

Farkas Judit

„Krisna-völgyből Új Vradzsa Dhám”

Hagyomány és újítás egy példája a gaudíja vaisnavizmusban

Bevezetés

A Hare Krisna-mozgalom egy középkori, indiai vallási reformmozgalomhoz köti magát, amely vallás erősen ritualizált és szövegközpontú. A nyugati Krisna-hívők nemcsak az indiai vallást követik, hanem az indiai életmód egy szakrálisnak tekintett változatát is igyekeznek átvenni, a gyakorlatban megvalósítani.

A Krisna-hívők hite szerint Krisna ötezer évvel ezelőtt megjelent a Földön, az indiai Vrindávanban (Uttar Pradesh állam, Delhitől 144 kilométerre, délre). Szülőhelye a lelki világ pontos mása, mi több, Krisna a lelki világ mellett – legalábbis bizonyos értelmezések szerint – párhuzamosan és állandóan jelen van a földi Vrindávanban is, élete ugyanúgy zajlik ott is, mint a lelki szférában. Éppen ezért Vrindávan és környéke ma is szentnek számít, és ezen a területen sok olyan helyet tartanak számon, amelyekhez valamilyen Krisna-történet kötődik. Ezeket a helyeket gyakran jelzi valamilyen látható objektum (templom, kisebb szentély, tó stb.), de sokat csak a hagyomány jegyez, nincsenek megjelölve. A magyarországi Krisna-völgy belső neve, az *Új Vradzsa Dhám* szintén Krisna születésének és élete első szakaszának tágabb színterére, az indiai Vrindávanra utal.¹ A megnevezés azonban nem egyszerűen csak összeköti a két helyszínt, hanem arra utal, hogy Krisna-völgy a Krisna-hit egyik legszentebb helyének, Vrindávanak és – ebből adódóan – a lelki Vrindávanak is egyfajta leképezése.

Tanulmányomban ezen a konkrét példán, Krisna-völgy szent helylé alakítási folyamatának, szent helyként való értelmezésének segítségével mutatom be szöveg, rituálé, hagyomány és újítás viszonyát.

Tradíció és újítás

Ahogy már elhangzott, a nyugati Krisna-hívők közössége egyfelől egy távoli kultúrához (India), másfelől egy távoli korhoz (középkor) köti magát. A mozgalom a hinduizmus egy 15. századi reformmozgalmához,² az ún. *gaudíja vaisnavizmushoz* kapcsolódik, méghozzá

Farkas Judit (1970) – PhD, egyetemi adjunktus, tanszékvezető-helyettes, Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, farkas.judit@pte.hu

¹ *Vradzsa* jelentése: Vrindávan és környéke, a *dhám* jelentése: szent hely.

² A reform lényege – nagyon röviden – az volt, hogy az Istenhez való visszatérés mindenki számára elérhető abban az esetben, ha a Krisna-inkarnációnak tekintett Csaitanja (1485–1534) vallásreformmer-módszerét követi. Azaz: teljesen

a hinduizmus egyik alapeleme, a – témánk szempontjából igen fontos – tanítványi láncolat (*szampradája*) révén. E láncolat lényege röviden, hogy a vallási tanításokat a tanítók (*guru*) átadják az arra érdemes tanítványoknak, akikből szintén guru lesz, akik ugyancsak továbbadják a tanításokat a tanítványoknak, és így tovább. Ez a tanítványi vonal őrzi meg az eredeti(nek tekintett) és autentikus(nak tekintett) tanításokat, a teológiát és a gyakorlatot egyaránt. A Hare Krisna-mozgalom alapítója, A. C. Bhaktivédanta Prabhupád (eredeti nevén Abhay Charan De, 1896–1977) is egy ilyen tanítványi láncolat tagja volt, melyet a Krisna-inkarnációnak tekintett Csaitanja (1486–1534) alapított.³ Prabhupád a tanítások nyugati terjesztése érdekében 1965-ben az Egyesült Államokba költözött, és ott 1966-ban létrehozta a Krisna-tudat nemzetközi szervezetét (*International Society for Krishna Consciousness*, röviden ISKCON). A mozgalom néhány éven belül nemzetközivé vált, a krisnások világszerte templomokat és központokat nyitottak; Prabhupád pedig fokozatosan indiaizálta híveit, tehát megtanította számukra a vaisnava életmódot, és bevezette az azzal járó szigorú vallásgyakorlatot a mozgalomban. Az alapító halála után (1977) a vezetést a Prabhupád által felavatott nyugati lelki tanítómestereket (*guru*) tömörítő *Governing Body Commission* vette át. Az egyes országok közösségei autonóm egységként működnek, de a mozgalom általános irányelveit ez a vezető testület határozza meg. A Hare Krisna-mozgalom a hetvenes években jutott el Magyarországra, a magyar mozgalmat egy Svédországban élő magyar emigráns férfi kezdte szervezni. Az ő munkáját később egy másik, szintén magyar emigráns (Kanada) guru vette át, aki a vasfüggöny felhúzása után természetes módon kapott főszerepet a magyar mozgalom kialakításában.⁴ Ez, a magyar krisnás közösséget legdominánsabban formáló vezető lelkész, Krisna-hitű nevén Sivarám szvámi, már igen korán részt vett Prabhupád mozgalmában, tehát végigkísérte a vallás nyugati meghonosodásának módszereit és nehézségeit, és Magyarországra már kipróbált adaptációs eszköztárral érkezett.

A helyes vallásgyakorlatot és életmódot az élet minden apró részletére kiterjedő szabályrendszer határozza meg, amelyet a Krisna-hitű élet végső célja, az Istenhez való visszajutás eszközének tartanak. Ugyanakkor a krisnás közösség azzal is tisztában van, hogy ez a középkori indiai rendszer a térben és időben távoli (Indián kívüli, jelenkori) körülmények között és az egyes hívők adott élethelyzetében nyilvánvalóan nem követhető tökéletesen. Ennek az alapvető ellentmondásnak a feloldása, az adott körülményekhez való alkalmazkodás gyakorlata (és annak legitimálása) elengedhetetlen volt számukra. Mire a Krisna-hit

Istennek szentelt életet él, Istent odaadón szolgálja, és az addig titkosként kezelt Hare Krisna *mahámantrát* recitálja. Csaitanja víziója szerint eljön az idő, amikor az egész világ ezt a mantrát fogja énekelni – a Hare Krisna-mozgalom e vízió megvalósítójának tekinti magát.

³ A vaisnavizmushoz, a vaisnava tanítványi láncolatokhoz és Csaitanjához lásd többek között: S. C. Bhattacharya: *Vaishnavism in Eastern India*. Calcutta 1995; Francis X. Clooney- Tony K. Stewart: *Vaisnavism. = The Hindu World*. Ed. Sushil Mittal-Gene Thrusby. New York 2004. 162–185; R. N. Dandekar: *Vaishnavism. = The Encyclopedia of Religion*. editor in chief Mircea Eliade. Volume 4. New York 1987. 171.

J. N. Farquhar: *Modern Religious Movements in India*. Delhi 1998. S. Purusatraya: *The Four Vaisnava Sampradayas*. Vrindavana 1993.

A hinduizmus, a vaisnavizmus és az ISKCON viszonyához lásd Gavin Flood: *Hinduism, vaisnavism, and ISKCON: Authentic Traditions or Scholarly Constructions?* ISKCON Communication Journal 1995. Vol. 3, No. 2. 5–15.

