közösségek találkozása: Krisna-völgy Somogyvámoson. MTA PTI Etno-regionális Kutatóközpont, Munkafüzetek, 39. Bp. 1997.
- Barker, Eileen:** New Religion Movements. London. HMSO. 1992.
- Barna Gábor:** A szakrális környezet tárgyai. In: Vallási Néprajz, 3., 1987.
- Bartha Elek:** Házkultusz. A ház a magyar folklórban. Debrecen, 1984.
- Bartha Elek:** Térszerkezeti változások Debréte vallási életében. Miskolci Hermann Ottó Múzeum Közleményei, 1989.
- Bartha Elek:** A szakrális célú határbeli építmények funkcionális kérdései. In: Ház és Ember, Szentendre, 1990/6.
- Bartha Elek:** The Interplay of Religion and Environment in Folk Tradition. In: Ethnographica et folkloristica Carpathica. IV.
- Bartha Elek:** Vallásökológia. Ethnica, Debrecen, 1992.
- Bartus László:** Szektaüldöző szekták. Beszélő, 1993. jan. 16.
- Benkő Antal S. J.:** Igaz-e, hogy a szabadulást a szekták hozzák? Hitvédelmi füzetek/6. Agapé KFT. Szeged, 1994.
- Beattie, J. H. M.:** Ritual and Social Change. 1967.
- Beckford, J. A.:** A „hatalom” fogalmának újjáéledése a vallásszociológiában. =Replika, 1996:21-22.
- Bellinger, G. J.:** Nagy Valláskalauz. Akadémiai, Budapest, 1993.
- Bews, J. W.:** Human Ecology. London, 1935.
- Berger, P.:** The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. Garden City, N.Y., 1967.
- Biezais, H.:** Religious Symbols and Their Functions. Stockholm, 1975.
- Biezais, H.:** Typology of Religion and the Phenomenological Method. In: Honko, L., 1979.
- Bjerke, S.:** Ecology of Religion. Evolutionism and Comparative Religion. In: Honko, L., 1979.
- Bleeker, C. J.:** The Phenomenological Method. Numen, VI. 1956.
- Bloch, M.:** Symbols, Signs, Dance and Features of Articulation. Is Religion An Extreme Form of Traditional Authority? Archives Européennes de Sociologie. 15., 1974.
- Bloch, M.:** (ed.): Political language and oratory in Traditional Society. London, Academic Press, 1975.
- Bloch, Oliver – Matheron, Alexandre:** A filozófia és a vallás. Budapest, Kossuth, 1977.
- Blythin, I.:** Magic and Methodology. Numen, XVII. 1970.
- Bochensky, J. M.:** The Logic of Religion. New York. N. Y. University Press, 1965.
- Boda László:** Inkulturáció, egyház, Európa. Az Evangélium és a kultúrák átültetése. Budapest, Mundeon, 1994.
- Boglár Lajos:** Vallás és antropológia. Szimbiózis, 95/4. ELTE-BTK, Kulturális Antropológia Szakcsoport, Budapest, 1995.

- Bohannon, Paul – Glazer, Mark** (ed.): Mérföldkövek a kulturális antropológiában. Magyar kiad. szerk.: Sárkány M., Panem KFT, Budapest, 1997.
- Bóra Ferenc** (szerk.): Filozófia, vallás, erkölcs. A Nemzetközi Erkölcsfilozófiai Konferencia előadásai, Kaposvár, Tanítóképző Főiskola, 1991.
- Bourdieu, Pierre**: A vallási mező kialakulása és struktúrája. In: A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése. Bp. 1978.
- Boyer, P.**: Explaining religious ideas. Elements of a Cognitive Approach. Numen, XXXIX. 1992.
- Boyer, P.**: Cognitive Aspects of Religious Symbolism. Cambridge University Press, 1993.
- Bromley, David G.**: Hare Krishna and the Anticult Movement. (In: Krishna Consciousness in the West. Ed.: D. G. Bromley, – L. Shinn. Lewisbourg, P. A. Bucknell University Press, 1988.
- Brunton, Paul**: India titkai. Bp. 1991.
- Bütösi János**: Tévtanítások pergőtüzében. Bp. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1994.
- Carey, Sean**: The Hare Krishna Movement and Hindus in Britain. (In: New Community 1983/3).
- Cassirer, E.**: Language and Myth. New York, 1946.
- Cassirer, E.**: Philosophy of Symbolic Forms. Vol. 2. Mythical Thought. New Haven. 1955.
- Cassirer, E.**: Kultusz és áldozat. In: A német esszé klasszikusai. Budapest, Európa, 1981.
- Clarke, Peter B.**: A világ vallásai. Az élő hit megértése. Panoráma, Budapest, 1994.
- Coat, R. H.**: The Realm of Prayer, London, 1920.
- Coomaraswamy, A. K.**: Hinduizmus és buddhizmus. Európa, Budapest, 1989.
- Csanád B.**: A katolikus vallásosság mérése hazánkban. =Vigília, 1976/5.
- Csilléry Klára**: A szentsarok. MNL. IV. 669-671. 1981.
- Czene Gábor**: Krisna, a mindenkinek tetsző. =Kritika, 1995/7.
- De Rosa, Giuseppe**: Vallások, szekták és kereszténység. Szt. István Társ. Budapest, 1991.
- Dunlop, Knight**: Religion, Its Function in Human Life. A Study of Religion from the Point of View of Psychology. New York – London, McGraw Hill, 1946.
- Durkheim, E.**: A vallási élet elemi formái. In: Bohannon, Paul – Glazer, Mark eds.: Mérföldkövek a kulturális antropológiában. Panem KFT, Bp. 1997.
- Egyed Albertné** (szerk.): Magyarországi egyházak, felekezetek, vallási közösségek. Budapest, MKM, 1993.
- Egyedi Péter**: A vegetárius főzés örömei. 200 indiai recept. 2. javított kiadás International House, Budapest, é.n.
- Eliade, Mircea**: Patterns in Comparative Religion. N.Y. 1958.
- Eliade, Mircea**: A szent és a profán. Európa, Budapest, 1987.
- Eliade, Mircea**: Az örök visszatérés mítosza. Budapest, 1993.
- Eliade, Mircea**: Vallási hiedelmek és eszmék története. I-III. Osiris-Századvég. Budapest, 1994-1995-1996.
- Eliade, Mircea**: A jóga. Budapest, 1996.
- Eliade, Mircea**: Képek és jelképek. Európa, Budapest, 1997.
- Fazekas István**: „Aham brahmasmi-Lélek vagyok”. Tanulmány a Hare Krisna vallásról. Kézirat. Kossuth Lajos Tudományegyetem, Szociológia Tanszék. Debrecen, 1997.
- Fekete Péter**: Az egyház és a szekta. Kálvin Kiadó. Bp. 1993.
- Gandhi, Mahátma Mohandás Karamchand**: Az erkölcsiség vallása. (Ford: Baktay Ervin) Farkas Lőrinc Imre Kiadó, Bp. 1998.
- Gál Péter**: A New Age – keresztény szemmel. Abaliget, Budapest, 1994.
- Geertz, Clifford**: A vallás, mint kulturális rendszer. In: Az értelmezés hatalma. Századvég, Budapest, 1994.

