

A kannibál bráhminok a mennybe mennek

Rituális tisztaság a *Mahá-Bhárata*-ban

Ruzsa Ferenc

A bráhmanikus tradícióban közismerten rendkívüli fontosságot tulajdonítanak a rituális tisztaságnak, a legkülönbébb tabuk pontos betartásának, esetleges megsértésük esetén a körülményes tisztító szertartásoknak.¹ Mindezek kiváltképp a bráhminokra,² az örökletes papi rend tagjaira vonatkoznak: a legfelső rendhez tartozni nemcsak féltékenyen őrzött kiváltság, hanem számtalan kötelezettséggel is jár, még ha ezek társadalmi hasznossága nem is mindig világos. A rituális szabálygyűjtemények, a *dharma-szútra*-k és *dharma-sásztra*-k kimerítően taglalják ezeket, bár olykor egyazon szövegben is ellentmondó előírásokat találunk. E normatív művek precíz elemzése helyett a monumentális ind eposz, a *Mahá-Bhárata* egy részletét vesszük szemügyre.

A több mint százötvenezer verssornyi *Mahá-Bhárata* a klasszikus ind műveltség enciklopédiája. A tulajdonképpeni epikus anyag (a Kuru és a Pándava nemzetség konfliktusa, majd pusztító háborúja) a szöveg felét sem teszi ki; található benne terjedelmes vallásfilozófiai értekezés (a *Bhagavad-gítá*), furfangos állatmese, teremtetörténet, mítoszok és legendák. A nagy csata után a győztes Pándava király, Judhis-thira kifaggatja halálosan megsebesült, ám fél éven át haldokló nagy-nagybátyját, Bhísmát, és az reá hagyományozza minden tudását: az erényről, a helyes államvezetésről, a vallásról és a végső igazságról.

Bhísma egyik elbeszélése, amit két változatban is elmond, alaposan körbejárja a rituális tisztaság problémáját. Mivel a tisztaság valójában nem pozitív állapot, hanem a szennyeződés hiánya, itt is a rituális tisztátalanság különféle eseteit veszi sorra. Az elbeszélés rövidebb, koherens, ám némiképp együgyű változata a *Mahá-Bhárata* 13. könyvének 96. éneke, ezt tekintjük át először.

¹ A cikk megírását a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal K-112253 és K-120375 számú projektje támogatta.

² A szanszkrit szavakat a főszövegben magyaros átírásban, a lábjegyzetekben tudományos átírásban adom. — A *brāhmaṇa* és a *brahman* szavak számos jelentésére tekintettel, a félreértések elkerülése végett a papi rend tagjait bráhminoknak nevezem a szakszerű „bráhmana” vagy „brahman” helyett. A teremtető isten nevét (Brahman helyett, a bevett gyakorlatnak megfelelően) Brahmá formában írom. Az ind vallástörténetnek a védikus és hindu vallás közötti (de számos elemében máig élő) szakaszát bráhmanizmusnak nevezem jellegzetes műfaja, a *brāhmaṇa* ’papi könyv’ alapján; utóbbit magyarul is *bráhmana* formában használom.

Lótuszlopás a zarándoklaton

A réges-régi időkben egyszer a *risi*-k, szent látnokok összegyűltek, hogy zarándoklaton végigjárják az egész föld minden szenthelyét; vezetőjük Indra, az istenek királya volt. Brahmá áldott tavához érve, rituális fürdőt vettek a bölcsék és lótuszszárazakat gyűjtöttek eleségül. Ám a lótuszokat, amelyeket Agasztja *risi* szedett a tóban, valaki elviszi. Agasztja a többi látnokot gyanúsítja a lopással, és felindultságában halni készül — nem kívánja látni azt a kort, amelyben a *dharma*, a vallási erény ilyen mélyre hanyatlik.

A *risi*-k felháborodottan tiltakoznak, és erős esküvéssel bizonygatják ártatlanságukat. Egyenként szólva mindannyian súlyos átkot szórnak a lótusztolvajra, így összesen huszonhat különböző átkot fogalmaznak meg. A mögöttes gondolat nyilvánvalóan az, hogy az önmagamra hívott balvégzet feltétlenül beteljesül, így a tolvajt a maga-szabta büntetés mindenképpen utoléri majd.

Amilyen hisztérikusan eltúlzott volt Agasztja reakciója, éppolyan aránytalan következményekkel fenyegetik társai a bűnöst: „szülője *súdra* nő legyen”, „készpénzért adja el lányát”.³ Olykor ugyan mi nem érezzük túl rémisztőnek az átkot, mert nálunk ismeretlen taburól van szó: „tehenet lábbal illessen és vizeljen a nap felé”.⁴ Ám ha a konkrétumoktól eltekintünk, a tartalma ennek sem jelentéktelen, hozzávetőleg annyi, hogy viselkedjék gyalázatosan és nevetségesen. A bölcsék után még Vasiztha *risi* felesége és tehene is asszonyi, illetve tehén-sorshoz illő átkot mond. Végezetül Indra isten is megszólal — átok helyett ezt kívánja:

A lányát kérje meg egy áldozópap!
Vagy a mestere legyen énekespap,
és avassák be a varázsolásba
azt, aki elvette a lótusz-étket!

Minden Védát tanuljon meg, tiszta s törvénytudó legyen,
Brahmá lakába jusson fel, aki elvette lótuszod!⁵

Ebből persze Agasztja azonnal megérti, hogy Indra a vétkes, és követeli vissza az ebédjét. Az isten bocsánatkérés kíséretében oda is adja neki, és így mentegetőzik:

Szentség, én nem mohóságból vettem el ma a lótuszod,
csak hallgatni akartam a *dharma*-t. Ne haragudj tehát!

³ *Sūdrāyāṁ tu prajāyatu* és *śulkena kanyāṁ dadatu* (MBh 13.96.21b és 31c).

⁴ *Padā sa gāṁ tādāyatu, sūryaṁ ca prati mehatu* (MBh 13.96.32ab).

⁵ *Adhvaryave duhitaraṁ dadātu,*
cchandoge vā carita-brahma-carye;
ātharvaṇaṁ vedam adhītya vipraḥ
snāyīta yaḥ puṣkaram ādadāti.
Sarvān vedān adhīyīta, puṇya-śīlo 'stu dhārmikah,
brahmaṇaḥ sadanaṁ yātu, yaś te harati puṣkaram (MBh 13.96.44–45).

A Védák java a *dharma*, romolhatatlan égi híd;
amit kaptam e bölcséktől, örök, nem múlik el soha.⁶

Az epizód ezzel lezárul, a bölcsék folytatják zarándokútjukat. Meglehet, az eredeti elbeszélő ironikusnak szánta a történetet, bár a kommentár⁷ teljesen komolyan veszi. Pedig Indra csínye is inkább a tréfás regiszterhez illik, a mentegetőzése pedig éppoly abszurd, mint korábban Agasztja és a többi szent viselkedése. Hiszen a *dharma*, a vallási törvény tanítását kérhette volna egyenesen is a látnokoktól, a huncutságra semmi szükség nem volt. Ráadásul az ind hagyományban a *risi*-k varázsereje akkora, hogy haragjukat kihívni még Indra számára is a szó szoros értelmében életveszélyes (ugyanis a *déva*-k, azaz az istenek sem halhatatlanok, csupán rendkívül hosszú életűek). Ha pedig a szöveg gunyoros, akkor elképzelhető, hogy nem csak az európai olvasó találja helyenként különösnek az átkok tartalmát, hanem maga a szerző is csúfot kíván űzni a bráhminok kínosan aprólékos rituális tisztasági szabályaiból. Ám ha így van is, ezt igen szakszerűen teszi: mint látni fogjuk, mindegyik furcsa előírás, amelyre a *risi*-k utalnak, valóban szerepel a legtekintélyesebb *dharma-sásztra*-ban, Manu törvénykönyvében.

A látnokok átkai

Ha a mi kultúránkban fogadkozunk magunkra átkot hívva, efféléket mondunk: nyíljon meg alattam a föld, ha nem igaz! Száradjon le a kezem, ha hozzányúltam! Vagyis klasszikus rontást használunk, ami közvetlenül fenyegeti az életünket, egészségünket, testi épségünket. A *risi*-k megközelítése alapvetően más.

Egyrészt, bár ez csak helyenként egyértelmű, de a többi esetben is érezhető: a rossz kívánság nem a jelenlegi életre vonatkozik, hanem a következő születésre. Ennek is lehet ironikus felhangja, hiszen nemcsak a távoli jövőbe tolja ki a büntetést, hanem teljesen ellenőrizhetetlenné és ezzel súlytalanná is teszi a dolgot (mint amikor nálunk egy megrögzött gonosztevő a lelki üdvösségére fogadkozik). Fontosabb azonban, hogy itt az újjászületés indiai tanától elválaszthatatlan karmikus szemléletmód természetes folyományáról van szó: eszerint az emberi élet alapmeghatározói és döntő sorseseeményei korábbi születéseinkben elkövetett jó- és rossztetteink igazságos következményei. Így aztán mostani gonoszságaink büntetését is csak következő vagy még későbbi életünkben kapjuk majd meg. Nem igazságtalan tehát a világ, hiába látjuk, hogy silány emberek gazdagok és hatalmasak lehetnek — csak a kozmikus igazságszolgáltatás lassú, az örök törvény, a *szanátana dharma* nem kapkod.

⁶ *Na mayā, bhagavaṁ, lobhād dhṛtaṁ puṣkaram adya vai:
dharmaṁ tu śrotu-kāmena hṛtaṁ. Na krodhum arhasi!
Dharmaḥ śruti-samutkarṣo, dharma-setur an-āmayah,
ārṣo vai, śāśvato, nityam, avyayo 'yaṁ mayā śrutah* (MBh 13.96.44–45).

⁷ A „kommentár”, „kommentátor” a *Mahā-Bhārata* esetén mindig Nilakaṇṭhāra utal.

Másrészt, és ez nekünk mindenképpen komikusnak tűnik, az átkok többsége nem szenvedést kíván a vétkesnek, hanem valami rituális tisztátalanságot. Azaz még a súlyosabbnak tűnők sem azt mondják, hogy a tolvajt érje baj, hanem azt, hogy legyen tisztességtelen, rossz ember! A szelídebbek pedig csupán annyit, hogy sértsen meg valami erkölcsileg vagy bármilyen gyakorlati szempontból teljesen érdektelen formális szabályt. Persze karmikus perspektívába helyezve már nincs is olyan nagy különbség, hiszen a *szva-dharma*, a saját rendi kötelességek megsértésének is meglesz a fájdalmas következménye egy még távolabbi újjászületésben.

Meglehetősen körmönfont módja ez az átkozódásnak; mindenesetre Indra fentebb idézett szavai, a másik elbeszélésben pedig a kommentátor magyarázata⁸ szerint a szöveg valódi értelme a papi rituális szabályok tanítása. Lássuk tehát az átkokat!⁹

Atri szólt:

Tehenet lábbal illessen és vizeljen a Nap felé,
aki a lótuszt ellopta, s mondjon Védát tilos napon!¹⁰

Vaszistha szólt:

Mondjon Védát tudatlan nép közt és tartson kutyákat az,
aki a lótuszt elvitte, s élvhajász szerzetes legyen!
Gyilkoljon oltalom-kérőt, en-lánya teste tartsa el,
kuncsorogjon a fősvénytől, ki ellopta a szárazakat!¹¹

Kasjapa szólt:

Fecsejjen mindenütt balgán; amit rábíztak, csenje el;
tegyen hamis tanúságot, ki ellopta a szárazakat!
Méltatlan adományt adjon, szeszélyből egyen állatot;
napfényen háljon asszonnyal, ki elcsente a szárazakat.¹²

Bharadvádzsa szólt:

⁸ „Itt az átkok álcájában a tilalmas dolgok kerülnek kifejtésre” (Nīlakaṇṭha a MBh 13.95.54-hez: *Atra śapatha-vyājaṇa niṣiddhāny ucyante*).