⁴ A közösség 1988-ban adta be egyházalapítási kérelmét a magyar államnak, és 1989 óta működnek bejegyzett egyházként, *Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége* néven. A krisnás mozgalom történetéhez, alaptételeihez magyarul lásd Farkas Judit: „*Ardzsuna dilemmája*.” *Reszocializáció és legitimáció egy magyar Krisna-hitű közösségben*. Bp. 2009; Kamarás István: *Krisnások Magyarországon*. Bp. 1998; Tóth-Soma László: *A Gaudiya-Vaisnava Vedanta Filozófia*. 1996; Uő: *Veda-rahasya. Bevezetés a hinduizmus vallásfilozófiájába*. Szeged 1997.

Magyarországon megjelent, az adaptációs technikák kidolgozása már lezajlott annak a késedelemnek köszönhetően, amellyel a vallási mozgalom – a szocialista periódus alatti elzárkózás miatt – hazánkba érkezett.

A Krisna-hit nyugati expanziója során az adott körülményekhez való alkalmazkodás tehát jelentős gyakorlati módosításokat követel meg a mozgalomtól, ami feszültséget hoz létre a tradicionális teológiai hagyomány és annak jelenkori gyakorlata között. Ennek feloldásához legitimációra van szükség a vaisnava tradíción belül is. A vaisnava életmód adaptálása a befogadó kultúrához és életkörülményekhez a változtatások belső legitimálását is megköveteli, hiszen e nélkül a körülményekhez alkalmazkodó életmód nem szabálykövető, ekképpen nem tekinthető – a vallás definíciója szerint – tiszta Krisna-tudatos életnek, elveszíti szakralitását, következésképpen nem teljesíti eredeti célját, nem juttat vissza Istenhez. A cél tehát: hű maradni az eredetekhez, de adaptálódni és virágozni az alapvetően idegen környezetben. Az alkalmazkodás elveit (fokozatosság elve; az adott helyhez, korhoz és körülményekhez való alkalmazkodás elve), az alkalmazkodás irányítóit és a változtatások legitimációját korábbi munkámban már részletesen bemutattam,⁵ most csak a legszükségesebbeket elevenítem fel.

Ennek a folyamatnak a guru a kulcsszereplője.⁶ A hindu felfogás szerint a guru – a tanítványi láncolat részeként – egyfelől a tudás és a *tradíció változatlan átadója*, a kánon szigorú őrzője. A lelki tanítómester feladata a tradíció fizikai aspektusainak fenntartása, a rítusok, szokások, szent helyek változatlan megőrzése, a kánon és az intézmények védelme. Ugyanakkor feladata mindezeket élővé is tenni, ami a guruszerep másik lényeges aspektusához, a *tradíció megújításának* szerepéhez vezet. A hinduizmus világképe szerint az ideális a múltban van: az ideális világ, az ideális tanítás, az ideális életvezetés stb., és a töretlen tanítványi láncolat koncepciója ezt az ideális múltat hordozza évszázadokon át a guruk láncolatán keresztül. Ha azonban a tanítás valóban el akarja érni célját, alkalmazkodnia kell a tér- és időbeli terjedés indukálta kihívásokhoz; ahhoz, hogy meg tudja őrizni a kánont, a gurunak állandóan hozzáférhetővé és érhetővé kell tennie azt a tanítványok számára. Ehhez bizonyos változtatásokra van szükség, ami mégsem rendíti meg a guruk és a tanítványok azon hitét, hogy a tradíciót változatlanul kapják és adják tovább, mivel magába a dogmába kódolt a változtatás lehetősége.⁷ A guru tehát olyan személy, aki karizmájával, ugyanakkor intézményi szerepével együttesen hitelesíti a

⁵ Farkas Judit: *i.m.*

⁶ Ez nemcsak a krisnás mozgalomra, hanem a hindu gurukra és nyugati mozgalmukra általában érvényes. Ehhez lásd többek között Shandip Saha: *Hinduism, Gurus, and Globalization*. = Peter Beyer–Lori Beaman eds.: *Religion, Globalization and Culture*. Leiden 2007. 487–502; Amanda Lucia: *Innovative Gurus: Tradition and Change in Contemporary Hinduism*. International Journal of Hindu Studies. 2014. 18, 2: 221–263.

⁷ Mans Broo értelmezése számomra nagyban hozzájárult a mai hindu guruk szerepének megértéséhez. E szerint: a guruszerep egyszerre személyes és intézményi szerep, amiben a lelki tanítómester egyszerre bír az egyéni karizmával és az intézményes karizma, a kánon autoritásával. Az új doktrínák régiek interpretálásával kerülnek be a tradícióba a guruk által. Ahhoz, hogy a kánon új interpretációja hitelesként elfogadottá váljon, három faktornak kell egyensúlyban lennie: 1. a társadalmi és teológiai szükségletnek, 2. a kanonikus stabilitásnak és 3. az innovátor karizmájának. A kánon és a karizma tehát szoros kapcsolatban van a gaudíja vaisnavizmusban: a karizma nélkül nincs jelentése a kánonnak, mert a kánon egy karizmatikus személy víziójából ered (lásd Csaitanja), és az élő karizmatikus személy (guru) magyarázata nélkül a kánon nem nyílik meg az olvasó számára. A guru egyéni karizmája (*az innovátor karizmája*) az expanzió területein felmerülő alkalmazkodási problémák (*társadalmi és teológiai szükségletek*) gyors megoldását segíti, ami a szigorú szabályok megszegéséhez vezethet, de a guru az adaptációt mindig a szent szövegek interpretációjának médiumán keresztül viszi véghez (*kanonikus stabilitás*), ezért a változtatások legitimitást nyernek. A nyugati Hare Krisna mozgalom tehát egy ősi tradíció interpretálójának tekinti magát, és az értelmezéshez a módszert is magából a tradícióból nyeri. Ehhez lásd Mans Broo: *As Good as God. The Guru in Gaudíya Vaisnavism*. Abo 2003; Farkas Judit: *i.m.*

változtatásokat.⁸ Ez a hitelesítési folyamat mutatkozik meg Krisna-völgy szent helyé alakításában és Új Vradzsa Dhámként való értelmezésében is.

Az eddigiekben röviden bemutatott adaptációs metódus és főként az adaptáció legitimációjának megismerése elengedhetetlen Krisna-völgy szent helykonceptiójának megértéséhez. A továbbiakban azt a folyamatot követjük végig, ahogyan a vezető lelkész beilleszti Krisna-völgyet a szent helyek sorába, és a hinduizmus eszköztárát felhasználva legitimálja Új Vradzsa Dhám pozícióját. De mindenekelőtt ismerkedjünk meg a helyszínnel, Krisna-völgygel.

Krisna-völgy – Új Vradzsa Dhám

A krisnás mozgalomnak – az alapító Prabhupád elképzeléseit követve – egyik fontos célja a vallási alapokon nyugvó, önálló farmközösségek létrehozása.⁹ Magyarországon az 1990-es évek elején kezdtek el alkalmas területet keresni, 1993-ban vették meg az első földeket Somogyvámoson, az alapkövetéltre 1994 februárjában került sor. A jelenleg 280 hektáros Krisna-völgyben lakóterület (lakóházak kerttel, utcákkal), mezőgazdasági területek és építmények (szántóföldek, legelőterületek, erdők, gyümölcsösök, kertészet, botanikus kert, méhészet, tehenészet, üvegházak, pince, tárolóhelyiségek), parkok, erdők és különböző intézmények (iskola, irodaépület, könyvtár, recepcióépület) találhatóak, a középpontban pedig a templomkomplexum áll (binnen a templomszoba, kerengő, konyhák, turistabolt, baba-mama szoba, étterem, mosdók, irodák). Krisna-völgynek jelenleg körülbelül 130 lakosa van, de az utóbbi évek fejleménye, hogy egyre több (most körülbelül negyven) Krisna-hívő él Somogyvámoson is.

