

VALLÁSOK A MAI KELET-ÁZSIÁBAN

Szerkesztette: Gulyás Csenge – Salát Gergely

Budapest
PPKE BTK Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoport
2022

A kötet kiadását a Magyar Nemzeti Bank támogatta.



ISBN: 978-963-308-436-6

© Fajkuszné Kovács Ramóna, Gulyás Csenge, Günsberger Dóra,
Klemensits Péter, Rábai-Decsi Dóra, Salát Gergely, Szakáli Máté, Száva
Borbála, Szilágyi Zsolt, Szivák Júlia

Tartalom

Előszó	5
SALÁT GERGELY: Vallási hagyományok és valláspolitikai a Kínai Népköztársaságban	7
SZIVÁK JÚLIA: India vallásai	59
GÜNSBERGER DÓRA: Vallások és vallási közösségek a mai Pakisztánban	101
RÁBAI-DECSI DÓRA: Japán vallásai	129
FAJKUSZNÉ KOVÁCS RAMÓNA: Vallások Dél-Koreában	151
SZÁVA BORBÁLA: A théraváda buddhista Délkelet-Ázsia: Thaiföld, Laosz, Kambodzsa és Mianmar	173
SZAKÁLI MÁTÉ: Vallások a mai Indonéziában	197
KLEMENSITS PÉTER: Vallási élet a Fülöp-szigeteken	215
GULYÁS CSENGE: Vietnám vallásai	229
SZILÁGYI ZSOLT: A vallások társadalmi, kulturális és politikai szerepe a mai Mongóliában	249

ELŐSZÓ

Ázsia vallási szempontból rendkívül sokszínű kontinens, s ezen belül a tágabb értelemben vett Kelet-Ázsia – az arab–perzsa világtól keletre, a posztszovjet térségtől délre fekvő hatalmas terület – is gazdag és változatos vallási hagyománnyal rendelkezik. Megtalálható itt az összes világvallás és egy sor sajátos helyi kultusz. Vannak erősen szekularizált társadalmak és olyanok is, amelyeknek mindennapi életében a vallás ma is meghatározó szerepet játszik. Találunk itt túlnyomórészt buddhista, hindu, keresztény, muszlim országokat, s olyanokat is, ahol egyetlen hagyomány sem tett szert vezető szerepre. Az egyes államok is eltérően állnak a vallásokhoz: van, ahol a kormányzat egyáltalán nem törődik a vallási ügyekkel, máshol államvallásként kezeli valamelyik kultuszt, s olyan állam is van, amely meglehetősen ellenséges a vallásokkal.

A különböző kultuszok nemcsak egymás mellett léteznek – akár egy országon belül is –, hanem nagymértékben hatnak is egymásra. Az itt élő népek kultúrája, életmódja, világképe, értékrendje nagyrészt a hagyományos vallásokon alapul, s a különféle hitrendszerek ma is élnek, és alkalmazkodnak a modern kor követelményeihez. A vallásgyakorlás hagyományos formái mellett találkozhatunk digitális sámánokkal, internetes térítőkkel, televíziós istentiszteletekkel is. A hagyomány és a modernitás a vallásgyakorlat területén különösen látványosan tud együtt élni.

Az ázsiai országokat lehetetlen megérteni vallási hátterük ismerete nélkül, hiszen a vallási elemek a politikai döntéshozataltól a céges kultúrán át az étkezési szokásokig rengeteg területen megjelennek. Könyvünk igyekszik betekintést engedni a kelet-ázsiai országok vallási hagyományaiba, és megmutatni, hogy ezek a tradíciók miként élnek tovább a modern körülmények között. Célunk nem az egyes vallások bonyolult teológiai és intézményrendszerének elemzése, ehelyett a kultuszok legfőbb vonásaival, illetve mai megjelenési formáival ismertetjük meg az olvasót, az elengedhetlen történeti háttér bemutatása mellett. Ahol ez fontos, az állam és a vallás kapcsolatát is tárgyaljuk.

A könyv nem fedi le egész térséget, igyekeztünk kiválasztani azokat az országokat, amelyeket demográfiai vagy gazdasági súlyuk, illetve sajátos hagyományaik miatt érdemesnek tartottunk bemutatni. Természetesen a hatalmas hagyományrendszereknek és a bonyolult vallási kérdéseknek

csak egy kis részét tudjuk tárgyalni, a fejezetek így afféle bevezetőként szolgálhatnak a további ismeretszerzéshez.

A kötet a PPKE BTK Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoport gondozásában, a Pázmány Kelet-Ázsia tanulmányok mesterképzéséhez kapcsolódóan jelent meg. A könyv kiadását a Magyar Nemzeti Bank támogatta, amelynek ezúton is köszönjük a segítséget.

Budapest, 2022. augusztus

A szerkesztők

VALLÁSI HAGYOMÁNYOK ÉS VALLÁSPOLITIKA A KÍNAI NÉPKÖZTÁRSASÁGBAN

SALÁT GERGELY

Kínában az ősidők óta jól dokumentáltan léteznek különféle őshonos vallások, s az országban idővel az idegen eredetű hitrendszerek is gyökeret vertek. A kínai emberek számottevő része ma is hisz különféle istenségekben, természetfeletti erőkben vagy valamely tételes vallás tanaiban, ugyanakkor a vallás a mindennapi életben nem játszik meghatározó szerepet, a társadalom alapvetően szekuláris. A kínai vallások mai helyzetével kapcsolatban ellentmondásos információkkal találkozhatunk. Egyrészt az országban mindenhol vannak működő templomok és kolostorok, a vallásos emberek száma a legkülönbözőbb felmérések szerint évtizedek óta növekszik, az utóbbi időkben – a régiek felújítása mellett – számtalan új kolostor és templom épült. Másrészt folyamatosan érkeznek hírek ledöntött keresztokről, bezárt mecsetekről, üldözött Falun gong-hívőkről, a tibeti buddhizmus és az iszlám gyakorlásának korlátozásáról. Egyes elemzők a vallások virágkoráról, mások kemény vallásüldözésről beszélnek.

A kínai valóság bonyolultságára jellemző, hogy mindegyik állításnak van igazságtartalma, s Kínában a vallásokkal kapcsolatban valóban a legkülönbözőbb jelenségekkel találkozhatunk. Mindennek a magyarázata az, hogy a kínaiak mind a vallás, mind a szabadság alatt mást értenek, mint a nyugatiak, s ennek megfelelően természetesen a – hivatalos nyilatkozatokban hangoztatott – vallásszabadság is mást jelent. Tény, hogy sok hívő mindenféle akadályoztatás nélkül gyakorolhatja vallását, a templomok és a vallásos emberek száma nő, s a legtöbb hívőnek nem kell tartania attól, hogy hite miatt hátrány éri. Ugyanakkor a szabadság nem teljes: a vallási csoportok hagyományosan nem autonóm közösségek, az állam felügyeli és esetenként korlátozza őket; egyes csoportok pedig illegálisak, ezeknek súlyos üldöztetésben is részük lehet.

I. ALAPVETŐ JELLEMZŐK

I.1. A vallás fogalma

Bár vallások valószínűleg mindig is léteztek Kínában, magának a vallásnak a fogalma a hagyományos kínai gondolkodásban tisztázatlan volt: a különböző vallási, világi és állami kultuszok összefonódtak, elemeik keveredtek egymással. Az első szervezett vallás, a buddhizmus idegen eredetű volt, s ennek a mintájára alakult ki a vallási taoizmus a maga templomaival és hierarchiájával. A vallás mint intézmény Kínában tehát egyértelműen külföldi eredetű. Jellemző, hogy a 'vallás' jelentésben használt kínai szó (*zongjiao*) a japánból került be a kínai nyelvbe a huszadik század elején. (Maguk a japánok pedig egy régi buddhista szövegből emelték ki a szót, amikor megfelelőt kerestek a nyugati 'vallás' kifejezésre.)

A Nyugaton ma elterjedt hiedelem, miszerint Kínában három vallás él egymás mellett – buddhizmus, taoizmus, konfucianizmus –, Matteo Ricci itáliai hittérítőtől ered, aki a Kínában használatos „három tanítás” (*san jiao*) kifejezést „három vallásként” értelmezte – tévesen. Később a „vallások” köre tovább bővült, s maguk a kínaiak is, valószínűleg az ötös számhoz való hagyományos vonzódásuk eredményeképpen, öt vallásról kezdtek beszélni, ami alatt a fenti hármat, valamint a kereszténységet és az iszlámot értették. A jobb híján „kínai népi vallásnak” nevezett összetett jelenséget azonban sem a nyugatiak, sem a kínaiak nem sorolták be a fenti csoportosításokba, annak ellenére, hogy a kínai történelem folyamán mindig is ez volt a kínai néptömegek életére nézve legmeghatározóbb kultusz.

A legújabb korban a kínai kommunista kormányzat folytatta a mesterseges kategorizálás hagyományát, s a párt- és közigazgatási dokumentumokban a vallás fogalmát általában nem definiálják, hanem egyszerűen felsorolják a vallásként elismert kultuszokat. Így hivatalosan a Kínai Népköztársaságban (KNK) öt vallás létezik: buddhizmus, taoizmus, iszlám, protestantizmus és katolicizmus. Ezek azok a vallások, amelyek – legalábbis elméletileg – alkotmányos védelemben részesülnek, templomokat, kolostorokat, iskolákat tarthatnak fenn, híveket toborozhatnak, emellett képviseltethetik magukat a különböző szintű törvényhozó és tanácsadó szervekben (népi gyűlésekben és népi politikai tanácskozó testületekben). A népi vallások tehát – amelyek most is a legelterjedtebbek – ma sem számítanak vallásnak.

A „buddhizmus” kategóriába beletartozik a buddhizmus mindhárom, Kínában jelenlévő ága: a mahájána (ezt Kínában gyakran *han* buddhiz-

musnak nevezik, mivel a *han* nemzetiségűek körében elterjedt), a lámaizmus (a tibetiek és a mongolok túlnyomó többségének vallása), valamint a páli buddhizmus, amely az ország délnyugati területein élő nemzeti kisebbségek körében honos (s amelyet éppen ezért neveznek yunnani buddhizmusnak is). Az utóbbi kettő híveinek száma a *han* buddhizmusénak töredéke. E három – egymástól rendkívül különböző – hitrendszer tehát egy vallásként van számontartva, s mindhármát a Kínai Buddhista Szövetség képviseli.

Az egymástól jóval kevésbé különböző katolikus és protestáns vallásokat viszont különválasztják, más-más szervezetek képviselik őket, egymástól teljesen függetlenül működnek. Ennek okai a múltba nyúlhatnak vissza: a kereszténység két ágának hittérítői más időszakban jelentek meg Kínában, általában más hatalom érdekszférájába tartoztak, más fordításokat, már kifejezéseket használtak. Jellemző, hogy még az 'Isten' szót is különféleképpen fordították kínaira: míg a katolikusok a 'Tianzhu' (kb. „Mennyei Felség”) szót használják, addig a protestánsok vagy 'Shangdi' (kb. „Legfelsőbb Uralkodó”) vagy „Shen” (eredetileg: „Szellem”) néven emlegetik Istent. Mindezek miatt a kínai köztudatban a protestantizmus és a katolicizmus két különböző vallásként él, s ezt a megkülönböztetést a hivatalos szervek is átvették.

Érdeemes megemlíteni, hogy melyek azok a vallási jellegű szerveződések, illetve kultuszok, amelyeket a kínai politika nem tekint vallásnak:

- ✧ *A népi vallások.* A népi vallásokat a kormányzat élesen elkülöníti a fenti, intézményes vallásoktól, s ha egyáltalán foglalkozik velük, a „feudális babona” vagy a „néphagyomány” kategóriába sorolja be őket (attól függően, hogy éppen a negatív vagy a pozitív oldalukat kívánja hangsúlyozni). Mivel a babona vagy a hagyomány nem vallás, nem vonatkoznak rá a vallásszabadság védelméről szóló jogi passzusok, tehát semmiféle állami védelemben nem részesül. Az, hogy a népi vallásokat kifejezetten üldözik-e, vagy hallgatólagosan eltűrik létüket, esetleg – például turisztikai okokból – támogatják őket, esetről esetre változhat. Manapság legtöbb formájuk egyénileg szabadon gyakorolható.
- ✧ *A szekták, titkos társaságok.* Bár a forradalmi polgárháborúk idejében a kommunisták együttműködtek egyes szektákkal és titkos társaságokkal, hatalomra jutásuk után azonnal igyekeztek leszámolni velük. Mint ugyanis a kínai történelem megmutatta, a szekták komolyan veszélyeztetik a mindenkori dinasztíát, felszámolásuk

tehát nem egyszerűen ideológiai, hanem hatalompolitikai kérdés is. Az 1950-60-as évekre a szekták gyakorlatilag eltűntek, de az 1980-as években újra megjelentek. A szektákat, titkos társaságokat illető kínai politika 1949 óta változatlan: a rezsim a teljes felszámolásukra törekszik, olykor brutális eszközöket is alkalmazva. Az 1990-es évek végétől a Falun gong vagy Falun dafa nevű szinkretikus tanítást üldözik a legnagyobb erővel, nem feltétlenül tartalma, hanem közösségszervező ereje és mozgósító képessége miatt.

- ✧ *A földalatti keresztény közösségek.* Kínában léteznek olyan keresztény csoportosulások – mind katolikusok, mind protestánsok –, amelyek nem ismerik el a hivatalos, államilag engedélyezett és ellenőrzött katolikus, illetve protestáns egyházakat, s nem regisztráltatják magukat a hatóságoknál. Ezen gyülekezetek a szektákkal esnek egy elbírálás alá, tehát nem ismerik el őket vallási közösségként, tevékenységük tiltott, kezelésük nem vallási, hanem politikai kérdés. A nyugati sajtóban gyakran megjelenő, templomrombolásokról, illetve keresztény hívek, egyházi személyek bebörtönzéséről, megkínzásáról szóló tudósítások nagy része ilyen illegális, regisztrálatlan közösségekhez kapcsolódik.
- ✧ *A konfucianizmus.* A konfucianizmust általában nem tartják válásnak, de a Konfuciusz-kultusznak a régi Kínában voltak vallásos jellegű megnyilvánulásai is, például az alapítót sokan afféle szentként tisztelték, templomokat építettek, áldozatokat mutattak be neki. A konfucianizmus teljes szekularizálása, majd az egész eszmerendszer elvetése már a század elején megindult, s az 1970-es években nagyszabású kampány igyekezett a konfuciánus ideológia maradványait is kiirtani a kínai népből. Az 1980-as évek végétől kezdve azonban a kínai vezetés a konfuciánus értékek, Konfuciusz tanításainak propagálásával igyekszik betölteni a maói korszak után kialakult ideológiai vákuumot, s ezzel fokozatosan újjáéleszti a Konfuciusz-kultuszt. Kína hivatalos nyelvi-kulturális intézeteit világszerte Konfuciuszról nevezték el, a bölcsről könyvek, filmek, sorozatok jelennek meg, születésnapját országszerte megünnepelik, tanításai a formálódó kínai nemzeti identitásnak fontos alkotóelemei. Arra azonban ügyel a vezetés, hogy mindennek vallási tartalma ne legyen.

I.2. A kínaiak hozzáállása a valláshoz

Mielőtt belekezdenénk az egyes kultuszok tárgyalásába, érdemes röviden szólni a kínai vallásosság néhány jellemzőjéről. A kínaiak hiedelmeiben és vallásgyakorlatában természetesen óriási különbségek vannak, általánosságban beszélni a kínai vallásokról nem szerencsés, ugyanakkor mégis létezik néhány olyan sajátosság, amely sok kultuszban tetten érhető.

Leegyszerűsítve elmondható, hogy a kínai hívők egyfajta cserekapcsolatban állnak az istenségeikkel (itt jegyzendő meg, hogy a kínai nyelv nem tesz különbséget 'isten', 'istenség', 'szellem', 'kísértet', 'természetfeletti lény' stb. között, mindezek a lényeknek ugyanabba a kategóriájába tartoznak). Az emberek áldozatokat mutatnak be az istenségeknek, hogy ezzel hozzájáruljanak azok túlvilági jólétéhez, cserébe az utóbbiak segítenek nekik boldogulni az evilági életben: gondoskodnak róla, hogy sikerüljön az üzleti vállalkozásuk, fiúgyermekük szülessen, bőséges termésük legyen, sikerüljön a házasságuk stb. Az istenségek fő funkciója tehát – különösen a népi vallásosságban – az evilági ügyekben való segítségnyújtás. Oly-



Ősök templomában bemutatott taoista szertartás, Shantou, Guangdong
Forrás: [https://en.wikipedia.org/wiki/File:Taoist_ceremony_at_Xiao_ancestral_temple_in_Chaoyang,_Shantou,_Guangdong_\(inside\)_4.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/File:Taoist_ceremony_at_Xiao_ancestral_temple_in_Chaoyang,_Shantou,_Guangdong_(inside)_4.jpg)

annyira, hogy ha egy isten nem elég hatékony ebben, akkor kikerülhet a panteonból, kultusza megszűnik, s helyette az emberek máshoz fordulnak. Természetesen a vallások magasabb szintjein az evilági segítségnyújtás igénye háttérbe szorul, például egy képzett buddhista szerzetes nem az anyagi sikerre törekszik, hanem a megvilágosodásra, a magasabb létformában való újjászületésre, de az egyszerű hívők a tételes vallások esetén is inkább a jelen életben való támogatásért fohászkodnak. A buddhista buddhák és *bódhiszattvák*, a taoista istenségek gyakran ugyanolyan áldáshozó funkciót töltenek be, mint a népi istenségek vagy az ősök.

Egy másik általános jellemzője a kínai vallásoknak, hogy az egyes kultuszok jellemzően nem törekednek kizárólagosságra, a különféle vallások békésen megférnek egymás mellett, s akár egy hívő is lehet több vallás követője. Egy kínai ember értékrendje lehet konfuciánus, miközben követi saját faluja népi kultuszait, bemutatja az áldozatokat saját őseinek, a helyi földistennek és egyéb természetfeletti lényeknek, miközben bizonyos élethelyzetekben buddhista és taoista szentélyekben imádkozik. Az egyes vallások közötti ellentmondások a kínaiakat jellemzően nem zavarják, együtt tudnak élni velük, a vallásgyakorlatban is megmutatkozik, hogy a kínai nem a *vagyok*, hanem az *ékek* kultúrája. Természetesen magasabb intellektuális szinteken ez sem igaz, egy tekintélyes buddhista vagy taoista vallási személyiség csak a saját vallását követi, de alacsonyabb szinteken nagy a keveredés. A vallások együtt élésének hagyományából következik, hogy Kínában nem voltak vallásháborúk, s egyes vallások üldözésére is csak néhány esetben került sor.

A harmadik megemlítendő sajátossága a kínai vallásosságnak, hogy az isteni és az emberi világ között nem húzódik éles határvonal, a természetfeletti lények ugyanabban a kontinuumban élnek, mint az emberek. Ezért szükségük van földi táplálékra és egyéb javakra – ezeket áldozatok formájában kaphatják meg –, cserébe pedig, mint láttuk, segíteni vagy ártani tudnak. A magasabb rangú istenségek a túlvilági hierarchia magasabb szféráiban tartózkodnak, velük a közemberek nem kommunikálhatnak, de a földi előkelőségek igen. A személytelen főistennek, az Égnek a császár mutatja be az áldozatokat, a városistennek az adott város előljárója stb. A buddhizmusban túlvilágok sokasága létezik, ezek a földi világtól messze vannak, de a mindennapi életben szerepet játszó *bódhiszattvák* és egyéb istenségek itt is tudnak segíteni. A túlvilági és evilági ügyek összemosisodására jellemző, hogy számos istenség eredetileg létező történeti személyiség volt, tehát emberekből isten válhat, illetve istenség is megjelölhet emberi vagy állati alakban.

I.3. A kínai vallásosság alaprétegei

A kínai vallásosságnak már az őskorban kialakultak olyan alaprétegei, amelyekre minden későbbi kultusz ráépült, s amelyek valamilyen formában ma is meghatározóak. Ezek közül a legrégebbi valószínűleg az őskultusz. Már a Kína területén létezett neolitikus kultúrákban is fontos szerepe volt a halott ősöknek, a sírmellékletek azt bizonyítják, hogy igyekeztek őket ellátni a túlvilági életre. Az első kínai írásos emlékek, a Shang-kori jóslócsontok arról tanúskodnak, hogy az uralkodói ősök a dinasztia védőistentiségeivé váltak, s rendszeres áldozatokat mutattak be nekik. A Kr. e. I. évezredtől az őskultusz folyamatosan dokumentáltan létezett, és fontos elemévé vált a konfucianizmusnak és a népi vallásosságnak is.

A kínaiak számára az élet alapvető kerete a család, fő célja pedig a család gyarapítása, s a kínai hagyomány szerint a családnak nemcsak az egy időben élő rokonok a tagjai, hanem a halott ősök és a még meg nem született leszármazottak is. Az ősök szelleme haláluk után is a család körül tartózkodik, s képes hatni az utódok sorsára. Ha a leszármazottak a megfelelő időben bemutatják az ősöknek az előírt áldozatokat – jellemzően szimbolikus ételfelajánlásról és füstölőégetésről van szó –, akkor az ősök áldást hoznak a családra, elősegítik anyagi boldogulását és gyarapodását. Ha az áldozatok elmaradnak, akkor az ősökből „éhes kísértetek” válnak – ez az egyik legalacsonyabb rendű létforma –, és bajt hoznak a családtagokra. Ezért a régi Kínában az ember legfőbb kötelessége, hogy – a szüleitől való gondoskodás mellett – az ősöket is ellássa, és gondoskodjék fiúutódokról, akik az áldozatokat majd az ő halála után is bemutatják neki és őseinek. A leánygyerekek ebből a szempontból értéktelenek, mert az kiházásítva a férje családjának tagja lesz, és házasútja őseinek mutat be áldozatot. Ez magyarázza a kínai társadalomban ma is élő fiúgyerek-preferenciát. Az élők az ősöket nemcsak anyagi javakkal látják el, hanem úgy viselkednek, mintha azok továbbra is a család aktív tagjai lennének: szimbolikus módon biztosítják részvételüket a családi ünnepeken, tájékoztatják őket a család életével kapcsolatos fejleményekről, bemutatják nekik az új családtagokat stb.

Az ősök a fizikai térben két helyen jelennek meg, egyrészt a sírjuknál (amely rendszerint a településen kívül, a családi háztól távol található), másrészt a lélektáblájukban (ez egy fatábla az ős nevével és titulusaival, amelyet a házban vagy az ahhoz tartozó ősök templomában őriznek). A sírnál évente legalább egyszer, az április elejére eső kínai halottak napján – a verőfény-ünnepen – áldozatot mutatnak be, ilyenkor megtisztítják a sírokat, és vidám családi pikniket rendeznek előttük, hiszen

az ünnep nem a gyászról szól, hanem arról, hogy az élők demonstrálják a halottaknak a család jólétét és boldogságát. A sírnál használati tárgyak papír képmásait és halotti papírpénzeket égetnek, illetve ételt helyeznek a sírra. A lélektábláknál a házi oltáron ennél gyakrabban áldoznak. Az őskultusz a vidéki Kínában ma is él, s egyes elemei a városokban is fellelhetők, például halottak napján mindenki igyekszik kilátogatni a temetőbe. Jellemző probléma, hogy ilyenkor mérhetően megnő a légszennyezettség a papírpénzégetés miatt.



Ősöknek tett felajánlások, Tong család temploma

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:%E7%AB%A5%E6%B0%8F%E5%AE%97%E7%A5%A0_%E4%BE%9B%E5%93%81.jpg

Szintén a kínai vallásosság legősbibb rétegeihez tartoznak a különböző helyekhez kötődő istenek, akikkel az adott helyen élőknek jó kapcsolatot kell ápolniuk. Mindenhol van földisten, akinek befolyása van a természetre, az ő oltáránál a faluközösségek mutatnak be áldozatot. Vannak istenei a tavaknak, folyóknek, tengereknek – ezek jellemzően sárkányok –, ezek az adott helyen hulló csapadékért is felelnek, ezért kulcsfontosságú, hogy a földművesek elnyerjék a jóindulatukat. A ma különféle ünnepségeken látható sárkánytánc eredetileg esőhozó szertartás volt. A városoknak is vannak isteneik, velük a városi elöljáró kommunikál, sok településen ma is áll még a városisten temploma, ahol annak idején az áldozatokat be-

mutatták. Vannak istenei a jelentősebb hegyeknek, barlangoknak, egyéb természeti képződményeknek is. A házon belül is van istene a különféle helyiségeknek, még az árnyékszéknek is. A legfontosabb otthoni istenség a tűzhelyisten, aki a konyhában tanúja a család legfontosabb ügyeinek, s évente egyszer, holdújévkor jelentést tesz róluk a főisteneknek. Mindezek nem általános hatáskörű istenek, ezért csak azoknak kell foglalkozniuk velük, akik az adott helyhez kötődnek.

Nemcsak hely, hanem foglalkozás vagy egyéb szempontok szerint is specializálódhatnak az istenségek. Vannak védőistenei az egyes szakmáknak (ácsok, orvosok stb.), a százmilliók által tisztelt Mazu istennő védelmezi a tengeren dolgozókat (halászok, kereskedők, hajósok), a gazdagságisten pedig mindenki számára fontos lehet. Konfuciusznak az írástudók mutatnak be áldozatot, különösen vizsgák előtt.

Valószínűleg a kínai állammal egyidős az állami kultusz, amelyet a birodalom vezetőinek kellett ápolniuk. A legkorábbi időkben feltehetőleg a dinasztikus ősök álltak a királyi szertartások középpontjában, aztán a Kr. e. I. évezred elejétől egészen a modern korig az Ég (Tian) volt



A pekingi Ég oltára, a császári áldozatbemutatók helyszíne 1906-ban

Forrás: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Temple_of_Heaven_Second,_from_Peking_\(1906\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Temple_of_Heaven_Second,_from_Peking_(1906).jpg)

a főisten, a vele való érintkezés a mindenkori uralkodó kizárólagos jogának és kötelességének számított. A kínai uralkodót azért nevezték az „Ég Fiának”, mert kvázi fiú-apa viszonyban volt az éggel, csak ő mutathatta be neki az áldozatot, ami biztosította az Ég jóindulatát, ezzel a jó időjárást és a világ rendjét. Szintén az uralkodónak kellett végrehajtania a rituális szántást, amellyel birodalomszerte elindította a földművelési munkálatokat, és ő mutatta be az áldozatot a Föld templomában is. A hivatalnokok a rájuk bízott területek istenségeiért feleltek.

A kínai hitvilágot tehát az ősidőktől fogva szellemek, istenségek, egyéb természetfeletti lények népesítették be, akik különböző mértékű befolyással rendelkeztek, s akikkel az emberek folyamatos interakcióban voltak. Az itt vázolt alaprétegekre épült rá idővel a „három tanítás”, a konfucianizmus, a buddhizmus és a taoizmus. Ez utóbbiak nem eltörölték, hanem magukba olvasztották a kínai vallásosság alapvető elemeit, tovább gazdagítva a kínai vallási hagyományokat. Az alábbiakban ezeket a tétel tanításokat tárgyaljuk, elsőként a máig legnagyobb hatással bíró konfucianizmust.

II. A KONFUCIANIZMUS

A „konfucianizmus” kifejezésen szűkebb értelemben azt a filozófiai-etikai-politikaelméleti irányzatot értjük, amely a Kr. e. 6. században jelent meg Kínában. Az iskola a következő két és fél évezredben további gondolkodók elméleti munkássága révén tovább fejlődött, jelentősen módosult, s a mai napig élő filozófiának számít. A konfucianus filozófia arra a kérdésre keresi a választ, hogy miként lehet jó kormányzást, rendet, harmóniát teremteni a világon, s hogyan kell az embernek viselkednie, hogy ehhez hozzájáruljon. Emellett a köznyelvben gyakran „konfucianusnak” szokták nevezni a kínaiak – és egyes más kelet-ázsiai népek – gondolkodását, szokásait, világgépét, erkölcsi rendjét. E szűkebb és tágabb értelemben vett konfucianizmus természetesen nem választható el élesen egymástól, hiszen a konfucianus filozófia az ősi kínai világgépre épült, annak bizonyos elemeit erősítette fel, a kínaiak gondolkodását pedig hosszú távon jelentősen befolyásolták a konfucianus elméletek, a két-fajta konfucianizmus tehát hatott egymásra.

A konfucianus filozófiai iskola (*rujia*) megalapítója, Kong mester (Kongzi, latinus nevén Konfuciusz) a hagyomány szerint Kr. e. 551-től 479-ig élt, és Lu államban tevékenykedett (a mai Shandong tartomány területén – sírja, családi palotája ma turistalátványosság Qufu városban).

Ő maga nem írta le tanításait, de tanítványainak tanítványai lejegyezték és összegyűjtötték a vele folytatott beszélgetéseiket. Főleg ebből – a *Beszélgetések és mondások (Lunyu)* címet viselő – rövid gyűjteményből ismerjük Konfuciusz eszméit. Az iskola azonban nem ezt a könyvet tartotta központi szövegének, hanem a részben már Konfuciusz előtt is létezett *Őt klasszikust* (lásd később), amelyet a mester is előszeretettel idézett.

Konfuciusz maga azt hirdette, hogy semmi újat nem hozott létre, csak a régi bölcsességet közvetíti. Az ősi dinasztiák bizonyos korszakaira aranykorként tekintett vissza, s azt tartotta, hogy saját kora zűrzavarának felszámolása érdekében vissza kell térni a régi, boldog idők politikai-társadalmi rendszeréhez.

Az ideális társadalmat Konfuciusz a következőképpen képzelte el: Az ország élén a bölcs és erényes uralkodó áll, aki jobbra nem rendeletekkel, hanem példamutatással, helyes viselkedéssel vezeti a népet. Az alattvalók hűségesen követik az uralkodót és feljebbvalóikat. A társadalomban mindenkinek megvan a saját rögzített helye az azzal járó jogokkal és kötelességekkel, ezt mindenki elfogadja, és kötelességtudóan végzi a dolgát. Mindenki engedelmeskedik a feljebbvalójának, míg alárendeltjeit emberségesen, önkényeskedés nélkül kezeli. A hierarchikus felépítésű társadalomban mindenki a „szertartások” (*li*) szerint viselkedik a többiekkel szemben – ez azt jelenti, hogy minden társadalmi kapcsolatra vannak bizonyos meghatározott szabályok, „szertartások”, s ezektől nem szabad eltérni. A külső szabályokkal az emberek belülről is azonosulnak, vagyis a szabálykövetés nem kényszerből, hanem belülről fakad.

Konfuciusz az embereket két csoportra osztotta: „nemes emberekre” (*junzi*) és „kis emberekre” (*xiaoren*). Ez utóbbi a közönséges embereket jelenti, akik nem is törekednek arra, hogy erényesen éljenek. „Nemes ember” nem születés által lesz valakiből, hanem erényes viselkedéssel. Minden valamirevaló férfinak törekednie kell arra, hogy *junzi*, azaz erkölcsileg magasabb rendű ember váljék belőle. Ehhez az öt alapvető erény – emberség, kötelességtudat, szertartásosság, bölcsesség, megbízhatóság – követésén kívül rengeteg tanulás is szükséges, hiszen az erény tanulással, önfejlesztéssel sajátítható el.

Konfuciusz világában nagyon fontos a család. A családon belül is szigorúan meg van határozva mindenkinek a helye, s a hagyomány által megszabott szereptől tilos eltérni. A legfontosabb családi erény az idősebbek, főleg a szülők tisztelete (*xiao*), ami feltétlen engedelmességgel is jár.

Konfuciusz a maga idejében nem volt túl sikeres vagy ismert, de tanítványai megőrizték és továbbfejlesztették tanait. A konfucianizmus vé-

gül az egységes kínai császárság létrejövetele után nem sokkal, a Kr. e. 2. században vált hivatalos államideológiává, s az is maradt a 20. század elejéig.

A kínaiak mindig is különös tisztelettel övezték az írásokat, az írott szót. Konfuciusz is sokat hivatkozott régi könyvekre, bár maga nem írta le tanításait. Nagyjából a konfucianizmus államideológiává válásakor összeállították a „szent” konfuciánus könyvek listáját, azóta ezek számítanak a konfucianizmus alapműveinek. A konfuciánus kánon könyvei egyben a kínai irodalom legkorábbi emlékei, s a mai napig rengeteget hivatkoznak rájuk. A kánon magja az *Öt klasszikus (Wujing)*, ezeknek végső változatát a kegyes hagyomány szerint maga Konfuciusz állította össze. Az alábbiak tartoznak ide:

1. *Dalok könyve (Shijing)*: A mű 305 verset tartalmaz a Kr. e. 10–7. századból, amelyek között vannak népdalok, szerelmes versek, himnuszok stb. Ezek a kínai költészet legkorábbi emlékei.
2. *Írások könyve (Shujing)*: Korai ókori uralkodói beszédek, dokumentumok, történeti feljegyzések gyűjteménye. A tudósok máig vitatkoznak rajta, hogy mely részei eredetiek, melyek későbbi hamisítványok.
3. *Változások könyve (Yijing)*: Ősi jóskönyv, 64 különböző jósjel magyarázata található benne.
4. *Tavaszkok és őszyk (Chunjiu)*: Lu állam történetének krónikája Kr. e. 722-től 481-ig.
5. *Szertartások feljegyzései (Liji)*: Szertartások, szokások leírásainak gyűjteménye.

Jóval később, a 11. században vált önálló kategóriává a *Négykönyv (Sishu)*, amely innentől fogva az *Öt klasszikussal* és néhány másik szöveggel együtt alkotta a konfuciánus kánont. A *Négykönyv* az alábbi:

1. *A nagy tanítás (Daxue)*: A *Szertartások feljegyzéseinek* egyik fejezetét annyira fontosnak tartották, hogy különálló könyvként kiemelték a szövegből.
2. *A közép modulatlansága (Zhongyong)*: A *Szertartások feljegyzéseinek* egy másik fontos fejezete.
3. *Beszélgetések és mondások (Lunyu)*: Konfuciusznak a tanítványai-val folytatott beszélgetései. Ez Konfuciusz eredeti tanításainak fő forrása.

4. *Menciusz (Mengzi)*: Konfuciusz leghíresebb követőjének, Menciusznak a tanításai.

Látható, hogy a konfucianizmus alapkönyvei meglehetősen változatosak, a jóskönyvtől kezdve a történeti krónikán át a versgyűjteményig nagyon eltérő művek szerepelnek a kánonban. Mindezek a szövegek egy meglehetősen archaikus világképet tükröztek és konzerváltak. Ebben az Ég valami-féle legfelsőbb isten vagy erő, amely befolyásolja az emberek életét; a világot istenségek, szellemek és egyéb természetfeletti lények népesítik be; a halottak szellemei nemzedékeken keresztül az emberek közelében tartózkodnak; az embereknek az egyik legfőbb kötelességük, hogy ezen szellemeknek és isteneknek áldozatokat és egyéb szertartásokat mutassanak be. A világban akkor uralkodik harmónia, ha az emberek szigorú hierarchiába szervezve élnek, és mindenki teljesíti az élőekkel és halottakkal szembeni kötelességeit.

A konfucianizmus tehát nem vallás, de nem is zárja ki a vallásos elképzeléseket. Éppen ezért jól kiegészítették a vallások, kialakult egyfajta „munkamegosztás” közöttük. A konfucianizmus egyeduralmat élvezett az erkölcs, a családi és társadalmi kapcsolatok terén és az államéletben. Előírásai, kultuszai halálukig végigkísérték az emberek életét. Túlzott racionalizmusát a taoizmus, a buddhizmus és a népi vallások ellensúlyozták a transzcendens igények kielégítésével.

Értékrendként, világképként, életfilozófiaként a kínai jelenleg is konfucianus társadalomnak mondható, a konfucianus elemek átszövik az élet minden területét. Ez többek között az alábbiakban érhető tetten:



Konfuciusz, Wu Daozi (685–758) festménye

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Confucius_Tang_Dynasty.jpg

- ✧ A közösség fontosabb, mint az egyén, az egyes ember érdekeit hajlamosak alárendelni a csoporténak. Ezért az emberi jogoknak, szabadságnak, magánéletnek stb. egészen más az értelmezése, mint Nyugaton.
- ✧ A közösségen belüli harmónia fontosabb, mint az egyén jogainak vagy az igazságnak az érvényesülése, ezért igyekeznek kerülni a konfliktusokat. Az érdekellentéteket kompromisszummal, közvetítők bevonásával, kölcsönös engedményekkel próbálják rendezni. A harmónia megbontása – a veszekedés, lázadás, agresszió – elítélendő és kerülendő.
- ✧ A kínai közösségek jellemzően hierarchikusak, legyen szó családról, vállalatról, államról vagy bármilyen egyéb szerveződésről. A hatalmi távolság nagy, a vezetők és vezetettek jól elkülönülnek egymástól, és ezt mindenki természetesnek veszi.
- ✧ Az egyes szervezetek meritokratikusak, elvileg érdemek alapján lehet előre jutni, a vezetőkkel kapcsolatban nagyok a morális elvárások. Egy politikai, vállalati vagy egyéb vezetőnek, illetve családfőnek példamutatóan, erényesen kell viselkednie.
- ✧ Az állammal szemben elvárás, hogy a lakosainak ne csak az anyagi boldogulását tegye lehetővé, hanem morálisan is irányt mutasson nekik. Ezért elfogadható például a morálisan káros hatású kulturális termékek betiltása, a nép nevelése különféle eszközökkel.
- ✧ A család mindenképp felett áll, a kínai ember életének fő célja ma is családja boldogulásának elősegítése. A családon belüli legfőbb erény a szülőtisztelet, és az embernek kötelessége gondoskodni idősebb rokonairól. Fontos a szorgalom és a takarékoság, mert ezek elősegítik a család gyarapodását.
- ✧ Az időseket, magasabb rangúakat, tanultabbakat mindenhol különös tisztelet övezi.
- ✧ A felemelkedés legfőbb útjának a tanulást tartják, a tudás, műveltség nagy megbecsülésnek örvend. Egy ember presztízsét és karrierlehetőségeit – és ezzel családja kilátásait – nagymértékben meghatározza, hogy mennyire rangos iskolába, egyetemre járt, ezért a kínai gyerekek idejük nagy részében a felvételi vizsgákra tanulnak.
- ✧ Fontos az „arc”, vagyis a méltóság, megbecsülés, tisztelet megőrzése. Az embernek mindenképp el kell kerülnie a megszégyenülést, és tartózkodnia kell mások szégyenbe hozásától. Ez olyasmikre is kiterjed, hogy a kínaiak nagy része igyekszik nem kimutatni ér-

zelmeit, nem mond egyértelműen nemet, szerénykedik, a legkellemetlenebb helyzetben is mosolyog stb.

A fenti, konfuciósnak nevezhető sajátosságokkal nemcsak Kínában és a tengerentúli kínai közösségekben találkozhatunk, hanem mindazokban az egyéb országokban is, amelyeket jelentős kínai hatás ért, elsősorban Koreában, Vietnámban és Japánban.

III. A KÍNAI VALLÁSOK

III.1. Taoizmus

A taoista vallás egy filozófiai iskolával összefonódva jött létre. Sokáig azt tartották, hogy előbb volt a taoista filozófiai iskola, majd az ebben szereplő tanítások eltorzulásával jött létre évszázadokkal később a taoista vallás, de ma már a kutatók nem különítik el élesen a filozófiai és vallási taoizmust.

A taoizmust (*daojia*) a hagyomány szerint az „Öreg Mester”, Laozi alapította, aki állítólag Konfuciusz idősebb kortársa volt. A nevéhez kötik a *Daodejing* (*Tao Te King, Az Út és Erény könyve*) című filozófiai költeményt, amely a taoista alaptanításokat foglalja össze. A *dao* (alapjelentése: 'út') nehezen leírható filozófiai fogalom, leginkább természettörvényt jelent, vagyis azt az erőt, amely a dolgok alakulását irányítja, s egyben a medret is, amelyben a dolgok folynak. A világ a *dao* szerint halad előre, mint egy folyam. Az embernek nem szabad beavatkoznia a történésekbe, mert ha megpróbálja, akkor megzavarja a természet rendjét, és bajt zúdít a saját fejére. Minden – a létfenntartáson túlmutató – aktív cselekvés elítélendő, a bölcs ember fő magatartásformája a „nem-cselekvés” (*wuwei*), vagyis az, hogy hagyja, hadd menjenek az események a maguk útján. Mindent, amit mesterségesen, erőszakkal hoztak létre, el kell vetni. Így az állam is felesleges dolog, az embereknek zárt faluközösségekben kéne élniük, nem lenne szabad szerszámokat, fegyvereket, járműveket használniuk, utazniuk, mert mindezek boldogtalanságot szülnek. S ha már e boldog, kis faluközösségek nem jöhetnek létre, a bölcseknek nincs más választásuk, mint kivonulni a társadalomból és remetévé válni a hegyekben.

Laozi filozófiáját többen továbbfejlesztették, közülük a legfontosabb Zhuangzi, aki a nevét viselő könyvben szellemes anekdotákkal, színes történetekkel teszi érthetőbbé a taoizmus miszticizmusba hajló tanait.

Az intézményes taoista vallás (*daojiao*) legkésőbb a Han-korban (Kr. e. 206–Kr. u. 220) jött létre, amikor is a taoista klasszikusok misztikus ele-

mei ötvöződtek a meglévő hagyományokkal, babonákkal, hiedelmekkel. A taoista vallás követőinek fő céljává az örök, de legalábbis hosszú élet elérése, a spirituális halhatatlanság vált. A vallás gyakorlója számára a halál nem az élet vége, csupán átalakulás, átlényegülés egy másik létformává. Ezt a célt a különböző taoista mesterek, iskolák, szekták különböző módszerekkel igyekeztek elérni: bűvös talizmánok készítésével, az örök élet elixírjének keresésével (alkímiával), diétával, meditációval, szexuális gyakorlatokkal stb.

A taoista panteont számtalan isteni lény, szellem népesíti be, közülük a legnagyobb tekintélyre a Sárga Császár (Huangdi) és az idővel istenségként kezelt Laozi tett szert. A halhatatlanság elixírjének előállítását célzó kísérletek hozták létre a taoista alkímiát, ami számos tudományos felfedezéshez vezetett (például a puszkapor feltalálása is a taoistákhoz köthető). A taoista varázslók, mágusok asztrológiai megfigyelésekkel, jóvendőmondással, földjósáással, orvoslással és a mágia számos formájával foglalkoztak.



A Fehér Felhő taoista templom Pekingben

Forrás: <https://en.wikipedia.org/wiki/Taoism#/media/File:WhiteCloudTemplepic9.jpg>

A vallási taoizmusnak számos iskolája alakult ki, az irányzat ma sem egységes, az egyes templomok egy-egy iskolához tartoznak. A buddhizmus megjelenésekor a taoisták átvették a kolostori rendszert, s kialakult a hivatásos taoista papság intézménye. A kínai vallások közül a taoizmus van a leginkább összefonódva a népi vallásossággal, sokszor lehetetlen elkülöníteni a kettőt.

III.2. Buddhizmus

A buddhizmus (kínaiul *fojiao*) Északnyugat-Indiában keletkezett, s időszámításunk kezdete tájékán kezdett terjedni Indián kívül (erről lásd a könyv Indiáról és Délkelet-Ázsiáról szóló fejezeteit). Délkelet-Ázsiában a buddhizmus úgynevezett hinájána, „kis kocsi” ága, illetve az ehhez tartozó *théraváda* vált népszerűvé (ez megőrizte a vallás eredeti, aszketikus jellegét, amely szigorú viselkedési szabályokat ír elő a szenvedéstől megszabadulni vágyóknak). Ezzel szemben Belső-Ázsiában, majd Kínában a mahájána, vagyis „nagy kocsi” ág (amire sokan felférnek, vagyis sokak megváltására való) terjedt el, s vált tömegek vallásává.

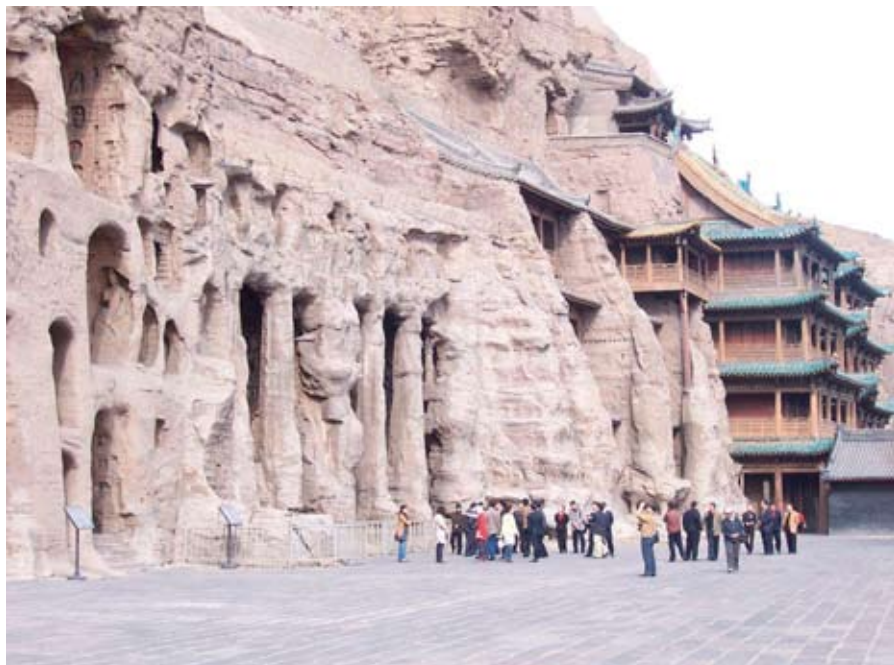
A mahájána hit fontos szereplői a *bódhiszattvák*, vagyis azok az isteni lények, akik már megvilágosodtak, így beléphetnének a *nirvánába*, de ők az emberek iránti jóindulatból ebben a világban maradnak, és segítik a híveket. A mahájánában a *bódhiszattvák*nak és a különböző buddháknak sokszínű kultusza alakult ki, s a vallásgyakorlás célja sokszor nem az egyéni megvilágosodás, hanem ezen isteni lények kegyeinek elnyerése. A cél az, hogy az ember valamely buddhista paradicsomban szülessen újjá, ebben segíthetnek az istenségek.

A mahájána buddhizmus mindenhol alkalmazkodott az adott területen uralkodó, már meglévő hagyományokhoz, vallásokhoz. Így létrejött a sajátos kínai buddhizmus (amelyre nagyban hatott a taoizmus), s ez terjedt tovább Koreába és Japánba, ahol tovább módosult a befogadó népek igényei, hagyományai szerint. Kínában a legnagyobb kultusz övezte istenség Guanyin (Avalokitésvara), a könyörületes bódhiszattvája, aki – bár eredetileg férfi istenség volt – idővel elnőiesedett, s a mai napig sokan hozzá imádkoznak hozzá gyermekáldásért, gyógyulásért, jó szerencséért. Tibetben a buddhizmus összevegyült az itteni őshittel, az úgynevezett *bön* vallással, ezzel létrejött a buddhizmus speciális ága, a lámaizmus, amely a tibetiek mellett a mongolok körében is népszerűvé vált.

Kínában az első – külföldi – buddhisták már legkésőbb a 2. században megjelentek, de a Han-dinasztia politikai és ideológiai egysége jó ideig

megakadályozta, hogy az új, külföldi vallás elterjedhessen. A Hanok bukásával és a birodalom széthullásával azonban a régi értékek megrendültek, az emberek elbizonytalanodtak, és fogékonnyá váltak az új eszmék iránt. Kezdetben a buddhizmust a taoizmus egyik ágának hitték, mert a fordításkorán a buddhisták eleinte jobb híján a taoista terminológiát használták. A 3–5. században számos buddhista *szútrát* lefordították kínaira, s idővel egyértelműsödtek a buddhizmus és a taoizmus közötti különbségek.

A mindenkinek megváltást kínáló buddhizmus villámgyorsan terjedni kezdett. A 3. század végén még csak 180 buddhista kolostor állt Kínában 3700 szerzetessel, a 6. század végén Észak-Kínában negyvenezer kolostor volt négy milliós szerzetessel, Dél-Kínában pedig kétezer kolostor negyvenezer szerzetessel. A Han-dinasztiát követő széttagoltság idején Északon az idegen eredetű dinasztiák szívesen fogadták az idegen vallást, Északi Weiben gyakorlatilag államvallássá tették. Az Északi Wei-dinasztiát építette Kína két híres barlangtemplom-együttesét, a Yungang és a Longmen templomrendszerét. Délen az elevenebb konfucianus és helyi népi hagyományok miatt kevésbé terjedt el a buddhizmus, de itt is erős vallássá vált.



A Yungang barlangtemplom, Datong

[https://en.wikipedia.org/wiki/Yungang_Grottoes#/media/File:China_-_Yungang_Grottoes_9_\(135943264\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Yungang_Grottoes#/media/File:China_-_Yungang_Grottoes_9_(135943264).jpg)

A buddhista vallásnak nem volt „egyháza”. A számtalan kolostor egymástól függetlenül működött szétszórva a birodalomban. A jelentősebb kolostorokban, ahol nagyobb tekintélyű mesterek tanítottak, különböző buddhista iskolák jöttek létre, amelyek gyakran egymástól eltérő nézetekeket hirdettek. A leghíresebb ilyen kínai iskola a *chan* („elmélkedés”), amelyet Európában inkább japán nevéen, *zen*-buddhizmusként ismernek. Az iskola egyik legismertebb tanítása szerint a megvilágosodáshoz nincs szükség hosszas tanulmányokra, fárasztó gyakorlatokra, mivel megfelelő tudatállapotban az ember spontán, hirtelen is megvilágosodhat (a többi iskola szerint a megvilágosodáshoz fokozatosan lehet eljutni).

A közemberek körében a legnépszerűbbé a Tiszta-föld iskola vált, amely azt tanítja, hogy az emberek csakis Amitábha Buddha (Amituo Fo) megváltó ereje által szabadulhatnak ki az újjászületések körforgásából. A züllött emberi világban a szellemi előrelépés gyakorlatilag lehetetlen, a magunk erejéből nem érhetjük el a megvilágosodást, de mivel – a szútrák által végtelenül könyörületes, együttérző buddhaként ábrázolt – Amitábha fogadalmat tett, hogy a lényeket megmenti a szenvedéstől, ő a segítségünkre lehet. Ha valaki hisz Amitábhában, és végzi a szükséges gyakorlatokat – ezek közül a legfontosabb az invocáció, vagyis Amitábha nevének állandó ismételtetése –, akkor a Tiszta-föld nevű paradicsomban születhet újjá, itt pedig rövid időn belül megvilágosodhat, s már nem zuhanhat vissza alacsonyabb létformákba. Ez a „könnyű ösvény”, míg a buddhizmus hagyományosan elfogadott gyakorlatai a „nehéz ösvényt” jelentik, amelynek bejárására csak az igazán bölcsök alkalmasak.

A buddhizmus terjedését mind a taoisták, mind a konfuciánus írástudók rossz szemmel nézték. A taoisták féltékenyek voltak a szintén tömegek vallásos igényeit kielégítő buddhizmusra, míg a konfuciánusok fenyegetést láttak benne a kínai társadalmi és állammodellre nézve, hiszen például a buddhizmus lényegtelennek tartotta a családot, ami a konfuciánusok szerint mindennek az alapját képezte. A 3. századtól élénk viták zajlottak a három tanítás között, s hogy mikor melyik kerekedett felül, az gyakran az uralkodó személyes szimpátiáján múlt. Mindenesetre minden ellenkezés dacára a 6. század végére a buddhizmus óriási befolyásra tett szert, és Kína 589-es újraegyesülése után két-három évszázadig továbbra is megőrizte vezető szerepét. A 9. század közepén aztán egy – taoista papok befolyása alatt álló – császár kemény intézkedéseket hozott a buddhizmus visszaszorítása érdekében, a kolostorok nagy részét leromboltatta, a szerzeteseket és apácákat visszakényszerítette a világi életbe. A 841–846-os buddhistaüldözésnek gazdasági okai is voltak: a kolostorok je-

lentős – adómentes – földbirtokokkal rendelkeztek, így a buddhizmus terjedése nagy bevételkiesést okozott a császári kincstárnak. A pár évig tartó üldöztetést a buddhizmus soha nem heverte ki teljesen. Számos kolostort újra megnyitottak, sok iskola újjáéledt, de a vallás befolyása jelentősen csökkent, s időszámításunk második évezredében a buddhizmus egyike lett a kínai vallási szinkretizmus alkotóelemeinek.

A kínai szinkretizmus azt jelenti, hogy az első ezredforduló tájékára a különböző népi és egyéb vallások összeolvadtak, ezután a nép körében már nem voltak éles különbségek a különböző vallások hívei között. Az emberek egyaránt megünnepelték a buddhista és taoista ünnepeket, ugyanúgy áldoztak a buddhista és taoista istenségeknek, valamint Konfuciusznak is. A taoista és buddhista kolostorok közötti különbségek természetesen megmaradtak, s magasabb, intellektuális szinteken a vallások nem közeledtek egymáshoz, de az egyszerű nép körében az eltéréseknek nem volt jelentősége.

III.3. Népi vallások

A kínai népi vallás különféle hitek, kultuszok, gyakorlatok összességét jelenti, tehát nem valamiféle egységes hitrendszerről van szó. Gyakorlatilag minden kultuszt, ami nem tartozik a tételes vallások (buddhizmus, taoizmus, illetve idővel iszlám és kereszténység) körébe, a népi vallásokhoz sorolnak. A népi vallásnak nincsenek szent könyvei, hivatásos papjai, dogmái, teológiája, különálló szervezete, egyházi struktúrája. Az oltárokat, templomokat a közösségek építik és tartják fenn, a szertartásokat leggyakrabban a közösség tagjai végzik.

A népi vallásoknak részét képezik a kínai vallás alaprétegeiként már tárgyalt helyi kultuszok és hiedelmek, az őskultusz, egyes konfucianus szabályok, buddhista életelvek és taoista rítusok. Mindezek különféle forrásokkal, megjelenési formákkal, rituális és filozófiai hagyományokkal rendelkeznek. Mindenhol jellemző a különféle istenségek és szellemek (*shen*) és az ősök tisztelete, továbbá az, hogy az emberek igyekeznek ezen természetfeletti lények és erők jóindulatát megnyerni, az ártó hatásokat pedig elűzni. A népi vallásban fontos szerepe van az ünnepeknek, a különféle áldáshozó és bajelhárító eljárásoknak és a halottak tiszteletének.

A népi vallásokban bizonyos filozófiai elemek is megjelennek. Ilyen például az az elképzelés, hogy a világegyetem összes jelenségében jelen van az egymással szemben álló, ugyanakkor egymást kiegészítő két erő, princípium, a *yin* (női, hideg, sötét, passzív) és a *yang* (férfi, meleg, fényes,

aktív), s ezek folyamatosan változó egyensúlyban vannak. Ehhez kapcsolódik az öt elem tana, vagyis az, hogy a világ működését – beleértve például az emberi testét is – a tűz, víz, fa, fém, föld elemek egymásra hatása határozza meg. Szintén általános a hit a sorsban, a szerencsében, amely bármikor változhat, a balszerencséből áldás lehet, a jó szerencse pedig pusztuláshoz vezethet. A világban racionális rend és egyensúly uralkodik, a történéseket az emberek és az istenségek egyaránt befolyásolhatják.



Üzlet tetejére épült templom, Wenzhou, Zhejiang

Forrás: https://en.wikipedia.org/wiki/File:Temple_on_the_rooftop_of_a_commercial_building_in_Lucheng,_Wenzhou,_Zhejiang,_China.jpg

A népi vallások nem törekednek kizárólagosságra, egyetlen kultusz se kötelező mindenki számára, és mindenki szabadon választhat isteneket, patrónusokat, védőszellemeket. Népi szinten a buddhista és taoista kultuszok is összeolvadtak a népi vallásokkal, s létrejött egyfajta szinkretizmus, amelyben a hívő szükség esetén fordulhat bármelyik valláshoz vagy istenséghez (vagy többhöz egyszerre).

IV. ÁLLAM ÉS VALLÁS A RÉGI KÍNÁBAN

IV.1. Császárkori hagyományok

Az egyes vallások főbb jellemzőinek ismertetése után érdemes kitérni arra, hogy a hagyományos Kínában miként alakult az állam és a vallások kapcsolata. Mint sok más területen, a múlt ismerete itt is segíthet a jelenkori kínai sajátosságok megértésében, hiszen a Kínai Kommunista Párt (KKP) politikájának sok vonása emlékeztet a császárkori Kína gyakorlatára. Természetesen az állam és vallás közötti kapcsolat időről időre, helyről helyre változhatott, s nagyban befolyásolta egy-egy császár személyes érdeklődése vagy az uralkodó dinasztia származása, de azért néhány általános jelenség megfogalmazható. Ilyenek az alábbiak:

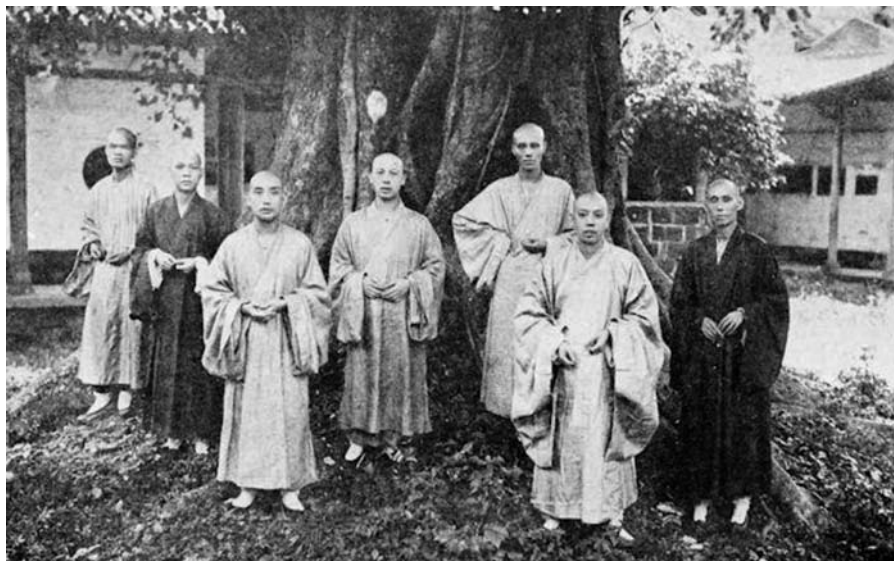
- ✧ *Az állam és a társadalom világi jellege.* Kínában mindig több vallás élt egymás mellett, de ezek közül – egy-két rövidebb időszakról eltekintve – soha egyik sem került domináns pozícióba, és nem vált államvallássá. Az állam, bár voltak vallási jellegű vonásai (például a császári áldozat az Égnek), mindig szekuláris volt, nem fonódott össze egyik intézményes vallás hierarchiájával sem, és az ország kormányzásából szinte teljesen hiányoztak a vallásos elemek (például a bizonyos vallásos előírások megsértéséért kiszabott állami szankciók). Maga a társadalom sem került egyik intézményes vallás befolyása alá sem, a kolostorokon kívül nem volt jellemző az egyes vallások kizárólagossá válása, egy adott kultusz befolyása mindig a helyi viszonyoktól és a pillanatnyi érdekektől függött. A vallási intézmények – az újkor előtti Európával ellentétben – Kínában rendszerint gyengék voltak, nem fenyegették komolyan az államhatalmat, s az állami mellett nem alakult ki párhuzamos egyházi hierarchia. Ha egy-egy vallási szervezet vagy mozgalom túlzottan megerősödött, az állam igyekezett szétzilálni, megsemmisíteni. Emellett a kínai vallásgyakorlatra az volt a jellemző, hogy a vallás magánügynek számított: a nemzeti ősöknek és a helyi földistennek bemutatott közös áldozatokon, a vallási intézmények tagjainak – papoknak, szerzeteseknek – a közös szertartásain és egyes helyi felvonulásokon, rítusokon kívül nemigen létezett közös imádság, közös áldozatbemutatás. Vallási tevékenységét mindenki egymaga végezte, Kínában tehát nem voltak erős, összetartó laikus közösségek. (Kivételt jelentettek a szekták, titkos társaságok, de ezeket a kínai állam mindig is ellenségként kezelte.)

- ✧ *A vallások alávetettsége az államnak.* Mivel a császár nemcsak a világi hatalom megtestesítője volt, hanem egyfajta főpapi funkciót is betöltött – ő volt a kapocs az Ég és a Föld között –, az általa vezetett állam mindig minden vallás, vallási intézmény felett állt. Kínában nem volt investitúraharc, a császárnak joga volt beleszólni az egyes vallások belügyeibe – ezt gyakran meg is tette –, hitvitákat döntött el, főpapokat nevezett ki, templomokat, kolostorokat alapított és támogatott, illetve szüntetett meg, földeket adományozott és kobzott el. Nem alakult ki tehát az államtól független, vele egyenrangú egyház eszméje, és a vallások befolyásának állami korlátozására irányuló kísérleteknek is nagy hagyományuk van Kínában (lásd Tang-kori buddhistaüldözés).
- ✧ *A vallások hármasszorosítása.* A császárkorban – kimondatlanul – három vallási-ideológiai kategória létezett. Az első, a támogatott, egy világi eszmerendszer, a konfucianizmus volt, illetve az állami Ég-kultusz is ide sorolandó. A dinasztikiak többsége támogatta Konfuciusz kultuszát, templomokat emelt a bölcs tiszteletére, és a hivatalnokvizsgák anyagának megszabásával egységes gondolkodású hivatalnokértelmiséget nevelt magának. Az állam tartotta fenn az Ég, illetve a Föld templomát és más állami kultuszhelyeket is. A második, eltűrt kategóriába az intézményes vallások – buddhizmus, taoizmus és a Kínában jelentéktelenebb szerepet játszó hitrendszerek: iszlám, judaizmus, manicheizmus, kereszténység stb. – tartoztak. Ezek az állam jóváhagyásával tevékenykedhettek, de el kellett fogadniuk az állam fennhatóságát. A harmadik kategória az üldözött vallásoké volt, ide a különböző szekták, titkos csoportosulások tartoztak. Ezek ellen – mivel biztonságát veszélyeztették – az állam kíméletlenül fellépett.

Mindezek a sajátosságok a mai Kínában is tovább élnek. Például az állam határozza meg, hogy egyáltalán mi számít vallásnak, milyen jogaik vannak a hívőknek, az egyes közösségek milyen intézményeket működtethetnek, és azokban milyen tevékenység folyhat. Az is bevett gyakorlat, hogy az állam templomokat támogat vagy számol fel. A hármasszorosításban a világi konfucianizmus helyére a világi marxizmus-leninizmus, illetve annak kínai értelmezése került – ennek megvan a saját kánonja (marxista alapkönyvek, Mao és a későbbi párvezetők művei), forradalmi zarándokhelyei, egységes gondolkodásúvá alakított pártapparátusa. A tűrt vallások közé az öt vallásként elismert hitrendszer tartozik, s a szektákat, titkos társaságokat az állam továbbra is üldözi.

IV.2. A köztársasági kor (1912–1949)

Amikor 1949-ben a kommunisták hatalomra jutottak Kínában, a vallási élet már régóta hanyatlóban volt. A nyugati behatolás hatására a 20. század elején a hagyományos társadalmi rend összeomlott, s ez felgyorsította a társadalom szekularizálódását. A városiasodással a városokba került családok számára a nemzeti őskultusz elvesztette jelentőségét. Az újonnan alakult szakszervezetek és kereskedelmi kamarák nem vették át elődjeiktől, a céhszerű szerveződésektől a mesterségisteneket. A császárság összeomlása együtt járt az állami Ég- és Konfuciusz-kultusz megszűnésével. A köztársasági kormány nem használt vallási szimbólumokat. Már az 1800-as évektől kezdve számtalan templomot világi célokra használtak, iskolává alakítottak. Ugyanígy – a kereszténység kivételével – az intézményes vallások befolyása is csökkent.



Buddhista szerzetesek a 19–20. század fordulóján

Forrás: <https://www.gutenberg.org/files/27260/27260-h/27260-h.htm>

A kínai értelmiség kétségbeesetten kereste az utat, amely kivezethette Kínát a szegénységből és a megalázott helyzetből. A radikális gondolkodók az ország katasztrofális helyzetéért főleg a konfucianizmust tették felelőssé, és nyilvánvaló volt, hogy a hagyományos vallások sem kínálnak megoldást a bajokra. A misztikus elemekkel átszőtt, mágikus gyakorlato-

kat, elixíreket, talizmánokat kínáló taoizmus és a földi lét lényegtelen-ségét hirdető buddhizmus alkalmatlan volt a modernizáció levezénylésére. A kereszténység ugyan sokak szemében összekapcsolódott a Nyugat fejlettségével, de egyrészt jelenléte a nyugati befolyás alatt lévő területekre korlátozódott, másrészt pedig erős ellenérzéseket is kiváltott, hiszen a nacionalista gondolkodók inkább a hódító hatalmak eszközének tartották. Ráadásul nyugatról nemcsak a keresztény eszmerendszer jutott el Kínába, hanem az ekkoriban dominássá váló materializmus és a tudomány mindenhatóságába vetett hit is, s a kínai értelmiség körében ez utóbbi vált meghatározóvá.

A világiasodás jele volt az is, hogy a köztársasági kormányok szakítottak a császári gyakorlattal, amely a hatalom legitimációját az „égi megbízatásra” alapozta. Az 1916-ban balul végződött restaurációs kísérletet végrehajtó Yuan Shikait kivéve az ország vezetői nem mutattak be többé áldozatot az Égnek, nem hivatkoztak természetfeletti erők utasításaira. Ugyanez a szekularizáció az államigazgatás alacsonyabb szintjein is végbement. Az 1927–1949 között az ország nagy részét uraló Guomindang-kormány – az értelmiségiek körében uralkodó szellemiségnek megfelelően – teljesen is fellépett a vallások visszaszorítása érdekében, 1929-30-ban például rendeleteket adott ki a babonák (népi vallások) felszámolásáról, a szertartásokhoz szükséges tárgyak árusításának tilalmáról (ezek a rendeletek papíron maradtak). Több sikerrel jártak az oktatásnak a vallási intézményektől való függetlenítését célzó kísérletek, bár a külföldi hittérítők által fenntartott iskolák ügyeibe a kormányzat nem szólhatott bele. Terv született arról is, hogy a buddhista kolostorok túlnyomó többségét átalakítják világi iskolává (ennek előkészítéseként 1928-ban felmérték a kolostorok vagyónát), de a tervet végül elvetették. Ennek ellenére számtalan szentélyt, kolostort kisajátítottak s használtak iskolaként, hivatalként, rendőrsékként, katonai szálláshelyként.

Az azonban nyilvánvaló volt, hogy a kaotikus társadalmi-gazdasági viszonyok közepette, a hagyományos értékrend pusztulásakor az embereknek szükségük van valamiféle vezérelvre. A köztársasági korban egy kísérlet történt a vákuum betöltésére: a kormány a Guomindang, vagyis a Nemzeti Párt alapítójának, Sun Yat-sennek „három népi elvét” (nacionalizmus, népuralom, népjólét) tette meg az országot egységbe forrasztani hivatott ideológiának (Tajvanon ma is ez az állam vezérelve). Bár ez az ideológiai alap – s Sun Yat-sen ezzel járó kultusza – nagyban hozzájárult a Guomindang kezdeti sikereihez, később a szárazföldi Kínában a korrupt rendszerrel együtt megsemmisült, s mivel a japánellenes háború, majd

a kommunisták és a nemzetiek közötti polgárháború további pusztítást végzett az intézményes vallások körében, az 1940-es évek végére ismét ideológiai úr keletkezett Kínában. Ezt az úrt igyekezett – sokáig sikerrel – kitölteni a kommunizmus.

V. VALLÁSOK MAO ALATT

A kommunistáknak 1949-ben sikerült átvenniük a hatalmat, megalakították a Kínai Népköztársaságot, és nekiláttak az új állami keretek kialakításának. A vallások és a valláspolitikai mai intézményrendszerét is Mao Zedong uralmának kezdetén, az 1950-es évek elején hozták létre. Mivel lényegében ma is ez az intézményrendszer működik, e korszakkal részletesebben foglalkozunk.

Az ekkoriban több mint 500 milliós országban az intézményes vallások közül a buddhizmus rendelkezett a legnagyobb befolyással, Kína-szerte körülbelül 40 ezer buddhista kolostor, szentély, kegyhely állt, amelyekben összesen nagyjából 500 ezer szerzetes és apáca élt. Az 1953-ban megalakult Kínai Buddhista Szövetség önmagát százmillió buddhista hívő képviselőjének tartotta. 1949-ben 20 ezer taoista templomot és kolostort tartottak számon 40 ezer szerzetessel és apácával. (A taoizmus és a népi vallások egybemosódása miatt a taoista hívők számát lehetetlen megbecsülni.) A tíz muszlim nemzeti kisebbség összlétszáma 8 millió fő volt. Egy 1946-os felmérés szerint Kínában 3.270.000 katolikus élt, s egy másik, a kommunista hatalomátvétel előtt nem sokkal készített felmérés a protestánsok számát 700 ezerre tette. A két keresztény felekezetet összesen 6 ezer külföldi hittérítő és 10 ezer kínai egyházi alkalmazott szolgálta ki. Emellett a népi vallások gyakorlatilag az egész falusi népesség életére kisebb-nagyobb hatással voltak. A vallások erejét csökkentette, hogy a keresztényeken kívül nem rendelkeztek országos szervezettel vagy hierarchiával, a kolostorok, templomok egymástól elszigetelten működtek.

V.1. Valláspolitikai Mao alatt

V.1.1. 1949–1956

A marxizmus a vallást a „népek ópiumának” tartja, ugyanakkor ebből nem következik, hogy egy kommunista pártnak mindenképpen erőszakkal kell fellépnie a vallások ellen. Az ideológia szerint ugyanis a vallás az osztálytársadalom terméke, s ha ez utóbbi megszűnik, akkor a vallás magától

elhal. A feladat tehát nem feltétlenül a vallások elpusztítása, hanem inkább az elhalásukhoz szükséges körülmények megteremtése, az osztálykülönbségek felszámolása. (A világ különböző kommunista pártjai eltérő mértékben tartották magukat ehhez az elvhez.)

A kínai kommunistáknak ateista meggyőződésük ellenére már a polgárháborús időkben be kellett látniuk, hogy a hívők hatalmas tömegeit felesleges és veszélyes lenne kihívó erőszakossággal maguk ellen fordítani. Kimondott céljuk nekik is az osztálytársadalom megszüntetése volt, amiből mintegy automatikusan következne a vallások elhalása. Azt is felismerték, hogy a megfelelően ellenőrzött vallási szervezetek kifejezetten hasznosak lehetnek a számukra, hiszen a kívánatos irányba terelhetik a hívők energiáit, miközben biztosítják lojalitásukat, s kiszűrik a veszélyes elemeket. Ezért a vallások kezelése is az egységfront-politika részévé vált, amely azt célozta, hogy a párton kívüli társadalmi erők is részt vegyenek a vezetés szándékainak végrehajtásában (a vallási ügyek jelenleg is a KKP egységfront-munka osztályához tartoznak).

Mindennek alapján a kezdeti időszakban a következő lépéseket hajtották végre:

Először is, élesen elkülönítették a különböző jellegű vallásokat. Bár a kommunista hit szerint minden vallás babona (*mixin*), a gyakorlatban különbséget tettek „vallási babona” (*zongjiao mixin*), „egyszerű babona” (*yiban mixin*) és „feudális babona” (*fengjian mixin*) között. A „vallási babona” az öt intézményes vallást jelentette, az „egyszerű babona” az olyan szokásokat, szertartásokat, amelyeket egyének követtek saját házuk falai között (például az ősök tisztelete), míg „feudális babona” címkével illettek minden más vallási jellegű tevékenységet (arcjósítás, ördögűzés, áldozatbemutatás helyi istenségeknek stb.)

Második lépésként, 1950-ben az intézményes vallások kezelésére felállították a Vallási Kérdések Kutatócsoportját (Zongjiao Wenti Yanjiu Xiaozu) – ebből lett 1954-ben az Államtanács Vallásügyi Hivatala (Guowuyuan Zongjiao Shiwuju), majd 1998-tól az Állami Vallásügyi Hivatal (Guojia Zongjiao Shiwuju). Máig ez felel a valláspolitikai kidolgozásáért és végrehajtásáért, az intézményes vallások ellenőrzéséért, a velük való kapcsolattartásért. A Vallásügyi Hivatalnak (VÜH) alárendelten az alacsonyabb szinteken – a tartományokban, s ahol a hívők száma ezt szükségessé tette, a járásokban és a városokban – is létrehozta vallásügyi hivatalokat, s az ezeken a területeken működő vallási szervezeteket ezek ellenőrizték, illetve közvetítették közöttük és a központ között az információkat, illetve az aktuális irányvonalat. Az egyéb „babonák” nem a VÜH-ok hatáskörébe

tartoztak; mivel nem minősültek vallásnak, s a KKP egyik fő célja a tőlük való megszabadulás volt, kezelésük a közbiztonsági hivatalokra hárult.