- Geertz, Clifford:** Az ethosz, a világkép és a szent szimbólumok elemzése. (ugyanott, 5-21. p.)
- Gesztelyi Tamás** (szerk.): Egyházak, vallások a mai Magyarországon. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1991.
- Ghosh, A.K.:** Religio-ecological Approach 1979. In: Honko, L., ed.
- Glaser, Helmuth von :** Az öt világvallás. Gondolat, Budapest, 1983.
- Habermas, Jürgen:** Képesek-e a komplex társadalmak ésszerű identitás kialakítására. In: Válogatott tanulmányok. Budapest, 1994.
- Habermas, Jürgen:** A kommunikatív cselekvés elmélete. Budapest, 1985.
- Héjjas István:** A modern tudomány és a keleti bölcselet. Orient Press, Budapest, 1990.
- Herczeg Pál:** Vallásfenomenológia: Ókori vallások, világvallások. Református Teológiai Akadémia, Vallástörténet Tanszék. Budapest, 1993.
- Hindu** templom az Alföldön. *Kagylókürt*, 1998. nyár.
- Hodge, A. J.:** Prayer, and Its Psychology. New York, 1931.
- Honko, L. (ed.):** Science of Religions: Studies in Methodology. The Hague-Paris-New York. 1979.
- Hoppál Mihály:** Gesztus, kommunikáció. ÁNYT. VIII. 1972.
- Hoppál Mihály:** Egy falu kommunikációs rendszere. TK, Budapest, 1970.
- Hoppál Mihály:** Proxemic Patterns, Social Structures and World. View. *Semiotica*, 65. 1987.
- Hoppál M. – Niedermüller P. (szerk.):** Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 1983.
- Hoppál M. – Szecskő T. (szerk.):** Életmód, modellek és minták. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 1984.
- Hornczy László:** Ellenségkép: Az ellenség-fogalom történeti alakulása vallásban, morálban, politikában. Szeged, 1993.
- Horváth Zsuzsa:** Hitek és emberek. ELTE Szociológiai és Szociálpolitikai Intézete. Budapest, 1995.
- Ions, Veronica:** Indiai mitológia. Corvina, Budapest, 1991.
- Jackson, R. H.:** Perception of Sacred Space. =*Journal of Cultural Geography*, 1982-83.
- Jayadvaita Swami:** Manipur. A Land of Krishna Conscious Culture. =Back to Godhead. The Magazine of Hare Krishna Movement, 1995. Nov-Dec.
- Józsa Péter:** A vallás funkcionális értelmezésének kérdéséhez. =*Világosság*, 1996/6.
- Kamarás István:** Krisna-tudat Magyarországon. 1996. =*Replika*. 21-22. sz.
- Kamarás István:** Vallási trendek. In: *Kultúra és Társadalom Füzetek*. MTA Szociológiai Int. Budapest, 1997.
- Kamarás István:** Krisnások Magyarországon. =*Iskolakultúra*, Budapest, 1998.
- Kant, E.:** A vallás a pusztaság határain belül és más írások. Gondolat, Budapest, 1980.
- Katolikus Lexikon.** 1931. (Bangha, B.: *Ima, imádság* szócikk).
- Keith, Th.:** Religion and the Decline of Magic. London, 1973.
- Kerényi Károly:** Mi a mitológia? In: *Halhatatlanság és Apollón-vallás*. Budapest, 1984.
- Kiss, Ulrich S. J.:** Nincs világbéke a vallások közötti béke nélkül. =*Magyar Filozófiai Szemle*, 1992. 1-2.
- Kiss, Ulrich S. J.:** „Mindenből ehettek. – A sátán hálójában”. =*Új Ember*, 1993. márc. 14.
- Kiss, Ulrich S. J.:** Igaz-e, hogy a fény Keletről jön? Hinduizmus és buddhizmus. =*Hitvédelmi Füzetek*/5. Agapé KFT. Szeged, 1994.
- Knott, Kim:** The Debate About Women in the Hare Krishna Movement. =*ISKCON Communications Journal*, 1995./2.
- Kozma Tamás:** Vallás. In: *Bevezetés a vallásszociológiába*. Bp. 1994.
- „**Krisnahívó**-újkeresztény ellentét”. =*Pesti Riport*, 1992. X. 12.
- Küng, Hans:** Világvallások etikája. Egyházforum, Budapest, 1994.