A magyar közösség vezetője, a fentebb már említett Sivarám szvámi a 2000-es években elkezdte – krisnás terminussal – „feltárni” Krisna-völgyben a szent helyeket, azaz azokat a helyeket, amelyekhez egy-egy Krisna-történet (émikus terminussal: *kedvtelés*) kapcsolódik.¹⁰ A feltárás első szakaszát a hívők csak részben követhették figyelemmel: a lelki vezető meditációk segítségével kereste meg a helyeket, és kezdte felvázolni Krisna-völgy és Vrindávan párhuzamát. Erről időnként előadást tartott, majd 2007-ben vezette az első közös zárándoklatot (*parikrá*m) néhány, a Krisna-völgyben „megtalált” szent helyre. Az előkészületekből, az előadásokból és a zárándoklatokon lassan kiderült, hogy Sivarám szvámi nagyszabású vállalkozásba kezdett: megrajzolta Krisna-völgy szakrális térképét, elhelyezte benne a vrindávani szent helyeket, majd elkezdte a valóságban is „megjelölni” őket: dombokkal, tavakkal, pavilonokkal vagy akár csak egy paddal, egy fával stb. Ahogyan Vrindávanban (a földiben és a lelkiben egyaránt) körülbelül hatszáz szent hely van, ugyanúgy Krisna-völgyben is, és az egyes helyek megjelölési módja is ugyanaz. Ez igaz arra is, hogy a sok szenthely közül csak

⁸ Farkas Judit: *i.m.* 281–298; Mans Broo: *i.m.*

⁹ Ehhez lásd Farkas Judit: „*Krisna egyik kertje*”. *Hit-orientált életmód és környezet-átalakítás Somogyvámoson. = Antropogén ökológiai változások a Kárpát-medencében*. Ed. Andrásfalvy Bertalan, Bp. 2009. 331–346.

¹⁰ Az ún. Vradzsa-projektet korábbi munkáimban már bemutattam, ezért azt most csak röviden, a megértéshez szükséges részletességgel vázolom. Farkas Judit: „*Végállomás, nem megy tovább*.” *Krisna-völgy jelentései, értelmezési alternatívái. = Az elkerülhetetlen. Tanulmánykötet a 60 éves Vargyas Gábor tiszteletére*. Szerk. Landgraf Ildikó–Nagy Zoltán. Bp. 2012. 555–577; Uő: „*Isten mellett ülni a padon*.” *Tárgykultúra, lokalizáció és az autentikusság kérdései a somogyvámosi Krisna-völgy szenthely-konceptiójában. = Vándorló tárgyak. Bevándorlók tárgykultúrája Magyarországon*. Szerk. Árendás Zsuzsa–Szeljak György. Bp. 2014 (Tabula könyvek 12). 195–228.

a legfontosabbak, a közismertebb Krisna-történetekhez kötődők kapnak „jelölést”, a többiek a kívülálló számára láthatatlanok maradnak. Sivarám szvámi évről évre fokozatosan mutatta meg a Krisna-hívőknek az újabb és újabb szent helyeket, mígnem 2012-ben megjelent a lelki tanítómester által évek óta írt könyv (*Nava-vraja-mahimá*), amely Krisna-völgy szakrális térképét, a szent helyeket és az egyes helyekhez kapcsolódó Krisna-történeteket tartalmazza, a hívők ebből ismerhetik meg teljes egészében lakhelyük szenthelyeit. A lelki tanítómester Krisna-völgyet egy lótuszvirághoz hasonlítja, melynek középpontja a templom, szirmai pedig Krisna-völgy területét strukturálják. A hasonlat nem véletlen: az indiai Vrindávanról is található olyan térképábrázolások, ahol lótuszként rajzolják meg Vrindávant és környékét.

A vázolt szenthelykonceptióval (Sivarám szvámitól eredő megnevezéssel: a Vradzsaprojekttel) tehát egy hely „átmásolása” történik meg, amivel kapcsolatban újfent felmerülnek az adaptációval és a legitimációval összefüggő kérdések. Elsőként nézzük meg az „átmásolt” helyeket, a szent hely (*dhám*) helyét a Krisna-hitben.

A szent hely (*dhám*) megjelenési formái

A Krisna-hit vilásképe szerint – némileg leegyszerűsítve – két fő világ létezik: a lelki világ és az anyagi világ.¹¹ Krisna lakhelye, a *dhám* öt különböző formában és mértékben jelenik meg ezekben a világokban:

1. Az első az ún. *eredeti forma*, amely forma az összes többi manifesztáció forrása. Ennek a *dhámnak* a neve: Goloka Vrindávan vagy röviden Goloka. Ez a lelki világban elhelyezkedő legfelső bolygó, gyakran lótuszvirággént ábrázolják, ahol Goloka Vrindávan a virág közepe, szirmai pedig a többi lelki bolygót formázzák. Goloka Vrindávan Krisna *eredeti lakhelye*, a krisnás vilásképp szerint Krisna a lelki világban, a lelki Vrindávanban él, és ott végzi folyamatosan úgynevezett *kedvteléseit*, azaz: zajlik az élete. (Kedvtelésnek számít minden egyes cselekedete és életének minden történése, az, hogy gyerekként vaját lop, hogy fiatalemberként éjjel az erdőben táncol a tehénpásztorlányokkal, vagy hogy megöl egy démont, de még a megszületése is. Ezekről az eposzokban és más, a krisnás kánonba tartozó irodalomban olvashatnak a hívők.)

2. Amikor Krisna megjelenik a Földön, az összes ún. lelki társa (családja, barátja, mitöbb: ellenségei), sőt spirituális lakhelye is vele jön, hegyeivel, erdeivel, vizeivel, állataival stb. – így jön létre a második forma. Itt a Földön Krisna lakhelyének neve: *Bhauma Vrindávan*. Ez a lakhely ugyanaz, mint a lelki világbeli *dhám*, csak kisebb, és amaz számunkra nem látható. Krisna itt ugyanazokat a kedvteléseket végezte, mint a lelki világban, azaz tettei, élete is „lejött” a földi Vrindávanba.¹² Amíg Krisna itt élt, bárki számára látható volt, ő is és a vele érkező lelki

¹¹ A vilásképp rövid összefoglalását lásd itt: Farkas Judit: *„Arzsuna dilemmája.” Reszocializáció és legitimáció egy magyar Krisna-hítű közösségben.* Bp. 2009. 71–73.

¹² Egy hívő így fogalmazta meg mindezt: „Amikor Krisna megjelenik itt az anyagi világban, akkor úgy, mint amikor egy király megjelenik: az udvartartását, a háztartását, a tárgyakat, mindent, ami vele kapcsolatos, azt hozza. Tehát az ember, amikor utazik valahova, a király utazik valahova, és viszi a családját, a személyes dolgait, a kedvenc dolgait, ami neki a kényelmét, a hangulatát szolgálja. Tehát a tárgyak, azok hozzájárulnak ezen kényelmi meg hangulati dolgokhoz, szóval hogy neki, ami a hangulatát szolgálja, akkor ő azt hozza magával. Amikor Krisna megjelent itt a Földön, akkor jelen voltak ezek a dolgok.” (C.H.d., 2013.)

Vrindávan is – ezt nevezik *prakata-dhám*nak, azaz *megnyilvánult* (látható) szent helynek. Erről a korról és lakhelyről szólnak a Krisna életét bemutató történetek, eposzok, az írott és a szóbeli hagyomány, a hívők ezeket elevenítik meg a különböző ünnepek alkalmával.