Ezt követően az Államtanács VÜH-ának közreműködésével az egyes vallásokhoz tartozó „haladó” – tehát a kommunistákkal együttműködni hajlandó – erők létrehozták az öt vallás országos „hazafias” szervezeteit. Ezek központosított, hierarchikus szervek, bizonyos szempontból a vallások egyházainak felelnek meg. Az állam ennek az öt hivatalos szervezetnek a követőit ismerte el vallásosnak, tehát csak nekik járt valamiféle védelem. Azok, akik e szerveket, azok vezetőit nem fogadták el, kívül estek a „vallások” körén, s vallási tevékenységük jobb esetben feudális babonának, rosszabb esetben ellenforradalmi bűncselekménynek számított. Ma is ennek az öt szervezetnek a keretében folyhat csak legális vallásgyakorlat.

A vallási szervezetek váltak az állami valláspolitikai legfőbb végrehajtóivá. Vezetőik – akiket elméletileg demokratikusan, saját alapszabályuk szerint választottak meg – beépültek az állami apparátusba, sokan közülük küldöttként részt vettek a különböző szintű népi gyűlések és népi politikai tanácskozó testületek ülésein. A kormányzat e szervezeteket ugyanúgy kezelte, mint a többi társadalmi szervezetet, felállításuk célja a hívők hatékonyabb ellenőrzése mellett az volt, hogy a vallási intézményeket betagolja az új adminisztratív rendszerbe. A „hazafias” vallási szervezetek fő feladata az 1950-es években az volt, hogy a hívőket mozgósítsák az aktuális politikai és építési kampányokban való részvételre, a KKP által megszabott feladatok végrehajtására. E szervezetek tehát nem csupán vallási, hanem politikai jellegűek is voltak.

Az állam – legalábbis elméletileg – a „hazafias” szervezetek által képviselt közösségeknek engedélyezte, hogy „normális” vallási tevékenységet folytassanak (vagyis olyat, amely nem ütközött a törvényekbe vagy a párt politikájába), szertartásokat, istentiszteleteket tartsanak, a kölcsönös be nem avatkozás elvére épülő kapcsolatokat építsenek ki külföldi vallási szervezetekkel, emellett a kormányzat jelentős támogatást nyújtott egyes nevezetesebb, reprezentatív jellegű templomok, kolostorok újjáépítésére.

Mindezekkel a lépésekkel párhuzamosan, miközben a VÜH és a hivatalos vallási szervezetek létrehozásával az intézményes egyházakat betagolta a társadalmi szervezetrendszerbe, a kormányzat nekilátott a vallások elhalásához szükséges körülmények megteremtésének.

Ezen belül a legfontosabb elem a vallási intézmények anyagi ellehetetlenítése volt. 1949 és 1952 között végrehajtották a kínai történelem legnagyobb földreformját; ez természetesen elsősorban nem a vallások

ellen irányult, de mint minden más, nagy földbirtokkal rendelkező intézménytől és magánszemélytől, a templomoktól, misszióktól, kolostoroktól is elkobozták földjeiket. Mivel a kolostorok nagy része földjeinek bérbéadásából élt, a földreformmal a buddhista és taoista szerzetesek elvesztették fő megélhetési forrásukat, így jelentős számban kénytelenek voltak visszatérni a világi életbe. Azoknak is, akik a kolostorokban maradtak, be kellett kapcsolódniuk a termelőmunkába, emiatt csak szabadidejükben folytathattak vallási tevékenységet. A keresztény gyülekezeteket elvágta külföldi támogatóiktól, a külföldi hittérítőket kiutasították, s a kínai papoknak, lekipásztoroknak munkát kellett vállalniuk. Az eddig vallási tevékenységből élőknek nemcsak a gazdasági kényszer miatt kellett részt vállalniuk a termelésben: egy 1950-es kormányrendelet a buddhista szerzeteseket, taoista papokat, jövendőmondókat „vallási dolgozóknak”, s mint ilyeneket, a „társadalom élőködőinek” minősítette, mivel ezek nem folytattak termelőtevékenységet. Emellett a hitélethez szükséges „babonás” árucikkekre – füstölőkre, gyertyákra, áldozati papírpénzekre stb. – súlyos adókat vetettek ki, s különböző különadókkal számos vallási szervezetet csődbe juttattak, például a Kínában addig igen aktív YMCA-t.

A gazdasági ellehetetlenítés mellett a másik fontos eszköz a vallások tömegbázisának csökkentése volt. A legnagyobb hangsúlyt az oktatásra fektették: a kötelező elemi oktatás kiterjesztésével az 1950-es évektől kezdve a fiatalok százmilliói szigorúan dialektikus materialista tananyagot nevelkedtek, s az iskoláknak fontos feladatuk volt a babonák kiirtása az új nemzedékekből, illetve a tudomány mindenhatóságába vetett hitre nevelés. A kormányzat ezzel azt igyekezett elérni, hogy mind a vallások klérusának, mind pedig hívőinek utánpótlását megszüntesse, s ezzel a vallások egy idővel kihaljanak.

A vallási tömegbázis csökkentésére közvetlenebb módszereket is alkalmaztak: tudományos felvilágosító előadásokat tartottak, „babonaellenes kiállításokat” rendeztek, betiltották, illetve átírták a mitologikus tartalmú irodalmi műveket, különösen a legszélesebb néptömegekhez eljutó színdarabokat. Bár nem ez volt az elsődleges célja, de a vallástalanításnak is hatékony módja volt a tömegek állandó mozgásban tartása, a kampányok sorozata: az embereknek ugyanis annyi politikai ülésen, értekezleten, munka- és bírálati gyűlésen kellett részt venniük, hogy nem maradt idejük vallási életet élni. A mezőgazdasági szövetkezetekben, majd a kommunákban havonta két szabadnapot kaptak a földművesek, amely nem biztos, hogy vasárnapra esett – így a keresztény parasztoknak lehetőségük sem volt istentiszteleten, misén részt venni.



Földreform 1950-ben

Forrás: https://en.wikipedia.org/wiki/Land_Reform_Movement_%28China%29#/media/File:A_man_reads_the_Land_Reform_Law_of_PRC.jpg

Bár erre az időszakra a vallások ellehetetlenítésére tett fenti, közvetett intézkedések voltak a jellemzők, erőszakos vallásellenes fellépésre is jócskán akad példa.

A legsúlyosabb meghurcoltatások azokat a vallási vezetőket, papokat, szerzeteseket, hívőket érték, akik nem voltak hajlandók együttműködni a rezsimmel, nem engedelmessé váltak a pártutasításoknak. Mivel vallásosnak csak törvényes – tehát az irányvonalat követő – tevékenység minősült, ezeknek az embereknek az ügye nem vallási, hanem politikai ügy volt, s általában ellenforradalmi bűncselekmények ürügyén kerültek börtönbe, munkatáborba, „munka általi átnevelésre” vagy kivégzőosztag elé.

A KNK megalakulása utáni években megélénkült a társadalmi tevékenység, parasztszövetségek, mozgalmi szervezetek, ifjúsági ligák, pártsejtek tömege jött létre, amelyeknek mind épületre, székhelyre volt szükségük. Központi utasítás ugyan nem volt erre, de – a vallásellenes hangulat közepette – kézenfekvő megoldás volt a kisebb, állami védelem alá nem eső templomok kisajátítása. Így tehát országszerte templomok, szentélyek tíz- vagy százazreit kobozták el és hasznosították világi célra a különböző helyi szervezetek, ami ellen a forradalmi légkörben senki nem mert tiltakozni.

Bár a központ a vallások erőszakmentes, maguktól történő elhalását hirdette, a túlbuzgó helyi káderek számtalan vidéken erőszakkal is felléptek a kultuszok ellen: nem volt ritka, hogy felszították a tömegeket a „babonaság” elpusztítására, ami szerzetesek ellen rendezett bírálati gyűlésekhez, hívők megkínzásához, öngyilkosságba kergetéséhez, tempломok felgyújtásához, ereklyék elpusztításához vezetett.

Az 1949 és 1956 közötti időszakról összefoglalásként elmondható, hogy bár a társadalom szekularizációja korábban kezdődött, a vallások helyzete a kínai társadalomban ekkor változott meg gyökeresen: teljes felszámolásukra ugyan nem történt kísérlet, de anyagi és tömegbázisuk jelentős részét elvesztették, s a vallási tevékenységet szűk, szigorúan ellenőrzött keretek közé szorították.

V.1.2. 1957–1965

1957-től a KNK politikai életére a fokozatos balra tolódás volt jellemző, amit a vallási intézmények is megszenvedtek. 1957 áprilisában Mao Zedong megindította a Virágozzék száz virág! mozgalmat, amelynek során felszólították az értelmiséget, hogy bírálja a pártot, a párttagok hibáit. Az ezt követő leszámolás során 1958 nyarára – hivatalos adatok szerint – félmillió embert nyilvánítottak „jobboldali elhajlóvá”, köztük számos vallási vezetőt, akik felemelték szavukat a vallásszabadság megsértése, az államnak az egyházak ügyeibe történő beleszólása, a helyi káderek vallásellenes túlkapásai ellen. Az ekkor elítélt értelmiségiek, vallási vezetők közül sokakat csak két évtizeddel később engedtek szabadon.

A vallásokat érő következő csapás a „nagy ugrás” (1958–60) volt, amikor is a falusi lakosságot népi kommunákba tömörítették. A kommunák a parasztok életének minden területe felett szigorú ellenőrzést gyakoroltak, s az állandó munkaverseny, a népi kohók mozgalma és a többi politikai kampány vidéken gyakorlatilag lehetetlenné tette a vallási tevékenységet. A központilag koordinált nagyszabású építkezésekben, iparosításban való részvétel alól senki sem vonhatta ki magát, így a „vallási dolgozók” sem, általában őket is beszervezték a kommunákba.

A kiigazítás időszaka (1961–1965), amikor a központban ismét a mérsékelt erők kerekedtek felül, viszonylagos nyugalmat hozott a vallásoknak, a „nagy ugrás” okozta éhínség felszámolásához ugyanis lazítani kellett a társadalom feletti kontrollt.

Mindeközben – a viharos társadalmi változások ellenére – a hivatalos valláspolitikai nem változott: a „hazafias” vallási szervezetek tovább működhettek, az általuk ellenőrzött tempломokban – különösen a városokban és

a híresebb vidéki kegyhelyeken – továbbra is folyhatott vallási tevékenység, bár a papoknak, szerzeteseknek folyamatosan politikai oktatáson, bírálati üléseken kellett részt venniük. Emellett a kormányzat ebben az időszakban is jelentős összegeket áldozott nevezetesebb vallási épületek renoválására, s – a nemzetközi propaganda részeként – elősegítette a kínai és külföldi (különösen a buddhista) vallási szervezetek közötti kapcsolattartást.

V.1.3. 1966–1978

1966 nyarán megkezdődött a „nagy proletár kulturális forradalom”. A Mao által feltüzelt vörösgárdisták kíméletlen hadjáratot indítottak a „négy régi” – a régi kultúra, régi gondolkodás, régi szokások és régi hagyományok – ellen. A támadások fontos célpontjai közé tartoztak a vallási használatú épületek, a vallási dolgozók, vezetők, intézmények stb. A templomok, kolostorok túlnyomó többségét a kormányzat bezárta, gyáraknak, iskoláknak adta, a vörösgárdisták sokat közülük leromboltak, megrongáltak, berendezésüket, dekorációjukat, szobraikat szétverték. Az „ökörszörnyeknek és kígyódedémonoknak” nyilvánított papokat, szerzeteseket meghurcolták, vidéki átnevelésre küldték, a vallási szervezetek abbahagyták működésüket. Több mint egy évtizedre megszűnt a vallási élet Kínában.



A legjelentősebb női újjászűletés, a dordzse fagmo meghurcolása Tibetben
Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Samding_Dorje_Pamo_during_the_Cultural_Revolution.jpg

Ugyanebben az időszakban egy új „kvázi-vallás” jelent meg: Mao elnök kultusza. Vitatható, hogy ez a jelenség mennyiben tekinthető vallásnak, de ahhoz nem fér kétség, hogy a személyi kultuszban a túlvilágba vetett hiten kívül minden más, a vallások jellemzőinek tartott elem megtalálható volt. A maoizmusnak voltak szent iratai: Mao művei, pontosabban ezek közül néhány – a „kis vörös könyv” (*Idézetek Mao elnöktől*), valamint „a három írás” (*lao sanbian*); voltak „szentjei” – például Lei Feng, az önfeláldozó katona; rendelkezett zarándokhelyekkel – például Peking, Shaoshan (Mao szülőfaluja), Jinggangshan. Mao képe előtt az emberek meghajoltak, esténként beszámoltak neki aznap elkövetett hibáikról, ol-tárféleségeket emeltek a maói ereklyéknek, hálátáncot jártak stb. A fanatikus hitek kizárólagosságra törekvése miatt nemcsak a vörösgárdisták pusztításai, hanem a Mao-kultusszal átítatott közeg is lehetetlenné tette bármiféle más vallási tevékenység folytatását.

A kulturális forradalom vihara 1971-től kezdett elcsitulni, de a vallás szabadság biztosítása még sokáig nem került napirendre, a vallási vezetők továbbra is munka általi átnevelésen maradtak. 1976 szeptemberében meghalt Mao, ezután lassan megindult a helyzet normalizálása, a meghurcolt emberek rehabilitálása, a Mao-kultusz felszámolása. Amikor 1978-ban Deng Xiaoping és mérsékelt frakciója megszerezte a hatalmat, s nekilátott a kínai gazdaság és társadalom újbóli gyökeres átalakításának, a vallások helyzete is megváltozott.

V.2. Az egyes vallások Mao alatt

V.2.1. Buddhizmus

A kommunista hatalomátvétel idején a vallások közül a buddhizmus volt messze a legbefolyásosabb, ezért a KKP különös hangsúlyt fektetett a buddhisták megnyerésére és ellenőrzésére, illetve a buddhista tanok megreformálására. A kormányzat politikájával élesen szemben állt a buddhizmus tanítása az erőszakmentességről, a szellem és tudat elsődlegességéről, a földi lét átmeneti jellegéről, de a kommunisták is elismerték, hogy a buddhizmus nagyban hozzájárult a kínai kultúra és művészetek fejlődéséhez, s hogy jelentős befolyást gyakorolt a kínai tömegek gondolkodására és életére. Ezért a buddhizmussal kapcsolatban az elsődleges cél az alaptanítások újraértelmezése, a vallás pártkonformmá alakítása volt.

1953-ban a pekingi Guangji templomban megalakult a Kínai Buddhista Szövetség (KBSZ, Zhongguo Fojiao Xiehui), amely máig a kínai

buddhisták legfontosabb szerve. A KBSZ-t hivatalosan a buddhisták „négy csoportja” – a szerzetesek, apácák, világi férfiak, világi nők – képviselői hozták létre, bár megalakulásakor a Vallásügyi Hivatal bábáskodott. A szövetség elnökévé a tekintélyes Yuanying szerzetest választották (az ő 1953. szeptemberi halála után a tibeti származású Shirob-jaltso került a helyére), a főtitkár és alelnök pedig Zhao Puchu lett. (Később tiszteletbeli elnöknek megválasztották többek között a dalai és a pancsen lámát, valamint a 117 éves Xuyun *chan* pátriárkát.) A megalakulást bejelentő nyilatkozat első mondata a buddhizmus megreformálására irányuló kormányzati politikát tükrözi: „A kínai nép felszabadítása megteremtette a lehetőségét annak, hogy a kínai buddhizmus megtisztítsa magát hibáitól és megújult fényrel ragyogjon”. Az alapszabály szerint a KBSZ célja „a Népi Kormány vezetése alatt egyesíteni a buddhizmus minden követőjét, hogy kimutathassák szeretetüket a haza iránt, s hogy őrizhessék a világ-békét”. A KBSZ feladatai a következők:

- ✧ Segíteni a kormányt a „vallásszabadság biztosításának” politikájában, közvetíteni a kormány és a buddhista hívők között. Ez a gyakorlatban a szangha és a dogmák megújítását célzó politika végrehajtását, illetve a hívők mozgósítását jelentette a különböző politikai és termelési kampányokban.
- ✧ „Vallási dolgozók” képzése. E célból 1956-ban Pekingben megnyitották a Kínai Buddhista Akadémiát, összesen valamivel több mint száz tanítvánnyal. A tananyag buddhista tanításokat, művészettörténetet, idegen nyelveket és politikaelméletet tartalmazott, a kétéves kurzus elvégzőiből „vallási dolgozók” válhattak – a fogalom pontos jelentése nem egyértelmű, leginkább templomi adminisztrátort jelentett –, a négyéves kurzust elvégzők pedig prédikátorként, tudósként működhetnek. Azzal kapcsolatban, hogy képeztek-e ki új szerzeteseket Kínában, ellentmondásosak az információk: 1957 tavaszán a kínai sajtó több nagyszabású szerzetesavatásról is hírt adott, de egy 1980-as beszámoló szerint elképzelhető, hogy 1949-től 1980-ig egyetlen új szerzetest sem avattak fel.
- ✧ A buddhizmussal kapcsolatos kulturális munka elősegítése. Mivel a buddhista templomok, kolostorok és a bennük található műtárgyak a KKP szerint a „kínai nép alkotásai”, meg kell őket őrizni: a KBSZ ezen alkotások felkutatásában, számbavételében, védelmében vesz részt.
- ✧ Helyreállítani és fejleszteni a nemzetközi buddhista párbeszédet. A nemzetközi elszigeteltségből kitörni igyekvő KNK-nak a budd-

hizmus fontos eszköze volt az ázsiai buddhista országokkal – Nepállal, Laossal, Burmával stb. – való kapcsolattartásban. A KBSZ számos alkalommal küldött delegációkat ezekbe az országokba, s fogadott ottani küldöttségeket. A küldöttek általában találkoztak a vendéglátó országok politikai vezetőivel is, így útjuk félhivatalossá vált, s szerepet játszott a hivatalos kapcsolatok elmélyítésében.

A KBSZ mindezeket a feladatokat valóban ellátta, de felállításának fő célja nem ez volt, hanem az, hogy a kormányzat meghosszabbított kezeként működjék a buddhista hívők felügyeletében és irányításában. Ezt sikerült is megvalósítani azáltal, hogy a szövetség vezetését néhány olyan emberre bízta, akik lelkes támogatói voltak az új rendszernek.

Mint már említettük, a szerzetesek egy részét – különösen a fiatalokat – visszakényszerítették a világi életbe, de a kolostorokban maradóknak is termelő – ipari vagy mezőgazdasági – tevékenységet kellett folytatniuk, nem élhettek tovább „parazitaként”. A KBSZ aktív részvételével megindult a szerzetesek átnevelése: káderek vagy „haladó” buddhisták vezetésével továbbképzéseken kellett részt venniük, amelyeken a szocializmus alapelveivel ismertették meg őket. Mindennek következtében alig maradt idő a vallási tevékenységre: a szútrák recitálása, ami addig naponta kétszer kötelező volt, szabadon választható elfoglaltsággá vált. (A „nagy ugrás” alatt kizárólag a holdhónap első és tizenötödik napján olvashatták a szútrákat.) Mivel a szerzetesek a napot kemény munkával töltötték, a meditáció a fáradtság miatt gyakorlatilag lehetetlenné vált.

A *vinaját*, a szerzetesi szabályokat módosították: a szerzeteseknek engedélyezték a házasságot, a húsevést, a világi öltözet viselését, a haj megnövesztését. Az élet kioltásának tilalmát átértelmezték: személyes okokból továbbra sem volt szabad ölni, de a reakciók és az imperialisták elpusztítása nem volt ellenzendő. A kolostorokban a valódi hatalmat a KBSZ által kinevezett szerzetes-káderek gyakorolták, ezzel megszűnt a kolostorok hagyományos autonómiája. Mindennek teológiai alapját a buddhista tanítások újraértelmezése adta: a KBSZ vezetői – a kormányzat elvárásainak megfelelően – bevezették az „evilági buddhizmus” fogalmát, ami azt jelentette, hogy a buddhisták feladata a világból való kivonulás, a túlvilágra, következő életre készülés helyett a jelen földi világ fejlődésének elősegítése, a társadalom jobbítására irányuló mozgalmakban való aktív részvétel lett.

Az ily módon a politikai irányvonalhoz igazított buddhizmus némi támogatást is kapott a kormányzattól. Miközben a kisebb kolostorokat,

szentélyeket ezerszámra vették birtokukba a különféle világi szervezettek, a nagyobb, történelmi jelentőségű templomok felújítására – a hívők megnyerése és a nemzetközi propaganda érdekében – az állam nagy összegeket költött. 1953 és 1978 között restaurálták a híres Yungang barlangtemplomokat; az 1950-es években több mint száz templomot hoztak rendbe, például a loyangi Fehér Ló kolostort (Baima si), a Shaolin kolostort, Pekingben a Guangji, a Fayuan és a Láma kolostort (Yonghegong) stb. Emellett a kommunista kormányzat néhány új buddhista épületet is építtetett, például Peking külvárosában az 50 méter magas Buddha Foga pagodát, amelyben 1964-ben helyezték el a névadó ereklyét.

Az egységfront-politika jegyében már 1949-ben két buddhista küldött is részt vett az első Országos Népi Politikai Tanácskozó Testület ülésén, s buddhista képviselők azóta is helyet kaptak a különböző képviselői és tanácsadó szervezetekben. Az Országos Népi Gyűlés egyik alelnökévé a pancsen lámát választották, és 1959 után ő lett a Tibeti Autonóm Terület Felállítását Előkészítő Bizottság ügyvezető elnöke. A buddhista vezetés tehát többé-kevésbé beépült az állami hierarchiába, miközben az egyszerű buddhista hívők és szerzetesek betagozódtak a társadalomba.

A kulturális forradalom idején a buddhista vallási élet is szünetelt, nemcsak a KBSZ munkáját függesztették fel, hanem magáét a Vallásügyi Hivatalét is. A buddhista templomok nagy részét megrongálták, csak néhány maradt sértetlen, például a pekingi Láma templom, amelyet Zhou Enlai miniszterelnök személyes közbelépése mentett meg a pusztulástól.

A tibeti buddhizmus sorsa valamelyest másképp alakult, mint a *han* buddhizmusé, ez ugyanis sokkal inkább a nemzetiségi, mint a valláspolitikai kérdéskörébe tartozott. Tibet 1951-es úgynevezett „békés felszabadítása” után a pekingi vezetés kezdetben igyekezett a lámaizmust a szeparatista törekvések ellen felhasználni. A XIV. dalai lámával kötött egyezményben a kormányzat ígéretet tett arra, hogy tiszteletben tartja a tibetiek szokásait, hitét, hagyományait, s így a legfontosabb tibeti vezetőt megnyerte magának. (A dalai láma tisztséget már ekkor is Tendzin Gyaco töltötte be, aki 1935-ös születésű révén még rendkívül fiatal volt.) A KBSZ megalakulásakor a szövetség irányító tanácsában a tibeti képviselők több helyet kaptak, mint amennyi a tibeti buddhisták számaránya alapján indokolt lett volna, s a KBSZ második elnöke egy Qinghai tartományból származó tibeti szerzetes lett. 1956-ban létrehozták a KBSZ tibeti szervezetét, amely speciálisan a terület vallási ügyeit intézte.



Kínai és tibeti vezetők találkozósa a tibeti újév alkalmából 1955-ben. Balról jobbra: Zhou Enlai miniszterelnök, a X. pancsen láma, Mao Zedong pártelnök, a XIV. dalai láma, Liu Shaoqi alelnök

Forrás: https://en.m.wikipedia.org/wiki/File:Mao_Zedong,_Dalai_Lama_and_Panchen_Lama.jpg

Az ötvenes évek második felében azonban a kormányzat igyekezett egyre jobban felgyorsítani a reformokat Tibetben is, ami a helyi lakosság éles ellenállásába ütközött. Végül 1959-ben fegyveres felkelés tört ki a kínai uralom ellen, ennek nyomán kínai csapatok szállták meg a területet, s a dalai láma elmenekült (azóta az indiai Dharamszalában vezeti a tibeti emigráns kormányt). Ekkor indult meg a lámaizmus intézményrendszerével való kíméletlen leszámolás. A tibeti „uralkodó osztály” és a kolostorok vezetése közötti összefonódás miatt a kolostorok meggyengítése nem vallási, hanem hatalmpolitikai kérdés volt. A szerzeteseket megfosztották előjogaiktól, sokat közülük megkínóztak, meggyilkoltak, visszakényszerítettek a világi életbe, a kolostorok földjét elkobozták, a kolostorok közül sokat leromboltak.

A kulturális forradalom Tibetben az átlagosnál is több pusztítást okozott, az autonóm területet ellepték a vörösgárdisták. A vallási tevékenység gyakorlatilag megszűnt, magát a pancsen lámát is – aki addig mindenben együttműködött a kommunista kormánnyal – letartóztatták és munkatáborba küldték. 1967-re – Zhou Enlai miniszterelnök közlése szerint – a lámáknak körülbelül 90%-át visszakényszerítették a világi életbe.

V.2.2. Taoizmus és népi vallások

A taoizmus elválaszthatatlan a népi vallásoktól, ami két következménnyel járt: egyrészt jóval nehezebb volt kontrollálni és visszaszorítani, mint az erősebb intézményi háttérrel rendelkező vallásokat, másrészt viszont már a császárkor második felétől folyamatosan el kellett szenvednie mind az értelmiség megvetését, mind a kormányzat gyanakvását.

A kommunista vezetés az összes vallás közül a taoizmussal bánt a legkeményebben. Elvileg ugyan a taoizmus elismert vallás volt, de gyakorlatilag inkább úgy tekintettek rá, mint babonára. Emellett fontos tényező volt az is, hogy a taoizmus mindig szoros kapcsolatban állt a különböző titkos társaságokkal, szektákkal, amelyek potenciális veszélyt jelenthettek az új rezsimre. A KKP dolgát megkönnyítette, hogy a taoizmus intézményrendszere igen gyenge volt, viszonylag kevés templommal rendelkezett, s ezek is általában kisméretűek voltak, néhány pappal, akiknek nem volt országos szervezetük. Az intézményes taoizmus legfontosabb szimbóluma, a 63. Mennyei Mester – a legrégebbi iskola vezetője – a kommunista csapatok elől Tajvanra menekült, Jiangxi tartománybeli birtokait elkobozták, így a legjelentősebb taoista központ megsemmisült.

A KKP hosszú és kíméletlen kampányt folytatott a babonának tartott népi vallások ellen, ami a taoista klérust is érintette. A hagyományos családi rítusokat és őskultuszt igyekeztek felszámolni, egyrészt mert az fenyegette a nép párt iránti hűségét, másrészt pedig mert rengeteg idő és pénz elpazarlásával járt. Az embereket megpróbálták rávenni arra, hogy egyszerű és olcsó temetésekertartsanak, minden vallási elem nélkül (ezt csak a városokban sikerült teljesen megvalósítani). Az 1950-es házassági törvény – elméletileg – megszüntette a tradicionális, szülők által intézett, pazarló házasságkötéseket. A vallási ünnepeket betiltották, mert ezeken is sok pénzt és munkaórát eltékoztattak. A jövendőmondókat, ördögűzőket, boszorkányokat, valamint a taoista papok nagy részét eltiltották foglalkozásuktól, és átképezték őket, hogy hasznos tagjai legyenek a társadalomnak.

Mindez azonban nem szüntette meg a taoizmust mint intézményes vallást. Tekintélyes – és a párthoz hű – taoista papok 1957 áprilisában a pekingi Fehér Felhő templomban (Baiyun si) megalakították a Kínai Taoista Szövetséget (KTSZ, Zhongguo Daojiao Xiehui), amely azóta a vallás hivatalos képviselője. A KTSZ a Kína különböző részein működni engedett templomok személyzetét tömöríti, de igazgatási hatalma nincs: az egyes templomok egymástól függetlenül működnek, a KTSZ csupán koordinálja tevékenységüket, szervezi a taoista oktatást és kutatásokat, illetve képviseli a külföld felé a kínai taoizmust.

A kormányzat keményen fellépett a titkos társaságok ellen, tevékenységüket ellenforradalminak minősítve. Az intézkedések gyors sikereket is hoztak – például 1951-ben csak Pekingben százezer tag tagadta meg a Yiguandao (Állandú út) nevű mozgalmat a felkínált amnesztiával élve –, de társaságok még sokáig működtek a vidéki területeken.

A taoizmus mint intézményes vallás tehát meggyengült, s a népi vallások is visszaszorultak, de egyik sem tűnt el. Számos taoista kolostor – az állam védelme alatt – fennmaradt, emellett Kínában is elindult a taoizmus tudományos igényű tanulmányozása. A népi vallások pedig, amelyeknek eltüntetésére a kommunisták a legtöbb energiát fordították, a forradalmi hullámok között mindig újra meg újra megjelentek valamilyen formában, köszönhetően annak, hogy nincsenek szabályozható intézményekhez, átnevelhető klérushoz, elpusztítható szent könyvekhez kötve. A mélyen a kínai hagyományokban gyökerező taoizmust és a népi kultuszokat még a kulturális forradalom sem tudta meggyöngíteni, sőt, annak elmúltával újult erővel jelentek meg a vidéki Kína életében.

V.2.3. Iszlám

A kínaiak az iszlámot sokkal inkább nemzetiségi, mint vallási kérdésként kezelik. Hivatalosan nincsenek is muzulmán kínaiak (*hanok*), mert a Ming-kor óta a hivatalnokok azokat a muzulmánokat, akik nem tartoztak egyik ismert nem *han* nemzetiséghez sem, a *hui* nemzetiséghez sorolták. A *huik* többsége ma *han* etnikumú, de ettől függetlenül továbbra is nemzetiségként kezelik őket, s a nemzetiségekre vonatkozó törvények érvényesek rájuk. Rajtuk kívül még kilenc muszlim nemzetiség él Kínában: ujgur, kazak, dongxiang, kirgiz, salar, tadzsik, üzbég, bonan és tatár.

A nemzetiségi területek feletti uralma megszilárdítása érdekében a pekingi vezetés eleinte bizonyos óvatossággal közelítette meg a muszlim kisebbségeket. E területeken például az 1950-es évek elején a kínai katonákat külön utasították a helyi lakosok vallási szokásainak tiszteletben tartására, nem avatkozhattak bele a szertartásokba, nem beszélhettek muzulmán nővel, nem ehetek disznóhúst muzulmánok házában. Az évtized elejének földreformmozgalma is viszonylag érintetlenül hagyta a muzulmánok lakta területeket, a mecsetektől nem kobozták el földjeiket. A KKP tagjai nem lehetnek vallásosak, de a muzulmán kisebbségből származó kádereknek – hogy ne idegenítsék el maguktól népük tagjait – engedélyezték, hogy megtartsák a disznóhús fogyasztásának tilalmát, s részt vegyenek vallási elemeket is tartalmazó hagyományos esküvőkön, temetéseken és ünnepeken.

A kínai muzulmánok ellenőrzésére és tevékenységük megfelelő irányba terelésére 1953 májusában létrehozták a Kínai Iszlám Szövetséget (KISZ, Zhongguo Yisilanjiao Xiehui), s az ezt követő években összesen 270 helyi muzulmán szervezet jött létre. Hivatalosan a KISZ feladata az iszlám kultúrájának ápolása, könyveinek lefordítása és megjelentetése (például a *Koránt* lefordították ujjurra és kínaira), zarándokutak szervezése Mekkába. A szövetség szintén fontos szerepet játszott a Kína és a muzulmán országok közötti kapcsolattartásban. 1955 júliusában a KISZ Pekingben felállította a Kínai Iszlám Intézetet, ahol muzulmán „vallási dolgozókat” képeztek. (A tananyag tetemes hányada természetesen politikaelmélet volt.)

A kormányzat legfontosabb eszköze az iszlám befolyásának csökkentésére az oktatás volt. Míg a kommunista hatalomátvétel előtt a muszlim gyermekek nagy része a mecsetekben működő vallási iskolákba járt, az új rendszerben minden gyermek állami iskolába került, ahol többek között kínai nyelvet és politikai tantárgyakat kellett tanulniuk.

Az ötvenes évek második felétől a központi politika balra tolódása a muzulmán területeken is éreztette hatását. Mivel itt a helyi „uralkodó osztály” nagy mértékben összefonódott a vallási vezetőkkel, túlbuzgó káderek támadásokat indítottak az iszlám ellen, meghurcolták a mecsetek személyzetét és vezetőit, bírálati gyűléseket szerveztek ellenük, sok mecsetet kisajátítottak és világi célokra használtak. A kulturális forradalom a muzulmán vallási életet is megbénította, s az iszlám „vallási dolgozóira” is sok szenvedést hozott, de mivel ezen nemzetiségek identitástudatának szerves részét képezi a vallás, a megpróbáltatások hosszú távon nem voltak hatással a muzulmán lakosok vallásosságára és szokásaira.

V.2.4. Protestantizmus

A kereszténység ügye eltért a többi vallásától, mert szorosan kapcsolódott Kína félgymarmati helyzetéhez, amelyből Kína már egy évszázada igyekezett kiemelkedni. A kínai elit – már jóval a kommunisták hatalomra jutása előtt – a keresztény hittérítőkben az imperializmus, a gyarmatosító hatalmak ügynökeit látta. A kommunisták is kifejezetten ellenségesen viszonyultak a kereszténységhez. A KKP hatalomra kerülésekor a keresztényekkel kapcsolatos első és legfontosabb lépés az volt, hogy a kínai keresztény közösségeket elvágták külföldi anyaegházaiktól. Ez a protestánsok esetében viszonylag könnyen sikerült.

A protestantizmus az ópiumháborúk után kezdett nagyobb mértékben elterjedni Kínában, de a hívők száma az 1940-es években is csupán 700

ezer volt. A kínai protestáns közösségek különböző felekezetekhez tartoztak, mindegyiküket egy-egy külföldi – általában angolszász – közösség létesítette és támogatta, élükön külföldi hittérítő állt. A kínai protestánsok körében már a 20. század első évtizedeiben megjelentek olyan igények, hogy a kínai felekezeteket a kínaiaknak kellene irányítaniuk, így a KKP keresztényekkel kapcsolatos politikája sok hívő számára nem volt idegen.

Az 1946–49-es polgárháborúban a kommunisták által elfoglalt területeken megindult a külföldi hittérítők tevékenységének ellehetetlenítése. 1948-tól kezdve sokat közülük kémkedés és egyéb ellenforradalmi bűncselekmények vádjával börtönbe zártak vagy kiutasítottak. 1952-re gyakorlatilag az összes protestáns misszionárius elhagyta Kínát.

Ezzel párhuzamosan elkezdték szervezni a kínai protestánsok saját szervezetét, amely – mint a többi hasonló szervezet – a hívők ellenőrzésének és irányításának eszköze lett. 1949 nyarán felkérték Wu Yaozongot (Y. T. Wu), a tekintélyes protestáns világi vezetőt (aki korábban is szorgalmazta a keresztények és a marxisták együttműködését), hogy legyen tagja egy bizottságnak, amely a hamarosan megalakuló kormánynak tanácsokat ad vallási ügyekben. Wu lett a keresztények egyik képviselője a Népi Politikai Tanácskozó Testület első, 1949. szeptemberi ülésén. 1950 nyarán Wu és negyven kiemelkedő protestáns vezető nyilatkozatot adott ki *A kínai keresztények feladatai az új Kína építésében* címmel, amelyben felszólították Kína protestáns lelképásztorait és hívőit, hogy függetlenítsék magukat a külföldi befolyástól, váljanak önellátóvá, intézzék maguk a saját ügyeiket és hirdessék önállóan a hitet. Ezzel indult meg az úgynevezett „Három Autonómia” Mozgalom, amely az öngazgatás, önellátás és önálló térítés elérésére irányult. A nyilatkozatot hamarosan 400 ezer protestáns írta alá országszerte. 1954-ben Pekingben megalakult a kínai protestantizmus országos szervezete, a Kínai Protestáns Egyházak „Három Autonómia” Hazafias Mozgalmának Bizottsága (Zhongguo Jidujiao „San zi” Aiguo Yundong Weiyuanhui), amelynek elnökéül Wu Yaozongot választották.

Az ily módon kíniasított és egységes szervezetbe tömörített protestantizmus könnyen kezelhetővé vált a kormányzat számára, amely a „Három Autonómia” Mozgalmat használta a protestáns hívők mozgósítására és felügyeletére, illetve a lelképásztorok bevonására a termelőmunkába. A korábban a külföldi misszionáriusokkal tartott kapcsolat miatt a protestáns lelkészeknek és hívőknek sok megpróbáltatást kellett kiállniuk. Az 1950-es években végig politikai gyűléseken, önbírálati üléseken kellett részt venniük, emellett az 1957–58-as jobboldali-ellenes kampány idején sokukat meghurcolták, munka általi átnevelésre küldték, megkínózták.

A „nagy ugrás” idején, 1958 és 1960 között a „Három Autonómia” Mozgalom a kormányzat elvárásainak megfelelően nagyszabású egységesítést hajtott végre a protestáns felekezetek körében. Korábban több tucatnyi különböző felekezet működött Kínában, de ekkor úgy döntöttek, hogy megszüntetik a különbségeket: egységesítették a szertartásrendet, az énekeket, a szóhasználatot stb. Ezáltal létrejött Kínában az ún. „felekezetek utáni” protestantizmus. A kampány célja valószínűleg gazdasági volt: az egyesítés után nem volt szüksége minden felekezetnek külön épületre, így az eddig templomként használt épületeket a kormány átvehette és világi célokra hasznosíthatta. Emellett az egységesítés után a lelkészek még több időt tudtak termelőmunkával tölteni.

Megjegyzendő, hogy Kínában az egységesítéssel sem jött létre protestáns egyház: a „Három Autonómia” Mozgalom csak koordinálja a viszonylag önálló protestáns közösségeket, de – legalábbis elméletileg – nem rendelkezik felettük jelentős hatalommal.

A kulturális forradalom a protestánsokat is rendkívül súlyosan érintette: a lelképásztorokat, hívőket meghurcolták, vidékre küldték, megkínózták, a vallási tárgyakat, bibliákat elkobozták és elégették. Ugyanakkor azonban, mint sok más esetben a történelem folyamán, az üldöztetés nem gyengítette meg a keresztények hitét, hanem inkább megerősítette. Sőt, mivel a börtönökben, munkatáborokban sokkal szorosabb kapcsolatba kerültek a nem keresztényekkel, mint korábban, alkalmuk volt rá, hogy a kínai társadalom széles rétegeit fogékonyra tegyék a keresztény tanok iránt. Ez nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a kulturális forradalom után a protestantizmus váljék Kína legdinamikusabban növekvő vallásává.

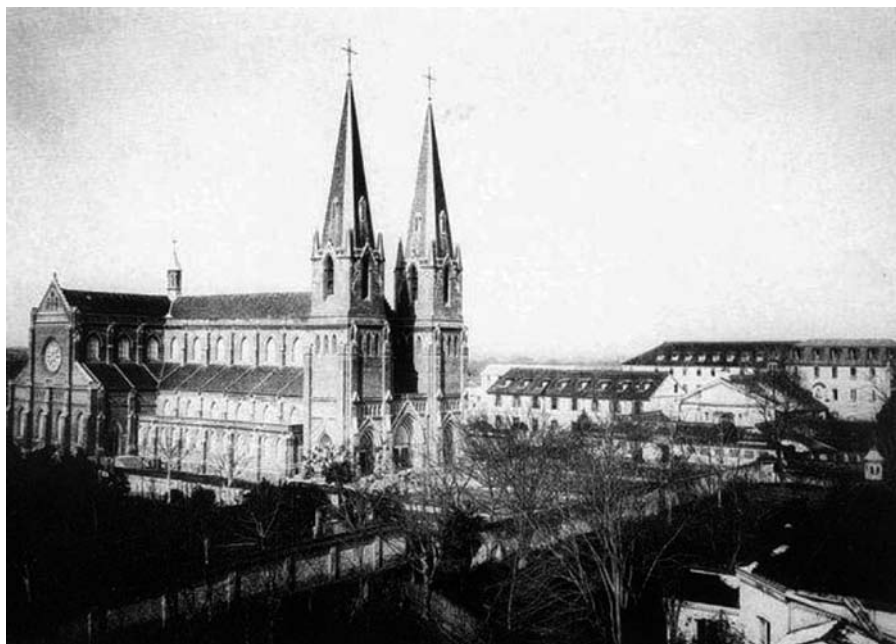
V.2.5. Katolicizmus

A katolikusok ügye különös problémát jelentett az új vezetés számára az egyház kötött, hierarchikus szervezete, valamint a római pápának való alárendeltsége miatt. A kommunista forradalom egyik célja az volt, hogy semmiféle külföldi hatóság ne gyakorolhasson hatalmat kínai állampolgárok felett, illetve Kína területén. A Vatikán joghatósága a kínai katolikusok felett, illetve a hittérítők előjogai a KKP támadásainak természetes célpontjaivá váltak. Mindezek miatt a katolikus egyház kezelése sokkal inkább politikai, mint vallási kérdés volt.

Maga a Vatikán is sokat tett a katolikusok és a kommunisták viszonyának elmérgesítéséért, pápai nyilatkozatok és dokumentumok tiltották a katolikusoknak a kommunistákkal való együttműködését, a kommu-

nista pártokba való belépését. Ez természetesen a kínai katolikusokra is vonatkozott, akik így olyan helyzetbe kerültek, hogy egyházuk eltiltotta őket az új rendszerrel való együttműködéstől. Ráadásul a Vatikán nem ismerte el a KNK-t, helyette 1949 után is a Kínai Köztársasággal (Tajvan-nal) tartott fenn diplomáciai kapcsolatot.

A kommunisták számára, akik amúgy sem szimpatizáltak az imperializmus eszközének tartott kereszténységgel, mindez elfogadhatatlan volt. Ugyanúgy, ahogy a protestáns hittérítőket elűldözték, a katolikus misszionáriusok – akiket a Szentszék arra utasított, hogy maradjanak Kínában, amíg lehetséges – munkáját is ellehetetlenítették, börtönbe zárták, kiutasították őket. Ezzel párhuzamosan elkezdték szervezni az önálló, Vatikántól független kínai katolikus egyházat. A katolikusok elvágása a külföldtől nehezebben ment, mint a protestánsok esetében, hiszen a pápához való hűség a katolikus hit egyik fontos eleme. 1951 februárjában a kínai püspöki konferencia egy olyan dokumentumot fogadott el *Az egyház Kínában: Nyilatkozat az alapelvekről* címmel, amelyben megerősítették a hagyományos álláspontot, miszerint a magukat Rómától elhatároló katolikusok egyben Krisztustól és az egyháztól is elvágják magukat.



A sanghaji Xujiahui székesegyház. Épült 1910-ben.

Forrás: <https://hu.pinterest.com/pin/307933693252776245/>

A következő években a fokozódó nyomás és számos katolikus pap, püspök, hívő meghurcolása, börtönbe zárása sok katolikus ellenállását megtörte. 1951-ben Wang Liangzhu atya és ötszáz másik katolikus személyiség aláírt egy dokumentumot, amely *A katolikus egyház nyilatkozata a függetlenségről és reformról* címet viselte, s ezután lassan, kormányzati segítséggel terjedni kezdett a kínai katolikusok „függetlenségi mozgalma”. Végül 1957 júliusában megalakult a kínai katolikusok hivatalos szerve, a Kínai Katolikusok Hazafias Szövetsége (KKHSZ, Zhongguo Tianzhujiao Aiguohui). Az alakuló ülésen elfogadott határozat szerint a kínai katolikusok továbbra is elfogadták a Vatikán fennhatóságát hitbéli és erkölcsi kérdésekben, de minden politikai és gazdasági kapcsolatot megszakítottak vele. A teljes szakításra 1958-ban került sor, amikor a kínai katolikusok az elűzött külföldi és a Tajvanra menekült vagy bebörtönzött kínai püspökök pótlására húsz püspököt szenteltek fel a Vatikán hozzájárulása nélkül. 1962-ig összesen ötven püspököt szenteltek fel. Ezáltal létrejött a hivatalos, független kínai katolikus egyház, amely a Vatikánnal semmiféle kapcsolatot nem tart fenn. (Ennek eredményeképpen a hivatalos kínai katolikus egyház tagjait nem érintették az egyetemes katolikus egyházban azóta történt óriási változások, a második vatikáni zsinat határozatai. Így például a misék nyelve sokáig a latin maradt, csak az 1990-es években kezdtek átállni a kínaira.)

Az Apostoli Szentszékkal történt 1957–58-as szakítás a kínai katolikus egyházat is kettészakította. Azóta létezik egyrészt a hivatalos egyházzrész, amelyet a KKHSZ képvisel, s amelynek tevékenysége ugyan szigorú korlátok közé van szorítva, de legális; másrészt pedig működik egy úgynevezett „földalatti” katolikus egyház is, amely továbbra is hűséges a pápához. Ez utóbbi sokáig teljes titokban működött, püspökeit a pápa nevezte ki, papjait nem hivatalos szemináriumokban képezték, hanem jobbára magánúton, s a miséket kínaiul tartották. A földalatti egyházat a kormányzat kíméletlenül üldözte: mivel nem számított vallásnak, jogi védelemben nem részesült, s nem a Vallásügyi Hivatalok hatáskörébe tartozott, hanem a közbiztonsági szervekébe. Az 1950-es évek végétől a 70-es évek végéig terjedő időszakot a pápához hű püspökök zöme börtönben, munkatáborban töltötte. (A két egyházzrész közeledése az elmúlt egy-két évtizedben indult el.)

Az 1950-es évek végétől a protestánsokéhoz hasonlóan a katolikusok helyzete is egyre nehezebbé vált. Mind a hivatalos, mind a földalatti egyház hívei közül sokat meghurcoltak, a papoknak be kellett kapcsolódniuk a termelésbe, átnevelték őket, vallási tevékenységet csak szabadidejükben folytathattak. A kulturális forradalom alatt a katolikus vallási élet is meg-

szűnt, a templomokat gyárakként, raktárakként használták, a papokat, hí-
vőket vidéki munkára száműzték.

VI. VALLÁSPOLITIKA A REFORM ÉS NYITÁS KÍNÁJÁBAN

VI.1. A vallások újjáéledése

1976 szeptemberében meghalt Mao, s 1978-ban a párton belül a Deng Xiaoping neve által fémjelzett irányvonal került hatalomra. Kínában ekkor már jó ideje nem zajlott vallási élet, így a vezetés nem rendelkezhetett adatokkal a vallások erejéről. Az 1978-ban meghirdetett „reform és nyitás” politika egyik legfőbb eleme volt, hogy igyekezett pragmatizmusával megnyerni az egész lakosságot a gazdaságfejlesztés ügyének, s nem akarta szembeállítani a népet a vezetéssel. A vallásokkal kapcsolatban az új vezetés belátta azt, hogy az emberek meggyőződését nem tudja gyorsan megváltoztatni, illetve azt, hogy céljai eléréséhez szüksége van a vallásos emberek támogatására is. Ezért a kínai valláspolitikában új szakasz kezdődött, amelyre a – kínai viszonylatban – engedékeny szabályozás volt jellemző.

Az addigi valláspolitikát átértékelték: elismerték, hogy 1957 után történtek „balos” hibák, s hogy a kulturális forradalom óriási károkat okozott az egész társadalomnak, így a vallásoknak is. Elrendelték, hogy az elkobzott templomokat, kolostorokat vissza kell adni a vallási közösségeknek (ez nem mindenhol valósult meg). Az elismert vallások „normális” tevékenységét azóta nem akadályozzák, azt az alapelvet hirdetik, hogy a vallás magánügy, az államnak nincs köze ahhoz, ki miben hisz (a párttagoktól ugyanakkor elvárt az ateizmus). Újjászervezték a Vallásügyi Hivatalokat és a vallások hazafias szervezeteit, amelyek a kulturális forradalom alatt egyáltalán nem működtek, s a legális vallási tevékenység azóta is ezen kereteken belül zajlik.

Az 1970-es évek végén meghirdetett engedékenyebb politika – mint más területeken is – olyan következményekkel járt a vallási életben, amelyre a vezetés minden valószínűség szerint nem számított. Általánosan jellemző ez a kínai reformfolyamatra: a központi kormányzat meglazít egy-egy szabályozót, amely aztán a helyi szinteken a vártnál jóval nagyobb mértékű változáshoz, sokszor robbanásszerű átalakuláshoz vezet. Utólag aztán a vezetés igyekszik mindezt úgy feltüntetni, mintha az eredeti szándéka is erre irányult volna.

Ez történt a vallások esetében is. Minden jel szerint a vezetés úgy gondolta, hogy a három évtizedes ateista propaganda és elnyomás után



A városisten temploma, Dongmen, Zhejiang

Forrás: https://en.wikipedia.org/wiki/File:Dongmen_City_God_Temple,_2014-10-07_17.JPG

a vallás többé nem jelentős erő, így a vallásgyakorlás szabadabbá tétele mindössze néhány idős szerzetest, papot és hívőt érint majd. A gyakorlatban kiderült, hogy a vallások nem haltak el, sőt, az emberek érdeklődése és kötődése csak fokozódott irántuk. Ezóta tart a vallások sokszor hihetetlenül gyors térnyerése.

Ehhez hozzájárult a kínai vallások – korábban már említett – hagyományosan praktikus jellege is. A kínaiak többsége számára az istenségekkel való kapcsolat mindig is azt jelentette, hogy az adott életterületért felelős istennel igyekeztek afféle „üzletet” kötni – áldozatokért, imáért, felajánlásokért cserébe támogatást (például gyermekáldást vagy üzleti sikert) szerezni. A megélénkülő gazdasági élet, a kíméletlen verseny, a jólét fokozódása, illetve a „vas rizsestál” összetörése (vagyis az állami/vállalati ellátó rendszerek nyújtotta biztonság megrendülése) ideális feltételeket teremtett ahhoz, hogy a kínaiak ismét az égiek felé forduljanak a segítség reményében. Mindez a szervezett vallások anyagi bázisát is növeli, hiszen a kolostorok, templomok, vallási szervezetek pénzbeli támogatása mindig is „kegyes cselekedetnek” számított, s például egy kápolna restaurálásának szponzorálása – a lekötelezett istenség segítségével – növelheti a hívő cégének forgalmát vagy bevételét.

Fontos tényező a vallások újjáéledésében a marxista-leninista-maoista ideológia visszaszorulása. A gazdasági liberalizációnak köszönhető látványos fejlődés során a kollektivistá eszmék nyilvánvalóan idejétmúlttá váltak, s Kínában ideológiai vákuum alakult ki. Ezen űrt a kormányzat leginkább a nacionalizmus propagálásával igyekszik kitölteni, ami azonban a mindennapi életben nem nyújt támpontokat. Az erkölcsi válság egyre nyilvánvalóbb, ezért nagyobb tér nyílik a vallás mint életszabályozó normarendszer előtt.

Mindezek következtében az 1980-as évek eleje óta folyamatosan növekszik a vallásgyakorlók, a templomok, a papok és szerzetesek száma, s Kínában ma rendkívül gazdag vallási élet zajlik – ha nem is teljesen szabadon.

VI.2. Jogi keretek

A vallási meggyőződés szabadságát a KNK alkotmánya is biztosítja, de ilyen irányú rendelkezéseket egy sor másik törvény is tartalmaz. Például a *Büntető törvénykönyv* szigorú szankciókat helyez kilátásba azoknak az állami hivatalnokoknak, akik a „normális” vallási tevékenységet súlyosan akadályozzák. Ez természetesen nem jelent európai értelemben vett vallásszabadságot: egyrészt a vallások védelme csak az öt hivatalos vallásra terjed ki, tehát például a földalatti keresztényeket és a szektákat továbbra is üldözik; másrészt pedig helyi káderek körében máig előfordulnak, sőt az utóbbi években megsaporodtak a vallásellenes túlkapások.

1996-ban beharangozták egy átfogó vallásügyi törvény megalkotását, ez azonban máig nem készült el, csupán egy államtanácsi rendeletet adtak ki *Rendelkezések a vallási ügyekről* címmel, mely 2005. március 1-jén lépett hatályba. Több mint tíz évig a tizenegy oldalas dokumentum volt hivatott rendezni a vallásgyakorlással kapcsolatos valamennyi ügyet. A rendelet természetesen garantálja a „vallási meggyőződés szabadságát”, bár közösségi vallásgyakorlásról nem beszél. A fő megkötés az, hogy minden vallási szervezetet, helyszínt, személyt előzetesen regisztrálni kell a helyi hatóságoknál – ennek elmulasztásával a vallásgyakorlás illegális. A szöveg klaszszikus „gumijogszabály”: míg a „normális” vallásgyakorlást biztosítja (amit azonban nem definiál), a vallási tevékenységet törvényellenesnek minősíti, ha az „külföldi ellenőrzés” alatt áll, a „vallási szélsőség” kategóriájába tartozik, vagy alkalmas a „közrend megzavarására”, a „társadalmi stabilitás veszélyeztetésére” stb. – ám ezen fogalmakat sem határozza meg. A rendelet hosszan sorolja, hogy egy megalakulandó vallási szervezetnek milyen fel-

tételeknek kell megfelelnie, s ugyanilyen hosszú azon tevékenységek listája is, amelyeket nem folytathat külön engedély nélkül.

2017-ben elfogadták a *Rendelkezések* módosított változatát (ez 2018. február 1-jén lépett hatályba). Az új jogszabály a 2005-ös rendelet 48 paragrafusához képest már 77 bekezdést tartalmaz, s a korábbiaknál részletesebben szabályozza a vallási életet. A dokumentum jobban hangsúlyozza az extrémizmus és a nemzetbiztonsági veszélyt jelentő kultuszok visszaszorításának fontosságát, tiltja az iskolai vallási tevékenységet, megerősíti a regisztrációs követelményt, s a külföldi adományok, utazások és kapcsolatok szorosabb ellenőrzését rendeli el. Az új kormányrendelet az elmúlt évtized általános bekeményítését tükrözi, amely a valláspolitikára is kiterjed.

VII. VALLÁSI ÉLET A MAI KÍNÁBAN

A kínai Államtanács – vagyis a kormány – 1997-ben adott ki először úgynevezett „fehér könyvet” a vallások helyzetéről. Az ebben szereplő – bevallottan pontatlan – statisztikák szerint a hívők száma 100 millió volt. 85 ezer „vallási rendeltetésű helyet”, 300 ezer „vallási dolgozót”, 3 ezer vallási szervezetet és 74 vallási iskolát, főiskolát tartottak nyilván. A legnépszerűbb a buddhizmus volt: 13 ezer templommal, 200 ezer szerzetessel és apácával rendelkezett. A taoizmusnak 1500 temploma, 25 ezer szerzetese és apácája volt. A 18 millió muzulmán 30 ezer mecsettel és 40 ezer imámmal bírt, a katolikusok számát 4 millióra tették, az ő vallásgyakorlásukat 4600 templom és imaház, valamint 4000 pap szolgálta. A 10 millió protestáns 12 ezer templommal, 25 ezer találkozóhellyel és 18 ezer lelkésszel rendelkezett.

2005 októberében az Államtanács a politikai demokráciáról adott ki fehér könyvet, ebben a hívők és a klérus számát ugyanúgy 100 millióra, illetve 300 ezerre teszik, mint 1997-ben, a vallási rendeltetésű helyek számát pedig „több mint 100 ezerre”. A számok itt is bevallottan pontatlanok.

A következő, mindmáig utolsó „fehér könyv” a vallásokról 2018-ban jelent meg, ez a kínai vallásos emberek számát „közel 200 millióra” teszi, a vallási alkalmazottak számát pedig 380 ezerre. A buddhista klerikusok száma 222 ezer, a taoistáké 40 ezer. A túlnyomó többségükben az iszlámot követő nemzeti kisebbségek létszáma 20 millió, őket 57 ezer vallási alkalmazott szolgálja ki. A katolikusok 6 millióan vannak 8000 pappal, a protestánsok 38 millióan 57 ezer lelkésszel. Összesen 144 ezer vallási rendeltetésű hely van regisztrálva, ebből 33500 buddhista, 9000 taoista, 35 ezer muszlim, 6000 katolikus és 60 ezer protestáns. 91 vallási oktatási

intézmény működik, ebből 41 buddhista, 10 taoista, 10 muszlim, 9 katolikus és 21 protestáns, ezekben jelenleg 10 ezer hallgató tanul. A dokumentum hangsúlyozza, hogy a buddhista és taoista hívők számát nehéz megbecsülni, s a fentiek mellett sokan gyakorolnak népi kultuszokat (amelyek, mint láttuk, hivatalosan nem tartoznak a vallások közé).

Érdeemes megfigyelni, hogy a két fehér könyv kiadása között eltelt bő két évtizedben az intézményes vallások híveinek száma a hivatalos adatok szerint megduplázódott, és a vallási rendeltetésű helyek száma is csaknem kétszeresére nőtt.

Más felmérések szerint a hívők száma jelentősen nagyobb a kormányzati adatoknál. Az amerikai külügyminisztérium 2007-ben kiadott országjelentése egy kínai felmérést idéz, amely szerint a 16 év feletti kínai lakosságnak 31,4%-a vallásos – ez 300 millió embert jelent, vagyis a hivatalos adat másfélszeresét. Ebből 40 millióan vallják magukat kereszténynek, 200 millióan pedig buddhistának, taoistának vagy „legendás személyiségek” hívének. A Pew Research Center 2015-ös projektje alapján

Kínában 2010-ben 244,1 millió buddhista (a lakosság 18,2%-a), 68,4 millió keresztény (5,1%), 24,7 millió muszlim (1,8%) ember élt, a népi vallások követőinek száma 294,3 millió (21,9%), s nem tartozott valláshoz 700,7 millió fő (52,2%). A kereszténységen belül a katolikusok száma 9,2 millió, a protestánsoké 59,2 millió volt (s élt még az országban 20 ezer ortodox hívő is). A Freedom House 2017-es jelentése az öt elismert vallás, a Falun gong, illetve az új vallási és kvázi-keresztény mozgalmak



Protestáns templom Peking Haidian kerületében
Forrás: https://en.wikipedia.org/wiki/Christianity_in_China#/media/File:Haidian_Church_2007_Xmas.jpg

hívóinek számát több mint 350 millióra teszi, s ebben nem szerepelnek a népi vallások követői.

A vallások helyzete Kínában rendkívül bonyolult. Egyik oldalról ott van több százmillió hívő – ők az 1,4 milliárdos lélekszámú Kínában is komoly társadalmi erőt jelentenek –, aki szeretné, változó intenzitással ugyan, de gyakorolni vallását. A másik oldalról pedig ott van a KKP vezette állam, amely meg kívánja akadályozni, hogy a párt mellett bármely más erő, a párttól független szervezet létrejöjjön. Ráadásul a vallás sok esetben fontos politikai kérdés, ezért a kisebbségi identitással összefonódott vallások (elsősorban a tibetiek lámaizmusa és az ujugurok iszlámja) inkább a kisebbségi és biztonságpolitika kérdéskörébe tartoznak, mint a valláspolitikáéba.

Hasonló a helyzet a katolikusoknál: a kínai törvények tiltják, hogy kínai állampolgár külföldi szervezetnek legyen alárendelve, ezért a pápa főségét nem fogadhatják el. Ennek megfelelően, mint láttuk, Kínában az 1950-es évek óta két katolikus egyházrész van: egy legális „hazafias”, amely elvileg megtagadja a pápával szembeni engedelmességet, valamint egy „földalatti”, amely illegálisan működik, s titkos csatornákon keresztül tartja a kapcsolatot a Szentszékkal. A Vatikán ráadásul – egyetlen európai államként – nem a Kínai Népköztársasággal, hanem Tajvannal tart fenn diplomáciai kapcsolatot, ami tovább bonyolítja a kínai katolikusok helyzetét. Az utóbbi években a felek nagy lépéseket tettek a katolikusok helyzetének rendezése, a két egyházrész egyesítése felé, a Vatikán és Peking ugyanis 2018-ban ideiglenes megegyezést kötött a konfliktusok fő okát jelentő püspökszentelések ügyében. A 2020-ban meghosszabbított megállapodás szövege titkos, de azt tudni lehet róla, hogy a kínai püspököket a Szentszék és a kínai hatóságok közösen választják ki. Ezzel a két szervezet párhuzamosságai idővel megszűnnek.

A rohamosan terjedő protestantizmus az angolszász befolyás erősödésével fenyeget, a kínai protestáns közösségek jó részének létrehozói és támogatói ugyanis amerikai gyülekezetek. Egyes nyugati szervezetek szerint a kínai protestánsok száma meghaladja a 100 milliót, s azt sem tartják kizártnak, hogy hamarosan Kínában él majd a világon a legtöbb keresztény. Ezért is fontos jelszó az utóbbi években a kínai vallások „elkínaiasítása” (zhongguohua), ami elsősorban a protestantizmusra vonatkozik.

Jelentősebb politikai problémák csak a kínaiak körében honos mahájána buddhizmussal és a taoizmussal kapcsolatban nem merülnek fel – ezek hívei teszik ki a vallásos emberek túlnyomó többségét –, bár az ezek taibaiból merítő „szekták” (pl. a Falun gong) már üldözendők.



A világ legnagyobb Buddha-szobra. Épült 2008-ban, Lushan, Henan

Forrás: https://en.wikipedia.org/wiki/Chinese_Buddhism#/media/File:%E6%B2%B3%E5%8D%97_%E9%B2%81%E5%B1%B1%E5%8E%BF_%E4%B8%96%E7%95%8C%E6%9C%80%E9%AB%98%E7%9A%84%E4%BD%9B%E6%95%99%E9%80%A0%E5%83%8F_-_panoramio.jpg

A gyakorlatban a vallási élet szabadsága helyről helyre, időről időre változik. A meglehetősen tágran értelmezhető jogszabályok lehetővé teszik, hogy a helyi hivatalnokok saját hajlamaik és az aktuális helyzet szerint kezeljék a vallási ügyeket. Egyes helyeken nem avatkoznak bele a vallási tevékenységbe; máshol viszont, ahogy lényegében valamennyi nemzetközi jogvédő szervezet felhívja rá a figyelmet, akár erőszakkal is fellépnek az általuk „nem normálisnak” tartott vallásgyakorlással szemben. Míg egyes párthű vallási vezetők részévé váltak a nómenklatúrának, addig más papokat, szerzeteseket, hívőket letartóztatnak, börtönbe vetnek, munkatáborba küldenek. Az utóbbi évtized általános bekeményítése a kínai vallások helyzetére is kihatott. A 2012-től pártfőtítkárr, 2013-tól államelnök Xi Jinping a korábbi lazább időszak után elkezdte visszaépíteni a párt hatalmát a kínai társadalom felett, s ez a vallásokat is érinti. Hangsúlyossá vált a nyugati hatások kiküszöbölése, a külföldi eredetű vallások sinizálása, illetve a marxizmusra épülő materialista államideológia szélesebb körű

propagálása. Különösen szorosan ellenőrzik az ujugrok vallásgyakorlását, körükben ugyanis az iszlám az identitás fontos része, s a kínai hatóságok az extrémizmus és szeparatizmus megjelenését a valláshoz kapcsolják.

Összességében elmondható, hogy Kínában a társadalom szekularizációja előrehaladott ugyan, de sokszínű és eleven vallási élet zajlik. A han buddhisták és a taoisták viszonylag szabadon gyakorolhatják vallásukat, rengeteg templomot felújítottak, s új kolostorok, kegyhelyek, monumentális szobrok is épültek. A népi kultuszok is újjáéledtek, ezek többsége is szabadon gyakorolható. Mindezek illeszkednek a hagyományos kínai kultúra általános reneszánszába, amit az állam támogat. A regisztrált keresztény közösségek működését az állam jellemzően nem akadályozza. A kínaiak vallásgyakorlata most is meglehetősen praktikus, sokszor elsősorban az evilági boldogulást szolgálja. Az emberek mindennapi életében – még a hívők esetében is – a vallásoknak viszonylag korlátozott szerepük van. A konfucianus értékrend azonban mindent átszó, a politika működésétől kezdve a vállalati kultúrán át a családok életéig.

Szervezett erőt a vallás nem jelent, s a politika elsősorban akkor lép fel egyes vallási közösségek ellen, ha azokat a nemzetbiztonság vagy a szuverenitás szempontjából fenyegetésnek tartja. Ez esetben rendkívül kíméletlenül jár el. Ez tapasztalható az ujugur muszlimok, tibeti buddhisták, földalatti keresztények bizonyos szerveződései és tevékenységei esetében.

A vezetés fő céljának nem a vallások visszaszorítását, hanem a vallási tevékenység ellenőrzését tartja. A közeljövőben a helyzet valószínűleg nem fog változni, s várhatóan a továbbiakban is az lesz a jellemző, hogy a párt által szorosan ellenőrzött, politikailag veszélytelen, a rendszerbe betagolt vallások működhetnek, míg a párt hatalmára veszélyesnek tartott közösségek üldözésnek lesznek kitéve. Eközben a legális és illegális között lesz megmarad egy széles szürke zóna, ahol a tényleges helyzetet a helyi körülmények és az aktuális irányvonal határozza meg.

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Ching, Julia: Chinese Religions. Orbis Books, Ossining, 1993.
Dawson, Raymond: A kínai civilizáció világa. Osiris, Budapest, 2002.
Feuchtwang, Stephan: Handbook on Religion in China. Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2020.
Hamar Imre: A kínai buddhizmus története. ELTE Konfuciusz Intézet, Budapest, 2017.
Robinet, Isabelle: A taoizmus kialakulása és fejlődése Arany Hegy Alapítvány, Budapest, 2006.
Vasziljev, L. Sz.: Kultuszok, vallások és hagyományok Kínában. Gondolat, Budapest, 1977.

INDIA VALLÁSAI

SZIVÁK JÚLIA

Napjaink indiai kultúrpolitikájának és különösen a *soft power* törekvéseknek fontos célja az, hogy Indiát mint a spiritualitás hazáját tartsa számon a világ. Valóban, több történetileg és demográfiaileg is jelentős vallás született India földjén: a hinduizmuson kívül itt jött létre a buddhizmus, a dzsainizmus, és itt született meg a szikh vallás, a pandzsábi régió jellegzetes hite is. Ezenkívül India vallástörténeti jelentőségéhez hozzáadnak a Szent Tamás koráig visszanyúló keresztény emlékek, a különleges dél-ázsiai iszlám, valamint az iszlám előtti iráni vallást, a zoroasztrianizmust őrző párszi közösségek. India ennek köszönhetően tehát nemcsak kulturális, nyelvi és antropológiai szempontból összetett ország, de vallási szempontból is igen változatos képet mutat. Az ország lakosságának több mint háromnegyede hindu vallású, de az összes nagy világvallás követői is jelentős számban megtalálhatóak az országban.

Indiában a vallási hovatartozás nemcsak a magánélet és az ünnepek területét érinti, hanem sok esetben meghatározza az egyének – és az indiai társadalom kollektivistá természetéből fakadóan – a vallási közösségek társadalmi hierarchiában elfoglalt helyét is. Az indiai állam sajátos szekularizmus-értelmezéséből fakadóan pedig a vallási hovatartozásnak még polgárjogi következményei is vannak, amelyeket a későbbiekben részletesen tárgyalunk. Napjainkra – a politikai hinduizmus előretörésének következtében – a vallási hovatartozás jelentős szerepet tölt be a közéletben is. A különböző indiai vallások tanításainak, történetének és társadalmi hatásának ismerete tehát elengedhetetlen a modern India megértéséhez.

Ebben a fejezetben a hinduizmussal, a dzsainizmussal, a buddhizmussal és a szikh vallással foglalkozunk részletesebben, az iszlámot ugyanis a tankönyv Pakisztánnal és Indonéziával foglalkozó fejezetei részletesen tárgyalják, és a zoroasztrianus vallásról is van szó Pakisztánnál. A fejezet első része a hinduizmust mutatja be. A hinduizmus szent szövegeinek és történeti forrásainak áttekintése után a hinduizmus története, fő hittételei

és a hindu társadalomszervezési formák tárgyalása következik, ezekhez kapcsolódóan térek ki a dzsainizmusra és a buddhizmusra (ez utóbbiról más fejezetekben is szó esik). Ezután a szikh vallás ismertetésére térek rá, majd a fejezet záró szakasza az állam, a társadalom és a vallások kapcsolatáról ad átfogó képet.

I. A HINDUIZMUS

A becslések szerint India lakosságának közel 80%-a hindu vallású, emellett nagy létszámú hindu közösségek élnek a környező dél-ázsiai országokban (Nepál, Banglades, Pakisztán, Sri Lanka), illetve az észak-amerikai és nyugat-európai diaszpórában is. A hinduizmus a harmadik legnagyobb követőtáborral rendelkező világvallás a kereszténység és az iszlám után, azonban jellegét tekintve igen különbözik ezektől. A hinduizmust hagyományosan politeista vagy sokistenhívő vallásként értelmezték. Ennél helyesebb, ha henoteista vallásnak tekintjük, ugyanis bár rengeteg istenség létezik, a hívők számára van egy olyan személyesen választott vagy a hívő családja által hagyományosan tisztelt istenség, akit a többi istenség fölött állónak tekint. Ez alapján három nagy szektát különböztetünk meg a hinduizmuson belül, a Siva isten felsőbbrendűségét hirdető *saivákat*, a Visnu istent követő *vaisnavákat* és az istennő valamely megtestesülését követő *sáktákat*. Ezeken a nagy kategóriákon belül azonban számos kisebb szekta létezik.

A hinduizmusnak nincs egyháza és nincs olyan központi jelentőségű szent irata, mint „a könyv népeiként” is ismert monoteista vallásoknak. Ugyan van néhány olyan alapfogalom, amelyet a legtöbb hindu elfogad, mint például a *karma-dharma*-tan és a lélekvándorlás, de általánosan elfogadott és kötött dogmarendszer nem létezik. Nagy különbségeket figyelhetünk meg a hinduk hétköznapi vallásgyakorlatában a különböző régiókban (az Indiában oly jellemző Észak-Dél választóvonal itt is kitapintható), de kasztonként, nemenként, életkoronként és társadalmi csoportonként is eltérő szokások mutatkoznak, így nagyon nehéz a hinduizmusról általános érvényű igazságokat megfogalmazni.

Fontos megjegyezni, hogy a hinduizmus mint egységes vallás koncepciója meglehetősen újkeletű fogalom. A 18–19. századig nem volt jellemző, hogy valaki hinduként gondoljon magára, a regionális, kasztbeli és életkori sajátosságok sokkal fontosabbnak számítottak az identitás meghatározásakor. A különböző kasztok és szekták kategorizálása és egységes vallásként kezelése elsősorban a gyarmatosító britek számára volt fontos.

Erre egyfajta válaszreakció volt a 19. századi bengáli reneszánsz, amelynek gondolkodói szorgalmazták egy közös, a regionális különbségeken átívelő hindu identitás létrehozását, amely a kereszténység méltó kihívója lehetett volna a gyarmatosítókkal vívott kulturális harcban. Napjainkban az egységes hindu identitás kialakítása elsősorban a politikai hinduizmus célja, amely azonban továbbra is csak limitált sikereket érhet el.

A temérdek törésvonal és különbség miatt a hinduizmust tehát érdemesebb vallás helyett egyfajta társadalomszervező erőként értelmezni, és a legnagyobb közös osztó irányából megközelíteni. Az alábbiakban a hinduizmus legfontosabb, közös jellemzőit tekintjük át, azonban ahol szükséges, a különbségekről is részletesebben szót ejtünk.

I.1. Szent szövegek

Mint már említettük, a hinduizmusban nem létezik olyan jellegű központi, szent irat, mint a Biblia a kereszténységben vagy a Korán az iszlámban. Azonban azonosíthatunk néhány olyan szöveget, amelyek a hindu vallás különböző történeti korszakaiban különösen fontosak voltak: a Védák, az eposzok (Mahábhárata és Rámájana) és a *puránák*. A későbbiekben ezekről lesz még szó.

Keletkezésük alapján a hindu hagyomány különbséget tesz a *sruti* („hallott”) és *szmriti* („visszaemlékezett”) szövegek között. A *sruti* szövegek az istenségek kinyilatkoztatását közlik, amelyeket bölcsek hallottak és jegyeztek meg. A *szmriti* szövegek ezzel szemben az emberiség visszaemlékezéseit tartalmazzák bizonyos nagy horderejű eseményekkel kapcsolatban. A szöveg eredetét vélelmező hagyomány így különbséget tesz az abszolút igazság (*sruti*) és az emberi észlelés és elme által esetlegesen eltorzított *szmriti* szövegek eredetisége és megbízhatósága között.

A legtöbb indiai vallás története összekapcsolódik a szanszkrit nyelv történetével, ugyanis a szikh valláson kívül az összes Indiában kialakult vallás szakrális szövegei a szanszkrit nyelv valamely változatában íródtak. A védikus vallás szent iratai, a Védák védikus szanszkrit nyelven, a heterodox vallási irányzatok szent szövegei különböző prákrit nyelveken íródtak, az eposzok és *puránák* pedig epikus szanszkrit nyelven keletkeztek.

I.1.1. A Védák

A *sruti* („hallott”) szövegek közül a legfontosabb a Védák korpusza. A négy Véda a legrégebbi szanszkrit nyelvemlék és a mai hinduizmus legősibb

szent irata. A Kr. e. 1500–2000 és Kr. e. 900 között keletkezett korpusz négy gyűjteményből (*szamhitá*ból) áll, ezek a Rigvéda, Számavéda, Atharvavéda és Jadzsurvéda. Ezekben megtalálhatóak himnuszok, kommentárok és áldozati szabálygyűjtemények egyaránt. A *szamhiták* közül a legrégebbi a Rigvéda, amely főként különböző istenekhez szóló himnuszokat tartalmaz. A Számavéda nagyrészt a Rigvéda himnuszaiból merít, azonban éneklésre és áldozatok kísérésére szánt liturgikus szöveget alkot. Az Atharvavéda főként varázsigéket, varázsmondásokat és áldozati leírásokat tartalmaz, a Jadzsurvéda pedig az áldozatok bemutatását kísérő mantrákat.