⁹ A *ṛṣi*-k átkai a történet másik változatában (MBh 13.94–95.) lényegében azonosak, gyakran szó szerint is megegyeznek. Mivel azt az elbeszélést Jánosy István lefordította, példáimat onnan veszem: „Lótuszlopás”, in VEKERDI 1964: 597–606. Itt és a továbbiakban is a 94–95. ének idézésekor mindenütt Jánosy fordítását használom (szükség szerint módosítva), külön jelzés nélkül.

¹⁰ *Sa gām spr̥ṣatu pādena, sūryam ca prati mehatu,
an-adhyāyeṣv adhīyāta, bisa-stainyam karoti yaḥ!* (MBh 13.95.56).

¹¹ *An-adhyāye paṭhel loke, śunaḥ sa parikarṣatu
parivr̥t̥ kāmavṛtto 'stu, bisa-stainyam karoti yaḥ!
Śaraṇagatam hantu sa vai, sva-sutām cōpajivatū,
arthān kṛṇkṣatu kīṇāśād, bisa-stainyam karoti yaḥ!* (MBh 13.95.57–58).

¹² *Sarvatra sarvaṁ lapatu, nyāsa-lopaṁ karotu ca,
kūṭa-sākṣitvam abhyetu, bisa-stainyam karoti yaḥ!
Vṛthā māṁsaṁ samaśnātu, vṛthā dānaṁ karotu ca,
yātu striyam divā caiva, bisa-stainyam karoti yaḥ!* (MBh 13.95.59–60).

Sértse meg az örök törvényt, asszonyt, tehenet és rokont,
bráhminokat alázzon meg, ki ellopta a szárakat!
Fitymálja tanulás közben Veda-tudó bölcs mesterét,
rossz perje-tűzben áldozzon, ki ellopta a szárakat!¹³

Dzsamadagni szólt:

Élővízbe ürítkezzen, borjas tehenet öljön, és
növel meddő-időn háljon, ki ellopta a szárakat!
Feleségét kiárulja, ellenei között legyen
en-rokonaitól távol, s egymást-vendéglő legyen!¹⁴

Gautama szólt:

Tanulja meg a Védákat, majd vesse el; tagadja meg
a három szent tüzet, s adja el a szómát az elcsenő!
Bráhminként súdra nő férje legyen oly faluban, hol is
iszik mindenki egy kútból — ki ellopta a szárakat!¹⁵

Visvámitra szólt:

Szüleit is, családját is másoknak kegye tartsa el;
legyen sokgyerekes koldus, ki ellopta a szárakat!
Tisztátalan hamis bráhmin legyen, kincsére büszke csak,
a lótuszt aki elvitte, fukar szívű paraszt legyen!
Legyen vándor esős-szakban, legyen királynál házi pap,
pogánynál áldozár, szolga, ki elcsente a szárakat!¹⁶

Egyik átok sem küld rontást a tolvajra, és hétköznapi értelemben vett balsorsot is csak néhány kíván. A kilátástalan szegénység kétszer is felmerül, Dzsamadagni pedig a migráns-lét gyötrelmeit idézi a vétkesre idegen, ellenséges nép között; talán

¹³ *Nṛsaṁsas tyakta-dharmāstu strīṣu jñātiṣu goṣu ca,
brāhmaṇaṁ cāpi jayatāṁ, bisa-stainyaṁ karoti yaḥ!*
*Upādhyāyam adbaḥ kṛtvā ṛco 'dhyetu yajūṁṣi ca,
juhota ca sa kakṣāgnau, bisa-stainyaṁ karoti yaḥ!* (MBh 13.95.61–62).

¹⁴ *Purīṣam utsrjatu apsu, hantu gāṁ cāpi dohinīm,
an-ṛtau maithunaṁ yātu, bisa-stainyaṁ karoti yaḥ!*
*Dveṣyo bhāryōpajīvī syād, dūra-bandhuṣ ca vairavān,
anyonyasyātithiṣ cāstu, bisa-stainyaṁ karoti yaḥ!* (MBh 13.95.63–64).

¹⁵ *Adhītya vedāṁs tyajatu, trīṇ agnīm apavidhyatu,
vikrīṇātu tathā somaṁ, bisa-stainyaṁ karoti yaḥ!*
*Uda-pāna-plave grāme brāhmaṇo vṛṣalī-patiḥ
tasya sālōkyatāṁ yātu, bisa-stainyaṁ karoti yaḥ!* (MBh 13.95.65–66).

¹⁶ *Jīvato vai gurūṇ bhrtyān bharantv asya pare janāḥ,
a-gatir bahu-putraḥ syād, bisa-stainyaṁ karoti yaḥ!*
*A-śucir brahma-kūṭo 'stu, ṛddhyā cāivāpy ahaṁ-kṛtaḥ,
karṣako matsarī cāstu, bisa-stainyaṁ karoti yaḥ!*
*Varṣā-carō 'stu, bhrtaḥ, rājñas cāstu purohitaḥ,
a-yājyasya bhaved rtvig, bisa-stainyaṁ karoti yaḥ!* (MBh 13.95.67–69).

ide tartozik Visvámitra egyik átka is: a súlyos indiai monszunban, járhatatlanná ázott utakon vándoroljon.

Három rosszkívánság súlyos bűnözővé tenné a lótuszszáraz elcsenőjét: a menedéért hozzá folyamodót ölje meg (Vaszistha), a letétként rábízott javakat tulajdonítsa el, illetve hamisan tanúskodjék (Kasjapa). Az oltalomkérő meggyilkolása a leggyalázatosabb bűnök közé tartozott, amit sem büntetés, sem bűnbánat, sem rituális megtisztulás nem moshatott le teljesen, élethosszig megbélyegezte elkövetőjét: „Senki ne közösködjön olyannal, aki ... menedékkérőt ölt, még akkor sem, ha a törvény szerint már megtisztult.”¹⁷

A tiltott kereseti források

Tíz átok bráhminkhoz méltatlan megélhetéssel sújtaná a lótusztolvajt. Számunkra is nyilvánvalóan szégyenletes a rokonok prostituálása, amire a fordítás világosan utal: „feleségét kiárulja”, illetve „en-lánya teste tartsa el”. A szanszkrit szöveg nem ilyen egyértelmű. „Éljen megvetendően asszonyából” jelentheti azt is, hogy felesége vagyónából éljen; „saját lányából éljen meg” pedig a kommentátor szerint csupán a menyasszonypénzre utal.¹⁸ Ám Manu szerint az utóbbi sem elfogadható, ez a házasság „démoni” (*ászsura*) módja,¹⁹ amely kategorikusan tilos.²⁰ „Mikor a lányát odaadja, még a *súdra* se fogadjon el menyasszonypénzt; mert ha menyasszonypénzt vesz, álcázva eladta a lányát.”²¹

Az is érthető, hogy a szolgasor és a földművelés bukásnak számított. A bráhmanikus ideológia szerint a társadalomnak három árja rendje van: papi, nemesi és közrendű osztály (*bráhmana*, *ksatrija*, *vaisja*), míg a nem-árja *súdra*-k, akik a védikus rituáléból is ki vannak rekesztve, kizárólag szolgák lehetnek. Bár kényszerből a bráhmink élhet nemesi foglalkozásból, azaz fegyverforgatásból is, és ha ez sem lehetséges, akár közrendű munkát is végezhet: lehet kereskedő, pásztor vagy földműves, de „a szolgálat kutyák dolga, mondják, ezért kerülje el.”²² Ám a paraszti munka majdnem ugyanennyire tilalmas volt. „Ha a pap, vagy akár nemes, *vaisja*-tevékenységből él is, erővel kerülje a földművelést, mert az függő helyzet, és élőlények ártalmával jár. Azt hi-

¹⁷ *Viśuddhān api dharmataḥ / śaraṇāgata-hantṛīṃś... na saṁvaset.* (Manu 11.191).

¹⁸ *Śulka-grahaṇena.*

¹⁹ *Jñātibhyo draviṇaṁ dattvā, kanyāyai cāiva śaktiḥ,
kanyā-pradānaṁ svācchandyād āsuro dharma ucyate.*

„Azt nevezzük démoni törvénynek, amikor a lányt önként odaadják, miután a rokonainak és magának a lánynak is pénzt adtak” (Manu 3.31).

²⁰ *Paiśācaś cāsuraś cāiva na kartavyau kathan-cana.*

„Az ördögi és a démoni formát semmiképpen sem szabad alkalmazni” (Manu 3.25cd).

²¹ *Ādadita na śūdroṇi śulkaṁ, duhitaraṁ dadan;*

śulkaṁ hi grhṇan, kurute channaṁ duhitṛ-vikrayam (Manu 9.98).

²² *Sevā śva-vṛttir ākhyātā, tasmāt tāṁ parivarjayet* (Manu 4.6cd).

szik, a földművelés jó — de az igazak megvetik: a vas-élű fa sérti a földet s a földben lakókat.”²³

A kutya a klasszikus Indiában nem az ember legjobb barátja, hanem tisztátalan, megvetett állat. Még csak nem is súdrához illik, hanem kaszton kívüli páriához. Egy árja nem ehet, ha kutya látja, és a kutya tekintete az áldozatot is megrontja. Ha kutyaugatás hallatszik, nem szabad Védát mondani, és ha recitálás közben a közelbe jön, egy egész napra abba is kell hagyni.²⁴ Aki tehát kutyákat tart (tenyésztőként, házőrzőnek vagy vadászatra), az kitaszított; bráhmín sohasem fogadhat el ételt tőle.²⁵

Az „élvhajhász szerzetes” nekünk csak visszatetsző, Indiában viszont fogalmi ellentmondás. A vándoraskéta vagy -szerzetes (*parivrádzsaka*, *szannjászín*) minden vagyontól, földi javakról s élvezetről lemondott, magányos koldus, aki otthontalanul vándorol faluról-falura, csak vallási célokkal foglalkozik és a halált várja. „Ha élvezet kínálkozik, közönyösön vándoroljon”, „érje be annyival, ami a pusztáélete fenntartásához elegendő, szűkössé javaihoz se ragaszkodjék”.²⁶ A „tisztátalan hamis bráhmín” szintén vallási csaló: vagy nem bráhmín származású, vagy pedig tisztátalansága okán kasztját vesztett ember, aki mégis bráhmínnek adja ki magát, papi munkát végez.

A „pogánynál áldozár” kifejezés szanszkritul tágabb jelentésű: „olyan személy áldozópapja, akinél ezt a törvény tiltja”, márpedig ennek rengeteg esete van. A máshitű idegeneken és páriákon kívül ide tartoznak még a jámbor, törvényt követő *súdra*-k is, továbbá a súlyos bűnök elkövetői,²⁷ az ortodoxiát elhagyó *vrátja*-k²⁸ és a kasztvesztők; továbbá, némiképp érthetetlenül, azok a családok, ahol az öcs a bátyja előtt házasodik,²⁹ valamint bármilyen közösség is.³⁰

²³ *Vaiśya-vṛttyāpi jīvaṁs tu brāhmaṇaḥ, kṣatriyo 'pi vā, hiṁsā-prāyāṁ parādhīnāṁ kṣiṁ yatnena varjayet. Kṣiṁ sādhu iti manyante – sā vṛtīḥ sad-vigrahitā: bhūmim bhūmi-śayāṁś cāiva hanti kṣāṭham ayo-mukham* (Manu 10.83–84).