3. Amikor Krisna elment a Földről, vissza a lelki világba, Goloka Vrindávanra, Bhauma Vrindávan itt maradt ugyan, de az anyagi energia lefedte,¹³ ezáltal a spirituális világ potenciálja megnyilvánulatlaná lett (*aprakata-dhám*), azaz: számunkra már nem látható (pontosabban: a megtisztult lelki látással bírók számára látható marad, de az ilyen tiszta lélek nagyon ritka).¹⁴ Mire Csaitanja, a gaudíja vaisnava ág alapítója a 15. században megszületett, a hajdani szent helyeknek már nyoma is alig maradt, és ő volt az, aki vallásos extázisában felfedte ezeket a helyeket, majd megkérte tanítványait, hogy építsék fel őket újra.¹⁵

A dhámnak a fenti három fő és legismertebb manifesztációja mellett van még két formája, ami témánk szempontjából kifejezetten fontos:

4. A negyedik forma az a *dhám*, ami az ún. *tiszta bhakta* (magas spirituális szintet elért Krisna-hívő) szívében lakik,

5. Az ötödik forma pedig az a szent hely, ami egy ilyen tökéletes hívő hatására épül az anyagi világban. A vallás tétele szerint a tiszta bhakta örökké a szívében hordja Krisnát és Krisna transzcendentális lakhelyét, és mivel az a hely, ahol Krisna van, azonnal dhámmá változik, ebből adódóan a Krisnát szívében hordó hívő szíve maga is dhám. És mivel a hely, ahol Krisna megjelenik, szent helyé válik, amerre ez a hívő jár, tulajdonképpen „viszi magával” a szent helyé alakítás lehetőségét, és a szívében lévő Krisnával és szent hellyel a hívő képes lelkivé tenni, „spiritualizálni” még a legevilágiabb helyet is, azaz képes azt szent hellyé, dhámmá változtatni.¹⁶

Ez utóbbi két formához fontos kiegészítés, hogy a vaisnavák szerint Krisna ott jelenik meg, ahol megfelelően *imádják* (tisztelik, a vallást aktívan gyakorolják), és ahol így tesznek, ott biztosan megjelenik: hívei tökéletes szeretete olyan erősen vonzó hatással van rá, hogy valójában nem tud nem megjelenni, és ezt a legnagyobb örömmel teszi.

Bármelyik manifesztációról is legyen azonban szó, mindegyik dhám forrása, prototípusa a lelki világ-béli Goloka Vrindávan.¹⁷

A vezető lelkész a már említett nagy ívű munkájának bevezetőjében pontosan leírja, hogy miként formálódott ki benne Krisna-völgy Új Vrindávaná alakításának gondolata. Ez a munka számunkra kivételes forrás, nemcsak azért, mert megismerhetjük ezt a folyamatot, hanem azért is, mert végigkövethetjük azokat a legitimációs technikákat, melyekkel a guru bekapcsolja önmagát és alkotását a szent helyek és a vaisnavizmus hitelesnek tartott tradíciójába.

¹³ Kétféle fő energia létezik, az anyagi és a lelki energia.

¹⁴ „Vradzsa földjeinek van egy földi (*prakata*) és egy nem-földi (*aprakata*) formája.” Jíva Goswami, idézi Sivaráma Swami 2012: *Nava-vraja-mahimá*. Somogyvámos 2012. 98.

¹⁵ Ehhez lásd: Charlotte Vaudeville: *Braj: Lost and found*. Indo-Iranian journal 18 (1976), 3–4. 195–213.

¹⁶ A leggyakrabban emlegetett példa erre maga Prabhupád: hívei szerint Krisnával és lakhelyével a szívében Prabhupád minden helyet szentté tett, amerre járt, éppen csak a potenciálja különbözött ezeknek a helyeknek. Így például első nyugati prédikációinak helye a Tompkins Parkban vagy San Francisco hippinegyedében még ma is a hívők által tisztelt és látogatott helyek, sőt a reptéri várótermek, ahol várakozott, vagy a termek, ahol előadásokat tartott, mindannyian szentté váltak jelenlétének idejére. De az igazi szent helyek az általa alapított templomok és farmközösségek, az előbbieket csak megtisztította a jelenlétével. Sivaráma: *i.m.* 96.

¹⁷ Ezek összefoglalását lásd Sivaráma: *i.m.* 37–38, 88–100.

Krisna-völgyből Új Vradzsa Dhám

A Krisna-völgy alapját képező földterületek megvásárlása (1993) után az első lépés a templom alapkövének letétele volt (1994), majd felépült a templom (1996), a templom oltárára bekerültek a Krisnát és párját, Rádhát ábrázoló *múrtik* (istent ábrázoló szobrok), és kialakult a templomi szolgálat rendje. A vezető lelkész úgy fogalmaz, hogy miközben az isteni pár szolgálatát végezte (vagyis a múrtikkal foglalkozott), egyre inkább érezte, hogy egész lakhelyüket, azaz Krisna-völgyet is a spirituális világhoz hasonlatossá kellene tenni.¹⁸ Csak miután elmélyült Rádhá és Krisna személyes szolgálatában, csak ekkor merült fel benne Krisna-völgy mint dhám ötlete, a szent hely mint Krisna-völgy identitásának része gondolat.¹⁹ Egy helyütt így fogalmaz: „Tudom, hogy ha követjük Prabhupád példáját, akkor Új Vradzsa Dhám – ugyanúgy, ahogyan Visnupura vagy New Vrindávan – Vradzsa replikája lehet. Azok alapján, amiket olvastam, Új Vradzsa Dhám nem különbözik Vradzsától, abban az értelemben, hogy az aprakata-dhám már jelen volt Sríla Prabhupád utasításával, Rádhá és Krisna jelenlétével, a tiszta odaadó szolgálattal és különösen a Hare Krisna mantra éneklésével. Hogy még evidensebb legyen ez az igazság a hívők és a vendégek számára is, egyszerűen csak látható tereptárgyakkal kell láthatóvá tennünk mindezt.”²⁰ Azaz: a spirituális alapok már megvoltak, Krisna-völgy szakralitása – Krisna jelenléte és a megfelelő vallásos gyakorlat miatt – már megkérdőjelezhetlenné vált, innentől fogva csak az volt a feladat, hogy ezt aényt sokkal nyilvánvalóbbá, azaz láthatóvá kell tenni az emberek (hívők és nem hívők) számára.

A lelkész ezután – saját elbeszélése szerint – sok időt töltött az indiai Vrindávanban, meglátogatta a legfontosabb helyeket, térképeket készített róluk, és hosszasan tanulmányozta őket. Majd felvázolt egy lótuszvirágot Krisna-völgy térképére, ami kinagyítva 1 kilométeres átmérővel fedte le Krisna-völgy területét – ez a lótusz jelölte ki Új Vradzsa Dhám mint szent hely virtuális határait.²¹ Ezek után, a következő két hónapban kijelölt 600 szent helyet a térképen. A kijelölések során Prabhupád pragmatikus megközelítését alkalmazta, aki az általa alapított hasonló települések során az adott hely topográfijához, a már meglévő természeti elemekhez és épített elemekhez alkalmazkodott. Krisna-völgyben például folyik egy vízfolyás – ez lett a Jamuna folyó, még ha nem is úgy folyik, mit az indiai Vrindávanban. A tehenészet épülete már állt, mikor Sivarám szvámi belekezdett a dhámmá alakításba, így ahhoz képest határozta meg Nanda Maharádzs (Krisna nevelőapja) lakhelyét, és lokalizálta a – szintén kiemelkedő szereppel bíró – Govardhan-hegyet. Mindeközben folyamatosan tanulmányozta a Krisna-kezdéseket leíró munkákat, és imádkozott Prabhupádhoz, aminek következtében „a szenthelyek egyre jobban megmutatták önmagukat és kezdték kifejteni isteni hatásukat, befolyásukat Új Vradzsa Dhám mandaláján keresztül”.²²

¹⁸ Sivaráma: *i. m.* 34.

