

Miért nem léphet be a súdra a szentélybe?

Ruzsa Ferenc

Modern, liberalizálódó korunk hajlamos némi irigységgel tekinteni az indiai eredetű vallások történetére. Úgy tűnik, ez a kultúra a nekünk mindmáig szokatlan és kényelmetlen, de jobb híján mégiscsak kívánatosnak látszó tolerancia őshazája és paradicsoma. Számos vallás élt itt egymás mellett és virágzik mindmáig, a hinduizmuson belül is, hiszen a hinduizmus csak annyira egységes jelenség, mint mondjuk az „európai vallás” — amibe természetesen nem csak a megszámlálhatatlan keresztény felekezetet, hanem a zsidó és iszlám hitet, meg a mostanra kihalt görög-latin-germán-kelta rítusokat is bele kellene érteni. Mégsem hallunk bráhmanikus inkvizícióról, buddhista dzsihádról, dzsaina exkommunikációról avagy hindu eretnekek megégetéséről.¹ Mintha a vallási intoleranciát² és vele az erőszakos térítés gyakorlatát is a muszlimok honosították volna meg először Indiában.

A máshitűekkel szemben mutatott szelíd-megértő-elfogadó attitűddel felettébb különösen kontrasztál a saját hitsorsosaik egyes csoportjaival szembeni teljes elutasítás, fennsőbbséges lenézés, kategorikus kirekesztés. A kasztrendszer a máshitűekre nem vonatkozik, de a hinduk mindegyike besorolható valamelyik öröklődő társadalmi rendbe: pap, harcos, közrendű, szolga vagy pária. Kevésbé köztudott, de e rendek egyetlen tartalma vallási — nem jelentenek (nevükkel ellentétben) foglalkozást, de rangot vagy gazdagságot sem. A bráhminok között a többség nem pap, hanem földesúr, tanár, kereskedő, politikus vagy akár paraszt. Fordított irányú monopólium sincsen;

¹ Egy ötezer éves, kontinensnyi civilizációnál természetesen minden ilyen léptékű általánosítás finomítható. A Kr. e. II. évezred vége felé Északnyugat-Indiát meghódító árja törzsek himnuszaiukban ellenségeiknek (dászák, daszjuk, raksaszok) gyakran felrótták idegen vallásukat, sőt olykor ezt a szembenállás motívumának ábrázolták: „aki [rituálisan] tisztának mondja magát, pedig raksasz, / sújtsa le azt Indra [isten] hatalmas gyilkával, / minden népség közt legalulra hulljon.” (*Rgveda* VII.104, 16bcd).

A különböző vallásokat egyébként hangsúlyosan védelmező buddhista Asóka császárról (Kr. e. 250 körül) is gyakran állítják, hogy a felesleges gyilkolás elleni buzgalmában betiltotta a bráhmanizmusban kulcsfontosságú állatáldozatokat. Valójában erre egyetlen mondat utal csak Asóka első sziklaediktumában: „Ne öljenek meg itt egyetlen lényt sem áldozatul!” Valószínű azonban, hogy csak a királyi áldozatokat szüntette meg, hiszen a szöveg azzal folytatódik, hogy a királyi udvarban már alig esznek húst.

² A jelen írás tárgyából következőleg sokszor használja a politikai diskurzusban is gyakori „intolerancia” és „kirekesztés” szavakat. Célszerűnek látszik tehát rögzíteni leíró, értékítélettől mentes tartalmukat. A vallási intolerancia a saját közösségen belüli más vallásúak, illetve a vallást máshogyan gyakorló személyek és közösségek elutasítása, megbélyegzése, korlátozása vagy üldözése; a tolerancia (ami az elfogadásnál kevesebb) ugyanennek a tűrése, nem akadályozása. A kirekesztés pedig egy közösség vagy embercsoport (akarata ellenére történő) többé-kevésbé intézményes elzárása a társadalom többi részének hozzáférhető dolgoktól (pl. bizonyos helyek, tevékenységek, szolgáltatások, viselkedésmódok, szertartások).

nem igaz, hogy minden hindu „rituális specialista” (vagy akár csak minden templomi pap) bráhmin volna.