- Lawson, T. E.:** Cognitive Categories, Cultural Forms, and Ritual Structures. 1993.
- Leach, Edmund:** Szociálintropológia. Osiris, Bp. 1996.
- Leach, Edmund:** Culture and communication. The logic by which symbols are connected. Cambridge, University Press, 1976.
- Leeuv, G. van der:** Religion in Essence and Manifestation. London, 1938.
- Lévy-Bruhl, Lucien:** A természeti népek világképe. In: Ferge Zs. (szerk.) *A francia szociológia*. KJK. Budapest, 1971.
- Lévi-Strauss, Claude:** A mítoszok struktúrája. Documentatio Ethnographica, 1973/3.
- Lovász Irén:** A szakrális kommunikáció elmélete. Kandidátusi értekezés. Kézirat, JPTE. Kommunikáció Tanszék, Pécs, 1993.
- Lovász Irén:** „Az elme hallja, nem a fül”. Egy asszony látomásainak antropológiai megközelítése. In: Pócs É. szerk.: *Eksztázis, álom, látomás*. Balassi, Budapest – University Press, Pécs, 1998.
- Luckmann, Theodor:** The Invisible Religion. New York, McMillan, 1967.
- Lugosi Győző (szerk.):** Szekták. TIT. Budapest, 1994.
- Lukács József:** Istenek útjai. Budapest, 1973.
- Lux Éva:** Krisnás szekérfesztivál, Budapest 1998. =Új Keleti Szemle, I. évf. 1. sz. (1998.)
- Malinowsky, Bronislaw:** The Problem of Meaning in Primitive Languages. 1923.
- Malinowsky, Bronislaw:** Magic, Science and Religion and Other Essays. The Free Press, 1948.
- Mannheim Károly:** A gondolkodás struktúrái. Atlantisz, Budapest, 1995.
- Mauss, Mauss:** Az imádság. In: Ferge Zs. (szerk.) *A francia szociológia*. Budapest, 1971.
- Mauss, M. – Hubert:** A mágia általános elméletének vázlata. In: Huszár-Somlai (szerk.) *A szociológia története 1917-ig. Szöveggyűjtemény, IV.* Budapest, 1974.
- Marót Károly:** Vallás és mágia. =Ethnographia, XLIV. 1933.
- Medgyesi László:** A kelet-európai halastó. =Reformátusok Lapja, 1992. szept. 9.
- „Még egyszer a hamis prófétákról”** =Kelet-Magyarország, 1992. VIII. 13. (Bódig Mátyás)
- Mihályfi A.:** Az emberek megszentelése. Szentségek és szentelmények. 1921.
- Müller László:** Aszkétika és misztika. Korda, Budapest, 1940.
- Nagy Péter:** Hare Krisna. Egy vaisnava egyház életmódja és nyelve. Budapest, 1993.
- Nagy Péter:** „Vagy itten az ember csak öltözik át...?” A Védikus Kultúráért Alapítvány, Budapest, 1994.
- Németh Géza:** Újkori keresztesháború. Mai Nap, 1992.
- Németh Géza:** Destruktív kultuszok. Királyhágómelléki Református Egyházkerület. Budapest, 1996.
- Nelson, Geoffrey K.:** The Concept of Cult. =Sociological Review, 1968. 3.
- Niedermüller Péter:** Térformák és térhasználati szabályok a falusi kultúrában. =Kultúra és Közösség, 1981/5.
- Nietzsche, F.:** Az Antikrisztus. Budapest, 1993.
- Nyíri Tamás:** Mélylélektan és ateizmus. Herder, Budapest, 1993.
- Odgen, C. K. – Richard, I. (eds.):** The meaning of Meaning. New York – Harcourt Brace and World, 1923.
- „Őrizkedjünk az idegen tanításoktól”.** Ökumenikus Tanulmányi Füzetek, 12. sz. Ökumenikus Tanulmányi Központ, Budapest, 1995.
- Pandiau, J.:** Culture, Religion, and the Sacred Self. Englewood Cliffs, 1991.
- Platón:** Összes művei. Európa, Budapest, 1984.
- Platvoet, J.:** The Definers Defined: Traditions in the Definition of Religion. Method and Theory in the Study of Religion, 1990.
- Pléh Csaba – Síklaki István – Terestyényi Tamás (szerk.):** Nyelv, kommunikáció, cselekvés. Osiris, Budapest, 1988.