²⁴ Manu 3.239–241, 4.115, 4.126.

²⁵ *Na bhuñjīta kadācana ... śvavatāṁ* (Manu 4.207b, 216a).

²⁶ *Samupōdheṣu kāmēṣu nir-apekṣaḥ parivrajat. ... Prāṇa-yātrika-mātrāḥ syān, mātrā-saṅgād vinirgataḥ* (Manu 6.41cd, 6.57cd).

²⁷ *Brahma-hā ca surā-pāś ca taskaro guru-talpa-gaḥ... a-saṁyājya*. „Aki bráhmint öl, alkoholt iszik, tolvaj, mestere ágyára lép (azaz asszonyával paráználkodik) ... azzal nem szabad áldozni” (Manu 9.235ab, 238a).

²⁸ Manu 11.180, 11.197. A *vrátja* elméletileg olyan *ārya*, aki felnőttkoráig nem kapta meg a beavatást (Manu 2.39, 10.20); valójában olyan népeket jelöl, akik *ārya* nyelveket (különbféle prákritokat) beszélnek, de nem követik a bráhmanikus vallást (Manu 10.21–23).

²⁹ *Parivittitānu-jena, parivedanam eva ca, tayoṛ dānaṁ ca kanyāyās, tayoṛ eva ca yājanam ... upapātakam*.

„Akit az öccse megelőz a házasságban, aki bátyját megelőzi, aki ezekhez adja lányát, aki ezeknek áldozik, ... kasztvesztő mellékbűnt követ el” (Manu 11.61, 67d).

³⁰ Az áldozat megrendelője csakis egy árja családfő (házasember magánszemély) lehet: *Yājñanti ca ye pūgāṁs tāṁś ca śrāddhe na bhojayet. ... Gaṇānāṁ cāiva yājakāḥ... varjanīyāḥ prayatnataḥ*. „Aki

A szómaárusítás tilalma meglepőnek tűnhet, hiszen a szóma a *par excellence* rituális szubsztancia, a halhatatlanság és a halhatatlanok itala (*amrita*). A legnagyobbasabb bráhmanikus áldozatoknál a szóma-növény³¹ nedvét préselik ki, és azt ajánlják fel az isteneknek. Magának a szertartásnak része a növény megvásárlása, formális alkudozás után. Ám a szómaárus nem bráhmin; a kereskedelem *vaisja* foglalatosság. Lehetséges, hogy eredetileg nem-árja volt, hiszen úgy tűnik, az Indiába bejövő védikus törzsek itt nem találták meg a magas hegyeken növe szómát, tehát importálni kellett, így az eladó lehetett például egy barbár hegyi törzs tagja. Mindenesetre Manu fokozottan tisztátalannak tekinti: nem lehet jelen az isteneknek vagy az ősöknek bemutatott áldozatnál,³² a neki adott étel ürülékké válik;³³ és bár végső szükségben a bráhmin foglalkozhat kereskedéssel, de szómát akkor sem árulhat.³⁴

Kétségkívül a legmeghökkenőbb ebben a csoportban Visvámitra átka: „legyen királynál házi pap!” A királyi *puróhita* az egyik legmagasabb tisztség az országban. Nem csupán a király tanácsadója, hanem általános helyettesítője a vallásban és az igazságszolgáltatásban, vagyis nagyhatalmú miniszter. Mivel ő mutatja be a király helyett az áldozatokat,³⁵ ezzel (és persze főbíróként is) nemesi tevékenységet végez, nem nyomor-szülte szükségből, ezért — elvileg — elveszíti bráhmin-státuszát. A három *guna*, világalkotó minőség a *szattva*, *radzsasz* és *tamasz*, azaz az intelligencia, az energia és a tehetetlenség princípiumai. E *szánkhja* eredetű elmélet keretében megfogalmazva: „A *szattva*-s lények isteni, a *radzsasz*-osak emberi, a *tamasz*-osak állati létbe jutnak. ... A papok *szattvikus* sorsúak; ... A királyok, a nemesek és a királyok házipapjai *radzsasz*-os sorsúak.”³⁶ Van ennél kevésbé elvont megfogalmazás is, éspedig nem csupán a *puróhita*-ra, hanem a király bármely alkalmazottjára vonatkozólag: „... a király szolgálatával... a tiszteletreméltó nemzetségek elvesztik tiszteletreméltóságukat.”³⁷

A valódi oka az effajta szabályoknak a királyok ellentmondásos megítélése. Az ind történelem a magyarnál is viharosabb volt, számtalanszor ismétlődött meg ugyanaz

sokaságnak áldoz, nem szabad megvendégelni az ősöknek bemutatott áldozatnál. ... Gondosan kerülje el azt, ... aki csoport áldozója” (Manu 3.151cd, 3.164d, 166d).

³¹ Ma Indiában az ebvész nemzetségbe tartozó *Sarcostemma acidum* cserje lágy ágait használják. A védikus és indoiráni időkben más növény lehetett; különböző kutatók a vadkendert, a légyölő galócát, a kubai badargombát javasolták, újabban talán a csikófark (*ephedra*) a legdivatosabb jelölt.

³² ... *varjyāḥ syur havya-kavyayoh* ... *soma-vikrayī* (Manu 3.152d, 158b).

³³ *Soma-vikrayiṇe viṣṭhā* ... *dattam* (Manu 3.180).

³⁴ Manu 10.85, 88.

³⁵ 1. *Sva-dharmo rājñāḥ pālanam bhūtānām*. 3. *Tasmād gārhaṣṭhya-naiyamikeṣu purohitam dadhyāt*. 5. *Ubhayasya pālanāt*, 6. *a-sāmarthyāc ca*. „A királyok saját rendi kötelessége a lények védelme. ... Ezért állítson házipapot a magánszertartások és a kötelező szertartások végzésére. ... Hogy mindkét kötelességét teljesítse, és mivel egymaga nem volna rá képes” (Vasiṣṭha törvénykönyve 19. fejezet).

³⁶ *Devatvaṁ sāttvikā yānti manusyatvaṁ ca rajasāḥ / tiryaktvaṁ tāmasā*. ... *Viprā... prathamā sāttvikī gatih*. ... *Rājānaḥ kṣatriyās cāiva rājñām cāiva purohitāḥ... madhyamā rajasī gatih* (Manu 12.40abc; 12.48ad; 12.46abd).

³⁷ *Rājōpasevayā* ... *kulāny a-kulatām yānti* (Manu 3.64d, 65cd).

a forgatókönyv. Megjelenik egy idegen, harcias nép (árják, perzsák, görögök, szkíták, kusánok, hunok, muszlimok, portugálok, angolok), és idegen identitását (legalábbis sokáig) megőrizve uralkodik a (hozzá képest) őslakosokon, köztük a helyi papságon is. De a belső hódítások is gyakran idegen elnyomásnak érződtek, gyakran más nyelvű és más vallású volt az új király.

Persze Indiában is alapvető a stabil királyságokban megszokott kép: a vallási és világi hatalom együttműködnek, szövetségesek, és ezért a bráhmanikus szövegek magasztalják a királyokat. „Király nélkül e világ a rettegetől teljesen szétesik; ezért mindennek oltalmazójául teremtette az Úr a királyt.”³⁸ Ez természetesen inkább elvárás és remény, mint a történeti valóság leírása. De éppen elég sokszor találkozunk a negatív ábrázolással ahhoz, hogy észrevegyük: a király veszedelmes, lehet ellenség, idegen elnyomó, zsarnok, helyenként egyenesen rabló. „A tűz csak azt az egy embert égeti meg, aki rosszul közelít hozzá; a király tüze az egész nemzetséget elégeti, barmaival, vagyonával, szerzeményeivel együtt.”³⁹ „Hentes, kinek birtokában mészárszék tízezernyi van: / épp olyan a király, tudjuk. Ajándéka iszonytató.”⁴⁰ „És hiába óvja-védi javait, elveszik a királyok, ellopják a tolvajok...”⁴¹ Néha megjelenik a törvényes király és a bitorló megkülönböztetése is: „Ne fogadjon el adományt olyan királytól, aki nem királyi sarj.”⁴²

A rituális tisztátalanság

Az átkok nagyobbik része, húsos rosszkívánság, a kívülálló szemszögéből nézve jelentéktelennek, olykor érthetetlennek tűnő előírás megszégését küldené a lótusztolvajra.

Ide tartoznak a napi rítusokkal kapcsolatos szabályok. A bráhmin nemcsak mások áldozópapja, hanem a maga és családja számára is végzi a kisebb, kötelező szertartásokat. Ezekre is érvényesek az előírások — nem-árja jelenlétében, vagy a számos kizáró ok bármelyikének fennállása esetén nem végezhetők. („Mondjon Védát tudatlan nép közt”, „mondjon Védát tilos napon!”) „Rossz perje-tűzben áldozni” azért nem szabad, mert nem elég erős a lángja, nem hamvasztja el teljesen az áldozatot, amely így nem jut az égbe. Ezek kisebb vétkek (böjtöléssel jóvá tehetők),⁴³ ám ha valaki elveti a Védákat, vagy megtagadja a három tüzet, az kasztvesztéshez vezet.

³⁸ *A-rājake hi loke 'smin sarvato vidrute bhayāt rakṣārtham asya sarvasya rājānam asrjat Prabhuh* (Manu 7.3).

³⁹ *Ekam eva dahaty agnir naraṁ dur-upasarpīnam; kulaṁ dahati rājāgniḥ sa-paśu-dravya-saṁcayam* (Manu 7.9).

⁴⁰ *Daśa sūnā-sahasraṇi yo vāhayati saunikaḥ: tena tulyaḥ smṛto rājā. Ghoras tasya pratigrahaḥ* (Manu 4.86abc).

⁴¹ *Tassa evaṁ ānakkhato gopayato te bhoge rājāno vā haranti, corā vā haranti ...* („*Mahā-dukkha-kkhandha-suttam*”, *Majjhima Nikāya* 13; a fordításban „A boldogtalanság tengere — a vágyak, a testek és az érzetek” c. fejezet).

⁴² *Na rājñah pratigrhñyād a-rājanya-prasūtitaḥ* (Manu 4.84ab).

⁴³ Manu 11.204.

„A recitálás vagy a tűz elhagyása ... kasztvesztő mellékbűn,”⁴⁴ „az Ige elvetése, a Véda gyalázása ... a szesziváshoz hasonlatos” (azaz kasztvesztő főbűn).⁴⁵

A mindmáig feltétlenül tekintélytisztelő Indiában a tanítómester megsértése igen súlyos dolog — „Ha leszólja, számárrá lesz, és kutya, ha gyalázza is.”⁴⁶ De bármely más bráhmin legyőzése⁴⁷ is véteknek számított: „engesztelje elé hullva, ha vitában legyőzte őt.”⁴⁸ Amiből az a meglepő következtetés adódik, hogy bráhminok nyilvánosan ne vitázzanak.⁴⁹

A szent tehenet védő tabu háromszor is előkerül. Bharadvádzsánál csak általános-ságban („sértse meg a törvényt nők, rokonok és tehenek tekintetében”), Atrinál komolytalanul: „rúgjon bele a tehénbe”, Dzsamadagninál a legsúlyosabb formában: „öljön tejet adó tehenet”. Itt talán a tabu racionális forrását is láthatjuk: a mindennapi tejforrás többet ér, mint a húsa, ráadásul a szopós borjú is elpusztul az anyja nélkül. Mindenesetre ez Manunál már kategorikusan tilos: „A tehén megölése ... kasztvesztő mellékbűn.”⁵⁰ Eredetileg az Indiába bejövő védikus árják a marhahúst tartották a leg többre, és a korai *dharma-szútra*-k is megengedőek a marhahúsevés-sel,⁵¹ később viszont a tehenölést már a papgyilkossággal azonos súlyú bűnként emlegetik.