E rendek tehát a veleszületett rituális tisztaságot fejezik csak ki, a fent megadott sorrendben csökkenő mértékben; igazán éles határvonal azonban az első három rendet, az árja rendeket választja el a nem-árjaktól. A terminológia náci átértelmezésével szemben szó sincs itt etnikai különbségről: Indiában nem két, hanem számos nagy etnikai csoport van, és mindegyik rendben előfordulnak a legkülönbözőbb népcsoportok, sőt rasszok is. És már régóta nem is azt jelenti az *árya* szó, amit eredetileg, a védikus korban, de már előtte, az indo-iráni népeknél is jelentett: tehát e kultúra, hagyomány, vallás és nyelv részesét. India háromnegyede hindu vallású, háromnegyede indo-árja nyelvet beszél, döntő többsége az összind kultúra szerves része; ám legalább 85%-a a nem-árja rendekhez tartozik.

A hindu vallási hagyomány egységes abban, hogy csakis árja kaphat rituális beavatást (ami kb. megfelel a konfirmációnak vagy bérmálásnak); ez az *upanajana* szertartása, a szent zsinór felöltése, spirituális újjászületés — ekkortól „kétszer született” az árja. És csakis a kétszer születettek hallgathatják vagy mondhatják ki a *Védák* szent ígét. Sőt, a szolgarendbéli sűdra, és különösen a kasztonkívu pária jelen sem lehet a védikus áldozatnál, jelenléte beszennyezné és érvénytelenné tenné azt.

A védikus rítusok nagy része ugyan évezredek óta halott, de a nem-árják kizárása a hindu vallás számos területéről megmaradt. Bár India kormánya (a legtöbb templom tulajdonosa) az alkotmánnyal összhangban küzd a jelenség ellen, mégis mindmáig a sűdrák vagy legalábbis egy részük, a „tisztátalan sűdrák”, illetve a páriák számos templom belső, szentebb részeibe nem léphetnek be, pillantásuk sem eshet az ott elhelyezett bálványra.³ Sokuknak családi szertartásait rendes bráhmin nem hajlandó elvégezni; vannak tehát külön sűdra és pária papok, szenthelyek, sőt templomok is.

A történész szemével nézve meglehetősen ironikus dolog — hiszen a szerzetesség eredetileg egyértelműen nem-bráhmanikus intézmény volt, a heterodox buddhizmus és dzsainizmus terjesztette el —, de mióta a hindu kolostorok gazdag és politikailag is tekintélyes intézményekké váltak, számos irányzat határozottan kizárja a nem-árjákat a „világi életről való lemondásból”, sőt gyakran csakis bráhminoknak engedi meg a szerzetességet. A dolog dogmatikailag is problematikus, hiszen a szannjászín, azaz minden világi kötelet elvető szerzetes *per definitionem* nem tartozik semmilyen kaszthoz!

Hogy egyes szerzők mennyire komolyan vették a bráhminok szakrális monopóliumait, szépen illusztrálja a *Rámájana* egy kései epizódja. Nárada látnok-bölcs fi-

³ Természetesen nem a biblikus vagy misszionárius értelmében használom a „bálvány” szót, hanem teljesen értékmentes, leíró antropológiai jelentésben. Olyan istenszoborra vonatkozik, amely nem csupán szimbóluma vagy képmása az istenségnek, hanem maga az istenség vagy legalábbis annak erejével rendelkezik. Ez a hinduizmusban az elterjedt felfogás, amit a mesterember által elkészített szobor életre keltése (a szemfelnyitás rítusa) tanúsít, és folyamatosan megjelenik a kultuszban is: az istenséget naponta felébresztik, mosdatják, öltöztetik, etetik stb.

gyelmezteti Rámát, Ajódhjá királyát, Visnu isten megtestesülését, a tökéletes uralkodó mintaképét, hogy birodalmában szörnyűséges dolog történik: egy súdra, egy szolgarendbéli, nagyhatalmú szentek módjára szigorú aszkézist folytat. Ráma átérzi a helyzet súlyát, személyesen intézkedik; birodalmát bejárva végül a távoli délen, a dravida Dekkánon találja meg a szentségtörőt:

A Saivalának ormától a tóban remetét, rémes ki fejjel lefelé függött,	északra nagy tavat talált, vezekléssel magát ölt, ily önsanyargatásban élt!
A páratlan vezeklőhöz így szólott Ráma: „Mondd, óh bölcs, te tántoríthatatlan hős: Csak kíváncsiságból kérdem —	lépett ekkor s eként beszélt, te nagy magad-sanyargató, ki méhe szült? Anyád ki volt? én, Ráma, Dasaratha-fi.
Mi vágy vezet? Gyönyört kívánsz? hogyan ily szörnyű vezekléssel Bráhma vagy-é, te kedves hős? Vagy harmad-rendű polgár tán?	Vagy égbe szállni szít szived, gyötrőd-kínzod magad? Felelj! Avagy nem-lankadó vitéz? Esetleg szolgál? Szólj valót!”
Konok kérdeztetésére ahogy volt úgy, fejét fel sem „Szolgáló méhe szült engem, mert ön-testemmel istenné	Rámának végre válaszolt, vetvén, az önsanyargató. s azért vezeklek ily vadul, vágyódom válni, fényes úr!
A mennybe szállni szándékszom, és szolgál, az vagyok, tudd meg; Így szól a szolgál; hallván ezt, tokjából Ráma, s egy vágás:	nagy Ráma, hidd el, így igaz, nevem, Sambúka: súdra-név.” kihúzta folttalan vasát a súdra-fő a tóba hullt. ⁴

Ha mai, kényes ízlésünknek esetleg nem is felel meg az ítélet közlésének ez a sommás módja, netán furcsálljuk, hogy miért füllenti a folttalan isten, hogy „csak kíváncsiságból” kérdezősködik, mindenesetre a szigorúságot még valamelyik bráhmaikus szerkesztő is túlzónak érezhette, mert Nárada risi szájába adja e jóslatot:

Végső, gonosz kor is jó majd, majd akkor vezekelhetnek,	az lesz a szolgál-had kora, de most vétek, ha ezt teszik. ⁵
--	---

Azaz a jelenlegi, utolsó világkorszakban, a kali-jugában már nem büntethető, ha a nem-árják is szent életet élnek. Ez azonban a teljes hanyatlás jele, amelyet csak a nem is túl távoli végső világéges állít majd meg, új aranykort (*krita-juga*) indítva.

⁴ *Rāmāyana* 7.66.12—67.4, Lakatos István fordításában. *Mahābhārata. Rāmājana*. Szerk., vál., utószó, jz. VEKERDI József. Magyar Helikon, Budapest 1964. 771. — A 66.15cd sor (*kautūhalāt tvām pṛcchāmi rāmo dāśarathir hy aham*) Lakatos fordításában: „Én Ráma kérdezem tőled, Dasaratha király fia”. Mivel elemzésünk szempontjából fontos az eltérés, ezt pontosítottam így: „Csak kíváncsiságból kérdem — én, Ráma, Dasaratha-fi.”

⁵ *Rāmāyana* 7.65.22—23 (a fordításban 770).

Jobban utánagondolva, észrevehetjük, hogy a vázolt kontraszt — tolerancia az idegenekkel, kirekesztés a hinduk sokaságával szemben — látszólagos csupán: a mi, mai értékrendünket tükröző minősítésünk okozza csak. A tolerancia és a kirekesztés valóban ellentétes fogalmak, ám itt egyetlen jelenség különböző aspektusaira vonatkoztatjuk ezeket. Amiről ugyanis mindkét esetben szó van, az pontosan ugyanaz: az árja vallás csakis az árjáké. Nem adják oda másnak, tehát kirekesztik őket; nem erőltetik rá másra, tehát tolerálják az ő másvallásúságukat.

Természetesen a tolerancia és a kirekesztés különbsége nagyon is valós, csak hogy e különbség nem a vallásban van, hanem a hozzá viszonyuló embercsoportban: a keresztény nem is akarja imádni a hindu istenséget, így ő toleranciával találkozik; a súdرا viszont szeretne közelebb kerülni a szentséghez, így ő kirekesztést tapasztal. A halat élteni, a kismajom belefutni — de a víz nem kétféle...

Történetileg a ma kirekesztettek eredetileg toleráltak voltak — és fordítva is lezajlott a folyamat. Az utóbbi átalakulás az egyszerűbb és világosabb: a leglenézettebb hindu kasztok különösen fogékonyak voltak mindenféle kasztellenes tanításra, legyen az zsidó, keresztény, buddhista, muszlim vagy akár a kaszttagadó hindu *lingájak* szektái. Ha tehát kitértek őseik hitéből, kirekesztett hinduból tolerált másvallásúvá lettek.