- Pócs Éva:** Tér és idő a néphitben. =Ethnographia, XCIV. 1983.
- Prabhupáda, A. C. Bhaktivedanta Swami:** Az eredeti Bhagavad Gítá. The Bhaktivedanta Book Trust International Wien, é.n.
- Prabhupáda, A. C. Bhaktivedanta Swami:** Sri Isopanisad. The Bhaktivedanta Book Trust Int. Wien 1990.
- Prabhupáda, A. C. Bhaktivedanta Swami:** Visszatérés. A reinkarnáció tudománya. The Bhaktivedanta Book Trust Int. Budapest, 1990.
- Prabhupáda, A. C. Bhaktivedanta Swami:** Születésen és halálon túl. The Bhaktivedanta Book Trust Int. Budapest, 1992.
- Prabhupáda, A. C. Bhaktivedanta Swami:** Sri Caitanya tanítása. The Bhaktivedanta Book Trust. Int. Budapest, é.n.
- Prabhupáda, A. C. Bhaktivedanta Swami:** A tökéletesség útja. The Bhaktivedanta Book Trust International. Budapest, 1996.
- Pratkanis, Anthony – Aronson, Eliot:** A rábeszélőgépj. Ab Ovo, Budapest, 1992.
- „Protestánsok, kisegyházak, szekták”.** Ökumenikus Tanulmányi Központ. Budapest, 1991.
- Puskás Ildikó:** Istenek tánca. Rövid áttekintés az indiai vallásokról. Akadémiai, Budapest, 1984.
- Puskás Ildikó:** Az indiai társadalmi struktúra variánsainak és invariánsainak kérdéséhez. In: Vallási hagyományok a kultúrák keresztútján. MTA Orientalisztikai Munkaközösség, Budapest, 1990.
- Puskás Ildikó:** A vallástörténet és vallásgyakorlat viszonya. =TATTVA, Tudomány és vallás szintézise. A Védikus Bölcslelettudományi Szabadegyetem folyóirata, 1998. február.
- Radhakrishnan, Saveralli:** Eastern Religions and Western Thought. Delhi, Oxford. Univ. Press, 1939.
- Ravi Gupta:** Knowledge and Devotion /Back to Godhead. The Magazine of Hare Krsna Movement. July-Aug. 1997.
- Robbin, Thomas:** Az új vallási mozgalmak és a társadalom: elméletek és magyarázatok. =Replika, 1996. 21-22.
- Robbin, Thomas:** Cults, Converts, and Charisma. London, Sage Publications, 1988.
- Rúpa Goswami:** Sri Upadesamrta. Szanszkritből ford.: Prabhupada, A.C. Bhaktivedanta Swami. Sanathana Dharma, Wien, 1986.
- Sankara:** A védanta filozófiája és más bölcséleti rendszerek. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, Budapest, 1996.
- Sant Kirpal Singh:** Karma. Sawan Kirpal Ruhani Mission, Katalizátor Iroda Budapest-Wien, 1994.
- Saligman, Kurt:** Mágia és okkultizmus az európai gondolkodásban. Gondolat, Budapest, 1987.
- Siku Andrea:** Inverz evolúció. A darwini elmélet a Védák fényében. Gutenberg Press, Budapest, 1997.
- Spengler, Oswald:** A Nyugat alkonya, I-II. Európa, Budapest, 1995.
- Süle Ferenc:** Vallás vagy pszichoterápia? Küzdelem a vertikális labirintusban. Animula, Budapest, 1990.
- Swami Purná:** Az igazság szabaddá tesz. Purnáthirth Jógaközpont, Vágottpuszta, Velence Trade KFT. é.n.
- „Szvámi B.G. Naraszinha”:** Szakrális építkezés. =Kagylókürt, 9. sz., 1991.
- „Támadnak hamis próféták”.** =Kelet-Magyarország, 1992. VIII. 6.
- Tarnay Brúnó:** Katolicizmus és kultuszok. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 1994.
- Tasi István:** Kereszténység és Krsna-tudat. H.n., 1992.
- Tasi István:** Kereszténység és vaisnavizmus. Védikus Kultúráért Alapítvány, Budapest, 1994.
- Tasi István:** Krisna-tudat Magyarországon. Hare Krisna Központi Iroda. Budapest, 1994.

- Tasi István:** A vaisnavizmus múltja és jelene. MTA PTI. Etnoregionális Kutatóközpont munkafüzetei, Budapest, 1997.
- Tasi István:** Krisna-tudat Magyarországon, I. rész. =Selyemút, Ázsiai Kultúrák Folyóirata, 1997./3.
- Tasi István:** Mi a vallás célja? MKTHK Vallások közötti konferenciája. U.ott.
- Tasi István:** Krisna-tudat Magyarországon, II. rész. =Selyemút. Ázsiai Kultúrák Folyóirata, 1998./1.
- Tomka Miklós:** A vallásosság alakulása Magyarországon. =Alföld, 1988.
- Tomka Miklós:** Egyház és vallásosság a mai Magyarországon. Budapest, 1994.
- Tomka Miklós:** Csak katolikusoknak. Budapest, Corvinus, 1995.
- Tomka Miklós:** A vallásszociológia új útjai. =Replika, 1996, 21-22.
- Tóth-Soma László:** Hare Krisna feketén-fehéren. Agóra Print. Szeged, 1996.
- Tóth-Soma László:** A Gaudiya-vaisnavizmus védanta filozófiája. Torchlight Publishing Company, Mayapura, 1996.
- Tóth-Soma László et al:** Véda-rahasya: bevezetés a hinduizmus vallásfilozófiájába. Bába, Szeged, 1997.
- Tóth-Soma László:** Egyszerűen és érthetően a hinduizmusról. Egyházfórum, Budapest, 1998.
- Tracy, David:** Nevet adni a jelennek. In: A harmadik évezred küszöbén. Budapest, 1990.
- Tüskés Gábor:** A szent sarok. =Műzsák 82/4. 3-5.
- „Új vallások” a bibliai hit mérlegén: A Hare Krisna Mozgalom.** In: Minden vallás egyház? Tájékozódás a vallási pluralizmusban. Ökumenikus Tanulmányi Központ, Budapest, 1996.
- Vaisnava Kalendárium,** 1997. Gouranga Média, Budapest, é.n.
- Vekerdi József:** Ő Isteni Kegyelme, és az átdolgozott Bhagavad Gítá. =Élet és Irodalom, 1995, nov. 24.
- Voigt Vilmos:** Miért hiszünk a hiedelmekben? A hiedelmek paradigmatis és szintagmatis tengelye. =Ethnographia, 1976/4.
- Voigt Vilmos:** Bevezetés a szemiotikába. Budapest, 1977.
- Voigt Vilmos – Szépe György – Szerdahelyi István (szerk.):** Jel és közösség. Szemiotikai Tanulmányok gyűjteménye. Budapest, 1975.
- Wallis, Roy:** Elementary Forms of the New Religious Life. Routledge and Kegan Paul, London, 1984.
- Weber, Max:** Vallásszociológia. In: Gazdaság és Társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992.
- Weber, Max:** Aszkézis és kapitalista szellem. In: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Budapest, 1982.
- White, Charles:** Response to Joseph Vekerdi. =ISKCON Communications Journal, 1995./2. sz.
- White, Charles:** Válasz Vekerdi Józsefnek. In: Tóth-Soma: Hare Krisna feketén-fehéren. Agóra Print. Szeged, 1996.
- Wilson, Bryan:** Religious Sects. Weinfeld and Nicholson, London, 1970.
- Wojtilla Gyula:** Hinduizmus ma és holnap. In: Vallási hagyományok a kultúrák keresztútján. MTA Orientalisztikai Munkaközösség, Budapest, 1990.
- Zulehner, Paul M.:** Vallás és egyház Kelet- és Közép-Európában. In: Megújuló egyház a megújuló társadalomban. (Szerk: Békés Gellért – Horváth Árpád). =Katolikus Szemle. Pannonhalma, 1993.