Ezzel párhuzamosan változik a húsevés általános megítélése is. Az ősidőkben mindenki szívesen evett húst, ma a magasabb kasztok többsége szigorú vegetáriánus. Manu hosszasan taglalja a kérdést, és mindegyik álláspont szerepel nála, a régi megengedő szabály is: „Az evő nem szennyeződik be, ha ehető állatot eszik akár mindennap: hiszen maga a Teremtő alkotta az evő és ehető lényeket is.”⁵² Felbukkan már a modern hindu vélemény is: „Állatok bántalma nélkül hús nem keletkezik soha; / mennybe állatölés nem visz. Ezért a húst kerülje el.”⁵³ Mégis a meghatározó

⁴⁴ *Tyāgaḥ svādhyāyāgnyoh ... cōpapātakam* (Manu 11.60cd, 67d).

⁴⁵ *Brahmōjjhatā veda-nindā... surā-pāna-samāni* (Manu 11.57ad); *surā-pānaḥ ... mahānti pātākāny* (Manu 11.55ac).

⁴⁶ *Guror ... parivādāt kharo bhavati śvā vai bhavati nindakah* (Manu 2.200a, 201ab).

⁴⁷ A kommentátor úgy érti: „harcban vagy vitában” (*jayatān: yuddhe vāde vā* — Nilakaṇṭha a MBh 13.95.61-hez), de valószínűleg csak az utóbbiról van szó.

⁴⁸ *Vivāde vā vinirjitya prañipatya prasādayet* (Manu 11.206cd).

⁴⁹ Érdekes, és szerintem releváns a párhuzam a modern pártfegyellemmel: az ideológia hitelességét, és így hatalmát gyengíti, ha a képviselői látványosan nem értenek egyet.

⁵⁰ *Go-vadho ... cōpapātakam* (Manu 11.60a, 67d).

⁵¹ Āpastamba engedélyezi (1.17.30), sőt dicsőíti (2.16.24, 26: „az ősök egy esztendőn át örvendének a marhának”, *pitṛñān ... sarīvatsaram gavyena prītiḥ*). Vasiṣṭha (14.45–46) már tiltja, de megjegyzi, hogy a Vājasaneyinok (a *Fehér Yajur-Véda* egyik iskolája) szerint szabad fogyasztani. Valójában Manu egy gyűjtőszabálya is jóváhagyja: „a teve kivételével az egyfogsorúak is fogyaszthatóak” (*bhaksyān ... āhur an-uṣṭrāṁs cāikato-dataḥ*, 5.18cd), hiszen a kérődzők — kecske, juh, marha — az egyfogsorúak: a felső metszőfogak hiányoznak, csak alsó fogsoruk van (mármint elől, jól láthatóan).

⁵² *Nāttā dasyaty adann ādyān prāṇino 'hany-ahany api: dhātṛāiva sṛṣṭā hy ādyās ca prāṇino 'tāra eva ca* (Manu 5.30).

⁵³ *Nā-kṛtvā prāṇinān hiṁsān māṁsam utpadyate kva-cit; na ca prāṇi-vadhaḥ svargyas. Tasmān māṁsān vivarjayet* (Manu 5.48).

álláspont ekkor még az, hogy a rituális húsfogyasztás engedélyezett, sőt üdvös vagy egyenesen kötelező. „Húst enni áldozatképpen: az istenek szabálya ez; / viszont máskor is így tenni: ezt követik a *rāksasza*-k.”⁵⁴

Kasjapa átka is érezhetően ebből indul ki: „szeszélyből (*vrithá*) egyen állatot”, az az szabadon, csak az evés öröme végett, nem rítust követve vagy végszükségből. Ennek pedig szigorú lesz a büntetése: „Ahány szőre a jószágának, épp annyiszor ölik meg azt, / ki állatot szeszélyből ölt, ezernyi születés során.”⁵⁵

Néhány átok rituális tartalma nem feltűnő. Aki „mindenütt mindent fecseg”, az csak bőbeszédű, legfeljebb pletykálkodó. Aki „csak gyarapodására büszke”, az olyan, mint sok újgazdag; bár a jellemzés azt is sugallja, hogy tudása, amit megbecsülhetne, nincs. Márpedig „ha másból él a bráhmin, s még a Védát sem tanulja meg, / már életében családotul sebesen *súdra*-sorsra jut.”⁵⁶ Aki „méltatlan adományt ad”, vagyis a kommentátor szerint „például színésznek vagy táncosnak”,⁵⁷ az feleslegesen herdálja vagyonát, mert túlvilági jutalma az adakozásnak csak akkor lesz, ha tudós bráhmint támogat.⁵⁸

Aki pedig „egymást-vendéglő”, vagyis csak azt látja vendégül, akinél maga is szokott vendégeskedni, annak bráhmanikus fogalmak szerint igazi vendége sosem volt. Az *a-tithi*, 'időpont nélküli' ugyanis váratlan-hívatlan vendéget jelent, aki nem barát vagy rokon, csupán egy egyszerű vándor, aki szállást kér éjszakára. A vendég-jog és a megvendéglés kötelessége nemcsak a bráhminok törvényének része,⁵⁹ hanem világszerte jól ismert altruista intézmény. Amelyik nép ezt a szokást nem tartja, azt elkerülik az utazók, kimarad a kereskedelemről, nem jut hozzá fontos hírekhez, és az új találmányokat is sokkal lassabban veheti át — nem pusztán szívjóságból olyan elterjedt dolog tehát.

Gautama második átka nem igazán érthető, a fordító a kommentárt⁶⁰ követte: „Bráhminként *súdra* nő férje legyen oly faluban, hol is / iszik mindenki egy kútból.” Valójában itt Baudhájana törvénykönyvének egy előírása jelenik meg kissé tömörítve, és egy értelemzavaró szövegromlással terhelt: „Kútból vett vízű faluban bráhmin, de *súdra* nő ura: / ha elmúlik tizenkét év, jogilag *súdra* lesz maga.”⁶¹ A lényeg

⁵⁴ *Yajñāya jagdhir māṁsasyēty eṣa daivo vidhiḥ smṛtaḥ.*

Ato 'nyathā pravṛttis tu rākṣaso vidhiḥ ucyate (Manu 5.31).

A *rākṣasa*-k a hindu hitrege gonosz, gyakran emberevő démonai.

⁵⁵ *Yāvanti paśu-romāṇi, tāvat-kṛtvo ha māraṇam*

vrthā-paśu-ghnaḥ prāpnoti, pretya janmani janmani (Manu 5.38).

⁵⁶ *Yo 'n-adhitya dvijo vedam anyatra kurute śramam,*

sa jivann eva sūdratvam āśu gacchati sānvayaḥ (Manu 2.168).

⁵⁷ *Vrthā: naṭa-nartakāḍau* (Nīlakaṇṭha a MBh 13.95.60-hoz).

⁵⁸ Buddhista szövegek szerint pedig akkor, ha buddhista szerzetesnek vagy a rendnek adakozunk.

⁵⁹ Manu 3.94–120.

⁶⁰ „Ívókútban fürdő: egy kútú, egy megélhetésű” (*Uda-pāna-plave: eka-kūpāika-jīvane*, Nīlakaṇṭha a MBh 13.95.66-hoz).

⁶¹ *Uda-pānōdake grāme brāhmaṇo vṛsalī-patiḥ*

uṣitvā dvādaśa samāḥ sūdra-sādharmyam ṛcchati (Baudhāyana 2.6.32).

világos, ha egy bráhmín elsúdrásodik (*súdra* faluba költözik és *súdra* nőt vesz el), tizenkét év múltán elveszíti árja jogait. A megszorítás pedig sejtetőleg arra utal, hogy a rituálisan (és egészségügyileg is!) tiszta folyóvíz használata ellensúlyozza a falu beszennyező hatását, ám ahol csak kút van, ott a romlás megállíthatatlan.

A hátralevő négy átok a nemi élet és az ürítés szabályait érinti. Bár általában kissé ferdén néznek rá, de nem tilos a szeretkezés pusztán a gyönyör végett: „Termékeny idején menjen asszonyához be rendesen. / Holdváltás-időn kívül hálhat csak öröme is.”⁶² Így Dzsamadagni átka legfeljebb akkor átok, ha úgy értjük: nővel *csak* termékeny időszakán kívül háljon. Az valóban tilos, hogy „napfényen háljon asszonnyal”, ám jelentéktelen súlyú kihágás: „Ha férfival, vagy asszonnyal vízben szeretkezett a pap, / ökröskocsin, avagy nappal: fürödjön meg ruhástul ő!”⁶³

Nemcsak a széklet vízbe ürítése tilos, hanem mindenfajta vízszennyezés: „A vizelet és a széklet sem, avagy más szennyezett dolog, / a köpés, vér, avagy mérgek a vízbe nem bocsáthatók.”⁶⁴ Ez nyilván higiéniai eredetű szabály, míg a Nap felé vizezés az illetet sérti: „Ha lát tüzet, szelet, bráhmint, teheneket, Napot, vizet, / semmiképpen ne ürítse vizeletét, se székletét.”⁶⁵ Ennek megfelelően világi büntetés helyett önműködően maga a cselekmény okoz bajt a vétkesnek: „Aki tűz, szóma, víz vagy pap, a Nap vagy egy tehén felé, / s aki széllel vize szemben: bölcsessége fogyatkozik.”⁶⁶

Érdekes megfigyelni, hogy a tisztátalanság semmilyen módon nem különül el a bűntől, mint ahogy a megtisztulás sem különbözik strukturálisan a penitenciától. Aki vétkezik, automatikusan tisztátalanná is lesz. A fordítottja persze nem igaz, hiszen például a gyermekszülés, a halál és a holttest megérintése vagy a menstruáció is tisztátalan dolog és rituális tisztulást igényel. Ebben is a bráhmanizmust olyannyira jellemző mágikus szemléletmód nyilvánul meg: a világban vak erők működnek, és ezekhez kell alkalmazkodni, akár természeti, akár rejtett, természetfölötti törvényekről van szó — függetlenül attól, hogy van-e az adott törvénynek bármiféle erkölcsi összefüggése. Éppen ezért sérthet valaki szándékolatlanul is törvényt, és tisztátalanná válhat úgy is, hogy erről nem tud. (Ámbár a véletlen hiba penitenciája tipikusan jóval enyhébb.) Szintén e mágikus jelleg mutatkozik meg közvetlenül abban, hogy a tisztátalanság fertőző. Például a négy főbűn felsorolása után Manu ötö-

⁶² *Rtu-kālābhigāmi syāt sva-dāra-nirataḥ sadā.*

Parva-varjaṁ vrajecaīnāṁ tad-vrato rati-kāmyayā (Manu 3.45).