Ám az ellenkező irányú átalakulás az eredeti és minden szempontból fontosabb. A súdrák eredetileg nem nem-árja hinduk voltak, hanem egy nem-árja, következésképp más vallású nép. Amikor a mi ismereteink horizontján megjelennek, akkor az árja kultúra peremvidékén élnek, nem tartoznak hozzá, de érintkezésben állnak vele.⁶ Később egyre jobban integrálódnak, a civilizációnak és az azon belüli munkamegosztásnak már fontos részei, de kulturális-vallási elkülönülésük továbbra is erős. Ekkor rögzülhetett a *súdra* fogalom klasszikus jelentéstartalma: nem idegenek többé, a „lakosság” részei, de egyértelműen nem árják, hanem annál alacsonyabb státusúak. Ekkor válhatott igazán fontossá az árja rítusoktól való távoltage, hiszen a szorosabb együttélés miatt számtalan esély adódhatott volna a jelenlétükre; ez azonban még nem volt kirekesztés, hiszen még a saját vallásukat követték. Ekkortájt történhetett az is, hogy a súdra szó használatát kiterjesztették minden hasonló helyzetű népcsoportra, eredeti törzsi jelentése teljesen feledésbe merült.

A későbbiekben a súdra népek fokozatos integrálódásával eredeti kultúrájuk egyre jobban elvész, önálló vallásuk megfakul, önállósága eltűnik — és ekkor kezd a súdra immár kirekesztett hinduvá válni. A hinduizmus azután számos módon integrálja a súdrákat, ez azonban mostani tárgyalásunk keretein kívül esik. Ekkor viszont az újabban idegenként a civilizáció peremvidékén megjelenő népeket már nem lehet az eddigre már nagyon is civilizált, hindu súdra csoportba sorolni: ekkor alakul ki az ötödik rend (azaz a kasztonkívüliek, érinthetetlenek, páriák, csandálák avagy hari-

⁶ Északnyugat-Indiában éltek, mind a Mahábhárat, mind görög források szerint. Lásd Ram Sharan SHARMA: *Súdras in Ancient India. A social history of the lower order down to circa A.D. 600*. Motilal Banarsidass, Delhi 1990³. 34–37.

dzsanak kasztjai). Mára ezek többsége szintén teljességgel a társadalomba integrált hindu, de stigmatizációjuk erős és eleven, szemben a súdrákéval, ahol ez leginkább csak bráhmanikus elméleti tézis: ők semmivel sem érzik magukat kirekesztettebbnek, mint a katolikus hívő, amiért nem kap a miseborból.

Miután a helyzetet vázlatosan áttekintettük, megkísérelhetünk választ adni a miért-re. Miért csak az árjáké az árja vallás? Miért nem voltak soha hindu missziók? Miért nem lehet felvenni a hindu vallást? Hiszen a képet árnyaló modern jelenségek (a teozófusoktól a harékrisnásokig) nem változtatják meg az összbenyomást.

Véleményem szerint a kérdés rossz. Nem azt kell megmagyarázni, hogy a zsiráfok miért nem repülnek, hanem azt, hogy a madarak miért igen. A térítés, a misszió, az „intolerancia” szorul magyarázatra, éspedig kétféle: miért (és hogyan, mikor) alakult ki ez az egyedi jelenség; és miért lett ilyen rendkívül sikeres? Az ellenkezőjére ugyanis tökéletesen elégséges magyarázatul szolgálhat az emberi lustaság, ez a hatalmas civilizációs mozgatóerő.

Ha a kérdés rossz is, a válasz főbb pontjait azért meg lehet jelölni. A hinduizmus és a legtöbb más vallás azért nem próbál terjeszkedni, és főleg nem térít, mert:

a) Nincs rá belső, dogmatikai kényszer. E vallások hitrendszerének nem része az a mondat, hogy „... és ez minden, ami tudható”. Nem gondolják, hogy más istenek, erők ne léteznének, nem hiszik, hogy más rítusok nem hatékonyak. Azaz nem hiszik, hogy egy más vallás hamis vagy erkölcstelen volna; egyszerűen csak nem a mi vallásunk, nem idevalósi, más nép kultúrájának a része.

b) Nincs a hívőknek küldetéstudatuk. Az istenek elsősorban nem parancsnokként viszonyulnak az emberekhez, hanem veszélyes, nagyhatalmú, független ágensek, akiknek a jóindulatát-segítségét lehet megszerezni a rítusokkal. Azaz az ember kezdeményez, kér, könyörög, ajándékot hoz, és nem az isten küldi az embert téríteni-prédikálni.

c) Ha az én istenem erős és a rituálém elég hatékony, akkor kimondottan ostobaság lenne olyanokkal megosztani, akikkel esetleg konfliktusba kerülhetek, hogy azután ellenem fordítsák! Így érthető, hogy a védikus mantrákat nem egyszerűen nem terjesztik, hanem kimondottan titkolják a nem-árják elől.