A Védák védikus nyelven keletkeztek és évszázadokon keresztül szóban hagyományozódtak egy különleges recitációs rendszer segítségével. A papi réteg tagjai nemzedékről nemzedékre adták át a szöveget nagy pontossággal, annak ellenére, hogy az idők folyamán a beszélt nyelv jelentősen elfejlődött a Védák nyelvétől. A Védáknak emellett történeti földrajzi jelentősége is van, méghozzá az, hogy az összehasonlító nyelvészet eszköztárával következtetni enged az indoárja vándorlás irányára és a vándorlás korszakolására.

A Védák vallástörténeti jelentőségét az adja, hogy napjainkig egyfajta referenciapont szerepét töltik be: az alapján különböztetünk meg ortodox és heterodox vallási csoportokat, hogy a Védák központi szerepét elfogadják (ortodox) vagy elutasítják (heterodox). Továbbá egy sor hinduizmusmal kapcsolatos jelenség, például a kasztrendszer eredetét is a Védákra vezetik vissza.

A védikus irodalomhoz sorolunk még más, későbbi védikus szövegeket, többek között az *upanisadokat* is, amelyek filozófiai tanításokat tartalmaznak, általában párbeszédés formában. Az *upanisadok* témája igen változatos, az áldozat jelentőségétől a lélek-vándorlásig és a kozmosz működéséig terjed. A késői *upanisadok* fogalmazták meg a világlélek és az egyén rejtett egységét, valamint azt, hogy az egység felismerése vezethet a létkör-forgásból való megszabaduláshoz, a *móksához*. Ezeket aztán számos filozófiai iskola tárgyalta részletesebben, és jelentőségük gyakran a hinduizmus fejlődésének későbbi szakaszaiban teljesedett ki.

I.1.2. Az eposzok

A *szmriti*-irodalom talán legfontosabb darabjai az eposzok, a Mahábhárata („A Bhárata nemzetség nagy története”) és a Rámájana („Ráma utazása”). A hagyomány ezeket nem az istenek kinyilatkoztatásának tartja, de keletkezésük legendás körülményei természetesen kötődnek az istenek vilá-

gához is. Az eposzok az indiai kultúrtörténet megkerülhetetlen, központi darabjai. Referenciapontnak számítanak a hindu mitológia és filozófia szempontjából is, illetve összetett szerkezetük és a megannyi különböző nyelvi és történeti réteg miatt a történeti nyelvészet és a kultúrtörténeti kutatások szempontjából is kulcsfontosságúak.

A Mahábhárata

A Mahábhárata a világ leghosszabb epikus költeménye, százezer versszakból áll, vagyis hosszabb, mint az Iliász és az Odüsszeia együttvéve. Az eposz egy kerettörténetből, továbbá megannyi mellékszálból és epizódból áll, amelyek együttvéve az indiai mitológia enciklopédiáját adják, és a későbbiekben a klasszikus szanszkrit irodalom legnagyobb alkotásait ihlették (például Sakuntalá története, Nala és Damajanti, Purúravasz és Urvasi története mind megtalálható benne, de tartalmazza a Rámájana rövid változatát is). A Mahábhárata szerzője a mitológia szerint Vjasza, a bölcs, aki az eposz kerettörténetének egyik szereplője, és akinek elmondása nyomán Ganésa isten jegyezte le a történetet. A valóságban az eposz különböző rétegei a Kr. e. 3. század és a Kr. u. 3. század között keletkeztek, és az eposz a Kr. u. 4. században nyerte el végleges formáját.

A Mahábhárata kerettörténete a Bharata nemzetség két ágának rivalizálását meséli el: Kuru fiai, a Kauravák és Pándu fiai, a Pándavák versenyeznek egymással Hasztinápura (a mai Delhi) trónjáért. A viszály egy kozmikus méretű háborúban teljesedik ki, amely a hagyomány szerint Kr. e. 1000 körül zajlott. Az öt Pándava fivér, Ardzsuna, Bhíma, Nakula, Szahadéva és Judhisthira különböző testi és lelki erényeket megtestesítő hősök. Emberi gyengeségeik azonban gyakran okozzák vesztüket. Judhisthira, a legidősebb fivér, aki Hasztinápura trónjának örököse, például szenvedélyes szerencsejátékos, ezért kockajátékban elveszíti az egész birodalmát, önmagát és még a fivéreit és közös feleségüket, Draupadit is. Emiatt kell a Pándava fivéreknél száműzetésbe vonulniuk. A trónbitorló Kaurava fivérek a száműzetés végével sem engedik őket vissza a trónra, és pusztító testvérháború bontakozik ki a felek között.

Ebben a kontextusban hangzik el a Bhagavad-gítá (A Magasztos szózata), amely a hinduizmus legszélesebb körben ismert és idézett szent irata. A Bhagavad-gítá egy párbeszéd a harcmezőre készülő Pándava hős, Ardzsuna és kocsihajtója, Krisna között, amelyben az egyén társadalomban elfoglalt helyét és morális kötelességeit tárgyalják. Krisna, a kocsihajtó valójában Visnu isten földi megtestesülése, ezért az ember kötelességeire és

az isteni törvényre vonatkozó tanítása iránymutató Ardzsuna és a hindu hívek számára is. A Bhagavad-gítá a legtöbb hindu számára megkérdőjelezhetetlen autoritást jelent, mi több, az idők folyamán több reformmozgalom is törekedett arra, hogy ezt a szöveget hivatalosan is a hinduizmus központi szent iratává emelje. A Magyarországon is jelenlévő ISKCON (A Krisna-tudat Nemzetközi Szervezete) pedig kifejezetten törekszik arra, hogy széles körben ismertté tegye a *Gítá* tanításait.

A Rámájana

A Rámájana a Kr. e. 4. század környékén keletkezett. A hagyomány ezt is egy szerzőnek tulajdonítja, még hozzá Válmíkinék, a költőnek. Bár a mű számos recenziója ismert, a legnépszerűbb Tulszidász középkori költő 16. századi avadhi nyelvű műve. A Rámájana kultúrtörténeti jelentősége hatalmas, évszázadokon keresztül meghatározta az ideális férfi és női szerepeket, a főszereplő, Ráma herceg alakja még napjainkban is az ideális uralkodó modelljeként szolgál. Emellett az eposz számos hindu ünnepnek (*navarátri*, *díváli*) szolgáltatja a mitológiai hátterét. A történet Délkelet-Ázsiában – különösen Kambodzsában és Balin – is ismert.

A történet középpontjában Ráma herceg uralkodóvá válása áll, amelyben jelentős szerep jut Ráma és felesége, Szítá kapcsolatának is. Ráma herceg valódi személyazonosságát illetően az eposz különböző változataiban eltérések mutatkoznak. A legszélesebb körben ismert 16. századi verzió szerint Ráma herceg Visnu isten földi megtestesülése, míg a korábbi verziók szerint Ráma, bár kivételes képességekkel megáldott uralkodói sarj, de mégiscsak ember. Abban azonban minden recenzió egyetért, hogy Ráma herceg gyermekkorától fogva minden elvárásnak és társadalmi szerepnek eleget tett. Ő volt az ideális fiúgyermek, trónörökös, fivér, és minden egyéb elképzelhető szerepben is hasonlóan kiválóan teljesített.

Az egész királyság nagy örömmel várta Ráma trónra lépését, azonban Ráma apja, Dasaratha király kénytelen volt engedni egyik felesége ármánykodásának, aki mindenáron a saját fiát akarta Ráma helyett a trónon látni. Ezért Rámát erdei száműzetésbe küldte, ahová felesége, Szítá és hű fivére, Laksmana is követték őt. Az erdei idillt a démonkirály, Rávana zavarta meg, aki szemet vetett Szítára, és elrabolta férje mellől. Lanká szigetére vitte, ahol erőszakkal feleségül akarta venni, azonban Szítá kitartóan várta férjét, hogy az megmentse őt. Végül Ráma megérkezett a Hanumán által vezetett *vánara*-hadsereg élén, és segítségével kiszabadította Szítát. Szítá tűzpróbát vállalt, amivel bizonyította ártatlanságát és hűségét.

Az újabb ideiglenes idillnek akkor szakadt vége, amikor Ráma és Szítá a száműzetés végén bevonultak Ajódhjába, és Ráma elfoglalta méltó helyét a trónon. Az alattvalók hamarosan pletykálni kezdtek arról, hogy Szítá valóban hűséges maradt-e Rámához, és megkérdőjelezték Ráma ítélőképességét. Mivel Ráma számára az volt a legfontosabb, hogy ideális uralkodónak tartsa a népe, ezért eltaszította magától a várandós Szítát. Szítá az erdőben, Vjásza erdei lakában hozta világra a gyermekeit, akiket végig Ráma tiszteletére oktattott. Vjásza is Szítá elmondásából ismerte meg a Rámájana történeteit. Néhány év elteltével Ráma az erdőben vadászva összetalálkozott a fiaival. Az események hatására rájött, hogy Szítá valószínűleg mindvégig hűséges volt hozzá, és arra kérte, hogy egy utolsó tisztasági próbát elvégezve bizonyítsa be hűségét, és térjenek vissza együtt Ajódhjába. Szítá ebbe látszólag beleegyezett, de anyját, a földet hívta tanúként, hogy fogadja be, ha hűséges maradt Rámához. A föld elnyelte Szítát, Ráma pedig kissé szomorúan visszatért Ajódhjába fiai oldalán, ahol még sokáig folytatta tökéletes uralkodását, ezzel megteremtve a hindu aranykor mítoszát.

I.1.3. A puránák

A *puránák*, vagyis magyar fordításban kb. „régii történetek” a Kr. u. 4–12. század között nyerték el végleges formájukat. Elsősorban kozmológiai jellegű tartalommal bírnak, vagyis a világ keletkezésével, az istenek születésével, valamint különböző királyi dinasztiák történetével kapcsolatos legendákat tartalmaznak. Egy-egy *purána* általában egy adott istenséghez köthető, például a Visnuról szóló Bhágavata-purána, vagy az istennőről szóló Dévi-Bhágavata-purána. Így valószínűsíthető, hogy a *puránák* elterjedése összefüggésben van a Siva- és Visnu-kultusz elterjedésével. Annak ellenére, hogy a *puránák* a *bráhmanák* munkássága révén maradtak fenn, jelentősen építenek a népi műveltségre is.

A *puránák*ból ismerhetjük meg az időszemléletnek a sajátosan hindu megközelítését, amelynek napjainkban is komoly hatása van az indiai emberek időbeosztására és időhöz való hozzáállására. A hindu időfelfogás a nyugati, keresztény időfelfogással szemben nem lineáris, hanem ciklikus, vagyis az események állandó körforgásban vannak, újra és újra megtörténnék. Az időt világekorszakokra osztják. Egy-egy világekorszak Brahmá isten egyetlen napjának felel meg (kb. 4,3 milliárd földi év), melyet a világ pusztulása követ. Ezeket a világekorszakokat kisebb egységekre lehet osztani. Az egymást követő korszakokban fokozatosan romlik

az isteni törvények betartásának aránya. Míg az aranykorban az istenek és az emberek harmóniában élnek egymással, mindenki teljesíti a kötelességét és életfeladatát, addig az utolsó korszakban a káosz és az erkölcsi romlás az úr. A világ tehát időnként megéri a pusztulásra és az újrateremtésre. Azonban a következő korszakban ugyanazok az események fognak megisméltődni, mint az előzőben, az azt megelőzőben és az azt megelőzőben, vagyis semmi sem új a nap alatt, a korszakok végtelen sorban ismétlődnek egymás után. Az indiai közgondolkodásban tehát az idő fogalma sokkal rugalmasabb, mint Nyugaton, és az indiaiak hajlamosak nagyobb léptékben gondolkodni, s nem nagy jelentőséget tulajdonítani a pontosságnak. Ezenkívül a hindu kultúrában a mai napig fontos szerepet játszik az asztrológia, akár a fontos döntések meghozásáról, akár párválasztásról van szó.

I.2. A hinduizmus története

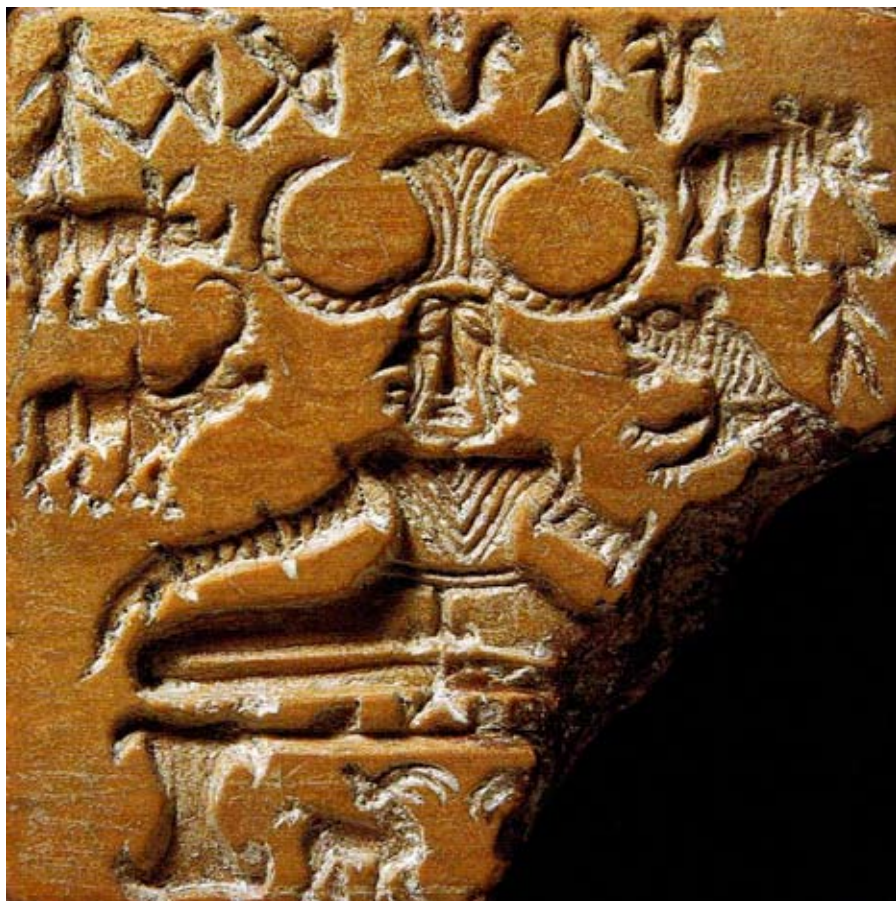
I.2.1. Az indusi civilizáció vallása (Kr. e. 2600–1900)

Az indusi az India területén létrejött első komplex civilizáció, amelyről régészeti leletek alapján képet tudunk alkotni. Annak ellenére, hogy a rendkívül alaposan megtervezett városok és a kifinomult anyagi kultúra alapján valószínűsíthető, hogy a szellemi élet is hasonlóan szervezett volt, az indusi civilizáció lakóinak szellemi és spirituális életéről viszonylag keveset tudunk. Ennek elsődleges oka az, hogy a civilizáció írásrendszerét a mai napig nem sikerült megfejteni. Mindenképpen figyelemre méltó azonban, hogy a civilizáció jellegzetes tárgyanyagát alkotó kisméretű pecsételőkön és a viaszveszejtéses eljárással készült bronzszobrokon több olyan motívum is feltűnik, amelyek a későbbi indiai vallásokban is visszaköszönnek. A pecsételőkön olyan nőalakok is láthatók, akik az anyaistennőre emlékeztetnek, illetve megjelenik egy törökülésben ülő férfialak, akit állatok vesznek körül, és jól láthatóan a termékenységet szimbolizálja. Őt szokás egyfajta proto-Sivaként értelmezni, aki az állatok uraként és a termékenység jelképeként jelenthetett meg ezen a pecsételőn.

Ezenkívül könnyen elképzelhető, hogy a víznek is fontos rituális szerepe volt, akár csak a későbbi indiai vallásokban, ugyanis nagyméretű medencéket tártak föl azon épületek közelében, amelyeket templomokként, közösségi terekként azonosítottak a régészek.

Bár az indusi civilizáció szellemi kultúráját fedő homály miatt a hinduizmussal való kapcsolata sem tisztázott, fontos kitérni erre az aspektusra

a kapcsolatnak napjainkban tulajdonított politikai szerep miatt. Annak ellenére, hogy megjelentek olyan elemek az indusi civilizáció kultúrájában, amelyek a későbbi indiai vallásgyakorlatra emlékeztetnek, napjainkra egyértelműnek tűnik, hogy az indusi civilizáció és a hinduizmus egyik előzményének tekinthető védikus civilizáció között kevés átfedés és közvetlen kapcsolat létezett. Bár az indusi civilizáció végső hanyatlása és a védikus nyelv beszélőinek bevándorlása körülbelül egy időre esett, antropológiailag különböző eredetű és más életvitelt folytató, kulturálisan is eltérő népekről beszélhetünk.



*A „proto-Siva” pecsételő a móhendzsó-dárói ásatási helyszínről
Forrás: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=9325528>*

Ennek ellenére a napjainkban domináns hindu jobboldal ideológiáját valló politikusok és történészek igyekeznek bizonyítani, hogy a védikus civilizáció az indusi civilizáció közvetlen leszármazottja. A politikai hinduizmus ideológiájának egyik alapköve, hogy India földjén azoknak a vallásoknak kellene felsőbbrendűséget élvezni, amelyek indiai eredetűek. A védikus vallás azonban, amely napjaink hinduizmusának egyik előzménye, eredetét tekintve indoeurópai, és feltételezhetőleg a mai Irán területén jött létre. Ez nem illik bele a *hindutva* retorikájába. Ha azonban be tudnák bizonyítani, hogy az indusi civilizáció a védikus civilizáció közvetlen előzménye, a hinduizmus gyökereit sokkal régebbre vissza tudnák vezetni, és az indiai eredet is bizonyított lenne. Az indusi vallás és a védikus vallás közötti kapcsolat kimutatása tehát elsősorban politikai célokat szolgál, és minden tudományos alapot nélkülöz.

1.2.2. A védikus vallás (Kr. e. 1500–600)

A védikus vallást az indoárja eredetű, védikus nyelvet beszélő népcsoport tagjai hozták magukkal India földre. Az északnyugatról érkező törzsek egy nomád életmódot követő pásztornéphez tartoztak, és vallásuk is életmódjukhoz igazodott, illetve magán viselte a közös ősi indoeurópai kultúra jegyeit is. Mivel a védikus vallást követő nép elsősorban állattenyésztéssel foglalkozott, sok himnuszban megjelent a természet és az állatállomány fontossága, és ekkorra vezethető vissza a szarvasmarha tiszteletének kezdete is. Fontos ugyanakkor megjegyezni, hogy ekkoriban még tenyésztették és fogyasztották is, a vegetarizmus, illetve a szarvasmarha tabuként való tisztelete csak később vált jellemzővé.

A védikus vallásban sok isten és istennő létezik, akik különböző természeti jelenségeket testesítenek meg, azonban igencsak emberi tulajdonságokkal is rendelkeznek. Az istenek hierarchikusan felépített világa a földi társadalmat tükrözi. Indra, az istenek királya harcos istenség, aki nagy előszeretettel fogyasztja az istenek kábító italát, a *szómát*, és ebben az állapotában gyakran hoz elhamarkodott döntéseket is. Fontos szerep jut még Brihaszpatinak, a földi papok égi megtestesítőjének is. Rudra, a kiszámíthatatlan viharisten szintén az égi világban lakik. Agni, a tűzisten az áldozati tűz megtestesítője, az istenek világába viszi föl az áldozatot, így közvetít a földi és az égi világ között.

A vallásban központi helyet foglalt el a tűzáldozat (*jagnya*), amelynek során eredetileg állatokat vagy egyéb adományt (leggyakrabban tisztított vaját, *ghít*) ajánlottak fel az isteneknek. Az áldozat célja elsősorban az ál-

dozatot megrendelő és szponzoráló személy földi életminőségének javítása és később a mennybe juttatása volt. Tehát a védikus vallás elképzelése az életről nagyon távol állt még a későbbi felfogástól, mely szerint az élet szenvedés, és a cél a megszabadulás a lét körforgásából.



Hindu pap tűzáldozatot mutat be

Forrás: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=7824179>

Az áldozatokat szigorúan megszabott szabályok szerint az erre szakosodott papi réteg tagjai, a *bráhmanák* mutatták be a védikus szövegek recitálása mellett. A legbonyolultabb áldozatok bemutatása akár több hetet is igénybe vehetett, és igen komoly anyagi vonzattal is járt.

I.2.3. A heterodox vallási irányzatok (Kr. e. 600–200)

A dzsainizmus

A heterodox vallási irányzatok lényege, hogy elutasítják az ortodox vallási hagyományként tisztelt védikus vallást és a Védák felsőbbrendűségét.

Indiai terminussal élve a *sramana*, vagyis vándorló aszkréták által terjesztett vallási-filozófiai irányzatok közé sorolhatóak. A *sramana* irányzatok a második urbanizációként ismert (az első városiasodási hullám az indusi civilizációhoz köthető) társadalmi folyamat kontextusában jöttek létre. Az Indus és a Gangesz környékén városállamok alakultak ki, amelyekben öntudatos kereskedő polgári réteg jött létre, akik a rituális áldozatokkal együtt elutasították a védikus papi réteg autoritását, és közvetlenebb spirituális élményre vágytak. A *sramana* irányzatok elterjedése révén számos olyan filozófiai és teológiai fogalom – mint például az újraszületések körforgása (*szamszára*), a megszabadulás (*móksa*), illetve a nem-ártás (*ahimszá*) –, valamint aszketikus gyakorlat jelent meg, amelyek a későbbi indiai vallásokra is nagy hatást gyakoroltak.

A két legjelentősebb heterodox vallási irányzat, a dzsainizmus és a buddhizmus a városi kereskedőréteg vezetésével jött létre, és elsősorban ebből a körből szerezte a követőit és mecénásait is. Elsőként a dzsainizmus alakult ki, a Kr. e. 5–6. században, amelynek alapítója Vardhamána Mahávira, vagyis későbbi nevén a Dzsina („a győztes”) volt, aki az erőszakmentesség és nem-ártás elvei alapján építette fel filozófiai-vallási rendszerét. Dzsina önmagát nem tartotta vallásalapítónak, csupán egynek a *tírthankarák*, vagyis gázlókészítők sorában, akik jó példával elől járva el tudják vezetni követőiket ahhoz az ösvényhez, amely átvezeti őket az újjászületések okozta szenvedések óceánján.

A dzsainák nem hisznek a Védákban, úgy vélik, a lelkeknek egyedül, a helyes tanítást követve kell elérniük egy megvilágosodott állapotot. A dzsainák fő célja, hogy megszabadítsák lelküket azoktól a szennyeződésektől, amelyek az anyagi világban való létezés során tapadnak rájuk. Ennek egyik eszköze az, hogy békében létezzenek egymással és a természettel. Szigorúan vegán életmódot folytatnak: csak vegetáriánus ételeket fogyasztanak, még hozzá olyanokat, amelyek előállításánál a lehető legkevesebb kár esett az élőlényekben, tehát például gyökérzöldségeket és hagymát nem fogyasztanak. Nem ajánlatos számukra a mezőgazdasági munka folytatása sem, hogy ne bántsák a talajban élő élőlényeket. Ez meghatározza azt is, hogy a dzsaina közösség tagjai közül a mai napig a legtöbben városokban élnek és kereskedelemmel foglalkoznak.

A dzsaina tanítások terjesztésére szerzetesrendek is létrejöttek, amelyek két szektára oszlottak, a fehér ruhásokra (*svétámbara*) és az égruhásokra (*digambara*). A fő különbség közöttük az aszketikus elvárások betartásának mértékében lelhető fel. A két rend közül sokkal radikálisabbnak számítanak az égruhások, akik még a ruhaviselés kényelmétől is megfosztják magu-

kat, és testüket kiteszik a természet összes megpróbáltatásának, valamint azzal is bizonyítják fájdalom iránti közömbösségüket, hogy kitépik a saját hajukat. Gyakran folytatnak vándorló és kolduló életmódot, és egy dzsaina szerzetes számára a legdicsőbb halálforma, ha halálra éhezeti magát. A világi dzsaina hívókra sokkal kevésbé szigorú elvárások vonatkoznak, de az erőszakmentesség, a vegán életmód és az igazmondás követelményei náluk is megjelennek, illetve időről időre szigorú böjtökkel bizonyítják elkötelezettségüket. Fontos megjegyeznünk, hogy a különösen szigorú morális szabályok és életvitel nem tették a dzsainizmust széles tömegek által követett vallássá, napjainkban is csupán India lakosságának 4%-a vallja magát dzsainának. Ennek ellenére a dzsainizmusnak a többi indiai vallásra gyakorolt kultúrtörténeti és vallásfilozófiai befolyása igen jelentős.



*Dzsaina templom Dzsaiszalmérben
Fotó: Parti Gábor*

A buddhizmus

A buddhizmus gyökereit is a városokban és a városi lakosság megváltozott igényeiben kereshetjük, és egy hasonló társadalmi háttérből érkező, nem papi, hanem *ksatrija*, vagyis harcos kaszta tartozó személyhez köthetjük.

Sziddhártha Gautama herceg a mai Nepál területén található Lumbini városában született a Sákja dinasztia trónörökös hercegeként. A legendák szerint már fogantatását, születését és kisgyermekkorát is szimbolikus események kísérték. Édesanyja, Májá egy álomból tudta meg, hogy gyermeket vár: egy hat agyaráú fehér elefánt nyúlt be az oldalán az ormányával, és így ejtette őt teherbe. Sziddhártha Gautama hercegen már a születésekor is megtalálhatóak voltak a nagy ember ismertetőjegyei: a feje tetején található zsírcsomó, a két szemöldöke között található harmadik szemet jelképező szimbólum, a térd alá érő karjai és egyéb testi jellemzői mind azt jelezték, hogy különleges, bölcs ember. Édesapja Sziddhártha születésekor így azt a jóslatot kapta, hogy a herceg vagy nagy uralkodó, vagy nagy bölcs lesz.

Apja ekkor megfogadta, hogy a fiatal herceget a világtól elzárva fogja nevelni, nehogy a világ szenvedését látva aszkétává váljon. Sziddhártha tehát fiatalkorát elzártságban töltötte a palotában, azonban amikor szembesült az öregséggel, a betegséggel és a halállal, mély válságba zuhant, és elkezdte az élet értelmét kutatni. Palotán kívüli kalandozásai során látott egy aszkétát is, aki reménnyel és kíváncsisággal töltötte el. Sziddhártha így feleségét, fiatal gyermekét és a királyi kötelességeit hátrahagyva elmenekült, és a korszak különböző filozófiai mozgalmaihoz és szerzetesrendjeihez csatlakozott.

Először aszkétának állt, és már majdnem éhen halt, amikor Bódh Gajában, egy bódhifa árnyékában meditálva rájött, hogy a szélsőségek követése nem vezet jóra, és megvilágosodott, buddhává vált,¹ vagyis „felébredt”. Kioltotta magában a vágyak tüzét, amelyet Mára, a démon kísér-

¹ Fontos megjegyezni itt, hogy a Buddha/buddha kifejezés nem feltétlenül személynév, hiszen Sziddhártha Gautama tanításai szerint számtalan buddha létezik, és ő csupán egy közülük. A *dzsátakák*, vagyis a Buddha korábbi földi inkarnációinak történetét elmesélő szöveggyűjtemények szerint a buddhává válás bármelyik *bódhiszattva* számára nyitva áll, aki követi a buddhizmus tanításait. Általában akkor írjuk nagybetűvel a Buddha kifejezést (határozott névelővel ellátva), amikor Sziddhártha herceg megvilágosodás utáni személyére szeretnénk utalni.

tése sem tudott újra feléleszteni. Hiába igyekezett eltéríteni, a Buddhát már nem tudta megingatni, aki ujját a földhöz érintette, ezzel a földet hívva tanúbizonyságot, és tovább folytatta meditációját.



A meditáló Buddha a földet hívja tanúbizonyságot

Forrás: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=8895052>

Megvilágosodását követően a Buddha prédikálni kezdett, vagyis „mozgásba hozta a Tan kerekét.” Követőinek átadta a „négy nemes igazság” és a „nemes nyolcrétű ösvény” tanát.

A négy nemes igazság a következő:

1. A létezés szenvedés.
2. A szenvedés oka a vágy.
3. A szenvedéstől a vágy kioltásával lehet megszabadulni.
4. A megszabaduláshoz a nemes nyolcrétű ösvény követése vezet.

A nemes nyolcrétű ösvény a következőkből áll:

1. helyes szemlélet;
2. helyes elhatározás;
3. helyes beszéd;
4. helyes cselekedet;
5. helyes életvitel;
6. helyes törekvés;
7. helyes figyelem;
8. helyes összpontosítás.

A Buddha tanítása tehát a szélsőségek hajszolása helyett a mértéktartó életet hirdeti, amelynek végcélja a *nirvána*, vagyis „ellobanás”, amely a *móksához*, a lét és szenvedés körforgásából való megszabaduláshoz hasonlít. Hosszú élete során városról városra vándorolva hirdette tanításait, amelyet egyre többen követtek, és még uralkodókat is befolyásolt a tanival. Létrejött a *szangha*, vagyis a buddhista közösség, amely szerzetességre és világi közösségre oszlott. A Buddha halála után hamvait nyolc részre osztották és *sztúpákban*, vagyis ereklyetartó halmokban helyezték el, amelyek fontos zarándokhelyé váltak a buddhista közösség számára.

A Buddha életében nem jegyezték le a tanításait, ezért halála után különböző buddhista zsinatok határozták meg az alapvető elveket. Teológiai és filozófiai viták következtében azonban a közösség kettészakadt a *hínajána* és a *mahájána* buddhista irányzatokra. A *hínajána* („kis szekér”; ennek ma élő iskolája a *théraváda*) irányzat tagjai úgy gondolják, hogy csak a szerzetesek részére áll nyitva a *móksa* lehetősége, míg az elterjedtebb *mahájána* közösség tagjai szerint a világi hívek is elérhetik ezt. Napjainkra a két irányzat között nemcsak teológiai, de földrajzi különbség is létrejött: a *mahájána* elsősorban Kelet-Ázsiában (Kínában, Japánban és Koreában) népszerű, míg

a *théraváda* buddhizmus Sri Lankán, Kambodzsában, Laoszban és Thaiföldön terjedt el. A buddhista tanításokat elsősorban a buddhista szerzetesrendek tagjai terjesztették Indiában és Ázsia további részein is, különösen a Maurja-dinasztiabeli Asóka uralkodása idején.



A szánycsi sztúpa

Forrás: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=30196>

A buddhizmussal kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy indiai gyökerei ellenére Indiában fokozatosan háttérbe szorult. Napjainkra a világban mintegy 350 millió buddhista él, bár Indiában csupán a lakosság 0.8%-a, körülbelül 8,4 millió ember követi a buddhista hitet. Ezeknek a hívőknek megközelítőleg 80%-a nem buddhistának született, hanem felnőtt korban döntött a buddhizmus felvétele mellett. Ennek elsősorban ideológiai és politikai okai vannak, ugyanis ezeknek az embereknek a nagy része érinthetetlen kasztriból származik, és a hinduizmusból való kilépéssel igyekszik maga mögött hagyni a társadalmi stigmát.

A heterodox vallási irányzatok, különösen a buddhizmus jelentősége az indiai kultúrtörténet és regionális folyamatok szempontjából is kiemelkedő. Annak ellenére, hogy a puránikus hinduizmus térnyerése után Indiában elenyésző lélekszámú buddhista és dzsaina hívő maradt, a kelet- és délkelet-ázsiai régióban ma is a buddhizmus az egyik legbefolyásosabb

vallási irányzat. Indiában pedig a filozófiai-vallási iskolák későbbi alakulását befolyásolta. A buddhista szerzetesek (*bhikku*) térítő erőfeszítéseire reakcióként születtek meg a *dharmaszásztrák*, vagyis a különböző társadalmi rendű és rangú személyek életfeladatait és viselkedési szabályait leíró szövegek. Ebben nagyobb hangsúlyt helyeztek a társadalom működésére, a házasságot, a társadalmi interakciókat leíró szabályokra, aminek köszönhetően a hinduizmus újra terjeszkedésnek indult. Másrészt bekerültek olyan elvek és fogalmak a hinduizmus alapvetései közé, mint például a vegetarizmus, az erőszakmentesség és az aszketizmus, amelyek napjainkban alapvető fontosságúak. Elég, ha Móhandász Karamcsand Gándhíra, a Mahátmára gondolunk, akit világszerte az erőszakmentes ellenállás bajnokaként, a dekolonizációs mozgalom fő alakjaként és egyúttal hindu ikonként tisztelnek.

I.2.4. A puránikus hinduizmus

A puránikus hinduizmus legfőbb jellemzője a két istenség, Siva és Visnu kiemelkedése a többi isten közül. Brahmával együtt ők alkotják a *trimúrtit*, az istenháromságot, bár Brahmá szerepe elhanyagolható Sivához és Visnuhoz képest. Siva tisztelői, a *saivák* számára Siva a legfőbb istenség, és bár a többi istent is elismerik, Sivához képest alárendeltként tekintenek rájuk. Visnu követőiről, a *vaisnavákról* ugyanezt lehet elmondani Visnuval kapcsolatban. Fontos kiemelni tehát, hogy a két irányzat nem elzártan létezik, és nem vonják kétségbe egymás igazát sem.

Siva és Visnu kiemelkedésére a hinduizmus története során igen jellemző szinkretikus fejlődési folyamat során került sor. Mind a két isten alakja megannyi helyi istenség és nem-védikus eredetű isten összeolvadásával jött létre. Az istenekről szóló történetek is számtalan szöveg- és történetváltozatban léteznek. Ez magyarázza a mitológiájukban és alakjukban felfedezhető ellentmondásokat, amelyre jó példa lehet Visnu tíz megtestesülése és Siva aszkéta-családapa szerepe, amelyeket később tárgyalni fogunk.

Siva

Siva alakja igen összetett, és több, különböző korban tisztelt istenség összeolvadásából jött létre. Az istenalak valószínűleg a védikus idők előttre nyúlik vissza, de magába olvasztotta a védikus viharisten, Rudra, a tűzisten, Agni, a villámok istene, Indra és egyéb időjárással és aszkézissel

kapcsolatba hozható istenségek tulajdonságait is. A hinduizmusban is jellemző rá egyfajta kettősség: időnként elvonul a hegyekbe, elsősorban a Himalájában található Kailászára, ahol a jóga uraként évezredekig meditál, de időnként házasemberként és családfőként eleget tesz a társadalmi követelményeknek is.



*Siva ábrázolása Ellóra barlangjában
A szerző fotója*

Első felesége, Szatí az édesapja akarata ellenére választotta Sívát férjéül. Daksa, Szatí apja sosem tudott megbékélni vejével, és igyekezett ott megszegyeníteni, ahol csak tudta. Ezért sem hívta meg arra a nyilvános tűzáldozatra, amelyet a házában tartott. Amikor Szatí megjelent az áldozaton, apja gúnyt űzött Siva ápolatlan megjelenéséből, ezért Szatí szégyenében máglyára vetette magát. Ezzel példát statuált a későbbi hindu asszonyoknak, akiktől elvárták, hogy férjük becsülete védelmének érdekében vagy férjük halála után kövessenek el *szatít*, vagyis lépjenek önként máglyára. Siva fájdalmában és szégyenében elfordult a világtól, és mély meditációba kezdett.

Hosszan tartó elvonulását látva az istenek aggódni kezdtek, és Szatí is újjászületett Párvatí formájában, aki új alakjában a Himalája királyának lánya volt. Párvatí és az istenek a meditáló Sívához küldték Kámát, a szerelem papagájon lovagló istenét, hogy láthatatlan nyilaival sebezze meg Sívát, és érje el, hogy beleszeressen Párvatíba. Siva meditációja közben olyan éketlen haragra gerjedt, amiért meg akarták zavarni, hogy kinyitotta harmadik szemét, és porrá égette Kámát, aki azóta is test nélkül létezik.

Párvatí nem adta fel a Siva meghódításáért vívott küzdelmet, inkább maga is aszkétává vált, és végül kitartásával nyerte el Siva szívét. Gyermekeik Ganésa, az elefántfejű isten és Kártikéja/Murugan, a Dél-Indiában tisztelt hadisten lettek. Siva és Párvatí kapcsolata igen sokrétű, ugyanis bizonyos források szerint Siva és Párvatí egyenlő felek a szerelemben és a hindu filozófiában, más források szerint Párvatí alárendelt, hű felesége Sívának, míg az istennő felsőbbrendűségét hirdető *sákta* tradícióban Párvatí hatalma meghaladja Síváét.

Sívát különböző funkciói révén számos néven tisztelik, ezek legtöbbje a világ elpusztításában vagy újrateremtésében játszott szerepéhez kapcsolódik. Siva az idő ura (Mahákála) és a tánc ura (Natarádzsa), amely szerepek összefüggésben is állnak egymással, ugyanis amikor eljön a világ elpusztításának és újrateremtésének ideje, Siva eksztatikus táncával hajtja azt végre. Egyik kezében dobot tart, ennek ütemére járja szörnyű táncát, amitől lángba borul a világ.

Teremtő aspektusát szimbolizálva gyakran jelenítik meg a fallikus *linga*ként is, amely anikonikus formában utal Siva fontosságára a világ körforgásában.

Emberformájú megjelenítéseit könnyen lehet azonosítani bizonyos ikonográfiai jellemzők alapján. Felismerhető a homloka közepén található harmadik szemről, amely általában csukva van, ha ugyanis kinyitja, akkor azzal bárkit porrá tud égetni. Haját rendszerint raszta fürtökből álló

koronában viseli, amelyet a hold sarlója ékesít, és amelyből a Gangesz folyó ered. Általában tigrisbőrt visel, teste pedig hamuval van behintve, mint egy valódi aszkétának. Torka kék, ugyanis amikor az istenek a világ teremtésekor a végtelen tejteingert köpülték, akkor a világra szabadítottak egy démont is, akit csak úgy tudtak megállítani, hogy Siva lenyelte a mérget. Nem halt bele, mint bárki más tette volna, de torkában megtartotta a mérget. Kísérőállata Nandi, a bika. Egyik kezében háromágú szigonyt tart, a másikban a *damaru*, a csörgődob van, amelynek ritmusára járja a világot elpusztító táncát. Siva szent fonala egy kígyó. Társaságában gyakran ábrázolják Párvatit is, sőt létezik az *ardhanarísvara* ábrázolásmód is, amelyben Siva és Párvatí egy félig férfi, félig női alakként olvadnak egybe.



Siva, a tánc ura

A kép forrása: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=14771931>



Sivát linga formájában tisztelik

Forrás: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=71633642>

Visnu

Visnu Sivával ellentétben sosem pusztít, vele kapcsolatban a hangsúly a teremtésen van, viselkedése pedig a földi királyokat idézi. Nagyon valószínű, hogy alakja több lokális istenség, hős és totemállat összeolvadásából keletkezett, ugyanis Visnunak tíz *avatárja*, vagyis megjelenési formája van, amelyek között zoomorf és antropomorf alakok egyaránt szerepelnek. Közös az *avatárakban*, hogy mind akkor születtek le a földre, amikor valamilyen nagy krízishelyzet folytán isteni közbeavatkozás tudta csak megmenteni a világot a pusztulástól. A tíz *avatára* a következő:

1. A hal (*matszja*): Egy kis hal Manu, az első király védelmét kérte. Manu biztonságba helyezte a folyton-folyvást növekedő halat, majd

az óceánba engedte. A hal, aki valójában Visnu isten megtestesülése volt, hálából megmentette Manut a közelgő özönvíz idején.

2. A teknős (*kúrma*): Az istenek elhatározták, hogy kiköpülik a mindenséget elborító Tejtengert, hogy hozzájussanak a mélyén rejlő kincsekhez (például a halhatatlanság elixírjéhez, a minden kívánságot teljesítő csodatehénhez, Laksmí istennőhöz stb.), azonban szükségük volt egy stabil alapra a köpüléshez. Visnu isten ekkor teknős formájában jelent meg, hogy a páncélján megtámaszthassák a köpülőrudat.
3. A vaddisznó (*varáha*): Egy démon forgatta fel a világ rendjét, és a Földistennőt elrejtette a világoceán mélyén. Visnu ekkor vaddisznó formájában jelent meg, az agyarára ültette a Földistennőt, és kimentette a habokból.



Visnu vaddisznó formájában menti ki a Földistennőt a habokból

Forrás: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=58407436>

4. Az emberoroszlán (*naraszimha*): Visnu ez alkalommal azért született le a földre félig oroszlán, félig ember alakjában, hogy elpusztítsa azt a démont, akit sem ember, sem állat nem tudott megölni, így csak egy ilyen félig antropomorf, félig zoomorf lénynek volt rá

lehetősége. A *naraszimha* győzelmét is ünneplik a hinduk a *hólí* ünnepének alkalmával.

5. A törpe (*vámána*): A démonok átvették az irányítást a világegyetem fölött, ezért Visnu törpeként született le a földre, és azt a kegyet kérte a démonoktól, hogy hadd vegyen birtokba annyi területet, amennyit három lépésével átér. A démonok beleegyeztek, hiszen azt gondolták, hogy egy törpe három lépése nem fog számukra jelentős veszteséget okozni. Visnu azonban a szemük láttára kozmikus méreteket öltött, és három lépésével az eget, a földet és az alvilágot is átlépte, így szerevezve vissza a világot az isteneknek.
6. A csatabárdos Ráma (Parasuráma): A *bráhmana* kasztú csatabárdos Ráma földi szerepe az volt, hogy móresre tanítsa a túlzottan felfuvalkodott *ksatrijákat*, akik már nem tisztelték eléggé a *bráhmanák* szellemi fölényét. A csatabárdos Ráma ezért kiirtotta az összes *ksatriját*, kivéve azokat, akik a királyi dinasztiákhoz tartoztak.
7. Ráma: A Rámájana főszereplője, akinek tetteit és a világ megmenetelésében játszott szerepét már a korábbiakban tárgyaltuk.
8. Krisna: Szintén összetett figura, aki annak ellenére, hogy királyi sarj, gyermekkorában pásztorok között nevelkedett, de emberfeletti ereje már többször megmutatkozott különböző démonok elpusztításakor. Ifjúkorában főként a szerelmi kapcsolatai domináltak, különösen Rádhával, a tehenészlánnyal való kapcsolata volt népszerű történet az indiai mitológiában. A felnőtt Krisna pedig a *Mahábháratában* jelenik meg, mint Arzdsuna kocsihajtója. Ezek az eltérő személyiségjegyek arra vezethetők vissza, hogy Krisna alakja különböző istenségek és hősök összeolvadásával jött létre.
9. Balaráma/Buddha: A kilencedik *avatára* személyével kapcsolatban megoszlanak a vélemények, vagy Balarámát, Krisna bátyját szokás ide sorolni, vagy a történelmi Buddhát.
10. Kalki: Visnu utolsó inkarnációja még nem született meg, az utolsó világkorszak végén fog megjelenni egy fehér lovon, hogy elhozza a következő világkorszakot, amelyben az igazság győzedelmeskedik.

Visnu ennek megfelelően gyakran jelenik meg állat- és emberalakban is az ábrázolásokon. Teremtő aspektusát hangsúlyozzák azok az alkotások, amelyeken Visnu kozmikus álmát alussza a világkígyón heverve, köldökéből pedig egy lótusz nő ki, amelyből az univerzum emelkedik ki. Gyakran kíséri felesége, Laksmí, a bőség és gazdagság istennője. Kezében kagylókürtöt és diszkoszt tart. Kísérőállata Garuda, a legendás madár.

Az istennő (Dévi)

Az indiai szubkontinensen már jóval a védikus vallás megjelenése előtt is léteztek anyaistennő-kultuszok, és a tápláló, védelmező anya alakja az idők folyamán beszűrődött az egyre inkább férfiközpontúvá váló hinduizmusba is. A *sákta* tradíció követői számára az istennő jelenti a legfelsőbb hatalmat; a férfi istenségeket sem tagadják ezzel, hanem sokkal inkább egymást kiegészítő erőkről van szó. Az istennőt több néven is tisztelik attól függően, hogy melyik férfi istenség kultuszához kapcsolják, illetve az istennőnek a jószándékú vagy haragos aspektusát akarják-e leírni. Az istennő három legnépszerűbb alakját a *tridévi* istennőhármasa foglalja össze, amelyben Laksmí, Párvatí és Szaraszvatí különböző aspektusai vannak jelen.

Laksmí, vagy más néven Srí, Visnu isten párja, aki jólétet és bőséget hoz minden háztartásba. Laksmínak is megannyi inkarnációja van, többször született le a földre azért, hogy Visnu *avatáráinak* párja legyen, például Ráma feleségét, Szítát is Laksmí megtestesülésének tartják. Sőt a hindu esküvő alkalmával a menyasszonyt is Laksmí földi követeként tisztelik, aki bőséget fog hozni a férj családjának. *Diváli* ünnepekor tartják a Laksmí *púdzsát* is (a *púdzsá* rituálét, istentiszteletet jelent), aminek alkalmával kis lábnyomokkal dekorálják a házat azért, hogy Laksmí istennő azokat követve bejusson a házba.

Párvatí Siva női energiájának megtestesülése, ennek megfelelően létezik aszkétikus és pusztító aspektusa is. A két legjellemzőbb alak így a méltóságteljes Durgá és a zabolázatlan Káli. Durgá istennőt az emberek jótékony védelmezőjeként tartják számon. Hordozóállata a tigris, amely segített neki leghíresebb harcában, Mahisászura démon legyőzésében is. A démon elpusztítása a bengáli Durgá púdzsá és az észak-indiai *navarátri* ünnep apropója.

Durgá méltóságteljes és gondoskodó istennő, azonban két démon támadása olyan haragra gerjesztette, hogy előbukkant belőle Káli istennő.

Káli testesíti meg az istennő pusztító energiáját, amit rémisztő külseje is tükröz: bőre sötétkék, haja kócos, vörös nyelve kilóg, nyaka körül emberi koponyákból készült láncot visel. Féktelen rombolási vágyát jól tükrözi az az epizód, amikor a gonosz elleni harc során annyira magával rántotta a vérengzés, hogy már a világegyetem elpusztulásától tartottak az istenek. Egyedül Siva tudta megfékezni az istennőt: talpa alá feküdt, amitől Káli elszégyellte magát, levette a lábát férjéről, és visszaváltozott a békésebb Durgává.



Durgá legyőzi Mahisászurát

Forrás: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=5086479>

Szaraszvatí a tudás, a bölcsesség, a zene és a művészetek istennője, Brahmá isten felesége. Már a Rigvéda óta széles körben tisztelték, a szent Szaraszvatí-folyó megtettesítőjének is tartották. Ábrázolásain kezében könyvet és a *víná* nevű hangszert tartja, kísérőállata egy hattyú. Szaraszvatíhoz kapcsolódó

ünnap a Szaraszvatí *púdzsá*, amely a tavasz eljövételét szimbolizálja. Ezen a napon a tavasz és az istennő tiszteletére a diákok sárga ruhát öltenek, és megszentelik a tankönyveiket, tanuláshoz szükséges eszközeiket (például a laptopjukat), vagy a zenét tanuló diákok a hangszereiket.



Káli Siva testén tapos. Raja Ravi Varma alkotása.

Forrás: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=21792915>

A hindu panteon népszerű isteneinek idővel elkezdtek nagy templomokat emelni, amelyek Dél-Indiában templomvárosokká fejlődtek. Ezek sok esetben napjainkban is használatban vannak. A templomokban a puránikus hinduizmustól fogva fontos szerepet tölt be az istenség szobra (*múrti*), amely a hindu hívők szerint több mint szimbólum: maga az istenség földi megtestesülése. Ezért földi királynak járó pompával kezelik ezeket a szobrokat, és rendszeresen áldozatokat mutatnak be nekik. Ebben gyakran a *bráhmanák*, a templomok felügyelői is komoly szerephez jutnak.

Emellett zarándokhelyek tömkelege is integrálódott a hinduizmus gyakorlatába, amelyek napjainkig komoly tömegeket vonzanak. Létrejötték szent városok, mint például Benáresz (modern nevén Váránaszi) vagy Mathurá. Az istenekhez kapcsolt épített emlékek nem merítik ki a szakrális földrajz témakörét, az isteneket megannyi természeti jelenségben és formában tisztelik, például Siva isten esetében a Kailásza-hegy tisztelete emelhető ki, de a jelentős folyókat is istennők testesítik meg, valamint a rituális tisztasághoz a szent folyókban való fürdőzés is hozzátartozik. A szent folyók közül a Gangesz a legszentebb, különösen Benáresznél, ahol mind az élők, mind a holtak a folyóban való megmerítkezéstől várják a *móksát*.

1.2.5. A *bhakti*

A *bhakti*, vagyis az odaadó szeretet filozófiai irányzata Dél-Indiából indult a 7. században, de a 16. századra Észak-Indiában is elterjedt. Középpontjában az istenség odaadó szeretete állt, és a fő célja az volt, hogy a hívő és az istenség között közvetlen kapcsolat alakuljon ki. A fókusz a szent szövegekről átkerült a legendákra, költeményekre és dalokra, amelyek az isten és a hívő közötti bensőséges szeretetkapcsolatot tárgyalták, gyakran szerelmi viszonyhoz, szülő-gyermek kapcsolathoz hasonlítva azt. Az észak-indiai *bhakti* mozgalomra nagy hatással volt az iszlám indiai megjelenése. Az iszlám szúfi irányzatának miszticizmusa és eksztatikus istenszeretete is befolyásolta a hindu költőket, így a szúfi iszlám tanításai is felismerhetőek írásaikban.

Dél-Indiában Siva, míg Észak-Indiában Visnu két avatárja, Krisna és Ráma kerültek ennek a rajongásnak a középpontjába. Megannyi költő énekelte meg rajongó szeretetét vagy szerelmét ezen istenségek iránt. Különösen fontos szerepet játszott az erotikus, szerelmes aspektus Krisna esetében, akit a hívők vagy kedves kisgyermek, vagy vonzó fiatal férfi alakjában tisztelnek.

Az istennek bemutatott áldozat jellege megváltozott a *bhakti* mozgalom elterjedésével. Már nem a védikus istenségek és a papi réteg tagjai

álltak a középpontban, ugyanis a puránikus istenségek átvették a régi istenek helyét, és a vallás személyesebbé válása miatt háttérbe szorultak a szertartásokat végző *bráhmana* papok is. A *bráhmanák* által bemutatott védikus tűzáldozat napjainkban már csak az élet nagy fordulópontjait jelentő alkalmak esetén jelenik meg, például névadás, felnőtté válás, esküvő, házszentelés, temetés rituáléjában. Az istennel való kapcsolat sokkal személyesebbé és közvetlenebbé vált, az istennek bemutatott áldozat személyesen, az otthoni szentélyben történik a *púdzsá* keretében. A *púdzsá* során virágfűzérrel övezik az istenség nyakát, füstölőt és méceszt gyújtanak a tiszteletére, és édességgel kínálják. Az istenséget gyakran családtagként kezelik, reggel felébresztik, megetetik, új ruhákat adnak neki, zenével szórakoztatják.

I.2.6. Neo-hinduizmus

A neo-hinduizmus a 19. századi Bengálhoz köthető. Itt zajlott a bengáli reneszánsz, amelynek legfőbb alakjai a Tagore család tagjai és Rádzsá Rám Móhan Rój voltak. A nyugatias műveltségű, Nagy-Britanniában tanult értelmiség egy rétege úgy vélte, hogy érdemes volna a hinduizmust a monotheista vallások bizonyos elemeit átvéve modernizálni. A britek egyik indoka a gyarmatosítás fenntartására az volt, hogy a brit kultúra és a nyugati vallásosság felsőbbrendű az indiai vallásoknál, különösen a hinduizmusnál, amelynek „barbár szokásait”, „bálványimádását” nem tartották a modern korral összeegyeztethetőnek. A neo-hinduizmus vezető alakjai, elsősorban Vivékánanda és Rámakrisna így kidolgoztak egy kasztól és régiótól függetlenül mindenkire érvényes rendszert (*szanátana dharmá*, „örök *dharmá*”), igyekeztek a *Védákat* mint központi szent iratot felfogni, leszámolni a kasztrendszerrel és megalapítani a védikus egyházat. Reformkísérleteik bizonyos elemei, például a *Védák* központi szerepének hangsúlyozása és egy regionális identitásokon átívelő hindu identitás létrehozása napjainkig befolyásolják az indiai vallásgyakorlást, azonban egyéb terveik, például a védikus egyház megteremtése vagy a kasztrendszer eltörlése nem jártak sikerrel.

I.3. A hinduizmus tanításai

Mint azt már korábban említettük, egyház, dogmarendszer és kánon nélkül a hinduizmus követői nem egyféle, jól körülírható tanítást követnek, de van néhány alapvető koncepció, amelyben a legtöbb hindu hisz. Ezek

közé tartoznak a *karmáról* és *dharmáról* szóló tanítások, illetve a hinduizmushoz kapcsolódó társadalomszervező erők. Az alábbiakban ezeket tárgyaljuk

I.3.1. *Dharma és karma*

A *dharma* és a *karma* a hinduizmus legszélesebb körben ismert és használt kifejezései, konkrét jelentéstartalmuk azonban igen összetett. A *dharma* kifejezést napjaink Indiájában sokszor használják „vallás” vagy „felekezet” értelemben, illetve a 19. századi neo-hinduizmus igyekezett ezt az egységesített hindu vallás leírására használni, azonban az idők folyamán igen különböző fogalmakat takart.

Varnásrama dharma

Az ókori és középkori hindu vallásosságban a különböző társadalmi rendek (*varnák*) számára előírt életszakaszokhoz (*ásrama*) kötelességek és szabályok kapcsolódnak, ezek összességét is *dharmának* nevezik (*varnásrama dharma*). A négy nagy társadalmi rend (pap, harcos, kereskedő, szolga) tagjaival szemben más-más társadalmi elvárásokat fogalmaztak meg a szövegek, ezenkívül külön szabályok vonatkoztak a nőkre, illetve kasztól, foglalkozástól, életkortól és nemtől függően mindenkinek volt saját, egyéni *dharmája* is, ezért helyesebb többes számban, *dharmákról* beszélni. Létezett azonban négy nagy életcél, amely mindenki számára azonos volt. Ezek az *artha*, a világi javak és a siker elérése, a *dharma*, a vallás és a kötelesség betartása, a *káma*, az érzéki öröмок élvezete, és végső soron a *móksa*, vagyis a megszabadulás a létkörforgásból és az összeolvadás a világszellemmel

Ideális esetben, az ember (férfi) az élete különböző szakaszaiban ezen életcélok szolgálatában jár el. A négy ideális életszakasz, a tanulás, a családalapítás, az erdei remeteség, illetve a vándorasketés. A tanulás a *bráhma*nák számára a Védá-tanulást jelenti, amely a szent fonál szertartást követően veszi kezdetét. Hagyományosan, az ifjú diák odaköltözik a *guru*hoz, akit odaadóan szolgál, és cserébe részesül a tudásából. A Védá-tanulás befejeztével következik el a családalapítás stádiuma, ahol a férfi fő rituális kötelessége a fiúgyermek nemzése és a család fenntartása. Amint a családfő gyermekei felnőttek, feleségével együtt erdei remeteségbe költözik, ahol a természetben tölti az idejét különböző rituális tevékenységek végzésével. Amikor készen áll, akkor elhagyja az erdőt is, és nincstelen

vándoraszketaként a világot járja, különböző szent helyeket keres föl annak érdekében, hogy már életében közelebb kerüljön a *móksához*, vagyis a megszabaduláshoz.

Az emberi életről alkotott különböző elképzeléseket a *dharmasásztrák*, vagyis törvénykönyvek tartalmazták, amelyek részletesen leírták a különböző társadalmi csoportok számára előírt viselkedésformákat. Ezeket azonban nem tekinthetjük a hindu társadalom működését akkurátusan leíró szövegeknek; sokkal inkább a legfelsőbb kasztokba tartozó *bráhmanák* elképzelésének lenyomatai ezek a társadalom ideális működésével kapcsolatban. A *dharmasásztrák* közül a legszélesebb körben ismert a Manu törvénykönyve, amely különösen sarkos elképzeléseket fogalmaz meg a nemi szerepekkel kapcsolatban, és napjainkig a társadalommal kapcsolatos konzervatív elképzelések sarokköve. Széles körű elterjedése annak is köszönhető, hogy a gyarmatosítás idején William Jones ezt fordította le angolra, és a gyarmati időszak során ez számított sorvezetőnek a hindu közösséggel kapcsolatban a brit adminisztráció számára.

A karma-tan

A *karma-tan* szorosan összefügg a lélek körforgásáról alkotott elképzelésekkel, és ezek együtt a legtöbb indiai eredetű vallás alapvető hittételei között szerepelnek. A *karmára* szoktak úgy gondolni, mint a lélek folyószámlájára, amelyen összegződnek a jó és rossz cselekedetek, és meghatározza, hogy a halál után mi történik a lélekkel. A *karmának* van egyfajta gyümölcse, amely kihatással van erre. Ez a hatás lényegében automatikus, a morálisan jó vagy rossz tettek automatikusan pozitív vagy negatív hatással vannak az ember *karmájára*, és befolyásolják az újjászületés milyenségét. Az a lélek, amely földi élete során sok rossz *karmát* gyűjtött össze, valamilyen alantas formában fog újjászületni, míg a jó *karmával* rendelkező lelkek magasabb létformaként. A lélek ezen körforgása viszont roppant megterhelő, ezért az embereknek a *móksára*, vagyis a körforgásból történő megszabadulásra kellene törekedniük.

A karma és dharmia kapcsolata

A *karma* és a *dharmia* szoros kapcsolatban állnak egymással, ugyanis a legjobban úgy tud az ember megfelelni a *dharmájának*, ha teljesíti a *karmáját*. A Mahábhárata eposz leghíresebb történetében, a Bhagavadgítában Krisna és Ardzsuna beszélgetnek a *karmáról*. Ardzsunát a nagy,

mindent eldöntő csata előtt kétségek gyötrik, úgy érzi, bűnt fog elkövetni, ha saját rokonaira emel fegyvert. Krisna, a szekérhajtója ekkor felfedi, hogy ő valójában a mindenható Visnu megtestesülése, és elmagyarázza neki, hogy a legmagasabb rendű jócselekedet az, ha az ember a saját *dharmáját* teljesíti, anélkül, hogy a tetteinek következményein gondolkodna. Mivel Krisna a harcosok kasztjába tartozik, ezért az ő *dharmája* a harc, így gondolkodás nélkül kell teljesítenie a harcolás kötelességét. Ameddig szenvtelenül és önös érdekek nélkül harcol, addig megfelel a kaszt elvárásainak és az isteni törvénynek. Az embernek a saját *karmáját* jobb rosszul csinálnia, mint másét jól.

I.3.2. A hindu társadalom szerveződése

A hinduizmussal kapcsolatos egyik legszélesebb körben ismert fogalom a kasztrendszer, amely alatt a társadalom osztályokba tagozódását értjük, ahol a hovatartozást a születés határozza meg. A kasztrendszer a társadalom hierarchiáját biztosítja a rituális tisztaság és tisztátalanság elveire alapozva, amely a kasztrendszerben részt vevő csoportok társas interakcióit és társadalmi lehetőségeit is meghatározza, azonban régióként nagyon eltérő módon működik. A hindu kasztrendszer társadalomszervező ereje olyan jelentős, hogy a többi Indiában jelen lévő vallás sem tudja ezt figyelmen kívül hagyni. Vannak olyan vallások, amelyeknek egyik fő tanítása a kasztrendszer eltörlése és a társadalmi csoportok egyenlősége (pl. a szikh vallás), míg más – alapvetően az emberek közötti egyenlőséget és testvériséget hirdető – vallásokban, például az iszlám és a kereszténység dél-ázsiai vallásgyakorlatában megjelent a kasztosodás. A kasztrendszer kifejezés valójában több, párhuzamos társadalomszervezési forma leírására is használatos, és elsősorban az európai gyarmatosítók számára szolgált egyfajta kapaszkodóként arra, hogy könnyebben megértsék az indiai társadalmat. Ennek megfelelően a gyarmatosítók által eszközölt változtatások és kategorizálások is alakították a kasztrendszeren.

A kasztrendszer kifejezést a *varna*- és a *dzsátirendszer* összefoglalására használják. Bár mind a két kategória társadalmi hierarchiát fed le, nagy különbségek vannak közöttük. A *varnarendszer* négy nagy kategóriára osztja a társadalmat (papok, harcosok, kereskedők és szolgák, illetve az „ötödik *varna*” a kaszton kívülieket foglalja magában), míg a *dzsátik* sokkal inkább foglalkozás- és helyspecifikusak, s egyes becslések szerint 3000–4000 különböző *dzsáti* létezik egyszerre egy időben. A *varnarendszer* hierarchiája viszonylag stabil volt a történelem folyamán, a *dzsátik* azonban az idők folyamán hajlamosak voltak mozogni a társadalom számlátráján.

A varnarendszer eredete az áryák korára vezethető vissza, s elsősorban az áryáknak az őslakosokkal szembeni domináns pozíciójának megőrzését szolgálta. Négy varna („szín”) jött létre, amely foglalkozás és társadalmi státusz szerint osztotta fel az embereket, a papok (*bráhmanák*), harcosok (*ksatriják*), földművesek/kereskedők (*vaisják*) és szolgák (*súdrák*) varnájába sorolva őket. Az első három kategória az árja népesség köréből került ki, őket kétszer születetteknek nevezi a hindu hagyomány, ugyanis ők részesülhetnek a szent fonal ceremóniájában – amely a kétszer született férfiak beavatási rítusa –, és megismerhetik a Védák tartalmát. A beavatás és a Véda-tanulás kezdete jelenti a második születést, az „igazi” élet kezdetét. A *súdrák*, az őslakos népesség tagjai nem tanulmányozhatták a Védákat, és ezzel kiszorultak a szellemi és gazdasági elitből.

A kétszerszületettek között is hierarchikus kapcsolatok alakultak ki, bár ezek dinamikája nem teljesen egyértelmű. A források alapján úgy tűnik, hogy a *bráhmanák*, vagyis a papi réteg tagjai a *ksatriják* felett álltak, azonban nem szabad elfelejteni, hogy az ókori indiai társadalomról alkotott képünk nagyrészt a *bráhmanák* által írt forrásokból származik. Feltételezhető, hogy a *bráhmanák* és a *ksatriják*, vagyis harcosok, királyok és uralkodók egyfajta szimbiózisban éltek egymással. A *ksatriják* megvédték és anyagilag támogatták a papokat, ők pedig cserébe legitimálták a harcosok tetteit. A *bráhmanák* a vallásos szertartások végzésére szakosodtak, ezenkívül mindenféle szellemi munkát ők végeztek.

A *dzsátik* eredete sokkal kevésbé egyértelmű, feltehetőleg a Maurja Birodalom idejére vezethető vissza. Mindenesetre Manu törvénykönyvében már nagyszámú *dzsátit* találunk, akik endogámiát gyakoroltak (csoporton belüli házasodás). A *dzsátik* már ekkor is az azonos foglalkozású embereket tömörítették egy társadalmi csoportba, egyfajta céh formájában. A *dzsátiba* azonban nem lehetett kívülről belépni, a születéshez volt kötve a tagság. Ennek megfelelően a pályaválasztás is limitált volt a gyakorlatban, az azonos *dzsátihoz* tartozó emberek általában ugyanazon a földrajzi területen éltek, ugyanazt a vallást követték és ugyanazzal foglalkoztak. A *dzsátik* mobilitása létező jelenség volt, azonban fontos, hogy itt nem egyéni mobilitásról van szó, hanem csoportosról, vagyis az egész *dzsáti* tud feljebb, illetve lejjebb kerülni a társadalmi ranglétrán. Ennek jellemző példája a szanszkritizáció, amikor a társadalmi hierarchia alsóbb szintjein álló társadalmi csoportok tagjai elkezdik imitálni a legfelsőbb csoportok szertartásait és szokásait (például vegetáriánus életmódra való áttérés, bizonyos szertartások adoptálása), majd egy idő múlva a saját eredettörténetüket átírva a legfelsőbb csoport tagjaiként kezdenek viselkedni.

A kasztrendszer mai formáját a brit uralom idején nyerte el, ugyanis a britek nagy előszeretettel alkalmaztak kasztalapú megkülönböztetést a különböző állami pozíciók megalkotásakor. Például az írkok csak a *kájasztha* kaszt tagjai közül kerülhettek ki. A britek egyébként is hajlamosak voltak kategorizálni dolgokat, és megalkották a különböző rasszok elméletét az indiai gyarmaton. A *bráhma*nákra hallgatva alakították ki a jogrendszert is.

A kasztok elkülönülése napjainkban elsősorban az endogámia (csoporton belüli házasodás), illetve az étkezési és tisztasági tabuk terén jelenik meg. Indiában napjainkban is fontos szerepet játszik a párválasztásban a családi háttér, és nem ritka a szülők által szervezett házasság sem. Ennek elsődleges oka az, hogy a házasság nem két egyén érzelmi kötelékén alapszik, hanem két család gazdasági, társadalmi megfontolásain. A házasságba hozott hozomány gyakran komoly szerepet játszik a döntésben, csakúgy, mint a megfelelő kasztháttér.

A kasztrendszer létezése a mai napig sok feszültség forrása Indiában, különösen a kaszton kívüliek – vagy érinthetetlenek – helyzete miatt. A kaszton kívüliek osztályrésze évszázadokon keresztül az intézményesített elnyomás volt, társadalmi, szociális és gazdasági szempontból egyaránt. Az érinthetetlenek hagyományosan a települések elkülönített részein éltek, tilos volt belépniük a felsőbb kasztbeliek szomszédságaiba, a templomokba, vizet húzniuk a falu kútjából, és általánosságban kerülniük kellett a fizikai kontaktust a felsőbb kasztbeliekkel. Sok helyütt még az érinthetetlenek árnyékát is rituálisan szennyezőnek tartották, ezért az érinthetetlen kasztok tagjainak előre kellett jelezniük az érkezésüket, például csengőkkel vagy dobokkal. Az érinthetetlen csoportok tagjai általában olyan foglalkozást végeztek, amelyet a felsőbb kasztbeliek rituálisan vagy ténylegesen szennyezőnek éreztek, ilyenek voltak jellemzően a halállal vagy vérrel kapcsolatos tevékenységek, például az állati tetemek elszállítására és feldolgozása, a halotthamvasztás, a latrinatarítás, a kötörés, az utcaseprés. Kifejezetten faramuci helyzetet tudott ez előidézni például a bábák esetében, akik kizárólag akkor léphettek be felső kasztbeli családok otthonába, amikor szülésnél kellett közreműködniük, de a szülést követően már nem engedték őket a ház közelébe. Ezen munkák társadalmi megbecsültségéből fakadóan és a társadalmi tabuk következményeként az érinthetetlenek iskolázottságban jelentősen alulmaradnak az egyéb csoportokhoz képest, és nagy részük a szegénységi küszöb alatt él.

Mindez az idők folyamán az összes jelentős társadalmi reformmozgalomban problémaként jelent meg. Mahátmá Gándhí is külön programot dolgozott ki az érinthetetlenek társadalmi integrációjának érdekében,

bár érdemei eltörpülnek B. R. Ámbédkar tevékenysége mellett. B. R. Ámbédkar alkotmányozó jogász volt, aki maga is érinthetetlen kasztból származott, és szívügyének tekintette az oktatás általi előmenetelt, valamint a kasztalapú társadalom reformját. Ennek elsősorban jogi eszközökkel igyekezett érvényt szerezni, de jelképes kezdeményezései is voltak, például szorgalmazta azt, hogy az érinthetetlenek hagyják el a hindu hitet, amely megnyomorítja és korlátozza életüket, és térjenek át inkább a buddhizmusra, amely elutasítja a kasztrendszert. Nagyrészt Ámbédkar munkásságának köszönhető a buddhizmus második virágkora Indiában.

Bár az érinthetlenség intézményét az alkotmány törvényen kívül helyezte, és elméletileg tilos a kasztalapú diszkrimináció, a valóságban ez napjainkban is gyakori. A kasztalapú megkülönböztetés pozitív és negatív előjellel is létezik. Az indiai alkotmány mellékleteként létrehozta egy listát azokról a kasztokról és törzsekről, amelyek a társadalmi megkülönböztetés okán hátrányos helyzetbe kerültek, és akiknek a pozitív diszkriminációját elő kell segíteni különböző kvótákkal, például egyetemi férőhelyek, állami igazgatási álláshelyek fenntartásával. Ezek a rendelkezések komoly ellenállásba ütköztek a felső kasztbeli, alsó középosztálybeli csoportok körében, akik igazságtalannak érezték őket. Az 1990-es évek elején a hátrányos helyzetről döntő Mandal-bizottság ajánlásait felülvizsgáló bizottság munkája ellen számos *bráhmána* fiatal önfelgyújtással tiltakozott.

II. A SZIKH VALLÁS

A szikh vallás India harmadik legtöbb követővel rendelkező vallása, megközelítőleg 22-28 millió szikh vallású ember él Indiában, és további körülbelül 3 millió szikh él a diaszpórában, elsősorban Észak-Amerikában, Nagy-Britanniában, illetve a Perzsa-öböl menti országokban. A vallás a 15. században alakult ki a történeti Pandzsáb régiójában, amelyen ma India és Pakisztán osztozik. A vallás alakulására nagy hatással volt a régió viharos történelme, a vallás története pedig összefonódik a pandzsábi identitás kérdésével.

II.1. A szikh vallás története

A szikh vallás alapítója Guru Nának (1469–1539) volt, aki a mai Pakisztán területén született hindu kereskedő családba. Gyermekkorában megismerkedett a szúfi miszticizmus tanaival is, és ez arra inspirálta, hogy a két vallás tanait összhangba hozza, így megalapította a monoteista (egyis-

tenhívő) szikh vallást, amelynek ő lett az első guruja. A mai Észak-India és Pakisztán jelentős részét bejárva terjesztette tanítását. Halála előtt fiát nevezte meg utódjának, akit még nyolc guru követett, tehát összességben tíz gurut tartunk számon. A szikh közösség növekedésének köszönhetően kivívta a muszlim vallású Mughal-dinasztia ellenszenvét, ezért az utolsó néhány gurunak el kellett indulnia a politikai közösséggé válás útján. Az utolsó guru azt a döntést hozta, hogy létrehozza a *khálszát*, vagyis a beavatott szikhek közösségét. Ebbe felnőttkorban léphettek be a hívek, és az ide tartozás sokkal komolyabb elköteleződést feltételezett, mint a világi hívek esetén. A szikhek az idők folyamán harcias néppé váltak, akik sikeresen védték meg magukat a Mughal Birodalommal szemben. Mi több, Randzsít Szingh vezetésével megalakult a Szikh Birodalom is, amelyet csak az angolok tudtak megtörni.

A szikh népesség fontos szerepet játszott a Brit Birodalomban, ugyanis a szikheket a britek „harcias népként” tartották számon a birodalmi taxonómiájukban, ezért sokukat alkalmazták a gyarmati hadseregben. A gyarmati időszak alkonyán a szikh népesség India és Pakisztán kettéválásával egy időben szerette volna elérni egy szikh vallású ország önállósodását is, de ehelyett a nagyszámú hindu és muszlim népességet is tartalmazó Pandzsáb vált az 1947-es felosztás legnagyobb vesztesévé. A régiót felosztották a két születendő ország között, ezért a hindu és szikh népesség a Pakisztánhoz kerülő területekről Indiába menekült. A népességcserét a széles körben elterjedő erőszak is provokálta, amely napjainkig mély sebeket hagyott a szikh közösség kollektív emlékezetében. A felosztást követő válságos időkben sok szikh család hagyta el India területét, és telepedett le különböző tengerentúli országokban. Az idők folyamán a szikh diaszpóra gazdaságilag igen sikeresé vált, és a szikhek nagy mennyiségű hazautalásaik révén aktívan befolyásolták az otthon maradt közösség sorsát is.

Az 1980-as években a szikh szeparatista törekvéseket is jórészt a diaszpóra támogatta anyagilag. A szeparatista mozgalom fő alakja Dzsarnail Szingh Bhindranválé volt, aki a harcos aszkéta archetípusát testesítette meg, és nagy népszerűsége tett szert Pandzsábban. Mindezzel kivívta a delhi központi kormány gyanakvását, ezért 1984-ben az indiai hadsereg tagjai megrohmozták az amritszari Aranytemplomot, a szikh vallás legszentebb helyét, ahol éppen Bhindranválé is tartózkodott a híveivel. Nemcsak a vezért ölték meg, de megannyi ártatlan hívőt is lemészároltak, és szinte helyrehozhatatlan károkat okoztak a történelmi épületben, amelynek központi szerepe felülmúlhatatlan a szikh köztudatban. A traumatikus

események következtében Pandzsáb válsághelyzete tovább mélyült, és a központi kormány által potenciális terroristaként kezelt pandzsábiak és a pandzsábiak által elnyomó zsarnoknak tartott központi hatalom közötti viszony teljesen elmérgesedett. Az erőszakspirálból a kiutat a gazdasági reformok jelentették, amelyek Pandzsábot India éléskamrájává tették, és pacifikálták a népességet.