⁶³ *Maithunam tu samāsevya puṁsi, yoṣiti vā dvijaḥ*

goyāne, 'psu, divā cāiva: sa-vāsāḥ snānam ācaret (Manu 11.175).

⁶⁴ *Nāpsu mūtram, puriṣam vā, śthīvanam vā samutsrjet,*

a-medhya-liptam anyad vā, lohitaṁ vā, viṣāṇi vā (Manu 4.56).

⁶⁵ *Vāyu-agni-vipram, ādityam, apaḥ paśyaṁs, tathāiva gāḥ,*

na kadā-cana kurvīta viṇ-mūtrasya visarjanam (Manu 4.48).

⁶⁶ *Praty-agni, prati-sūryam ca, prati-somōdaka-dvijam,*

prati-gu, prati-vātaṁ ca prajñā naśyati mebhataḥ (Manu 4.52).

diknek hozzáteszi: főbűn „a velük való pusztá érintkezés is.”⁶⁷ Ez a mágikus jelleg szépen kifejeződik a (rituális) „tisztaság” fogalmában: a szennyeződés valami objektív, szándékfüggetlen dolog. Mint ahogy akár direkt ugrik a gyerek pocsolóba, akár véletlenül lép bele, mindenképpen sáros lesz a cipője és meg kell pucolni.

A hét *risi* embert főz: a király, a boszorkány és az isten

Az elbeszélés jóval hosszabb és teljesebb, ámde az érthetlenségig furcsa változata a *Mahá-Bhárata* 13. könyvének 94–95. énekében olvasható, illetve egy kissé rövidebb formában megtalálható a *Szkanda-purána*-ban is.⁶⁸ A főszereplő itt a hét *risi*, a védikus hagyomány legszentebb látnokai, örök példaképek; az égen a Göncölszekér formájában láthatók. Velük van Vasistha *risi* felesége, Arundhatí is,⁶⁹ valamint szolgálójuk és annak *súdra* férje. A szöveg komikumát az abszurd történeten kívül a szentemberek szószátyársága adja.⁷⁰ Nemcsak az átkozódásnál, hanem valahányszor megszólalnak a látnokok, mind a hét elmondja a véleményét (meg három kísérőjük is), amely persze lényegében azonos a többiekével. Íme a mese:

A hét bölcs otthontalanul vándorolt, önsanyargatással és elmélyedéssel kutatták Brahmá örök világát. Velük volt egy királyfi is, mert egyszer Vrisádarbhi király számára mutattak be áldozatot, és az díjazás (*daksiná*) fejében nekik adta a gyermekét.

Egyszer iszonyu szárazság támadt. Gyötörte éhezés
mind az egész világot és minden élet sorvadt-sepedt. ...
Ekkor élete elsorvadt a királyfinak és kihunyt.
Éhség-csiholta kínjukban állták körül a szent papok,
s amint áldoztatójuknak fiát halottnak észlelék,
feltették föni egy üstben, éh-kínjukban. Hisz élelem
a halandók világában nem volt, miből tengődjének.
Ily keserves menekésre fanyalodtak a bőjtölők.

Ahogy a tetemet főzik az út közepén, arra jár a király. Látván a *risi*-k nyomorúságát, mesés adományokkal siet a segítségükre: csordányi marhát, drágaköveket, egész falvakat kínál, hogy ne kelljen a tiltott ételt fogyasztaniuk. Ám a bölcsek mindenféle szofizmával durván visszautasítják.

— Hős! Édes a királyoktól nyert adomány, de mérgező...
aki kér, annak adj mindent! — s mentek a bölcsek máshová.
A dicsőlelkűeknek nem főtt meg ama tetem husa,
otthagyták és az erdőben mentek étket keresni már.

⁶⁷ *Saṃyogaś cāiva taiḥ saha* (Manu 11.55d).

⁶⁸ *Skanda-purāṇa* 6.32.

⁶⁹ Az égen a Kisbéres (Alcor, 80 Ursae Maioris), a Nagy Göncöl rúdjának középső csillaga melletti halovány kísérőcsillag. A másik hat látnok felesége a Fiastyúk (Pleiádok, M45 a Bika csillagképben) csillagzata. Őket férjük eltaszította, mint ezt Skanda hadisten születésének legendájában olvashatjuk.

⁷⁰ A *Skanda-purāṇa* teljesen komoly hangvételű változatával összevetve nyilvánvalónak tűnik a bohózat-jelleg.

Erre a király szolgálival vadfüget szedet, és azt kínálják fel a bráhminoknak; ám előtte a fügek belsejébe aranyat rejtenek. Atri látnok észreveszi, hogy nehéz a füge, így lelepleződik a kegyes csalás – vissza is utasítják, ezúttal az emberi telhetetlenségről mondvá bölcs versezeteket.

Most már a király is kifogy a béketűrésből, hazatérve az áldozati tűzből megidéz egy szörnyűséges boszorkány-démont, és ráparancsol:

Eredj el és a hét bölcsnek, Arundhatinak és ama
szolgálójuknak, s férjének nevét csellel fürkészd ki, és
kibogozván nevük titkát, öld meg mindannyiójukat!

Eközben a *risi*-k az erdőben bolyongva meglátnak egy kövér vándorszerzetest a kutyájával; Arundhati megjegyzi, hogy ők bizony sosem lesznek ilyen jó húsban. Erre a látnokok elmondják, hogy azért megy ilyen jól a sora, mert ő — szemben a *risi*-kkel — mindennap áldoz, nem felejtette el a szent szövegeket, nem butult el az éhezéstől, nem élelem- és tüzelőgyűjtéssel tölti az évet, nem kell négy követelődző testvérét eltartania, nem gyötri fájdalom felesége eltaszítása miatt és nem hároméves foszló rongyokban jár. Innentől a látnokok és a kutyás szerzetes együtt kóborolnak, gyümölcsöt és ehető gyökereket keresve.

Vándorlásuk során elérkeznek egy szépséges, lótoszokkal teli tóhoz; ám a tavat Vrisádarbhi boszorkánya őrzi. Ő megengedi nekik, hogy szedjenek lótoszszárazakat, ha bemutatkoznak. Ezt egyesével meg is teszik, ám — felismerve, hogy a démonnő meg akarja ölni őket — mindegyikük olyan talányos rigmussal válaszol, hogy a boszorkány képtelen felfogni. (Némelyik vers, legalábbis a ránk maradt szöveg szerint, nem csak érthetetlen, hanem lényegében értelmetlen is.) Utoljára a kövér szerzetes kerül sorra:

Megmagyarázni nem bírom a nevemet, miként ezek.
Kutyabarátbarát⁷¹ volnék, Boszorkány, úgy tekints reám.

A boszorkány szól:

A neved magyarázatát halkán mondtad, nem érthetőn.
Mondd még egyszer neved, bráhmin, hadd halljam meg világosan!

A kutyabarát szól:

Egyszer kimondva illően ha nem értetted meg nevem,
háromágú botommal, lásd, lesújtalak! Légy legott hamu!

Így is tett, majd a démonnő elhamvadta után letelepedett a fűbe, a *risi*-k pedig lótoszt szedtek s a parton nyalábba kötötték. Ám amíg a bölcssek vízáldozatot mutatnak be, a lótoszszárazak eltűnnek. Itt következik a már hosszasan elemzett átkozódós jelenet, majd lebukása után Kutyabarát, a kövér szerzetes, így magyarázkodik:

Nézzétek, itt a lótosz, mit láthatatlanná tettem én.
Hogy kipróbáljam hűségtek,⁷² hát azért cselekedtem így

⁷¹ *Śunaḥ-sakha-sakhi*.

veletek, szentek. Mindőtök megmentésére jöttem el.
 Kegyetlen boszorkány volt ez, s vesztetekre áhítozott.
 Bősz Vrisádarbhi küldötte, ám megöltem, derék papok.
 Másképp e tűzből lett gazság megölt volna mindőtöket,
 ezért jöttem, papok! Indra vagyok, vegyétek észbe hát!
 Mivel nem voltatok kapzsik, tiétek az Örök világ,
 mely minden vágy betöltése. Nyerjétek el hamar, papok!

És a bölcsek Indra istennel az élükön felszállnak a mennybe.

A szenny és az abszurd

Az elbeszélő láthatólag kedvét leli a rituálisan tisztátalan dolgok ecsetelésében, hiszen e változatban az átkozódáson túl is lépten-nyomon előkerülnek ilyenek. Mindenekelőtt a történet három kulcselemében: a szentemberek egy holttestet főznek eledelül; a király fekete mágiát művel; és a kövér, kutyás szerzetes alakjában.

A kannibalizmus ocsmány förtelem a bráhmaizmus számára is (ugyanakkor némelyik tantrikus hindu beavatási rítusnak része). Manu futólag és elég súlytalanul említi: „Teve, ragadozó, disznó, ember, varjú, kutya s szamár / húsának megevésére a «forró-kín» a tisztulás.”⁷³ A holttestnek már a pusztá érintése is szennyezetté tesz tíz napra.⁷⁴ A fekete mágia pedig törvényesen büntetendő volt, bár csak pénzbírsággal: „Minden rontóvarázslatnál kétszáz lesz a büntetés, / s ha bájitalt ad idegen; mágiánál is ennyi lesz.”⁷⁵

A túlságosan is jól táplált szerzetesről és kutyájának tisztátalanságáról már esett szó, a hét *risi* mégis minden fenntartás nélkül befogadja őket csapatába. Jelenlétük sajátos élt kölcsönöz Vaszistha átkának: „... tartson kutyákat az, / aki a lótuszt elvitte, s élvhajász szerzetes legyen!” Persze a kutya lehet tévedés. A kritikai kiadásban nem szerepel, mindenütt a Kutyabarát név áll helyette;⁷⁶ ám ez sem sokat javít a helyzeten, hiszen akit így hívnak, minden bizonnyal pária, azaz tisztátalan — bráhminok nem sétálhatnak együtt vele.

⁷² Szó szerint: „Hogy megvizsgáljalak titeket” (*parikṣārthan bhagavatām*).

⁷³ *kravyāda-sūkarōṣṭrāṇāṃ kukkuṭāṇāṃ ca bhakṣaṇe nara-kāka-kharāṇāṃ ca tapta-kṛcchraṃ viśodhanam* (Manu 11.157).

A „forró-kín” (*tapta-kṛcchra*) tizenkét napos kemény böjt, melynek során csak folyadékot fogyaszt a bűnbánó: három-három napig forró vizet, tejet, illetve olvasztott vaját, az utolsó három napon pedig semmit (Manu 11.215).

⁷⁴ Manu 5.64.

⁷⁵ *Abhicāreṣu sarveṣu kartavyo dvi-śato damaḥ, mūla-karmaṇi cān-āptaiḥ, kṛtyāsu vividhāsu ca* (Manu 9.290).

A „kétszáz” rézpénzben értendő; egy *paṇa* (vagy *kāśāpaṇa*) kb. 9½ gramm súlyú volt.

⁷⁶ *Śunā saha*, ’kutyájával együtt’ helyett *Śunaḥ-sakha*, ’Kutyabarát’. A *Skanda-purāṇa* szövegében pedig a név is más: *Śuno-mukha*, ’Kutyaképű’.

A hét látnok panaszáradatában (a kövér szerzetes megpillantásakor) igencsak szá-
nalomra méltó, szerencsétlen flótásokként jelennek meg. Nyomorúságuk mellett
azonban tisztátalanok is, hiszen nem áldoznak és a Védát is elfelejtették — ami is-
mét csak különös fényt vet Gautama átkára: „Tanulja meg a Védákat, majd vesse el;
tagadja meg / a három szent tüzet”.