A másik, a „jó” kérdésre (hogyan alakult ki az Ábrahám-vallásokban az „intolerancia”, majd a hittérítés) adható választ itt most csak jelezhetem. Felteszem, valahol a monoteista zsidók babilóni fogságánál kezdődik a történet. Ha a mi Istenünk a teremtő és mindenek Ura, akkor választott népének nyomorúsága sem lehet az ő akarata ellenére: nyilván megharagudott, mert a *parancsolatait* nem tartottuk meg. Innentől a vallás nem magánügy, mert a tapasztalatok szerint az Úr az egész népet megbünteti némelyek kihágása miatt; azaz jogos és indokolt, hogy minden zsidót rákényszerítsünk a helyes vallásgyakorlatra. — Amikor aztán a kereszténységben és az iszlámban az Isten (amint az logikus is a Mindenhatónál) immár nem egy nép, hanem minden ember Ura, szent kötelességgé válik minden ember helyes vallásra szorítása: a pogá-

nyok megtérítése, mindenféle eretnység üldözése. Az meg talán nem szorul magyarázatra, hogyha ez a különös *mém*⁷ egy éppen terjeszkedő vagy gyarmatosító kultúrában van jelen, miért lehet rendkívül sikeres...

Visszakanyarodva Indiához, felvetek egy további, ide tartozó kérdést: ha a klasszikus, általános vallási magatartás az elzárkózás, mindenfajta terjeszkedés nélkül, akkor hogyan lett India hinduvá? Ha az Indiába bejövő árják csak a lakosságnak legfeljebb öt százalékát tették ki, a többieket nem térítették, nem hívták meg a vallásukra, hanem éppen ellenkezőleg, kultuszukból kizárták őket, akkor hogyan lett a bráhmínok vallásának követőjévé az egész ország?

A részletes válasz kötetnyi terjedelmű lenne, megmutatná, mennyire nem is erről van szó, hiszen a mai hinduizmusnak egyfajta történelmi folytonosságon kívül szinte semmi köze sincsen az árják védikus vallásához. De a kulcselem mégsem ez, hanem a Srinivas által szanskritizációnak nevezett jelenség,⁸ amelyet valójában igen pontosan fordíthatunk „sznobizmusnak”, de jó lehet rá a „feltörekvés” is. A lényeg, hogy egy társadalmon belül a legtöbb réteg a fölötte elhelyezkedő réteget utánozza mindenben: beszédmódban, öltözködésben, táncban, lakberendezésben, kultúrafogyasztásban és rituálékban. A felül lévő réteg ezt többnyire nem bátorítja, néha tiltja, de mindenképpen lenézi, nevetségesnek és sikertelennek tartja — mégis folyik tovább. Indiában jól megfigyelhető az a folyamat, ahogyan egész kasztok próbálkoznak feljebb kerülni: felhagynak a húsevással, alkoholfogyasztással, lemondanak kedvenc véres áldozataikról, csak azért, hogy jobban hasonlítsanak a bráhmínokra. A magyarázat itt tehát egyszerűen annyi, hogy az árják voltak az urak, a nép tehát magáévá tette az árják vallását — mindenfajta misszió nélkül.

Érdekes kérdés, hogy vajon a keresztény hittérítések sikerében ennek a spontán folyamatnak nem volt-e bizonyos korokban jelentős szerepe.

⁷ A *mém* (*meme*) szót Richard Dawkins alkotta a gén mintájára; többé-kevésbé önállóan továbbadható kulturális egységet jelent: tudást, szokást, technikát, mint például egy szófordulat, egy dal, vagy a nyílméreg használata. A fogalom az evolúciós modellt kívánja alkalmazni a társadalmi-kulturális folyamatok értelmezésére: egy mém lehet sikeres, elterjedhet vagy eltűnhet, megváltozhat és versenyben áll más mémekkel. Természetesen a mémek meghatározása és elkülönítése jóval problematikusabb, mint a géneké, hiszen nincs egységes társadalmi örökítőanyag, nincs kulturális DNS.

⁸ Mysore Narasimhachar SRINIVAS: „A kaszt a modern Indiában és más esszék”, in GÁTHY Vera (szerk.): *Falvak és kasztok a változó Indiában*. ELTE — MTA, Budapest 1985. 160–210. A fordító, Várkonyi Ildikó szanskritizálásnak fordítja a *Sanskritisation* szót; szanskritizálódás talán szerencsésebb lett volna.