¹⁹ Sivaráma: *i. m.* 55.

²⁰ Sivaráma: *i. m.* 54.

²¹ Azért nevezem virtuális határnak, mert a lótuszba olyan területek is bekerültek, amelyek akkor nem Krisna-völgy tulajdonát képezték. Így például a szirmok egy része belelóg Somogyvámos faluba. Ilyen például egy Somogyvámoson lakó Krisna-hívő kertjének a vége, amit azóta az egyháznak ajándékozott. De az egyik szirm kiterjed Somogyvámos temetőjének végére is, ami nyilvánvalóan nem kerülhet Krisna-völgy tulajdonába, de mivel az egyik szenthely éppen oda esik, az éves rendszeres zarándoklaton ott is megállnak egy időre. Ehhez lásd Farkas Judit: „Isten mellett ülni a padon.” Tárgykultúra, lokalizáció és az autentikusság kérdései a somogyvámosi Krisna-völgy szenthely-konceptiójában. = *Vándorló tárgyak. Bevándorlók tárgykultúrája Magyarországon*. Szerk. Árendás Zsuzsa–Szeljak György. Bp. 2014 (Tabula könyvek 12). 195–228.

²² Sivaráma: *i. m.* 61.

Ahogy a szövegből kiderül, Új Vradzsa Dhám nem pontos mása az indiai Vrindávnak (Bhauma Vrindávan), így a lelki Vrindávnak (Goloka Vrindávan) sem. A szerző maga teszi fel a kérdést, hogy akkor a kedvtelés-helyek kijelölése vajon önkényesnek vagy kinyilatkoztatásnak tekinthető.²³ Prabhupádra hivatkozva – aki ugyanígy járt el – válaszolja azt, hogy: egyik sem. „New Vrindávan [egy Prabhupád által alapított Egyesült Államok-béli krisnás közösség] spiritualizálása, beleértve Krisna kedvtelés-helyeit is, tiszta odaadás révén érhető el. Míg a kedvtelés-helyeket úgy jelölték ki, ahogyan az kényelmes volt a hívők számára, és ahogyan a hely topográfiaja diktálta.”²⁴ Új Vradzsa Dhám nem akar Vrindávan tökéletes másolata lenni, hiszen az indiai Vrindávan sem pontos mása a lelki világbeli Vrindávnak. „Úgy jelöltem ki Új Vradzsa dhámban a fizikai helyeket, mint Krisna kedvtelési helyeinek társát (*counterpart*), a hívők pedig szépítgetik, és segíti őket a Krisnán való meditálásban. Nem az a lényeg, hogy fizikailag pontos mása legyen, hanem a dhám hatása a fontos. A dhám bárhol megjelenhet és bármilyen fizikai formában megjelenhet.”²⁵ Új Vradzsa Dhám nem akar fizikai – Prabhupád szavával – replika lenni, hanem megidézni kívánja a megnyilvánulatlan Vrindávan jelenlétét és potenciálját azáltal, hogy Vrindávan igazi atmoszféráját teremti meg.²⁶

Előképek, hivatkozási alapok

A krisnás mozgalom szentíráskanonját elsősorban az alapító Prabhupád határozta meg, a nyugati hívők az ő fordításában ismerkedtek meg a legfontosabbnak tartott munkákkal. A mozgalomban alapelv, hogy a kezdők elsőként Prabhupád munkáival (fordításaival és interpretációival) ismerkedjenek meg, és csak azután mélyedjenek el további, a kánonba tartozó munkákkal.²⁷ Ez az attitűd nem egyedülálló, a hinduizmusban szigorú szabályai vannak a szent írások tanulmányozásának, egyáltalán, az azokhoz való hozzáférésnek/hozzáférhetőségnek. És itt nemcsak arról van szó, hogy bizonyos intellektuális tudás, előképzettség nélkül az egyén nem érthet meg egy adott szöveget, hanem arról is, hogy az a szöveg kizárólag „fejlett tanítvány” (*advanced devotee*) számára tárja fel magát, csak az képes megérteni (és csak annak szabad vele foglalkozni), aki avatást kapott az adott tradíció egy gurujától, és régóta és komolyan gyakorolja vallását.²⁸ A hindu teológiai szövegek maguk is tartalmazznak tiltásokat arra vonatkozóan, hogy nem mindenki olvashatja el őket, csak azok, akik megfelelnek bizonyos

²³ Sivaráma: *i. m.* 56.

²⁴ Sivaráma: *i. m.* 57.

²⁵ Sivaráma: *i. m.* 58.

²⁶ Sivaráma: *i. m.* 67. 7. jegyzet.

Bár az irányok, a távolságok és időnként a szent helyek sorrendje is különbözik a Krisna-völgyi és a vrindávani között, és a *Nava-vaja-mahimá* Krisna-völgy szent helyeit mutatja be, Sivarám szvámi szerint könyve ennek ellenére Vrindávanban is használható guidebookként. Sivaráma: *i. m.* 11.

²⁷ A vaisnava kánonhoz, a Krisna-hit szent írásaihoz lásd Farkas Judit: *”Arzsuna dilemmája.” Reszocializáció és legitímáció egy magyar Krisna-hitű közösségben.* Bp. 2009. 66–67.

²⁸ Ezt nevezi Wulff akadémiai és szoteriológiai kihívásnak. Wulff 1984, idézi Kiyokazu Okita: *Hindu Theology and the Question of Qualification: A Study of Gaudīya Vaiṣṇavism.* International Journal of Hindu Studies. Vol. 18 (2014), Issue 2, 153–179. Okita a gaudīya vaisnavizmus kitűnő ismerője, aki ezt a cikkét egy történettel, saját tapasztalatával kezdi, miszerint egy alkalommal komoly ellenérzést váltott ki egy, a vaisnavizmust tanulmányozó hívőben, amikor az rájött, hogy bár Okita valóban jól ismeri és érti a vaisnava szent írásokat, de olyan szövegekkel is foglalkozik, amelyekhez nincs meg a szoteriológiai értelemben vett képesítése, „engedélye”.

feltételeknek. Annak eldöntése, hogy valaki megfelel-e vagy sem, kétféle módon történhet: 1. az illető eldönti saját maga, 2. vagy megkérdezi a tanítómesterét. Kiyokazu Okita szerint itt egy újabb dilemma lép fel, tudniillik, hogy a guru eléggé képzett-e ahhoz, hogy eldöntse a kérdést, a Krisna-hívők esetében azonban ez a kérdés nemigen merül fel, a hívők elfogadják a guru „hozzáértését” – erre később még visszatérünk. Mindenesetre úgy tűnik, a hinduizmusban nincs világos válasz, hogyan lehet eldönteni az illető kvalitását,²⁹ tehát ezekben a tradíciókban nincs központi autoritás, és minden tanítványi láncolat maga alakítja a saját gyakorlatát.