II.2. A szikh vallás fő jellemzői és tanításai

A szikh vallás (pandzsábi önmegnevezése: *szikhi*) monoteista vallás. A szikh vallás sem rendelkezik központosított egyházzal, azonban a *gurudvárák*, vagyis szikh templomok adminisztrátorai jelentős befolyással rendelkeznek a helyi közösségek spirituális és hétköznapi élete felett. A szikh vallás tanításait a Guru Granth Száhib tartalmazza, amely pandzsábi nyelven íródott, és a fő hittételeken kívül számos himnusz, verset és dalt is tartalmaz, ezért az istentiszteletek központi eleme. Ezenkívül hivatalosan a szikh vallás vezetője is, ugyanis az utolsó guru a halála előtt a Guru Granth Száhibot nevezte ki a következő és egyben legvégsőbb gurunak annak érdekében, hogy elkerülje a további teológiai vitákat.

A szikh vallás egyistenhívő, az alaktalan, jellemzők nélküli, mindent magába foglaló Istenben hisz. Fontos eleme a hívek egyenlősége, tehát elutasítja a kasztrendszert, ami mellett a közösségi konyha (*langar*) intézményével tesz tanúbizonyságot. A közösségi konyhán származástól függetlenül együtt esznek a hívek, vagyis magatartásukkal is elutasítják a hinduizmus rituális tisztasági és tisztátalansági szabályait. A vallás fontos eleme még a közösség érdekében végzett önkéntes szolgálat (*szévá*).

A *khálszá* megalapítása óta fontos elemét képezi a szikh vallásgyakorlásnak a közösséghez tartozás külső jegyeinek viselete. Az „5 K” néven számontartott lista olyan elemeket sorol fel, amelyeket egy hitű szikh férfinak mindenkor viselnie kell azért, hogy már messziről kitűnjön más vallású embertársai közül: hosszú haj (*kés*), fésű (*kanghá*) – amelynek segítségével hosszú hajukat rögzítik a turbán alatt –, kard (*kirpan*), nadrág (*kaccshá*) – amely a többi indiai vallás követői által jellemzően viselt ágyékkötővel szemben bármikor képessé teszi őket a lovaglásra –, valamint a jobb csuklón viselt acélkarperec (*kará*).

A szikh vallás legszentebb helye az indiai Amritszar városában található Aranytemplom (Harmandir Száhib). Ugyan az Aranytemplom legfontosabb része a középső szentély, amelyben a Guru Granth Száhibot őrzik, de ehhez hozzátartozik egy hatalmas komplexum, amely magába foglal

különböző szakrális és közösségi funkciókat betöltő tereket is. A szentélyt szent medence veszi körül, amelyben megmártóznak a hívek abban a meggyőződésben, hogy ez lemossa bűneiket. Az ide érkező zarándokok gyakran hosszabb időt töltenek a templomkomplexumban, részt vesznek a közösségi szolgálatban.

A szikh vallás jóval közösségcentrikusabb, mint a hinduizmus, ami nemcsak tanításaiból, de hétköznapi működéséből is látszik. A szikh vallási élet központja a *gurudvára*, vagyis szikh templom, amely a Guru Granth Száhib lakhelye. A Guru Granth Száhib a gurudvára központi helyén helyezkedik el, a könyvet sok szempontból a guru megszemélyesítéseként kezelik. Kijelölt templomszolgák végzik körülötte a szolgálatot, akik napközben himnuszokat énekelnek, illetve legyezővel legyezgetik, mint egy uralkodót. A Guru Granth Száhib napi rutinja pedig a *gurudvára* napirendjét is meghatározza. A könyvet reggelente felébresztik, napközben szórakoztatják, este pedig nyugovóra helyezik.

III. AZ ORSZÁGBAN JELENLÉVŐ VALLÁS(OK) ÉS A TÁRSADALOM KAPCSOLATA

Az indiai alkotmány értelmében India szekuláris állam, vagyis nincs államvallás, és elméletileg az összes vallás és követői egyenlő jogokat élveznek. A szekuláris állami berendezkedéstől függetlenül az indiai társadalom szövetét a mindennapi életben és a hivatalos szférában egyaránt átítatja a vallásosság. Az indiai emberek többsége a hétköznapiakban is aktívan gyakorolja a vallását, imádkozik, áldozatot mutat be otthon vagy a templomban, részt vesz a mecsetben vagy *gurudvárában* tartott közös imákon, de a különböző egyéni és családi ünnepek is gyakran vallásos köntösben zajlanak. A nagy vallások legfőbb ünnepnapjai általános nemzeti ünnepnek számítanak, de az egyén életútját is végigkísérik a különböző vallásos rítusok a fogantatástól egészen a halálig.

Ezenkívül fontos azt is szem előtt tartani, hogy a felekezethez tartozás és a társadalmi státusz gyakran áll szoros összefüggésben egymással. Bizonyos társadalmi csoportok felekezeti hátterük miatt marginalizálódtak vagy éppen annak révén jutottak előnyhöz. Ennek egy jellemző példája az, hogy a legalacsonyabb társadalmi státuszú hindu csoportok, a *dalitok*, vagyis kaszton kívüli közösségek gyakran rendkívüli szegénységben élnek. Azok a *dalitok*, akik áttérnek más vallásra, mint például a kereszténységre vagy a buddhizmusra, annak ellenére nem tudnak szabadulni a stigmától, hogy az újonnan felvett vallásban nem létezik a kasztrendszer – a társadalom szélesebb rétegeinek szemében ők továbbra is érinthetetlenek. Hasonló-

képp, a felső kasztbeli hinduk felülreprezentáltak a gazdasági, politikai és szellemi elit körében, amit az magyaráz, hogy származásuk semmilyen kaput nem zár be előttük, mint a *dalitok* előtt, illetve, hogy kaszt-hovatartozásuk miatt gyakran élnek jobb anyagi körülmények között.

A felekezeti hovatartozás nemcsak a társadalmi státuszt határozza meg, de polgárjogi jelentősége is van. Indiában nem létezik egységes polgári törvénykönyv, hanem a felekezeti hovatartozás logikája mentén, a hindu és muszlim vallási törvények alapján járnak el a bíróságok a polgárjogi kérdésekben. Így az öröklés, házasodás, válás, születés, halálozás kapcsán eltérő szabályok vonatkoznak a hindukra (a törvény ide sorolja a buddhistákat, dzsainákat és szikheket is), a keresztényekre és a muszlimokra. Ez különösen az örökösödés, a házasság és a válás témakörében váltott ki nagy társadalmi vitákat, amely a nők és férfiak társadalmi helyzetével kapcsolatos ortodox és liberális nézetek közötti különbségre vezethető vissza. A függetlenséget követően Dzsaváharlál Néhrú miniszterelnök és B. R. Ámbédkar igazságügyi miniszter vezetésével törekvés indult a hindu polgári törvénykönyv modernizálására és arra, hogy azt egy vallásoktól független, egységes polgári törvénykönyv alapjává tegyék. Ez komoly ellenállásba ütközött az ortodox vallási elitek részéről, akik a hatalmuk és befolyásuk csorbulását látták volna egy egységes, szekuláris polgári törvénykönyv megalkotásában. Az egységes polgári törvénykönyv hiánya napjainkban is sok társadalmi feszültség forrása, különösen a különböző felekezeti párok házasságát illetően, illetve a muszlim törvénykezés bizonyos, nőket hátrányosan megkülönböztető aspektusai miatt.

A vallás politikai szerepe nemcsak az egységes polgári törvénykönyv kapcsán került előtérbe, hanem a gyarmati uralom vége és a független India megalakulása óta meghatározó eleme a társadalmi folyamatoknak is. Brit-India függetlenedésének hajnalán a brit gyarmatosítók nagyrészt vallási alapon osztották fel a területet: a muszlim lakosú területekből alakult meg Pakisztán, a főként hindu, szikh és vegyes lakosságú területekből pedig India. A felosztást megelőző politikai kampányt, az egyeztetési folyamatot és a döntést is széles körű vallási erőszakhullám kísérte. Ennek során a különböző szélsőséges politikai szerveződések által felbujtott és szervezett hindu, szikh és muszlim csoportok tettek kárt a más vallású emberek életében, vagyonában és családjában. A felosztást övező erőszakhullám pontos számadatai nem tisztázottak, de nagyságrendileg 10-20 millió ember vált menekültté, 200 ezer és 2 millió közötti ember vesztette életét, és megközelítőleg 100 ezer nőt erőszakoltak meg. Az ilyen szintű kollektív erőszakhullám mélyen traumatizálta a hindu,

szikh és muszlim közösségeket. Ez nemcsak India és Pakisztán azóta is tartó ambivalens kapcsolatát alapozta meg, de a mai napig táptalajt biztosít a muszlimellenességnek Indiában.

Különösen jól kovácsolnak politikai tőkét mindebből a hindu szélső-jobboldali ideológia, vagyis a *hindutva* követői. Az 1947-es felosztás óta elő-előfordult felekezeti erőszak az országban, de ezek a jelenségek az 1990-es évek óta felerősödtek. Ugyan közvetlenül a felosztás után a hindu nacionalista nézetek háttérbe szorultak a centrista-szocialista beállítottságú Néhrú-kormány idején, de az 1990-es években a Kongresszus Párt gyengülésével párhuzamosan újra előtérbe kerültek a *hindutva* ideológiáját valló politikai mozgalmak. A hindu jobboldal erősödésével az ország az elmúlt évtizedekben fokozatosan veszíti el (pszeudo-)szekuláris jellegét, nagyobb hangsúly fektet a hindu nemzet retorikájának gyakorlatba ültetésére, és egyre kevésbé tartja tiszteletben a vallási kisebbségek jogait.

A *hindutva* ideológusai szerint hindu az, aki a szubkontinens földjéről származik, és olyan vallás követője, amely India földjén alakult ki, és emiatt tekinti azt vallása szent földjének. Ezzel kizárja a keresztényeket és a muszlimokat. Véleményük szerint India a hinduké, és csak azok a vallási kisebbségek tűrhetőek meg az országban, akik elfogadják a hindu vallás és kultúra felsőbbrendűségét. Ezenkívül elutasítanak minden nyugatiasnak ítélt társadalmi változást (például a homoszexualitás elfogadása, szabad szerelem stb.), és az ideális társadalomszervező erőnek a több ezer éves hindu hagyományt tartják. Fő céljuk a történeti homályba vesző, mitológikus hindu aranykor visszaállítása, amelyben a *dharma* uralkodik.

A politikai hinduizmus fő támogatói a rohamléptekkel globalizálódó társadalom változásainak következtében elbizonytalanodott, talajukat vesztett, felső kasztból származó, ám alsó középosztálybeli rétegekből kerülnek ki. Emellett fontos szerepet játszik a politikai hinduizmus megerősödésében a kivételes szervezettség. A *hindutva* szervezetei a Szangh Parivár nevű ernyőszervezetbe tömörülnek, amelyben megtalálhatóak politikai szervezetek (Bhárátija Dzsantá Párti, BJP – Indiai Néppárt), vallásos szervezetek (Visva Hindu Parisad – Hindu Világszervezet) és nőszervezetek (Durgá Váhiní) is. A Szangh Parivárt az RSS (Rástrija Szvajamszévák Szangh – Nemzeti Önkéntes Szervezet) nevű paramilitáris szervezet fogja össze, amely a hindu jobboldali mozgalmak legfőbb ereje, és megközelítőleg 5-6 millió aktív tagot számlál. Az RSS célja a hindu nemzet megerősítése, a hindu öntudat kialakítása és a dicső indiai aranykor visszahozatala. Inspirációját a 20. századi európai fasiszta mozgalmakból nyerte, de azóta sajátosan indiai jegyeket öltött.

A *hindutva* ideológia és a *hindutva* szervezetek az 1990-es évek óta egyre nagyobb befolyásra tesznek szert Indiában. 2014 óta az RSS politikai szárnya, a BJP van kormányon, amely vezetőjével, Naréndra Módi miniszterelnökkel az élén egyre szélesebb körben népszerűsíti a *hindutva* ideológiáját. A hindu jobboldal egyik hangsúlyos törekvése az, hogy átalakítsák az indiai társadalom önképét, és leszámoljanak a szekuláris hagyományokkal. A gyakorlatban eddig is a hindu többség határozta meg az indiai kultúra definícióját belföldön és külföldön is, vagyis a hindu életfelfogás (lélekvándorlás, karma stb.), ünnepek (pl. *hólí*, *diválí*), szokások (jóga, vegetarizmus) domináltak az India-kép kialakításában. Mindezt felerősítette a politikai hinduizmus előtérbe kerülése, amely az elmúlt két évtizedben radikálisan változtatta meg a vallás és a társadalom kapcsolatát Indiában. Egy szélsőséges példa erre a folyamatra a tehénvédő önbíráskodás kategóriája. Annak ellenére, hogy a szarvasmarhát kizárólag egy szűk réteg, az észak-indiai, felső kasztribeli hindu közösség tartja túl szentnek ahhoz, hogy elfogyassza, az elmúlt években gyakran értek atrocitások olyan muszlim vallású embereket, akiket azzal gyanúsítottak, hogy tehenet öltek vagy marhahús van a birtokukban. Ezek az önbíráskodó csoportok igyekeznek a kisebbségekre is rákényszeríteni a saját normáikat, a rendfenntartó és bírói szervek pedig nem lépnek fel ellenük hatékonyan – feltehetőleg azért, mert a törvényen kívüli csoportok a központi, hindu nacionalista hatalom támogatását élvezik.

A hindu jobboldal megerősödése polarizálja az indiai társadalmat, ezért a közeljövőben egészen bizonyosan a társadalom és vallás kapcsolatáról szóló társadalmi vita előtérbe kerülését várhatjuk. A hindu hagyományok pedig nemcsak, hogy hangsúlyosabbá válnak a 21. században, de a politikai ideológiának megfelelően át is értelmeződnek és új jelentéstartalommal telnek meg.

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Brockington, John L.: A szent fonál - A hinduizmus folytonossága és változatossága. General Press, Budapest, 2007.
- Dalrymple, William: Nine Lives: In Search of the Sacred in Modern India. Vintage Departures, New York, 2011.
- Gáthy Vera: India. A múltból a jövő felé. Typotex Kiadó, Budapest, 2017.
- Radnóti Alice: India Oroszlánjai – A szikhek. Kelet Kiadó, Budapest, 2008.

VALLÁSOK ÉS VALLÁSI KÖZÖSSÉGEK A MAI PAKISZTÁNBAN

GÜNSBERGER DÓRA

Pakisztán Indonézia után a világ második legnagyobb muszlim népességű állama: a legfrissebb népszámlálási adatok (2017) szerint a 213 milliós lakosság közel 97%-a, vagyis 207 millió fő az iszlám vallás követője. A pakisztáni társadalom – első ránézésre igencsak homogénnek tűnő – vallási profilja közelebről vizsgálva azonban közel sem egységes, ami főként az iszlám vallás komplexitására és heterogenitására vezethető vissza. Mindemellert az ország területén élő nem muszlim vallási kisebbség is – bár lélekszáma és a muszlim többséghez viszonyított aránya igen alacsony – számos különböző közösségre tagolódik.

A fejezet célja, hogy áttekintést nyújtson a pakisztáni vallási közösségekről, valamint néhány gyakorlati példán keresztül rávilágítson az iszlám rendkívül meghatározó ideológiai-politikai-társadalmi szerepére a mai Pakisztánban. A fejezet első alfejezete az iszlám vallás rövid történetét, valamint főbb hittételeit mutatja be. A második alfejezet az iszlám vallás és a pakisztáni állam viszonyára reflektál; a harmadik alfejezetben pedig a pakisztáni muszlim közösségek, valamint – a teljesség igénye nélkül – a Pakisztánban élő vallási kisebbségek jellemzői, hagyományai kerülnek bemutatásra.

I. AZ ISZLÁM VALLÁS

I.1. Alapok

Az iszlám vallás keletkezése a Kr.u. 7. századra datálható, amikor a Kurajs törzsből származó Mohamed (570–632) a mai Szaúd-Arábiában található Mekka városában jelenéseket tapasztalt, amelyekben Gábiel arkangyal közvetítette számára Isten (Allah) üzenetét. Ezeket lejegyezték, majd Mohamed halála után a jelenéseket 114 fejezetben (*szúra*) összegyűjtő, kanonizált, arab nyelvű szöveggként létrejött a *Korán*, a muszlim hagyom-

mány szerint az öröktől fogva létező isteni kinyilatkoztatást romlatlan, változatlan formában rögzítő szent könyv, a hit elsődleges forrása.

Az „iszlám” szó jelentése Isten akaratának való alávetés; a vallás követője (a „muszlim”, valamint a „muzulmán” kifejezés is használatos) tehát az, aki aláveti magát Allah akaratának. Az iszlám követői az iszlámot a zsidó és a keresztény vallásból eredő, tökéletes, monoteista vallásnak írják le, melynek prófétája Mohamed, akit a mai muszlim felekezetek túlnyomó többsége a próféták pecsétjének, vagyis utolsó prófétának fogad el. Az iszlám egalitariánus térítő vallás, amely a hívők globális közösségén (*umma*) belül nem tesz különbséget sem faji, sem származási alapon.

Az iszlám úgynevezett törvényvallás, ahol a jognak *sarí'a*, jelentése: „csapás, forráshoz vezető út”) központi és meghatározó szerepe van a hívők hit- és mindennapi életében. A *sarí'a* azonban nem alkot egységes, kodifikált jogtestet, és területi hatállyal nem, csupán személyi hatállyal rendelkezik, ezzel nagyon komoly kihívás elé állítva azon államokat – köztük Pakisztánt –, amelyek a *sarí'át* kívánják az állam alkotmányos és jogrendszerének alapjaként bevezetni. Az iszlám jog forrásai a *Korán*, a prófétai hagyományok összessége (*szunna*), jogtudósok konszenzusa (*idzsmá*), valamint az analóg érvelés (*qijász*). A jogforrások értelmezései rendkívül szerteágazóak – lásd például a szunnita iszlám különböző jogi iskoláit (*madzhahib*), melyek egy-egy elismert jogtudós körül formálódtak (*hanafita*, *hanbalita*, *málíkita*, *sáfi'ita*). Az eltérő jogértelmezés tehát az egyik legfontosabb alapja az iszlám, s azon belül a szunnita iszlám különböző irányzatokra tagolódásának. A jogtudomány jelentősége nem csupán a hívők mindennapjaira, hanem a vallási elitre is kihat: az iszlámban nem alakult ki a keresztény vallásra jellemző egyházi hierarchia, sem papság, az iszlám világ vallási vezetőinek szerepét a jogtudósok (*ulema*), a jogtudomány (*fikh*) ismerői töltik be.

A fentiek alapján láthatjuk, hogy az iszlám nehezen írható le „csupán” vallásként. Az iszlám, nyugati fogalmakkal élve, egyben olyan átfogó kultúra, szokás- és normarendszer, amely nem csupán a hívők hitéletét, hanem mindennapjait (a politikától a családjogon át a pénzügyekig) is meghatározza és szabályozza – természetesen kultúrkörtől, illetve személyes vallásosságtól függő mértékben. Fontos azonban megérteni, hogy a szekularizmus – mint politikai-jogi koncepció – általánosságban igen nehézkesen alkalmazható az iszlám világon belül, így Pakisztán esetében is.

A hit alapvetéseit tekintve az iszlám minden ágában közös a szunnita iszlámban pilléreknek nevezett öt hittétel elfogadása, bár megjegyzendő, hogy némely felekezet nem a többség által elfogadott értelmezést követi (lásd még az Indonéziáról szóló fejezetet):

1. Hitvallás (*saháda*) – a monoteizmust deklaráló hittétel: egy az Isten, Allah, és Mohamed az ő prófétája;
2. Ima (*szalát*) – napi ötszöri ima a mekkai Kába irányába (*qibla*);
3. Alamizsna (*zakát*) – az összeg nagysága, illetve a befizetés technikai részletei felekezetenként eltérőek;
4. Böjt (*szaúm*) – elsősorban a ramadán hónap (az iszlám holdnaptár 9. hónapja) alatt napkeltétől napnyugtáig tartó böjt;
5. Zarándoklat Mekkába (*haddzs*).

Az iszlám világban holdnaptárt használnak, bár Pakisztánban és a legtöbb muszlim országban a Gergely-naptár is használatos. A muszlim időszámítás kezdete 622. július 16. (Muharram 1.), Mohamed próféta Mekkából Medinába településének napja (*hidzsra*). Egy év tizenkét 29-30 napos holdhónapra oszlik; 2022. július 28-a után kezdődött az iszlám kalendárium szerinti 1444. év.

1.2. Szakadás: a szunnita és a síita közösségek kialakulása

A mai iszlám világ egyik legjelentősebb konfliktusforrása mind vallási, mind politikai értelemben a szunnita és a síita közösségek közötti ellentét. Bár a mai konfliktus erősen átpolitizált, és sokszor kétségkívül állami érdekekhez is kötődik (lásd például a szaúdi–iráni konfliktust), közösségi szinten jellemzően az ideológiai ellentétek kerülnek előtérbe. Így van ez Pakisztán esetében is, ahol a síita közösség tagjai ellen rendszeresen a síita-ellenes, a síitákat hitehagyónak (*murtaád*), illetve hitetlenek (*káfír*) bélyegző terrorcsoportok által szervezett erőszakos cselekmények.

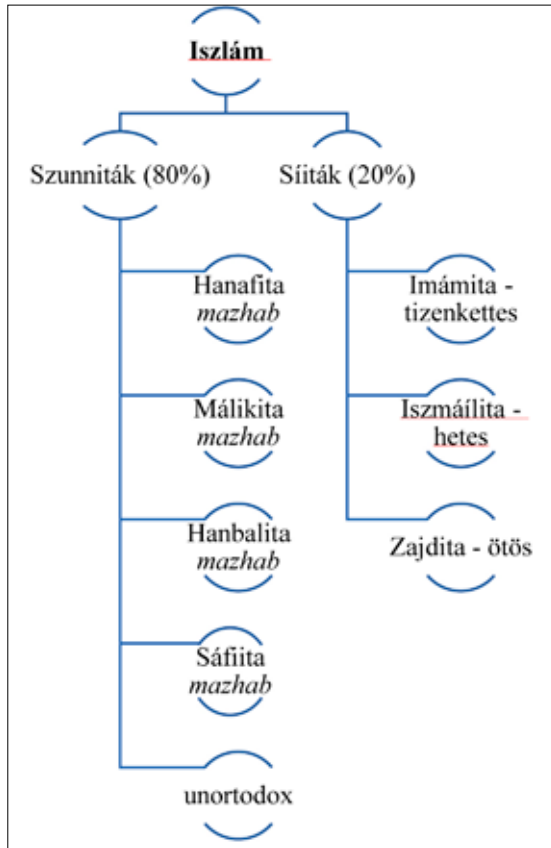
Érdekes megjegyezni, hogy az iszlám két fő ágának szakadásához nem a szigorú értelemben vett vallási kérdésekben kialakult nézeteltérés vezetett. A hívők két csoportja közötti véleménykülönbség a közösség Mohamed próféta halála utáni vezetésének kérdéséből fakadt: a prófétai hagyományt (*szunna*) követők közül választott vezetőt (*kalifa*) támogatók (szunniták) kerültek szembe azokkal, akik leszármazási alapon Alí ibn Abí Tálipot (599–661), a Próféta vejét és unokaöccsét szerették volna a közösség vezetőjeként látni (síiták – eredete: *síat Alí*, vagyis „Alí pártja/követői”). A két csoport közötti konfliktus Alí meggyilkolása után éleződött ki, majd a két fő ág vallásértelmezésének bizonyos elemei is egyre távolabb kerültek egymástól. Ez ma – a teljesség igénye nélkül – a következőkben mutatkozik meg:

- ✧ a vallásjog eltérő értelmezése (például a *zakát* fizetésének módja);
- ✧ eltérő vallási rituálék (például az imához kapcsolódó hagyományok);
- ✧ eltérő jelentőségű és értelmű vallási ünnepek és gyásznapok (például *Asúrá*);
- ✧ egyéb hagyományok: például a síiták többsége (kivéve a *zajditák*) számára megengedett vallásuk és vallási hagyományaik elkendőzése, vagyis letagadása (*taqijja*), amennyiben vallási hovatartozásuk miatt életük veszélyben forog. (Ez főként a síiták állandó kisebbségi létével, valamint a többségi közösség velük szemben mutatott, gyakran ellenséges attitűdjével magyarázható).

A mai síita és szunnita közösségek vallásgyakorlata és hagyományai között azonban legalább akkora eltéréseket tapasztalhatunk, mint egyes síita, illetve szunnita csoportok között; jelen fejezet ebből kifolyólag nem is vállalkozik ezek átfogó összehasonlítására.

A síiták további alcsoportokra oszlanak aszerint, hogy mely közösség mely imámot követte. Az első szakadás a negyedik imám, Alí ibn Huszajn halála (712) után következett be: a mai *zajdita* (ötös) közösség a negyedik imám Zajd nevű fiát fogadta el következő imámnak, míg a többség a negyedik imám másik fiát, Mohamed al-Bákirt (676–732) követte. A következő szakadás a hatodik imám, Dzsáfár al-Szadík halála (765) után történt: az *ismáiliták* a hatodik imám idősebb fiát, Iszmáílt ismerték el új imámként. Az *ismáiliták* az évszázadok során további alcsoportokra oszlottak; legnagyobb csoportjuk, az úgynevezett *nizári iszmáiliták* ma is élő imámot követnek, aki Iszmáíl egyensági leszármazottja. A hatodik imám fiatalabb fiát, Múszát (745–799) imámként elismerők alkotják a síiták legnagyobb alcsoportját: az *imámita* (tizenkettes) csoport tizenkét imámot követ; hagyományuk szerint a tizenkettedik imám, Mohamed al-Mahdí eltűnt (873–874 körül), s jelenleg a rejtőzködés időszakát tölti. A három nagy síita csoport vallásértelmezése és hagyományai között számos különbség alakult ki; a legjelentősebbek ezek közül az imámról, annak tulajdonságairól alkotott elképzelésekben mutatkoznak meg.

A síiták (elsősorban az *imámiták*) ma Irán, Bahrein, Azerbajdzsán, valamint Irak államokban alkotnak többségi csoportot, azonban lélekszám szerint Pakisztánban él a második legnagyobb síita közösség.



*Az iszlám főbb ágai
 Forrás: Saját szerkesztés*

Az iszlám hódítás a 7. századtól kezdve hullámokban érte el az indiai szubkontinentet: az első hódítók az Omajjád Kalifátus (661–750) seregeivel érkeztek meg a 7. században. Ezután a Fátimida Kalifátus (909–1171) udvarából érkeztek hittérítők a mai Pakisztán területére, ahol a mai Szindh és Pandzsáb területén tevékenykedtek, és ahol távozásuk után apró, iszlám hitre áttért fejedelemségek maradtak meg. Az 1000-es évek elején Mahmúd gaznavida szultán (998–1030) seregei támadták Észak-Indiát a mai Afganisztán területéről. Az első, jelentős területtel rendelkező muszlim politikai alakulat a Delhi szultanátus megalapításával (1206) jelent meg a mai Észak-India és Pakisztán területén; a szubkontinens muszlim történetének fénykorát pedig a mongol-török származású Mo-

gul dinasztia (1526–1540; 1555–1862) uralkodása alatt élte. Bár az iszlám hódítás elsősorban a szubkontinens északi részén volt sikeres, és itt koncentráldott (és koncentráldók) nagy számban a muszlim népesség, a félsziget déli részén is jelentős számban tértek át az iszlámra.

II. AZ ISZLÁM JELENTŐSÉGE PAKISZTÁNBAN: VALLÁS, POLITIKA, KÖZÉLET

Pakisztán ideológiai alapon létrejött állam: létrehozásának és létezésének oka, a pakisztáni nemzet alappillére az iszlám. Emiatt természetesen az iszlám szerepet játszik a pakisztáni alkotmányos és jogrendszerben, a politikai és közéletben, a kulturális életben, de még a gazdaságban is. A kérdés tehát csak az, hogy pontosan milyen: az alfejezet célja, hogy erre a kérdésre válaszoljon. A téma jobb megértéséhez azonban előbb szükséges Pakisztán létrehozásának körülményeit, valamint a Pakisztán-terv ideológiai szempontból problémás és ellentmondásos elemeit röviden összefoglalni.

II.1. Történeti háttér

A gondolat, miszerint az indiai szubkontinens két legnagyobb vallási közössége, a hinduk és a muszlimok nem alkothatnak egységes nemzetet, a 19. század végén jelent meg a gyarmati Indiában, és az 1930-as években vált az indiai muszlim elit politikai ideológiájának vezérelvévé. Szejjed Ahmed Khán (1817–1898) indiai filozófus, az Aligarh mozgalom és az Aligarh Muszlim Egyetem (1875, eredeti nevén Muhammadan Anglo-Oriental College) alapítója muszlim reformmozgalmának alap gondolataként jelent meg a tézis, amely a későbbiekben megfogalmazott, úgynevezett „két nemzet-elmélet” kiindulópontjaként az indiai muszlim nacionalizmus, valamint az azt zászlajára tűző Muszlim Liga legfontosabb ideológiai alapkövévé vált. Khán 1876-ban így fogalmazott: „meggyőződésem, hogy hinduk és muszlimok soha nem alkotnak majd egy nemzetet, hiszen vallásuk és életvitelük meglehetősen különböző.” 1888-ben Méruthban elhangzott beszédében a két csoport közti elkerülhetetlen ellentétéről beszélt: „Képzeljük el, hogy az angolok, az egész angol hadsereg elhagyja Indiát... Ki uralkodna akkor India felett? Lehetséges volna, hogy a két nemzet – mohamedán és hindu – együtt ülne trónra, és a hatalom egyenlően oszlana el közöttük? Egészen biztosan nem így lenne. Szükségszerű, hogy egyikük leigázná és letaszítaná a másikat a trónról.”

A hinduk és muszlimok közötti különbségeket hangsúlyozó gondolkodók (a hindu közösségben például Vinájak Dámódar Szávarkar) sorra jelen-

tek meg a 19–20. század fordulóján. 1906-ban Dakkában pedig megalakult az ébredező muszlim nacionalizmus politikai megtestesülése, a Muszlim Liga, amely a szubkontinens muszlim népességének egészét kívánta képviselni. Bár a Muszlim Liga és az indiai politikai élet meghatározó tömegpártja, a döntően hindu vezetésű Kongresszus Párt viszonya a kezdetekben nem volt ellentétes, az évtizedek során kiélesedett a konfliktus közöttük. Mohamed Iqbál (1877–1938) költő-filozófus, a Muszlim Liga elnöke az 1930-ban, a Muszlim Liga éves allahabádi gyűlésén tartott beszédében fogalmazta meg először az indiai muszlim nemzet önállóságának elismerésére vonatkozó követelését. Elképzelése szerint Észak-India muszlim többségű tartományai – vagyis Pandzsáb, az Északnyugati Határtartományok (a mai afgán-pakisztáni határterületek), Beludzsisztán és Szindh – a muszlimok vallási-politikai védelme érdekében autonóm tagállamot kell, hogy formáljanak Indián belül, létrehozva ezzel a „muszlim Indiát Indián belül”.

Az Iqbál által megfogalmazott követelés 1940-ben, a *Láhóri határozattal* vált a Muszlim Liga politikájának központi elemévé. Mohamed Ali Dzsinná, a párt elnöke és a későbbi Pakisztán alapító atyja ekkor már önálló nemzetállam létrehozását, annak Indiától való függetlenségét követelte a hinduk által muszlimokra és az iszlámra jelentett fenyegetésre hivatkozva. Követelésében az Iqbál által kijelölt régiókat nevezte meg a létrehozandó állam területeként, azokat Kasmírral kiegészítve. Az elképzelésnek Csódri Rahmat Ali Cambridge-ben tanuló indiai diák adott nevet: Pakisztán, melynek szó szerinti jelentése „a tiszták földje” (*pák* urdu szó, jelentése: „tisztá”; a *-sztán* perzsa toldalék, jelentése: „föld, haza”), egyben anagramma, melyben a P Pandzsábra, az A az afgán területekre (az afgán, vagyis pastu törzsek által lakott Északnyugati Határtartományok), a K Kasmírra, az Sz Szindhre és a Tán Beludzsisztánra utal. A Muszlim Liga Pakisztán-terve végül a Kongresszus Párttal és a britekkel folytatott hosszú, bonyodalmas és konfliktusokkal teli politikai tárgyalásokat követően valósult meg: India és Pakisztán két önálló államként függetlenedett 1947-ben. Pakisztán területét az Iqbál által követelt területeknek egy része – Nyugat-Pakisztán: az Északnyugati Határtartományok (ma Khajber-Pakhtunkhva), Szindh, Beludzsisztán, Pandzsáb tartomány nagyjából fele – alkották, illetve Pakisztánhoz csatolták Bengál tartomány keleti felét Kelet-Pakisztán néven. A két országrészt nagyjából 1600 km választotta el egymástól; Kelet-Pakisztán 1971-ben Banglades néven nyerte el függetlenségét. Megjegyzendő, hogy Kasmír egésze nem, csupán egy része (ma Gilgit-Baltisztán, illetve Azad Dzsammu és Kasmír) áll *de facto* Pakisztán fennhatósága alatt; ezek, valamint az indiai adminisztráció alatt álló Ladakh,

illetve Dzsammu és Kasmír szövetségi területek hovatartozása vita tárgyát képezi India és Pakisztán között.

A muszlim nemzetállam-elképzelés azonban részleteiben meglehetősen kiforratlan, elméleti-filozófiai szempontból pedig rendkívül ellentmondásos ötlet volt, melyből a jelenkori Pakisztán több alapvető problémája is levezethető. A továbbiakban a fejezet – a teljesség igénye nélkül – a Pakisztán-terv két legfontosabb, iszlámmal összefüggő, problémás és tisztázatlan aspektusát, valamint az azokból fakadó ideológiai-gyakorlati problémákat vázolja fel.

II.2. Mitől nemzetállam Pakisztán?

A Pakisztán-terv értelmében a Muszlim Liga etnikai, nyelvi, kulturális, de még vallási szempontból is rendkívül heterogén, közös identitástudatot teljes mértékben nélkülöző területen hozott létre „nemzetállamot”. Emiatt tehát a szó nyugati értelmében semmiképpen sem lehet Pakisztánt nemzetállamnak nevezni. Az elképzelés szerint az új állam nemzetét összetartó kapocs az iszlám volt, amely azonban több okból sem bizonyult elég erős nemzetalkotó erőnek. Először, ahogyan a fejezet bevezetőjében említettük, az iszlám nem ismeri a nemzet fogalmát, hanem a hívők globális közösségében (*umma*) gondolkodik. Emiatt tehát a muszlim nemzetállam, mint koncepció, alapvetően ellentmondásos. Másodszor, a muszlimok Pakisztánban sem alkotnak homogén vallási közösséget; gyakran egymással is konfliktusban állnak, szélsőséges esetekben pedig kirekesztőek egymással szemben (például bizonyos szunnita csoportok nem fogadják el a síitákat muszlimnak). Így tehát a muszlim nemzetállam esetében felmerül a kérdés, hogy pontosan *mely* muszlimok nemzetállama. Harmadszor, bár a tervek értelmében India területéről a muszlim lakosság átvándorolhatott Pakisztánba, a gyakorlatban a felosztás utáni Indiában rendkívül nagy – jelenleg közel 200 millió fős, vagyis Pakisztán lakosságával csaknem megegyező – muszlim közösség maradt Indiában. Negyedszer, a fentiekben említett heterogenitást figyelmen kívül hagyni látszott a Pakisztán-terv: az elméleti lehetőséget, miszerint más identitásképző erők – például nyelvi, kulturális vagy etnikai identitás – felülírhatják az iszlámot, nem vette számításba. Pakisztán története során azonban számos gyakorlati példa bizonyította, hogy a nyelvi, etnikai identitás bőven felülírja az iszlámon alapuló szolidaritást: lásd például Banglades függetlenségét, valamint a mai napig létező szeparatista etnikai mozgalmakat a pastu és a beludzs területeken.

II.3. Milyen állam egy „muszlim nemzetállam”?

Az államalapító Mohamed Ali Dzsinná nem hagyott egyértelmű iránymutatást arra vonatkozóan, hogy pontosan milyen szerepet szán az iszlámnak Pakisztán alkotmányos és jogrendszerében. Az egyértelmű iránymutatás hiánya rendkívül nehéz helyzetbe hozta a függetlenség utáni pakisztáni politikai elitet, elsősorban pedig az Alkotmányozó Nemzetgyűlést: a vita az iszlámnak az államiságban és az alkotmányos rendszerben játszott szerepéről a pakisztáni belpolitika egyik legfontosabb, feloldhatatlannak tűnő problémájává vált. A politikai elit három részre szakadt a kérdésben. Míg az *ulema* – a jogtudósok –, az iszlamista és vallásos pártok meghatározó szerepet szántak az iszlámnak, illetve iszlám állam létrehozását támogatták, addig mások hibrid államot szerettek volna, ahol az iszlámnak korlátozott szerep jut; és voltak, akik szekuláris államot kívántak létrehozni. Az utóbbi opciót gyakorlatilag szinte azonnal kizárta az 1950-ben, a későbbi alkotmány alapjaként létrehozott (és a későbbiekben preambulumbként alkotmányba foglalt), az Alkotmányozó Nemzetgyűlés által elfogadott úgynevezett *Objectives Resolution*, melynek első pontja kimondta: „a szuverenitás Allahé az egész univerzum felett, a hatalmat a népen keresztül ő ruházta a Pakisztáni Államra, s a hatalom Isten által meghatározott keretek között gyakorolható”. Ez azonban nem oldotta fel az iszlám államról, valamint a hibrid államiságról alkotott eltérő elképzelések közötti különbségeket.

Pakisztán alkotmány- és jogtörténetét a fokozatos iszlamizáció határozza meg, melyet az 1956-os, az 1962-es és a jelenleg hatályos, 1973-ban elfogadott alkotmányok összehasonlító vizsgálata is alátámaszt. A jelenleg hatályos alkotmány rögzíti az alábbiakat:

- ✧ Pakisztán iszlám köztársaság, ahol a hivatalos államvallás az iszlám.
- ✧ Az állam feladata a muszlim állampolgárok számára biztosítani azt, hogy a *Korán* és a prófétai hagyomány által előírt szabályok és normarendszer szerint élhessék életüket, s szintén az állam feladata erre ösztönözni a lakosságot.
- ✧ Miniszterelnök és elnök kizárólag muszlim személy lehet.
- ✧ Nem hozható olyan törvény, amely ellentmond a *Koránnak* és a *szunnának*; a Törvényhozás a kérdésben előzetesen az Iszlám Ideológia Tanácsával konzultál.

- ✧ Definiálja, ki nem számít muszlimnak – vagyis nem muszlim, aki nem fogadja el, hogy Mohamed próféta az utolsó próféta (ezzel gyakorlatilag kizárva az Ahmadijja közösséget a muszlim közösségből).
- ✧ Tiltott a szerencsejáték, az alkohol forgalmazása, valamint az obscén és pornográf tartalmak gyártása, forgalmazása.

Ezeket kiegészítették a Mohamed Ziá ul-Hakk katonai diktátor uralma alatt (1977–1988) véghez vitt átfogó iszlamizációs reform részeként elfogadott módosítások. Ezek közül néhány példa:

- ✧ Létrejött a Központi Sarí'a Bíróság, melynek feladata, hogy ellenőrizze és biztosítsa az állami törvények sarí'ával való összehangját.
- ✧ Kötelezővé vált az iszlám-tanulmányok (*Iszlámíját*) és a *Korán*-tanulmányok folytatása a közép- és felsőoktatásban.
- ✧ Kötelezővé vált a *zakát* fizetése a muszlimok számára. (A síita közösség tagjai kérvényezhetik a felmentést a kötelező fizetés alól, mert az iszlám jog síita értelmezése alapján a *zakát* fizetése eltérő.)
- ✧ Kötelezővé vált a nők számára a fejkendő viselése közintézményekben és a médiában (ezt mára eltörölték – Pakisztánban a mecseteken kívül nem kötelező a fejkendő viselése, ám bizonyos területeken erősen ajánlott).

A Ziá-időszakban a büntetőtörvénykönyvet is iszlamizálták, például az alábbi módosításokat vezették be:

- ✧ Bevezették a *Hudúd* törvényeket, amelyek a *Korán* által előírt büntetéseket rendelték el a bűncselekményként számontartott házasságtörés és házasságon kívüli szexuális kapcsolat (a nemi erőszakot is beleértve), a házasságtörés hamis vádja, a lopás, az alkohol és egyéb tudatmódosító szerek fogyasztása esetén. A törvényeket – főként a nőkre vonatkozó szigorú büntetéseket, amelyeket számtalan kritika ért – 2006-ban módosították. (A *hadd*, többes számban *hudúd* arab szó, jelentése 'határ, limit'. Azokra a bűncselekményekre utal, amelyeknek a büntetését a *Korán* egyértelműen előírja.)
- ✧ Az úgynevezett istenkáromlás-törvények módosításai értelmében a *Korán* meggyalázása életfogytiglani börtönbüntetéssel (1980), Mohamed próféta nevének meggyalázása pedig halálbüntetéssel büntetendő (1986).

Bár a fentiekben bemutatott, az állam és társadalom iszlamizálására irányuló törekvések igen hatásosnak bizonyultak, a vallásos pártok preferenciája szerint Pakisztán még mindig nem „elégge” iszlám állam. A Zia-korszak után Pakisztán tehát – elsősorban az iszlám állam egységes definíciójának hiányában – leginkább hibrid rendszerként írható le, melynek alkotmányos és jogrendszerében egyre hangsúlyosabb szerepet kap az iszlám.

A büntető törvénykönyv módosításai közül kétségkívül az istenkáromlás-törvény gyakorolta a legjelentősebb ideológiai és gyakorlati hatást a pakisztáni társadalomra. Egyrészt, a törvények drákói szigorúsága miatt számos alkalommal éri éles kritika a pakisztáni törvényhozást nemcsak a nemzetközi közösségben, de az országon belül is. Ezek a hangok azonban eltörpülnek a törvény védelmezőinek indulatai mellett, amit jól illusztrál a következő eset. Szalmán Taszír pandzsábi kormányzó az istenkáromlás-törvény egyik legfőbb kritikusaként több fórumon is felszólalt a büntetések szigorúsága ellen. A kormányzót saját testőre, Mumtáz Qádrri gyilkolta meg 2011-ben, tettét a törvényben foglaltak védelmével indokolva. Qádrri felakasztották a gyilkosságért; kivégzése többezres tüntetéshullámhoz vezetett országszerte, melyek során hősnek és mártírnak titulálták Qádrri, temetésén több mint százezren vettek rész. Nem csupán a törvények kritizálása, de az istenkáromlás gyanúja is elképesztő indulatokat képes szítani, a gyanúsított pedig gyakran el sem jut a börtönig, hanem tömeglincselés áldozata lesz. A törvények által kiszabott büntetés enyhítése tehát éppen a kérdés által kiváltott heves indulatok miatt nem reális opció.

Másrészt, az istenkáromlás vádja a személyes bosszú kedvelt eszközzé vált, amelynek gyakran esnek áldozatul nők, valamint vallási kisebbségek tagjai is. Megjegyzendő azonban, hogy a legtöbb Pakisztánban istenkáromlással vádolt személy muszlim, s mindezidáig egy esetben sem hajtottak végre halálos ítéletet blaszfémiával megvádolt személyen.

Az iszlamizáció a fentiek mellett az oktatást és kultúrát is alapvetően érintő változásokat hozott. Az 1970-es évek után Pakisztán nagyon látványos változáson ment keresztül: a mindennapi életet ma már szigorúan szabályozzák az iszlám által diktált morális rendből levezetett törvények, melyek a nem muszlim személyekre is vonatkoznak. Ilyen például az 1981-ben bevezetett *Ehtram-e Ramzan rendelet*, amely betiltja a nyilvános helyen való étkezést és italfogyasztást ramadán ideje alatt, valamint az iszlám tanulmányok kötelezővé tétele az alapfokú és a középfokú állami oktatásban. Pakisztánban – hasonlóképpen más, nem kizárólag muszlim országok gyakorlatához – nagyon erősen működik a cenzúra: az iszlám erkölcsi tanításaival ellentétes tartalmak nem jelenhetnek meg a közmédiában.

Szintén a Zia-korszak iszlamizációs hulláma, valamint részben a szomszédos államokban lezajlott, Pakisztánt közvetlenül érintő események (az 1979-es afganisztáni háború, valamint az 1979-es iráni iszlám forradalom) eredménye a muszlim alap- és középfokú oktatást biztosító vallási iskolák, az úgynevezett *madraszák* számának rendkívüli növekedése, s azok egy részének radikalizálódása, amely napjainkig meghatározó hatással bír a Pakisztánról alkotott általános képre. Az afgán határ közelében található *madraszák* egy része a Zia-időszakban igen jelentős szerepet játszott a szovjetek ellen harcoló afgán *mudzsáhidín*, majd a későbbiekben a tálib mozgalom alapítóinak képzésében. (A *tálib* szó jelentése „tanuló”, amely utalás a mozgalom alapításának helyére és körülményeire.) Ezek közül a legismertebb a Dar ul-Ulúm Iszlámíjja Akóra Khattakban (Khajber-Pakhtunkhva tartomány), amely az intézmény ideológiájára, a nyújtott képzésre, valamint az illusztris alumnira (a tálib mozgalom több vezetője is itt tanult) utaló „Dzsihád Egyeteme” néven híresült el. Megemlítendő még a főváros, Iszlámábád egyik központi kerületében található Vörös mecset (*Lál Maszdzsid*), amely a Zia-időszakban a vezérkar, a politikai vezetők, valamint a hivatalnokok által leginkább látogatott mecset volt. A Vörös mecset a későbbiekben a tálibokkal, valamint az Al-Káidával szimpatizáló, militáns iszlamista ideológiája, valamint a *madraszájában* tanulók Iszlámábádban – elsősorban külföldiek ellen – elkövetett erőszakos cselekményei miatt vált hírhedtté.

A fentiek kétségkívül szélsőségesen negatív példái a pakisztáni *madraszák*nak, s fontos kiemelni, hogy igen torz és hamis általánosítás volna azt sugallni, hogy az országban működő *madraszák* általánosan követik a fentiekben vázolt dzsihádista ideológiát. A *madraszák* által követett ideológia rendkívül szerteágazó és változatos, s csupán töredékük mondható radikálisnak. Érdekesség, hogy a legtöbb szélsőséges *madrasza* ideológiájának alapja más muszlim csoportok, legfőképpen a síiták vallásértelmezésének cáfolása és elvetése. Szintén megjegyzendő, hogy a *madraszák* rendkívül jelentős jótékonyági intézményeknek számítanak a mai Pakisztánban, melyek ingyenes oktatást, szállást és étkezést biztosítanak a diákok számára. 2021-es adatok szerint Pakisztánban mintegy 3600 regisztrált *madrasza* működik, melynek 70%-a az Ahl-e Hadisz mozgalomhoz, 9%-a pedig a deobandí mozgalomhoz kötődik. Ez azonban meg sem közelíti az országban működő *madraszák* valós számát, mely 2019-es becslések szerint 30 és 60 ezer között lehet, az ezekben az intézményekben tanuló diákok száma pedig két és félmillió felett van. Összehasonlításképp: az állami és magán általános iskolába, valamint

gimnáziumba járó tanulók száma nagyjából 17 millió fő. Így tehát, bár a *madraszákban* tanulók száma összességében viszonylag alacsony, azok kulturális-társadalmi, valamint a Pakisztánról alkotott képet meghatározó befolyása igen jelentős.



Vörös mecset, Iszlámádád

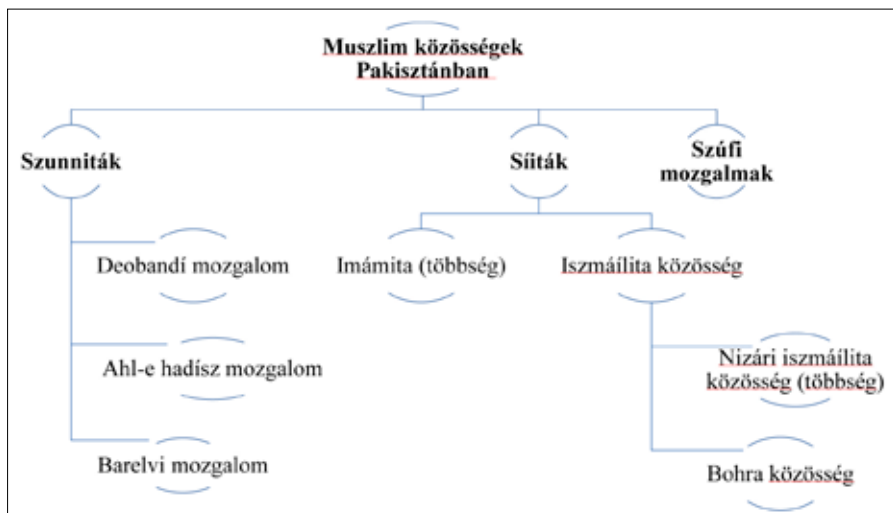
Forrás: A szerző felvétele

III. VALLÁSI KÖZÖSSÉGEK A MAI PAKISZTÁNBAN

A népszámlálás során nincs lehetőség nyilatkozni a követett muszlim felekezetről, azonban egyes felmérések szerint a pakisztáni muszlim lakosság 85–90%-a szunnita, míg 10–15% síita, más kutatások szerint a síita lakosság akár a pakisztáni muszlim népesség 20–25%-át is kiteheti. A szunnita mozgalmak, illetve a síita alcsoportok követőinek számáról, arányaikról nem áll rendelkezésre pontos adat.

III.1. Muszlim közösségek

A pakisztáni muszlim közösségek két nagy csoportra oszthatók: a szunnita és a síita mozgalmak követőire. Ezeken a kategóriákon belül azonban a közösségek további alcsoportokra tagolódnak. Megemlítendőek továbbá a szúfi mozgalmak, amelyek sem a síita, sem pedig a szunnita ághoz nem tartoznak, és főként a népi vallásosság, vallási tradíciók szempontjából meghatározóak.



Muszlim közösségek Pakisztánban

Forrás: Saját szerkesztés

A szunniták és a síiták közötti különbségek kívülállók számára egyáltalán nem szembetűnőek, ruházatuk, megjelenésük – a síiták által *Asúrák*or jellemzően viselt fekete öltözeten kívül – nem tér el egymástól. Jellemző azonban a síita közösségben bizonyos imámok, illetve imámokhoz kapcsolódó, nagy tiszteletben álló személyek nevének használata (a férfi nevek közül Alí, Husszein, Hasszán, Abbász, Reza, a női nevek közül Fatima, Zénab, Nargisz, Kulszúm), ám ez sem mindig mutatja biztosan viselője vallási hovatartozását.

A szunnita és síita közösségekben – a fentiekben vázolt tanokon kívül – közös vonás például, hogy (legalábbis elméletben) bármely muszlim imádkozhat bármely felekezet mecsetében, illetve minden muszlim közösség ünnepli a Ramadánt lezáró, böjtöt megtörő ünnepet (*Íd al-Fitr*),

az áldozati ünnepet (*Íd al-Adhá*), valamint a próféta születésnapját (*Íd milád un-Nabí*), melyek hivatalos ünnepnapok az országban. (A gyakorlatban a síiták és szunniták a saját közösségeik mecseteit preferálják, s az iszmáiliták kizárólag a közösség tagjait engedik be a mecseteikbe.)

Az *Íd al-Adhá* a muszlim holdnaptár utolsó hónapjának tizedik napjára eső áldozati ünnep, amelynek során a hívek arra emlékeznek, hogy Isten kérésére Ábrahám/Ibrahim kész lett volna fiát, Iszmáílt feláldozni. (Megjegyzendő, hogy a *Bibliában* szereplő leírás és a zsidó-keresztény hagyomány szerint Ábrahám a másik fiát, Izsákot áldozta volna fel.) Az ünnep során azok, akik megengedhetik maguknak, állatáldozatot mutatnak be, majd a hús egy részét a családtagok, szomszédok és barátok, egy részét pedig a rászorulóknak osztják szét.

Az *Íd al-Fitr* a Ramadán hónapot lezáró, három napig tartó ünnep. Vallási jelentősége az Allahnak mondott köszönet, amiért erőt adott a híveknek az egy hónapon át tartó böjthöz, segített megtisztulni bűneiktől és visszatérni az ártatlanság állapotába (*fitra*). Az ünnep első napján a hívek új ruhába öltöznek, ajándékot adnak egymásnak, elsősorban a gyerekeknek.

Az *Íd milád un-Nabí* Mohamed próféta születésnapja, amely *Rabí al-Avval* hónap 12. napjára esik. Az ünnep során a mecseteket és a középületek nagy részét kidíszítik, valamint a próféta életéről szóló konferenciákat rendeznek. Érdekesség, hogy a fundamentalista szunnita közösségek általában nem ünneplik a próféta születésnapját.

III.1.1. Szunniták

A pakisztáni szunnita muszlimokat leginkább a követett mozgalom alapján lehet további alcsoportokba sorolni – az alábbiakban a három legjelentősebb mozgalmat mutatom be. A mozgalmak nem kötődnek egy bizonyos területhez, Pakisztán-szerte jelen vannak.

A deobandí mozgalom

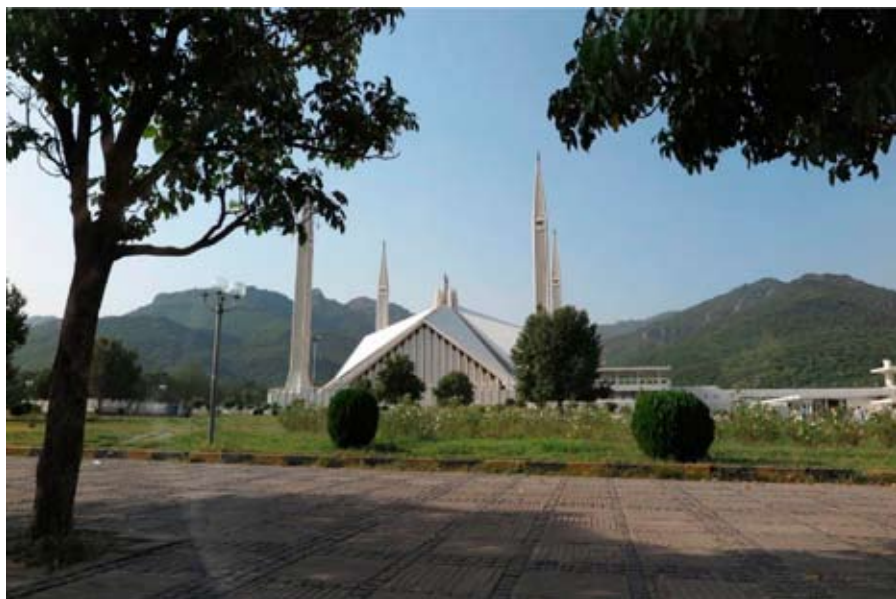
A deobandí mozgalom a 19. század végén az észak-indiai Deoband városában, a Dár ul-Ulúm Deoband *madraszában* (1867) alakult muszlim reformmozgalom; a brit gyarmatosításra és India „nyugatosítására” adott válaszreakció. A gyarmatosítást elutasító deobandí mozgalom alaptézise, hogy az iszlám reformjára és megtisztítására van szükség az észak-indiai muszlimok helyes útra való visszatereléséhez – melyről a nyugati, romlottnak értékelt erkölcsi normák, materiális kultúra hatá-

sára tértek le –, s ezt a nyugati eszmék teljes elutasítása, valamint az iszlám alapjaihoz, a prófétai hagyományhoz való visszatérésen keresztül kell megvalósítani. A deobandí iskola az iszlám jog *hanafita* ágát követő, puritán, a *Korán* és a *hadíszok* szó szerinti értelmezésére buzdító mozgalomként imámok, hittérítők képzésére fókuszált, valamint több száz *madraszát* alapított a gyarmati korban Észak-Indiában. Érdekes, hogy az eredetileg apolitikus deobandí iskola követői nem támogatták a Pakisztán-mozgalmat, hiszen azt a nyugati ideák megvalósulásának tartották. Pakisztán létrejötte után ez azonban megváltozott, s számos, deobandí iskolát követő politikai párt tűzte zászlajára Pakisztán iszlamizálásának célját.



Badshahi mecset, Láhór
Forrás: A szerző felvétele

A deobandí mozgalom rendkívül jelentős hatással volt India és Pakisztán muszlim eszmetörténetére; számtalan mozgalom, politikai párt, illetve szélsőséges dzsihadista csoport nőtt ki belőle. Bár gyakori általánosítás, hogy a deobandí iskolát követők általában szélsőséges és fundamentalista ideológiát követnek, a gyakorlatban ez a kép jóval árnyaltabb.



*Fejszál mecszet, Iszlámábád
Forrás: A szerző felvétele*



*Sáhi mecszet, Csitrál
Forrás: A szerző felvétele*

Pakisztán politikatörténetében a legmeghatározóbb deobandí politikai mozgalom a Dzsamáat-i Iszlámí. Alapítója, Abul Alá Maudúdí (1903–1979), a 20. század egyik legmeghatározóbb iszlamista gondolkodója, akinek művei óriási hatással voltak az iszlám világban, például az egyiptomi Muszlim Testvériség alapítójának, Haszan al-Bannának, majd Szajjid Qutbnak a gondolkodására. Maudúdí elképzelései alapvetően meghatározták Pakisztán iszlamizációjának jellegét: Maudúdí és pártja, a Dzsamáat-i Iszlámí különösen nagy politikai befolyásra tett szert Zia ul-Hakk katonai diktátor uralmának idején, aki maga is Maudúdí elkötelezett követője volt. A Dzsamáat-i Iszlámí – bár megtartotta szunnita-deobandí alapideológiáját – ma már leginkább vallási tömegpártként írható le.

Szintén a deobandí iskolát követők közül fejlődött ki a tálib mozgalom, valamint a többek között Pakisztánban is betiltott, szélsőséges dzsihadista terrorszervezet, a Laskar-e Dzsangví, valamint annak síitaelles alága, a Szipáh-e Szahába Pakisztán. Ugyanakkor ezekkel a példákkal szemben a mozgalom eredetileg apolitikus jellegét megtartotta a Tablighi Dzsamáat elnevezésű hittérítő-evangelista mozgalom, melynek célja a muszlimok békés visszatérése a deobandí iskola által elképzelt helyes útra.

A deobandí mozgalom a mai Pakisztánban több ezer *madraszát* és meszetet üzemeltet.

A barelvi mozgalom

A mozgalmat Ahmed Raza Khán (1856–1921) a 19. század végén az indiai Bareilly városában alapította. Az iskola az iszlám jog *hanafita* és *sáfiita* értelmezését követi, valamint erős hatással voltak rá a szúfi mozgalmak. A barelvi mozgalom célja a dél-ázsiai iszlámra jellemző miszticizmus, spirituális jelleg védelme volt, némiképp a deobandí és az Ahl-e Hadisz mozgalmak puritán fundamentalizmusával szemben. Ez a mai Pakisztánban elsősorban az iszlám misztikus értelmezésének tanításában, valamint szúfi szentek sírhelyeinek látogatásában nyilvánul meg. A barelvi iskolát követő mozgalmak napainkban is jellemzően konfliktusos viszonyban állnak a deobandí és az ahl-e hadisz mozgalmakkal; utóbbiak iszlámellenesnek tartják a barelvi iskola tanait és a szentek sírjainak látogatását.

A mai Pakisztánban a barelvi iskolát követő legnagyobb politikai párt a Dzsamíjat-e Ulema-e Pakisztán, mely – bár célja Pakisztán iszlamizálása – elutasítja a radikális dzsihadista szervezeteket.

Érdekes, hogy a barelvi mozgalomra jellemző miszticizmus, illetve a szúfi hagyomány nem feltétlenül szab gátat a radikalizációnak. Töb-

bek között a barelvi iskolát követők alapították az Ahmadíjja közösséget aktívan üldözö Madzslisz-e Tahafúz-e Khatm-e Nabúvat (a próféta végét védelmező mozgalom), valamint szintén a barelvi iskolát követi a meglehetősen szélsőséges, az istenkáromlás-törvények radikális, sokszor erőszakos módszerektől sem visszariadó védelméről elhíresült Tehrük-e Labbaik Pakisztán elnevezésű párt is.

A barelvi mozgalom a mai Pakisztánban több ezer *madraszát* és mecsetet üzemeltet.

Az ahl-e hadisz mozgalom

Az ahl-e hadisz szalafista reformmozgalom, amely a 19. századi Észak-Indiában indult. Ideológiájára jelentős hatást gyakorolt az Arábiában megjelenő vahhábizmus: tanítása középpontjában a *sarí'a* szigorú követése, valamint a kizárólag a *Korán*hoz és a *hadiszok*hoz való visszatérés, azon kívül minden más újítás, értelmezés elutasítása áll. (A vahhábizmus az 1703–1792 élt Ibn Abd al-Vahháb arábiai vallástudós tanait, valamint a hanbalita iskolát követő, szunnita, fundamentalista reformmozgalom, amely Szaúd-Arábiában domináns.) Ebből kifolyólag az ahl-e hadisz mozgalom nem követ egy vallásjogi iskolát sem, bár tanaik gyakran átfedést mutatnak a hanbalita *mazhab* értelmezésével.

III.1.2. Síiták

A síita közösségek Pakisztán minden tartományában, főként nagyvárosokban élnek, szinte mindenhol kisebbséget alkotva – kivételt képez Gilgit-Baltisztán Baltisztán régiója, ahol a tizenkettes síita közösség van többségben, valamint a Hunza-völgy, ahol a lakosság túlnyomó többsége iszmájlita.

A szunnita mozgalmaktól némiképp eltérő módon a síita közösségek vallási irányzatok alapján különülnek el egymástól.

Az imámita (tizenkettes) síiták

Míg a szunnitákra ritkán jellemző egyetlen vallástudós tanainak követése, az imámita síiták egy választott, elismert vallástudós (*mardzsa-e taqlíd*, „az imitáció forrása”) *fatváit*, illetve iszlámértelmezését követik. A pakisztáni síiták legnagyobb része az iraki Nadzsaf városában élő, iráni származású Alí al-Szisztáni nagyajatollahot vagy az iráni Legfelsőbb Ve-

zetőt, Alí Hámeneit követi. (Rajtuk kívül még számos *mardzsa-e taqlid* van, s a hívő jogában áll eldönteni, hogy kit követ.)

Mecseteik (*imámbárgá*) nem feltétlenül különböznek markánsan a szunnita mecsetektől, ám az *imámbárgák* mellett jellemzően magas oszlopon fekete zászló, valamint a minaret vagy a zászlórúd tetején kéz szimbólum jelzi azt, hogy a mecset síita, illetve komolyabb védelem veszi körül, például vastag fallal és szögesdróttal körbekerített területen áll. (A kéz a síita vallásértelmezés szerinti öt legfontosabb, valláshoz kötődő személy szimbóluma. A síita muszlimok többsége öt személyt fogad el tévedhetetlennek, vagyis a Mohamed prófétához kötődő „szent családnak”. Az öt személy Mohamed próféta, Fatima – a próféta lánya –, Alí – a próféta veje és unokaöccse –, Hasszán és Husszein – Alí és Fatima fiai, a próféta unokái.) Az 1980-as években a síita *imámbárgák*, valamint *madraszák* száma a szunnita intézményekhez hasonlóan szintén megnőtt, ám ez nem a kormány iszlamizációs politikájának, hanem az 1979-es iráni iszlám forradalmat követően hatalomra jutó iráni rezsim támogatásának volt köszönhető.

A síita közösség tagjai és mecsetei ellen gyakori támadásokat intéznek szélsőséges szunnita *takfíri* csoportok; különösen gyakoriak a síitákat ért atrocitások Karacsi városában.



Síita imámbárgá és a kéz-szimbólum, Iszlámábád
Forrás: A szerző felvétele

A síita közösség egyik legjelentősebb vallási megemlékezése, gyásznapja az *Ásúrá*, amely Muharram hónap tizedik napjára esik. A síita közösség ekkor a harmadik imámnak, Husszeinnek – aki Alí fia, Mohamed próféta

unokája volt – a mai Irak területén található Kerbalánál szenvedett mártír-haláláról (680) emlékezik meg. Husszeint Jazíd (646–683, a szunniták által elfogadott hatodik Omajjád kalifa) seregei gyilkolták meg, halálának helyszíne a síiták legfontosabb zarándokhelye. Husszein mártíromsága a síita iszlám jelentős vonását, a mártíromság hangsúlyozását (mártírkultuszt) alapozta meg. A mai síita közösségek – köztük a pakisztáni is – felvonulással (*dzsulúsz*) emlékezik meg a gyásznapról, melynek során a feketébe öltözött tömeg Husszein imámra emlékeztető szimbólumokat visz körbe. A felvonulásokon gyakori látvány, hogy a gyászoló tömegben szinte önkívületi állapotban lévő férfiak Husszein nevét ismételve saját testüket ütlegelik.

Az iszmáílita (hetes) síiták

A síitákon belül is kisebbségnek számító iszmáíliták a gilgit-baltisztáni Hunza-völgyben többségi közösséget alkotnak, de élnek Pakisztán más területein is, elsősorban nagyvárosokban. Iszlámértelmezésük jelentősen eltér a szunnita, de még az imámita síita muszlimok tanaitól is. Az iszmáíliták legfontosabb jellemzője, hogy a közösség élő imámot követ, aki Alí egyenesági leszármazottja: jelenleg a 49. imám, a Lisszabonban élő, Aga Khan címet viselő (a 4. a sorban) Sáh Karím al-Husszejni herceg a közösség vezetője. Az iszmáíliták hagyománya szerint az imám tévedhetetlen és csalhatatlan, kizárólagos joga a *Korán* értelmezése, valamint utódjának (egyenesági férfi leszármazott) kijelölése. Az imám nem csupán vallási, hanem világi kérdésekben is iránymutatást nyújt követőinek. Az iszmáíliták rendkívül jól szervezett globális közösséget alkotnak, amelynek szervezését hierarchikus vallási és közösségi intézményrendszer biztosítja; s központokat tartanak fenn a világ nagyvárosaiban, többek között Londonban, Dubajban és Torontóban.

Az iszmáílita mecsetek (*dzsamátkhána*) nagyon jelentős szerepet töltenek be a közösség életében: nem csupán az istentisztelet, hanem a vallás-oktatás, a közösségi élet, illetve a jótékonyági célú ételárúsítás helyszínei is, ahova kizárólag a közösség tagjai léphetnek be. Az iszmáílita közösség több olyan ünnepet is tart, amelyeket a többi muszlim közösség nem; ezek közül kiemelendő a perzsa újév (*nórúz*), valamint az imám születésnapja (*szálgira*, december 13.), illetve az imám imamátságának évfordulója (*khusháli*, július 11.).



Dzsamátkhána, Karacsi
Forrás: A szerző felvétele

III.2. Az ahmadíjja közösség

Az ahmadíjja mozgalmat Mirza Gulám Ahmad vallástudós (1835–1908) alapította a mai indiai Pandzsáb területén fekvő Kádián városában. Ahmad magát messiásnak (*Mahdí*), Buddha, Jézus és Krisna avatárjának, valamint prófétának nyilvánította. Utóbbival megkérdőjelezte az iszlám egyik alapvetését, miszerint Mohamed volt az utolsó próféta, s ezzel Ahmad mozgalma kivívta a többségi muszlim közösség haragját. (Pontosabban Ahmad tanai szerint Mohamed volt az utolsó törvényalkotó próféta, az utána következő próféták már nem bírnak ezzel a képességgel.) Ahmad és követői ellen a 19. században mozgalom szerveződött, melynek célja az ahmadik nem muszlim felekezetté nyilvánítása volt. Ehhez hasonlóan Pakisztánban az 1950-ben alapított, ahmadíjja-ellenes Madzslisz-e Tahafuz-e Khatm-e Nabúvat (Mozgalom a Prófétság Pecsetjének Védelméért), amelyhez számtalan muszlim párt és csoport csatlakozott, több alkalommal is követelte az ahmadik alkotmányos úton

való kirekesztését a muszlim közösségből. Elsősorban belpolitikai okok és a kezdődő iszlamizációs hullám hatására a mozgalom 1974-ben elérte célját: a 2. alkotmánymódosítás *de facto* nem muszlim közösségnek minősítette az ahmadikat. Zíá ul-Hakk további lépéseket tett az ahmadíjja mozgalom ellen: 1984-ben a XX. kormányrendelet kriminalizálta az ahmadi közösség vallási tevékenységét azzal, hogy megtiltotta számukra, hogy magukra muszlimként, vallásgyakorlatukra és tanaikra pedig a muszlim közösségek által használatos kifejezésekkel utaljanak, továbbá betiltotta számukra tanaik terjesztését, valamint a hittérítő tevékenységet.

Az ahmadíjja közösség tagjait, valamint templomaikat (*bét ul-zikr*) Pakisztánban és Pakisztánon kívül több muszlim többségű és iszlám államban is gyakran éri atrocitás (többek között Indonéziában, Malajziában), működésüket gyakran törvényileg korlátozzák (például Bangladesben). Mindezek ellenére az ahmadíjja magát továbbra is muszlim közösségként definiálja, valamint aktív térítő tevékenységet folytat a világ számos országában. A ma 10-20 millió főre becsült közösség tagjai a világ több mint 200 országában jelen vannak; Pakisztánban a lakosság 0,1%-a ahmadi. Ahmad halála után a közösség vezetését *kalifa* látja el, 1984 óta londoni székhellyel.



Ahmadíjja bét ul-zikr és a hely biztosítása, Iszlámábád
Forrás: A szerző felvétele

III.3. Nem muszlim közösségek

A vallási kisebbségek arányát a mai Pakisztánban az alábbi táblázat foglalja össze:

Hindu	1,7%
Keresztény	1,3%
Egyéb <ul style="list-style-type: none"> • Szikh • Párszi • Baha'i • Buddhista • Kalas 	0,9%

A nem muszlim vallási közösségek számaránya a pakisztáni lakosságon belül
Forrás: A 2017-es népszámlálás adatai. Fontos azonban megjegyezni, hogy a legtöbb pakisztáni vallási kisebbség nem tartja hitelesnek a fenti adatokat: nézeteik szerint a Pakisztáni Statisztikai Hivatal erősen kozmetikázott adatokat tett közzé, melyek a közösségek valós méreténél jóval alacsonyabb számokat mutatnak.

A hindu közösség

Pakisztán és India szétválasztása előtt a mai Pakisztán területén élő hindu lakosság aránya 14% felett volt, a hinduk nagy része azonban a függetlenség után Indiába vándorolt. A Pakisztánban maradt hindu lakosság túlnyomó többsége vidéki területekre, elsősorban Szindh tartomány Indiával határos kerületeibe, Umerkótba és Tharpárkarba koncentrálódik. Köreikben egyaránt megtalálhatók kaszthinduk és *dalitok*. A hindu közösség nagy része igen szegény, s szélsőséges csoportok gyakran követnek el ellenük erőszakos cselekményeket.

Templomaik (*mandir*) közül a legjelentősebb a Beludzsisztán tartományban található Hingládzs Mátá *mandir*, a pakisztáni hindu közösség legnagyobb zarándokútjának helyszíne. Számtalan hindu templom esett a függetlenség utáni közösségi erőszakhullámmal járó pusztítás áldozatául, ám az utóbbi évek során több *mandir* is felújításra került. A hindu közösség képviselőit ellátó legfontosabb szociális és politikai intézmény a *Pakistan Hindu Panchayat*.

A pakisztáni keresztény közösség

A pakisztáni keresztények az ország nagyvárosaiban, illetve Pandzsáb tartomány vidéki területein élnek, a közösség fele katolikus, fele pedig protestáns. A Pakisztánban élő keresztények nagy része volt érinthetetlenek, vagyis kikeresztelkedett *dalitok* leszármazottja. A kasztrendszer át-

tételes tovább élését bizonyítja, hogy a keresztények többsége még ma is a hagyományosan *dalitokhoz* kötődő fizikai munkát végez Pakisztánban: a legtöbb pakisztáni keresztény utcaseprő, takarító, illetve ma már sokan riksa- és taxisofőrként keresik a kenyerüket. A közösséget gyakran érik támadások, főként vallási ünnepek során.

Templomaik nagy része a brit időszakban épült, s a gyarmati építészet jelentős emlékeiként ma is a pakisztáni nagyvárosok díszei – ilyen például a Szent Patrik katedrális és a Szent András templom Karacsiban, valamint a Szent Szív katedrális Láhórban.



Szent Szív katedrális, Láhór

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sacred_Heart_Cathedral,_Lahore.jpg

Két letűnő etnovallási csoport: a párszík és a kalas közösség

A mai Irán területén kialakult ősi zoroasztriánus vallást követő párszík etnovallási közösség, bár számszerűen soha nem volt jelentős méretű, gazdasági és kulturális szempontból azonban igen meghatározó szerepet

játszott a gyarmati időszakban, valamint a független Indiában és Pakisztánban egyaránt. A mai Pakisztánban ma már csupán 1000 fős, főként Karacsiban élő közösség száma rohamosan csökken, melynek oka elsősorban a kivándorlás – a párszík jelentős számban települtek át az Egyesült Államokba, illetve Kanadába.