2. kép



3. kép



4. kép



5. kép



6. kép



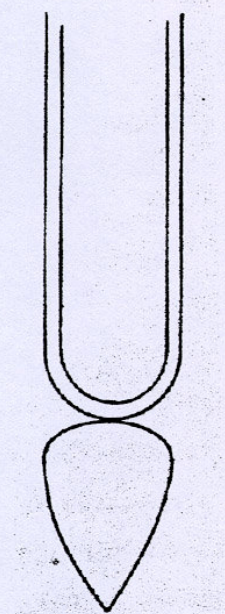
7. kép



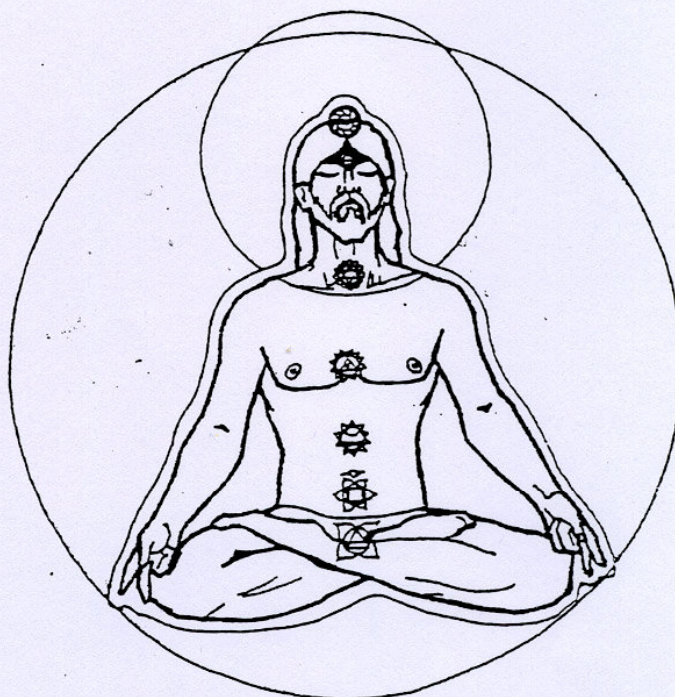
8. kép



9. kép



10. ábra



11. ábra.



12. ábra

10-11-12. ábra



13. kép



14. kép



15. kép



16. kép



17. kép



18. kép

TARTALOM

A.Gergely András: Előszó egy etnokulturális-szubkulturális kérdéskörhöz	3-5
I. Bevezetés	6
A téma körülhatárolása: Vallás és kommunikáció	
I.1. Vaisnavizmus - Krisna-tudat	8
Története Indiában, Indián kívül és Magyarországon	9
I.2. Az ISKCON (International Society for Krishna Consciousness) és az MKTHK (Magyar Krisna-Tudatú Hívők Közössége.) Tevékenység, szervezeti felépítés. Vezető testületek, területi egységek	12
I.3. A Krisna-vallás	15
A megismerés forrásai. Világkép, világszemlélet. Alapelvek, tanítások. Előírások	15
II. A vallás kommunikációja – a kommunikáció vallása	26
II.1. Társadalmi berendezkedés, társadalmi szerepek	26
II.2. A szakrális kommunikáció krisnás megnyilvánulási formái	30
II.2.1. A szakrális tér	30
II.2.1.1. A Templom	31
II.2.1.2. A tér felhasználása: Oldalak, irányok	33
Szobabelsők. Somogyvámos, Krisna-völgy	33
II.2.2. „Tisztaság” Szakrális-rituális higiénés és egészségügyi előírások	35
II.2.3. Ételek, étkezés, böjtök	37
II.2.4. A megjelenés jelzései	41
II.2.4.1. Öltözködés: színek, formák (-férfi, -női)	41
II.2.4.2. Testfestés	43
II.2.4.3. Haj- és fejviselet: férfiak, nők	46
II.2.4.4. „Ékszer” és ékszer viselése	47
II.2.5. Rítusok, szertartások	48
II.2.5.1. Mantrák, „Japa”, imák	49
II.2.5.2. Gesztusok, ritmus, mozgás, tánc, intonáció, ének, zene	52
II.2.5.3. Mindennapi rítusok, ünnepi rítusok	54
II.2.5.4. Átmeneti rítusok – életfordulók. Avatások	57
II.2.5.5. Nevek	58
II.3. A kommunikáció iránya	60
II.3.1. Krisnához (II.1-II.2.5.5.-ig)	60
II.3.2. Krisnától	60
II.3.2.1. Étel elfogadása	61
II.3.2.2. Tanítómestertől	62
II.3.2.3. Álmodások, jelzések, „elrendezések”	63
II. 3.3. A közösség tagjai egymás között	64
II. 3.4. A közösség kommunikációja a külvilággal	65
III. A Krisna-vallás és a társadalom. Összegzés	67
Bibliográfia	69
Ábrák, képek	75

MTA Politikai Tudományok Intézete
Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetek

- 1). *A. Gergely András*: Kisebbségi tér és lokális identitás /I./ ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 53 1. 300,- Ft (29 oldal)
- 2). *A. Gergely András*: Kisebbségi tér és lokális identitás /II./ ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 54 X. 300,- Ft (29 oldal)
- 3/A). *A. Gergely András*: Forráselemzés: Kopács, táj- és népkutató tábor a Drávaszögben (1942). ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 55 8. 300,- Ft (28 oldal)
- 3/B). *A. Gergely András*: Forráselemzés: Városi és nemzetiségi lét magyarok és „jugoszlávok” körében, a XX. századi városfejlődés árnyékában. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 56 6. 350,- Ft (35 oldal)
- 4). *A. Gergely András*: Kun etnoregionális kisvárosi sajátosságok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 57 4. 250,- Ft (24 oldal)
- 5). Szerk.: *A. Gergely András*: Rövid etnoregionális elemzések. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 58 2. 450,- Ft (90 oldal)
- 6). *A. Gergely András*: Identitás és etnoregionalitás. A kisebbségi identitás történeti és regionális összefüggései Nyugaton és Kelet-Közép-Európában. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 59 0. 500,- Ft (98 oldal)
- 7). *Szabó Ildikó*: Közösségszerveződési folyamatok a magyarországi románok körében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 60 4. 450,- Ft (45 oldal)
- 8). *A. Gergely András*: Politikai antropológia. /Interdiszciplináris közelítések/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 61 2. 500,- Ft (72 oldal)
- 9). *A. Gergely András*: Tér – szimbólum – politika. Politika a térben, tér a politikában. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 62 0. 450,- Ft (83 oldal)
- 10). *Boglár Lajos, Papp Richárd, Tarr Dániel, Tóth Bernadett*: Etnikum és vallás. Apróbb írások a vallási kommunikáció körében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 63 9. 400,- Ft (51 oldal)
- 11). *A. Gergely András*: Kisebbség - etnikum - regionalizmus I. Állam, nemzet, ellenkultúra és kisebbségiség. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 64 7. 500,- Ft (139 oldal)
- 12). *A. Gergely András*: Kisebbség – etnikum – regionalizmus II. Etnoregionalizmus Magyarországon? ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 65 5. 500,- Ft (90 oldal)
- 13). *Bindorffer Györgyi*: Identitás kettős kötésben. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 66 5. 450,- Ft (75 oldal)
- 14). *Szabó Ildikó, Horváth Ágnes, Marián Béla*: Főiskolások állampolgári kultúrája. Empirikus vizsgálat két kecskeméti főiskola hallgatói körében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 67 1. 400,- Ft (40 oldal)
- 15). *A. Gergely András*: Közelítések az etnofilmhez. Retusált ösiség, rendezett hitelesség, etnikai valóság: ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 68 X. 400,- Ft (43 oldal)
- 16). *Dudich Ákos, Gál Anasztázia, Molnár Eszter, Németh Rita, Pásztor Zoltán*: Népek, maszkok, nemzeti- és csoportkultúrák. Etnikai-antropológiai dolgozatok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 69 8. 450,- Ft (76 oldal)
- 17). *Nemes Nagy József*: Társadalmi térkategóriák a regionális tudományban. Egy modern tudományág műhelyéből. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 70 1. 550,- Ft (57 oldal)
- 18). *Kormos Éva*: Albánia: az emberélet fordulói. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 71 X. 350,- Ft (44 oldal)
- 19). *Veres Emese-Gyöngyvér*: Barcasági körkép. Egy kulturális antropológus terepmunka-tanulmányai. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 72 8. 450,- Ft (53 oldal)
- 20). *Bódi Ferenc*: Polgárosodás, politikai változás, társadalmi tömeg. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 73 6. 450,- Ft (63 oldal)
- 21). *Horváth B. Ádám, Soltész János*: Társadalom és hatalom. Politikai antropológiai analízisek. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 74 4. 400,- Ft (46 oldal)
- 22). *Szabó Levente, Juhász Levente Zsolt, Király Ildikó*: Kognitív etnikai folyamatok. Tanulmányok a kognitív kutatások tükrében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 75 2. 400,- Ft (85 oldal)
- 23). *Utasi Ágnes*: Magyar hazától az amerikai otthonig. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 79 5. 450,- Ft (62 oldal)