Ennek ellenére a bölcsek érthetetlenül rettegnek a király ajándékának elfogadásá-
tól, mintha éppen ez foszthatná meg őket erényüktől.

Bőjtöt, mit a pap fölhalmoz, a király-adta adomány
egy nap alatt hamuheggyé perzseli, mint vadont a tűz. ...
Gyümölcse, hogyha átvesszük, a Túlvilágon szörnyű lesz!
Ne vegye át, ki itt, s ott túl magának üdvöt, jót akar!⁷⁷

Nem csak nekünk tűnik ez különösnek, kiváltképpen furcsa ez az indiai tradíció-
ban. A négy rend (*varna*) ideológiájában a nemesek elsőrendű kötelessége az adako-
zás, amelyet mindjárt az alattvalók megvédelmezése után említenek.⁷⁸ Adakozni pe-
dig a bráhminoknak kell (és érdemes), mindenekelőtt a tudós papoknak, és ez ki-
váltképp a király dolga.⁷⁹ Ezzel teljes összhangban a bráhminoknak a Teremtőtől
rendelt egyik „feladata” az ajándékok elfogadása.⁸⁰ Önkéntes adományok mellett az
éhség gyötörte pap kérhet is, de nem akárkitől: csak a királytól, a saját tanítványától
és attól, akinek áldozni szokott.⁸¹

Valójában azonban a szerző itt is éppen olyan szakszerű, mint az átkoknál. Már
ott észleltük, hogy a király megítélése a vallási törvénykönyvekben is feltűnően el-
lentmondásos, és ezért „ajándéka iszonytató.”⁸² „Ezt tudván, a királytól az igemon-
dó tudós papok / sosem fogadnak el, mert jót akarnak a halál után”⁸³ — mondja ki
Manu is, a *risi*-k véleménye tehát tökéletes összhangban van az inkoherens hagyo-
mány egyik álláspontjával. Történetünk, bevezetője szerint, épp ezt a kérdést vilá-
gítja meg: kitől szabad és kitől nem adományt elfogadni.

Már eleddig is bőven találkoztunk az elbeszélés különféle jellegű abszurditásaival,
mégis érdemes ezeket külön kiemelni, hiszen van közöttük olyan, amelyik a magyar
olvasónak nem feltétlenül tűnik fel.

A király a fiát áldozati díjazás fejében adta a bölcseknek, ami teljes képtelenség: a
daksiná lehet, marha, ló, szekér, arany vagy más efféle a *bráhmana*-k (rítusmagyarázó

⁷⁷ *Ahnâpiha tapo jātu brāhmaṇasyôpajâyate,
tad dâva iva nirdahyât prâpto rāja-pratigrahaḥ.
Iha hy etad upādattan̐ pretya syât kaṭukôdayam.
A-pratigrāhyam evâitat pretyêha ca sukhêpsunā* (MBh 13.94.19 és 25).

⁷⁸ Manu 1.89.

⁷⁹ Manu 7.83 és 85.

⁸⁰ Manu 1.88, 10.74–75.

⁸¹ Manu 4.33.

⁸² Lásd fentebb, a 40. lábjegyzetnél.

⁸³ *Etad vidanto vidvânso brāhmaṇā brahma-vādinah
na rājnah̐ pratigrhñanti pretya śreyo-’bhikāṅkṣīnah̐* (Manu 4.91).

könyvek) előírásai szerint, de gyermek soha. A *risi*-k önsanyargatást folytatnak — de kényelmükre velük van egy szolgáló és szolga férje is. Katasztrofális szárazság okozta pusztító éhínség van, ezért hal meg a királyfi és ezért készülnek kannibalizmusra a szentek — de a királynak ezerszám vannak fölös, jótáplált barmai; szolgálai könyvedén szednek az erdőben érett fügét; a tó teli van ízletes lótusszal. A holttestet az út közepén főzik (honnan volt ekkora üstjük?), a király pedig „véletlenül” pont arra jár. Ám nem fiának halála vagy ételül vétele izgatja, csak az, hogy a hét bölcs nyomorában tilalmas ételre szorul. A *risi*-k inkább ennének emberhúst, semhogy a király támogatását elfogadják — pedig korábban áldoztak a számára, és a fiát elfogadták tőle ajándékkul. Azután üstöt-tetemet mégis odahagynak, mert nem főtt meg az étel (miért?). A királyt csak az dühíti fel, hogy nem sikerül adományát rátukmálnia a vezeklőkre. Ekkor aztán nemes léteére papi munkát végez, és pedig hatalmasat: megidéz egy gyilkos démonnőt. A boszorkánynak meg kell tudnia a hét bölcs és kísérőik nevét — noha ezt a király pontosan tudja, sőt, Arundhatí nevét még mondja is. Az is érthetetlen, hogy erre miért volna szükség. A boszorkány pedig ahelyett, hogy felkutatná áldozatait, egyszerűen egy tavat kezd őrizni. Nincs magyarázat arra sem, hogy Indra miért ál-alakban, ráadásul éhínség idején kövérré hízva, a tisztátalan Kutjabarát név alatt csatlakozik a társasághoz. Bár a szentemberek megóvják nevük titkát, így nincsenek veszélyben, Indra mégis megvédi őket s megöli a banyát (ezt megtehetette volna előre, minden felhajtás nélkül is); majd ez után, teljesen feleslegesen rejti el a lótuszszárazakat.

Mindez együtt (és a felsorolás nem volt teljes) a történetet látszólag abba a zsánerbe helyezné, ahová a közismert gyermekdal tartozik: „Szár az tónak nedves partján döglött béka kuruttyol.” Ám biztosan nem erről van szó, bár a szöveg ironikus jellege kétségtelen; a *Szkanda-purána*-ban olvasható komoly hangvételű változat is sok illogikus elemet megőriz, mint ahogy a *Mahá-Bhárata* teljesen lecsupaszított másik elbeszélése is képtelen alaphelyzetre épül.

Az eredeti történet: a sámán beavatása

Nem ritkaság, hogy a mesék és legendák mögött egy olyan ősi mítosz búvik meg, amelyet a történet lejegyzésekor már nem értettek és eredeti formájában nem is ismertek. A vallási képzetek és a rítusok is változnak, bár lassan; ám az erős, kifejező történetek fennmaradhatnak, csupán jelentésük homályosul el. Sokszor új értelmezést kapcsolnak hozzájuk, és idegen elemeket szőnek a mesébe. Ettől a belső összefüggés is felbomlik, és nem mindig jön létre új, másfajta egység. Számunkra éppen a koherenciazavar lehet az a jel, aminek hatására keresni kezdjük az eredeti tartalmat.

Úgy tűnik, Indiában a szétesett archaikus mítoszok kiváltképpen gyakoriak. Sejtethetőleg ennek oka a szubkontinens sajátos történelme és páratlanul multikulturális jellege. A fennmaradt régi irodalom döntően indoárja, szanszkrit és prákrit nyelvű. Tartalmában azonban teljesen eklektikus, a legkülönbözőbb nyelvű népek és tör-

zsek isteneit és mítoszait is magába olvasztotta; ez a folyamat, a hinduizálódás, napjainkban is folytatódik. Az India-szerte értett árja nyelveken azután e helyi legendák messzire eljuthattak, ám eredeti kontextusuk elveszett.

A kannibál *ṛṣi*-k története különösen nehéz feladványt jelent, mert bár az eredeti mítosz szinte minden elemét megőrizte, azoknak egymáshoz való viszonyát teljesen összezavarta. Valószínűleg az így előállt legenda érthetlensége-értelmetlensége inspirálta az ironikus feldolgozást, ami persze még inkább elrejtje az ősi tartalmat.

Az első kulcsot a megfejtéshez a szereplők neve nyújtja. Indra kövér szerzetesként a Kutjabarát (Sunah-szakha) nevet viseli; márpedig a *Sunah*- előtag gyakorlatilag csak Sunahsépa nevében fordul elő máshol.⁸⁴ Abban a legendában Indra isten (aki valójában harcos és király, tehát nem pap) szintén bráhmin képében megjelenve menti meg az egyik hőst, Róhitát. Bár a két történet a legkevésbé sem hasonlít egymásra, de számos kulcselemük azonos.⁸⁵ A Sunahsépa-legendáról írott elemzésemben megmutattam, hogy az valójában iniciációs eredetmítosz,⁸⁶ kézenfekvő lesz tehát ezt a lehetőséget itt is megvizsgálni.

A király neve Vrisádarbhi, Sibi fia.⁸⁷ Sibi király legendája rendkívül népszerű Indiában, számos változata ismert;⁸⁸ a buddhizmussal világszerte elterjedt.⁸⁹ Egy sólyom elől menekülő galamb a királytól kér oltalmat. Amikor a sólyom jogos zsákmányát követeli, a király cserébe saját húsát ajánlja fel. Ám hiába vág ki egyre több darabot combjából és karjából, a galamb súlya nagyobb, végül pusztá csontvázként maga is fellép a mérlegre, és így váltja meg a madarat. Ezután a sólyom felfedi, hogy ő Indra isten, és a király erényét tette próbára; a király pedig sértetlenül feltámad, vagy a mennybe megy.

A ragadozó madár saját hússal etetése a magyar népmeséből is jól ismert motívum, éspedig nálunk az eredeti sámánisztikus tartalom kevésbé elfedve jelenik meg.

A fiú betakarta a fiókákat, hogy a jég ne verje agyon. Jött haza a griffmadár. Lerepült. Felfalta az embert. A fiút. Felfalta a királyfit.

Látta a griffmadár, hogy be vannak takarva a fiai. Ordítottak, kiabáltak a madarak, hogy ne bántsa a fiút. Erre a griffmadár kiokádta a fiút...

Azt mondja a fiú: — Nem kell nekem semmi, csak ütet vigye fel a felvilágba!...

Aszonta a griff madár: — Majd ha a fejemet hátravágom, mindig lökj a szájamba egy-egy darab ökröt!

⁸⁴ RUZSA 2016: 106–109.

⁸⁵ RUZSA 2016: 121–122. A párhuzamos motívumok: a király odaadja a fiát, a királyfi (majdnem) halála, tervezett kannibalizmus a *ṛṣi*-k részvételével és az apa jelenlétében, királyi áldozat, a király marhákat ajánl gyermeke kiváltására, természetfeletti lény megidézése, megölés szándéka, Indra bráhmin képében megmenti az áldozatot, vándorlás a vadonban, kövérség, *Sunah*- név, átokmondás, rituális viadal.

⁸⁶ RUZSA 2016, különösen 124–129. Magyarul: RUZSA 2015a, különösen 65–67.

⁸⁷ *Śibi-sūnu*, MBh 13.94.9; *rājā Śaibyo Vṛṣādarbhiḥ* 13.94.12.

⁸⁸ GAÁL 2014.

⁸⁹ Egy tibeti formája magyarul is olvasható: *A bölcs és a balga*: 17–21.

A fiú mindig hányta a madárnak a szájába a kenyeret meg a húst. Nemsokára felrepültek vóna az alvilágból, elfogyott az élelem. A fiú elővette a bicskáját, egy darabot lekanyarított a combjából. Azt tette a griffmadárnak a szájába.