Visszatérve Krisna-völgyhöz: a szent írásokkal való megismerkedés szabályai szorosan kötődnek a hinduizmusra jellemző hagyományátadási módhoz, aminek egyik kulcseleme tehát a tanítványi láncolat. Krisna-völgy szent helyként való értelmezésében is kiemelkedő szerepet kap a szent írásokra és a tanítványi láncolat korábbi tagjaira való hivatkozás, mely hivatkozás egyben a legfontosabb legitimációs technika is. A tanítványi láncolat szabályai szerint jár el Sivarám szvámi is: *Nava-vraja-mahimá* című könyvében megjelöli Új Vradzsa Dhám modelljeit, előképeit, és hivatkozik a legfontosabb példaadó személyekre is. Utóbbiak közül a legfőbb természetesen a vezető lelkész saját tanítója, Prabhupád, akinek révén közvetlenül kapcsolódik a gaudíja vaisnava láncolatba. A legfőbb közvetlen szent hely minta pedig a szintén Prabhupádhoz kötődő, az általa létrehozott New Vrindávan az Egyesült Államokban. Emellett azonban ennél sokkal több további ponton is köti magát és projektjét a tradícióhoz, és a *Nava-vraja-mahimá* bevezető részei kitűnően megmutatják a legitimációs technikák működését.³⁰ A bevezető szöveg elején két olyan fő példát nevez meg, amelyek a szent helyeket dicsőítő szövegek (*dháma-máhátmya*) sorába illeszkednek: Rúpa Gosvámí *Srí Mathurá-máhátmya* és Bhaktivinoda Thákura *Srí Navadvípa-dháma-máhátmya* c. szövegét. Az első Vrindávanról és környékéről szól, a másik Navadvípról (Bengál, Kalkuttától 120 kilométerre), Csaitanja születési helyéről.³¹ Ez utóbbi a Csaitanjához való kapcsolódás miatt a krisnás mozgalom másik

²⁹ Okita: *i.m.* Az ortodox felfogás szerint további megkülönböztetések is léteznek, így például a nők, a gyermekek és az alacsonyabb társadalmi rétegek (*súdrák*) tagjai nem tanulmányozhatják a Védákat. Sőt, van, ahol a bráhmánák között is különbséget tesznek, és csak az a bráhmána hallgathatja a Védákat, aki tanulmányozza is, tehát egy bráhmána családban felnőtt gyermek, akinek a neveltetésének nem képezte részét a Védák rendszeres tanulmányozása, nem hallgathat csak úgy bele egy Védáról tartott előadásba.

³⁰ Vrindávan számos más vaisnava szempradája számára is fontos hely, így egyfajta küzdőhelyé vált. Whitney Sanford tanulmányában három Vradzsa-beli *múrti* narratíváin (szóbeliségben élőkön és írottakon egyaránt) mutatja meg azt a 16. századi folyamatot, ahogyan egymással versenyző csoportok igyekeztek elnyerni a rituális autoritást, a kontrollt Vradzsa és a múrtik szolgálata felett. E három rivalizáló csoport között megtaláljuk a helyi lakosokat és két kívülről érkező csoportot, a Vallabha szempradáját és a Csaitanja szempradáját (mindkettő az alapítóról kapta nevét: Vallabha 1479–1586, Caitanya 1486–1534). Mindegyik történet tartalmaz azonos, vita tárgyát képező elemeket: kinek vagy kiknek jelent meg először az adott múrti; milyen szolgálatot kívánt meg a múrti; és az alkalmasság kérdése. Whitney Sanford: *Negotiating for Sriníthaji, Dafji, and Jakhaiyfi: Narrative as arbiter of contested sites in Vraja*. *International Journal of Hindu Studies* 6(2002), 1. 19–45. Számunkra különösen fontos, hogy a jelenkori hívők is idézik ezeket a történeteket, és felhasználják őket, tehát a folyamat nem zárult le, hanem folytatódik a jelenkori Vrindávanban. Sőt e narratívákat olvasva betekintést nyerhetünk általánosságban is abba a folyamatba is, aminek segítségével egy-egy csoport magát mint domináns és hiteles csoportot megalapozza (Whitney Sanford: *i.m.* 41–42). Ezért is fontos Sivarám szvámi szövegeinek vizsgálata és értelmezése.

A tradícióhoz való kötés/kötődés narratívái a Krisna-völgyben vezetett zarándoklatokon, az ott tartott előadásokon is megjelennek. És természetesen az egész nyugati mozgalom, a magyar közösség hitelesítése, bekapcsolása a szempradájába hasonló legitimációs metódusok révén történik meg.

³¹ Csaitanja legitimációjához lásd Kiyokazu Okita: *Caitanya Vaisnavism on Trial: Continuity and Transformation in the Eighteenth Century*. = *Caitanya Vaisnava Philosophy. Tradition, Reason and Devotion*. Ed. Ravi M. Gupta. Ashgate 2014. 75–112.

kiemelkedő szent helye Indiában, Navadvíp szintén egyfajta mása Vrindávanak, és a Krisna-kedvtelések itt is megtalálhatók.³² Sivarám szvámi szerint mindkét fent említett munka egyfajta guidebook, ami egyben segíti a híveket isten dicsőségére és dicsőítésére koncentrálni. Mindkét szerző a gaudija vaisnavizmusnak ahhoz az ágához tartozik, amihez Prabhupád kapcsolta nyugati híveit. A magyar vezető lelkész saját munkáját mint szöveget a *Sri Navadvīpa-dhāma-máhātmyahoz* köti, mert annak stílusát követte: így például ő is a saját zárandoklata mentén mutatja be Krisna-völgy szenthelyeit, és azokat az ún. „megvalósításokat”, amelyek ezalatt érték. További forrásaiként a Védákat, az Upanisádokat, a Puránákat, a Szamhítákat, egyéb védikus történeteket és a nagy elődök (*ácsárják*) kommentárjait jelöli meg, ezeket olvasta, kutatta a könyv megírása során. Gyakran hivatkozik konkrét szövegekre vagy szerzőkre, másutt csak általánosságban utal rá, hogy „nagy elődök fogalmazását” is használja.³³ És fontos forrásának tekinti saját tapasztalatát: Új Vradzsa Dhámiban végzett zárandoklatai során sokszor felidéződtek benne a Bhauma Vrindávanban végzett zárandoklatai, ezeket is leírja könyvében, illetve bemutatja az olvasóknak, hogy miként inspirálták a szent hely kialakításában saját vallásos, hitbuzgalmi aspirációi és törekvései.

A két legfőbb személy, akikre Sivarám szvámi a legtöbbször hivatkozik, Csaitanja és Prabhupád. A hozzájuk való kapcsolódás a legfőbb legitimációs eszköz, hiszen Csaitanja a tanítványi láncolat eredője és egyben – a gaudija vaisnavák hite szerint – Krisna maga, Prabhupád pedig Sivarám szvámi guruja volt, akinek révén közvetlenül kapcsolódik a számpradájába. Több helyen utal arra, hogy valójában e két főszereplő utasítását követi, lásd például: „Prabhupád vágya volt Vrindávan replikáit megvalósítani világszerte”,³⁴ illetve: „Csaitanja elrendelte a tanítványainak, hogy hozzák létre Vrindávan elveszett kedvtelés-helyeit mindenki spirituális hasznára. Az ő vágya volt, hogy Nyugaton is hozzanak létre zárandoklat-helyeket.”³⁵

A lelkész az előszóban pontosan megnevezi Új Vradzsa Dhám előképeit is, azokat a példákat, amelyeket a kialakítás során leginkább követett. A hivatkozások „szabálya” szerint elsőként ő is az indiai Vrindávanra hivatkozik: „Ahogyan a neve is jelzi, Új Vradzsa Dhám modellje az eredeti Vradzsa-dhám, Bhauma Vrindávan volt, Krisna örök lakhelye, amiként a Földön megjelent.”³⁶ A vaisnava történelemből Új Vradzsa Dhám prototípusaként jelöli meg Csaitanja két közvetlen tanítványának, Rupa Goswáminak és Szanátan Goswáminak az otthonát Rámakeliben, de itt említi Dzsaihurt (Radzsasztán) és Vana-visnupurát is (Bengál). Ezek közül is Vana-visnupurát (röviden Visnupurát) nevezi meg – Bhauma Vrindávan mellett – a második legfontosabb előképként.³⁷

A szereplők és a helyek itt is szorosan összefonódnak, és összetett hivatkozási láncot hoznak létre: az indiai Vrindávan szent helyeit, amelyek Krisna eltávozása után fokozatosan eltűntek,

³² „Vrindávan egyenlő Navadvípvel. Navadvíp Vrindávan megvalósulása.” Mahánidhi Swami: *Appreciating Navadvīpa Dhāma*. New Delhi 1996. 233–244.