- 24). *A. Gergely András*: Helyi társadalom - rendszerváltás közben. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 80 9. 400,- Ft (53 oldal)
- 25). *Vörös Kinda Klára*: Otthon és itthon. Erdélyi menekült értelmiségiek magyarországi beilleszkedéséről. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 81 7. 450,- Ft (77 oldal)
- 26). *Hollós Marida*: Pszichológiai antropológia. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 82 5. 450,- Ft (67 oldal)
- 27). *Demetrovics Zsolt*: Drogkultúra, drogfüggés, társkapcsolatok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 83 3. 400,- Ft (71 oldal)
- 28). *Páll Kinga Ágnes*: Alternatívák és félelmek. Magyar és román elképzelések a romániai magyarság helyzetének átértékeléséről. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 84 1. 450,- Ft (84 oldal)
- 29). *Benke József, Bindorffer Györgyi, Bódis Krisztina, Kézdi Nagy Géza, Papp Richárd*: Etnikai-antropológiai kutatómódszertan I. Empíria és elmélet találkozási pontjain. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 85 X. 450,- Ft (89 oldal)
- 30). *Laki László*: Periférián - az Alföld közepén. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 86 8. 450,- Ft (79 oldal)
- 31). *Kapitány Ágnes - Kapitány Gábor szerk.*: Rendszerváltás, világképváltozás, mellékutca. Tanulmányok a politikai antropológia és a világkép-elemzések köréből. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 87 6. 450,- Ft (105 oldal)
- 32). *Albert Réka*: Tájak és nemzetek. Kísérlet a „nemzeti táj” fogalmának antropológiai megközelítésére. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 88 4. 400,- Ft (67 oldal)
- 33). *Papp Richárd*: Szakadékok és hidak. A magyar és a román egymás mellett élés lehetőségei és stratégiái Hargita megyében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 89 2. 450,- Ft (86 oldal)
- 34). *Heltai Gyöngyi*: Szocialista sematizmus. Sematizmus és komédia, definíciók és határaik. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 90 6. 450,- Ft (124 oldal)
- 35). *Szabó Ildikó - Lázár Guy*: Nemzet-koncepciók a mai magyar társadalomban. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 91 4. 400,- Ft (49 oldal)
- 36). *Gordos Ágnes*: Fehéren feketén: esélyek és zsákcák, avagy a cigányság oktatásával és foglalkoztatásával kapcsolatos kérdések. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 92 2. 450,- Ft (100 oldal)
- 37). *Lányi Gusztáv*: Politikai pszichológia és politikatudomány. /A politikai pszichológia szemléleti sajátosságairól/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 13 2. 600,- Ft (151 oldal)
- 38). *Szabó Máté*: Védekező helyi társadalom. Tiltakozások Borsod megyében (1989-1995). ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 14 0. 400,- Ft (50 oldal)
- 39). *Barabás Máté*: Községek találkozása: Krisna-völgy Somogyvámoson. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 15 9. 400,- Ft (40 oldal)
- 40). *Orosz Anett*: Menekültek és menedékesek helyzete a Debreceni Befogadó Állomáson. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 29 9. 400,- Ft (55 oldal)
- 41). *Bujdosó Judit*: Határ választ el... /Migrációs tanulmány/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 30 2. 350,- Ft (30 oldal)
- 42). *T.Kiss Tamás*: A kulturális intézmények állami rendszere Magyarországon az 1920-as években. Gróf Klebelsberg Kunó kultúrát szervező tevékenysége. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 59 8. 600,- Ft (187 oldal)
- 43). *A.Gergely András*: Államválság – régiók – civil társadalom I–III. /I. Államválság/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 36 1. 500,- Ft (98 oldal)
- 44). *A.Gergely András*: Államválság – régiók – civil társadalom I–III. /II. Régiók/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 37 X. 450,- Ft (75 oldal)
- 45). *A.Gergely András*: Államválság – régiók – civil társadalom I–III. /III. Civil társadalom/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 60 4. 500,- Ft (90 oldal)
- 46). *Albert Árpád, Benke József, Gulyás Anett, Kovács Mónika, Pásztor Zoltán, Sebestény Anikó, Veres Emese-Gyöngyvér*: Másság - idegenség - elmozdulás. Léhelyzetek az otthonosság és a sehollét között. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 61 2. 400,- Ft (57 oldal)
- 47). *Tasi István*: A vainszavizmus múltja és jelene. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 63 9. 400,- Ft (62 oldal)
- 48). *Fejér Balázs*: Az LSD kultusza: egy budapesti kulturális színpad krónikája. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 64 7. 600,- Ft (104 oldal)
- 49). *Járosi Katalin*: Identitásproblémák. Új identitás keresése a taszári repülőezred hivatásos állományánál. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 74 4. 400,- Ft (43 oldal)

- 50) *Farkas Attila Márton*: Buddhizmus Magyarországon, avagy az alternatív vallásosság egy típusának anatómiája. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 59 0. 800.- Ft (142 oldal).
- 51) *H. Sas Judit*: „Az új apparátus”. Szomorújáték két részben a XXXIII. kerületi, Tó-városi Önkormányzatról (1990-1994). ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 60 4. 800.- Ft (142 oldal).
- 52) *Fleck Gábor - Virág Tünde*: Egy beás közösség múltja és jelene. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 81 7. 600.- Ft (112 oldal).
- 53) *Csanády Márton*: A politikai rendszerváltás társadalomlélektana – avagy szorongások és félelmek a XX. század végi Magyarországon. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 86 8. 450.- Ft (42 oldal).
- 54) *A. Gergely András szerk.*: Filozófiai, történeti és kulturális antropológia. Szöveg- és szemelvénygyűjtemény, I/1. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 93 0. 1500.- Ft (192 oldal).
- 55) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, I. Mi a politikai pszichológia? ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 89 2. 700.- Ft (52 oldal).
- 56) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, II. Politika testközelben. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 90 6. 800.- Ft (85 oldal).
- 57) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, III. Személyiség és politika. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 02 2. 1000.- Ft (112 oldal).
- 58) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, IV. Politikai konfliktusok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 03 0. 1000.- Ft (99 oldal).
- 59) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, V. Politikai választás - politikai kampány. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 04 9. 1100.- Ft (118 oldal).
- 60) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, VI. Tömeg(lélektan) és politika. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 06 5. 800.- Ft (74 oldal).
- 61) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, VII. Politikai kultúra és politikai szocializáció. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 07 3. 1200.- Ft (118 oldal).
- 62) *Kapitány Ágnes - Kapitány Gábor szerk.*: Színház, kocsma, légitársaság. Tanulmányok a kultúra antropológiája köréből. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 08 1. 750.- Ft (75 oldal).
- 63) *Bódi Ferenc*: Forradalom után - reform előtt. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 09 X. 950.- Ft (90 oldal).
- 64) *Fábián Gergely*: Munkanélküliség és munkanélküliek a régióban. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 11 1. 500.- Ft (42 oldal).
- 65) *Bódi Ferenc - Fábián Gergely - Giczey Péter*: Még mindig örülten. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 12 X. 500.- Ft (45 oldal).
- 66) *Kapitány Ágnes - Kapitány Gábor szerk.*: Idegen az idegenben. (Kulturális antropológiai tanulmányok). Szerzők: Bansar Mohamed, Böszörményi Nagy Katalin, Csige E. Ibolya, Czingel Szilvia, Fülep Anikó, Hajdú Gabriella, Sipos Zsuzsanna, Szövényi Katalin. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 27 8. 1200.- Ft (109 oldal).
- 67) *Horkai Anita*: Screenagerek. A techno-kultúra megjelenési formái a mai Magyarországon. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 15 4. 650.- Ft (61 oldal).
- 68) *Csámpai Ottó*: Magyartanítás Zoboralján: egy szociológiai vizsgálat eredményei. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 18 9. 650.- Ft (61 oldal).
- 69) *Németh Ildikó*: A multikulturális nevelés és gyakorlatának elmélete – a magyarországi cigányság tükrében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 24 3. 450.- Ft (43 oldal).
- 70) *Lux Éva*: A vallás kommunikációja, a kommunikáció vallása – a Krisna-vallás: terjedő és terjeszkedő egyház, a Krisna-tudat komplex kulturális rendszere a témája a szerző elemzésének. Bemutatja a mozgalom eredetét, irányzatait, főbb eszméit, szokásrendjét, jelképrendszerét és forrásait. Számos hasonló „egyházportrétól” eltérően, az etnológia és antropológia nézőpontját használja e Magyarországon is alternatív irányzatként hódító szakrális rendszer megértéséhez. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 31 6. 1000.- Ft (98 oldal).
- 71) *Hajnal Virág*: A zentai „foglyok”. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 25 1. 700.- Ft (45 oldal).