A közösség tagjai az iszlám hódítást követően elterjedő vallási üldözés elől, a Szászánida Iránból vándoroltak a mai India és Pakisztán területére a 7–8. században (a közösség neve utalás a perzsa eredetre). Vallásuk nem térítő jellegű, s csak az számít zoroasztrianusnak, akinek mindkét szülője az, ami szintén magyarázza a közösség rohamos zsugorodását. Bár vallásukban megjelenik a dualisztikus kozmológia – például a világot teremtő, bölcs istenség (Ahura Mazdá) és a vele szembenálló gonosz szellem (Áhríman) állandó küzdelmében való hit –, a zoroasztrianizmust (más néven az istenségre utaló néven mazdaizmust) mégis leginkább monoteista vallásként tartják számon. Vallási hagyományaikra a mai Pakisztánban hatással volt a muszlim többségi közösség és az iszlamizáció. Például ma már nem gyakorolják hagyományos temetési módszerüket – halottaikat a csend tornya nevű, nyitott tetejű, a közösség lakóhelyétől távol eső toronyban helyezték el, ahol keselyűk gondoskodtak a holttestek eltüntetéséről –, hanem földbe temetkeznek. Templomot (tűztemplom) Pakisztán területén ma már csak Karacsiban tartanak fenn.

A kalas etnovallási közösség tagjai kizárólag Khajber-Pakhtunkhva tartomány Csitrál kerületének elzárt völgyeiben, a Bumburet-, Rumbur- és Birir-völgyekben élnek, származásuk vitatott. A vallásukat legpontosabban leíró fogalom kapcsán nincs konszenzus a szakirodalomban: leggyakrabban politeista vagy sámánista vallásként utalnak a kalas vallásra.

Elsősorban erőszakos térítések miatt a kalas mint vallási közösség lélekszáma rohamosan csökken, s ma már mindössze 2-3000 fő tartja a vallási hagyományokat. Legfontosabb vallási ünnepük a *Csaumus*, melyet a téli napforduló idején tartanak két hétig – az első hét szertartásain kizárólag a közösség tagjai vehetnek részt, a második hét fesztiválja azonban kívülállók által is látogatható.

Színes, díszes öltözködésük, valamint különleges hagyományaik miatt a pakisztáni turizmusipar előszeretettel használja a közösség tagjairól készült képeket. Tavaszi (*Csilam Dzsósi*) és őszi (*Ucsau*) fesztiváljaik komoly turisztikai vonzerőt jelentenek elsősorban a belföldi turisták számára, de ezeken gyakran külföldi turisták is megfordulnak.



Kalasz fesztivál

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kalash_festival.jpg

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Cacopardo, Augusto S: *Pagan Christmas. Winter Feasts of the Kalasha of the Hindu Kush*. Ginko Library, London, 2016.
- Cohen, Stephen: *The Idea of Pakistan*. Brookings Institution Press, Washington D.C., 2004.
- Daftary, Farhad: *Az iszmailiták rövid története. Egy muszlim közösség hagyományai*. L'Harmattan, Budapest, 2006.
- Gabriel, Theodore: *Christian Citizens in an Islamic State. The Pakistan Experience*. Routledge, London, 2007.
- Ispahani, Farahnaz: *Purifying the Land of the Pure: A History of Pakistan's Religious Minorities*. Oxford University Press, New York, 2017.
- Jaffrelot, Christophe (ed.): *Pakistan. Nationalism Without a Nation*. ZED Books, London, 2022.
- Qasmi, Ali Usman: *The Ahmadis and the Politics of Religious Exclusion in Pakistan*. Anthem Press, London, New York, 2015.
- Rieck, Andreas: *The Shias of Pakistan. An Assertive and Beleaguered Minority*. Oxford University Press, New York, 2015.
- Schaflechner, Jürgen: *Hinglaj Devi. Identity, Change and Solidification at a Hindu Temple in Pakistan*. Oxford University Press, New York, 2018.
- Syed, Jawad, et al. (eds.): *Faith-Based Violence and Deobandí Militancy in Pakistan*. Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2016.

JAPÁN VALLÁSAI

RÁBAI-DECSI DÓRA

BEVEZETÉS

Japán uralkodó vallásai a sintó és a buddhizmus. Figyelemre méltó különlegesség a szigetországgal kapcsolatban, hogy az egyes vallások becsült népességszáma szinte azonos, ugyanis a japánok körülbelül 70,4%-a sintó vallású, emellett azonban 69,8%-a buddhista. Ezek a számok azt tükrözik, hogy a két vallás képes egymás mellett létezni, a kizárólagosság elve nem érvényesül. Ez jó magyarázatot ad például arra, hogy miért nem terjedtek el az olyan egyistenhitű vallások az országban, mint a kereszténység vagy az iszlám. A legtöbb japán általában egyaránt vallja magát sintoistának és buddhistának. Ezekon kívül a legnagyobb hívő közösséggel rendelkező vallás Japánban a kereszténység, bár a lakosságnak csak körülbelül 1,4%-a vallja magát keresztény hitűnek. A lakosság további 6,9%-a mondja magát egyéb vallásúnak, amely csoportba az iszlám, a bahai hit, a hinduizmus, a judaizmus és az animizmus tartozik.

Japánban nincs államvallás, s az alkotmány garantálja a vallásszabadságot. Bár az alkotmány tiltja, hogy bármely vallási csoport politikai hatalmat gyakoroljon, a japán császári család legitimitása az isteni eredetében gyökerezik, aminek politikai hagyománya egészen 1945-ig tartott, ebből kifolyólag máig érezteti hatását. Ennek jelentőségéről a későbbiekben lesz még szó.

I. A JAPÁN VALLÁSOK RÖVID TÖRTÉNETE

Mint a világ országaiban általában, Japánban is a vallás, a kultúra és a társadalom hármasa egymással szoros kapcsolatban és függőségi viszonyban áll. A történelem folyamán sem volt ez másként, hiszen közös fejlődésük során egyik hatott a másikra, és közös gyarapodásuk vezetett oda, ahol a mai Japán tart a vallás, a kultúra és a szociális ügyek területén. Mindezekhez pedig nagyon erősen hozzájárult a már egészen korai korokból származó

szárazföldi hatás, amely leginkább a kínai térséget és a Koreai-félszigetet jelenti.

Annak érdekében, hogy a japán emberek hitvilágáról, világszemléletéről és mai értelemben vett vallásosságáról értő módon szerezzünk ismereteket, fontos történelmi kontextusba helyezni az egyes vallási hagyományok fejlődését és terjedését. Ebben a történelmi összefoglalóban a japán vallástörténet egyes sarkalatos pontjait összefoglalva igyekszem rövid betekintést adni a hagyományok eredetébe.

I.1. Dzsómon-korszak

A régészeti kutatások alapján és jelenlegi tudásunk szerint 130 ezer évvel ezelőtt jelent meg az ember a szigetvilágban, és az első régészeti leletekként szolgáló agyagedényeket a Dzsómon-korszakra, a Kr. e. 10700-as évekre datálják. A Dzsómon éráat a történészek Kr. e. 14000 és a Kr. e. 3. század közé helyezik, amikor a csiszolt kőeszközök és az agyagedények használata volt jellemző. A korszak különlegessége a kőből vagy agyagból készült *dógu* figurák rejtélye.



A figurák többsége antropomorf alakú, várandós nőkre emlékeztetnek kidülledő szemmel, maszkszerű arccal, széles csípővel, nagy combbal és fenékkal, ezért is társítanak hozzá termékenységi jelentést. Mások az anyaistennőhöz hasonlítják, megint mások a betegségelűzéshez használatos tárgynak tartják, vagy az elhunytak szellemeivel kapcsolatos rituális feladatok ellátásához szükséges kelléknek gondolják. Az azonban kijelenthető, hogy nagyon kevés szobor került elő épen, s gyakran látható rajtuk, hogy szándékosan törték el őket, talán valamiféle rítus vagy szokás miatt, amely köthető egy kezdetleges rituális hitvilág létrehozásához.

Dógu-szobor

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tanabatake_Venus._Middle_J%C5%8Dmon.JPG

I.2. Jajoi-korszak

A Jajoi-korszakban, amely a Kr. e. 3. század és Kr. u. 3. század közé tehető, egy új embercsoport jelent meg a szigetvilágban, és ennek következtében megfigyelhető egyfajta keveredés faji, kulturális és technológiai szempontból egyaránt az őslakos és a betelepülő lakosság között. A temetkezésben is nyilvánvaló változás következett be, ugyanis a korábbi zsugorított testtartású temetkezés helyett már nyújtott testtartásban kezdtek temetni a halottakat, és a síroknál sírmellékleteket, úgynevezett *hanivákat* helyeztek el. Ezek a tárgyak különféle alakúak lehetek: legtöbbször ló, csirke, madár, legyező, hal, ház, fegyver, pajzs és ember formájúra alakították őket. Megjelenésük összefügghetett azzal a hittel, hogy a halottaknak eltávozásuk után is szükségük van eszközökre, fegyverekre. Azonban furcsaságuk, hogy sosem helyezték el őket magukban a sírokban, mint sok helyen Európában, hanem a *haniva* szobrokat minden esetben a síron kívül találták meg. Ebben a korszakban a társadalom szervezettsége inkább törzsi jellegű volt, feltételezhetően a rituális női vezetők egyben társadalmi vezetőkként is működtek.

I.3. Kofun-korszak

A Kofun-korszakkal (300–710) megkezdődik a japán ókor. Ez a korszak a jellegzetes nagy sírdombjairól, az úgynevezett *kofun*okról híres, innen ered a korszak elnevezése is. Ezekbe a monumentális sírokba általában a császárokat, illetve a főnemesség tagjait temették, a köznép sírjai korántsem voltak ennyire monumentálisak. Az első öt császár legendásnak mondható, nem maradt fenn létezésükre bizonyíték, a hatodik és hetedik császár viszont már *kofun*ban van eltemetve. Az egyedi hitvilágban, amely a korszakra jellemző, érezhető a Koreai-félszigettel való párhuzam. Az 5. századtól azonban a kínai hatás is érzékelhetővé válik, megérkezik a szigetvilágba a kínai írás, a törvények, az államszemlélet, jogrendszer, a konfucianizmus, valamint nem utolsósorban a vallások: a taoizmus és a buddhizmus is. A történészek két lehetséges időpontot állapítottak meg a buddhizmus Japánba kerülésével kapcsolatban: 538 vagy 552. A Koreai-félszigeten található Pekcse állam királyának ajándéka a japán uralkodónak egy Buddha-szobor és egy szútra volt, ami így eljutott a japán elithez. A rendkívüli befolyással rendelkező Szoga család pedig az új vallás támogatója lett, befogadták a buddhizmust, és szorgalmazták a terjesztését. Ez már jól példázza, hogy Japánban a vallás és a politika milyen szintű összefonód-

dásban élt már az egészen korai államszervezetek korában. Ez a tendencia pedig az ország egész történelmét áthatotta.

593-ban a főváros Aszukába költözött, mivel a sintó hitvilág szerint – ami korántsem formalizált vallásként működött ebben a korszakban, inkább népi hiedelemvilág és animista jegyeket mutató hitrendszer volt – a halál tisztátalan dolog. Mivel az előző császár elhunyt, azzal beszennyezte a helyet, és így a fővárosnak költöznie kellett. Ezzel kezdetét vette az Aszuka-korszak (593–710). Ebben a korszakban virágzott a kultúra, főként a buddhizmus a Szuj- és Tang-kori kínai kultúra alapján. Megépítették a buddhizmus fő támogatójának, a Szoga családnak a buddhista templomát, az Aszukaderát is, amelynek még ma is áll egy csarnoka a régi fővárosban. A korszakban nagyon nagy szerepet játszott egy bizonyos Sótoku herceg, aki Szuiko császárnő régenseként tevékenykedett. Az ő nevéhez köthető a császári hatalom megerősítése és a buddhizmus széles körű meghonosítása. 604-ben kihirdette 17 cikkelyes alkotmányát, amely a kínai konfucianus elvek alapján íródott, és áthatotta a buddhista szellemiség, valamint a kínai rendszer hagyományai. Ekkor alakult ki a *tennó*, vagyis a császár mint abszolút uralkodó fogalma: a császár mindenek ura, a teljes terület az övé. Ez tökéletesen illeszkedett a konfucianizmus által hirdetett hierarchikus állami és társadalmi berendezkedéshez. Fontos kiemelni azonban, hogy Japán nem csak átvette a kínai rendszereket, hanem szelektálta azokat, és a saját kulturális közegébe integrálta. Így például míg Kínában a rossz uralkodók hatalmát elvileg megdönthették, Japán ezt a szokást nem vette át. Ez a fajta „eljapánosítás” hasonlóképpen történt a buddhizmus esetében is. Sótoku herceg buddhista szútrákhoz írt magyarázatai is azt bizonyítják, hogy a szárazföldtől eltérő értelmezések okán egy „japános” színezetű buddhizmus terjedt el az országban.

A 7. században a buddhista papság már komoly befolyásra tett szert, általuk épült ki az oktatás és az iskolarendszer is, valamint állami támogatással épültek fel a buddhista templomok. A buddhizmus egyfajta államvallássá vált, viszont csak az arisztokraták körében terjedt el. Megfigyelhető ebben az esetben is az állam és a vallás szoros kapcsolata, kölcsönös támogatása, például a templomok és kolostorok földjei mentesültek az adózás terhe alól.

1.4. Nara-korszak

A 8. század elejére kínai mintára felépül az újabb főváros, Heidzsókjó és ezzel kezdetét vette a Nara-korszak (710–794). Ez idő tájt nagyon sok

szervesen érkezett a szárazföld irányából, meghonosodott a buddhizmus minden ága, a kort nagyon fejlett vallási gondolkodás jellemezte. A kolostorokban rendkívül magas szintű filozófiai és teológiai viták zajlottak, a buddhista ágazatok minden fajtája virágzott. Fontos kiemelnünk azonban, hogy a vidéken élő alsóbb társadalmi rétegek körében továbbra is a korábbi sintó – mint természeti-animista hitvilág – élt tovább több okból kifolyólag is. A buddhizmus ilyen szintű megjelenésével kap egyáltalán nevet a sintó, korábban ugyanis nem kellett megnevezni vagy elkülöníteni más hasonló hitrendszerőtől. Azonban mivel a sintó számára a halál tisztátalan, és nem foglalkozik a halál fogalmával és az ezzel kapcsolatos temetési rítusokkal, a buddhista szertartások fokozatosan teret nyertek a temetkezésben és a gyógyításban. Itt jól megfigyelhető a Japánt annyira jellemző vallási szinkretizmus kezdete. Ebben a korszakban épült fel a Tódaidzsi, a narai Nagy Buddha szobor, de például a sintó mitológiából ismert Amateraszu vagy Szuszanó istenségek szentélyei is, az Izumo és az Isze szentély.

I.5. Heian-korszak

794-ben ismét költözött a főváros. Ezúttal Heian (a mai Kiotó) kapta az új főváros szerepét, az új korszak neve is innen ered. A költözés oka ezúttal azonban nem a császár halála volt, hanem az, hogy a narai buddhista templomok túl nagy politikai befolyásra tettek szert, ezért az udvar úgy próbálta meg visszaállítani hatalmát, hogy elköltöztette a teljes politikai apparátust Narából. Ez a lépés célravezetőnek bizonyult, ugyanis a narai papság veszített a hatalmából. Ebben a korban figyeltek az egyedi japán stílus fejlődésére is, kissé tartózkodóbban viseltettek a kínai példa iránt, és már nem Kína volt az első számú példakép. A sajátos belső fejlődés lett hangsúlyos, bár azért akadtak természetesen jelentős összefonódások. Kialakult egy új társadalmi réteg, a *busi* réteg, a vidéki harcos elit, akikből később kialakult a szamuráj osztály, ők pedig nagyon fontos szerepet játszottak a későbbi japán kultúra és vallás kialakításában. Ez a korszak a japán kultúra aranykorának is mondható, hiszen virágzott a művészet, a kifinomult viselkedés, az irodalom, a divat, a kalligráfia és az oktatás.

A Heian-korszakra jellemző volt, hogy a kínai eredetű buddhizmust nagyon széles körben tanulmányozták, és a különféle értelmezések alapján különféle iskolák alakultak ki. Ekkor érkezett be Japánba a buddhizmus mahájána ágazata. 805-ben Szaicsó szerzetes megalapította a Tendai iskolát, Kúkai szerzetes pedig 806-ban a Singon iskolát. Ezek az iskolák

azonban nem a nagyközönség számára nyújtottak vallási tanítást, hanem egy zártkörű, inkább nemesi osztály számára. A tanítást csak hosszú évek alatt lehetett elsajátítani, amely a köznép számára nem volt elérhető, hiszen ők nem tudtak több hónapot vagy évet a földművelési munkáktól távol maradni.

A Singon számított a „legmodernebb” irányzatnak. A szó maga is azt jelenti, hogy „új szó”. Az iskolákban jellemző volt a mandalák feletti elmélkedés, a mantrák és szútrák tanulmányozása, ismétlése, a mudrák, vagyis a rituális kézmozdulatok elsajátítása, megtisztító szertartások gyakorlása stb. A Singon az udvarban is nagyon népszerűnek számított, Kúcai a császárral is jó kapcsolatot ápolt, és ennek köszönhetően a hegyek közé elvonulva építhetett kolostort. A buddhista papok gyógyítottak is, imádkoztak, gondoskodtak a halottakról, szertartásokat mutattak be. A későbbi japán buddhizmus alapjává a Tendai vált. Ez az iskola 12 évnyi kolostori visszavonulást írt elő, és meghonosította a kolostori fegyelem gyakorlatát. Tanításának alapja a *Lótusz szútra* volt.

A 11. század elejétől megjelent a buddhizmus egy újabb ágazata, a Tiszta Föld iskola (Dzsódósú). Hónen szerzetes alapította, Japánban a mai napig ennek a hagyománynak van a legnagyobb követőtábor. Maga az irányzat a Tendai-ből származik, s az Amida (szanszkritul Amitábha) buddhába vetett hiten alapszik. Ez az ágazat azért vált annyira népszerűvé, mivel ez már nemcsak a beavatottak számára volt elérhető, hanem mindenki szabadon gyakorolhatta, hiszen az Amida buddha irgalmasságába vetett hit képezi az alapját, aki majd haláluk után elvezeti híveit az ő Tiszta Földjére. Itt tehát nem a földi megvilágosodás volt már a cél, hanem a túlvilági élet. A hívők pedig azért imádkoztak, hogy haláluk után ne szülessenek újjá ezen a világon, hanem Amida Paradicsomába kerülhessenek. Ez pedig az egyszerű emberek számára is lehetővé tette, hogy vigaszt és reményt találjanak a mindennapokban. A gyülekezeteknek templomaik voltak, a híveknek nem kellett kolostorba vonulniuk több évre.

A 12. század végén örökösödési háborúk törtek ki az országban, a központi hatalom meggyengült, és egy hatalmas átrendeződés ment végbe véres háborúktól és családi viszályoktól kísérvé. Ez pedig az aranykor végét jelentette. A csatákban felégették a kolostorokat és a műalkotásokat, egy sokkal harciasabb és hősiebb idea vált általánossá és népszerűvé. A társadalom is erősen hierarchikussá vált, és kialakultak a szigorú konfucianus hagyományból eredő családi viszonyrendszerek. A vallás is igyekezett követni az átalakulásokat, ekkor alakult ki a *zen* buddhizmus, ami biztosította a tökéletes vallási hátteret, hiszen elsősorban a harcok számára vált a fő vallássá.

I.6. Kamakura- és Muromacsi-korszak

A Kamakura-korszakban a *zen* buddhizmus további két ága alakult ki: a Rinzai és a Szótó, amelyek a *busi* elit irányzataivá váltak, ez pedig újfent népszerűvé tette a klasszikus kínai műveltséget. A korszakban megfigyelhető volt, hogy a sintó és a buddhizmus egyre jobban összefonódott. A Muromacsi-korszakban (1392–1573) a *zen* buddhizmus öt fő temploma már vallási minisztériumként működött. A kulturális és vallási rituálék nagyon megerősödtek: például a teaszertartások egyfajta meditációként funkcionáltak.

1549-ben aztán megérkezett Japánba Xavéri Szent Ferenc, aki Jadzsiró néven vált ismertté, és vele együtt a kereszténység is bejutott az országba. Ezzel megindult a keresztény hittérítés Japánban, Rómába pedig japán követség indult.

I.7. Edo-korszak

A 16. század eleje is háborúskodással telt, végül Oda Nobunaga és Tojotomi Hidejosi egyesítették az országot, és kiépítették a centralizált központi hatalmat, ezzel pedig lefektették egy 250 éven keresztül tartó békés korszak alapjait. Az ország ekkor endemikus fejlődésen ment keresztül, mivel szinte teljesen elszigetelődött a külvilágtól. Megtiltották a japán hajók kihajózását és a japánok kiutazását, valamint a külföldön élők hazatérését. Ez volt az Edo-korszak (1600–1868), amely szintén az új fővárosról, Edóról, a mai Tokióról kapta a nevét.

A korszak elején a keresztény hittérítők tevékenysége nagyon erőteljes nyomott hagyott az ország vallási életén. A keresztények száma 700–750 ezer volt. 1612-ben már Tokugava Iejaszu, az első sógun közvetlen környezetében is voltak keresztények, és túl nagy befolyásuk láttán a sógun úgy döntött, hogy betiltja a keresztény hit gyakorlását.

Mivel ennek ellenére az élet békés volt, a központi hatalom pedig stabil, így a társadalom viszonylagos jólétben élt, a művészetek virágoztak, és nagyon erős belső változás ment végbe az országban. A kor szellemiségét áthatotta a buddhizmus és a sintó keveredése, összefonódása.

A 18. század közepétől azonban a költséges életmód, a magasabb adók és a pénzkölcsönök kezdtek éreztetni a hatásukat, és lázadások, parasztfelkelések törtek ki. Ekkor kívülről is fokozódott a nyomás, a hódító és gyarmatosító Nyugat az ország megnyitását követelte. Az ipari forradalom után Európa és Amerika olcsó nyersanyagot, új piacokat és

gyarmatosítható területeket szeretett volna szerezni. Japán végül 1854-től fokozatosan megnyitotta kikötőit a külföldi hajók előtt, és ezzel újfent megélenkültek a külkapcsolatai a környező, illetve a nyugati országokkal. A belpolitikai csatározások eredményeképpen lemondott az utolsó sógun, és a császár 1868-ban visszakapta központi szerepét és hatalmát. Ezt nevez-zük Meidzsi-restaurációnak, Meidzsi császár hatalma helyreállításának.

1.8. Meiji-korszak

A korszakban a vallás területén is, akárcsak minden másban, érezhető volt a nyugati hatás és az új irányzatok – mint például a neokonfucianizmus – meghonosodása. Az oktatás általánossá vált, a sintó pedig nagyon fontos szerepet töltött be, mint az igazi japán kultúra alapjaként szolgáló eszme-rendszer. Ez hozzásegített a nacionalizmus megerősödéséhez, a császár szerepének centralizálásához. Az ő isteni származása ugyanis legitimálta hatalmát és a sintó hitvilágban betöltött vezető szerepét, kultuszát. A kereszténység többé már nem volt tiltott vallás, a keresztények nagy erővel vettek részt az oktatásban is, többnyire lányiskolákat létesítettek.

Nagyon fontossá vált az olyan hagyományos értékek hangsúlyozása, mint a hűség, a tisztelet és a hierarchikus viszonyrendszerekben betöl-tött szerepek. A társadalom nagyon komoly változáson ment keresztül: bizonyos rétegek eltűntek, helyettük új rétegek jöttek létre. A feudaliz-mus gyakorlatilag megszűnt, a szamuráj réteg ezzel eltűnt. Az erőteljes és intenzív iparosítással megjelent a munkásság, a kapitalizmus bevezet-ésével pedig a tőkés réteg is kialakult. Megjelent a nemesség is: a régi felső szamuráj körök hagyatékaként a politikai és gazdasági elit alkotta. Megmaradt a parasztság, a hagyományos városi osztályok, mint például a kispolgárok és kézművesek, valamint az értelmiség is.

A kor társadalmi életére kettősség jellemző: egyrészt a külvilág irányá-ban az emberek elkezdtek nyugatiasan viselkedni, nyugati ruhát visel-tek, importált szokásokat vettek fel, idegen nyelveket kezdtek el beszélni, azonban otthon a privát szférában és gondolkodásmódban a hagyomá-nyos japán értékek továbbra is nagy szerepet játszottak, és megkerülhe-tetlen jelentőséggel bírtak.

A nyugati ideológiák és különféle társadalmi és politikai elképzelé-sek is beáramoltak az országba: egyszerre érkeztek meg a legkülönfélébb irányzatok, ezeket pedig tanulmányozták és tanították is. Az 1890-es évektől azonban jellemzően elkezdődött a visszatérés a gyökerekhez, s az ál-lami ideológia a sintót vette alapul. Erre épülve kialakult egy erős japán

nacionalizmus és militarizmus, a sintó pedig államvallássá vált. Az állami sintó a császár szerepének helyreállítását szolgálta a sintó mitológia alapján. 1873-tól vallásszabadságot hirdettek, azonban ez a két tényező összeférhetetlenné vált. Ezért a sintót két ágra választották szét: egyrészt volt a vallásként működő tizenhárom iskola, amelyek nem kaptak állami támogatást, de szabadon építhettek templomokat, végezhettek a rituálékat, ez volt a *kjóha* vagy szektáriánus sintó. Másrészt létrehozták az állami, vagyis *kokka* sintót. A *kokka* sintó nem vallásként funkcionált, mindenki számára kötelező érvényű volt. A papok nem folytathattak saját rituálékat, állami fenntartásban működtek, tulajdonképpen leginkább a császári rituálék tartoztak a tevékenységi körükbe, így ez lett az állami ideológia alapja egészen 1945-ig. Az állami sintó szerepe akkor ért véget, amikor Hirohito császár 1945. augusztus 14-én elmondta kapitulációs rádióbeszédét, és ezzel véget vetett a háborúnak. Ekkor lemondott isteni státuszáról, és ezzel tulajdonképpen elkülönítette a sintót a központi vezetéstől. Ekkortól beszélhetünk egy teljesen szekularizált, vallási szempontból is modern Japánról.

II. SINTÓ

Mivel a mai Japánra általánosan jellemző a vallási szinkretizmus, nagyon nehéz elkülöníteni egymástól az egyes vallások hagyományait és szellemiségét. Az emberek gyakran nem tartják magukat vallásosnak, ez azonban nem jelenti azt, hogy ne állna majdnem minden házban buddhista oltár az elhunyt családtagok emlékére, vagy hogy ne imádkoznának a legközelebbi sintó szentélynél a munkából hazafelé menet. A következőkben az egyes főbb vallási irányzatok sajátos japán jellemzőit veszem sorra. Elsőként a sintót mutatom be.

A sintó szó jelentése: „az istenek útja”, maga a szó pedig a Japánhoz és a japán emberekhez köthető vallási hagyományok megjelölésére szolgál. A sintó nem ismer olyan hitelveket, amelyek a hagyományok teológiai alapját képezhetnék. Nincs egy alapvető tanítása, s nincsenek szabályai vagy írott forrásai, szent szövegei. Az élet szinte minden területe kapcsolódik a sintó hagyományokhoz, legyen az ünnepség, természeti jelenség, kereskedelem stb. Tulajdonképpen egy természeti, politeista, animista jegyeket is viselő vallásról beszélünk. A létező mítoszok és legendák kifejeznek bizonyos eszméket és meghatározzák a szertartások formáját, ezek adják a formális kereteket. A sintó tehát nem egy tanítást jelöl, hanem egyfajta utat, cselekedetek sorozatát.

A sintó fogalmát először a 8. század során kezdték el használni, mivel amikor megjelent a buddhizmus, szükség volt arra, hogy meg lehessen különböztetni a korábbi hitvilágtól.

A sintó istenségei a *kamik*. Kami lehet tulajdonképpen akármi vagy akárki: az elhunyt ősök szellemei, egy patak vagy hegy, állatok, vízesések stb. Az istenek feladata az, hogy védelmezzék az országot és az embereket. Egy mondás szerint Japán a nyolcmillió *kami* országa. A szám itt természetesen a végtelent jelöli. A *kami* utal a természeti erőkre, az energia megtestesülésére, a különböző tárgyakban és helyeken megbúvó életerőre, illetve a világban megjelenő spiritualitást és szellemet is jelöli.

A *kamik* és emberek kapcsolatát hangsúlyozzák a mítoszok és legendák is. Hasonlóan a görög istenekhez, a japán *kamik* is házasodnak, nemznek, vitatkoznak, terveik vannak, megsértődnek stb. Japánnak megvannak a saját teremtésmítoszai. Ezek azonban nem a világ teremtését írják le, hanem Japánét.

II.1. Izanagi és Izanami története

A *Kodziki*, Japán egyik legrégebbi krónikája szerint a világ kezdetekor több istenség született, akik egyesülve két új istent hoztak létre: Izanagit, a férfi istent és Izanamit, a női istent. Az ő feladatuk az volt, hogy az ősi mocsárból hozzák létre Japánt. Egy égi hídon állva egy szent kardot mártottak a tengerbe, majd a vizet megkeverve létrehozták Onogoro szigetét, Japán ősi földjét. Ezután hozzáálltak, hogy további istenekkel népesítsék be a szigetet, hogy életre hívják az egész országot. Izanami azonban meghalt, és Izanagi, felesége halála felett érzett fájdalmában és végső elkeseredésében, hogy ne kelljen elszakadnia tőle, követte őt az alvilágba. Az alvilág azonban szörnyű hely, ahol a feleségének rothadó, férgekkel borított testére talált rá (ebből is látszik, hogy a sintó számára a halál egy elborzasztó esemény, innen ered tisztátalan mivolta). Izanami megpróbálja férjét a holtak világába csábítani, Izanagi azonban ellenáll neki, és visszamegy az élők birodalmába. Felesége követi őt, de Izanagi, hogy megakadályozza felesége visszatérését az élők közé, hatalmas sziklát görgöt az alvilág kapuja elé, és ezzel határvonalat húz az élők és holtak világa közé. Amikor Izanami tiltakozik ez ellen, megfenyegeti Izanagit, hogy rontást hoz a világra, és naponta ezer élő ragad magával. Izanami erre azt feleli, hogy ő majd ezeröttszáz lelket teremt helyette. Ebben az ígéletben Izanagi az élet győzelmét hirdeti meg a halál felett.

II.2. Amateraszu és Szuszanoo története

A történet Izanami halála és Izanagi alvilágból való visszatérése után úgy folytatódik, hogy Izanagi ezt követően fürdőt vesz, hogy megtisztuljon a halál szennyétől, és ezzel számos *kaminak* ad életet. Itt jelenik meg a fürdő rituális elemként való beépülése a sintó rítusokba. Így született meg Amateraszu napistennő és testvére, Szuszanoo, a szelek *kamija* is. Izanagi Amateraszunak adta az ország feletti hatalmat, de Szuszanoo is vágyott rá, így testvére ellen fordult, ezért Izanagi száműzte. Ennek ellenére Szuszanoo fontos *kami* maradt, aki lobbanékony természetéről ismert, de ereje tiszteltreméltó, mivel megóvja az embereket a szerencsétlenségektől.

Testvére haragja miatt Amateraszu egy barlangban rejtőzött el, ezzel pedig a Nap is eltűnt a föld színéről, a sötétség pedig szörnyű szomorúságot hozott a világba. A *kamik* ezért esedezni kezdtek Amateraszunak, hogy jöjjön elő, s így visszatérhessen a fény a világba. Nem tudták eleinte meggyőzni, ezért egy istennő szemérmetlenül táncolni kezdett a barlang előtt, ezt látva pedig a többi *kami* vigadozni és szórakozni kezdett. A kíváncsisága előhossa Amateraszut a barlangból, és amint kitette a lábát, a többiek kirángatták onnan. Azóta ismét süt a nap, az istennő pedig ragyog a világ tetején.

Ez a tánc a *kamik* szórakoztatására később beépült a sintó rituálékba, a szertartás alatt és ünnepeken az istennő táncát méltóságteljes formában a templomi szüzek, a *mikók* elevenítik fel.

II.3. A császárok isteni származásának története

Idővel Amateraszu is utódokat hozott a világra: fiúunokája, Ninigi vált Japán uralkodójává, ezért rábízták a szent tárgyakat: a tükröt, a kardot és az ékszert. Ezeket később Dzsimmu, Ninigi unokája örökölte, aki a mítoszok szerint Japán első császára lett. A császár feladatai közé tartozik a három tárgy őrzése, amelyek együttesen szimbolizálják a császári hatalmat. A sintó hit szerint a tükröt az Isze szentélyben, a kardot a nagojai Acuta szentélyben, az ékszert pedig a Császári Palotában őrzik (a pontos hollétük nem nyilvános).

A teremtéstörténet mutatja, hogy Japán nyüzsgő a védelmező *kamik* seregétől, a japánok pedig az Izanagi és Izanami nemzette *kamik* leszármazottai.

II.4. Sintó szentélyek

Japán tele van sintó szentélyekkel, amelyek különböző méretűek és elhelyezkedésűek: vannak egészen díszes, tágas szentélyek, míg vannak kis útszéli miniatűr szentélyek is. Ezek a szentélyek gyakran az olyan a nagyon népszerű sintó istenek tiszteletére állítottak, mint például Hacsiman, a háború istene, Amateraszu, a Napistennő vagy Tendzsin, a tanulás és nevelés istene.



Sintó szentély Icusima szigetén

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:20181111_Itsukushima_Shrine_temple-2.jpg

Azonban számtalan olyan istennek állított szentély is létezik, amelynek a település határain kívül már nem is ismerik a nevét. A szentélyeket legtöbbször a *torii*, vagyis a japán szentélykapu jelzi. A sintó és a természet szoros kapcsolata magyarázza azt, hogy a szentélyek nagyon gyakran a természethez közel, erdőkben, folyóknál, hegyeken stb. helyezkednek el, azonban a nagyvárosok kellős közepén is rájuk bukkanhatunk.

A sintóban nagy jelentősége van a rituális megtisztulásnak, amint azt Izanagi esetében is megfigyelhettük. A szertartásokon csak megtisztult emberek vehetnek részt, ezért is találhatunk vízforrásokat a szentélyek

bejáratánál, hogy a hívók imádkozás előtt tisztálkodhassanak. A szertartásokon általában különböző adományokat is felajánlanak a *kaminak*. A sintó hiedelemvilág szerint kerülni kell minden szerencsétlen dolgot, kellemetlen eseményt, hogy azok ne szennyezzék be az embert. A szertartások a *kami* és az emberek viszonyának is tükörképei: a *kami* feladata az élet fenntartása, cserében pedig elvárja a megfelelő bánásmódot és gondoskodást. A szentélyeket gyakran rókák, kutyák vagy más állatok szobrai őrzik. A szentély oltáránál, az ima helyén egy harangkötél lóg le a mennyezetről; a harang célja, hogy hangja felkeltse az istenek figyelmét. Az ima kezdete előtt kétszer kell tapsolni, majd az ima után egy meghajlás kíséretében illik távozni.

A sintó szentélyeket papok vezetik, akik általában férfiak. A sintó papok megnevezése a *kannusi* vagy a *sinsoku*, a papság azonban különböző rétegekre tagolható. A nagyobb szentélyek több papot is alkalmazhatnak. A papság hagyományosan általában apáról fiúra szállt, azonban ez manapság már nem szabályszerű. Tanulható foglalkozásról van szó, amely vagy szentélyekben vagy pedig egyetemi képzés keretében sajátítható el. A papok a szertartások alatt hosszú köntöst viselnek (*kimonót* és *hakamát*), fejfedőt és a tekintély jeleként fekete lakkal bevont facipőt is hordanak, kezükben pedig fekete fapálcát tartanak. A pap feladata a szentély anyagi és spirituális fenntartása, ő irányítja a szentély működését, és gondoskodik a hívók szükségleteiről. A szentélyek működésében a templomi szüzekre, *mikókra* is hárulnak feladatok. Régebben sámáni képességekkel rendelkező személyeknek tartották őket, manapság inkább a hivatali munkában segítenek, árusítják a talizmánokat és amuletteket, gondoskodnak a látogatókról. A *miko* rendszerint fehér köntöst és alatta piros *hakamát* visel, bár bizonyos alkalmakkor teljesen fehérbe öltözik, ami a tisztaság jelképe.

II.5. Ünnepek és szertartások

A korábban uralkodó szokások, vallásgyakorlatok már sok esetben különösnek tűnhetnek, főként a keresztény európai kultúrkör szemüvegén keresztül. A mai japánok már csak jelesebb alkalmakkor, ünnepeken, az élet fordulópontjain vagy nevezetesen napjain végzik el a hagyományos szertartásokat. Az ünnepek ciklikussága és éves ismétlődése nagyon fontos szerepet játszik. Az események gyakran az évszakok változásaihoz és a földművelési munkákhoz kötődnek. Természetesen a társadalom nagyon gyorsan változik, azonban az évet még mindig a sintó ünnepek szerint tagolják. Nagyon jelentősek az életciklushoz kapcsolódó ünnepek, főleg

a gyermekkorhoz és felnőtté váláshoz kötődve. Az év legnagyobb ünnepe az újév. Ekkor a japánok felkeresnek egy szentélyt, és az istenek támogatását kérik a következő évre is. Az első szentélylátogatás is közösségi esemény, amelyet európai szemmel leginkább a keresztelőkhoz lehetne hasonlítani, amikor a kisgyermek tagjává válik a vallásos közösségnek.

Az évszakokhoz is nagyon sok rituálé és ünnepség kötődik: ilyen például a tavaszvárás, a tél hidegének elűzése februárban vagy a tavaszi mezőgazdasági munkák megünneplése. A nyár is tele van ünnepekkel, amelyek a járványok elűzésére és a termés megőrzésére szolgálnak. Őszszel pedig az aratás körül forgó ünnepek a jellemzőek.

A japán *macuri* szót általában ünnepként, fesztiválként értelmezzük. Ezek általában vidám ünneplések hálából a *kami* jóindulatáért. A *macurik* általában felvonulással, táncsal, nagy ünnepléssel járnak. Ilyenkor van úgy, hogy a *kamit* jelképesen átköltöztetik egyik szentélyből a másikba, amit hatalmas felvonulás kísér. Az ünnepségeket áthatja a közösségi erő, az emberek összehozása és közös ünneplése, pihenése. Természetesen vannak komolyabb, meghittebb ünnepek is, amelyeket méltóságteljesebb módon ülnek meg.

Az imádság fontos része a szertartásoknak és az egyéni vallásgyakorlásnak is. A szentélyek nyitva állnak az imádkozók előtt. Létezik egy japán mondás: *kurusi toki no kamidanomi*, ami azt jelenti, hogy a bajban az istenek felé kell fordulni. Ez kifejezi azt a sintó eszmét, amely szerint a *kamik* azért vannak, hogy segítsenek, így bármikor lehet hozzájuk fordulni, ha az ember szorult helyzetben érzi magát, aggódik valami miatt. Ezért például vizsgaidőszakban rengeteg diák látogat el szentélyekbe, és az írásban megfogalmazott kérések között mindig a sikeres vizsgára irányuló kívánságból van a legtöbb. Ez egyébként nem feltétlenül azért van, mert a fiatalok annyira vallásos lelkületűek lennének, inkább – szembe-sülve a stresszel és gondokkal – jól esik nekik támogatást kérni és megnyugvást találni.

A sintóban nagyon nagy szerepe van a szimbólumoknak is, hisznek a talizmánok és amulettek erejében. Ezek lelki megerősítésül vagy emlékeztetőként szolgálnak hordozóik számára.

A fentiek ellenére általánosságban véve elmondhatjuk, hogy a fiatalok vallásgyakorlása nem jellemző és nem is jelentős, inkább az idősebbek azok, akik tartják a régi hagyományokat. Ezért a sintó bizonytalan jövő előtt áll, hiszen szembe kell néznie azzal, hogy a látványos események és hatalmas tömegek összehívásának eszközévé válik, elveszítve az ősi hitvilág bölcsességét és hagyományait. Amíg azonban a császár szimboli-

kus szerepe őrzi a sintó rituálékat és hagyományokat, addig „van remény”, hiszen a császári rituálék, a trónra lépési ceremóniák mind sintó előírások szerint valósulnak meg.

III. BUDDHIZMUS

A buddhizmus Japánba is Indiából jutott el, még hozzá Kínán és a Koreai-félszigeten keresztül, ami nyilvánvalóan némiképp hatott rá, azonban az alapvető tanításokban és hitigazságokban nem változtatták meg az eredeti vallást. Amint azt korábban már említettem, a buddhizmus a 6. században került be Japánba egy diplomáciai küldetés révén. Akárcsak a Koreai-félszigeten, a vallás itt is maradandó hatást gyakorolt az őslakosok kultúrájára. A hetedik századra, amikor a vallás szilárdan meghonosodott, Japánban több tucatnyi templomkomplexum, különböző papi rendek, valamint képzett kézművesek hada állt rendelkezésre, akik a hit gyakorlásához szükséges képmásokat és egyéb kellékeket készítették.

Az ezoterikus buddhizmus és a hozzá tartozó istenségek panteonja, valamint a titkos, misztikus rituálék a korai Heian-korszakban (794 után) kerültek Japánba néhány japán szerzetes által. Ők Kínában tanulmányozták a vallást, majd hazatérve befolyásos kolostorokat alapítottak, amelyek közül kettő a fő japán buddhista szekták, a Tendai és a Szingon központja lett. A Heian-korszak vége (1185) körül és az azt követő évszázadokban a Tiszta Föld buddhizmus nagyon népszerűvé vált. Ez az iskola az Amidába, a Nyugati Paradicsom buddhájába vetett hitet hirdette. A hívők abban bíztak, hogy az ő nevének szorgalmas recitálása által a lélek a mennyei Tiszta Földön születik újjá, nem pedig a buddhista pokolban vagy más nemkívánatos világban. Az Amida iránti áhítat a neki szentelt számos templomon kívül a buddhista szobrok és festmények iránti kiterjedt keresletet is eredményezett.

A Kamakura-korszakban (1185–1333) a buddhizmus minden társadalmi osztályban elterjedt. Ez részben annak a sok szerzetesnek volt köszönhető, akik vándorló hittérítők lettek, és a Tiszta Föld buddhizmust vitték el a tömegekhez.

A *zen* a mahájána buddhizmus japán továbbfejlesztése, amely Kínából származik. Míg a *zen* gyakorlói Indiára vezetik vissza hitüket, a hirtelen megvilágosodás lehetőségének hangsúlyozása és a természettel való szoros kapcsolat a kínai *csan* iskolából ered. A *zen* az egyéni meditatív gyakorlatot hangsúlyozza az önmegvalósítás és ezáltal a megvilágosodás elérése érdekében. A *zen* ahelyett, hogy hatalmas istenségekre támaszkodna,

a tanító szerepének fontosságát hangsúlyozza, akivel a tanítvány kapcsolatra lép. Ez lehetővé teszi, hogy a tanító hasznos segítséget nyújtson a tanítványnak a spirituális fejlődésében. A *zen* a más ágazatoknál megszokott, logikus gondolkodás helyett az intuíciót is értékeli, és kifejező festészeti stílusokat, költői formákat, valamint logikátlan rejtvényeket fejlesztett ki az intuíció serkentésére. Bár az iskola több évszázaddal korábban jelent meg Japánban, csak a tizenharmadik században honosodott meg igazán, amikor a harcosok osztálya kezdte magáévá tenni ezt a gondolkodásmódot. Tehát a *zen* eltávolodik a szútrákon való filozofálástól és a szertartásoktól, sokkal inkább a belső intuitív fejlődésre, meditációra és csendes lelki elvonulásra koncentrálnak. Az ember ezáltal az önmegvalósításra összpontosít, öntudatra ébred, és eléri a megvilágosodást, a *szatorit*. A *zen* tehát a jelen, az itt és most tudatos érzékeléséről és kezeléséről szól. Szelleméhez különböző gyakorlatokkal könnyebben közelebb lehet kerülni. Ilyen például a *zazen*, amit a Rinzai iskola vezetett be elsőként. Ebben az esetben az egyén magába mélyedve, csendesen üldögél, és próbál teljesen mozdulatlan maradni mind kívül, mind belül, az elméjében és a szívében egyaránt. Emellett léteznek különböző légzőgyakorlatok, mozgó meditációk, valamint a némaság gyakorlása. Ezek a tanítások mind segítik az önismeret és elcsendesedés, valamint a gondolatok kiürítésének folyamatát.



Buddhista kolostor, Sizuoka, Japán

Forrás: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rinzai-ji1a.jpg>

A buddhista templomok külseje általában csak természetes fa, mindenféle extravagáns díszítés nélkül. A templom főépületének belseje azonban, ahol Buddha vagy egy bódhiszattva szobra van elhelyezve, arany színnel díszített. A sintó szentélyekhez hasonlóan a kutacsán kívül néha egy nagy füstölőedény is található a bejáratnál, amelynek a füstje a test megtisztítására szolgál. Az oltárnál pedig érmét lehet elhelyezni felajánlásként.

A mai Japánban mintegy tizenhárom buddhista iskola létezik, és a lakosság többsége buddhistának vallja magát. Körülbelül 80 ezer templom van 150 ezer pappal, valamint számos, főleg buddhista tanulmányoknak szentelt főiskola. A buddhista rituálék átszövik az élet egyes szakaszait jelző szertartásokat, különösen a házasságkötéseket és temetéseket, még akkor is, ha a szertartásokon részt vevők nem vallják magukat gyakorló buddhistáknak.

A buddhizmusról, csakúgy, mint a sintóról, elmondhatjuk, hogy hanyatlóban van. Ez általánosan a vallásosságról is elmondható Japán-szerte. Mivel a templomoknak nem maradnak hívei, nincs miből fizetni a fenntartásukat, így egyre több olyan község van, ahol be kell zárni őket. A paphiány is probléma, mivel a fiatalok számára nem jelent biztos anyagi forrást, így sokan nem tartanak ki a hivatás mellett. Úgy tűnik, hogy még a japán temetkezések sem képesek megmenteni a buddhista templomokat. A temetési szertartást általában buddhista papok végzik, de természetesen csak akkor, ha azt a kérelmezők meg tudják fizetni, ám egyre kevesebben engedhetik meg maguknak a több millió jenes összeget, ezért egyre többen választják az olcsóbb, világi szertartásokat. Néhány pap igyekszik visszafordítani ezt a tendenciát, és templomi kávézókat nyitnak, önkéntes tevékenységet támogatnak, zenei és színházi előadásoknak adnak otthont.

A japán buddhizmus válsága nem pusztán egyszerű demográfiai kérdés. Az 1700-as évek elején Japán lakossága körülbelül 30 millió fő volt – közel 100 millióval kevesebb, mint ma –, mégis 46 ezer templom működött. A felmérések azt mutatják, hogy egyre több japán tartja a szervezett vallást megközelíthetetlennek és érdektelennek.

Manapság a templomokat az ünnepek és fesztiválok keretében látogatják országszerte. A legnagyobb tömegek újév napján mennek el buddhista templomokba, hogy megköszönjék az isteneknek az elmúlt évet, és imádkozzanak a következő év szerencséjéért. A buddhista szerzetesek 108-szor ütnek meg egy nagy harangot a templomok területén, ami a buddhizmus szerint az emberiség bűneinek száma. A harangütés a világ megtisztítását és megtisztulását szolgálja. Jelentős ünnepek még ezen kí-

vül a *szecubun*, amely a démonok és gonosz szellemek elűzésére szolgál, továbbá az *obon*, az ősök tiszteletére rendezett ünnep.

IV. KERESZTÉNYSÉG

Bár a japánok 99%-a nem keresztény, ez nem jelenti azt, hogy nem kedvelik a nyugati eredetű vallást, sőt sok japán meglehetősen jól ismeri a keresztény kultúra különböző aspektusait. Az iskolákban a gyerekek hallanak Jézusról, a kereszténység történetéről, a reformációról stb. Sokakat érdekel a keresztény művészet, európai utazások során szívesen látogatják a templomokat és katedrálisokat. A karácsony a naptárban szilárdan meghonosodott esemény, amely országszerte népszerű, bár az ünnepkör valódi jelentése nem igazán szövi át a japán ünneplést. Sok pár választja a keresztény stílusú esküvőket, akkor is, ha nem hívők, mert a nyugati médiából érkező képek a fehér ruhás menyasszonyokról és szmokingos vőlegényekről nagy népszerűségnek örvendenek. Ebből kifolyólag is a keresztény kultúra pozitív megítélésű. Nem volt ez azonban mindig így.

A 16. században Xavéri Szent Ferenc vitte a vallást Japánba misszionáriusok egy csoportjával. Jelentős sikereket értek el a térítésben, a keresztények száma az első években nagyon megnőtt. De alig hatvan évvel az érkezésük után a vallást betiltották. A tilalom mintegy 260 évig tartott, és ez idő alatt a keresztények kíméletlen üldözésnek és elnyomásnak voltak kitéve, beleértve a kínzást és a kivégzést is. A vallás elnyomásának számos oka volt, a fő oknak azonban valószínűleg az tekinthető, hogy akkoriban a kereszténység nem egyszerűen vallás volt, hanem olyan társadalmi és gazdasági erő, amely képes volt megingatni a japán politika alapjait. A misszionáriusok ugyanis nem egyszerűen egy vallás képviselői voltak, hanem jelentős gazdasági és katonai befolyással rendelkező politikai személyiségek is. Gyorsan olyan erős frakcióvá váltak, amelyet lehetetlen volt figyelmen kívül hagyni. Nem meglepő tehát, hogy az ország akkori irányításában részt vevő személyek közül sokan bizalmatlanságot és gyanakvást éreztek a keresztényekkel szemben.

A misszionáriusok Japán meglévő vallásaival szemben is rendkívül intoleránsak voltak, a buddhizmust például egyfajta pogány bálványimádásnak tekintették, amelyet az ördög terjesztett. Egyes hittérítők arra bátorították a japán keresztényeket, hogy gyűjtsanak fel buddhista templomokat, és pusztítsák el a buddhista papok által barlangokba rejtett szobrokat. Manapság könnyen az a benyomásunk támadhat, hogy az üldözött keresztények egyszerűen áldozatok voltak, az erőszak azonban nem csak

egyirányú volt. Nem arról volt szó tehát, hogy a kereszténységet elnyomták volna annak ellenére, hogy a keresztények békésen akartak együtt élni más vallásokkal.

Amikor a 19. század második felében a tilalom feloldását követően ismét lehetővé vált a keresztény missziós tevékenység, ismét nagyszámú misszionárius érkezett az országba, ezúttal főként protestánsok. Japánban az időben a gyors politikai változások időszakát élte, mivel az ország sietett a modernizációval. Az emberek a külvilág tudományos ismereteinek és nyelveinek elsajátítására vágytak. Mivel a misszionáriusok az oktatásra és a nyelvek tanítására hittérítési lehetőségként tekintettek, a két fél igényei jól illeszkedtek egymáshoz. Az akkori japánok számára azonban a kereszténység alig volt több, mint hasznos eszköz Japán modernizálásához és „civilizálásához”. A nyugati kultúra egyik aspektusa volt, valami idegen, nem pedig olyasmi, amit japánná lehetett tenni. Néhány korabeli japán értelmiségi szerint a kereszténység kulcsszerepet játszott abban, hogy a nyugati társadalmakba erkölcsi értékeket oltott, és segített nekik erőteljes, modern államokká fejlődni.



Szent Pál katolikus templom, Karuizava

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:St._Paul%27s_Catholic_Church_-_Karuizawa,_Japan_-_DSC01897.JPG

A mai Japánban az emberek többsége kevésbé vagy egyáltalán nem érdeklődik a keresztény hit iránt. Eleve idegen tanítás számukra az egyistenhit és a kizárólagosság, amit a kereszténység képvisel. Azok tanulmányozása után nem utasítják el kritikusan a keresztény tanításokat, csak egyszerűen nem érdekli őket. Japánban számos misszionáriusok és más keresztények által alapított iskola található. Egy felmérés szerint minden tizedik japán az óvodától a főiskoláig tartó útjának valamelyik szakaszában keresztény iskolába járt. Ennek ellenére a hívők száma alacsony maradt. Japán aprócska keresztény közössége 60%-ban protestánsokból és 40%-ban katolikusokból áll, de sok japán nehezen tudná elmagyarázni a kettő közötti különbséget, vagy nem mutatna nagy érdeklődést annak megértése iránt. A legtöbb japán érdeklődése a kereszténységgel kapcsolatban a hitnek olyan aspektusai iránt mutatkozik, amelyeket többé-kevésbé megfosztottak tartalmuktól.

A japán keresztények gyakran szembesülnek az inkulturáció kihívásával, vagyis azzal a dilemmával, hogy miként is lehetne az eredeti krisztusi tanítást nyelvben és liturgiában úgy kifejezni, hogy az ne legyen idegen a japánok számára.

A japán kereszténység sajátossága a sok katolikus vendégmunkás és migráns jelenléte. Az 536 ezer japán katolikus mellett napjainkban mintegy 600 ezer külföldi, zömmel vietnámi katolikus él az országban.

V. EGYÉB VALLÁSOK

A 19. században Japánban megkezdődött a modernizációs folyamat. Ez különböző vallási szervezetek megjelenéséhez is vezetett, amelyeket együttesen „új” vallásoknak neveztek el, hogy megkülönböztessék őket a főáramnak tekintett sintótól és buddhizmustól. Ez a címke még mindig létezik, annak ellenére, hogy egyes vallások már jóval több mint száz éve jelen vannak. Japánban a kisebbségi vallásokat a lakosság mintegy 6,9%-a követi. Ezek közé a vallások közé tartozik az iszlám, a hinduizmus, a judaizmus, a bahai hit és az animizmus.

A Japánban élő muszlimok túlnyomó többsége nem japán őslakos, hanem bevándorló vagy menekült. Számuk körülbelül 100 ezer fő körül van. Jelenleg például több száz *rohingya* muszlim tartózkodik Japánban, akik a mianmari vallási üldöztetés elől menekültek. A szárazföldi Kínából származó ujjurok szintén jelentős populációt alkotnak a japán muszlimok között. Az iszlám terrorista szervezetek miatt a közösséghez gyakran negatív konnotációt társítanak.

A hinduizmus is jelentős kisebbségi vallás. Nem a követői számának nagysága adja jelentőségét, hanem kulturális formáló ereje. Követőinek száma körülbelül 100 ezer fő, főleg az indiai és nepáli bevándorlók gyakorolják a hitet.

Japánban 300–2000 közé esik a judaizmus követőinek száma, ezzel az egyik legkisebb kisebbségi vallásnak számít. A legtöbben nem japán állampolgárok, hanem rövid távú bevándorlási céllal tartózkodnak az országban.

Az *ainu* népcsoport japán egyik ősi népcsoportja, nagyon erős jellegzetességekkel, saját vallással. Sok *ainu* azonban mára már teljesen asszimilálódott a japán lakosságba. Hivatalos adatok szerint az *ainuk* száma 25 ezer, de nem hivatalos adatok szerint ez 200 ezer is lehet, mert a beolvadt népesség már nem tartja számon a családfáját. Az *ainuk* hagyományosan animisták, úgy hiszik, minden természeti formában egy *kamuj* lakozik. Az *ainuk*knak nincs külön papi tisztségük, a falu vezetője végez minden vallásos szertartást. Ezeken az ünnepeken imádkoznak, alkoholt és fűzfaágakat áldoznak az isteneknek. Evés előtt hálaadó imát mondanak, s betegség idején a tűz istennőjéhez imádkoznak gyógyulásért. Oltárokat emelnek azon megölt állatok lelkének, amelyeket vissza akarnak küldeni a *kamuj moszirba*, az istenek földjére. Az *ainuk* a medvét szent állatként tisztelik.

VI. BEFEJEZÉS

Japánban az emberek többsége valószínűleg nem tartja magát buddhistának, sintó vallásúnak vagy egyáltalán bármilyen valláshoz tartozónak. Azonban számos kulturális hagyomány a buddhista és sintó vallásból ered. Bár nem tartják magukat vallásosnak, de azért ünnepek alkalmával gyakran látogatják a sintó szentélyeket és a buddhista templomokat. Ez a két vallás, a sintó és a buddhizmus nem zárják ki egymást, és ma már harmóniában léteznek. Néha egyazon területen szentélyt és templomot is lehet találni. Talán ez a más vallásokkal szembeni tolerancia az oka annak, hogy a japán emberek egyáltalán nem látnak problémát abban, hogy lelkesen részt vegyenek mindkét vallás rendezvényein, sőt más vallások vagy országok eseményeit is könnyedén beépítik az életükbe.

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Hartz, Paula R.: *World Religions – Shinto*. Chelsea House, 2009.
- Jamadzsi, Maszanori: *Japán – Történelem és hagyományok*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1989.
- Josephson, Jason Ananda: *Invention of Religion in Japan*. The University of Chicago Press, Chicago, 2012.
- Reader, Ian: *A sintoizmus*. Kossuth Kiadó, Budapest, 2000.
- Tanabe, George J. Jr.: *Religions of Japan in Practice*. Princeton University Press, Princeton, 1999.

VALLÁSOK DÉL-KOREÁBAN

FAJKUSZNÉ KOVÁCS RAMÓNA

Dél-Korea számos nagy változáson ment keresztül az elmúlt évtizedekben, amelyek érintették a demográfiát, a gazdasági viszonyokat, az emberek mindennapi életstílusát, a családszerkezetet és az ország nemzetközi imázsát, és hasonló mértékű változás volt megfigyelhető a vallási élet tekintetében is. A második világháború és a koreai háború utáni időszakot illetően lényegesen kevesebb információ áll rendelkezésre Észak-Korea vallásosságáról, a déli országról azonban könnyű tájékozódni, köszönhetően az online tér adta lehetőségeknek, és annak, hogy a koreai vallási csoportok is előszeretettel alkalmazzák az internetes platformokat. Ami a statisztikai adatokat illeti, a legutóbbi felmérések alapján 2021-re már a lakosság 60%-a vallás nélkülinek mondta magát. A vallástalanság oka elsősorban az érdeklődés hiánya, valamint a korábbi vallási étellel kapcsolatos csatlódás, de szintén szerepet játszik az, hogy a jelenlegi társadalomban nem találnak sem elég időt, sem elég mentális szabadságot arra, hogy a vallással is foglalkozzanak.

A magukat valamilyen felekezethez sorolók közül 23% keresztény, 16% buddhista vallásúnak vallotta magát, ami a keresztény misszionáriusok munkájának és a gyülekezetek folyamatos terjeszkedésének eredménye. A statisztikai felmérések általában nem tükrözik, de sok koreai életét a mai napig meghatározza a konfuciózus szabályrendszer, mely áthatja az emberi kapcsolatokat a családon és a cégen belül is, valamint sokan fordulnak a sámánokhoz, amikor segítségre vagy biztatásra szorulnak. Ebből kifolyólag Dél-Korea esetében a statisztikai adatok nem teljesen tudják alátámasztani azt a fajta vallási pluralizmust, ami az ország lakóinak életében megfigyelhető. Az alábbiakban történelmi kronológia szerint ismertetjük a Koreához köthető vallásokat, hiedelemrendszereket és ideológiákat. Vannak írott hagyomány nélküli és nem történelmi, hivatalos és nem hivatalos vallások. A különböző hagyományok között azonban kapcsolat van: befolyás, kölcsönzés, beolvadás, összeolvadás, szinkretizmus, párbeszéd, együttműködés, kihívás és reakció.

Ugyan a természethez való szoros kötődés és az ehhez a közegehez tartozó istenségek tisztelete első gondolatra nehezen tűnik összeegyeztethetőnek egy annyira urbanizált országgal, mint Dél-Korea, a társadalom vallásosságával kapcsolatban a mai napig említeni kell a sámánizmust. Ismertető jelleggel több sámánrítushoz kötődő műfaj ma már állandó elem színpadi előadások repertoárjában, ami a pozitív oldalról nézve biztosítja ezen műfajok fennmaradását és átörökítését, nem utolsósorban ismertebbé tételét is, viszont negatív oldalról erősítheti azt a felfogást, hogy a sámánygyakorlatok ma már csak tisztelt hagyományként, de nem élő gyakorlatként kapcsolódnak a koreaiak vallásosságához. A mai koreai fiatalok közül sokan a sámánok rítusait ijesztőnek, érthetetlennek és hatástalannak tartják – mégis évről évre számos koreai fordul segítségért egy-egy beavatotthoz, hogy vagy a szellemekkel való kommunikációban, vagy a jövőre vonatkozó jóslásokban a segítségére legyen.

A Koreai-félszigeten már évszázadokkal ezelőtt is több spirituális gyakorlat létezett egymás mellett. A vallásos élet időről időre változott más népek filozófiáinak, vallásainak átvételével, az ez előtti időszakot pedig elsősorban a természetközeliség, az animista hit és a sámánizmus jellemezte. Az animizmus szerint a tárgyak és természeti jelenségek is rendelkeznek lélekkel, élnek, így kommunikálhatunk velük, ők pedig befolyásolhatják az életünket. A kommunikációra a gyakorlati megoldásokat a sámánizmus képviselője, a sámán szolgáltatja a közösség részére. Eleinte feltehetően a belső-ázsiai sámánizmus gyakorlatai egészültek ki agrárszokásokkal. Az emberek hittek egy felsőbb hatalom létezésében, ennek és a létezőnek vélt többi istenségnek rendszeresen kisebb-nagyobb szertartásokat mutattak be, amelyeknek lehetett akár közösségi ünnep jellegük is. Jellemző volt az ősök tisztelete – már a konfucianizmus megérkezése előtt is. Hittek a halál utáni életben, az elhunytakkal való kapcsolattartás lehetőségében. Az államalapító mítoszok (Tanggun, Dzsumong, Park Hjokkosze történetei) sokat tükröznek a nép hiedelemvilágáról és a szimbólumrendszeréről a mitológémákon keresztül is. A rituálék gyakorlati vezetője a legtöbb esetben a közösséget szolgáló sámán volt. A házi, családi rítusokat főleg a női családtagok végezték.

A koreai sámánizmusban három fő elem a sámán, a rítus és a közösség. A koreai nyelvben számos kifejezést használnak a sámánizmusra, és még több eufemizmus létezik a sámán személyére. A sámán egy mediátor az élő emberek világa és a szellemek világa között. Kínai írásjegyének for-

mája (巫) is kifejezi ezt a szerepet. A középső vonal köti össze a felsőt (menny, felső világ) és az alsót (föld, alsó világ). A 人 jeleníti meg az embert, magát a sámánt ezek között. Egy sámánnak több kötelessége is van: gyógyítás, jóslás, az elhunyt átkísérése a másvilágra, a közösség jólétének megőrzése, esővarázslás, „népi pszichológus”, tanácsadó, halottidéző és így tovább. Ahhoz, hogy ezeket a feladatokat mind el tudja látni, különleges személyiséggel és tudással kell rendelkeznie, a saját megfigyeléseire és tapasztalataira alapozva meg kell tudnia ítélni mind az emberi, mind a szellemi világot. Sőt szórakoztatónak is kell lennie, hogy meg tudja tartani a közönséget és fel tudja hívni magára a figyelmet.

Koreában a sámánok többsége jellemzően nő. Egy mélyen konfucianus és férfiorientált társadalomban a nők számára ez egy a kevés lehetőség közül, hogy fontos szerepet játszhassanak. Szabadságot és hatalmat jelent, és persze anyagi függetlenséget. A konfucianizmus nem segít sok komoly probléma felmerülésekor (gyermektelenség, fiatal megözvegyülés, gyermek elvesztése, gyermeknevelési gondok, a lány férjhez menése, a fiú egyetemi felvételi vizsgája, betegség), ezekhez a sámán rítusai segítséget nyújthatnak. A családban is a nő felelőssége fenntartani a szellemekkel való harmóniát. Természetesen vannak férfi sámánok is, de egy rítus idején még ők is női ruhákat öltenek.

Háromfajta sámánt ismerünk. A karizmatikus sámán tud transzállapotba kerülni, egy szellemet utazásra vinni vagy befogadni. A kommunikáció során néha még veszekszik is a szellemekkel, vagy próbálja őket meggyőzni. A transz megjelenése a nézők számára ijesztő lehet. Több rítusnál is előfordul, hogy egy ponton a sámán a közönséget meghökentető dolgot tesz, például mezítláb élükkel felfele fordított késekre lép anélkül, hogy megsérülne. Az örökletes sámán nem tud transzállapotba kerülni, viszont az ő fő feladata olyan rítusok megtartása, ahol a szellemeket szeretnék befolyásolni vagy köszönetet mondani nekik. Neki állandó ügyfelei vannak, és a rítusában fontos szerepe van a táncnak és éneklésnek. A harmadik a jósló sámán, aki mint jövendőmondó munkálkodik. A rítus, azaz *kut*, az ügyfelek szükségleteitől függően különféle lehet. A *kut*ot egy érzelmi átváltozásnak lehet tekinteni, nem pedig konkrét művészi előadásnak. Tarthatják gyógyítás, szerencsehozás, idézés céljából, vagy hogy a másvilágra kísérik az elhunyt lelkét. Az ügyfelek néha egy összeszokott közösséget alkotnak, közöttük fiktív rokonság az összekötő kapocs, ahol ők a sámán gyermekei. A tagság nem függ társadalmi státusztól, vannak közöttük észak-koreai menekültek, magányosok, gondokkal teli emberek, lehetséges sámánok, bizonytalan jövőjűek (például vállalkozók, pályaelhagyók, elváltak), illetve azok, akiknek az ilyen családi hagyományt kell tovább vinniük.

A rítus megfelelő módjához hozzátartozik a sámán és a résztvevők odaillő öltözete és kiegészítői (legyező, kalap, csörgő, zászlók, szalagok), valamint a koreai hagyományos hangszerek (főleg dobok) használata, továbbá az áldozati asztal friss gyümölcsökkel, ételekkel, italfelajánlással és pénzzel, akár egész disznófejjel. A sámánénekek fontos részei a szóbeli hagyományos narratíváknak, hiszen ősök, hősök történeteit is magukba foglalják. A beavatás előtt a sámánjelöltnek ezeket mindenképpen el kell sajátítania.



Út szélén hagyott áldozati étel Csuszok ünnepe után néhány nappal, 2017
Forrás: A szerző fotója

Egy teljes *kut* általában 12 alrészből, koreai szóval *koriból* áll, ami a szellemek megszólításával és elhívásával kezdődik, majd a kérések kifejezése előtt a kedvükben járnak az elhívott szellemlényeknek vagy az ősök jelen levő szellemeinek, majd megfogalmazzák a megrendelő és/vagy a közösség konkrét kéréseit, kérdéseit, végül a szellemek búcsúztatásával zárják a szertartást. A legtöbb ilyen rituálét esti, éjszakai időszakban tartják, s az esemény több órán át is tarthat. A helyszín változatos lehet a szertartás jellegétől függően: a közösségi szertartásokat régen a falu erre fenntartott terén, a közös oltárnál végezték, vagy a helyi szellemek természetben található oltáránál, manapság városi környezetben a család vagy a sámán házában is megtarthatják. A foglalkozásokhoz kötődő szertartásokra az érintett helyszínen került sor, halászfalvak esetében például a vizeket uraló sárkánykirály számára a tengerparton. A temetési szertartás az elhunyt háza

udvarában és kiválasztott szobáiban zajlott a sírhelyhez való elvonulás előtt, megtisztítás céljából. A sámán tevékenységének egyik fontos célja a szellemlények kiengesztelése. Erre az egyik legjobb példa a hajadon vagy nőtlen állapotban elhunyt személyek lelkének elhívása és kiengesztelése sokszor még akkor is, ha az adott megrendelt szertartásban egyébként nem lennének érintettek – ezzel megelőzik, hogy a szellemlények esetleg megharagudjanak és rontást vagy betegségeket hozzanak a családra.

A 21. században egy modern nyugati ember talán furcsának találja a sámánok létezését, pedig a koreaiak a mai napig sok esetben sámánhoz fordulnak nagy döntések meghozatala előtt. A sámánizmus is urbanizálódott, a nagyvárosokban ugyanúgy megtalálhatók a specialisták, mint vidéken, saját házi oltárakkal, teljes öltözetükkel és kellékeikkel, megrendelésre elvégzik a megfelelő rítusokat vagy tanácsadást tartanak. Sőt, jelenlétüket az online térbe is kiterjesztették, kihasználva az internet adta határtalan információáramlást, hirdetéseket adnak fel, weboldalakat működtetnek, és akár online szolgáltatásokat is nyújtanak. A korábbi animista hiedelmek nagy része azonban a modernizáció felgyorsulásának eredményeként kiveszett a koreaiak mindennapi életéből, ilyenek többek között a születés előtti termékenységi rítusok, a haláltípusok megkülönböztetése alapján tartott megtisztító szertartások és az év során szinte havonta tartott hálaadó ceremóniák a természet istenségeinek és a házi szellemeknek.

A jószok és különféle spiritualisták felé való nyitottság, a tőlük kapható, jövőre mutató információkra való éhség továbbra is jellemzi a koreaiakat. Nemcsak eldugott kis utcákban, de főutcákon, turistalátványosságok környékén is könnyen találhatunk jósbódékat, ahova betérve a fizető kliensek kérdéseket tehetnek fel a családra, karrierre, szerencsére, döntéseikre vonatkozóan. Kifejezetten a sámánok szolgáltatásait ma már kevesebben veszik igénybe, mint az jellemző volt a múlt század elejéig, de megfigyelhető a hagyomány folyamatos létezése és igazodása. Már kevésbé bír közösségi vezető szereppel egy sámán, de ügyfélköre számít rá az élet nagy eseményeivel kapcsolatban. A rítusokat főleg megrendelésre, zárt körben végzik, ezért nehezen megfigyelhetőek olyan valós szertartások, amelyeket nem turisztikai céllal, hanem tényleges vallási tartalmukat és jelentőségüket megőrizve tartanak.

A koreai sámánizmus hagyománya nemzeti kincs. A szellemi örökség fenntartására élő személyeket jelölnek ki, akiknek feladata az adott hagyomány képviselése, életben tartása és továbbadása. A sámánizmus esetében 2019-ig ez a személy Kim Gümhva (1931–2019) volt, aki rep-

rezenatíván végzett több nagyszabású rituálét is, mint például a 82. számú kincsként számontartott *Szohean Pejosingut – Dedonggut* („nyugati parti halászrituálé”) ceremóniát.

II. TAOIZMUS

A modern koreai vallásosság tekintetében a taoizmus kevésbé kiemelt helyet foglal el a koreaiak életében, viszont egyrészt egyike a Kínából átvett három nagy „izmusnak”, másrészt egyes vonásai beépültek más vallások koreai gyakorlataiba.

A taoizmus vélhetően a Három királyság korszakában vált elterjedté a Koreai-félsziget lakóinak körében. A három államalakulatban azonban eltérően foglalt helyet a vallásosságban. A Kogurjó királyságban (Kr. e. 37–Kr. u. 668) vallási jelenségként értelmezhető, ami tükröződött az állami szertartásokban is, a szerencse bevonására, a rossz elűzésére, az állam és a király biztonságának megőrzésére használták a gyakorlatokat. A többi királyságtól eltérően Kogurjóban a buddhizmussal szemben előnyt élveztek a taoizmus gyakorlatai. A Silla királyságban (Kr. e. 57 – Kr. u. 935) a harmóniával, az örök élettel, a boldogság megtalálásával kötötték össze a taoizmus tételeit. Áthatotta a *hvarangok* – eredetileg művészeteket, kultúrát és elsősorban buddhista vallási tanokat elsajátító fiatalokból álló alakulat tagjai, akikből később katonai szerveződés alakult – képzését és magatartását is. Később egyfajta mágikus gyakorlatként, a hosszú élet titkát is ismerő rendszerként értelmezték. Pekcse királyságban (Kr. e. 18 – Kr. u. 660) kevesebb nyom utal a taoizmus térnyerésére, viszont mint sok minden mást, feltehetően a taoizmust is e királyság „továbbította” Japán felé. Inkább filozófiai rendszerként lehetett jelen, ami az ember és a kozmosz közötti harmónia megteremtéséhez mutat utat. A követéséről ábrázolásokból következtethetünk, például Murjong király (461–523) sírjának a Halhatatlanok földjét ábrázoló falfestményeiből az egykori fővárosban, Gongdzsu városában.

A Korjói időkben (918–1392) hangsúlyosabbá vált a geomancia (földjósítás), ami összeköthető volt a buddhizmus dominanciájával is. A taoizmus megmaradt olyan szertartásokban, amit az állam biztonságért vagy hegyi szellemek részére tartottak, illetve továbbra is a hosszú élet titkát és az egyén boldogságát keresték általa. A Csoszon-kor (1392–1897) több vallás korlátozását is magával hozta, a taoizmus számos könyvére és gyakorlatára is tiltásokat vezettek be. Ekkora és ezután sem tudott önállósulni, mint vallási irányzat, inkább tudományosan közelítették meg,

és az egészségmegőrzéssel és önfegyellemmel kötötték össze a tanait. Sok gondolatot megfogalmazott ugyanakkor a természettel kapcsolatban, és számos elemét megtalálhatjuk szinkretikus módon más vallásokban és filozófiai gondolatmenetekben, mint például az öt elem teóriáját és a *jin-jang* elméletet.

A 20–21. századi Koreában még tovább gyengült önálló gondolatrendszerként való követése, ugyanakkor máig jelen vannak elemei a Koreai Köztársaság hivatalos zászlójában, a *thegükkiben*.

III. BUDDHIZMUS

Bár az országot ismertető anyagok és médiatartalmak gyakran mutatnak buddhista életformát bemutató képeket, videókat, a valóságban a kolostorok látogatóinak a száma és az igazán buddhista életformát követő hívők száma fokozatosan csökkenő tendenciát mutat. Ez betudható a kereszténység még mindig tartó térnyerésének és a koreaiak vallások iránti növekvő közömbösségének is. Mégis, továbbra is az egyik reprezentatív vallásként és a hagyományos kultúra szerves részeként a buddhizmus – főleg annak zen ága – jelenleg is megtalálható és megtapasztalható a déli ország részben.