³³ Például Sivaráma: *i.m.* 13.

³⁴ Sivaráma: *i.m.* 31. A szerző felidézi, hogy Prabhupád talált az egyik szent írásban utalást egy népre, a hunákra, akiket a magyarokkal azonosított. Sivaráma: *i.m.* 27.

³⁵ Sivaráma: *i.m.* 34.

³⁶ Sivaráma: *i.m.* 10.

³⁷ A Bhauma Vrindávanon kívüli dhámokra használatos a *gupta-Vrindávan*, azaz a *rejtett Vrindávan* terminus. Dzsaihurt például azért *gupta-Vrindávan*, mert a vérengző mogul uralkodó, Aurangzeb templomrombolása elől ide menekítettek sok vrindávani műrtit – ezek a műrtik teszik *gupta-Vrindávan*ná. Visnupurát kifejezetten Vrindávan másaként alkotta meg alapítója, ezért tekintik *gupta-Vrindávan*nak. Sivaráma: *i.m.* 39.

Csaitanja utasítására „ásták ki” a tanítványai, és megszépítették kertekkel, tavakkal, pavilonokkal, templomokkal stb. Majd jóval később, a tanítványi láncolat egyik tagja, Srinivász ácsárja (1517–?) is e minta alapján hozta létre Visnupurát.³⁸ Azaz a magyar vezető lelkész ismét és többszörösen is köti magát Csaitanjához, Új Vradzsa Dhámot pedig Vrindávanhoz. Visnupurába nemcsak zenét és irodalmat „vittek” Vradzsából, hanem az ott őshonos virágos- és gyümölcsfákat is, amelyeket Krisnával, lakhelyével és kedvteléseivel azonosítanak. Krisna-völgyben a szent helyek megalkotásánál a tárgyi elemek megalkotása mellett³⁹ szintén igyekeznek a növényzetet is hasonlóképpen kialakítani, azonban a növények „lemásolása” az eltérő klíma miatt nehézségekbe ütközik. Ezért itt a szent helyek növényzetének kialakítását egy kertészetben és botanikában egyaránt jártas hívő végzi, aki – a vezető lelkésszel egyeztetve – az indiai növényeknek helyettesítőt keresett. Így például az indiai banjanfa (*Ficus benghalensis*) helyettesítője a platánfa, tehát ahol a Krisna-történetben egy banjanfa szerepel, oda platánfát ültettek.

„Ahogyan Srinivász ácsárja Viraahavirá segítségével létrehozta Vradzsát Visnupurában, úgy Prabhupád a tanítványai segítségével világszerte sok helyen létrehozta Vrindávan.”⁴⁰ Prabhupád maga is több faluközösséget és szent helyet hozott létre, Sivarám szvámi ezek közül az Egyesült-államokbeli New Vrindávan tekintti Új Vradzsa Dhám közvetlen prototípusának. Sokszor meglátogatta a helyet, Prabhupád tanítványaként végigkövette annak tervezését és létrehozását, és Új Vradzsa Dhám kialakításánál tudatosan követte az elveket és metódusokat, amelyeket a gurujától látott. Utal arra, hogy ugyanúgy, mint Srinivász tette Visnupur kialakításánál, Prabhupád is újanevezte vrindávani megnevezésekkel a New Vrindávan területén található domborzati elemeket, dombokat, folyókat, tavakat stb., ezzel mintegy új jelentőséget, spirituális tartalmat adva a fizikai, anyagi elemeknek. Máshol is hangsúlyozza, hogy Prabhupád minden tétével az elődeit követte.⁴¹ És – ahogyan korábban már láttuk – Sivarám szvámi is így járt el Krisna-völgy szent helyeinek kijelölésekor, a módszert pedig Prabhupád pragmatizmusához hasonlítja, és azzal igazolja.⁴²

A vezető lelkész a tanítványi láncolat szabályai szerint jár el akkor is, amikor kizárólag az elődök erényeit és eredményeit hangsúlyozza, és az előképekre hivatkozik. Így például akkor, amikor arról beszél, hogy a fizikai elemek önmagukban nem hozzák létre a szent helyet, hanem kell egy olyan fejlett hívő, aki szívében hordja Krisnát, sosem nevezi meg önmagát – ez a tanítványai dolga, akik meg is teszik: terepmunkám során számtalan beszélgetésben és interjúban konkrétan megnevezték őt: „ők [a guruk] nyilvánítják meg, ők magyarazzák el, azt mondják, hogy itt van egy szent hely, itt ez és ez történt, és akkor csináljunk egy emléket neki, ami emlékeztet arra. Mondjuk, itt van Sivarám szvámi, aki egy ilyen személy, ő el van merülve ezekben a dolgokban, szóval, ha ő mondja, attól lesz hiteles.” (C. H. d., 2013).

³⁸ Srinivászt Csaitanja vallásos extázisa inkarnációjának tekintik.

³⁹ Lásd Farkas Judit: „Isten mellett ülni a padon.” *Tárgykultúra, lokalizáció és az autentikusság kérdései a somogyvámosi Krisna-völgy szenthely-konceptiójában.* = *Vándorló tárgyak. Bevándorlók tárgykultúrája Magyarországon.* Szerk. Árendás Zsuzsa–Szeljak György. Bp. 2014 (Tabula könyvek 12). 195–228.

⁴⁰ Sivaráma: *i.m.* 46.

⁴¹ Sivaráma: *i.m.* 106.

⁴² Az újanevezés igen fontos elem a territórium kijelölésében, egyfajta honfoglalásként értelmezhető, lásd Farkas Judit: „India magyarországi mosolya.” *Ellenvilágok és élménymodellek párbeszéde Krisna-völgy öko-falu turizmusában.* = *Színre vitt helyek. Tanulmányok.* Szerk. Fejős Zoltán. Bp. 2011 (Tabula könyvek 11). 62–81.

*

A szent hely koncepció kapcsán óhatatlanul felmerül az eredetiség és az autenticitás kérdése: ha Krisna-völgy egy másik hely másolata, akkor mi teszi hitelessé és autentikussá a reprodukciót? Bár tanulmányomban nem kívánok részletesen kitérni arra, hogy a Krisna-hívők miként fogadják el autentikusnak lelki tanítómesterük szent hely koncepcióját (erről részletesen beszámoltam egy korábbi tanulmányomban, lásd Farkas 2014), néhány kulcspontot azonban érdemes feleleveníteni.

Ami a mostani tanulmány kérdését, szöveg, rituálé, hagyomány és újítás viszonyát illeti, láthattuk, hogy az újítás – jelen esetben egy új szent hely létrehozása – nagyban támaszkodik a szakrális szövegekre és a tanítványi láncolat tagjai által képviselt tradícióra. Ez a kettő, szöveg és tanítványi láncolat hordozza a tradíciót, ugyanakkor éppen ezek jelentik a precedenst az újításhoz is. Sivarám svjámi olyan szövegekre, korábbi szereplőkre és helyszínekre hivatkozik, amik/akik maguk is hivatkoznak valami korábbira, ugyanakkor a pontosan kiválasztott személyekre és helyekre való hivatkozás legitimálja az általa létrehozott újítást.