MTA POLITIKAI TUDOMÁNYOK INTÉZETE
INTEGRATION STUDIES
/MTA PTI ETNOREGIONÁLIS KUTATÓKÖZPONT, BUDAPEST FÓRUM/
KIADVÁNYAI

- No. 1. *Pichovszky Domonkos*: La France et l'OTAN 1949-1997. /Episodes d'une relation orageuse/. ISSN 1419-1466, ISBN 963 9098 76 0. 500,- Ft (80 oldal)
- No. 2. *Csapody Tamás*: Hungary and the NATO Enlargement. ISSN 1419-1466, ISBN 963 9098 95 7. 800,- Ft (90 oldal)
- No. 3. *Döbrönte Katalin*: Az Európai Unió döntéshozatali mechanizmusában jelentkező demokratikus deficit, az Európai Unió legitimitásának növelésére tett kezdeményezések. ISSN 1419-1466, ISBN 963 9098 85 2. 350,- Ft (29 oldal)
- No. 4. *Hovánszki Arnold*: A polgárközeliség és az átláthatóság jelentősége az Európai Unióban és Magyarországon. ISSN 1419-1466, ISBN 963 9098 83 3. 400,- Ft (35 oldal)
- No. 5. *Lichtenstein József*: Az igazságszolgáltatás rendszere Franciaországban. ISSN 1419-1466, ISBN 963 9098 87 6. 450,- Ft (38 oldal)
- No. 6. *Csige András*: Természet, régió, vidék: politika-hálózatok és a finn vidék az 1990-es években. ISSN 1419-1466, ISBN 963 9098 88 4. 450,- Ft. (25 oldal)
- No. 7. *Keller Krisztina*: Németország növekvő világpolitikai jelentősége, különös tekintettel a boszniai rendezésben való részvételére. ISSN 1419-1466, ISBN 963 9098 26 X. 500,- Ft (44 oldal).
- No. 8. *Csanády Márton*: Jugoszlávia és a nagyhatalmak a XX. században: a szerző áttekinti a „jugoszláv kérdés” mai állása szerinti, illetve történeti aspektusait, a XX. század során a térségben végbement változásokat és a „nagypolitikai” háttérrel szüntűgy, kitér a balkáni háború fejleményeire s az azt követő „rendezési” időszakra, ezen belül a nemzetközi kezdeményezések és haderőpolitikai beavatkozások tartalmi kérdéseire is. ISSN 1419-1466, ISBN 963 ISBN 963 9218 28 6. 700,- Ft (52 oldal).

**Az MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpontja
Dokumentum-füzeteinek eddig megjelent számai**

- 1). *Zempléni András – Tari János*: Újratemetési szertartások Magyarországon. Egy nemzeti rítus antropológiai sajátosságai. ISSN 1417-2968, ISBN 963 9098 10 8. 350,- Ft (64 oldal)
- 2). *Heltai Gyöngyi*: Etnográfiai filmfesztivál, Párizs 1995. ISSN 1417-2968, ISBN 963 9098 09 4. 350,- Ft (61 oldal)
- 3). *Benke József*: Borsodnádasi terepmunkanapló. ISSN 1417-2968, ISBN 963 9098 16 7. 200,- Ft (17 oldal)
- 4). *A. Gergely András*: Kultúra, közösség, társadalom. A Népművelési Intézet és a Művelődéskutató. ISSN 1417-2968, ISBN 963 9098 17 5. 300,- Ft (35 oldal)
- 5). *Szabados Ádám*: A reformáció bűnértelmezése. ISSN 1417-2968, ISBN 963 9098 33 7. 400,- Ft (65 oldal)
- 6). *Heltai Gyöngyi*: A szokások és a test az európai etnológia perspektívájában. ISSN 1417-2968, ISBN 963 9098 32 9. 400,- Ft (64 oldal)
- 7). *Fehér László*: Adalékok a pilisi szlovákok identitástudatának kutatásához. ISSN 1417-2968, ISBN 963 9098 34 5. 350,- Ft (40 oldal)
- 8). *Gergely Erzsébet*: IFOR konyha. /Egy konfliktus értelmezése. ISSN 1417-2968, ISBN 963 9098 75 2. 400,- Ft (55 oldal)
- 9). *Kurdi Zoltán – Simonfi Attila – Borgos Anna*: Drogdiskurzus - „meleg” világ. ISSN 1417-2968, ISSN 1417-5622, ISBN 963 9098 94 9. 400,- Ft (57 oldal)
- 10). *Pálinkás János – Kulcsár Dalma – Kertész Nóra – Károlyi Júlia*: Barlanglakók – honfoglalók – térhasználók. ISSN 1417-2968, ISBN 963 9098 XX X. 500,- Ft (55 oldal)

**A munkafüzetek megrendelhetők:
MTA Politikai Tudományok Intézete**

H – 1399 BP. Pf. 694/115. (Szabó Irén. Tel./fax: 224-67-24, E-mail: szaboi@mtapti.hu)