A Koreai-félszigeten a buddhizmus több évszázadon keresztül meghatározta az ország magasabb rétegeinek vallási életét, és államvallásként hatással volt az alacsonyabb társadalmi osztályokra is. Bár már a Három királyság előtti időszakban is jelen lehetett a térségben, a főbb feljegyzésekből arra lehet következtetni, hogy a 4. század környékétől kezdett igazán terjedni, és a 6. században tették államvallássá. A buddhizmus ilyen mértékű térnyerése nem a már jelenlevő népi hiedelmek eltörlésével, hanem az azokkal való keveredés által valósulhatott meg. A szerzetesek születését és tevékenységét számos legenda övezte, ilyen többek között Icsadon (501–527) mártíromsága, Toszon szerzetes (826–898) életútja vagy Vonhjó (617–686) megvilágosodása. A terjedésben kulcsfontosságú szerepet játszottak az első térítők, valamint azok a koreaiak, akik Kínában végzett tanulmányaik után a félszigetre visszatérve szent szövegeket hoztak magukkal, kommentárokat és újabb buddhista szövegeket írtak, s a kínai írásbeliséggel gyakorlatilag legitimálták a buddhizmust.

A vallás virágkora Koreában a Korjő királyság idejére tehető, amikor államvallásként meghatározó szerepet töltött be: a buddhista szerzetesek politikai tanácsadói szerepet is elláttak, ők töltötték be a legmagasabb állami pozíciókat, buddhista szertartásokat tartottak az állam jólétéért,

a tanok jelentették az állami ideológia alapját, a szerzetesek pedig szükség esetén hadba szálltak az ország megvédése érdekében. A dinasztia első uralkodója, Thedzso (ur. 918–943) által megfogalmazott *Tíz intelem* (*Hunjó sipdzsó*) tartalmazza, hogy a buddhista istenségek befolyásolhatják az állam jólétét, ezért szükséges a kolostorok alapítása és támogatása, valamint a buddhista iskolák közötti harmónia fenntartására való törekvés. Leírta azt is, hogy a kolostorokat a Toszon szerzetes által tanított *phungszu* – a kínai *fengsuj* vonulata és filozófiája a Koreai-félszigeten – szabályok alapján kell felépíteni, valamint kiemelt figyelemmel kell megtartani a lótuszmécses ünnepet és a nyolc fogadalom ünnepét. Az állami adminisztrációs struktúra szorosan összefonódott a kolostorokkal, amelyekben a korszak végére hatalmas vagyon halmozódott fel. A kiemelkedő szerzetesek nagy befolyással lehettek az uralkodókra, az ebből eredő konfliktusok és a kolostorok növekvő kapzsisága azonban egyre inkább kritikát váltott ki és hozzájárult a buddhizmus negatív megítélésének növekedéséhez, különösen a következő korszakban.



A Szudoam buddhista templomegyüttes közelében található Buddha és hegyisten pagodákkal Forrás: A szerző felvétele, 2017

A Cszoszon-kor a buddhizmus visszaszorítására és gyengítésére törekedett. Teljesen átalakult az államszervezet, a politikai struktúrát és a társadalom működését is egyre inkább a konfuciánus tanokra alapozták. A buddhizmus perifériára került, hiszen megszűnt a vallás államvezetést támogató jellege, kiszorították a közösségi életből, a hivatalnokréteg

lecserélődött, és a kolostorokat, a vallás gyakorlásának helyszíneit minél távolabbra helyezték a fővárostól, Hanszongtól (a mai Szöültől). Bár a korszakban a buddhista iskolák elszegényedése és elnyomása volt jellemző, sikerült túlélniük ezeket az évszázadokat, sőt az 1500-as években a japán betörésekkor (1592–1598) részt vettek az ország védelmében. Később írásba is foglalták a buddhizmust érintő korlátozásokat és tilalmakat, például azt, hogy a szerzetesek be sem mehetnek a fővárosba. Ellentmondásos azonban, hogy az uralkodói rétegből többen, akár uralkodók is, életük végén elvonultak és buddhistaként töltötték hátralevő éveiket.

A 20. században a buddhizmus igyekezett a perifériáról újra előtérbe kerülni, azonban a japán megszállás erre is rányomta a bélyegét. A japánok a maguk oldalára kívánták állítani a buddhista követőket. Ezekre az évtizedekre a buddhizmus „lazulása” a jellemző, a szerzetesek közül sokan elhagyták a cölibátust és megházasodtak, családot alapítottak.

Manapság nem ritka, hogy egy-egy buddhista épületegyüttes mellett ott áll a szerzetes családjának is a lakóháza, előtte pedig gyerekcipők is sorakoznak. A buddhizmus a modern korban már nem tudta visszanyerni erős jelenlétét és szigorúbb szabályrendszerét. Az igazán történelmi és igazán a buddhista életre koncentráló kolostorok a városi régióktól távol, hegyi környezetben találhatóak, sokszor megközelítésük nem egyszerű. Szöul belvárosában található azonban a Csogje rend főtemploma, a zen (koreaiul *szon*) buddhizmus követőinek központja. Világörökségként tartják számon a Pulguk templomot („Buddha országának temploma”), ami Kjongdzsu – ez Silla királyság fővárosa volt Kr. e. 57 és Kr. u. 935 között – mellett helyezkedik el, valamint a Szokkuram-barlangot, a koreai buddhizmus egyik legfontosabb szentélyét. Buddha születésnapja máig is kiemelt alkalom a buddhisták számára, amit ünnepléssel tesznek méltóvá május elején.

A kereszténység térnyerése a buddhizmus lassú háttérbe szorulását is eredményezi – ezért ismertető és hitterjesztési céllal is nyitnak a kolostorok a látogatók felé, hogy felkeltsék a buddhizmus iránti komolyabb érdeklődést. Koreának figyelemre méltó buddhista művészeti öröksége van a festészet és a szobrászat területén is, a koreai teakultúra története is szorosan összefonódik a kolostorok régi tevékenységével. Manapság a vegetáriánus buddhista konyhaművészet és a *temple stay* programok állnak rendelkezésre ízelítőként külföldi és belföldi látogatók számára egyaránt. Ez utóbbi külföldiek számára egy élményprogram ugyan, de a koreaiak számára egy hosszabb elvonulás a spirituális felfrissülés lehetőségét nyújtja – a karrierjükben megakadt, életükben betegséggel vagy konfliktusokkal küszködő, tanácsalanságtól megzavarodott koreai fiatalok egyre többen élnek ezzel.

IV. KONFUCIANIZMUS

A konfucianizmus (*juhak* vagy *jugjo*) már az időszámításunk szerinti első századokban megjelent a Koreai-félszigeten, eleinte azonban csak a bürokratikus szervezeteket rendszerben tartó ideológiaként és a vizsgarendszer szigorúságát őrző morálként volt jelen. A Korjő-időszakban a 900-as évek elejétől a különböző állami pozíciók betöltéséhez a konfucianus vizsgarendszer különböző lépcsőin kellett megfelelni, de a magasabb és alacsonyabb társadalmi osztályokba tartozók gondolkodásmódját és spirituális gyakorlatait a domináns buddhizmus határozta meg. Az állam is számos nagy buddhista ünnepet tartott meg a dinasztia bukásáig, ugyanakkor már ebben az érában alapítottak magas szintű oktatást nyújtó konfucianus akadémiát, a Gukdzsakamot. A Szongdzsong király intézkedésére a hajdani fővárosban, Keszongban létrejött intézményben a kínai klasszikusok megismerése volt a fő feladat. Ezt kiegészítendő, vidéki területeken számos *hjangjó* iskola is megnyitotta kapuit, de nem ért el kitörő sikereket az oktatás szempontjából. 1392-től egy új korszak vette kezdetét, ami a neokonfucianizmus több évszázados befolyását hozta magával. A társadalmat egyre inkább áthatotta a konfucianus alapelvek rendszere, így erősen hierarchikus berendezkedés jött létre, megszilárdított állami hatalommal.

A Kínából átvett konfucianizmus tanítása Koreában is az eredetihez hasonlóan jelent meg, tehát a „három legfőbb erény és öt erkölcs” (*szamgangorjun*) fogalomban foglalhatjuk össze. A három legfőbb erény a jóindulat, az igazságosság és az udvariasság, s mindezek elengedhetetlen velejárója a bölcsesség. Az öt legfőbb erkölcs pedig az önművelés és a családi rend, az ősi bölcsék mélységes tisztelete, a hagyományok sérthetlensége, a hit az emberi természet eredendő jóságában, valamint a konfucianus klasszikusok becsben tartása. Ez a gyakorlatban egyrészt a politikai berendezkedést és a családszerkezetet illetően a szenioritás elfogadásában valósult meg. Az állam vezetője a király, akinek mindenki az alattvalója, az ő szava határozza meg országának működését, és ennek mindenki engedelmeskedni köteles. Ő egyben a döntéshozó, továbbá a béke fenntartását érintő felelősség viselője. Ugyanez a szerepkör a családon belül a családfőé (*kadzsang*), aki általában az apa vagy nagypapa volt. A szerepkör vérvonal szerint lineárisan adódott át, az elsőszülött férfire szállt.

A koreaiak számára az egyik legfontosabb betartandó elv a szülőtiszteltet, vagy más szóval gyermeki engedelmesség (*hjó*) volt. Szinte egész életükön át támaszkodtak szüleik bölcsességére, döntéseiket engedték általuk befolyásolni, parancsaikat követték. Az édesapát és édesanyát

ugyanaz a tisztelet illette meg ilyen szempontból, házasságkötés esetén pedig a beházasodott fiatal nőnek a férje háztartásába átköltözve élete további részében az anyósát és apósát kellett ezzel az odaadással szolgálnia. (Ezen tisztelet elmaradása akár válóok is lehetett.) A konfucianus családi erkölcsökhöz hozzátartozott a primogenitúra és a patrimonális jogok érvényesülése, a rendszeres megemlékező rítus megtartása az ősök sírjánál, hároméves gyász a szülők eltávozását követően, a férj családjának tett menyasszonyi eskü és az endogámia tiltása.

A konfucianizmus gyakorlatai a közösségi tevékenységekre is befolyással voltak. Mindenképpen részt kellett venni a klán őseinek tartott megemlékező szertartásokon, a klán-összejöveteleken és a családfa/családregiszter összeállításában, a konfucianus szervezetek és a helyi konfucianus iskola tevékenységében, és amennyire lehetett, a felsorolt elveket kellett képviselni és továbbadni. Ezen elvek először a nemesek családjában gyakoroltak erős hatást, majd lassan leszivárogtak az alacsonyabb társadalmi osztályokba is, pár évszázadon belül teljesen meghatározva a koreai társadalom működési mechanizmusait.

A férfi és a nő a társadalomban a konfucianizmus ideológiája alapján meghatározott és szabályozott szerepet töltött be. Az 1400-as évek végére már a Koreai-félszigeten is kialakult a férfi dominanciája a nő felett, a nő nem vehetett részt játékokon, ünnepeken, ha erre nem kapott engedélyt a férjétől vagy a családfőtől. Nappal nem léphetett ki az utcára, nem tehetett szabad sétákat a házon kívül. Ez alól csak a királyi vagy kínai követi látogatások, illetve a messziről érkezett rokonok üdvözlése és búcsúztatása képezett kivételt. Amennyiben kilépett a ház területéről, selyem fátyolszöveggel kellett elfednie az arcát. Az arcot takaró kiegészítő alapján ránézésre megállapítható volt a nő társadalmi státusza. A királyné, a hercegnők, a nemesi családok nőtagjai csak meghatározott időszakban, gyaloghintóban mehettek el otthonról. A nőknek nem volt saját személynévük sem. Mindig valaki lányának, feleségének vagy anyjának szólították őket, a családi nevüket azonban halálukig megtartották, nem vették fel a férj nevét. A házassággal viszont kikerültek apjuk családi regiszteréből, így válás esetén nem volt hova visszamenniük, akkor már nem tekintették őket a szülői család tagjának sem. A házasságot egyébként a szülők szervezték, sem a leendő feleségnek, sem a férjnek nem volt beleszólása. Utána a feleség a férj fennhatósága alá tartozott, gazdaságilag is tőle függött, mert öröklési jogát is elvesztette. E korszakban is fennmaradt a többnejűség gyakorlata, de a feleségek között hierarchia állt fenn. 1413-tól tettek szigorú különbséget az elsődleges és másodlagos feleségek között, valamint

az ezekből a kapcsolatokból származó utódok között is. Ennek bevezetése a nők és utódok közötti egyenlőtlenséghez és az udvaron/háztartáson belüli rivalizáláshoz vezetett.

Különösen a magas rangú háztartásokra volt jellemző, hogy a férj az épületegyüttes főbejárat felőli szobáit használta, ezek a helyiségek szolgálták vendégek (ügyfelek, politikai tárgyalópartnerek, követek, rokonok) fogadására és kisebb bankettek lebonyolítására is. A nő a bejáratától legtávolabbi, legbelsőbb szobákat használta. Külön meghívás nélkül egyik sem léphetett át a másik nem területére. A nők ezekben a lakrészekben részesültek oktatásban is. Ezt a térbeli felosztás alapján folytatott életvitelt nevezzük „kívül-belül szabálynak” (*nevepob*). A testvéreket is külön neveltetésben és életvitelben részesítették e szabály szerint hétéves koruktól kezdve.

Az ezen kapcsolatokat meghatározó szabályok betartása hozhatta el a harmonikus együttműködést a társadalomban, így elvárták mindenkitől az erre való törekvést. Ezt egészítette még ki a rítusok megtartásának kötelezettsége (*je*), ami egy mód volt az elhunyt ősökkel való kapcsolattartásra és a konfuciánus viselkedés betartásának megmutatására. Legalapvetőbb megnyilvánulása az elhunytak halálának vagy születésnapjának évfordulóján megtartott megemlékező szertartás, a *csesza*. A kiterjedt családtagok összegyűlve egy áldozati asztal mellett szólítják meg az ősök szellemeit, megvendégelve őket imádkoznak hozzájuk, többször mélyen meghajolnak, és áldozati felajánlásokat tesznek. A rítus pontos előkészítése az elsőszülött fiú, azaz az örökös kötelezettsége volt, a női családtagok a lebonyolításból kimaradtak.

A Csoszon-korszak tudósai közül többen is kiemelkedően hozzájárultak a kínai eredetű konfucianizmus magas szintű műveléséhez és oktatásához. Az ideológia egyik alapvető pillére az önművelődés, amire minden valamire való tudósnak és bölcsnek is törekednie kellett. Ezen érából két kiemelt tudós volt I Hvang és I I. I Hvang, írói nevén Tvegje (1501–1570) magasan képzett értelmiségi volt, tehetséges volt kalligráfiában és költészetben is, számos konfuciánus szöveget hagyott maga után. Ő alapította a Jongnam iskolát, felfogása szerint az univerzum az *in*, mint rendszerező (elméleti) erőn alapszik. Ettől eltért I I, írói nevén Julgok (1536–1584), aki a hangsúlyt inkább a *kire*, a materiális elemekre helyezte, ő aktív volt a politika területén is, és szociális reformok gondolataival is foglalkozott. A neokonfuciánus szellemben született művek sokat foglalkoztak az univerzum és a társadalom harmonikus működésével, az emberi természettel és emberségességgel, a helyes önművelés kérdésével.



Megemlékező szertartás a családi ősöknek
Forrás: A szerző felvétele, 2016

A Csoszon állam bukása és a Nyugat felé való nyitás a szigorú konfuciánus elvek gyengülését is magával hozta, ugyanakkor elterjedt az a vélemény, miszerint a háborús időszak utáni figyelemre méltó talpra állás és gazdasági fejlődés nem valósulhatott volna meg, ha a koreaiak gondolkodásában nem gyökerezik mélyen a konfucianizmus, amihez kapcsolódik a kollektivistista szemlélet és a tekintélytisztelet. Hajlandóak voltak egyéni érdekeiket a nemzet közös céljának alárendelni, erőn felüli szorgalommal ezért fizikailag is tenni, és az államvezetést a hierarchiát elfogadva szolgálni. A tekintélytisztelet és a hierarchikus rendszer a mai napig, a 21. századi Dél-Koreában is érezhető a koreai vállalatok működésében és a családtagok viszonyában is. Annak ellenére, hogy a modernizáció és a demokrácia kora számos új ideológiát is hozott, az erős konfuciánus alapokon nyugvó koreai társadalom lassan vetkőz le több archaikus jellemzőt. Az individualista felfogás inkább csak a fiatal korosztályon belül fordul elő, a szülőtisztelet pedig gyakorlatilag változatlan módon beépül a koreaiak magatartásába.

Leegyszerűsítve fogalmazva, a keresztény misszionálási tevékenység egyik „sikertörténete” lehetne, ami alig egy évszázad alatt zajlott a Koreai-félszigeten. Mindazonáltal az első keresztényeknek kemény hullámvölgyeken kellett először átverekedniük magukat, hogy ez a növekedés megindulhasson, és a 20. század második felére a kereszténység a Koreai Köztársaság domináns vallásává válhasson. Dél-Koreát a neonkereszték országának is nevezik – egyszerűen abból adódóan, hogy az éjszakai világításban a nagyobb és kisebb városokban is szembetűnően sok a helyi keresztény templomokat vagy imaházakat jelölő kereszt. Katolikus és protestáns felekezetek sokszor a nyugatitól eltérő módon gyakorolják ugyan a keresztény vallás mozzanatait, de mára egyfajta jellegzetes és stabil tényezői az összetett koreai vallásosságnak. A kereszténység hátrózott hittételei azonban konfliktusokat okozhatnak, mert a legtöbb esetben kevésbé elfogadóak a hagyományos hiedelmek gyakorlataival, például az ősök szellemének bemutatott áldozati szertartásokkal szemben. A modern koreai keresztény közösségek elvárják a jelenlétet és az elkötelezettséget az egyház felé.

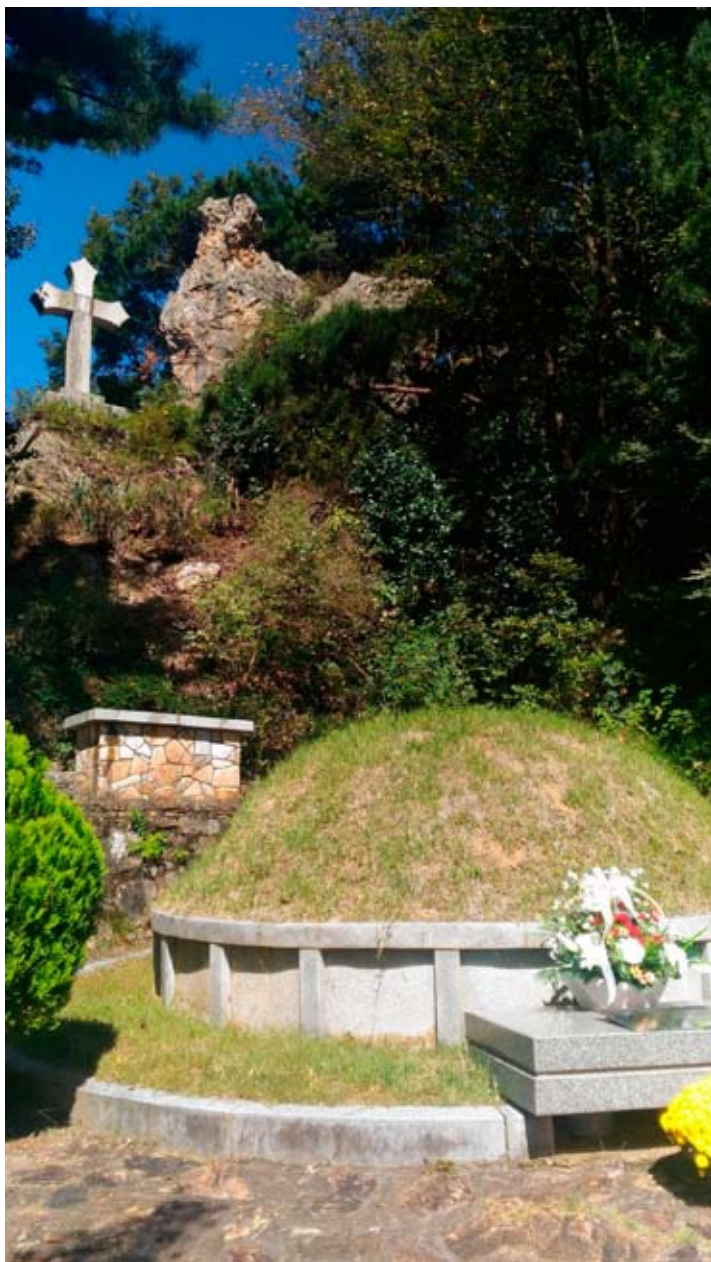
Az első keresztény hívő külföldiek a 16. század végén érkeztek meg a Koreai-félszigetre, de térítői tevékenységet célzottan nem folytattak. A koreaiak kezdeti nyitottsága tudományos érdeklődésből fakadt, és többen Kína területére utazva találkoztak először misszionáriusokkal, valamint ott kezdték el a katolicizmus tanulmányozását már a 17. században. Különösen a Silhak mozgalomhoz tartozó tudóscsoport fogott bele a vallás mélyebb megértésébe, és az első megkeresztelkedett koreaiak is közülük kerültek ki (a Silhak neokonfucianus irányzat volt, amely a metafizikai tudással, a túlságosan elméleti ideológiával szemben a mindennapi életben is hasznos gyakorlatiasabb, technikai tudásra helyezte a hangsúlyt). Hazájukba visszatérve azonban nem gyakorolhatták igazán vallásukat, mert az uralkodói réteg fenyegetést látott az új vallásban, amelynek tételei megingathatják a konfucianus alapokat. Ennek megelőzése érdekében már az 1700-es évek végén különféle tiltó rendeleteket adtak ki, az 1800-as években pedig egyre gyakoribbá váltak a keresztényüldözések is. A tudósok után az akkori középosztálynak is tekinthető *csungin* réteg közül is egyre többen érdeklődni kezdtek, valamint lassan az alacsonyabb, elnyomottabb társadalmi rétegbe is elért a katolikus vallás, amit a túlvilági élet reménye és az üdvözülés ígérete vonzóvá tett számukra.

Hiába növekedett azonban közel tízezer fő körülire a katolikus hívők létszáma, mivel a katolikus egyház egyelőre nem ismerte el a félszigeten beiktatott papokat, és az egyházszerkezet – vezető hiányában – nem igazán tudott felépülni, a „veszélyes” és „idegen” jelzőkkel illetett vallás üldözése egyre nagyobb mértéket öltött. A megpróbáltatások nemcsak az áttért koreai hívőket, hanem a félszigeten tartózkodó külföldi nemzetiségű papokat és misszionáriusokat is érintették. Erre jó példa a Kínából érkezett Jacob Zhou atya, akit egy elvált és megkeresztelkedett nő, Kang Vanszuk Kollumba (1761–1801) bújtatott. A „nagy üldözés” 1866–1871 között zajlott, és a katolicizmusnak egy jó ideig visszavonultan, föld alá szorulva kellett megpróbálni fennmaradnia a Koreai-félszigeten. A papok bántalmazására vonatkozó rendeletek eltörlésére csak az 1880-as évek végén kerül sor, ezután indulhatott meg az aktívabb tevékenységük, és lassan ismét növekedett a koreai hívők száma is. Mivel nagy társadalmi szerepvállalásuk nem volt, a növekedési ütem továbbra is lassú maradt.

A japán megszállás idején a katolikus közösségek igyekeztek kerülni a konfliktusokat, és nem tiltották a hívőiknek a japánok által felállított sintó szentélyek látogatását. A háborús évek azonban már elkerülhetetlenné tették a konfliktusokat, mivel a japánok sorra koboztak el templomépületeket általában katonai célokra, és amerikai, valamint francia papokat végeztek ki az imperializmusellenesség jegyében. A felszabadulás után a bebörtönzött papokat szabadon engedték, sorra kezdték felszentelni a koreai születésű katolikus papokat is, és az 1950-es évek végétől a keresztények aktívabbak lettek a társadalomban is. Iskolákat alapítottak a fővárosban és vidéken – erre az egyik legreprezentatívabb példa a szöuli Sogang jezsuita egyetem, ami jelenleg Dél-Korea legjobb felsőoktatási intézményeinek egyike. 1962-ben a Vatikán elismerte a koreai katolikus egyház önállóságát. A katolikus gyülekezetek azóta is töretlenül folytatják tevékenységüket, 2018-as adatok szerint közel 6 millió hívőjük van, ami a lakosság körülbelül 11%-át jelenti.

A 19. század második felében, főleg annak utolsó két évtizedében a protestáns felekezetek megjelenése és térnyerése volt megfigyelhető. Jelentős munkát végzett a kereszténység terjesztésében John Ross, akinek számos szöveg lefordítása köszönhető, és tőle származnak a ma is használt alapterminusok a koreai nyelvben. Emellett rendkívül hasznos munkája a koreai nyelvtankönyv is.

A protestáns felekezetek különböző misszionálási stratégiáknak köszönhették a létjogosultságukat és a népszerűvé válásukat. Az 1880-as években még egyes koreai arisztokraták is áttértek protestáns hitre. Ekkor a felekezeteket számos országból érkezett külföldi misszionáriusok,



*Mártírsír az 1801-es keresztényüldözésben elhunyt Ju Hanggal és családjá emlékére, Csongszu város szélén
Forrás: A szerző felvétele, 2017*

többek között Horace Newton Allen, Robert Samuel Maclay, Horace Grant Underwood, Henry Appenzeller és Mary Scranton képviselték. Voltak közöttük franciák, németek, britek, ausztrálok, kanadaiak, skótok és amerikaiak is. A hittérítési tevékenységet többen egyéb szakma mellett végezték, H. N. Allen például orvosként és diplomáciai szakemberként is elismert volt. Korábban Kínában is tevékenykedett, 1884-ben érkezett a Koreai-félszigetre a presbiteriánus egyház megbízásából. Neki köszönhető, hogy a korabeli uralkodócsalád engedélyt adott a nyugati orvoslás szabad gyakorlására és ehhez intézmény létrehozására. Az orvos ugyanis sikeresen meggyógyította az egy puccskísérlet során megkéselt Min Jongik herceget, és 1885-ben elnyerte a jogot a Kvanghjevon, az első kórház megalapítására (ma is létező utódja a Yonsei Egyetem oktatókórháza, a Severence Hospital). Az oktatás területén kiemelendő M. F. Scranton, aki 1886-ban lányiskolát alapított Ehva Haktang, azaz Körtevirág csarnok néven. Bár az iskolába beiratkozott lányok száma csak lassan növekedett, az intézménynek hangsúlyos szerepe volt abban, hogy társadalmi rangtól függetlenül várta a tanulni vágyó lányokat, akikből az első tanult női generáció vált. Ők sorban megkezdtek tevékenységüket tanítónő, ápolónő, baba vagy egészségügyi munkás, házvezetőnő, jegyző, tolmács, lelkész szerepkörökben. Ezekben a misszionáriusok által alapított iskolákban fontos volt az angol nyelv oktatása, ugyanis a külföldieknek nehézséget jelentett a koreai nyelv megfelelő szintű elsajátítása autodidakta módon, oktató és tananyag hiányában. A végzett diáklányok azonban sikeresen be tudták tölteni a nyelvi közvetítő szakember szerepét is.

A protestáns gyülekezetek a 20. század elejére lassan, de biztosan növelni tudták a hívők és a csatlakozók számát, 1910-re már a teljes koreai lakosság 1%-a keresztény volt. Ezt az időszakot nemcsak az államvezetés, hanem az emberek spirituális preferenciája terén is a zűrzavar jellemezte. A buddhizmus már túl gyenge volt, hogy erős támaszt jelenthessen, a konfucianus elvek a nyugati elemek megjelenésével és Korea gyengülő politikai pozíciójával egyre erőtlenebbnek tűntek, a sámánizmus archaikusnak és kevésbé tudományosnak hatott – ezzel szemben a kereszténység a Nyugatról érkezett, felvilágosult és modern gondolatokkal áthatott vallásként jelent meg, amely hirdette az üdvözülés lehetőséget mindenki számára nemtől és társadalmi osztálytól függetlenül. A templomok nyitva álltak mindenki előtt, származásra való tekintet nélkül.

A korban hátrányt jelentett, hogy a keresztény csoportosulások főleg a nagyvárosokban tudtak megerősödni, mert az istentiszteletekre és bibliaórákra való eljutás nehézségekbe ütközhetett a megfelelő közlekedési

infrastruktúra hiányában. Bizonyos dolgok keveredtek a korabeli társadalom gyakorlatával, például az áhítatok alkalmával meghatározott oldal padsoraiba ülhettek a nők és külön a férfiak, eleinte néhol még függönnyel is elválasztották őket. A különböző keresztény felekezetek – megegyezve egymással – felosztották egymás között a félsziget területeit, hogy térítési tevékenységükkel ne zavarják egymást, és ne rivalizáljanak. Ebben az időszakban a nyomtatott sajtóban is megjelentek már keresztény tartalmak, például a *Tongnip Sinmun (Független, 1896–1899)* hasábjain is, de a felekezetek maguk is adtak ki újságokat.

A japán megszállás nehéz időszak volt a koreai protestánsok számára, állandó konfliktusban álltak a japánokkal a sintóval kapcsolatos elvárások miatt – a protestánsok ugyanis elutasították a szentélyek látogatását. A japánok korlátozták, majd bezáratták az iskolákat, eltörölték a hitoktatást, épületeket és vagyont koboztak el tőlük. A brutalitás sem állt távol a megszállóktól, a keresztény hívők sokszor estek áldozatul véres kínzásoknak, bebörtönzéseknek és kivégzéseknek is. Az 1919. március 1-jén kitört mozgalom főszereplőinek többsége protestáns felekezethez tartozó koreai volt, többen elismert értelmiségiek. A félszigeten tartózkodó külföldi misszionáriusok fontos információforrásként és közvetítőként szolgáltak, akik által valós tények jutottak ki a világ többi országába arról, hogy mi történik Koreában, miként bánnak a koreaiakkal a japánok.

A felszabadulás után az északi területeken a gyülekezeteknek elnyomással és korlátozásokkal kellett szembesülniük, sokan emiatt is költöztek át délebbre, amíg megtehették. Az észak-koreai keresztények helyzetéről azóta kevés adat áll rendelkezésre. Az 1980-as években készültek bibliafordítások, valamint vannak működő templomok és aktív gyülekezetek, de az egyházszervezet magasabb pozícióit általában katonai tisztségviselők töltik be.

A déli területeken már az 1950-es évek is a talpra állásról szóltak, a protestáns koreaiak és a külföldi misszionáriusok is igyekeztek kivenni a részüket a szociális ellátásból: ruhát, ételt, segélyeket osztottak, árvaházakat működtettek a lehetőségekhez mérten, lakhatást és egészségügyi ellátást biztosítottak. A '60-as években már határozott növekedés volt megfigyelhető. A térítési és segítségnyújtási tevékenységet több rétegre is kiterjesztették, például az alacsonyabb rendű fizikai munkásokra és a prostituáltakra. Igyekeztek közben az oktatási intézményeiket is helyreállítani, fejleszteni, valamint ismét megjelentek a médiában, ekkor már a rádiócsatornáknak is. Az évtized végére a népesség 6%-a már protestáns hívő volt. Tőlük továbbra sem állt távol a politikai aktivitás, részt vettek a '70-es és '80-as évek

demokráciáért szerveződött megmozdulásaiban, és egyre sikeresebben térítettek a vidéki régiókban is. Folyamatos volt a templomépítés, ettől az időszaktól jelentek meg a Koreára jellemző neoneresztek, amelyek az éj sötétjében is könnyen megtalálhatóvá tesznek egy-egy templomot. Az épületek egyébként ritkán hasonlítanak az európai vagy amerikai keresztény felekezetek által használtakra, sokszor nincs is egy egész különálló épület, hanem egy sokemeletes ház egyik szintjén rendezkednek be. A számos felekezet többségében azonos Bibliát, azonos himnuszokat és hasonló liturgiát használ. Több ponton konfliktusba keverednek azonban a helyi kulturális sajátosságokkal, például a hívők számára tiltják az elhunyt ősöknek bemutatandó megemlékező szertartást, *cseszát*. Továbbá az általuk hirdetett egyenlőség szembe megy a hagyományos értékek szerint működő koreai családmóddal, ahol a férfidominancia az általános. Különösen a konzervatívabb felfogású családokban okozhatnak ezek problémákat. A számos felekezet hatással van egymásra, és tettek próbálkozásokat a buddhizmussal való párbeszédre is, legtöbb esetben sikertelenül. Nyílt összetűzésekre is többször sor került. A 20. század utolsó évtizedeire az új kisegyházak, „szekták” megjelenése volt a jellemző. A '90-es évek végére a lakosság egynegyede már áttért protestáns hitre.



*Katolikus emlékhely Csongju város szélén
Forrás: A szerző felvétele, 2017*

A 2000-es évektől mind a katolikus, mind a protestáns egyházak bővülése lelassult, de továbbra is növekedésben vannak. Aktív missziós tevékeny-

séget fejtenek ki külföldön is, emellett koreai gyülekezetek működnek olyan országokban, ahol nagy létszámú az életvitelszerűen ott élő koreai közösség is (erre jó példa Magyarország is.) Működésükre jellemzőek a közösségek felé támasztott elvárások, a rendszeres megjelenés és részvétel a hétvégi közös alkalmakon, az egyházi adó megfizetése. Vallásos gyakorlataiban több gyülekezet próbálja ötvözni az idegen eredetű elemeket a helyi kultúrával, például kézfogás helyett a meghajlás alkalmazásával, ünnepi viseletként *hanbok*kal, a keresztény ábrázolások koreaiassá tételével. A 2021-es adatok szerint a lakosság 20%-a protestáns és 11%-a katolikus hívő, így összesen 31% a keresztény felekezethez tartozók aránya, szemben a buddhizmus 17%-ával. Bár jelentős a keresztények társadalmi szerepvállalása, azaz számos gyülekezet folytat segítő jellegű tevékenységet árvaházak működtetésével, a szegények felkarolásával, lelki segítségnyújtással, adományozással, egyéb szolgáltatásokkal, még mindig éri kritika ezen vallási csoportok egy részét a túlzott anyagi elvárások és a világi dolgok hangsúlyozása miatt.

A közösségi életben való részvétel talán hangsúlyosabb elvárásnak mondható a koreaiaknál, mint néhol a nyugati országokban. A legalább heti egy alkalmon, a vasárnapi istentiszteleten, misén való részvétel szinte kötelező jellegű, ez pedig általában tovább folytatódik közös étkezések és bibliaórák, egyéb társas tevékenységek formájában. A legtöbb felekezet törekszik a koreai kultúrával való békés együttélésre, de akadnak olyan szabályok, amelyek egyre inkább ütközőpontot jelenthetnek, akár családon belül is. A legtöbbet emlegetett példa erre az ősöknek bemutatott áldozati rítus, amely nem minden gyülekezetnél elfogadott, hiszen szembemegy a monoteizmus alapgondolatával. Ilyen esetben a hívőnek döntenie kell, hogy a hagyományos koreai szülőtisztelet kifejezőmódját választja, vagy a keresztény hitvallás szerinti parancsolatot követi gyakorlataiban. Szintén előfordulnak máig is konfliktusok a koreai buddhisták és a keresztények között, annak ellenére is, hogy mindkét oldalról fogalmazódott már meg közeledési szándék.

Érdekes a keresztény építészet megjelenése is a modern Dél-Koreában, ugyanis – ahogy korábban említettük – a nyugati építészettől eltérő módon tudnak helyet találni maguknak a közösségek. Az igazán nagyszámúra duzzadt csoportok azonban figyelemre méltó épületeket is maguknak tudhatnak. A Joidói Teljes Evangéliumi Egyház a püünkösdi-karizmatikus mozgalomhoz tartozik, jelenleg körülbelül 800 ezer hívője van, s hetente legalább 200 ezer hívő látogat el az áhítatokra. A templom maga gyakorlatilag egy sportstadionra hasonlít, amely el van látva modern technikai

rendszerekkel (kivetítő, igénybe vehető headset, hangosítás). Az áhítatókat több nyelven is hallgathatóvá teszik. Természetesen többnyelvű naprakész weboldallal is rendelkeznek. A technikai vívmányok hasznosítása és az internet adta lehetőség kihasználása általánosan elterjedt a keresztény csoportok körében, de a személyes utcai kapcsolatvételre való próbálkozás is gyakori. Misszionáriusok és önkéntesek is szólítanak meg járókeelőket az utcán, hogy felhívják a figyelmet a Biblia bizonyos ígéire, vagy egyenesen beinvitálnak egy következő imaalkalomra, majd kis ajándékkal (képeslap, papírzsebkendő-csomag, vitamin) bocsátanak el, amin a gyülekezet neve, elérhetősége mindenképpen szerepel. Ezenkívül aktívan bevonják a gyülekezet fiataljait is, gyakran lehet találkozni a főváros utcáin saját közösségük képviselőjében éneklő vagy táncoló fiatalokkal.

VI. ZÁRÓ GONDOLATOK

Ezen összefoglaló betekintést nyújtott a koreai emberek vallásosságába és a Koreai-félsziget vallásainak történetébe. Kiemelhető a sámánizmus, mint domináns spirituális gyakorlat, a konfucianizmus, mint a koreaiak gondolkodásában mélyen gyökerező ideológia, a buddhizmus, mint a távol-keleti térséget összefogó és a történelmi Korea vallásosságát is uraló „régii” vallás, a kereszténység, mint a régi vallások helyett új megoldásokat kínáló nyugati válasz, valamint jelen van számos kevésbé intézményes és hivatalos vallási és spirituális gyakorlat, mint a geomancia vagy a jóslás, ezen felül pedig találkozhatunk az elmúlt pár évtizedben alakult kisebb vallási csoportosulásokkal is.

Egy mai koreai ember vallásgyakorlásához érdemes átfogóan megvizsgálunk az adott személy bizonyos helyzetekre és kérdésekre adott vallásos válaszait – vagy éppen azok hiányát. Ezek értelmezéséhez túl kell lépniünk a ’vallás’ szó keretein, és ide kell vennünk az ideológia, filozófia és hiedelemrendszer kulcsszavakat is, hiszen ezek sok esetben egymást ötvözve, szinkretikus módon jellemzik a koreaiak vallásosságát.

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Baker, Don: *Korean Spirituality*. University of Hawai'i Press, Honolulu, 2008.
- Birtalan Ágnes: „Some Common Phenomena in Korean and Inner Asian Ancient Religious Systems” Birtalan Ágnes (szerk): *Aspects of Korean Civilisation*. (*Korean Studies in Hungary I.*). Eötvös Loránd University, Department of Inner Asian Studies. 2002. 13–20.

- Birtalan Ágnes: „A buddhizmus mint államvallás története és stratégiái Koreában: Hoguk Pulgyo (護國佛教)” Szilágyi Zsolt – Hidas Gergely (szerk): *Buddhizmus*. Budapest, Magyar Vallástudományi Társaság – L’Harmattan Kiadó. 2013. 189–208.
- Birtalan Ágnes: „Oldás és Kötés (A Dzsindo-kut helye a koreai sámánizmusban)” *Szenáriium IV-2*, 2016. 16–24.
- Buswell, Robert E Jr. (ed): *Religions of Korea in Practice*. Princeton University Press, Princeton, 2007.
- Buswell, Robert E. Jr. – Lee, Timothy S. (eds): *Christianity in Korea*, University of Hawai’i Press, Honolulu, 2006.
- Clark, D. N: *Christianity in Modern Korea*. University Press of America, Lanham, Md, 1986.
- Deuchler, Martina: *The Confucian Transformation of Korea: A Study of Society and Ideology*, Harvard University Asia Center, Cambridge, 1992.
- Fábian Armin Vincentius: „Egyedi jellemvonások a modern dél-koreai kereszténységben” *Köz-gazdaság*, 16 (2). 2021. 219–247.
- Grayson, James Huntley: *Korea: A Religious History*. Routledge, New York, 2002.
- Hogarth, H. Kim: *Syncretism of Buddhism and Shamanism in Korea*. Korean Studies Series 21., Jimoondang Publishing Company, Edison, NJ, 2002.
- Pratt, Keith – Rutt, Richard (eds): *Korea: A Historical and Cultural Dictionary*. Routledge, 2013.
- Kendall, Laurel: *Shamans, Housewives and Other Restless Spirits*. University of Hawai’i Press, Honolulu, 1987.
- Kim Chongo: *Korean Shamanism. The Cultural Paradox*. Routledge, 2017.
- Kovács Ramóna: „A koreai konfucianus női szerepek a Czoszon Királyság elzárkózásának időszakában (17-19. század) és a korabeli kereszténység hatása” Birtalan Ágnes (főszerk.), Csáki Nelli – Takó Ferenc (szerk.): *Keleti kutatások. Tanulmányok az ELTE BTK Távol-keleti Intézet OTDK dolgozataiból. 2013–2015*. ELTE BTK Távol-keleti Intézet, Budapest, 2016. 139–190.
- Song, Hang-nyong: „A Short History of Taoism in Korea” *Korea Journal* (26.5), 1986.5. 13–18.
- Szakos Veronika Lilla: „A mártírok országa. A kereszténység története a Koreai-félszigeten” *Vigilia* 84/1. 2019. 20–29.
- Yoon, Hong-key: *The Culture of Fengshui in Korea*. Lexington Books, Lanham, 2006.

A THÉRAVÁDA BUDDHISTA DÉLKELET-ÁZSIA: THAIFÖLD, LAOSZ, KAMBODZSA ÉS MIANMAR

SZÁVA BORBÁLA

A szárazföldi Délkelet-Ázsia legdominánsabb vallása a buddhizmus, ezen belül is a théraváda tanítás, amelyet a mai Mianmar, Thaiföld, Laosz és Kambodzsa lakosságának döntő többsége, illetve Vietnam egy része követ. A buddhizmus délkelet-ázsiai története Srí Lankán kezdődött, ahová a híres indiai buddhista uralkodó, Asóka (Kr. e. 3. század) missziós tanítókat küldött, akik a tant terjeszteni kezdték. A helyi uralkodó lelkesen fogadta az új tanítást, támogatta terjesztését, így a buddhizmus viszonylag rövid idő alatt széles körben ismertté vált a szigetországban. Innen terjedt tovább a szárazföldi délkelet-ázsiai területeken.

A buddhizmus jelenleg gyakorolt két fő formája a mahájána („nagy szekér”), valamint a hínajána („kis szekér”) irányzat egyetlen máig fennmaradt iskolája: a théraváda („öreges iskolája”) buddhizmus. A théraváda hagyományt a világon összesen körülbelül 100 millió hívő követi, az említett országokon kívül Bangladesben, Nepálban, illetve Kína területén található jelentős létszámú közösségük. A mahájána ág főleg Kínában, Japánban, Mongóliában, Nepálban és Koreában terjedt el. A két iskola között a gyakorlatok és a fegyelmi szabályok követésében vannak elsősorban különbségek.

I. A THÉRAVÁDA TANÍTÁS ÉS GYAKORLAT DÉLKELET-ÁZSIÁBAN

A théraváda tanítás országonként, régióként eltérő gyakorlatokkal, szokásokkal rendelkezhet, de általános jellemzője a páli nyelven írt szövegek, vagyis a páli kánon, a *Tipitaka* elfogadása legmagasabb rendű tanításként, illetve a szerzetesi közösség, a *szangha*, továbbá a tagok életét irányító 227 betartandó szabály létezése.

A théraváda buddhizmus legalapvetőbb tanítása az, hogy a gyakorlók a buddhista ösvény különböző szintjein haladnak, mindenki a saját tempója szerint. A buddhista nemes ösvény igen összetett, az élet minden

területére kiható rendszer, amely egyszerre ad a gyakorlati életvitelre, a meditációra és önfejlesztésre vonatkozó tanácsokat, illetve mély erkölcsi útmutatást. A théraváda iskola meglehetősen konzervatív mind a tanok, mind a gyakorlat tekintetében. Bár néhány szöveg bódhiszattvaként említi Buddhát, tanításukban inkább közönséges emberi mivoltát hangsúlyozzák. Hagyományukban előfordulnak olyan világi személyek, akik az *arhatságot*, vagyis a megvilágosodást elérték, mégis úgy vélik, jelenlegi világunkban szinte lehetetlen, még a szerzetesi életmóddal is, ebbe az állapotba kerülni.

Doktrinálisan a théraváda buddhizmusban az ideális cselekedet az érdemszerzést jelenti, vagy legalábbis az olyan cselekedetet, amely nem érdemvesztő. A spirituális önmegvalósítás legmagasabb szintjén az egyén cselekedete teljes mértékben az érdemszerzésnek és az újjászületés elvének van alárendelve. Az ideális viselkedés jellemzői: szavahihetőség, nagylelkűség, szeretet, együttérzés, buddhista egykedvűség, bölcsesség, erkölcsösség. Ezek a jellemvonások a bódhiszattvak jellemzői mind a théraváda, mind a mahájána irányzatban. Az 547 *dzsátaka* történet (Buddha születéstörténeteit elregélő mesék), és természetesen a történelmi Buddha, vagyis a théraváda számítás szerint a Kr. e. 6. században élt Gautama Sziddhártha élettörténete azok a tanmesék, amelyek széles körben ismertek, és amelyek ezáltal a tanítás, az erkölcsi értékek és a hagyomány átörökítésének legalapvetőbb eszközei. Buddha történelmi alakja az, akihez hagyományosan a buddhizmus alapításának tényét kapcsolják, az ő életének története az a minta, amelyet követni igyekszik minden hívő, elsősorban a szerzetesek, akik a megvilágosodás felé vezető ösvényen kívánnak haladni. A szerzetesek felavatási szertartása valójában Buddha életének egyik pillanatát, a felismerés pillanatát ismételi meg minden, a rendbe belépni kívánó személy számára.

A théraváda hagyomány három alappillére a *Buddha*, a *Dhamma* (Tanítás) és a *Szangha*, vagyis a szerzetesi közösség. E „három drágaság” egységes figyelemben tartása alapvetően fontos ahhoz, hogy az érdemszerzés megvalósulhasson.

I.1. A *Dhamma*

A théraváda buddhizmus szent szövegeinek gyűjteménye a *Tipitaka*, amelyet Srí Lankán állítottak össze a Krisztus előtti utolsó évszázadban páli nyelven. A páli a hindu papság hivatalos nyelveként a szanszkrittal együtt *lingua franca* volt az indianizált világban. A *Tipitaka* szövegtörzset

három részből, vagyis „kosárból” áll. A *Vinaja-pitaka*, vagyis a Fegyelem kosara a szerzetesi élet mindennapi szabályait, azok megszegésének következményeit, a vétségek feloldásának módjait magyarázza el. Ez tehát a szerzetesi közösség, a *szangha* rendi szabályzata. A *Szutta-pitaka*, vagyis a Tanítóbeszédnek kosara tartalmazza a Buddhának tulajdonított beszédeket, azok dogmatikai magyarázatait és egyéb verseket, mondásokat, állatmeséket. A harmadik gyűjtemény, az *Abhidhamma-pitaka*, vagyis a Hittételek kosara dogmatikai fejtegetésekből áll.

A gyakorlati életre tehát az első kosárnak van a legnagyobb hatása. A Fegyelem kosara felsorolja a szerzetesek kötelezettségeit, amelynek illusztrálására Buddha életéből idéz fel egy-egy jelenetet. A théraváda hagyomány gyakorlása tehát Buddha élettörténetének, vagyis a megvilágosodáshoz vezető út modelljének narratívájára épül. Elképzelésük szerint ezek az epizódok gyöngyszemekként fűződnek össze egy egészé, és a hívőnek is ilyen módon kell tetteivel saját gyöngyörát felépítenie. A tanítások során idézett tanmesék olyan személyek életét regélik el, akik a szellemi fejlődés legmagasabb szintjére jutottak. A történelmi Buddha életének epizódjai mellett a másik leggyakrabban regélt mese Buddha előző életében való megtestesülése, Vessantara herceg megpróbáltatásának története. A herceg, aki mindenét önzetlenül felajánlja, vagyis mindenről, még a saját feleségéről és szeretett két gyermekéről is lemond, az érdemszerző cselekedet tanának mintaadó modellje.

A *Tipitaka* évszázadokon keresztül szájhagyomány útján őrződött meg, lejegyzésére feltehetően a Kr. e. 1. században került csak sor Srí Lankán. A szövegek szóbeli hagyományozással való változatlan megőrzése a mindenkor tanítványok feladata. A közös, szó szerinti szövegtanulás, majd a megtanultak együtt recitálása a mai szerzetesek egyik alapvető napi tevékenysége.

I.2. A *szangha*

A buddhizmus úgy tartja, hogy mind a férfiaknak, mind a nőknek lehetőségük van az önzetlenség és a semleges tudatállapot elérésére. Ugyanakkor a théraváda tan úgy véli, hogy a megvilágosodás kizárólag az egyéni erőfeszítés, a teljes lemondás eredménye lehet, ezért gyakorlatilag csupán a szerzetesi úton járók érhetik azt el. A szerzetesek a *szanghában*, vagyis a kolostori közösségekben élnek szigorú előírások betartásával. A fiú szerzetesi növendékek általában igen fiatal korban, 8–9 évesen veszik magukra a sáfrányszínű ruhát, és beállnak a kolostorba tanulni, majd a novíciusi ta-

nuloidó lejártával az összes előírt kötelezettséget magukra vállalva válnak a szerzetesi közösség teljes jogú tagjaivá (*bhikkhu*). A szerzetesi elkötelezettség egy életre szól, de indokolt esetben szüneteltethető vagy akár el is hagyható. A kolostorban élők napirendje előre meghatározott, a reggel általában élelemszerző sétával indul, majd közös reggelivel, recitálással, egyéni és közös meditációkkal folytatódik. Buddha tanítását követve a szerzetesek a délidei ebéd után ételmezt már nem vesznek magukhoz másnap reggelig, hogy a szervezetük a szellemi fejlődésre tudjon koncentrálni.

Nők is beállhatnak a szerzetesi közösségbe, de velük szemben nincsenek olyan szigorú elvárások (*samanera*). A legtöbb érintett országban általában idősebb korban vonulnak be, és ettől kezdve élnek a tíz alapvető buddhista szabályt betartva, de továbbra is laikusként. Mianmar az egyetlen ország, ahol nagy számban élnek fiatal lányok is kolostorokban, gyakran egész életüket a közösségnek szentelve.

Az érdemszerzés a théraváda buddhista kozmológiát szellemi és gyakorlati értelemben is összeköti a hívők hétköznapi életének rendjével. Ebből erednek az elfogadás, a megelégedettség, az együttérzés és az erőszakmentesség eszméi, a nagylelkűség és a vendégszeretet értékei, illetve a társadalmi hierarchia és a nemek közötti viszonyok tiszteleten alapuló szabályai. A hívők viszonya a kolostorhoz és a szerzetesi közösséghez egy kölcsönös érdemcserén alapuló rendszer, amely a hagyományos életformán túl meghatározza a település – mint társadalmi és mint földrajzi egység – működését és identitását. A reggeli adománygyűjtés a legfontosabb rituálé a *szangha* tagjai és a laikus hívők között. A szerzetesek és novíciusok mezítláb sétálnak végig az utcákon közvetlenül napfelkelte után. A hívők előre elkészített étellel látják el őket, behelyezik a szerzetesek által tartott adománytálba, anélkül, hogy egymásra nézne az adományozó és az „elfogadó”. A hívők naponta ellátják a *szanghát* étellel, annak tagjai ugyanakkor hozzásegítik a hívőket a napi érdemszerző adományozás megvalósításához. A szerzetesek a tan oktatásán túl az emberi élet fordulóihoz kötődő rituálék elvégzésével, szellemi iránymutatással, tanácsadással segítik a laikusok hétköznapi életét és spirituális fejlődését. Az évenkénti nagyobb ünnepek vagy családi események része, hogy a hívők nagyobb értékű felajánlásban (ételmezt, ruházat, tisztálkodószerek, írószerek, pénz) részesítik kolostorukat, így gondoskodva a szerzetesek éves ellátásáról. A kapcsolat közöttük, bár egyoldalú tiszteletnek látszik, valójában egyenrangú kölcsönösségen alapul.

A kölcsönös függés érzésének megélését, megértését és elmélyítését szolgálja az a hagyomány, amelyet követve a fiú gyermekeket minimum

egyszer, de inkább többször, rövidebb időre a kolostorba adják. Hagyományosan ez a bevonulás (illetve kivonulás a normális, világi életből) a 3–4 hónapos esős évszaki elvonulás (*vassza*) idejére esett, amikor a szerzetesek egyébként sem vándorolnak, hanem saját kolostorukban meditálással, tanulással és tanítással töltik idejüket. Mostanában az iskolás korosztály esetében ez rövidebb, a kivonulás időszaka csak a tanítási szünetet érinti. A hagyományos gondolkodás szerint ez a néhány hónap nagyban hozzájárul a férfivá érés folyamatához, valójában nem más, mint felnőtté válási rítus. Ráadásul a gyermek kolostorba adása önmagában is érdemszerző cselekedet a szülők számára, amely haláluk után lelkük megfelelő helyre jutására is kihatással van. A kolostori képzés során a fiatalok elsajátítják a meditációs gyakorlatokat, a helyes és helytelen viselkedés megkülönböztetésének képességét, illetve megtanulják a buddhista szövegeket recitálni, amely technika a tanulási képességeiket is fejleszti. Éppennyire fontos élettapasztalat az is számukra, hogy aktív résztvevői lesznek a szerzetesek és a hívők között fennálló kölcsönös függőségi rendszernek. A fiúk kolostorba adása jelenleg is társadalmi norma, bár egyre kevésbé elvárás minden családtól. Viszonylag kis számban maradnak azonban hosszabb időre a kolostorokban, és választják a szerzetesi életformát egy életen át. Kambodzsában legkésőbb a házasságkötés előtt elvonulnak a férfiak, de ez gyakran igen rövid, egy- vagy kéthetes időszakot jelent. Thaiföldön és Laoszban jellemző, hogy mind fiatalabb, mind idősebb korban időről időre egy-egy hétre bevonulnak szellemi megtisztulási szándékkal valamely nehezen kezelhető élethelyzet bekövetkezése esetén. Minden esetben fel kell venniük az összes szerzetesi kötelezettséget, beleértve a fejkopaszra nyírását is. Mianmarban a mai napig a családok jelentős része időnként kolostori képzésre küldi mind a fiú-, mind a lánygyermekeket. Erre általában 8–10, majd 14–16, és végül 17–20 éves korban kerül sor. Társadalmi és gazdasági okok miatt a többi érintett országokhoz képest itt sokkal nagyobb arányban marad mindkét nem egy életen át szerzetesi szolgálatban.

I.3. Buddha és ábrázolásai

Buddha iránt tiszteletet kimutatni számtalan módon lehetséges, de a thérváda vallási gyakorlat elsősorban a kolostorokra és szentélyekre, vagyis a közösségi vallásgyakorlás helyszíneire koncentrál. A templom-kolostor (*vat*) nem csupán a szerzetesek lakóhelye vagy a tan terjesztésének helyszíne, hanem elsősorban Buddha „helye”, ahol szobrait és relikviáit őrzik,

s ezeken keresztül ő maga is jelen van. Amikor egy hívő belép a szentélykörzetbe, akkor valójában magával Buddhával kerül kapcsolatba: bizonyos szentélyekben Buddha ereklyéit őrzik, itt a jelenlét lényegében valóságos, míg más szentélyekben az ott elhelyezett szobor emlékeztet Buddha életének egyik epizódjára. A hívő ez utóbbit felidézve szinte „fizikai” kapcsolatba kerül Buddha alakjával. A szobor tehát a buddhista odaadás *par excellence* szimbóluma, de Buddha alakja mellett egyfajta „kulturhős” megtestesítője is a délkelet-ázsiai országokban. A szobornak való tiszteletadás minden buddhista országban alapvető cselekedet, ugyanakkor a Buddha, és saját ábrázolása között fennálló kapcsolat értelmezése kultúránként eltéréseket mutat. Srí Lankán a szobrok valóban csupán a felidézést szolgálják, tiszteletük elsődleges célja a hívő hitének elmélyítése. Ugyanakkor a thai, laoszi, mianmari és kambodzsai környezetben, ahol a hinduizmus szoborkultusza az alapkultúrára hatással volt – ráadásul a hívők szerint sok esetben egy szellem is lakik az adott szobor talapzatában –, a tárgyhoz való viszony sokkal inkább megszemélyesítő jellegű.

A vallásos tisztelettel kezelt tárgyhoz tett zarándoklat, illetve az előtte bemutatott áldozat a hétköznapi és ünnepi érdemszerzés egyik legalapvetőbb formája. Az egyének által elvégzett mindennapi füstölő- vagy gyertyagyújtástól, a virág- vagy rizsfeljánlástól, az éves nagy, közösségi ünnepeken történő zarándoklatig számtalan mód kínálkozik erre. Buddha születésnapja, a *Vészák* a holdnaptár alapján általában április-május hónapra esik. Ilyenkor az egész buddhista közösség több napon keresztül ünnepel Délkelet-Ázsia minden országában. Más alkalmak, mint például a megelőző buddhák ünnepei, a templomszentelési vagy szoboravatási ceremóniák, ezen felül a mezőgazdasági ciklushoz kapcsolódó rituálék szintén az érdemszerzés kiváló alkalmai. A közösségi vagy családi ünnepeken ételt áldoznak Buddhának, bizonyos alkalmakkor megfürdetik, gyakran fel is öltöztetik a képmásokat. A szobrok legendás történetét számontartják, a fontosabbaknak nevet is adnak. Thaiföldön és Mianmarban a tiszteletadást aranylemezkéknek a szoborra való ragasztgatásával mutatják ki. Ez esetenként olyan mértéket ölt, hogy a vastag aranyréteg a felismerhetetlenségig torzítja el a szobor eredeti alakját.

Csakúgy, mint az antik görög–római kultúrában, a délkelet-ázsiai hagyományban is kiemelt jelentősége volt az államokat óvó, védelmező szobroknak, ezeket nevezzük palladiumnak. Önmagukban legitimálják az uralkodói hatalmat, így birtoklásuk, illetve egy hódító hadjárat során elrablásuk különleges politikai jelentőséggel bírt az évszázadok során. Közülük a leghíresebbé a bangkoki Smaragd Buddha (*Phra Kaew Morakot*), illetve a laoszi Luangprabangban őrzött Királyi Buddha (*Pha Bang*) vált.



*Buddhák esőhívó, illetve félelem eloszlató kéztartással, Vat Szieng Tong, Luangprabang, Laosz
Forrás: A szerző fotója*

Az ábrázolások döntő többsége az úgynevezett történelmi Buddhát jeleníti meg. Természetesen számontartják az öt megelőző 12 buddha történeteit is, de ábrázolásuk szinte soha nem látható a szentélyekben. Maitréjának, az eljövendő világ buddhájának ábrázolása előfordul, de csak ritkán. Buddha ábrázolása minden esetben életének egy-egy jelenetét idézi fel, amely az őt szemlélő hívő számára a történeten keresztüli elmélyülést segíti elő. A testhelyzet, vagyis az *ászana* (ülve, állva, lépve, fekve), és a kéztartás, vagyis a *mudra* ikonográfiája pontosan meghatározott, és ezek együttesének bizonyos típusai jellemzőek az egyes területekre. A legkedveltebb ábrázolási típus az ülő Buddha különböző kéztartásokkal. A főszentélyek nagy méretű szobrai szinte kivétel nélkül ülő Buddhák. Ezek közül kiemelendő egy, kifejezetten Kambodzsára, Thaiföldre és Mianmarra jellemző ábrázolás, az úgynevezett *Mucsalinda Buddha*, amikor az ülő, földet érintő Buddha alakja fölé egy- vagy többfejű kígyó magasodik szétterjesztett palástjával. Az álló Buddháknak van egy kifejezetten Thaiföldön kialakult, felemelt bal kezű típusa, Laoszban pedig egy szintén speciálisan csak ott jellemző *mudrával*, az „esőhívó kéztartással” ellátva találunk álló Buddha-szobrokat. A légiesség mozdulattal előrelépő Buddha-képmás a thaiföldi

művészet egyik jellegzetes alakja. A Fekvő Buddha-ábrázolások Buddha halálát és a nirvána állapotának elérését idézik fel. Kambodzsában ugyan ritkán jelennek meg, de a többi területre jellemzőek, és általában külön szentélyépületben találhatóak a kolostor területén. A mianmari Paganban (10–13. század) jelent meg egy igen érdekes, Indiában ismeretlen, de Délkelet-Ázsia kolostori képét gyakran meghatározó ábrázolástípus. Ez a hatalmas méretű fekvő Buddha, amely fölé általában külön épületet is emelnek. A legnagyobb méretűek Mianmarban (Mawlamyine, Bago, Yangon) találhatóak, a leghíresebb pedig Bangkokban, a Vat Pho (Wat Pho) szentélyben tekinthető meg.



*Fekvő Buddha Bangkokban a Vat Pho szentélyben
Forrás: A szerző fotója*

Gyakran ábrázolt alakok továbbá olyan istenségek, történelmi hősök vagy mitológiai szereplők, akik vagy helyben, vagy még Indiában más hitvilágból származva lettek részei a buddhizmusnak. Legelterjedtebb a *nágák*, a mítikus kígyók ábrázolása akár épületdíszként, akár önnállóan, akiket a buddhizmus védelmezőiként tartanak számon. A théraváda hívők által tisztelt istenségek, szellemek alakjai népenként, területenként, de akár falvanként is különböznek egymástól.



*Nága-ábrázolás. Vat Csamtévi, Lampung, Thaiföld
Forrás: A szerző fotója*

A théraváda buddhista szentélyekben a fő szoboralak kiemelt trónuson ül, és előtte akár több sorban további buddhákat, más istenségeket vagy tiszteletadó szerzeteseket ábrázoló szobrok sorakoznak egyéb, a hívők által felajánlott áldozati tárgyak között. Ezek látványát tarkítja a mesteri kom-

pozíciókba rendezett áldozati ajándéktálat, illetve a hívők által felajánlott apró kegytárgyak sokasága.

1.4. A théraváda tanítás és a szellemekbe vetett hit

Mind a négy buddhista délkelet-ázsiai ország esetében megállapítható, hogy a hétköznapi vallásgyakorlásban hangsúlyos szerepet kap a helyi szellemekbe vetett hit. Ez feltehetően archaikusabb, mint a kultúra hindu és buddhista gyökerei, ugyanakkor teljesen egyértelmű, hogy a két világvallás asszimilálódott az animista hitvilágba: hindu istenek alakultak át szellemekké, és korábban erőszakos szellemek váltak buddhista védőistenségekké. Mianmarban *natok*, Thaiföldön és Laoszban *phik*, Kambodzsában pedig *neak ták* hálózata védi a falvakat, a földterületeket és a családokat. Ezek a szellemek „evilági” vagy „földi” szellemek, így tiszteletük nincs kapcsolatban a buddhista érdemszerzés gyakorlatával, a nekik bemutatott áldozat valóban nekik szánt kiengesztelő vagy könyörgő ajándék, nem pedig érdemszerző cselekedet. Néhány szellem speciális helyhez, tárgyhöz (épületrom, fa, tó, hágó stb.) kötődik, mások általánosan jelen vannak mindenhol. Egy-egy nagy erejű szellem kifejezetten nagy kiterjedésű földterületet is képes védelmezni. Hálózatuk dinamikus, szerepet is cserélhetnek, újak is keletkezhetnek. A szellemek egyik csoportja az ősök szellemei, de közük tartoznak a mitológiai hősök és az istenek is. A szellemekbe vetett hit és a buddhista vallásgyakorlás a hétköznapi életben teljesen összefonódik. Bizonyos női szellemek a buddha-szobrok talapzatában élnek, és egyes, a szellemek tiszteletére rendezett szertartásokon maguk a szerzetesek is jelen vannak, vagy akár aktívan részt is vesznek azokon. A kolostor területét őrző szellem számára emelt oltárra pedig naponta friss étel-ital-virág-áldozat kerül. A mágikus védelemnek is évezredes hagyománya van a térségben. A védelmező amulettek sokfélék lehetnek, apró buddha-szobrok, a szülők fogai vagy személyes tárgyaik egy-egy darabja, szerzetesi ereklyék, de ezt a szerepet tölthetik be a buddhista szerzetesek által készített speciális textilek is.

A théraváda buddhista hagyomány mai gyakorlata a maga bonyolult helyi isten-szellem kultuszával első ránézésre igen ellentmondásosnak tűnik, pedig saját környezetében természetes, harmonikus és érthető. Az egyik leglátványosabb példája ennek a halotti szertartássor, amelyet az elhunyt lelkéért mutatnak be, vagyis külső szemlélő számára teljes ellentmondásban áll a théraváda *anatta* tanítással, amely szerint a lélek nem állandó, nem szabad ragaszkodni fenntartásához, tehát értelemsze-

rúen nincs szükség az eltávozott lélek számára szertartások bemutatására. Ugyanakkor az újjászületésről és az érdemszerzésről szóló doktrínák mégiscsak legalizálják a halotti szertartásokat. Egy átlagos buddhista hívő számára a nirvána nem közvetlenül elérendő cél. Hisznek az újjászületésben, és arra törekednek, hogy a következő életükben magasabb szintre kerüljenek a jelenlegihez képest. Ennek elérése elsősorban az egyén feladata életében. Halála után azonban a leszármazottainak felelőssége, hogy a megfelelő halotti szertartás elvégzésével, majd évekig áldozatok felajánlásával gondoskodjanak lelkének kedvező újjászületéséről. Itt kapcsolódik szervesen össze a buddhizmus és az ősök kultusza, hiszen az elhunyt lelkéről való gondoskodás, a szellemmé váló lélek számára bemutatott áldozat valójában a család jólétét, szerencséjét biztosító szertartás is egyben. A halottért szóló megemlékezés tehát összeolvasztja az érdemszerzést az ősök szellemével való rituális ajándékcseré intézményével. Ezért természetes az, hogy a buddhista szerzetesek Délkelet-Ázsia-szerte részt vesznek a nem „tisztán” buddhista, vagyis a kolostorok által elrendezett szertartásokon, hanem olyanokon is, amelyek során helyi szellemek, istenségek számára mutatnak be áldozatot.

1.5. A buddhista kolostor

Kambodzsa, Thaiföld és Laosz esetében számtalan kolostor 10–14. századi angkori romokra épült, ezzel is fenntartva a szent hely hagyományát. Mianmarban szintén újjáépítésekkel őrzik az eredeti kolostorok helyszíneit, de az évszázadok során az is előfordult, hogy a főváros elköltöztetésekor a szentélyépületeket is az új központba szállították. A kolostorokat általában fal veszi körül, ezen belül állnak a különböző funkciójú épületek. A szentély általában mind közül a legmagasabb, formája bármelyik kor stílusa esetében a Buddha-szobor fölé emelt védőpavilon-jelleget igyekszik hangsúlyozni. A szerzetesek lakóhelye vagy egy nagy közösségi épület vagy különálló kis cellaépületek sora. A főapát szálláshelye általában elkülönül. A szent iratok tárolására szolgál a könyvtárépület, a közösségi csarnokban pedig a már a szentélyben nem használt szobrokat és egyéb kegytárgyakat raktározzák. A kolostor területén áll egy vagy több, általában több oldalra nyitott, gazdagon díszített pavilon is, ezekben történik a közös étkezés, itt zajlik az oktatás, de ezek az épületek szolgálnak az utazók elszállásolására is. A fürdőház és a konyha szintén különálló épületek. A jelentős méretű sztúpák Buddha emlékéért őrzik, függetlenül attól, hogy valóban ereklyét tartalmaznak-e. Előfordul, hogy külön szent-

télyben Buddha lábnyomának ábrázolása rejtőzik. A kolostor területén áll egy *bódhifa* is, amely minden esetben az eredeti, indiai szent fügefá leszármazott hajtásának tekintendő, még ha csak szimbolikusan is. A védőszellemek, helyi istenségek szentélyei általában a terület északi oldalán állnak. Itt kapnak helyet a családi emlékhelyek (*chedi*) is. A jelentősebb kolostorok általában csónakházzal is rendelkeznek, amelyekben a rituális evezősversenyeken használt csónakokat tárolják. Ezek a csónakok a nágákat, a vizek kígyószellemeit reprezentálják, versenyük vet véget az esős évszaknak.

A mai buddhista szentélyek belső falain Buddha életének jeleneteit, illetve a dzsátakák epizódjait láthatjuk narratív festménysorozaton. A térség népeinek irodalmi életében a buddhista iratok és történetek évezreides hatása megkérdőjelezhetetlen. Vesszantara herceg története és egyéb dzsátakák népmesei minőségben épültek be a hagyományba. A buddhista szövegek nyelvezete és szófordulatai hatással voltak az anyanyelv változására, ezáltal pedig az irodalmi alkotásokra is, mind a mai napig. Elsősorban az uralkodók által emelt szentélyek kerítőfalain, kapukon és ajtókereteken azonban más, nem buddhista, hanem hindu történetek ábrázolásaival találkozunk. Különösen érdekes – és egyben az angkori kultúra áthagyományozódásának leglátványosabb példája – az eredetileg indiai hindu eposz, a Rámájana történeteinek és szereplőinek beépülése a théraváda vallási és irodalmi, továbbá ábrázoló művészeti hagyományba. A Rámájának, illetve helyi változatainak (*Reamker* a khmer, *Ramakien* a thai, és *Phra Lak Phra Ram* a lao nyelvű verzió) jelentősége a hétköznapi vallásosságban még ma is igen erős. Nem csupán egy eposz, hanem az eredetmítoszok forrása, etikai vezérelveket tartalmazó tanmese. A Rámájana történet beolvad a buddhista történetek közé, mégpedig úgy, hogy Rámát, az eposz főszereplőjét bódhiszattvának tekintik. A dzsátakákban Ráma egy bölcsként szerepel, aki a világi hatalmat jelképező koronát visszautasítja (csakúgy, mint Buddha). A thai uralkodóház, vagyis a Csakridinasztia tagjai Rámát tekintik elődjüknek, ősüknek, királyi nevük a mai napig az ő nevét követi (jelenleg 10. Ráma uralkodik). Életének története ezért szerepel – gyakran egészen hosszú – narratív ábrázolásokon a királyi szentélyekben. Az eposz tehát nem csupán az anyanyelvi irodalom alapművévé vagy éppen a buddhista tanmesék közé beágyazott narratív ábrázolások alaptémájává, hanem emellett akár a jelenlegi politikai vagy diplomáciai életre is hatással lévő hagyománnyá vált.

II. MIANMAR – A THÉRAVÁDA HAGYOMÁNY MEGJELENÉSE DÉLKELET-ÁZSIÁBAN

A théraváda hagyomány a Kr. u. 5. században terjedt el Srí Lanka felől Délkelet-Ázsiában, első klasszikus időszaka, a 6. és a 10. század közé esik. Ekkor elsősorban a mai Mianmar területén a *mon* (vagy *talaing*) és *pju* népek jellemző vallása volt. A buddhizmus a térségben először az 5. században hagyott emlékeket indiai stílusú buddha-szobrok formájában. A mai Mianmar északi és középső részének hatalmi viszonyait a *pju* nép határozta meg a korai időkben. Srí Ksétra (ma Prome) központtal létrejött erős államuk számtalan épített, tárgyi és írásos emléket hagyott hátra, ezek a mahájána és a théraváda buddhizmus jelenlétét bizonyítják. A hagyomány szerint Asóka küldött térítő szerzeteseket a mai Mianmar területére, ők – név szerint Szóna és Uttara – voltak, akik a buddhista világnézettel megismertették az ott élőket. Egy másik legenda Srí Lankáról visszatérő tanítóknak tulajdonítja a tanok elterjesztését.

A *mon* nép a mai Mianmar déli részén, illetve a mai Thaiföld területén élt. Első központjuk Thaton volt, majd később újabb fővárosuk Pegu lett. Annak ellenére, hogy számtalan buddhista szobrászati és építészeti emlék, illetve páli és szanszkrit felirat maradt fenn a 10–11. században fénykorát élő *mon* kultúrából, az utókor által gyakran Dvaravatinak nevezett, a mai Thaiföld déli részén valaha volt keleti királyságuk története jelenlegi ismereteink alapján aligha rekonstruálható. A legjellemzőbb vallás a *monok* között a buddhizmus, annak is a théraváda ága lehetett, erre utalnak a fennmaradt bódhiszattva-szobrok, a dzsátakákat felidéző domborműves ábrázolások az épületek falain, illetve a páli nyelvű szövegek is.