Akkor a griffmadár megint hátravágta a fejét. Éhes vót. Bekapta a másik fél combját is. Valamit észrevett a griffmadár, de nem tudta, milyen hús vót.

Akkor oszt felrepültek. A fiú nem tudott talpra állani. Akkor vette észre a griffmadár, hogy a királyfi a lábából vágott le egy darabot. A húst kiokádta. Mindjárt összeforrott a húsa. Még hétszerte szebb királyfi lett belőle.

A madár oszt visszarepült, ű meg ottmaradt a felvilágon.⁹⁰

A madár funkciója a varázsmesében mindig ugyanaz: ő repíti át a hőst az egyik világból a másikba, az élők világából a holtakéba vagy (mint a magyar mesében) vissza.⁹¹

A legenda a *Mahá-Bhārata*-ban többször is szerepel, bár a főhős kissé változik: lehet Sibi, Usínara fia (a sibik királya); avagy Usínara (a sibik királya); vagy Vrisadarbha / Usínara (a kásik királya).⁹² A *sibi* tehát inkább népnév, és királyuk (Usínara vagy Vrisadarbha), vagy annak a fia a főhős; Vrisadarbha fia lehet Vrisadarbhi. Itt az emberevés áldozata önként ajánlja fel húsát, és kannibalizmusról nem igazán beszélhetünk, hiszen a sólyom, avagy Indra isten, nem ember.

Van az eposzban a Sibi-legendának a miénkhez jobban közelítő változata is.⁹³ Itt a Teremtő (Vidhátar) teszi próbára Sibit, Usínara fiát: bráhmin képében arra kéri, ételként főzze meg számára a fiát, Brihadgarbhát.⁹⁴ Míg a király ezt teszi, a bráhmin felgyújtja a házát. Amikor az ocsmány étel elkészül, a pap azt mondja, egye meg a király; az már éppen beleharapna, amikor a próbatétel véget ér, felnézve ott látja gyermekét, isteni ifjúhoz hasonlatosan. E változatban tehát — éppúgy, mint a mi történetünkben — a sibik királya odaadja a gyermekét a szentembernek, és az meg kívánja enni.

A három legendában tehát közös, hogy a Sibi királyt vagy a fiát fel akarják falni, az ételt elő is készítik (felaprítják vagy megfőzik). Nem eszik azonban meg, és a többi elbeszélésben az áldozat még ragyogóbban feltámad. Minden bizonnyal így volt ez a mi történetünk régebbi változatában is: a kondér, amelyben a királyfit főzték, az újjászületés eszköze lehetett, mint a walesi legendában a *Pair Dadeni*, a fel-

⁹⁰ „A szalonnává”: 29–30.

⁹¹ PROPP 2006: 162–164 és 198–205.

⁹² Sibi Auśínara: MBh 3. Appendix I, 21.5. Az északi recenzióban 3.197.1–28 (*śibayah* 3.197.15, 19, 20, 24). Magyarul Lakatos István fordításában: „Sibi és az ölyv”, in VEKERDI 1964: 338–340. — Usínara: MBh 3.130.17–3.131.30 (*rājyaṁ śibīnām*, 3.130.20). — Vṛṣadarbha: MBh 13. Appendix I, 8. Az északi recenzióban 13.32.4–39. A sólyom viszont Uśínara néven szólítja meg a királyt, 13.32.22 (*Kāśī-rājyaṁ* 13.32.9, *kāśīnām īśvaraḥ* 13.32.37).

⁹³ MBh 3. Appendix I, 21.6. Az északi recenzióban 3.198.16–27.

⁹⁴ A Bṛhad-garbha (‘nagy magzat’) név nyilvánvalóan a Vṛṣa-darbha (‘bikafű’) változata; ez dévánágarí írásban még világosabban látszik: बृहद्गर्भं वृषदर्भं. Talán *Vṛṣad-garbha lehetett eredetileg (‘férfias magzat’).

támadás üstje.⁹⁵ Még ideillőbb párhuzam Tantalos története — ő felaprítja és megfőzi a fiát, Pelopsot, majd az ételt feltáladja az isteneknek. Ám azok nem nyúlnak hozzá, hanem egy szent üstben megfőzve feltámasztják az ifjút. Ez is, mint több hasonló görög legenda, eredetileg beavatási mítosz lehetett.⁹⁶

Bár a meghalás és feltámadás, gyakran a felfaladás és kiokádás/megszülés általános iniciációs témák, a sibi király történeteinek motívumai összességükben leginkább a sámáni beavatást idézik. Sámánná válni csak hosszú betegség, tetszhalál és jellegzetes látomásos álmok után lehet. Ez majdnem mindig magában foglal egyet vagy többet is az alábbi témákból: a test feldarabolása, melyet a belső szervek és a zsigerek megújítása követ, égbeszállás és párbeszéd az istenekkel vagy szellemekkel, alvilágjárás és beszélgetés a szellemekkel és a halott sámánok lelkével, különféle vallási és sámáni természetű kinyilatkoztatások (a mesterség titkai).⁹⁷

Igen gyakori, hogy látomásában a sámánjelöltet hosszú ideig üstben főzik — három, vagy akár tizenkét esztendeig is.⁹⁸ De a való világban is sokáig tart a dolog: az ősök szellemei a jelölt lelkét a „szaitánok gyűlése” elé viszik az Égbe, s ott oktatják. A beavatás után megfőzik a húsát, hogy megtanítsák a samanizálás művészetére. A sámán e beavatási kínzások alatt hét nap és hét éjszaka halottként hever. Rokonai (az asszonyok kivételével) köré gyűlnek, és énekelnek: „Sámánunk feltámad, és segíteni fog rajtunk!” Miközben testét az ősök feldarabolják és főzik, senki idegennek nem szabad hozzányúlnia.⁹⁹

A szellemek, akik feldarabolják és üstben főzik a jelöltet, általában a saját sámán-ősei, és ők kísérik tovább alvilági és égi útjára is.¹⁰⁰ Eközben az új sámán (ideiglenes) halottként megismerkedik a holtak és szellemek birodalmaival. Erre szüksége lesz, hiszen a sámán elsősorban gyógyító és halottlátó, a nagybetegek démonoktól elragadott lelkét gyakran távoli szellemvilágokban kell megtalálnia és visszavezetni a testébe.

A kannibál *risi*-k eredeti történetének rekonstrukciója ugyan kilátástalan vállalkozásnak látszik, ám főbb elemeinek sámánisztikus gyökerei feltárhatóak; erre teszünk most kísérletet. Az epikus elbeszélés attól teljesen érthetetlen, hogy a királyfi új, sámántestben való feltámadása kimarad belőle, és ezért a hét látnok kalandjának tűnik az egész — pedig eredetileg a főhős, mint minden mesében, a „királyfi”, azaz a sámánjelölt volt. Apja, Vrisádarbhi maga is sámán lehetett, hiszen démont idéz, azaz hatalma van a szellemek fölött. A hét *risi*, mint láttuk, a Göncölszekér hét csillaga, örök lények tehát, nem halandók: ők az ősi sámánok szellemei. Aszkézissel és meditációval kutatják Brahmá örök világát, azaz sámáni révületben a másvilágot

⁹⁵ Számos legendában szerepel, így pl. fontos szerepet játszik a *Mabinogi* második ágában (*Mabinogion*: 77–85).

⁹⁶ RUZSA 2016: 126–127.

⁹⁷ ELIADE 2001: 47; lásd még PROPP 2006: 63–65.

⁹⁸ ELIADE 2001: 53, 55.

⁹⁹ ELIADE 2001: 55.

¹⁰⁰ ELIADE 2001: 54–55.

járják. Amikor az új sámánt beavatják, húsát levagdossák róla, majd üstben hosszú ideig főzik. Feltámasztása után hosszasan tanítgatják — ez jelenik meg szövegünkben a *risi*-k bőbeszédű bölcselmeiben, persze sámánisztikus tartalom helyett a bráhmaizmus jellegzetes tabuit veszik sorra. Ezután végigvezetik az ifjút a szellembirodalmakon.

Fontos motívum, hogy a holtak országában nem szabad enni: aki a halottak eledeléből eszik, végleg ott marad.¹⁰¹ Ismerős dolog ez Kirké történetéből is:

lisztet, sajtot, sárgaszínű mézet vegyített be
pramnoszi borba; de ádáz mérgét is bekeverte,
hogy honi földjüket ők attól leigázva feledjék. ...
Hát disznófeje és sörtéje s hangja, alakja
lett valamennyinek.¹⁰²

A varázslónő disznóvá, azaz kiváltképpen megenni való állattá változtatja Odysseus társait; visszaváltozásukkor pedig, mint minden meghalás-feltámadás történetben,

újra csak ember lett s még ifjabb, mint azelőtt volt,
mindegyikük, s mind szebb is szemre, nagyobb is alakra.¹⁰³

Kirké is boszorkány, és tőle is az alvilágba vezet az út, hogy a holtak szellemeitől tanulhassanak:

... el kell
Hádés házához, s riadalmas Persephonéhoz
mennetek innen; a thébai vak jós Teiresziasnak
lelkét kérdenetek.¹⁰⁴

Ezért utasítják hát vissza a bölcsek a felajánlott ételt; kiváltképp a fügét, hiszen az arannyal volt töltve. A nem rozsdásodó arany, az örök, nem mulandó fém a túlvilág szimbóluma.¹⁰⁵ És ezért nem ehetnek a lótoszból sem, bár itt isteni közbeavatkozásra lesz szükség. Ugyanis a látnokok megfélemlenek magukról, ami az Odysszeiában is e növény jellegzetes hatása:

ámde megízleltették velük a jóízű lótoszt.
És közülük ki a mézédessé termést meg is ette,
már nem akart hírt adni nekünk, nem akart hazatérni,
ott kívánt az örökre maradni a lótoszevőknél,
egyre a lótoszt szedni, feledve a szép hazatérést.¹⁰⁶

A boszorkány őrizte tó az alvilág bejárata, a megmerítkezés az alvilági utazást ábrázolja. A holtak birodalmának bejárata nagyon sokszor víz: folyó, tó vagy a tenger.

¹⁰¹ PROPP 2006: 63–65.

¹⁰² *Odysszeia* 10.234–236, 239–240.

¹⁰³ *Odysszeia* 10.395–396.

¹⁰⁴ *Odysszeia* 10.490–493.

¹⁰⁵ PROPP 2006: 280–281.

¹⁰⁶ *Odysszeia* 9.93–97.

A boszorkány így az alvilág kapuját őrizte, mert oda eleven ember (a sámánjelölt) nem léphet be. A küzdelem rituális kérdezz-felelek formájában zajlott le — és ennek szabálya, hogy a vesztes meghal. Ez nemcsak a modern változatokban van így (*A hobbit; Gyalog galopp*),¹⁰⁷ hanem például a *Bṛihad-āraṇjaka upaniṣad* tudós vetélkedésében is.¹⁰⁸ Az alvilági származású Szfinx (aki szintén nőnemű, csodás lény és kapuőr) megfojtja, aki nem tud válaszolni nevezetes találós kérdésére; amikor viszont Oidipus megfejtja a talányt, a Szfinx leveti magát a szikláról.