A hinduizmus Ázsián kívüli terjedésének egyik kulcseleme a guru, a lelki tanítómester.⁴³ Az emigrációban élő hinduk számára a hiteles guru legitimálja egy-egy mozgalom hitelességét, a nyugati hívők számára pedig a guru karizmatikus ereje jelenti a vonzerőt és a hitelességet. A hinduk számára a vallás a guru folyamatos jelenlétében manifesztálódik és testesül meg,⁴⁴ a tanítványi láncolat koncepciója pedig magában foglalja az „autentikusság és az elidegeníthetlenség iránti aggodalom hiányát”,⁴⁵ pontosabban maga a tanítványi láncolat, az ahhoz való tartozás az autentikusság hitelesítője. A magyar Krisna-hívők esetében a guruk autentikusság-legitimáló szerepének elfogadásához az indiai hívőkhöz képest egy „pluszfeladattal” kell megbirkózniuk: a tanítványi láncolat koncepciójának elfogadásával. Ez alapvetően a megtéréssel megtörténik, de tapasztalatom szerint fordított folyamattal állunk szemben: a hívő elfogadja a gurut (érzékeli és hitelesnek tartja annak karizmatikus erejét, bölcsességét), majd megismerkedvén a tanítványi láncolat modelljével, azzal is legitimálnak tekinti guruja hitelességét.⁴⁶

Összességében tehát elmondható, hogy az autentikusságot a guru biztosítja és jelenti, a reprodukció tökéletlenségét pedig szintén ő legitimálja. Tökéletlenséget írtam, hiszen a körülményekből és a lehetőségekből adódóan nem lehet teljességgel reprodukálni az eredeti szent helyeket. Amit létrehozhatnak, azt azonban hitelesnek fogadják el. A nyugati Krisna-hit ebből adódóan nem a tökéletes reprodukcióra törekszik, hanem a lehetőség szerinti tökéletesre: az ún. *hely-idő-körülmény* elvét vallási normává konvertálja, azaz azt mondja, hogy az eredeti elveket – bizonyos kereteken belül – az adott helyzethez igazítva kell megvalósítani. Ennek a módosításnak a lehetősége és mértéke elsősorban a guruktól függ. A tudás átadóiként, Krisna szavainak hiteles közvetítőiként ők a legitimáció forrásai, akik a szent írásokkal alátámasztva valósítják meg az indiai vallásgyakorlat adaptálását Indián kívül. Léteznek bizonyos alapszabályok,⁴⁷ de ezeken túl az

⁴³ Ehhez lásd többek között Saha: *i.m.*

⁴⁴ Saha: *i.m.* 486.

⁴⁵ Kathinka Froystad: *The Return Path. Anthropology of a Western Yogi. = Transnational Transcendence. Essays on Religion and Globalization.* Ed. Thomas J. Csordas. Berkeley–Los Angeles–London 2007. 279–304, 298.

⁴⁶ Ez a kérdés a megtérés tárgykörébe (is) tartozik, ami azonban nem témája jelen írásnak.

⁴⁷ Ilyen a négy alapszabály: tartózkodniuk kell 1. a hús, a tojás, a gomba és a hagymafélék fogyasztásától, 2. a szerencsejátéktól, 3. a mámorító-, kábító-, izgatószeres (drog, alkohol, kávé, feketetea) fogyasztásától és 4. a tiltott nemi élettől, a szexuális kilengésektől.

expanziós terület szociokulturális és környezeti lehetőségeit figyelembe véve a guruk határozzák meg az újítás kereteit.

Igaz ez a szent helyekre is: Krisna-völgy szent helyeit illetően egyértelműen Sivarám szvámi az egyetlen legitimáló személy, aki azonban munkái során maga is komoly legitimációs munkát végez, ezzel biztosítva a saját és Krisna-völgy helyét a tanítványi láncolat és szent helyek hiteles sorában.⁴⁸

Zárszó

A hindu teológusok és filozófusok gyakran állítják saját tanításukról, hogy az nem más, mint az ősi, eredeti szövegek jelentésének újrafogalmazása, magyarázata, anélkül, hogy változtatnának a tanítómesterük magyarázatán. A valóság azonban nem ezt igazolja: ezek az indiai szerzők – ahogyan Jonathan Edelman fogalmaz – nem válnak papagájja, hanem igenis független gondolkodók, kreatív és konstruktív szerzők. A tanult guruk kitűnő kommentátorok, akik gyakran maguk is formálják a tanítványi láncolatot, amihez tartoznak.⁴⁹ Ugyanakkor még a leginnovatívabb guruk is támaszkodnak a tradícióra, ami autoritásukat és azonosításukat biztosítja, az adott tradícióba tartozásukat bizonyítja. Az innovációt és a reformokat gyakran tradícióként mutatják fel, és szakrális szövegekkel igazolják, amely szövegek a jelenre alkalmazható precedensként működnek.⁵⁰ Mindez mélyen gyökerezik a hindu guru-konceptióba, ahol a guru egyszerre a tradíció őrzője és a tradíció megújítója, aki innovációival is képes mélyen és hitelesen beágyazódni a hagyományba.

“From Krishna Valley to New Vraja-dhama”. An Example of Tradition and Innovation in Gaudiya Vaishnavism

Keywords: new religious movements, Krishna religion in Hungary, gaudiya vaishnavism, sacred places

The western Hare Krishna movement is an excellent example for a phenomenon originating in the past and surviving in the present: the movement relates itself to a Hindu reform-movement in the 15th century (gaudiya vaishnavism), that is, it connects to a remote culture (India) and also to a remote age (the Middle Ages). Overcoming discrepancies between past and present, and conserving and producing continuity are the main aims and tasks of the movement. Legitimizing techniques established in Hinduism help them to realize this aim. In my paper I present the workings and the actors of these legitimizing processes through a case study: the example of the formation and interpretation of Krishna Valley as a holy place.

Krishna devotees believe that some 5000 years ago Krishna appeared on Earth in Vrindavan (Uttar Pradesh, 144 km south of Delhi). His birthplace is an exact replica of the spiritual world, and some interpretations claim that he is

⁴⁸ Krisna-völgy egésze autentikusságának kérdése bizonyos szempontból nem Magyarországon, hanem a nemzetközi mozgalmon belül vetődik fel. Úgy vélem, hogy a szenthely-projekt többek között arra is szolgál, hogy ezt az autentikusságot létrehozza és megkérdőjelezhetlenné tegye. Ennek sikerességét azonban csak a mozgalom nemzetközi színterén végzett kutatás igazolhatná.

⁴⁹ Jonathan Edelman: *Innovation in Hindu Traditions*. International Journal of Hindu Studies 18(2014) 2. 113–118.

⁵⁰ Amanda Lucia: *Innovative Gurus: Tradition and Change in Contemporary Hinduism*. International Journal of Hindu Studies 18 (2014) 2: 221–263, 227.

constantly and simultaneously present in the earthly Vrindavan as well, his life being led the same way there as in the spiritual sphere. As a result, Vrindavan and its surroundings are regarded as holy to this day, and there are several spots in the area with which some Krishna story is associated. The emic name of the Hungarian Krishna Valley, *New Vrajadhama* also alludes to the broader setting of Krishna's birth and the first phase of his life, Vrindavan. The name does not simply connect the two venues but also suggests that Krishna Valley is a projection of the holiest place of Krishnaism, Vrindavan and consequently of the spiritual Vrindavan as well.

In this paper I try to demonstrate the connection between past and present, tradition and innovation on the example of transforming Krishna Valley into a sacred place.