A burmaiak vagy *bamarok* a 7. században jelentek meg a térségben, fokozatosan uralmuk alá vonva a *pju*k által lakott területeket. Elfoglalták az Iravádi-folyó (Irrawaddy) partján álló várost, Pagant, és mintegy 150 évvel később, a 10. századtól kezdve nagyhatalmú uralkodók a világ egyik leghíresebb buddhista központjává fejlesztették azt. A legenda szerint az államalapítónak tartott királyuk, Anavrahta (11. sz.) a *Tipitaka* egy példányát kérte a *mon* uralkodótól, majd miután visszautasítást kapott, seregeivel lerohanta és kirabolta a fővárost, Thatont, elhurcolva az összes ott fellelhető szent könyvet és buddhista ereklyét, illetve a *mon* uralkodó osztályt. Az országok egyesítésével és a buddhizmus államvallássá tételével a mai Mianmar alapjait hozta létre. Pagan uralkodói szoros diplomáciai és szellemi kapcsolatot tartottak fenn Srí Lankával, szerzetesek nagy számban keresték fel egymás kolostorait, és cseréltek tudást. A buddhista

érdemszerzés egyik igen különös jelenségeként a pagani uralkodók mintegy 200 éves időszak alatt több ezer, elsősorban téglából emelt és stukkódíszítéssel, illetve freskókkal ellátott épülettel (sztúpák, szentélyek, csarnokok stb.) ajándékozták meg a buddhista szerzetesek közösségét, amelyek közül ma is több mint kétezer látható. A 12. században emelt Ananda templom jelenleg is az egyik legfontosabb buddhista zarándokhely Mianmarban. Pagan virágzását követően további népek, köztük a bevándorló *sanok*, majd újra a *monok* ragadták magukhoz a politikai hatalmat, de összességében megállapítható, hogy a mindenkori burmai uralkodó közvetlen kontroll gyakorlásával nevezte ki a buddhista egyház vezetőjét, a *szangharádszát*, s mintegy megrendelőként finanszírozta a kolostorok építkezéseit, ugyanakkor jelképesen mindig különválasztva maradt az állam és az egyház. A 20. századi katonai rezsimek látszólag még mindig tiszteletben tartják a *szanghát*, bár a szabad szellemiséget a szerzetesek körében határozottan visszaszorítják. A térségben szinte egyedülálló módon időnként a szerzetesek nagyobb csoportja a politikai elégedetlenkedők oldalán áll ki, erre legutóbb 2007-ben került sor. A megtorlás mindig a szerzetesi közösség megtizedelésével, bebörtönzésével jár.

A burmaiak eredeti szellemhitét, a *natok* kultuszát már a 11. századi uralkodók is sikertelenül próbálták visszaszorítani. A harminchét *nat* mindegyike valaha élt, és általában igazságtalanul erőszakos halált halt személyek szelleme, akik éppen emiatt folyamatos kiengesztelést igényelnek az élők részéről. Félelmetes erejük miatt specializált személyek vezethetik csak az őket „behívó” szertartásokat, amelyek során a sámánok transzba esve kommunikálnak velük. A hívők pedig, gyakran erejükön felül, áldozati ajándékokkal halmozzák el őket családjuk épsége, egészségük vagy éppen jólétük védelmezésének reményében. Szentélyeik önállóan is állhatnak, de a nagy buddhista kolostorkomplexumok területén is találkozhatunk velük.

Mianmar nagyobb városaiban a mai kolostorok általában az angol gyarmati korszak burmai-bengáli-angol-francia vegyes építészeti stílusában épültek. Mind közül kiemelkedik méretében és spirituális jelentőségében a yangoni Svedagon (Shwedagon) pagoda, amelynek hatalmas, aranylemezekkel borított sztúpája a hagyomány szerint négy különböző buddhától származó ereklyéket őriz. A sztúpa hívők általi rituális körbejárása buddhista tiszteletadó szokás, ugyanakkor az idelátogatók egyéb szertartásokat is elvégeznek. A burmai zodiákus szerinti napjuk számára emelt szentélyt is felkeresik, hogy az ott elhelyezett Buddha-szobornak, mintegy védőszellemnek áldozatot mutassanak be. Ez az apró részlet jól mutatja a buddhizmus és az eredeti, animista hitvilág teljes összeolvadását.



A Svedagon szentély Mianmarban
Forrás: A szerző fotója

Mianmar lakosságának 89%-a, ezen belül a burmai, *mon*, *san* és *arakán* származású lakosság szinte teljes egésze hivatalosan théraváda buddhista vallású.

A muszlim vallás a térségben évszázadok óta ismert és követett volt, de a hívők száma a 19. század második felétől, a gyarmatosítás idején nőtt meg jelentősen, amikor az angolok nagy létszámban költöztek Burma területére indiai katonai és hivatalnokréteget. A muszlim vallású lakosság arányának növekedése összefüggésben van a 20–21. századi népességmozgásokkal is, amelyek időnként kiélezett politikai helyzeteket teremtettek. Jelenleg hivatalosan a lakosság 4%-a tartja muszlimnak magát.

A különböző keresztény egyházak különösen bizonyos etnikumok, mint például a *kacsinok*, *csinek* és *nágák* közül szereztek híveket, megerősödésük szintén a gyarmatosítás idejéhez köthető. Arányuk ma a lakosság összlétszámának 7,8%-a. Elsősorban az indiai származású lakosság körében jellemző a hindu vallás gyakorlása (1,7%).

Nemcsak Kambodzsa, hanem Thaiföld, Laosz és Vietnám déli részének kulturális hagyományait is alapvetően határozza meg az Angkori Birodalom öröksége, hiszen az úgynevezett klasszikus Angkor korszakban (9–14. század) az állam területe a mai Laosz és Thaiföld jelentős részére is kiterjedt. Kambodzsa ismert történetében a hinduizmus volt az első meghatározó világvallás. Elsősorban a saivismus (Siva-kultusz) és bizonyos uralkodók idején a mahájána buddhista iskola dominanciája volt jellemző, bár időnként a vaisnava (visnuizmus) irányzat erősödött meg olyan emlékeket hagyva az utókor számára, mint a világhírű Angkorvat épületegyüttes. Forrásokkal bizonyíthatónak látszik, hogy a 12. század második felétől közvetlen kapcsolat létezett Angkor és Srí Lanka között, és minden bizonnyal ennek hatására a 13. századra a hinduizmus és a mahájána buddhizmus mellett a théraváda hagyomány is gyökeret vert a területen.

Megfelelő források hiányában egyelőre nem tudni pontosan, hogy mikor, és miért vált a kambodzsai népesség meghatározó többsége théraváda buddhistává, illetve azt sem tudjuk rekonstruálni, hogy ez a változás milyen társadalmi következményekkel járt. Felmerül, de egyelőre nem bizonyított, hogy az angkori időkben valamiféle kasztrendszer létezett a khmer társadalomban, amely a buddhizmus átvételének hatására számolódott fel. Az úgynevezett poszt-angkori időszakból nemcsak, hogy nem rendelkezünk elegendő írásos emlékekkel, hanem ráadásul az előző korszak kutatásához használt építészeti-művészettörténeti vagy stílustörténeti forrásunk is alig van, hiszen a buddhista építészeti-filozófiai elveknek megfelelően a 15. századtól fából, bambuszból és egyéb, az adott éghajlaton nem tartós alapanyagból építkeztek, illetve jórészt mülékony anyagból készültek a művészeti alkotások is (selyem, fa, lakk).

A kambodzsai buddhista legendák visszatérő epizódja egy Srí Lankáról burmai vagy thai területre küldött smaragd Buddha-szobor „hajótörése” és partra sodródása Kambodzsa földjére. A történetben általában buddhista szent könyvek is szerepelnek, amelyek a tanítást „hozták el” Srí Lankáról. A legendák tehát, bár homályosan, de utalnak rá, hogy a théraváda tanok és a ma ismert buddha-ábrázolási típusok Srí Lankáról érkeztek. Phnom Penh, a jelenlegi kambodzsai főváros alapításának legendája is egy bronz Buddha-szobor történetéhez kapcsolódik.

A 15–16. századi kambodzsai uralkodók a théraváda buddhizmus jegyében irányították országukat. Ekkor történt, hogy számtalan angkori hindu és mahájána buddhista épületet alakítottak át, amelyek azóta is

théraváda szent helyekként tiszteltek. Ekkor vált Angkorvat is buddhista zarándokhellyé, ahova még Japánból is érkeztek látogatók a 16–17. században.



Buddhista növendékek Angkorvatban
Forrás: A szerző fotója

A francia gyarmatosítást megelőző időszakban egy rendkívül szűk, királypárti khmer írástudó elit irányította az ország politikai, gazdasági és kulturális életét, amely szigorúan, előjogként őrizte „magas kulturális” tudását. Rajtuk kívül a buddhista szerzetesi réteg volt csak írástudó. Az 1910-es évektől kezdtek el páli nyelvről khmerre fordítani a buddhista szövegeket, így az egyre növekvő létszámú írástudó fiatalok a buddhizmus tanait is anyanyelvükön olvashatták. A khmer buddhista közösség a 19. században erős szálakkal kötődött a bangkoki központú thai közösséghez. A századfordulón komoly propaganda indult a thai szomszédtól való teljes függetlenedés hangsúlyozására, vagyis a khmer nyelvű buddhista tanulmányok népszerűsítésére. A buddhista közösségbe az ország lakosságának szinte egésze beletartozott (ma is a népesség mintegy 95%-a théraváda buddhista), hálózata a mindenkori állami bürokrácia rendszerén felül állt. A települések mindegyike rendelkezett kolostorral, amelynek a társadalomban betöltött funkciója nem csupán a tanok terjesztésében merült

ki, hanem a társadalom életének egészét befolyásolta. A vörös khmerek uralma alatt a szerzeteseket kivégezték vagy kényszermunkatáborokba hurcolták, a kolostorokat szisztematikusan elpusztították. 1989 óta újra államvallás a buddhizmus, és látszólag az államtól független, önálló intézmény az egyház. Ez a közösség nem csupán a vallás gyakorlásának intézménye, hanem sajátos identitást is hivatott biztosítani, amely a faluközösség kolostorához való tartozásának tudatán alapul. Ennek az identitástudatnak fontos gyökere a király személye, aki köré összpontosulva megjelenik a buddhista uralkodó iránti feltétlen tisztelet.

A nem khmer származású lakosság általában más vallást követ. A *csam* nép a 9. században találkozott először a muszlim vallással, de az csak a 11. században terjedt el körükben. Ma Kambodzsa lakosságának 4%-a muszlim, jelentős részük *csam* etnikumú. Katolikus és egyéb keresztények, bahái hitűek (a 19. században Perzsiában alapított egyistenhitet vallók) és a konfucianizmus és taoizmus tanainak hódolók alkotják a lakosság fennmaradó 1%-át. Az animizmus általánosan jellemző a különböző törzsek hitvilágára, illetve összeolvadva a buddhizmussal a khmerek mindennapi életének is része.

IV. THAIFÖLD

A 10–11. században a mai Thaiföld nagy részének meghatározó politikai hatalma a *mon* nép által alapított Dvaravati királyság volt, illetve Thaiföld északi részén a szintén általuk uralt Haripuncsai. A fennmaradt írásos és tárgyi emlékek alapján megállapítható, hogy a théraváda buddhista irányzat volt itt az egyik meghatározó vallás. Ugyanakkor a 14. századig nincs nyoma annak, hogy Srí Lankával kapcsolatban álltak volna. A 11–12. században thai nyelvű csoportok vándoroltak be az angkori birodalom területére, hogy aztán a határvidéken letelepülve ki is szakítsanak maguknak egy országnyi területet. Így jött létre Szukhothai, amely később Angkor legnagyobb riválisává és ellenségévé vált. A téglából emelt, stukkódíszes építészeti emlékek (leghíresebb a 13. századi Vat Mahathat) tanúsága szerint kezdetben Szukhothai királyi udvara angkori mintára működhetett, de úgy tűnik, hogy megalakulása óta buddhista, feltehetően théraváda buddhista irányzatot követett (valószínűleg a *monok* hatására), amelyet államvallásnak tekintett. Kapcsolatuk Srí Lankával valószínűleg burmai közvetítéssel alakult ki. A 13–14. században a megerősödő Szukhothai többször lerohanta az angkori fővárost, ekkor – legalábbis a legendák szerint – elhurcolták a buddha-szobrokat és egyéb ereklyéket, köztük a *Preah*

Gót, a szent tehén-szobrot, amely egyike volt a királyi regáliáknak. A történet a khmer politikai hatalom és tudás „elrablását” szimbolizálja.

Szukhothai vezető szerepét a 14. század második felében egy újonnan megerősödő városállam, Ajutthaja szerezte meg. Ajutthaja sikeres hadjáratai végleg legyengítették az angkori birodalmat, és a térség hatalmi viszonyai átalakultak. A thai uralkodók építészeket és művészeket is hívtak udvarukba, hogy a főváros épületeit angkori mintákat követve emeljék. Különösen érdekes történelmi emlék ebből a szempontból a Vat Csaivattanaram (Wat Chaiwatthanaram) Ajutthajában, amelyet a Kambodzsza elleni sikeres hódító hadjárat emlékére építettek a 17. században – angkori építészeti mintára. A buddhizmus és az állam Thaiföldön kezdettől fogva elválaszthatatlanul összekapcsolódott. Szukhothai és Ajutthaja uralkodói földterületeket adományoztak és kolostorokat emeltek a buddhista közösség számára, ugyanakkor ők nevezték ki a kolostort vezető apátokat, beavatkoztak a közösséget érintő vitás kérdések, akár a doktrinát is érintő vagy egyéb természetű problémák megoldásába. A király hatalmát viszont a buddhista közösség legitimálta, ennek legnyilvánvalóbb példája a világi hatalmat jelképező palladium, thai esetben az úgynevezett Smaragd Buddha-szobor (*Phra Kaew Morakot*), amely jelenleg is a bangkoki királyi palota területén emelt szentélyben található.



Vat Csaivattanaram, Ajutthaja, Thaiföld

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wat_Chaiwatthanaram_by_drone.jpg

A premodern kori thai uralkodók, elsősorban Mongkut (IV. Ráma néven uralkodott a 19. század közepén) még nyilvánvalóbbá tették az állam és a buddhista közösség összefonódását. Mongkut új szerzetesrendet is alapított állami támogatással, amely a buddhista felsőoktatásért lett felelős. Kialakult egy államilag irányított szerzetesi vizsgarendszer is, amely egyre kevésbé helyezte előtérbe a spirituális gyakorlatot vagy a meditációt. A thai zászló három színe a nemzetet, a buddhizmust és a király személyét szimbolizálta. Később a buddhizmus modern értelemben, hivatalosan is államvallás lett. Ugyanakkor Thaiföld alkotmánya vallási toleranciát hirdetett, lehetővé téve más vallások egyenrangú jelenlétét, illetve bizonyos elemeik harmonikus összeolvadását Buddha eredeti tanáival. A feltétlen állami támogatás egyben állami befolyást is jelentett a *szangha* működésében, így időről időre feltűntek az ez ellen tiltakozó, szellemi függetlenségre törekvő szerzetesei csoportok, de összességében az állam és a buddhista közösség hierarchikusan felépített szervezete a mai napig szimbiózisban van egymással. Az általános modernizáció és globális világkép elterjedése ellenére a thai társadalom tagjainak jelentős része ma is gyakorló buddhista, vagy ha nem az, akkor is erkölcsi, morális értékeit és közösségi identitását a buddhizmusból nyeri. A buddhista kolostorok ma is igen fontos szerepet töltenek be a vidéki, szegényebb rétegek oktatása területén, ugyanakkor egyre több és élesebb bírálat éri az intézményesített vallási szervezetet.

A 20. század végén számtalan új buddhista irányzat jött létre. Némelyikük az eredeti buddhista tanokhoz való szigorúbb ragaszkodás jegyében fordult szembe az államilag támogatott *szanghával*, illetve megjelentek karizmatikus, sokszor a követőik által csodatévő erővel felruházott vallási tanítók, akik mágikus megoldásokkal segítettek és segítik követőiket elboldogulni a modern világ összekuszálódott értékrendjében. Egyre nagyobb jelentőséget kap az amulettek, csodatévő – vagy legalábbis szerencsehozó – tárgyak kultusza is. A 21. század progresszív buddhista tanítói a globális problémák feldolgozására dolgoznak ki új gyakorlatot, amely a tudatosságon alapul. Úgy tűnik, ez a gyakorlat nagyban hozzájárul majd ahhoz, hogy a thai buddhista hagyomány a modern társadalomban is fennmaradjon.

Jelenleg a lakosság 93%-a buddhista, közülük a legtöbben a théraváda iskolához tartoznak. Az ország déli részén élő maláj népesség, illetve az észak-thaiföldi lakosság körében a muszlim vallás is jelen van, az összlakosság 4,3%-át érintve. A kereszténység (0,9%) viszonylag későn erősödött meg az országban, és inkább annak modern irányzatai szereztek

követőket. A hindu és a taoista hívek, illetve a konfucianizmus követői általában Bangkokban, a multikulturalitásáról közismert fővárosban élnek nagyobb számban.

V. LAOSZ

A kambodzsai kapcsolat meghatározó szerepet töltött be a laoszi buddhizmus kialakulásának történetében is. Az első laoszi állam megalapítója, a legendás Fa-Ngum herceg az angkori udvarban nevelkedett, és az akkori khmer uralkodó lányát vette el feleségül. 1353-ban uralkodói támogatással az angkori birodalom határvidékén hozta létre a Lan Csang fejedelemséget Moung Csava (ma Luangprabang) központtal. Ekkoriban ugyan elsősorban hindu vallású volt az angkori uralkodó réteg, de feliratok bizonyítják, hogy kambodzsai szerzetesek többször is Srí Lankára látogattak, onnan feltehetően szent iratokat és egy bronz szobrot hoztak magukkal (ez lehet a ma is palladiumként tisztelt *Pha Bang* szobor). Láthatjuk, hogy a szoborhozatal rendszeresen visszatérő motívuma a legendáknak csakúgy, mint a bizonyítható történelmi eseményeknek. Laosz hivatalos vallása tehát kezdettől fogva, vagyis a 14. század közepétől a théraváda buddhizmus volt, az állam és az egyház kapcsolata a thaiföldihez hasonlóan alakult.

Az 1975-ös kommunista hatalomátvételt követően az ország új vezetői megpróbálták szigorú intézkedésekkel visszaszorítani a *szangha* befolyását, ennek során például betiltották a kolostori elvonulás, illetve az adománygyűjtő reggeli séta intézményét, átnevelőtáborba küldték a szerzetesek egy részét, és megtorló kivégzések is történtek. Az ország vezetői a társadalmi bázisukat ezzel teljesen elveszítették, és végül enyhítettek a tiltásokon, így ma a buddhizmus újra hivatalosan elfogadott hagyomány Laoszban. 1979-ben a laoszi pátriárka külföldre menekült, azóta a buddhista *szangha* igyekszik a fennálló politikai rendet támogatni. A vallásügyi minisztérium felügyelete alá tartozik az összes vallási intézmény. A jelenlegi rezsim viszonylag toleráns a buddhista egyházzal szemben, és az animizmus visszaszorításának eszközét látja benne. A laoszi alkotmány vallásszabadságot hirdet, de regionális szinten hozott rendeletekkel bizonyos vallásokat, például a protestantizmust igyekeznek ellehetetleníteni. A hivatalosan is elismert négy vallás a buddhizmus, a kereszténység (amelybe a protestantizmus nem tartozik bele), az iszlám és a bahai hit.

Laosz jelenlegi lakosságának 67%-a buddhistának tartja magát. Ez a valóságban úgy néz ki, hogy bizonyos, elsősorban *laók* által lakott te-

rületek népességének szinte egésze théraváda buddhista, míg más területeken, az úgynevezett hegyi törzsek – vagyis kisebb etnikumok – esetében a buddhisták aránya alig 20%. Minden *lao* település rendelkezik buddhista kolostorral, amely oktatási feladatokat is ellát. A kolostor körül szerveződnék a rituális és világi ünnepek is, de a kolostorok területét általában védőszellemek is őrzik. Az 1980-as évek enyhítő intézkedései óta egyre nő a kolostorba ideiglenesen bevonuló fiatal fiúk száma, és közülük sokan a szerzetesi életmódot választják egész életükre. A számtalan egyéb, úgynevezett hegyi nép elsősorban animista hitvilágban él, ők 30%-ban vannak jelen a társadalomban. 1,5% a katolikus (elsősorban vietnami származású) és protestáns (főleg néhány kisebbségbe tartozó) keresztények aránya, és kevesebb, mint 1% a muszlimoké, illetve a baháikié.

VI. ÖSSZEGZÉS

Összességében megállapítható, hogy az érintett délkelet-ázsiai országok lakosságának jelentős része gyakorló hívő. A vallási meggyőződés és gyakorlat századunkban is kulcsfontosságú elemei maradtak a hétköznapi életnek és a társadalom működésének, a hit továbbra is alapvetően határozza meg az emberek identitását, világképét és gondolkodásmódját. A különböző hitet gyakorlók legtöbbször toleránsan, békésen élnek egymás mellett, és működnek együtt a hétköznapi életben. Ennek ellenére számtalan vallási csoport között gyakran feszültségek alakulnak ki, és ez időről időre politikai, majd tényleges összetűzésbe torkollik. A súlyos és legtöbbször véres konfliktusok nem kizárólagosan, de jelentős részben annak a következményei, hogy a gyarmatosítást követően a határ- és erőviszonyok tisztázatlanul, lezártan maradtak. Az összetűzések szinte kivétel nélkül etnikai alapúak, az ellenfelek eltérő hite, a vallási diverzitás nem a konfrontáció valódi oka.

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Balogh András: Délkelet-Ázsia történelme. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2018.
- Buswell, R. E. (szerk.). 2004. *Encyclopedia of Buddhism*. MacMillan Reference Books.
- Fajcsák Györgyi – Renner Zsuzsa: Délkelet-ázsiai buddhista művészet. Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Művészeti Múzeum, Budapest, 1997.
- Harris, Ian: *Cambodian Buddhism, History and Practice*. University of Hawai'i Press, Honolulu, 2008.

- Hazra, K. L.: *History of Theravada Buddhism in South-East Asia: With special reference to India and Ceylon*. Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1981.
- Holt, J. C.: *Theravada Traditions: Buddhist Ritual Cultures in Contemporary South-east Asia and Sri Lanka*. University of Hawai'i Press, Honolulu, 2017.
- Porosz T.: 2018. *A buddhizmus lexikona. A Buddha tanítása és a théraváda irányzat szakszavai*. A Tan Kapuja.
- Prebish, C.: *Historical Dictionary of Buddhism*. Scarecrow Press, NJ., 1993.
- Skilton, A.: *A buddhizmus rövid története*. 2017. A Tan Kapuja.
- Swearer, D. K.: 1981. *Buddhism and Society in Southeast Asia*. Anima Books, Chambersburg, Pa.
- Swearer, D. K.: 2010. *The Buddhist World of Southeast Asia*. State University of New York Press.
- Tarling, N.: 1992. *The Cambridge History of Southeast Asia*. Cambridge University Press.

VALLÁSOK A MAI INDONÉZIÁBAN

SZAKÁLI MÁTÉ

Az Ázsia és Ausztrália kontinensek, valamint az Indiai- és a Csendes-óceán között az Egyenlítő mentén elhelyezkedő Indonézia jelenleg a világ legnépesebb (szunnita) muszlim többségű országa, az indonéz pedig a nemzetközi összehasonlító felmérések alapján a világ egyik legvallásosabb társadalma. Ezen társadalmat etnikai, nyelvi, kulturális és vallási sokszínűség, illetve hierarchizálódás jellemzi – a szigetvilág ott-hont ad jobbra vadászó-gyűjtögető életmódot folytató törzseknek és posztindusztriális közösségeknek egyaránt. Ezen ismérvekből kiindulva a jelen fejezet először áttekinti a mai indonéz vallások és az indonéz vallásosság alapjául szolgáló szociokulturális, politikai, történeti és közjogi hátteret, majd bemutatja az indonéz nemzeti identitás, közélet és hétköznapi vallásosság alakulása szempontjából legmeghatározóbb befolyással bíró vallás, a szunnita iszlám helyi változatának főbb ismérveit.

1.1. Az indonéz vallásosság szociokulturális és politikai vetülete

Az ország lakosainak száma – a 2020. évi népszámlálás alapján – mintegy 272,23 millió fő. A világvallások mindegyike megtalálható az országban, a legtöbb hívővel az iszlám és a kereszténység rendelkezik. Az őshonos vallások követői kisebbségben vannak, de nem minden kisebbségi vallás őshonos. Vallási kisebbségek külföldi misszionáriusok térítő munkája, illetve belföldi térítők tevékenysége révén ma is létrejöhetnek. A lakosság mintegy 86,88%-a muszlim (körülbelül 236,53 millió fő), 7,49%-a protestáns keresztény (20,4 millió fő), 3,09%-a római katolikus (8,42 millió fő), 1,71%-a hindu (4,67 millió fő), 0,75%-a buddhista (2,04 millió fő), 0,4%-a népi vallások követője (102,51 ezer fő), 0,03%-a konfuciánus (73,02 ezer fő), és 0,05%-a egyéb vallású.

A különböző vallások, különösen a szunnita iszlám befolyása alapvető és aktív szerepet játszik az indonéz politikában, gazdaságban, kultúrában és közéletben. A közéletet közjogi szempontból Indonézia államformája –

elnöki köztársaság – és államszervezési modellje – egységállam – kezezi. A kormányforma elnöki, parlamentáris jegyekkel. A társadalom magas fokú vallásossága elsősorban abban érvényesül, hogy a demokratikus, decentralizált, többszintű politikai berendezkedésen keresztül a pártrendszer és a politikai erőter ideológiailag kétosztatú (szekuláris/nacionalista vagy iszlamista), illetve az országos és esetlegesen önkormányzati szintű politikai döntéshozatal, jogalkotás és igazságszolgáltatás ki van téve a helyi vallási kontextusnak. Másodsorban a vallásosság a média, a közbeszéd, a közízlés és a fogyasztási trendek jelentős mértékű – ám a generációs különbségeknek és a külföldi vallási behatásoknak is teret engedő – vallási tematizáltságában érhető tetten. A vallásosság tendenciaszerűen magas társadalmi szintje a vallásosság formális állam- és társadalomszervezési kérdésként történő megjelenése mellett alapvetően a spiritualitás – a szigetvilágban hagyományosan fontos – közösségszervező szerepének, illetve Indonézia fejlődő ország státuszához kapcsolódó társadalmi jellegzetességeinek tudható be. Egyéb tényezők, mint a gazdasági egyenlőtlenségek, továbbá a vallásnak az ezredforduló óta növekvő mértékű (identitás)politikai jelentősége szintén hozzájárulnak a jelenséghez.

1.2. A vallások és a vallásosság közjogi és történeti háttere

Indonéziában a fentiek ellenére nincsen államvallás. A hivatalos államideológia a *Pancasila* („öt elv”), amely elvi kompromisszum az iszlám állam és a világi állam eszméje között. Az alkotmány preambulumban rögzített ideológia első elve megköveteli minden állampolgártól az egyistenhitet, az indonéz törvények pedig előírják, hogy valamely, az állam által elismert vallás követését minden állampolgár kötelező személyi adatként nyilvántartsák. Az állam hivatalosan hat vallást (*agama*) ismer el (jogértelmezési és jogalkalmazási szempontból csak a többségi és a főárambeli irányzataikat): iszlám (szunnizmus), protestantizmus (indonéz szóhasználatban: kereszténység), katolicizmus, hinduizmus, buddhizmus, konfucianizmus. Mindezen vallások tanainak értelmezése és gyakorlása nagy mértékben lokalizált, részint a monoteista dogmatika alkotmányos követelményének való megfelelés érdekében, részint azon történelmi folyamat eredményeként, amelynek során ezeket a külhoni eredetű vallásokat a mindenkori indonéz társadalom átvette. Történelmileg Indonéziát erősen befolyásolták az indiai, a kínai és az arab kultúrák, a szigetvilág politikai közösségei – a mai Indonéz Köztársaság államelődjei – olykor buddhista királyságok, hindu királyságok vagy muszlim szultánátusok

formáit öltötték. Indonézia területének nagy része – Délkelet-Ázsia többi térségéhez hasonlóan – soha nem volt elszigetelt a szélesebb külvilágtól, hanem integráns részét képezte egy észak-indiai-óceáni kereskedelmi és migrációs rendszernek, amely eleinte dél-ázsiai, majd közel-keleti, utóbb európai hittérítők megjelenését is ösztönözte a térségben. A jelenkori vallási sokszínűség fő okai ezzel összefüggésben az ország földrajzi elhelyezkedése és adottságai mellett az európai gyarmatosítások vallási tekintetben eltérő tartalmai és módszerei, illetve az országon belüli spontán és szervezett migráció. Szociokulturális sokszínűségük következtében a mindenkori indonéziai társadalmak számtalan módon adaptálták magukhoz és magukba a főként a kereskedelem révén a szigeteket ért és az – elsősorban a már áttért helyiek által végzett – hittérítés eredményeként terjedő külhoni eredetű vallásokat, összekapcsolva őket a meglévő belöldi kozmológiai nézet- és hitrendszerekkel, illetve újjászervezve azokat az adott közösségek életmódjához igazodva. A folyamat során az adott helyi közösség tagjainak többsége áttért az új hitrendszer jellemzően lokalizált, szinkretikus változatának követésére, miközben egyes csoportok a régi tradíciók – az őshonos népi vallások vagy a korábban importált és átvett vallások – követői maradtak. Ilyenek jellemzően a földrajzilag elkülönülő törzsközösségek, illetve a vallási hovatartozás tekintetében szinte homogénnek tekinthető kvázi enklávék, például a hindu Bali vagy a keresztény Nyugat-Timor. A számos vallás és felekezet jelenléte és esetleges térítő tevékenysége következtében az egyéni és a csoportidentitás is több szinten definiálódik Indonéziában, miközben maguk az egyes vallási közösségek nem egységesek és nem változatlanok. A többszörös vallási identitások pedig egy személyen belül nem reflexív módon is létezhetnek. Ezen rendkívül komplex és folyamatosan formálódó vallási térben az indonéz társadalom vallásosságának minőségét a személyes és közösségi preferenciákon túl a vallásos mozgalmak és a – gyakran globális – vallási tendenciák is erősen befolyásolják. Mindez egyértelműen megmutatkozik a hétköznapiakban, például:

- ✧ az indonéz stílusú muszlim öltözködésben;
- ✧ az arab kifejezéseket befogadó nyelvhasználatban;
- ✧ az arab–indonéz gasztronómiai hagyományokban;
- ✧ az arab zenei esztétikát követő indonéz műzenében;
- ✧ a bentlakásos muszlim iskolák (*pesantren*) számának, népszerűségének, illetve volt diákjaik vallási és kulturális befolyásának növekedésében;

- ✧ a *tarbiyah* és *dakwah* (iszlámpropagáló) kampuszervezetek tevékenységében a szekuláris egyetemeken;
- ✧ az államilag elismert vallások száma és egymás mellett élése folytán az ünnepek szokatlanul magas számában és az ehhez igazodó munkamorálban;
- ✧ az elismert vallások képviselőinek az állami szertartásokon való jelenlétében;
- ✧ a szűfizmushoz köthető, az istenfélelmet elősegíteni hivatott könyvek iránti megnövekedett keresletben a városlakó polgárság köreiben;
- ✧ a poligámiáról vagy a fogamzásgátlásról folyó olykor kifejezetten élénk társadalmi vitákban;
- ✧ a tervezetten *saría*-konform vállalati termékekben és szolgáltatásokban (élelmiszerek, pénzügyek, kozmetikumok, applikációk, idegenforgalom stb. terén).

I.3. Az indonéz vallásszabadság korlátai és a kisebbségek vallási alapú üldözése

Noha Indonézia alkotmánya garantálja a lelkiismereti és vallásszabadságot állampolgárai számára a monoteizmus és egy államilag elismert vallás követésének előírása mellett, illetve csatlakozik a releváns nemzetközi konvenciókhoz is, a jogérvényesítés során a vallási kisebbségek tagjait gyakran kezelik másodrangúként. Ennek közjogi teret nyitnak a nemzetközi standardok alapján diszkriminatívnak mondható indonéz törvények és szabályozások, melyek regionális és önkormányzati szinteken jelentős befolyást biztosítanak a helyi többségi vallású lakosság jog- és érdekvédelmének a vallási kisebbségeivel szemben. A politikai decentralizáció és a kormányzatok valláspolitikája például lehetővé teszi a *saría* hivatalos érvényesítését a nyugat-indonéziai Aceh tartományban, illetve a *saría* ihletettséggű jogalkotást országszerte az alacsonyabb szintű közigazgatási egységekben. A konzervatív, muszlim többségű területeken az elfogadott intézkedések közé tartozhat a sertéshúst forgalmazó üzletek betiltása, a közszolgák és diákok kötelezése muszlim öltözék viselésére, a *Korán*-olvasási képesség bizonyításának megkövetelése az egyetemre való felvételhez vagy házassági engedély kiadásához.

A „hitként” (*kepercayaan*) definiált bennszülött és népi vallásokat (*aliran kepercayaan*) csak 2017 óta ismerik el államilag, s ez az elismerés csupán a népességadminisztráció terén szüntette meg a diszkriminációt. Az agnoszticizmust és az ateizmust az indonéz állam nem ismeri el, az új

vallások alapítása, az ateizmus terjesztése és az istenkáromlás pedig bűncselekménynek számít. A hivatalosan el nem ismert mintegy 245 vallás, illetve a további vallási csoportok társadalmi szervezetként regisztrálhatják magukat. Ám tagjaik gyakran adminisztratív akadályokkal szembesülnek többek között az anyakönyvezés, az igazolványigénylés vagy az imaház-létesítés ügyeiben, valamint társadalmi ellenállással a nyilvános vallásgyakorlás során. A vallási kisebbségek tagjai számára a szabad vallásgyakorlat tehát horizontálisan (azaz az erőszaktól és diszkriminációtól való félelem nélküli vallásgyakorlásban) és vertikálisan (azaz a vallási közösség és az állami intézmények közötti reláció területén) is akadályozva lehet.



Balinézek ima közben, Bali

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Balinese_Praying.jpg

Az indonéz társadalom vallási sokszínűsége magában hordozza a vallási színezetű érték- és érdekkülönbségek társadalmi feszültségek és közösségi konfliktusok formájában történő megnyilvánulásának mintáit és példáit is. Ilyenek többek között szunnita–síita incidensek Madurán, a szunnita–*ahmadija* konfliktus Nyugat-Jáván, a muszlim–keresztény erőszak Malukun, valamint a vallási célpontokat célzó iszlamista terrortámadások Solóban (2011), Surabayaiban (2018) és Makassarban (2021). A jelenséget árnyalja, hogy a vallási sokszínűség Indonéziában szorosan összefügg

az etnikai sokszínűséggel. Az iszlám különösen a következő etnikumok körében bevett vallás: a jávanézek, a szundanézek, a malájok, a minangok, a madurézek, a buginézek és a banjarézek; a kereszténység szorosan kötődik a minahaszán, a pápua, a batak és a molukkan népcsoportokhoz, a hinduizmus a balinéz, a konfucianizmus a han, a buddhizmus pedig a han és a sasak etnikumokhoz. Az indonéz emberek jelentős része legfőbb identitásképző elemnek saját etnikai csoportját nevezi meg, amelyet általában az illető anyanyelve és származási helye határoz meg.

Nehéz általánosítani az egyes kisebbségi vallási közösségek problémáit, azokat ugyanis erősen meghatározzák a helyi szintű társadalmi, gazdasági és történelmi kontextusok, továbbá folyamatosan alakulnak. Az elmúlt évtizedekben azonban egységesen növekszik az országban a formális vallásosság mértéke, miközben a világvallások helyi változataiban egyszerre terjed a fundamentalizmus, a szekularizmus és a felszabadítási teológiák is.

II. A VILÁGVALLÁSOK HELYI ÉRTELMEZÉSÉNEK ÉS GYAKORLÁSÁNAK SAJÁTOSSÁGAI: A SZINKRETIZMUS EREDŐI

Az indonéz társadalom vallási sokszínűsége egy jelenleg is zajló természetes és szerves vallástörténeti folyamat eredménye. Az ábrahámi vallások megjelenése és elterjedése előtt a szigetvilág különböző részein két vallási kifejezőmód volt elterjedt: az őshonos vallások és a dharmikus vallások (hinduizmus, buddhizmus), melyek tanításai és rituáléi a mai napig erősen befolyásolják, hogy az egyes hívek és egyes közösségek hogyan fogják föl és miként gyakorolják az ábrahámi vallásokat is. Ez sajátos módokat alakít ki a hit megvallása és megélése szempontjából, amely a normatívnak és ortodoxnak tekinthető külföldi eredetű vallásokat ötvözi a helyi kultúrával, tradícióval és tanítással (szinkretizmus).

II.1. Az őshonos vallások szerepe a mai vallásosságban

A régióként eltérő őshonos (népi) vallások az animizmus, a dinamizmus és a panteizmus elegyeiként voltak jellemezhetőek. Közéjük sorolható Észak-Szumátrán a *Debata Mula Jadi na Bolon* (a Nagy Teremtő Isten) és a múltbeli vezetők szellemeinek imádatára épülő *Ugamo Malim* népi vallás. Kalimantanon a *Kaharingan* az embereknek életfolyamokat biztosító szellemek és istenségek imádatán alapuló hitrendszer. Nyugat-Jáván a *Sunda Wiwitan* az ősszellemeket, a teremtő istent és a sors istenének

imádatát hangsúlyozó hagyományos hitrendszer. Ezek olyan vallások, amelyeknek modern változatai és aktív követői is vannak, akik állampolgári és személyes identitásuk szerves elemeként tekintenek hitükre. Az őshonos vallások a természetet spirituális hatalommal ruházzák föl, világszemléletükben a látható és a láthatatlan világ határozza meg a mindennapi életet. A szellemekben való hit keveredik az ősöknek tulajdonított természetfölötti erővel, aminek alapján az elhunyt rokonokból ősök lesznek, a szellemek pedig lehetnek védő vagy ártó szándékúak. Az ősök és a szellemek kegyét/jóindulatát el kell nyerni ceremóniák és áldozatok révén, a balesetek, károk, betegségek elkerülése, illetve a jó szerencse, egészség és siker elérése érdekében. Ez a nézetrendszer máig szerves része az indonéz kultúrának és vallásosságnak, az animista törzsek számára pedig kizárólagos logikai, ok-okozati összefüggéseket jelent, amely életüket és világukat megmagyarázza.

Indonézián belül az animizmus konkrétabb elméleti és gyakorlati formái lokálisan változnak, akárcsak vegyülésük a különböző világvallásokkal és a rajtuk keresztül való átszűrődésük. Általánosságban a szellemhite egy adott importált vallással az indonéz közösségek úgy integrálják, hogy elkerüljék a kognitív disszonanciát, sőt erősítsék korábbi hitüket az új vallások magyarázó erejével. Ezt elősegíti, hogy minden mai világvallás doktrínái tartalmazzanak animista elemeket, vagy mutatnak rokonságot az animizmussal. Ilyen elemek például a csodák, az isteni beavatkozások, a láthatatlan spirituális világ hirdetése, a tabuk, a mitikus lények, a lélek vagy a szellem halhatatlanságának fogalma, továbbá, hogy áldozatot kell felajánlani és/vagy imádkozni kell láthatatlan erőkhöz. A tanokon kívül animista rituálék és szimbólumok is fellelhetők a világvallásokban. Ilyenek például a kereszténységénél a napkorong, a karácsonyfa, a judaizmusnál, a hinduizmusnál és az iszlámnál pedig az étkezési tiltások.

A hit a természetfelettiben nem csupán a vidéki élet és a népi vallások követőinek egyedi ismérve, megnyilvánulása lakóhelytől, végzettségtől vagy társadalmi helyzetétől függetlenül is tetten érhető lehet az egyének viselkedésében. A „varázslatnak” nevezhető hitek és gyakorlatok szerte a szigetvilágban megtalálhatók például mondókák formájában, a rossz szerencse feketemágiának tulajdonításában vagy egy sámán (funkciótól és kultúrkörtől függően *dukun*, *bomoh*, *sikerei* vagy *pawang*) eseti felkeresésében tanácsért és közbenjárásért. Az animizmus és a sámánizmus valamilyen formában történő tovább élését és adaptációját a mai körülményekhez tehát egyéni és kollektív társadalmi igény biztosítja, aminek a kielégítésére külön online és offline szolgáltató iparág épül.

Teljes integráció az animizmus és a világvallások között azonban nem mehet végbe, többek között azért, mert az előbbi tanai és praktikái kifejezetten a bennszülött, őslakos, helyi közösségekre, szellemekre és ősökre vonatkoznak. Különbség továbbá, hogy az animisták jellemzően kevésbé törődnek egyetemes etikai és morális megfontolásokkal, azzal, hogy „jó emberek” legyenek a tágabb világban. A gondolkodás és a viselkedés tekintetében a falu, a törzs, a klán, a szellemek és az ősök töltenek be központi szerepet, azok jelölik ki a közös morális univerzum határait és teremtik meg az egyének helyzetét. A becslések szerint legalább 22 millió indonéz követ és gyakorol helyi hagyományos hiteket, a pontos számuk nem ismert. A polgárok többsége ugyanis hivatalosan besorolja magát valamelyik államilag elismert vallásba, elsősorban az életkörülményeitől és a szülei vallásától függően, ám az nem szükségképpen determinálja őt az adott vallás tanításaival való teljes és folyamatos tartalmi és formai összhangban lévő életmód követésére.

II.2. A dharmikus vallások mai befolyása

Az őshonos vallások mellett a szintetizált dharmikus vallások voltak a másik domináns vallási kifejezőmód a szigetvilágban az iszlám elterjedése és meghatározó politikai, gazdasági és kulturális tényezővé válása előtt. Az, hogy a hinduizmus és a buddhizmus pontosan mikor jelentek meg először Indonéziában, vita tárgyát képezi. Ugyanakkor rendelkezésre állnak arra utaló bizonyítékok, hogy már a Kr. u. 7. század előtt hivatalos vallások voltak. A szintézisük a helyi uralkodók politikai döntése volt, miszerint az új elemek beépítése a régi vallásba nem számított eretnekségnek. Alattvalóikat nem kényszerítették egy változatlan, egységes formájú vallás követésére, sőt a szintézis a monarchákat istenek leszármazottjainként vagy olykor reinkarnációiként legitímálta. Indonézia két legnagyobb ősi temploma, Borobudur és Prambanan, buddhista és hindu templomokként bizonyítják a vallások korabeli politikai funkcióját, és egyben szimbolizálják a két vallásnak a híveik mai számarányait meghaladó kulturális befolyását az indonézek körében.

A mai muszlim többségű Indonéziában a *Barathayuddha* (*Mahábhárata*) és a *Ramayana* hindu eposzok fordításai továbbra is részei a mindennapi nyelvhasználatnak és a hagyományos életbölcességnek a filozófia, a tudás, az áhítat témaköreiben. A szülők, az idősebbek és a politikai vezetők gyakran idéznek belőlük vagy hivatkoznak rájuk, hatással vannak az emberek mindennapi döntéseire és az egyes élethelyzetekben való eligazodására.

Az igaz szerelmesek alakja következőképpen nem Rómeó és Júlia, hanem Ráma és Sintá; az erős hős alakja pedig nem Herkules, hanem Bima.

A jávai művészetre és kultúrára nagy hatással van a történelmi hindu–buddhista örökség, ami tetten érhető például a szanszkrit kölcsönszavak nagy számában a regionális nyelvekben (valamint a standard indonéz nyelvben), a vajang árnyjáték-előadásokban és a népi hagyományokban is. Utóbbiak mind a hindu–buddhista, mind a megelőző hiteket valamilyen formában és mértékben fenntartják a jávai közösségek egy részében, különösen Közép- és Kelet-Jáván (ezen jávai vallási hagyomány elnevezése *kejawen*), ami a jávanizáció folyamatán keresztül az egész indonéz kultúrára és vallásgyakorlatra kihat.

III. AZ ISZLÁM INDONÉZIÁBAN

III.1. Az iszlám és az iszlamizálódás jelenkori hulláma

A szunnita iszlám az indonéz vallási tér számos elemét meghatározza, ami indokolttá teszi az indonéziai iszlám részletesebb ismertetését. A mai Indonézia történelmének egyik legjelentősebb fejleménye vallási és kulturális aspektusból az iszlám megjelenése és elterjedése, ám a történelmi források töredékes vagy szűkszavú volta, illetve a régészeti bizonyítékok hiánya miatt a folyamat csak korlátozottan ismert. Az megállapítható, hogy az indonéz szigetvilág iszlamizálódása nem hódítás – és a megszállás részét képező *ulamá*, medreszehálózat vagy bíróságok működésének – következménye volt, hanem egy fokozatos, a társadalomban fentről lefelé zajló folyamat, amely a lokális, iszlám előtti politikai, kulturális és jogi rendszerek nagy részét kezdetben nem módosította. Az iszlamizáció folyamatának elindítói elsősorban az Arab-tenger és az Indiai-óceán kikötőiből érkező, főként *szúfi* kereskedők, misztikusok, írástudók és tanítók voltak, akik a hitet évszázadokon keresztül terjesztették az indonéz szigetvilágban. Később, a 19. század közepétől döntően a Mekkából visszatérő zarándokok és a diákok segítették elő az iszlamizálódás folyamatát. Ennélfogva Indonézia iszlamizációja nem egyetlen eseményként vagy egy töretlen eseménysorként, hanem egy hosszú, változatos, egyenetlen, lokális mintákat követő evolúciós folyamatként értelmezhető, amely a hívők heterogén közösségét alakította ki, és ma is tart. Az indonéziai iszlám jelenkori sokféleségének kifermálódásához a földrajzi adottságokon és a vallás közvetítőinek eltérő iszlámértelmezésén kívül a lokális társadalmi sokszínűség is hozzájárult, mivel a különböző háttérű és szocializációjú társadalmi csoportok eltérően fogadták be az iszlám hatást.



A bireuni nagy mecset

Forrás: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bireuen_Grand_Mosque,_Bireuen_City;_August_2020_\(01\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bireuen_Grand_Mosque,_Bireuen_City;_August_2020_(01).jpg)

Ernest Gellner megfogalmazásában az iszlám egy sajátos történelmi totalitás, a társadalmi életet meghatározó szabályrendszer, amely örökévaló, isteni eredetű és független az emberi akarattól. A muszlim többségű társadalmak fő jellemzői mégsem az egységesség és az uniformitás, hanem az összetettség és a sokféleség. Az indonéziai muszlim hitek és gyakorlatok összetettsége és sokfélesége számos tipológia különböző mértékű alkalmazásával vizsgálható: az *abangan-santri-priyayi*, hagyományőrző-modern, politikai-kulturális, fundamentalista-liberális, kis és nagy hagyomány, illetve a globális-lokális muszlimok kategóriáival. Ezek a kategóriák nem egzaktak, nem statikusak és nem függetlenek a környezettől, összességében tehát esetlegesek.

Az 1970-es évektől kezdődően ugyanakkor – akárcsak az iszlám világ más részein – mind a statisztikai adatok, mind az etnográfiai felmérések az iszlamizálódás új hullámát mutatják ki Indonéziában. Az indonéz muszlim társadalom arányaiban nagyobb része kezdett eleget tenni vallási kötelezettségeinek, mint korábban. Az addigi liberális vallási dialógus fokozatosan konzervatív fordulatot vett, a tekintélyelvű politikai berendezkedést felváltó demokrácia kiépülésével (1998–) párhuzamosan

pedig az iszlám fundamentalista és iszlamista értelmezése került előtérbe. A vallásoktatás különösen intézményesítetté vált, a mecsetek és imaházak száma számottevően bővült. Az arab kifejezések és köszöntések, a vallási kisebbségekkel (síták és az *ahmadijja* közösség) szembeni intoleránsabb attitűd, továbbá az iszlámkonform viseletek (*kerudung, jilbab, kopiah*) és az arab stílusú építészet közkeletűvé váltak, még a szekularizmus és a szinkretikus iszlám híveinek körében is. Az egyetemeken a muszlim hallgatói tevékenység új formái, országszerte pedig *saría*-konform bankok és üzletek jelentek meg, miközben bevetté vált a kifejezetten az iszlámnak való megfelelést jelző, *halal* címkével ellátott termékek fogyasztása és szolgáltatások igénybevétele.



A Gang Bengkok régi mecset, Észak-Szumátra

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Masjid_Lama_Gang_Bengkok_Medan_2021.jpg

A hithű, akár vallási pályára készülő indonézok mégis inkább az arab világban folytatnak presztízsértékű iszlám tanulmányokat, és a vallási céllal Indonéziába látogató külföldi muszlimok jellemzően kevésbé tanulni, mintsem tanítani vagy téríteni érkeznek. A közel-keleti vagy Ázsia más területein élő muszlimok összességében jobbra érdektelenekek délkelet-ázsiai hittársaikkal és azok nézeteivel kapcsolatban, még ha az indonéz muszlimok és szervezeteik törekednek is saját vallási kultúrájuk hatásos bemutatására és Indonézia jelentős muszlim nemzetként való elismertetésére. Megemlítenéd itt a *pribumisasi* (indigenizáció) elmélete, mely szerint az indonéz iszlám a vallásnak egy sajátosan autentikus, az arabizálódással és uniformizálódással szemben megőrzendő változata. Délkelet-Ázsia az iszlám civilizáció szempontjából mindig is távoli pe-

remvidéknek számított, amelynek vallási folyamatai és innovációi inspiráló jelentőségükben nem voltak összevethetőek a tágabb közel-keleti térség hasonló folyamataival. Ez lényegét tekintve napjainkban is helytálló megállapítás, amin Indonézia iszlám világon belüli kimagasló demográfiai súlya sem változtat.

III.2. A szunnita iszlám vallás főbb ismérvei és érvényesülésük Indonéziában

Az indonéz vallási teret alapvetően keretezi és orientálja a szunnita iszlám, amelynek főbb elemeit az alábbiakban ismertetjük.

- ✧ Isten-kép: Az iszlámban Allahnak nincs meghatározható helye, se alakja, se színe, se részei, az ember számára láthatatlan, kiismerhetetlen, felfoghatatlan, megközelíthetetlen; nincs közvetlen kapcsolatban az emberrel. Se nem atropomorf, se nem emberközeli. A hívőnek szolgálnia kell őt, amivel teljesíti a vallási kötelezettségeit. Az iszlám hét tulajdonságáról beszél, ezek az élet, a hallás, a látás, a beszéd, az akarat, a mindentudás és a mindenhatóság. Ábrázolni tilos.
- ✧ Parancsolatok:
 1. A hit megvallása, tanúságtétel. A hitvallás során a hívő hitet tesz Allah, az egyetlen isten mellett, a *Korán* első szúráját idézve: „Nincs más isten, csak Allah, és Mohamed az ő prófétája.”
 2. Napi ötszöri rituális imádság. Általában csoportosan, mecsetben végzik, de lehet egyénileg, imaszőnyegen is gyakorolni, rituális tisztálkodást követően, arccal a mekkai mecset irányába fordulva. Az imák pontos ideje a napok hosszúságától függően változik. A péntek déli istentisztelet kiemelt jelentőségű.
 3. Alamizsnaadás. A szegények és a rászorulóknak javára történő önkéntes és jószándékú adakozás.
 4. Ramadan böjti hónap megtartása. A muszlim holdnaptár 9. hónapja a testi és szellemi megtisztulás, az önfegyelem és az imádság hava, az emlékezés alkalma a Próféta első látomására, a *Korán* földre érkezésére. A böjti hónapban napkeltétől napnyugtáig tilos enni és inni, ám napnyugtát követően megtörhető a böjt. Azáltal, hogy a hívő önuralmat gyakorol a teste felett, közelebb kerül Allahhoz, valamint megerősödik a vallási öntudata.
 5. Szent zárandoklat Mekkába. A *haddzsot* minden felnőtt muszlimnak, amennyiben képes rá, az élete során legalább egyszer el kell végeznie. A *haddzs* ideje az iszlám holdnaptár 12.

havának 8. napján kezdődik. Szaúd-Arábia népességarányosan évente kvótákat határoz meg a beutazók számára. Indonézia egyes tartományaiban a zarándoklatra jelentkező hívők utazási várólistái több évtizedre nyúlnak.

✧ Hittételek:

1. Hit Allah egyedüliségében.
2. Hit Allah angyalaiban.
3. Hit Allah könyveiben.
4. Hit Allah prófétáiban.
5. Hit az Ítélet Napjában.
6. Hit az eleve elrendelésben.

✧ Jogforrások:

1. *Korán*: az Allah kinyilatkoztatását szóról szóra tartalmazó szent könyv.
2. *Szunna*: a próféta isteni inspirációra született cselekedetei és szavai, elbeszélésekbe foglalt korpusza a *hadísz*.
3. A jogtudósok közmegegyezése (*idzsmá'*): a konszenzus által legitimált norma jogforrásnak tekinthető.
4. Analógia (*qijász*): alkalmazására csak abban az esetben kerülhet sor, ha olyan új esetek merülnek fel, melyekre nézve a biztos tudást adó források (*Korán, szunna, idzsmá'*) nem tartalmaznak eligazítást. Ilyenkor az új eset megítélése és az arra alkalmazandó jogi norma megállapítása analógiával történik.

✧ Vallásjogi iskolák (*hanafita, sáfí'íta, málíkita, hanbalita*): Délkelet-Ázsiában a *sáfí'íta* jogi iskola a meghatározó, amelynek jogforrás-értelmezése elismeri a *Koránt*, a *szunnát*, az *idzsmá't* és a *qijászt* a *saría* forrásaként, de elutasítja a többi nagy iskola által jogforrásnak tekintett *isztihszánt* (az iszlám érdekeinek előmozdítása) és az *iszláht* (közérdek).

✧ Fő vallási ünnepek:

- Az *Idulfutri (Eid al-Fitr)*: a böjt megtörésének ünnepe, amely a ramadánt követő Savvál hónap első három napjára esik. Indonéziában jellemzően egy több tízmillió embert megmozgató, *mudik lebaran* és *halal bi al-halal* elnevezésű belső migrációval jár együtt. Udvariassági kézfogást és bocsánatkérést magában foglaló haza- és rokonlátogatási tevékenység kapcsolódik hozzá, amelyeket az indonézek többsége elvégez, nem csak a muszlimok.
- Az *Iduladha (Eid al-Adha)*: áldozati ünnep annak emlékére, hogy Ábrahám istenfélelemből kész volt feláldozni a fiát, Izsá-

kot. Hagyományosan az iszlám holdnaptár utolsó havának tizedik napján tartják, körülbelül hetven nappal a ramadán és közvetlenül a *haddzs* után. Az áldozati ünnepen is kiemelten fontos a közösségi ima a mecsetben. Aki megteheti, áldozatot mutat be Allahnak: rituális módon leölnek egy haszonállatot, a húsa harmadát az áldozatot bemutató család fogyasztja el, a hús kétharmadát pedig szétosztják a rászorulóknak között.

Az egyházi intézményrendszer hiánya, illetve az alapvető vallási meggyőződések és gyakorlatok Indonéziában is vonatkoznak a hívőkre, hiszen azok a kinyilatkoztatáson alapulnak, illetve egyetemesek térben és időben egyaránt. Ennek megfelelően az indonéz muszlim hívő legfőbb célja is az iszlám rendeletek iránti teljes odaadás kell legyen. Allah a hívők bűneit megbocsátja, csak a hitetlenségüket nem, ezért az iszlámban a hitetlenség és a hitehagyás számít főbűnnek.

Az isteni törvények a hívő életének minden területére kiterjednek, és a közösségben, az *ummá*ban érvényesülnek. Az iszlám célja szabályozni a kapcsolatot Allah és ember, valamint ember és ember között. E két cél ugyanazzal az eszközzel érhető el: meg kell békélni Allah akaratával (az iszlám szó ezt jelenti), és azt fenntartás nélkül el kell fogadni. Az iszlám törvényvallás, ezért a hívek üdvössége a jogkövetés (azaz a vallásgyakorlat) függvénye.

A hívőkkel szemben nem elvárás a jogforrások beható tanulmányozása, számukra elegendő, ha az adott jogi iskola tanításait követik és alkalmazzák. A helyes vallásgyakorlathoz útmutatást az indonéz muszlimoknak Indonézia legfőbb, az iszlám ügyekért felelős, félhivatalos vallásjogi testülete, a Majelis Ulama Indonesia (azaz az Indonéz Ulama Tanács) nyújt, amelynek minden indonéz szunnita vallásjogi csoportosulás a tagja (tehát a tradicionalisták, azaz hagyományőrök, és a modernisták, azaz a szinkretikus indonéz vallásgyakorlatot elvetők is). A Tanács egy kvázi autonóm, nem kormányzati szervezet: az államtól kap finanszírozást, de nem tekinthető kormányzati ügynökségnek. 1975-ben hozták létre, hogy közvetítőként funkcionáljon a szekuláris állam és a hívő polgárok között, tanácsokkal (*fatvák* és ajánlások formájában) ellátva őket a cselekedetek abszolút kötelesség (*fard*), ajánlott (*mandub*), megengedett (*halal*), nem kívánt (*makruh*) vagy tiltott (*haram*) vallásjogi besorolását illetően. Ennélfogva a Tanács vallásjogi döntései, azaz a *fatvái* szabják meg a mai iszlám vallásértelmezés és vallásgyakorlat főbb irányait a szigetországban. Különösen a rendszerváltás (1998) óta a Tanács számos kérdésben adott ki *fatvát*,

például a hadsereg kormányzati szerepéről, a Valentin-nap ünnepléséről, a szervdonációról, a vallásilag vegyes házasságokról vagy tehetségkutatók versenyzőiről. A rendelkezések számos, a hívek mindennapi életét meghatározó tényezőt érintenek, főleg mivel az intézmény jogosult *halal* tanúsítványok kiadására az Indonéziában értékesített áruk és szolgáltatások tekintetében. A Tanács nem az egyetlen vallásjogi testület, amely *fatvát* adhat ki. Erre minden vallástudós és vallásjogi szervezet jogosult. De az ezredforduló óta a Tanács által kiadott *fatvák* egyre inkább elsőbbséget élveznek más szervezetekével szemben – különösen azok, amelyek az iszlám doktrína (*aqidah*) és az istenkáromlás kérdéseivel foglalkoznak.

A Tanács *fatvái* jogilag nem kötelező érvényűek, de nyilvánosan kijelölnek egy követendő morális irányt, formálják a közízlés tartalmát és határait, legitimációt biztosítanak természetes és jogi személyek cselekedeteihez, továbbá hivatkozási alapul is szolgálnak a civil szervezetek, egyének és a jogalkotók számára, de akár az önbíráskodáshoz is. Ilyenek például azok a *fatvák*, amelyek a pluralizmust, a szekularizmust és a liberalizmust tiltottnak, téves ideológiának nyilvánítják. Ezzel összefüggésben a Tanács az elsődleges előmozdítója az indonéz jogalkotás és jogalkalmazás „sariatizációjának”, amelyet a bevezetésben tárgyaltunk. Ez a folyamat tartalmi szempontból – a politikai tényezők és az egyes vallási csoportok közötti hatalmi rivalizálás mellett a bővülő indonéz középosztály *saría*-konform életmód iránti igénye következtében – konzervatív irányultságú, s negatívan hat a vallási kisebbségek lelkiismereti és vallásszabadságának megítélésére és érvényesülésére.

Az iszlám előtti és iszlám elemekre épülő, hibrid, szinkretikus hiedelmeket és rituálékat magában foglaló, a miszticizmus és a teozófia iránt nyitott „népi” iszlám mindazonáltal nem veszett ki teljesen sem az indonéz iszlám világnézetéből, sem a hívek mindennapi életéből. Az alábbi alfejezetben bemutatott egyes vallásgyakorlatok érzékletesen szemléltetik, hogy a hívő muszlimként való önmeghatározás nem szükségképpen írja felül egyoldalúan és teljesen az indonézeknek a szocializációval kialakult többi, például etnikai és kulturális identitásait.

III.3. Az indonéz iszlám néhány sajátos eleme

Az indonéz iszlám nem újfajta vallási irányzat vagy felekezet, hanem az iszlám olyan értelmezése, amely figyelembe veszi a helyi indonéz szokásokat és szokásjogot (*adat*) a vallásjog kialakításában. Például a nyugat-szumátrai *minangkabau* etnikai csoport mind a mai

napig őrzi a hagyományos matrilineáris társadalmi berendezkedését, egyértelműen szembehelyezkedve az iszlám családjog patrilineáris szellemiségével. És mégis, az iszlám előtti szokásjoghoz való *minangkabau* ragaszkodás könnyen és meghasonlás nélkül jár együtt erőteljes muszlim önidentifikációjukkal. E tekintetben már ejtettünk szót a szociokulturális kontextusról az indonéz társadalom, valamint a szinkretizmusról a népi vallások és az animizmus kapcsán, rávilágítva, hogy az indonézek nem passzív befogadói voltak az iszlamizációnak, hanem szelektív módon építették be vallásgyakorlatukba az iszlám hatást.

Az indonéz iszlámelfogás fő vonásai a mérsékelttség (*tawasut*), az együttérzés (*rahmah*), az antiradikalizmus, az inkluzivitás és a tolerancia mint muszlim értékek hangsúlyozása a nem muszlimok felé is. A leglényegesebb példa ezen elvek gyakorlati követésére a *Pancasila* elfogadása és fenntartása a *saría* helyett az indonéz állam ideológiai alapjaként, illetve az „egység a sokféleségben” (*Bhinneka Tunggal Ika*) nemzeti mottó adaptálása, amely pozitív képzettársításokat kelt az indonéz vallási sokszínűségről. Az indonéz iszlám empirikus megnyilvánulásai között ugyanakkor azonosítható olyan sajátos hagyományok megőrzése és gyakorlása is, melyek – az *urf* (adott társadalom tudása és szokásai) hagyományos iszlám koncepciójának keretében értelmezve – párhuzamba állíthatók lehetnek más, dél-ázsiai vagy közel-keleti muszlim társadalmak vallási szokásainak egyes elemeivel. Ilyenek az alábbiak:

- ✧ a halottak lelki üdvéért bemutatott közösségi szertartás (*tahlilan*);
- ✧ az imagyűlések és közös étkezések (*slametan*);
- ✧ a zarándoklat az ősök vagy szentnek tartott emberek sírjához (*ziarah*);
- ✧ a hazatérés *Idulfitrire* (*mudik*);
- ✧ a *pesantren* tanítóinak (*kiai*) megbecsülése;
- ✧ a nem muszlim öltözéknek számító *sarong* hordása a mecsetekben;
- ✧ a muszlim és a jávai időszámítás egyes elemeinek egybeesése;
- ✧ Yogyakarta szultánjának ünnepi menete és áldozatbemutatása a természet erőinek a Merapi vulkánnál a jávai újév napján;
- ✧ továbbá a jogtudomány innovatív és progresszív megközelítése, például a pénteki ima virtuálissá tétele érdekében a járványhelyzet alatt.

Az indonéz muszlimok ezenfelül számos olyan szertartást végeznek, mint a gyermek névadása, a körülmetélés, az esküvő és a temetés, ame-

lyek az iszlám tanításait alkalmazzák, ám a végrehajtásban helyi színezetet kapnak. Egy másik megkülönböztető attitűd a *Rahmatan lil Alamin* (szeretet és áldás az egész univerzum számára), mint univerzális érték hangsúlyozása, amely elősegíti a békét, a toleranciát, a kölcsönös tiszteletet. A vallási kisebbségekkel szembeni diszkrimináció mindazonáltal éles ellentétben áll ezen értékek hangsúlyozásával, mely ellentmondás az indonéziai muszlim vallási élet fő problémaforrása és jövőbeli kilátásainak fő gátja az iszlám civilizáció érdemi formálása szempontjából. Az indonéz iszlám és csoportosulásai ugyanis nem bírnak olyan nemzetközi ismertséggel és befolyással, mint a vahhábizmus vagy a Muszlim Testvériség. A transznacionális mozgalmak által felvetett kérdések globális aggodalmakra reagálnak, és ennél fogva szélesebb körben relevánsak a muszlimok számára az egész világon, mint a jávanézeket érintő kulturális kérdésekre összpontosító indonéz iszlám. Az indonéz iszlám nemzetközi vallási és civilizációs befolyásának növekedése és annak folyamányaként az indonéz kultúra közismertebbé és népszerűbbé válása ezért a jelenlegi keretek között a belátható jövőben is valószínűtlen marad.

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Burhanudin, Jajat – Van Dijk, Kees (eds.): *Islam in Indonesia - Contrasting Images and Interpretations*. Amsterdam University Press, Amsterdam, 2013.
- Harsono, Andreas: *Race, Islam and Power: Ethnic and Religious Violence in Post-Suharto Indonesia*. Monash University Publishing, Melbourne, 2020.
- Laffan, Michael: *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*. Princeton University Press, New Jersey, 2011.
- Menchik, Jeremy: *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. Cambridge University Press, Cambridge, 2017.
- Ricklefs, Merle Calvin: *A History of Modern Indonesia Since C.1200*. Palgrave Macmillan, New York, 2008.
- Ropi, Ismatu: *Religion and Regulation in Indonesia*. Palgrave Macmillan, Singapore, 2017.
- Solahudin: *The roots of terrorism in Indonesia. From Darul Islam to Jema'ah Islamiyah*. Cornell University Press, Ithaca, London, 2013.

VALLÁSI ÉLET A FÜLÖP-SZIGETEKEN

KLEMENSITS PÉTER

Az iszlám és a katolicizmus érkezése előtt a Fülöp-szigetek legrégebbi vallásának az animizmust tekinthetjük, amely azon a gondolaton alapszik, hogy a természeti tárgyakkal lelkük van. A természetimádatot, a Fülöp-szigetek hagyományos őslakos vallását a történelem előtti idők óta gyakorolják az őslakos *eták*, *negritók*, *ifugaók*, *igoróták* és a hegyi népek. Aki a természetfeletti és a természetes dolgok felett állítólagosan hatalommal rendelkezett, automatikusan előkelő pozícióba került. Minden falunak megvolt a maga sámánja és papja, akik versengve kamatoztatták tehetségüket és végezték a rituális gyógyítást. Sokan azzal szereztek maguknak hírnevet, hogy varázslat segítségével „legyőzhetetlenséget” szereztek az emberi ellenséggel szemben. Más varázslók szerelmi bájitalokat főztek, vagy olyan amuletteket készítettek, amelyek „láthatatlanná tették” tulajdonosukat.

I. TÖRTÉNETI HÁTTÉR

Az iszlám, mint az országban ismert legrégebbi monoteista vallás a spanyol gyarmatosítók érkezése előtt, a 14. század közepétől terjedt tovább a délkelet-ázsiai szigetvilágból a Fülöp-szigetekre. Elsősorban a Maláj-félszigetről érkező arab és perzsa kereskedők közvetítésével jutott el a szigetek déli felére, ahol hamarosan nagy népszerűségnek örvendett. 1380-ban Karim ul' Makhdum volt az első arab kereskedő, aki elérte a Sulu-szigetcsoportot és Jolót, majd a sziget egészen folytatott kereskedelem révén meghonosította az iszlámot az országban. Mire a spanyolok a 16. században megérkeztek, az iszlám szilárdan gyökeret vert Mindanaón és Sulun, és komoly pozíciókkal rendelkezett Cebun és Luzonon. A spanyolok megérkezésekor a muszlim területek rendelkeztek a szigetek legmagasabb szintű és politikailag legjobban integrált kultúrájával, így minden valószínűség szerint, ha több idő áll rendelkezésükre, az egész szigetvilágot egyesíthették volna. A spanyolok érkezése az iszlám gyors hanyatlását eredményezte, de

délen a *moro* közösségek sikeresen ellenálltak a spanyol uralomnak és a római katolikus vallásra való áttérésnek. A *moro* (a mórok jelentésű spanyol szóból ered) a filippínó muzulmánok és a mindanaói törzsi csoportok elnevezése. A *morók* azonban nem csupán a spanyolokkal, de később az amerikaiakkal és az önálló filippínó kormányzat élén álló keresztény kormányzattal is szembekerültek, mivel egy független iszlám tartomány létrehozására törekedtek Mindanaón, amelyet Bangsamoronak neveztek el. (A Bangsamoro kifejezés a nemzetet vagy államot jelentő ómaláj szó és a spanyol *moro* kombinációjából származik.) Napjainkban a lakosság 6%-át tömörítő muszlim népesség nagy része a déli országrészben él, amely azonban gazdasági elmaradottsága révén nem csupán politikai és vallási értelemben minősül konfliktusok sújtotta területnek.

Spanyolország 1565-ben Miguel Lopez de Legaspi érkezésével kezdte meg a kereszténység terjesztését a Fülöp-szigeteken. Folytatva a zsidók és a mórok Spanyolországból való kiűzésének történelmi hagyományát, Legaspi gyorsan elűzte a muszlimokat Luzonról és a Visayan-szigetekről. Az iszlám visszaszorítása mellett a spanyolok, akik északon komolyabb szervezett ellenállással nem találkoztak, meghódították és áttértették a kereszténységre a szigetcsoport nagy részét. A spanyoloknak ritkán kellett katonai erőhöz folyamodniuk a megtérők megnyerése érdekében, ehelyett a pompa és a díszletek, az egyházi ruhák, a képek, az imák és a liturgia lenyűgöző bemutatása vonzotta a vidéki lakosságot. A muszlim rabszolgakereskedőkkel szemben az embereket az elszigetelt, szétszórt falvakból kitelepítették, és a spanyolok által szervezett pueblókba költöztették. A spanyolok sikerét az is magyarázza, hogy tanulva a Latin-Amerikában tapasztaltakból, nagy hangsúlyt fektettek a helyi lakosság békés megtérítésére, a Fülöp-szigeteken az erőszakot már igyekeztek elkerülni.

A meghonosodó katolicizmust kezdettől fogva mélyen befolyásolták a katolikus vallási rendek előítéletei, stratégiai és politikája. A vallási rendek hatalma a spanyol gyarmati uralom egyik állandó tényezője maradt az évszázadok során. Még a XIX. század végén is az ágostonos, domonkos és ferences rendek szerzetesei végezték a kormányzat számos végrehajtó és ellenőrző funkcióját helyi szinten. Ők voltak felelősek az oktatási és egészségügyi intézkedésekért, ők vezették a népszámlálást és az adónyilvántartást, beszámoltak az egyes falusiak jelleméről és viselkedéséről, felügyelték a helyi rendőrség és a városi tisztviselők kiválasztását, és ők feleltek a közerkölcsök fenntartásáért, valamint a hatóságok felé jelentették a lázadás eseteit. Ehhez persze azt is hozzátehetjük, hogy az ágostonosokon, domonkosokon, ferenceseken, valamint jezsuitákon kívül nemigen akadtak más európaiak,

akik hajlandóak voltak életüket a Fülöp-szigeteki lakosság megtérítésének és szolgálatának szentelni. Mivel a legtöbb világi gyarmati tisztviselő csak addig szándékozott a szigeteken élni, ameddig meg nem gazdagodott, a szerzetesek a korona képviselőinek és a kormányzati politika tolmácsolóinak szerepét töltötték be vidéken.

A 19. század során azonban a szerzetesrendek növekvő befolyását és gazdagságát a helyiek már növekvő ellenszenvvel nézték – nem is beszélve arról, hogy a papi és szerzetesi státusz sem volt megnyitva számukra –, ezért egyre többen támogatták a szekularizációt. Részben ennek is a következménye, hogy a Spanyolország elleni fegyveres felkelés időszakában 1902-ben egy Fülöp-szigeteki Független Egyházat is megszerveztek Gregorio Aglipay vezetésével, akit „a fegyveres nemzet lelki vezetőjévé” tettek. A spanyol származású püspököket leváltották és letartóztatták, az egyházi vagyont pedig átadták Aglipayéknak. 1938-ban az egyház kettészakadt, később pedig az 1990-es években hívei közül, akik elismerték a szentháromság fogalmát, az amerikai epizkopális egyházhoz csatlakoztak. A 20. század elején az aglipayanusok száma a lakosság 25–33 százalékát tette ki, mára létszámuk viszont nem éri el az össznépeség 1%-át.



Független aglipayanus templom Lingayenben

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Iglesia_Filipina_Independiente,_Lingayen.JPG

Az Iglesia ni Cristo (Krisztus egyháza) a Fülöp-szigetek legnagyobb, teljes egészében őslakosok által kezdeményezett, a szentháromságot elvető vallási szervezete, amelyhez a népességnek körülbelül 2,6%-a tartozik. Alapítójának Felix Y. Manalót tekintik, aki 1914-ben bejegyeztette az egyházat a Fülöp-szigeteki kormánynál. Manalo azt állította, hogy ő az, aki helyreállítja Krisztus 2000 éve elveszett egyházát.

A fentiek mellett a rizalista szekták is megjelentek, amelyek a Fülöp-szigeteki nacionalizmus mártírhalált halt hőseit, Jose B. Rizalt Isten második fiának és Krisztus megtestesülésének tartják.

Amikor az Egyesült Államok a század első felében elfoglalta a Fülöp-szigeteket, a gyarmatosításra a krisztianizálás és a demokratizálás volt a legfőbb indok. Ezt pedig tömegoktatással kívánták elérni. A Fülöp-szigetekre érkező tanárok többsége protestáns vallású volt, sokan egyben protestáns lelkészként is működtek. Mivel az amerikai gyarmati időszakban ez a protestáns csoport hozta létre és irányította a Fülöp-szigeteki közoktatási rendszert, erős befolyást gyakorolt a vallási közösségek életére is. A protestáns misszionáriusok 1901-ben érkeztek meg, és rövidesen a katolikusok példáját követve kórházakat, klinikákat és magániskolákat alapítottak. Jelenleg az Utolsó Napok Szentjeinek Egyháza (mormonok) a legaktívabb missziós csoport. A ma is működő protestáns közösségek közül megemlíthetjük a baptistákat, a presbiteriánusokat, az evangélikusokat, az anglikánokat, a metodistákat, a lutheránusokat és a pünkösdi-karizmatikus mozgalom híveit. A protestáns felekezetek között találunk olyan filippínó csoportokat is, mint például az El Shaddai mozgalom vagy a Jézus csodái keresztetek, amelyek manapság televíziós istentiszteletekkel hódítanak.

A római katolikus egyház az 1970-es évektől veszített támogatottságából, ezzel párhuzamosan egyre inkább megjelentek olyan keresztény felekezetek, mint a Jehova tanúi, a Hetednap Adventista Egyház vagy a Jézus Krisztus Királysága, melyek az emberek problémái iránt növekvő érzékenységet tanúsítottak. Az utóbbi időben az evangélikusok száma is egyre növekszik, ez jelenleg a negyedik legnépesebb keresztény felekezet. A Fülöp-szigeteki Evangélikus Egyházak Tanácsa több mint hetven evangélikus és fővonalbeli protestáns egyházat és több mint 210 egyház-közösséget tömörít a Fülöp-szigeteken, s 2011-ben több mint 11 millió tagot számlált.