A boszorkány történetünkben a belépni szándékozók nevét tudakolja. Ennek magyarázata a klasszikus név-mágiában rejlik; a sikeres ráolvasáshoz tudni kell az adott dolog vagy személy igazi nevét. Ez a motívum is jól ismert, például Koppcherci meséjéből: a gonosz manó a királynő gyermekét akarja elragadni, ám amikor az asszony kideríti a nevét, szörnyet hal.¹⁰⁹ A név eltítkolása és a nem evés a túlvilágon együtt jelenik meg a Nacsikétasz-történetben, ahol az ifjú igazi neve helyett mondja, hogy „Nemtudom” (Na-csikéta), és három napig nem eszik a Halál palotájában — így elevenen vissza is térhet.¹¹⁰

Figyelemre méltó még a hét *risi*, azaz a sámánösök három kísérője is. A *Mahā-Bhārata*-ban a nevük Gandá, Pasu-szakha és Sunah-szakha, azaz Orca, Barombarát és Kutyaabarát; ám a *Szkanda-purána* nevei hitelesebbnek látszanak: Csandá, Pasu-mukha és Sunó-mukha, azaz Bösz, Baromképű és Kutyaképű.¹¹¹ A Kutyaképűről (avagy Kutyaabarátról) a szöveg is tudja, hogy isten, éspedig Indra. Indra kutyás formája nem meglepő, hiszen Szaramá, Indra hűséges szukája jól ismert a *Rig-Véda*-ból; legtöbbször említett legendája, hogy felleli a *pani* démonok által a hegy mélyén elrejtett teheneket.¹¹² Történetünk szempontjából érdekesebb, hogy az alvilág védikus kapuőreinek, a két négyszemű kutyanak is ő az anyja.¹¹³

A névhasználat alapján sejthetjük, hogy eredetileg a *súdra* házaspár, Csandá és Pasu-mukha is istenek lehettek. És valóban, Csandá¹¹⁴ az egyik jól ismert neve Káli (avagy Durgá) istennőnek, Siva feleségének. Siva egyik neve pedig Pasu-pati, a Bar-

¹⁰⁷ TOLKIEN 2006: 6. fejezet, „Talányok a sötétben”. — *Gyalog galopp*: 22. jelenet, „A Halál Hídja” (*The Bridgekeeper Doesn't Swallow*).

¹⁰⁸ *Tam ha na mene Śākalyaḥ. Tasya ha mūrdhā vipapāta.* „Śākalya azt nem tudta. A feje széthasadt” (*Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad*, 3.9.26).

¹⁰⁹ GRIMM 1989: 232–234 (55. mese.), az eredetiben a manó neve Rumpelstilzchen.

¹¹⁰ Leghíresebb változata a *Kaṭha-upaniṣad* (RUZSA 2016: 105; DEVRIES 1987; PROPP 2006: 130).

¹¹¹ *Gaṇḍā, Paśu-sakha* és *Sunah-sakha*; illetve *Caṇḍā, Paśu-mukha* (egyszer *Paśu-vaktra*, Baromarcú), *Śuno-mukha*.

¹¹² Számos utalás mellett az egész 10.108. himnusz erről szól: Saramā és a *paṇik* párbeszéde.

¹¹³ Az egyik temetési himnuszban így bocsátják útjára az elhunytat: *Āti drava Sārameyaṁ śvānau / catur-akṣau śabālau sādhnā pathā*, „Fuss el a két négyszemű tarka kutya, Saramā fiai mellett a jó ösvényen”. Majd a holtak királyához, Yamához szólnak: *Yāu te śvānau, Yama, rakṣitārau / caturakṣau pathi-rākṣi nṛcāksasau*, „Két négyszemű őrkutya, Yama, az út őrzői, emberre lesők...” RV 10.14.10ab és 11ab. A párhuzam Kerberossal kézenfekvő.

¹¹⁴ *Caṇḍā* vagy *Caṇḍī*.

mok Ura, és hordozóállata a bika; a nevezetes Indus-völgyi proto-Siva pecsételön az arca is feltűnően szarvasmarhát idéz.¹¹⁵ És e két isten hangsúlyosan nem-árja, azaz súdrák vagy páriák: ők a pusztítás és halál nem védikus istenségei. Láthatólag e három istenség igencsak megfelelő segítő az alvilágba tett utazáshoz és a kapuőr legyőzéséhez.

Az állatfejű istenek Indiában eléggé szokatlanok. Lehet, hogy itt a szellembirodalom lakóinak thériomorfizmusáról van szó,¹¹⁶ de gondolhatunk arra is — hiszen kimondottan az arcuk állat alakú —, hogy a szellemeket az ősidőktől fogva sok kultúrában maszkot viselő varázslók vagy táncosok jelenítik meg.

Mivel nem engedtek a csábításnak, nem ettek a holtak eledeléből, a sámánösök (és eredetileg a sámánjelölt is) visszatérhetnek az alsó világból és folytathatják útjukat az istenek világában. Az epikus történet itt ér véget; a beavatási látomáshoz viszont általában hozzátartozik még a jelölt visszatérése is az emberek közé, immáron a szellemek világaiban is eligazodó, kész sámánként. (Abban a történetben, ahol Sibi megfőzi a fiát a bráhmin számára, ez is megjelenik.)

A védikus és bráhmanikus hagyománytól idegen a sámánizmus, nem tudják, miről szól — ezért értették félre és változtatták meg a felismerhetetlenségig ezt a történetet is. Szórványosan azért fellelhetőek a nyomai már a *Rig-Véda*-ban is: a hosszú hajú sámán eksztatikus röplése, illetve az öntudatlan ember lelkének visszahívása a másvilágról.¹¹⁷ Viszont az őslakó munda és dravida nyelvű törzseknél (kiváltképpen a szavaráknál és a gondoknál), valamint a himalájai népeknél máig virágzik a sámánizmus.¹¹⁸ Feltehetőleg a sibi király és királyfi legendája is valamelyik ilyen forrásra megy vissza, bár hogy pontosan melyikre, azt valószínűleg sohasem fogjuk megtudni.

¹¹⁵ RUZSA 2015b: 17–19.

¹¹⁶ PROPP 2006: 282–283.

¹¹⁷ *Kesin*-himnusz, RV 10.136, illetve *Mana-āvartana* ('az elme visszatérése') himnusz, RV 10.58.

¹¹⁸ RAHMANN 1959; ELIADE 2001: 380–398.

Bibliográfia

Források és idézett fordításai

A bölcs és a balga:

LENGYEL Zoltán — SZEGEDI Mónika (szerk.) 1998. *A bölcs és a balga. Tibeti buddhista történetek.* Palatinus, Budapest.

„A szalonnavár”, in DÖMÖTÖR Ákos 1962. *Sarkadi népmesék. Gyűjtötte és jegyzetekkel ellátta,* A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai, 34–36.

Āpastamba, Baudhāyana és Vasiṣṭha törvénykönyve:

OLIVELLE, Patrick 2000. *Dharmasūtras. The Law Codes of Āpastamba, Gautama, Baudhāyana, and Vasiṣṭha.* Motilal Banarsidass, Delhi (reprint 2003).

Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad:

OLIVELLE, Patrick 1998. *The Early Upaniṣads. Annotated Text and Translation.* Oxford University Press, New York — Oxford.

GRIMM, Jakob és Wilhelm 1989. *Gyermek- és családi mesék.* (Fordította ADAMIK Lajos és MÁRTON László.) Magvető, Budapest.

Gyalog galopp:

Monty Python and the Holy Grail, 1975-ös angol film. Szövegét lásd:

http://montypython.50webs.com/Holy_Grail_Scripts.htm (megtekintve 2017. december 16.)

Mabinogion:

DAVIES, Sioned (szerk.) 2008. *Mabinogion. Walesi legendák.* (Fordította KÁCSOR Lóránt.) General Press, Budapest

Majjhima Nikāya:

<http://www.tipitaka.org/romn/> (Tīpiṭaka (Mūla) > Suttapiṭaka > Majjhimanikāya) (megtekintve 2017. december 16.)

Az idézett fordítás:

KOVÁCS Gábor — KÖRTVÉLYESI Tibor — RUZSA Ferenc 2017. *Szutták a páli kánonból.* Kézirat.

Manu = *Mānava-dharma-śāstra:*

OLIVELLE, Patrick 2005. *Manu's Code of Law. A Critical Edition and Translation of the Mānava-Dharmasāstra* [helyesen: *Dharmaśāstra*]. Oxford University Press, Oxford etc.

Kullūka Bhaṭṭa kommentárja:

ŚĀSTRĪ, Jagadīśa-Lāl (szerk.) 1983. *Manu-smṛtiḥ. Śrī-Kullūka-Bhaṭṭa-viracitayā Manu-Artha-Muktāvalyā vyākhyayā samupetā.* Motilal Banarsidass, Delhi stb. (reprint 1996).

MBh = *Mahā-Bhārata:*

Alapvetően az északi recenzió szövegét adom:

AINAPURE, Vasudev Batacharya (szerk.) 1901. *Mahabharata with the commentary "Bhavadipa" of Nilakantha.* 6 kötet. Nirnaya Sagar Press, Bombay.

A versek számozásában viszont a kritikai kiadást követem:

DANDEKAR, R. N. (szerk.) 1971–76. *The Mahābhārata. Text as Constituted in the Critical Edition.* Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.

Az idézett fordítás:

VEKERDI József (szerk.) 1964. *Mahābhārata. Rámájana.* Magyar Helikon, Budapest.

Odysszia:

HOMÉROSZ 1993. *Odüsszeia.* (Fordította DEVECSERI Gábor.) Interpopulart Könyvkiadó, Szentendre.

RV = *R̥g-Veda*:

AUFRECHT, Theodor 1877. *Die Hymnen des R̥gveda*. Adolph Marcus, Bonn.

Skanda-purāṇa:

ŚRĪKRṢṆADĀSA, Kṣemarāja (szerk.) 1986–87. *The Skandamahāpurāṇam*. Nag Publishers, Delhi. (A Veṅkateśvara Steam Press, Mumbai, 1867–1910. kiadásának újranyomása).

TOLKIEN, John Ronald Reuel 2006. *A hobbit*. „Egyszer oda, aztán vissza.” (Douglas A. ANDERSON jegyzeteivel. Fordította SZOBOTKA Tibor, TÓTFALUSI István és FÜZESSY Tamás.) Ciceró Könyvstúdió.

Másodlagos irodalom

DEVRIES, Larry 1987. „The Father, the Son and the Ghoulish Host. A Fairy Tale in Early Sanskrit?”, *Asian Folklore Studies* 46, 227–256.

ELIADE, Mircea 2001. *A szamanizmus*. (fordította SALY Noémi.) Osiris Kiadó, Budapest.

GAÁL Balázs 2014. „Sibi király és a galamb. Egy üldözött madár nyomában”, *Ókor* XIII, 12–20.

PROPP, Vlagyimir 2006. *A varázsmese történeti gyökerei*. (Fordította ISTVÁNOVITS Márton.) L'Harmattan, Budapest.

RAHMANN, Rudolf 1959. „Shamanistic and Related Phenomena in Northern and Middle India”, *Anthropos* 54/5–6, 681–760.

RUZSA, Ferenc 2016. „Sacrificing his only son. Śunaḥśepa, Isaac and Snow White”, *Vallástudományi Szemle / Review in Religious Studies* 12/5, 94–133

RUZSA Ferenc 2015a. „Egyfiát áldozza fel”, in KAKAS Beáta — SZILÁGYI Zsolt (szerk.) 2015. *Kéklő hegyek alatt lótuszok tava. Tanulmányok Bethlenfalvy Géza tiszteletére*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 45–70.

RUZSA Ferenc 2015b. „A termékeny összecsapás — Az ind filozófia eredete”, *Orpheus Noster* VII/3–4, 7–33.