Habár nagy világvallások közül a hinduizmus, a buddhizmus és a zsidó vallás még az iszlám előtt megjelent a Fülöp-szigeteken, nagy népszerűsége egyik sem tett szert. A buddhizmust ma főleg a szigeteken élő

japán és kínai népesség gyakorolja, a taoizmus megjelenése is a kínaiakhoz köthető.

II. A VALLÁSOK FŐBB TANÍTÁSAI

II.1. Az animizmus

Az animisták a természet erőivel álltak rendkívül szoros kapcsolatban. A vallásnak ez a formája kevés szisztematikus tanítással rendelkezik. Van azonban egy alapvető jellemzője: az ősök szellemeiben való hit, akik az élet minden elképzelhető területén befolyásolják az élőket, és adott esetben jutalmakat és szankciókat alkalmaznak. A hitrendszer istenek, szellemek, természetfeletti lények és emberek panteonjából állt, amelyek a patakokat, mezőket, fákat, hegyeket, erdőket és házakat őrizték. Rendszeres áldozatokat és imákat mutattak be ezen istenségek és szellemek kiengesztelésére. Az ősi szellemeket fa- és fémképek jelképezték, de nem tettek különbséget a szellemek és fizikai szimbólumuk között. Ezeknek a vallásoknak voltak kisebb isteneik is, akiknek különböző, a fizikai egészséggel és termékenységgel kapcsolatos hatalmuk volt. Bathala, aki a földet és az embert teremtette, felsőbbrendű volt a többi istennél és szellemnél. A törzsi népek többsége ma is úgy hiszi, hogy az első nő a bambuszcsomó „hasadásából” származik, amely egy trópusi, magas és karcsú pálmafajta, amelynek törzsében egymás után következő „csomópontok” vannak.

II.2. Az iszlám

A Fülöp-szigeteken élő muszlimok túlnyomó többsége a szunnita iszlámot követi, a jog területén pedig a *sáfiita* jogtudományi iskolát, noha mellettük léteznek kis létszámú síita és *ahmadiyya* kisebbség is. A világon a muszlimok kb 90%-a a szunnita iszlám híve, akik nagy hangsúlyt fektetnek a próféta szokásainak követésére. A *saría*, a vallási törvény négy forrását fogadják el: a *Koránt*, a próféta hagyományát, a vallásjogtudók konszenzusát, valamint az analógiás következtetést. A szunnita irányzaton belül létezik négy jogtudományi iskola, melyek közül az Abu Abdalláh as-Sáfii alapította sáfiita iskola elsősorban Délkelet-Ázsiában terjedt el, és a többi iskolához képest a középutas megoldást képviseli, vagyis a meg egyezést és az analógiát is jogforrásnak tekinti. A kis létszámú síita iszlám közösség tagjai legfőképpen abban különböznek a szunnitáktól, hogy úgy tartják: Mohamed a vejét-unokatestvérét, 'Alí ibn Abi Tālibot jelölte meg

utódjának (*khalīfa*) és az utána következő imámnak (szellemi és politikai vezetőnek), de a Mohamed néhány másik társa által hozott választás következtében nem lett a próféta utódja. Ez a nézet szembehelyezkedik a szunnita iszlámmal, amelynek hívei úgy vélik, hogy Mohamed halála előtt nem nevezett ki utódot, ezért Abū Bakr-t, akit Saqifában a vezető muszlimok egy csoportja nevezett ki kalifának, a Mohamed utáni első jogos kalifának tartják. Az *ahmadiyya* iszlám megújulási vagy messianisztikus mozgalom, amely a 19. századi brit Indiában keletkezett. Mirza Ghulam Ahmad alapította, aki azt állította, hogy isteni kijelölést kapott, mint az ígért Mahdi és Messiás, akitől a muszlimok azt várják, hogy megjelenjen a végidők felé, és békés eszközökkel hozza el az iszlám végső győzelmét. Az *ahmadiyya* gondolkodás hangsúlyozza azt a meggyőződést, mely szerint az iszlám az emberiség számára Mohamednek kinyilatkoztatott végső feloldozás, és annak szükségességét, hogy visszaállítsák az évszázadok során elveszett valódi szándékát és ősi formáját.



A maravi nagymecset

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Marawi_Grand_Mosque_post-siege.jpg

II.3. A katolicizmus

A Fülöp-szigeteken a többséget kitevő római katolikusok élén a pápa, azaz Róma püspöke áll, az egész katolikus egyház legfőbb pásztora, akinek hit,

erkölcs és engedelmesség kérdésében, illetve az egyház kormányzásában teljes, legfelsőbb és egyetemes hatalma van. Az egyházi közösség világi hívőkből, hierarchiát alkotó felszentelt klerikusokból, valamint szerzetes közösségek tagjaiból áll. A katolikus egyház – az apostoli utódlás által – azon keresztény közösség folytatásának vallja magát, amelyet Jézus Krisztus alapított, és amelyet Szent Péter apostol vezetésére bízott. Tantételeit legnagyobb részét egyetemes zsinatokon határozta meg. A katolikus tanítások a *Biblián*, valamint az apostoli korban átadott szent hagyományon alapulnak. Ezek a tanítások röviden az apostoli hitvallásban, részletesen a Katolikus Egyház katekizmusában vannak kifejtve.



A 18. század elején épült San Augustin templom Paoayban, az UNESCO világörökségének része

Forrás:[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Saint_Augustine_Church_-_Paoay_\(41581019785\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Saint_Augustine_Church_-_Paoay_(41581019785).jpg)

II.4. Egyéb keresztény felekezetek

A Fülöp-szigeteki Független Egyház hívei elutasítják a péteri pápaság apostoli örökléshez való kizárólagos jogát, támogatják a nők pappá szentelésének engedélyezését, a választható papi cölibátust, a szabadkőművéség tolerálását, elfogadják a fogamzásgátlást és az azonos neműek polgári jogait, miközben az egyház tagjai továbbra is hisznek az átlényegülés-

ben és Krisztus valós jelenlétében az Eucharisziában. Sok szentet, akiket Róma az 1902-es skizma után avatott szentté, az aglipayanus egyház és tagjai nem ismernek el.

Az Iglesia ni Cristo magát az igazi egyháznak tartja, amelyet Jézus Krisztus alapított az első században, és hisz benne, hogy a Fülöp-szigeteki bejegyzése a bibliai próféciák beteljesedése, miszerint Krisztus egyháza újra megjelenik a Távol-Keleten. Az egyház úgy tartja, hogy a *Biblia* az egyetlen Isten által ihletett könyv, így ez az egyetlen alapja minden hitüknek és gyakorlatuknak, csakúgy, mint hogy az Atyaisten a teremtő és az egyetlen igaz Isten. Az egyház eretnekségként utasítja el a Szentháromságban való hagyományos katolikus hitet, és az unitarianizmus egy változatát fogadja el. Hívei úgy vélik, hogy ezt az álláspontot Jézus Krisztus és az apostolok tanúsítják.

A Fülöp-szigeteki protestáns egyházak a katolicizmus több tanítását elutasítják, többek között a cselekedetek (például rituális szertartások) véghezvitelétől függő üdvözülés tanítását. Ezzel szemben a Jézus Krisztus kereszten elszenvedett áldozatára épülő, kegyelemből fakadó üdvösségben hisznek. Egyedül a *Bibliát* tekintik az isteni kinyilatkoztatás objektív forrásának. Nagy jelentőséggel bír az eleve elrendelés elve, ami Kálvin egyik alaptétele volt. Ennek lényege, hogy mivel akaratumk nem szabad, ezért nem függhet tőlünk, hogy jót teszünk-e vagy rosszat, s így az sem függhet tőlünk, hogy üdvözülünk vagy sem. Megigazulásunk és üdvözülésünk csupán attól függ, hogy Isten eleve örök üdvösségre vagy örök kárhozatra választott-e ki bennünket. Az eredendő bűnről úgy tartják, hogy Ádám és Éva paradicsomi engedetlensége miatt az emberiség természete megromlott, ezért mindenki a fogantatása pillanatától kezdve bűnben van, majd bűnben születik meg. Ez az eredendő bűn eleve képtelenné teszi az embert a tettek általi üdvözülésre. A megigazulás pedig nem lehetséges a hívő saját erejéből, érdemszerző cselekedetek alapján, csupán a hit által történhet úgy, hogy az ember először is azt érti meg: Krisztus felvitte az ember bűnét a keresztre, hogy elszenvedje a bűn következményét, a halált. Cserébe pedig odaadta a maga igaz voltát az embernek. Ezen „helyettes áldozat” miatt Isten igaznak tekinti a hívőt.

A protestantizmus egyik ágát képező evangélikus egyházak tanításának a legfőbb forrása és mértéke a *Szentírás*, de másodlagos tekintélynek számítanak a hitvallási iratok is. Az evangélikus felfogás legjellegzetesebb sajátossága a kegyelemről szóló tanítás. A legtöbb keresztyén felekezethez hasonlóan vallják, hogy Isten Jézus Krisztus kereszthalála miatt kegyelmes az emberekhez, viszont a megváltásban ennek a kegyelem-

nek talán mindenki másnál inkább kizárólagos szerepet tulajdonítanak. Az ember nem a jó tettei, erkölcei miatt, még csak nem is hite miatt üdvözülni, hanem egyedül Isten kegyelme miatt. Az ember ezért semmit nem tehet, de felismerheti, ragaszkodhat hozzá – ez a hit –, és ebből a felismerésből fakad aztán az erkölcsi cselekvés.

III. A VALLÁS SZEREPE A FÜLÖP-SZIGETEKEN

A Fülöp-szigetek az egyetlen keresztény többségű nemzet Ázsiában, amely napjainkban is a világ legvallásosabb országai közé tartozik. Miközben a 110 milliós országban körülbelül a lakosság 90%-a vallásos, 10%-uk ateistának tekinti magát. A hivatalos statisztikából viszont a nem vallásosak pontos aránya nem derül ki, hiszen 2018-as adatok alapján a népesség 83%-a római katolikus, 9,1%-a protestáns, 6%-a muszlim, 3,4%-a más keresztény, míg 2%-a valamilyen egyéb valláshoz tartozott.

A vallásszabadságról az 1987-es alkotmány rendelkezik, amely kimondja, hogy az egyház és az állam szétválasztása sérthetetlen, továbbá „Nem lehet törvényt hozni vallásfelekezeti megalapításáról vagy a vallás szabad gyakorlásának tilalmáról”. Ennek értelmében a vallás szabad gyakorlása „bármilyen megkülönböztetés és előnyben részesítés nélkül, örökre megengedett”. A polgári vagy politikai jogok gyakorlásához pedig nem követelhető meg vallási feltétel.

A törvény a vallásos szervezetektől megköveteli a regisztrációt és az évente kötelező pénzügyi kimutatásokat, annak érdekében, hogy az adómentességet biztosítsa a számukra. Az állami közoktatási intézményekben a vallás oktatása szülői beleegyezéshez kötött, de nem kötelező, viszont elméletben megadja a lehetőséget minden felekezeti számára. A törvény a diákok vallási jogait is védi, miközben a *saría* vallási törvény az egész országban alkalmazható a muszlimokra nézve.

Az oktatásban a katolikus egyház kiemelkedő szerepet tölt be. Több száz közép- és általános iskolát, valamint számos főiskolát és nemzetközileg ismert egyetemet alapított és támogat. A jezsuita Ateneo de Manila Egyetem, a Keresztény Iskolák Testvéreinek Intézetéhez tartozó De La Salle Egyetem és a Santo Tomas dominikánus egyetem Délkelet-Ázsia legjobb felsőoktatási intézményei közé tartozik.

Az egyes etnikumok és vallások közötti ellentétek napjainkban már kevésbé jelentősek, noha a déli muszlim többségű területeken ma is vannak konfliktusok. 2019-ben a kormány által létrehozott Bangsamoro autonóm régió sokat tett azért, hogy a muszlimok politikai-vallási érte-

lemben is nagyobb autonómiát kapjanak. De a terrorista csoportok jelentette fenyegetés miatt a muszlimellenes diszkrimináció továbbra is jelen van az országban.

A társadalmi-politikai feszültségek során a vallási csoportok elleni nyílt erőszakra is találunk példákat. 2017 és 2020 között ismeretlenek 16 keresztény egyházi vezetőt gyilkoltak meg, de a hatóságok részéről is üldöztetésnek lettek kitéve sokan, legfőképp azok, akik kritizálták Duterte elnök drogellenes háborúját.

A vallás a politikára is jelentős befolyást gyakorol. A katolikus egyház Jaime Cardinal Sin manilai érsek vezetése alatt fellépett a jogsértések ellen, s az 1980-as években fontos szerepet vállalt Ferdinand Marcos autoriter rendszerének megdöntésében és a „néphatalom forradalom” kirobbanásában. Később Corazon Aquino, majd Gloria Macapagal-Arroyo elnökké választásakor az egyház szintén komoly mozgósító erővel rendelkezett. Marcos bukását követően a katolikus egyház továbbra is erőteljes ellenzéki erő maradt olyan kérdésekben, mint a reprodukív egészségügyi törvény és a válás. Aquino elnök 2012 decemberében írta alá a reprodukív egészségügyi törvényt, de csak 2014-ben nyilvánította alkotmányosnak a Legfelsőbb Bíróság. A válási törvényjavaslat mind a mai napig nem került elfogadásra a törvényhozásban, így a Fülöp-szigetek a Vatikánon kívül az egyetlen olyan ország a világon, ahol nincs válási törvény.

Ezzel párhuzamosan a különböző egyéb felekezetek befolyása is megnőtt, hiszen a szervezett egyházak aktívan részt vesznek a Fülöp-szigeteki politikában, beleértve a jelöltek kiválasztását azt is, hogy az egyháztagok maguk is indulnak a választásokon. (A katolikus egyház, bár nem támogatja az egyes politikai jelölteket, arra buzdítja a választókat, hogy „lelkiismeretük szerint” szavazzanak.) Bár a katolikus egyház mellett eltörpülő kisebbséget alkotnak, figyelemre méltó, hogy a kisebb egyházak képesek gondos szervezéssel, fegyelmezett munkával és lelkipásztori tanítással mozgósítani a pénzügyi és népszuverenitási hatalmat. Köztudott, hogy Mike Velarde, az El Shaddai mozgalom vezetője Fidel V. Ramos, Joseph Estrada, Gloria Macapagal-Arroyo és Benigno Aquino elnököket támogatta, míg Eddie Villanueva, a Jézus Krisztus az Úr Egyház nemzetközi felekezet vezetője Fidel Ramos elnök és José de Venecia képviselőházi elnök szövetségésének számított. A vallási csoportok politikai befolyása azért sem elhanyagolható, mert például az Iglesia ni Cristo esetében a tagok a vezető kérésének megfelelően gyakorolják a politikai jogaikat, vagyis blokkszavazás útján.

IV. AZ ÉLŐ VALLÁS

A világ országai közül a Fülöp-szigeteken él a harmadik legnagyobb katolikus népesség. A gyarmati időszak óta a katolicizmus milliók számára a Fülöp-szigeteki identitás sarokköve. Bár a vallás fontos szerepet tölt be a társadalomban, a katolikus egyház az utóbbi időben számos problémával találta magát szembe, ami legfőképpen vidéken csökkentette befolyását, mint például a nem megfelelő személyi utánpótlás (paphiány). Az országban a papságnak a laikusokhoz viszonyított aránya meglehetősen alacsony, ezzel a világ országai között az utolsó 25 százalékba tartozik. Sok plébániai missziós gyülekezet csak havonta lát papot, ezért a mindennapi vallást – sajátos módon – a laikusok ápolják és fejlesztik az általuk irányított gyakorlatokon keresztül. A szerzetesrendek közül a Fülöp-szigeteken megtalálhatóak a redemptoristák, ágostonosok, rekollektusok, jezsuiták, dominikánusok, bencések, ferencesek, karmeliták, verbiták, De La Salle keresztény iskolatestvérek, Don Bosco szaléziaiak, a Fülöp-szigeteken alapított Szűz Mária vallásos kongregációjának tagjai és a barnabiták. Közülük sokan ma is komoly missziós tevékenységet fejtenek ki a környező régiókban. Az ország déli részein, ahol a katolicizmus nem vert mély gyökeret, az utóbbi években az olyan keresztény felekezetek, mint a hetednapos adventisták és a Jehova tanúi térítő tevékenysége sem elhanyagolható.

A Fülöp-szigeteken manapság is több száz történelmi templomot, kostort találunk – négy barokk templom az UNESCO világörökségi listáján is szerepel –, melyek a filippínó kultúra fontos őrzőinek tekinthetőek. A Fülöp-szigetek népi katolicizmusának jellegzetességei különösen ezekben a régi templomokban testesülnek meg, amelyek a háborúk és természeti katasztrófák túlélői, képviselve a katolicizmus folyamatosságát az országban. Az építészet mellett az egyház sokáig az irodalom, a festészet, a zene és más művészetek fejlődésére is komoly hatást gyakorolt.

Fontos megjegyezni, hogy a ma élő filippínó katolicizmus a spanyolok által hozott katolicizmus, valamint a helyi animista és tradicionális hiedelmek ötvözete, mint például az a hit, hogy az elhunyt ősök és a föld szellemei befolyásolják az élők életét. Bizonyos mértékben a szigeteken élő muszlimok körében is felfedezhető az a Délkelet-Ázsiában nem egyedi jelenség, hogy a térségbe megérkezett vallás a helyi sajátosságokra épül rá, megkülönböztetve azt a világ más részein tapasztaltaktól. A filippínó katolicizmus jellege és a vallási gyakorlatok régióként nagyon eltérőek. A beépült helyi animista gyakorlatok közé tartoznak a vulkánok

szellemeinek és a tengerek istennőjének bemutatott áldozatok. A városi területeken élő katolikusok általában liberálisabbak és nyugatiasabbak, mint a vidéken élők.



A San Augustin templom főhajója

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Paoay_Church_interior_with_visible_roof_trusses.jpg

Bár a Fülöp-szigeteken a katolikus vallási gyakorlatok széles skálája él, a filippínók kiemelkednek az áhítatos buzgóságukkal. A filippínó katolikus gyakorlat még a katolikus kultúrák között is szokatlanul anyagi és fizikai jellegű, s különösen a Mária, a szenvedő Krisztus és a Santo Niño (Szent Gyermekek) tiszteletére, valamint a filippínó népi formák széles skáláján gyakorolt és megélt erőteljes ünnepi és bűnbánati rituáléokra épül. A katolikusok 90%-a számára a gyakorlat szezonális, amely a többség esetében nagypéntekhez kötődik, de magában foglalja a többi nagy ünnepet is.

Az ünnepek jelentős része a katolikus valláshoz kapcsolódik. A Fülöp-szigeteken hivatalosan megtartott vallási ünnepek közé tartozik a karácsony és a húsvét, valamint az Eid al-Fitr, amely a muzulmán böjti hónap, a ramadán végét jelzi. Ezek mellett sok, a helyi római katolikus védőszent tiszteletére, a helyi történelem és kultúra megünneplésére, a közösség termékeinek népszerűsítésére vagy a bőséges termés megünneplésére

hivatott ünnep létezik. Ezek gyakran szentmisékkal, körmenetekkel, felvonulásokkal, színházi játékokkal és színrevitelekkel, vallási vagy kulturális rituálékkal, vásárokkal, kiállításokkal, koncertekkel, felvonulásokkal és különböző játékokkal, valamint versenyekkel egészülnek ki. Az ország ünnepei azonban nem korlátozódnak a keresztény eredetűekre. Számos ünnep az iszlámhoz vagy az animizmushoz nyúlik vissza. A fesztivál vagy közismert nevén a *fiesta* a filippínó kultúra szerves része. Minden városnak vagy tartománynak van egy helyi *fiestája*, amikor a helyi közösségek összejönnek, hogy megünnepeljék ezt a különleges napot, ilyenkor a házak általában nyitva állnak a vendégek előtt. Ehhez egy szentmise is tartozik, de a fő cél az, hogy a közösségek összegyűljenek a lelki összekovácsolódás céljából. A többség elvárásaihoz alkalmazkodva az országban a nem katolikusok sem tiltakoznak a katolikus szimbólumok vagy a nyilvános helyeken történő imádkozás ellen.

Napjainkban a filippínó katolicizmusnak több fontos jellemzőjét tapasztalhatjuk. Először is, a filippínók családcentrikusak; jól viszonyulnak a Santo Niño-hoz, mint Isten és az Ember Fiához, és odaadóan szeretik édesanyját, Máriát. Másodsor, a filippínók étkezés-orientáltak, mivel vendégszeretetükről ismertek; ehhez kapcsolódóan erősen kötődnek az Eucharisziához is. Harmadszor, a filippínók még az élet szenvedéseiből is lelki táplálékot merítenek, ezért Krisztus, mint a szenvedő szolga rendkívül népszerű istenkép számukra. Nagypénteken rengeteg passiójátékot lehet látni az utcákon, és a templomok zsúfolásig megtelnek. A szélsőségesebb bűnbánati gyakorlatok, mint például az utcai flagelláció (önöstorozás) és egyes vidéki részeken az önkéntes keresztre feszítés egyesek körében továbbra is jellemző maradt, annak ellenére, hogy a püspökök ezt nem támogatják. De a szenvedő Krisztus híres képmása, a Hesus Nazareno váltja ki a legmeddőbb áhítatot, amikor minden év január 9-én férfiak és nők milliói gyűlnek össze Manila utcáin körmenetre. Negyedszer, a hős eszméjéhez kapcsolódnak, aki nem nyugszik bele az igazságtalan *status quo*-ba, hanem kiáll a méltóság és a jóság végső győzelme mellett: Krisztus mint pap, próféta és király (Cristo Rey) az a hős, aki keresztje által végleg legyőzte a bűnt és a halált. Ötödször, a filippínók szellemközpontúak, erősen hisznek mindenféle természetfeletti lényben; Jézushoz gyógyítóként és ördögűzőként viszonyulnak, aki Szentlélek segítségével szeretné közösségben összefogni az embereket.

A vallás központi helyet foglal el a legtöbb filippínó életében, beleértve a katolikusokat, muzulmánokat, buddhistákat, protestánsokat és animistákat. Nem mint absztrakt hitrendszer, hanem inkább mint tapasztalatok,

rituálék és szertartások sokasága, amelyek folytonosságot biztosítanak az életben, kohéziót a közösségben, egyben erkölcsi célt adnak a létezésnek. A vallási társulások a rokoni kapcsolatok, a patrónus-kliens kötelékek és a nukleáris családon kívüli egyéb kapcsolatok rendszerének részét képezik. A katolikus családok esetében a keresztszülők szintén fontos szerepet játszanak a rokoni hálózatban. A nagycsaládok tagjai jellemzően olyan fontos életesemények alkalmával gyűlnek össze, mint a keresztelezés és a konfirmáció (a keresztény filippínók esetében), a körülmetélés (a muzulmán filippínók esetében), a házasságkötés, valamint a főbb vallási és egyéb nemzeti ünnepek.

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Balogh András: *Délkelet-Ázsia történelme*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2019.
- Bautista, Julius: *The Way of the Cross: Suffering Selfhoods in the Roman Catholic Philippines*. University of Hawai'i Press, Honolulu, 2019.
- Cornelio, Jayeel Serrano: *Being Catholic in the Contemporary Philippines: Young People Reinterpreting Religion*. Routledge, New York, 2017.
- Deák Márta – Várfi Kornélia (szerk): *A kereszténység története*. Lilliput Könyvkiadó, Budapest, 1996.
- Glasenapp, Helmut von: *Az öt világvallás*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1987.
- Go, Raymundo: *The Philippine Council of Evangelical Churches: Its Background, Context, and Formation among Post-World War II Churches*. Langham Monographs, Carlisle, 2019.
- Lee, Christina: *Saints of Resistance: Devotions in the Philippines under Early Spanish Rule*. Oxford University Press, New York, 2019.
- Mathias, Jayme – Lynn de Uriarte, Mercedes: *Aglipayán: The Flourishing of Independent Catholicism in the Philippines*. Extraordinary Catholics Press, Austin, 2020.
- Milligan, Jeffrey Ayala: *Islamic Identity, Postcoloniality, and Educational Policy: Schooling and Ethno-Religious Conflict in the Southern Philippines (Islam in Southeast Asia)*. Palgrave Macmillan, Singapore, 2020.

VIETNÁM VALLÁSAI

GULYÁS CSENGE

Vietnámban az 1992-ben elfogadott alkotmány 70. cikkelye biztosítja Vietnám lakosságának a szabad vallásgyakorlatot, ugyanakkor egy 2019-es felmérés szerint a vietnámiak közel 87%-a ateistának vallja magát. Ez a számadat első pillanatra azt a benyomást keltheti, hogy a jelen fejezet megírása okafogyott, ám – ahogy látni fogjuk – az adatok ellenére a vietnámi vallásos élet rendkívül változatos. Vietnám történelme során elég hosszú ideig kínai fennhatóság alatt állt, így elkerülhetetlen volt, hogy Kína hitvilága mély nyomot hagyjon az országon. Attól függetlenül, hogy jelen fejezetben nem térünk ki külön a konfucianizmusra és a taoizmusra – ezekről a kötet Kínáról szóló fejezetében esik szó –, mindkét irányzat beívódott a vietnámiak gondolkodásmódjába. A taoizmus részévé vált a népi vallásosságnak, és egy nagyon gazdag panteont hozott létre, tele istenekkel, szellemekkel, hősökkel. A konfucianizmus hatásával – akárcsak Kínában – ma is lépten-nyomon találkozhatunk a vietnámiak gondolkodásmódjában és viselkedésében. Elég csak az idősek és az ősök tiszteletére vagy a család, a közösség fontosságára gondolni.

I. NÉPI HIEDELEMVILÁG ÉS ÜNNEPI SZOKÁSOK

Mielőtt Kína Kr. e. 111-ben elfoglalta volna Vietnám területét, az animista hitvilág volt jellemző az itt élő népekre. A vietnámiak magukat a sárkány leszármazottjainak tartják. A legenda szerint Lạc Long Quân, Lạc sárkánykirálya nőül vette Âu Cơ-t, a hegyek tündérét, és nászukból száz tojás lett, amelyből kibújt 50 fiú és 50 lány. Azonban Lạc Long Quân egyszer csak azt mondta Âu Cơ-nek, hogy eltérő származásuk miatt nem élhetnek együtt, így elváltak útjaik. A sárkánykirály 50 gyerekével a vízparton telepedett le, míg Âu Cơ a másik 50 gyerekkel a hegyvidékre ment. A történet szerint ezen száz gyermek egyike alapította meg az első vietnámi uralkodóházat, a Hùng-dinasztiát Kr. e. 2879-ben, amely egészen Kr. e. 257-ig hatalmon volt.

Kr. e. 111-től közel ezer éven át kínai uralom alatt állt Vietnám északi területe, így a kínai kultúra és gondolkodásmód elkerülhetetlenül hatott a vietnámiakra. Ilyen volt a lélekfelfogás, az időszámítás és ennek következtében a hagyományos ünnepek rendje is. Természetesen nem egy az egyben vették át a kínai elemeket, gyakran találhatunk apró különbségeket.

A kínaiakhoz hasonlóan a vietnámiak is úgy képzeltek, hogy az embernek van úgynevezett testi lelke (*vía*), amit fogantatáskor kap az ember, és van szellemi lelke (*hôn*), amit születéskor. Ha valaki meghalt, a szellemi lelke felszáll az égbe, míg a testi lelke a holttestben marad. (Egyes feljegyzések szerint a vietnámiak úgy gondolták, hogy mindenkinek három szellemi lelke van, valamint a nőknek kilenc és a férfiaknak hét testi lelke.) A szellemi léleknek lélektáblát állítanak, és az előtt mutatnak be áldozatot, míg a testi léleknek a sírnál. Az áldozatbemutatáskor olyan dolgokat ajánlanak fel a két léleknek, amelyekre azoknak az életben is szükségük lenne. Az elégedett lelkek segítik az élőket, azonban az erőszakkal vagy ismeretlenül eltávozott személyeknél félt, hogy a lélek ártó szándékkal visszajár, mert nem kapja meg azt, amire szüksége van. Ezeket a visszajáró lelkeket nevezik éhes szellemeknek. Minden évben a 7. holdhónap 15-ik napján ezeknek a szellemeknek mutatnak be áldozatot, hogy ne járjanak vissza az élők közé.

Közösségi szinten is találunk védőszellemeket, minden falunak, településnek van egy védőistensége, akit az adott falu vénei választanak ki nagy gondossággal az istenek, szellemek, hősök vagy a falualapító ősök közül. A falu védőszentjének a közösségi házban (*đình*) állítanak fel oltárt.

Alapvetően a vietnámiak is a kínai időszámítást és a kínai zodiákust használják, utóbbinál azzal a különbséggel, hogy Vietnámban a nyúl helyett a macska szerepel.

Akárcsak Kínában, Vietnámban is a holdújév (*tết*) a legfontosabb ünnep, ilyenkor egy hétre megáll az élet. Alapjában véve, ahogy nálunk a karácsony, ez egy családi ünnep, mindenki igyekszik hazamenni, hogy a családjával tölthesse az ünnepet. Az elhunytak lelkét gyakran megidézik, hogy ők se maradjanak le a családi összejövetelről. A hagyomány szerint ekkor lesz mindenki egy évvel idősebb, nem a tényleges születésnapján, amit korábban nem is ünnepeltek. Emellett a holdújév igen kedvelt időszak (volt) a házasságkötésre is. Az ünnepre való felkészülés a tűzhely szellemének (Ông Táo) égbe küldésével kezdődik. Ez a hagyományos képi ábrázolásokban nagyon sokszor bohócként jelenik meg, akinek viseletes és hiányos a ruhája, mivel olyan szegény. Hivatalnoki kalapot visel, azonban nincsen cipője és nadrágja sem, mivel azok a tűzhelyből felcsapó lángok

martalékai lettek. Amikor elindul jelenteni az Égbe, igyekeznek ráncba szedni, ezért az útnak indító áldozat során az édes sütemények mellett papírruházatot, valamint ugyancsak papírból készített lovat, halat vagy madarat is felajánlanak neki. Ezen utóbbiak egyikén utazik Ông Táo.

Az előkészületek elmaradhatatlan részét képezi a takarítás, a lakás feldíszítése, az új ruhák beszerzése, valamint a főzés is. Se főzni, se takarítani nem szerencsés a holdújév során, ilyenkor félrerakják a vitákat is. A dekoráció részét képezi a *tét-fa* (*cây nêu*), ami régen egy 5-6 méteres bambuszrúd volt, aminek csak a végén hagyták meg a leveleit. Ma már a sárga *mai* virág cserjéje is lehet. A *tét-fára* különböző talizmánokat, csilingelőket aggatnak, így csalogatva a jó szellemeket a házhoz és úzve el a rossz szellemeket. Az újév elengedhetetlen része a *kumkvat-fa* is, amit gondosan kell kiválasztani, ügyelve a cserje alakjára és nagyságára, valamint a gyümölcsök és levelek színére. Az a legjobb, ha van szép érett narancssárga és még éretlen gyümölcs is fán. Az érett gyümölcsök jelképezik az aranyat. Ezért kell, hogy legyen olyan gyümölcs, amely csak az új évben érik meg, ez azt jelképezi, hogy lesz olyan jövedelemforrás, amely csak a következő évben „érik be”. A gyümölcs lehet a nagyszülők szimbóluma is, a levelek a szülőket, míg a rügyek a legfiatalabb generációt testesítik meg. Ezért is fontos, hogy mind a levelek, mind a gyümölcsök egészségesek legyenek. De természetesen a lampionok és a szerencsét kívánó páros feliratok sem hiányozhatnak.

Az év utolsó előtti napja a *tát niên*, vagyis annak az ünneplése, hogy ezen a napon csinálnak bármit is utoljára az adott évben. Az óév utolsó pillanatában végzik el a *giao thùa* szertartást, amikor az óév átadja mandátumát az őt követő esztendőnek. Ekkor jellemzően megszólalnak a templomok harangjai és dobjai. Ahogy Kínában, itt is egy 15 napos ünnepkörről beszélünk, hagyományosan minden napra meg volt határozva, hogy mikor mit lehet csinálni. Az első nap például a szűk családé, ilyenkor fogadalmakat tesznek, a nagyszülők okos tanácsokkal látják el a fiatalokat stb. Másnap mennek meglátogatni a feleség családját, a harmadik napon pedig megfejtik az év első álmát és jósoltatnak, hogy milyen év is áll előttük.

II. BUDDHIZMUS

II.1. A történeti buddhizmus

A mai napig nem tudni pontosan, hogy mikor és honnan érkezett Vietnám területére a buddhizmus. A két legelfogadottabb nézet szerint a valóság vagy a Kr. e. 3–1. században indiai kereskedőkön keresztül, vagy pedig

a Kr. u. 1–2. században Kínából került Vietnámba. De olyan feltételezésekkel is találkozhatunk, hogy Laoszon keresztül érkezett a Kr. u. 1. században. Annyi biztos, hogy az 5. századra a buddhizmus *mahájána* ága már megerősödött, részben köszönhetően annak, hogy nagyon sok kínai szerzetes látogatott el Vietnámba, illetve vietnámi szerzetes Kínába.



Thiên Mụ pagoda, Huế, Vietnám

Forrás: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:DGJ_1270_-_Thien_Mu_Pagoda_\(3468627985\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:DGJ_1270_-_Thien_Mu_Pagoda_(3468627985).jpg)

A 6. század végén meg is alakult az első vietnámi *chan* buddhista (*thiền, zen*) iskola, ennek első pátriárkája az indiai származású, de Kínában tevékenykedő Vinitaruci volt. Az ezt követő évszázadokban is töretlenül népszerű volt a buddhizmus Vietnámban, újabb *chan* iskolák is alakultak, például Wu Yantong iskolája. A buddhizmus népszerűségét és fejlődését az sem törte meg, hogy Vietnám 938-ban elnyerte függetlenségét Kínától. Kezdetben a nemzeti dinasztiai uralkodói pozitívan álltak a buddhizmushoz, ezt tekintették az állam fő vallásának, amit a Lý-dinasztia (1009–1225) és a Trần-dinasztia (1225–1400) hivatalosan deklarált is. A Trần-dinasztia uralkodói maguk is olyannyira aktív gyakorlók voltak, hogy Trần Nhân Tông (ur. 1258–1293) uralkodót tartják az egyetlen ténylegesen vietnámi buddhista iskola, a Trúc

Lâm megalapítójának. Az iskola neve bambuszligetet jelent, tanítása a *chan* buddhizmusra épül, amit konfucianus és taoista elemekkel egészítettek ki. Az iskola a Trần-dinasztia után hanyatlásnak indult, szinte el is tűnt, azonban jelenleg a Trúc Lâm iskola reneszánszát éli, s egyre meghatározóbb szerepet játszik a mai Vietnám vallási életében. A *chan* mellett meghatározó szerepet játszottak/játszanak a Tiszta Föld iskola, a tantrizmus és különböző *théreváda* iskolák is.

A Trần-dinasztiát követően a buddhizmus veszített erejéből. A dinasztiák a konfucianizmust támogatták, illetve az utolsó uralkodóház, a Nguyễn-dinasztia (1802–1945) kezdetben a katolikus egyházat, és később ugyancsak a konfucianizmust. Mindemellett érdekes tény, hogy a Nguyễn-dinasztia – attól tartva, hogy a buddhisták lázadást szítanak ellene – az új fővárosba, Hué-be költöztette a befolyásosabb buddhista személyeket, így tartva szemmel őket. Ennek a lépésnek köszönhető az, hogy Hué-ben ekkor számos új buddhista templom és pagoda épült.

II.2. Buddhizmus a 20–21. században

A 20. század elején, az 1920-as évektől kezdve Dél-Vietnámból kezdeményezés indult a buddhizmus megreformálására. Ezt úgy akarták megvalósítani, hogy a buddhizmus működését szervezett keretek közé próbálták szorítani, ami addig nem nagyon volt jellemző. Mind Tonkinban (Észak-Vietnám), mind Annamban (Közép-Vietnám) és Kokinkína területén két-két társaság alakult, amelyek közül az egyik a buddhista tantételekkel, a másik a szerzetesi közösséggel (*szangha*) foglalkozott. Nagy figyelmet fordítottak a buddhista irodalom terjesztésére és népszerűsítésére is.

Természetesen a franciák a buddhizmus újjáéledéséből hasznot akartak húzni, és a buddhistákat maguk mellé kívánták állítani, de a vietnámi buddhista hívők és a szerzetesi rend tagjainak nagy része hazafias érzelmeket táplált, és nem hogy támogatta volna a franciákat, de aktívan részt vett a franciaellenes megmozdulásokban. 1951-ben létrejött az Összvietnámi Buddhista Szövetség, amelynek alapítói kijelentették, hogy a buddhizmus Vietnámban „nemzeti-kulturális vallás”.

1954 után a vietnámi buddhista egyház fejlődése is kettészakadt. Északon 1958-ban megalapították a buddhista egyház hivatalos szervezetét, az Egyesült Vietnámi Buddhista Szövetséget. Mindeközben délen számos buddhista szervezet és iskola alakult. Ezek közül érdemes megemlíteni az 1964-ban alapított Egyesült Vietnámi Buddhista Szanghát, amelynek két fő szervezete volt: a Szangha Tanács és a Dharma Tanács. Ennek előz-

ménye az a bizottság volt, amelyet az Össz-vietnámi Buddhista Szövetség hívott össze, hogy szálljanak szembe a Diêm-diktatúrával. Az ország egyesítése után az északi és déli szervezeteket 1981-ben összevonták, és a Hazafias Népfront részeként megalakult a Vietnámi Buddhista Szangha. Mottója: „dharma, nemzet, szocializmus”. 2007-ig ez volt az egyetlen, a kormány által hivatalosan elismert buddhista szervezet. A kormány Vallásügyi Bizottságának 2007-es döntése alapján ma már a Tiszta Föld iskola is független, legális vallási szervezet.

II.3. *Hòa hảo*

A *hòa hảo* – amelyet egyesek a buddhizmus egyik iskolájának, mások különálló szinkretikus népi vallásnak tartanak –, akárcsak a külön fejezetben tárgyalt kaodaizmus, Dél-Vietnámban, Kokinkínában, a francia gyarmati területeken alakult ki a két világháború között. Megjelenésük okairól máig vita van, egyesek szerint inkább politikai és gazdasági tényezők játszottak fontos szerepet benne, mások szerint a vallási és az ideológiai tényezők. Valószínűleg mindegyik elemnek volt szerepe. A 20. század elején a francia gyarmatosítók fő célja Dél-Vietnám gazdasági kiaknázása volt, amit sikerre is vittek. Hatalmas fejlesztésekbe kezdtek, aminek köszönhetően a terület gyorsan a világgazdaság fontos részévé vált, azonban a földművelő réteg ebből semmit nem profitált, sőt körükben masszív elszegényedés zajlott le, amiben közrejátszottak az egyre súlyosbodó adók is. Elégedetlenségük – politikai és vallási jellegű – titkos társaságok létrejöttében, kisebb felkelésekben, egyre jobban érzékelhető patriotizmusban stb. nyilvánult meg.

Dél-Vietnám lakossága ebben a társadalmi és gazdasági helyzetben nem talált szellemi menedéket a nagyobb vallásokban. A konfucianizmus a gyarmatosítás időszakában elvesztette létjogosultságát, a buddhizmus meggyengült, a katolikus vallást elvetették – mivel az a franciák hite volt –, a protestantizmus pedig viszonylag kevésbé ismert vallás volt még ekkor. Ezen körülmények megfelelő táptalajt biztosítottak új vallások kialakulásának és térnyerésének. Így jött létre a *hòa hảo*, valamint az elhunytak szellemeinek az invokációjára, a buddhizmusra, a konfucianizmusra és a taoizmusra épülő kaodaizmus.

Bár a 2019-es adatok szerint a lakoságnak csak alig kicsivel több mint az 1%-a gyakorolja a *hòa hảo* vallást, mindenképpen érdemes kitérni erre a Dél-Vietnámban létrejött kultuszra. Mivel a *hòa hảo*-t a buddhizmusból eredeztetik, ezért *hòa hảo* buddhizmusnak is nevezik. Úgy tartják, hogy

a *hòa hảo* egy, a 19. század elején, a helyi *rinzai* iskolából eredeztethető vietnámi buddhista iskolának (Bửu Sơn Kỳ Hương) a folytatása és továbbgondolása a taoista és a népi hiedelemvilág elemeivel vegyítve. Tehát alapjában véve egy szinkretista vallásról beszélhetünk, s az is vitatott, hogy indokolt- a buddhizmushoz sorolni.

A *hòa hảo* iskolát Huỳnh Phú Sổ (1920–1947) alapította, aki egyike volt azon jósoknak a Mekong-folyó deltavidékén, akiknek természetfeletti erejében a lakosság nagy része erősen hitt, sőt gyakran a szellemek megtestesítőjének is tekintették őket. Gyerek- és fiatakkorában sokat betegeskedett, ezért szülei elküldték egy sámánhoz, hogy az gyógyítsa meg. Ekkor számos gyógynövénnyel és varázsigével is megismerkedett. Emellett a buddhizmus is nagy hatást gyakorolt rá. Miután hazatért, kijelentette, hogy ő egy „született jövendőmondó”, és azt állította, hogy találkozott Amitábhával, Sákjamunival és a Jåde Császárral, akik meghosszabbították életét, hogy lehetősége legyen az embereket segíteni eljutni a Nyugati Paradicsomba. Gyógyításba kezdett és előadásokat is tartott, amelyek során nemcsak vallási nézeteit fejtette ki, hanem hazaszeretetre és ellenállásra is buzdította a délieket.

1939. május 18-án Huỳnh Phú Sổ megalapította iskoláját, amelyet csak később, halála után egy évvel neveztek el – az alapító szülőhelyéről – *hòa hảo*-nak vagy *hòa hảo* buddhizmusnak. Az iskola 1945-ben intézményesült, hazafiasságát tükrözi az a tény, hogy a rá következő évben hívei saját fegyveres erőt szerveztek a franciák ellen, s ugyanebben az évben megalapították a Vietnámi Demokratikus Szocialista Pártot is. Az 1960-as évek közepén belső konfliktusnak köszönhetően az iskola három irányzatra bomlott.



Huỳnh Phú Sổ képe egy oltáron

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:B%C3%A0n_th%E1%BB%9D_th%E1%BB%9D_Hu%E1%BB%B3nh_Ph%C3%BA_S%E1%BB%95.jpg

A *hòa hảo* doktrínájának két alappillére „Buddha követése”, ami tantételeinek alapja, valamint az „önfejlesztés”, ami a megfelelő vallásos életvezetést határozza meg. Míg Buddha követésével erényeket lehet szerezni, addig az önfejlesztéssel érdemeket. Mind az erények, mind az érdemek szükségesek az egyén megvilágosodásához.



Hòa hảo szertartás

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Thuy%E1%BA%BFT_gi%E1%BA%A3ng.jpg

Erényeket a jó és őszinte cselekedetek gyakorlásával és a rossz cselekedetek elkerülésével szerezhetünk. Rossz cselekedetnek számít a három karma (fizikai, verbális, mentális), a hét érzelem (szomorúság, szeretet, gyűlölet, öröm, harag, élvezet és vágy), a hat szenvedély (dicsőség, haszon, tehetség, szépség, illúzió, szokás), az emberi lét öt felhalmozása (vágy, gyűlölet, tudatlanság, bűntudat, önzés), valamint a négy társadalmi gonosz (szerencsejáték, alkohol, kicsapongó élet, hírnév). Az öt felhalmozás alapvetően a buddhizmusban is megtalálható öt *szkandha* Huynh értelmezésében. Az őszinte cselekedet a Huynh által átértelmezett „négy nemes igazságnak” felel meg, úgymint a vallásos élet kezdete; a rossz

cselekedetek elkerülése; a türelmes szenvedés a vallásos életben; végül a megvilágosodás elérése. Jó cselekedetnek számít a nyolcrétű nemes ösvény követése. Érdemeket „a négy hála” – hála a szülők és ősök iránt, hála a szülőföld és haza iránt, hála az emberiség iránt, valamint hála a Buddha, *dharm*a és *szangha* iránt – megfelelő kimutatásával szerezhetünk, melyek közül a legfontosabb és legmeghatározóbb az első.

A *hòa hảo* alapvetően puritán, külsőségeket hanyagoló vallás, Buddhának sincs szobra, csak képe az oltáron. Szerartásai egyszerűek, ezeket kezdetben a hívők gyakran otthon, három oltár előtt mutatták be. A Buddha tiszteletére állított oltár van a legmagasabban, amit keresztes egy sötétbarna szalag, az emberiség harmóniájának jelképe. A szerzetesek ruhája ma is ilyen színű. Buddha oltárától jobbra van az ősök tiszteletére emelt oltár, az Ég oltára pedig kint áll az ajtó előtt.

III. KAODAIZMUS

A hagyomány a kaodaizmus (Cao Đai) megalapítását Ngô Văn Chiêu (1878–1932) nevéhez köti, aki elszegényedett hivatalnoki családból származott, és ő maga számos helyen hivatalnoki posztot töltött be Dél-Vietnámban. A hagyomány szerint már 1921-ben vizionálta az isteni szemet, ami a vallás szimbóluma, valamint kinyilatkoztatást kapott, hogy alapítson egy új vallást. 1925 karácsonyán egy szeánsz résztvevői azt állították, hogy a Legfelsőbb Lény megbízta őket egy új vallás megalapításával Dél-Vietnámban, amelynek hivatalos neve „Đai Đạo Tam Kỳ Phổ Độ” vagyis „A harmadik megváltás korszakának nagy útja”, ismertebb nevén kaodai. Elképzelésük szerint az első kettő akkor történt, amikor nyugaton megjelent Mózes és Jézus, valamint amikor keleten megjelent Fuxi, Sákjamuni Buddha, valamint Laozi. A vallás ismertebb neve, a kaodai magas tornyot vagy magas palotát jelent, és arra a helyre utal, ahol a Legfelsőbb Lény lakik. Érdemes megjegyezni, hogy ez a megnevezés néha megtévesztően magára a Legfelsőbb Lényre utal. 1926 februárjában tizenkét fő jelenlétében hivatalosan is megalapították a vallást Tây Ninh központtal. 1934-ben a kaodaizmus több iskolára szakadt. Mind a mai napig inkább Dél-Vietnámban jellemző ezen vallás gyakorlása, északon nem terjedt el. Vietnámon kívül olyan országokban is gyakorolják, ahol nagyobb dél-vietnámi kolónia él (USA, Ausztrália stb.).

A kaodai a három Kelet-Ázsiában legnépszerűbb tanítás – konfucianizmus, buddhizmus, taoizmus – szintézise (s egyéb elemek is megjelennek benne), épp ezért „nagy vallásnak” (Đai Đạo) is nevezik. A *Kérdések*



Az alapító, Ngô Văn Chiêu

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ng%C3%B4_Minh_Chi%C3%AAu.jpg

és válaszok a Nagy Vallás eredetéről (Đại Đạo vấn đáp căn nguyên) című szentiratban ez áll: „A világon minden vallás nagyszerű, ahogy az alapítói is. A kaodai arra törekszik, hogy egyesítse a világ vallásait, hogy rátaláljon a Tisztaság eredetére.” A vallási szintézis megjelenik alapelvükben is: könyörületesség (buddhizmus), igazságosság (konfucianizmus), emberségesség (kereszténység).

A kaodai gyakorlói naponta négy szertartást tartanak, reggel 6 órakor, délben, este 6 órakor, valamint éjfélkor. A különböző vallások szintézise nagyon szépen megfigyelhető ezen szertartásokon is: nemcsak a Legfelsőbb Lényhez imádkoznak, hanem a többi vallásalapítóhoz is.

Az oltáron, az isteni szem alatt, megtalálhatók a vallásalapítók, mint például Sákjamuni Buddha, Konfuciusz, Laozi, Jézus, Guanyin, Guanyu és még Li Bai (701–762) Tang-kori kínai költő szobrai is. A mindent tudó és mindent látó isteni szem (vagy esetleg az ezt helyettesítő nap) a kaodaizmus szimbóluma, mindig egy bal szemet ábrázol (*yang* erő), és különböző számú fénysugár lövell ki belőle. Maguk a szertartások igen bonyolultak, minden mozdulatnak, elemnek jelentése van. Áldozatbemutatáskor általában öt füstölőt gyújtanak, ami egyszerre jelképezi a buddhista elme öt állapotát – megtisztulás, meditáció, bölcsesség, egyetemes tudás, megszabadulás –, valamint az öt elemet – fa, fém, víz, tűz, föld. Az áldozati bor a test, a víz a *qi*, a virág pedig az elme szimbóluma. A szertartások konfuciánus vonásának tekintik azt az előírást, hogy amikor egy kaodai hívő vagy pap felajánlást tesz vagy áldozatot mutat be a Legfelsőbb Lénynek, akkor úgy kell haladnia, hogy lábával közben leírja a szív kínai írásjegyét (心 *xin*). A klérus három ágra osztható: a buddhista, a taoista és a konfuciánus ágakra. A kaodai templomban a szertartáson részt vevő papok ruházatának a színéből tudhatjuk meg, hogy ki melyik ághoz tartozik: sárga színben a buddhista ághoz tartozók, kékben a konfuciánus ághoz és pirosban a taoista ághoz tartozók vannak, azonban nem szabad megfedkezni a fehér színben lévőkről sem, vagyis a világi hívőkről.



Az isteni szem egy kaodai templomban, Đà Nẵng, Vietnám

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Interior_-_Trung_H%C6%B0ng_B%E1%BB%ADu_T%C3%B2a_-_Da_Nang,_Vietn%C3%A1m_-_DSC02440.JPG



Kaodai szertartás

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Cao_Dai_prayers_2.jpg



Ho Si Minh-város melletti kaodai templom oltára. Felül Buddha, tőle jobbra Laozi, balra Konfuciusz, alatta Li Bai. Li Bai jobbán Guanyin, balján Guanyu. Li Bai alatt Jézus, alatta Jiang Ziya

Forrás: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Cao_Dai_Temple_Vietnam\(2\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Cao_Dai_Temple_Vietnam(2).jpg)

A kaodai egyház a *hòa hảo*-val ellentétben igen gazdag szentiratokban, amelyek a tantételeken és a szertartásrenden kívül a fegyelmi szabályokat is meghatározzák. A teljesség igénye nélkül néhány fontosabbat megemlítünk, amelyek vonatkoznak mind a világi hívőkre, mind a papokra. Ilyen például a húsevés teljes vagy részleges (hat vagy tíz nap egy hónapban) elkerülése, valamint az öt tilalom is, amit számos más vallásban is megtalálhatunk: tartózkodni kell az öléstől, az alkoholfogyasztástól, a lopástól, a bujaságtól, valamint a hazugságtól. Törekedni kell viszont az engedelmességre, a szerénységre a tanárainkkal szemben, az őszinteségre, valamint a becsületességre.



Kaodai templom Tây Ninhben

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Cao_Dai_Temple_Tay_Ninh.JPG

IV. KERESZTÉNYSÉG

IV.1 A katolikus egyház

A feljegyzések szerint Vietnámban 1533-ban kezdődött meg a katolikus egyház missziós munkája, amikor egy Ignatius nevezetű kereskedő elkezdte hirdetni az igét a tengerparthoz közeli vidékeken. Az első missziót

a 16. század végén alapították Vietnámban, és a 16. század végén, 17. század elején a katolicizmusnak erős gyökereket sikerült eresztenie. Kezdetben főleg ferencesek és dominikánusok érkeztek Vietnámba, elsősorban Spanyolországból és Portugáliából. A kereszténység a megerősödését annak is köszönhette, hogy a 16. században Vietnám két részre szakadt, és mindkét országrész uralkodója (délen a Nguyennek, északon a Trínhek) igyekeztek jó kereskedelmi kapcsolatot kialakítani Portugáliával (bár azt is meg kell jegyeznünk, hogy később – főleg ideológiai okok miatt – ez a hozzáállás megváltozott). Később a jezsuitáknak is nagy szerep jutott az evangelizációban, akik először Észak-Vietnámban jelentek meg. Ebben a fordulatban nagy szerepe volt az egyik leghíresebb jezsuita szerzetesnek, Alexandre de Rhodesnak (1591–1660). Rhodes nevéhez fűződik a ma is használt vietnámi írás kidolgozása (*Quốc ngữ*), valamint a nyelvi akadályokat leküzdeni segítő első vietnámi–portugál–latin szótár (*Dictionarium Annamiticum Lusitanum et Latinum*, 1651) is. Összeségében elmondható, hogy a katolikus misszionáriusok sikeres munkát végeztek Vietnámban, hiszen, bár voltak próbálkozások a vallás betiltására, és gyakran elszeparálódtak a katolikus hívők a nem katolikusoktól, a 18. század végére mintegy 3-400 ezer katolikus hitre áttért hívőt tartottak számon. Az 1820-as évektől kezdve, különösen Minh Mạng (1820–1839) és Tự Đức (1847–1883) uralkodása alatt megerősödött a katolikus misszionáriusok és az áttért hívők üldözése, mert gyanakvást és félelmet keltett az udvarban az, hogy a hívők elismerték a misszionáriusok vezető szerepét. Đà Nẵng 1847-es lövetése is egy misszionárius (Dominique Lefèbvre) bebörtönzése és halálra ítélése miatt következett be. A francia gyarmati időszak alatt a lakosság 5–10%-a tért át a katolikus hitre.

1954-ben a genfi egyezmény értelmében az országot a 17. szélességi körnél kettéosztották. Ettől északra kommunista, délre pedig Nyugat-barát vezetés került hatalomra. Az intézkedésnek az lett az eredménye, hogy északról mintegy félmillió katolikus (ez az egész országot tekintve a katolikusok kétharmadát tette ki) menekült délre, ami dél számára is nagy kihívást jelentett. Annak ellenére, hogy egy 1955-ben elfogadott rendelet biztosította északon (is) a vallásszabadságot, a Vietnámi Kommunista Párt (VKP) fő célja az volt, hogy tönkretegyje az egyházakat, különös tekintettel a katolikusra egyházra. Ezért három irányból lehetetlenítette el az egyház működését: az egyházi vezetőket eltávolította, az egyház tevékenységét akadályozta, továbbá aláasta az egyház szervezeti felépítését. A VKP kiűzte a külföldi misszionáriusokat, megszakította a kapcsolatot a Vatikánnal, korlátozta a papok mozgásterét és felszentelését, fontos egy-

házi személyeket bebörtönöztetett, valamint a világi hívőket nem tekintette teljes értékű polgároknak. Ez utóbbi annyit jelentett, hogy például a közsférában nem kaptak állást, és a tanulási lehetőségük is beszűkült.



Szent József-székesegyház, Hanoi

Forrás: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:St._Joseph%27s_Cathedral_-_50128560608.jpg

1975 előtt délen, különösen Ngô Đình Diệm elnöksége alatt (1955–1963) a katolikus egyház az államvezetés támogatását élvezte, miután az elnök maga is hithű katolikus volt. 1975 után, az ország egyesítését követően a déliek a saját bőrükön tapasztalhatták meg a VKP valláspolitikáját, aminek köszönhetően nagyon sok katolikus emigrált külföldre. A VKP a vallásszabadságot hangoztatva 1977-ben elfogadott egy rendeletet, amely nagyon szigorúan szabályozta az egyházi szervezetek működését és tevékenységét. Ahogy 1954 után északon, ekkor délen is kiutasították a külföldi egyházi vezetőket Vietnámból; számos papot bebörtönöztek vagy átnevelőtáborba küldtek. Ezen felül elkobozták az egyház tulajdonában lévő földeket, épületeket, iskolákat és kórházakat. A templomok falain belül engedélyezték az istentiszteleteket és az egyéb vallásos tevékenységeket, de általában olyan lehetetlen időpontokban, amikor a hívők nem tudtak részt venni rajtuk. 1983-ban a Vietnámi Hazafias Népfront

részeként megalapították a Bizottság a Hazafias Katolikusok Szolidaritásáért nevezetű szervezetet, amelynek egyrészt az volt a célja, hogy a vietnámi katolikus egyház hierarchiáját eltörölje, másrészt összekötő kapocs legyen a kormány és az egyház között. A hithű katolikusok ellenállása miatt mindez nem járt sikerrel.

1988 nyarán a vietnámi állam beleegyezése nélkül a Vatikánban szentté avatták a 19. századi keresztényüldözés 117 mártírját (96 vietnámi, 10 francia, 11 spanyol személyt). Ezt a vietnámi kormány nyílt támadásnak vette, mivel előzetesen nem egyeztetett vele a Szentszék, valamint álláspontjuk szerint ezzel az eseménnyel olyan bűnösöket dicsőítettek, akik a franciáknak vagy a spanyoloknak kémkedtek, vagy akiket a vietnámi uralkodók egyike végeztetett ki.

A világpolitika és -gazdaság változásaira (például szovjet peresztrojka, 1985) Vietnám az 1986-ban bevezetett Đôj Mói gazdasági reformokkal reagált, ami politikai változásokkal nem járt. A külföldi tőke bevonásának érdekében az emberi jogokról, valamint a vallásszabadságról szóló törvények és rendeletek száma nőtt, ami nem jelentette azt, hogy ne jártak volna megtorlással azon cselekmények, amelyeket a VKP magára nézve fenyegetőnek tartott. De ez egyben a vallásgyakorlás rugalmasabb kezelésével is járt. A vietnámi katolikus egyházra nézve a reformkorszak legfontosabb hozománya az volt, hogy az 1990-es évektől kezdve Vietnám ismét felvette a diplomáciai kapcsolatokat a Vatikánnal, 1993 és 2004 között a vietnámi vezetők 13 hivatalos látogatást tettek a Vatikánba, és *vica versa*.

Jelenleg Vietnámban három egyháztartomány van: északon Hanoi, ami alá tíz egyházmegye tartozik, Közép-Vietnámban Hué hat egyházmegyével és délen Ho Si Minh-város ugyancsak tíz egyházmegyével.

IV.2 A protestáns közösségek

A protestáns egyházak viszonylag későn, a 19. század végén kezdték meg missziós munkásságukat Vietnámban az USA-ban alapított Keresztény és Missziós Szövetség (Christian and Missionary Alliance, C&MA) égisze alatt. Albert Benjamin Simpson presbiteriánus lelkipásztor 1887-ben Vietnámba ment, hogy felmérje, mennyire fogékony Vietnám az ott új hitnek számító protestáns vallásra. Az első sikertelen próbálkozások után végül 1911-ben R. A. Jaffray lelkipásztornak két társával Đà Nẵngban sikerült megalapítania a protestáns egyház első központját Vietnámban, amiben a már 1902 óta ott élő misszionárius, Charles Bonnet volt a segítségére.

Ezután a protestáns hit terjesztését innen irányították. Mindenképpen meg kell említenünk, hogy a protestáns hit gyökeret verésében az észak-amerikai missziók mellett nagy szerepet játszottak a britek és a franciák is. 1945-ben már 15 ezer hívőt és nagyjából 100 felekezetet tartottak számon az országban, s 1954-re a hívők száma megnégyszereződött.

Az 1954-es genfi egyezménynek köszönhetően északon és délen más-hogy alakult a protestáns egyházak története. 1954-ben Észak-Vietnámból a hívők és a lelkészek nagy része délre menekült, aminek következtében megközelítőleg ezer protestáns hívő és alig több mint tíz lelképásztor maradt az északi területeken. Az 1927-ben alapított Vietnámi Evangélikus Egyház is két részre szakadt, az Északi Evangélikus Egyházra (Evangelical Church of Vietnam – North, ECVN), illetve a Déli Evangélikus Egyházra (Southern Evangelical Church of Vietnam, SECV). Az előbbi 1962-ben fogadta el a hivatalos szabályzatát, amit a vietnámi kormány a következő évben jóváhagyott. Délen, Ngô Đình Diệm elnöksége alatt (1955–1963) a protestánsoknak viszonylag sok nehézséggel kellett megküzdeniük, mivel az 1959-ben megalkotott 10. számú rendelet kimondta, hogy az egyetlen államilag elismert vallás a katolikus, minden más közösség csak non-profit szervezetnek számít. Diệm után 1975-ig délen a körülmények javultak. 1975 után a két protestáns egyház – az északi és déli – nem olvadt egybe, ahogy ezt a katolikus és buddhista egyháznál is láttuk. A Déli Evangélikus Egyház hivatalosan 2001-ben lett a kormány által elismert szervezet.

Érdemes pár szó erejéig kitérni a nemzeti kisebbségekre is, hiszen egyrészt Vietnámban hivatalosan 54 nemzetiség él, másrészt mind északon a hegyvidéken élő kisebbségek (*h'mông, dao* stb.), mind a Közép-Vietnámban élő etnikumok (*gia-rai, ê-đê, ba-na* stb.) nagyon fogékonyak a protestáns hitre. Közép-Vietnám területén a nemzeti kisebbségek között 2006-ban kicsivel több mint 400 ezer protestáns hívőt tartottak számon, míg Észak-Vietnámban 2005-ben közel 102 ezret. Ezekben a területeken jellemzőek az úgynevezett házi templomok vagy „találkozó helyek”, amelyeknek egy része hivatalosan nem regisztrált, éppen ezért előfordulnak rendőri atrocitások, de az is előfordul, hogy a hatóságok szemet hunynak a tevékenységük felett.

A Keresztény és Missziós Szövetség mellett számos, főként az USA-ból származó protestáns szervezet működik Vietnámban, amelyeknek ma is meghatározó szerepük van az ország vallásos életében. Ilyen például a Vietnámi Keresztény Közösség Egyháza, amit először hivatalosan 1974-ben Dél-Vietnámban ismertek el. Nézeteltérések miatt vált ki a Déli Evangélikus Egyházból. 1975 után befolyása gyengült, de elég gyorsan új

erőre tett szert, s az 1980-as évektől egyre meghatározóbb szerepet tölt be Vietnámban. A hagyományos protestáns hittételek mellett a pünkösdieket is elfogadja. Az egyház adatai szerint 2007-ben szinte az összes tartományban jelen volt, és mintegy 250 ezer hívőt tudhatott magáénak. Mottója: „Légy hűséges a Szentháromsághoz, imádd a Szentháromságot a Bibliában meghatározott előírások szerint, és légy hűséges a hazához.”

A Hetednap Adventista Egyház – figyelembe véve a hívők számát és tevékenységét – a második legnagyobb protestáns egyház az országban. 1929-ben alakult meg a dél-vietnámi Saigonban. 1954–1975 között élte fénykorát, amikor több mint 30 ezer tagja volt. Annak ellenére, hogy a Vietnámi Hetednap Adventista Egyház már 1937-ben létrejött, Dél-Vietnám „felszabadulásáig” (1975) jellemzően külföldi egyházi személyek voltak vezető pozíciókban a szervezetben. 1975 után ezen külföldi vezetők hazatértek, és a velük szoros kapcsolatban álló vietnámi lelképásztorok is emigráltak. Az általuk betöltött pozíciókat az új kormány által kiválasztott egyházi személyek töltötték be. 2006-ban az adatok szerint több mint 20 ezer követője volt, főleg Dél-Vietnámban. 2008-ban a vietnámi kormány vallásügyekért felelős bizottsága hivatalosan is elismerte a Vietnámi Hetednap Adventista Egyházat, amelynek mottója: „Imádd az örök Szentháromságot, szeresd embertársaidat, tiszteld és szeresd Istent, és szolgálj a hazát.”

Hasonló számú követővel rendelkezik a Vietnámi Keresztény Misszió, a Baptista Egyház és a pünkösd Vietnámi Isten Gyülekezetei is. Ezek, akárcsak a Vietnámi Hetednap Adventista Egyház, 2008-ban államilag elismert egyházi szervezetek lettek. Kisebb befolyással rendelkezik, de hivatalosan működik még a Vietnámi Mennonita Egyház és a Vietnámi Presbiteriánus Egyház is.

V. VALLÁSPOLITIKA

Egy 2019-es felmérés szerint, ahogy azt már a bevezetőben is említettük, Vietnám lakosságának közel 87%-a vallja magát ateistának. Hangsúlyozni kell azonban, hogy a magukat ateistának vallók számottevő része hisz a népi vallásokban és/vagy gyakorolja azokat. A lakosság közel 5%-a buddhista, kicsit több mint 6%-a katolikus, 1%-a valamely protestáns hitet követi, kicsit több mint 1%-a a *hòa hảo* vallás híve, és csaknem 6%-a a kaodai hitet követi.

Az 1992-es alkotmány 70. cikkelye kimondja: *„Mindenki szabadságot élvez hitében és vallásában; bármely vallást követhet, vagy nem követhet.*

Minden vallás egyenlő a törvény előtt. Az állam tiszteletben tartja a hitbéli és vallásbéli szabadságot. Senkinek nem áll jogában megsérteni ezt a szabadságot, valamint hitével, vallásával törvényellenesen cselekedni."

A VKP különbséget tesz vallásos hit – amelyben a polgárok teljes szabadságot élveznek –, valamint egyházi szervezetek és tevékenységek között – amelyeket már számos törvény, rendelet korlátoz. Minden új egyházat vagy ahhoz kapcsolódó szervezetet, egyházi szervezet által rendezett, az egyház épületén kívül megtartott eseményt, egyházi személyek találkozáját, konferenciáját, a külföldi egyházi szervezetekkel fenntartott kapcsolatokat, egyházi iskolák alapítását stb. az illetékes hatóságoknál regisztrálni és engedélyeztetni kell, ami természetesen nem egyszerű. A regisztráció, valamint az egyéb vallással kapcsolatos ügyek a Vallásügyi Bizottság alá tartoznak.

A 2004-ben elfogadott, a hitről és vallásról szóló törvény hatására 2006-tól az USA nemzetközi vallásszabadságért felelős bizottsága szerint Vietnám vallásszabadság szempontjából már nem tartozik a „különösen aggasztó” országok közé.

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Balogh András: *Délkelet-Ázsia történelme*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2019.
- Hoskins, Janet Alison: *The divine eye and the diaspora : Vietnamese syncretism becomes transpacific Caodaism*. University of Hawai'i Press, Honolulu, 2016.
- Huu Ngoc – Barbara Cohen: *Tet: The Vietnamese Lunar Year*. The Gioi Publishers, Hanoi, 1997.
- Jameison, Neil L.: *Understanding Vietnam*. University of California Press, Berkeley, 1995.
- Keith, Charles: *Catholic Vietnam: A Church from Empire to Nation*. University of California Press, Berkeley, 2012.
- McLeod, Mark W. – Nguyen Thi Dieu: *Culture and Customs of Vietnam*. Greenwood Press, Westport, London, 2001.
- Minh Chi – Ha Van Tan – Nguyen Tai Thu: *Buddhism in Vietnam*. The Gioi Publishers, Hanoi, 1999.
- Nguyen Khac Vien: *Vietnam: una larga historia*. Editorial The Gioi, Hanoi, 2003.
- Nguyen Thanh Xuan: *Religions in Vietnam*. The Gioi Publishers, Hanoi, 2012.
- Phan, Peter C.: „Christianity in Vietnam today (1975–2013): contemporary challenges and opportunities.” *International journal for the Study of the Christian Church*, 14 (1). 2014. 3–21.

A VALLÁSOK TÁRSADALMI, KULTURÁLIS ÉS POLITIKAI SZEREPE A MAI MONGÓLIÁBAN

SZILÁGYI ZSOLT

A mai Mongólia vallási szempontból nagyjából egységes képet mutat, bár meg kell jegyeznünk azt is, hogy különösen a bolsevik korszak lezárulását követő utóbbi harminc évben ez a kép színesebbé vált. A politikai rendszerváltás óta eltelt, szabad vallásgyakorlás által jellemzett évtizedekben a hagyományosnak tekinthető buddhizmus, illetve a kezdetektől jelen lévő, bár a mongol történelem második felében, különösen a 17. századtól különböző okok miatt e vallással szemben háttérbe szoruló sámánizmus mellett megjelentek a különböző keresztény felekezetek, kisegyházak képviselői is. A kereszténység mongolok közötti jelenléte nem teljesen új, hiszen a 13. századi Nagy Mongol Birodalom korszakában jelen volt itt a nesztorianizmus, ahogyan az iszlám is. Ez utóbbi vallás képviselői ma Mongóliában elsősorban a nyugati területen élő kazakok és hotonok, akik a népesség alig három százalékát teszik ki. A fentiek alapján kijelenthető, hogy ha ma általános képet akarunk rajzolni a mongolok vallásosságáról, akkor a napjainkban is – gyakran új, modernizált formájában – jelen lévő sámánhagyományokról, illetve a buddhizmusról kell elsősorban beszélnünk. Az alábbiakban ezekre koncentrálnunk.

I. A NOMÁD HAGYOMÁNY ÉS ANNAK VÁLTOZÁSA A MAI MONGÓLIÁBAN

Ha Mongóliáról beszélünk, kikerülhetetlen, hogy néhány szót szóljunk a nomád életmódról. Egyrészt azért, mert e kulturális hagyomány belső-ázsiai képviselői közül gyakorlatilag a mongolok az utolsók, akiknek mindennapjaiban és gazdaságában – ha egyre inkább csökkenő mértékben is – még fontos szerepet játszik ez az életmód, illetve az ennek köszönhető termékek. Másrészt azért, mert ez a kulturális hagyomány – folyamatos visszaszorulása mellett, sőt azzal szemben – napjainkban egyre meghatározóbb szerepet játszik a mongol nemzeti identitásában. Ennek okaira később még visszatérünk.

A mongol nomádok hagyományos legelőváltó, nagyállattartó gazdálkodást folytatnak. Nagy vonalaiban olyat, amelyet a kínaiak már a Kr. e. 2. évszázadban leírtak az ázsiai hunokkal kapcsolatban, s ami a későbbi nomád államok korszakaiban sem változott jelentős mértékben. Ennek oka elsősorban a természeti környezetben keresendő. A belső-ázsiai füves puszta nem kedvez a letelepült gazdálkodás, a földművelés kialakulásának. Az erre alkalmas termőterület a mai Mongóliában is meglehetősen kevés, és bár az intenzív gazdálkodás lehetőséget ad olyan földek megművelésére is, amelyekre a korábbi évszázadokban nem volt lehetőség, a térség hagyományos és meghatározó gazdálkodási formája a nomadizmus volt és maradt a legutóbbi időkig.



Épülő jurta a nyári szálláson. Arhangaj (Arkhangai) megye, Mongólia, 2012
Forrás: A szerző fotója

A mongolok nomád elődeikhez hasonlóan évszakonként váltottak legelőt, a tavaszi, nyári, őszi és téli szállásaik között vándoroltak állataikkal. Egy átlagos mongol család jószágai az öt fő állat (*tavan khoshuu mal*) közül kerülnek ki. Ezek a nomád hagyományokban és a mongol történelemben, kultúrtörténetben meghatározó szerepet játszó ló, birka, kecske, szarvasmarha vagy jak és teve. Míg az előbbi három nagyjából minden mongol pásztorcsaládnál előfordul, az utóbbiak meglétét elsősorban a természeti környe-

zethez való alkalmazkodás szabályozza. A magasabb területeken jakot tartanak szarvasmarha helyett, míg a szárazabb vidéken több a teve.



Mai mongol jurta, napelemmel és műholdvevő antennával. Az előtérben és a jurta tetején gombát szárítanak. Hövsgöl (Khövsgöl) megye, Mongólia, 2016
Forrás: A szerző fotója

A nomád életmód keretei a legutóbbi időkig csak kis mértékben változtak. A 20. század elejének mongol nomádjai szinte ugyanúgy éltek mindennapi életüket, mint Dzsingisz kortársai. Az életmódban jelentős változást előbb a 20. század közepének, a bolsevik korszaknak felülről szervezett, gyakran erőszakosan, a helyi viszonyokat figyelmen kívül végrehajtott modernizációs, urbanizációs törekvései hoztak, de még ennél is nagyobb változással járt a rendszerváltást követő gazdasági liberalizáció, a piacgazdaság bevezetése, illetve a nagyjából ezzel párhuzamosan a világban lezajló infokommunikációs forradalom.

A mongol rendszerváltás előbb gazdasági összeomlást hozott, ami sokakat arra kényszerített, hogy városi életüket hátrahagyva visszatérjenek a nomád elődök életmódjához. A később lezajlott privatizáció, a piacgazdaság bevezetésével megnyílt új lehetőségek következtében aztán az állatállomány létszáma fokozatos növekedésnek indult, és egyúttal összetétele is megváltozott.

A 1990-es évek második felétől az új piaci igényekhez alkalmazkodva – a mongol terület eltartó képességéhez nagyjából illeszkedő – körülbelül 23 milliós létszámhoz képest az állatállomány megháromszorozódott, ami egyrészt több eladható terméket jelent, másrészt azonban hosszú távon a természeti erőforrások kimerülését is magával hozhatja, hiszen szembe megy a nomád területeken évezredek óta kialakult egyensúly szabályaival. Sajnos e megnövekedett állatállomány összetétele is megváltozott, hiszen például a déli határhoz közel eső – és általában jóval szerényebb eltartó képességű – legelőkön ma már jóval több kecskét tartanak, mint a korábbi évszázadokban. Ez elsősorban annak köszönhető, hogy a kasmír (a kasmírkecske gyapja) jól eladható termék, ugyanakkor hatása több szempontból is káros a környezetre. Egyrészt a kecskék számának növekedése terheli a környezetet, másrészt az állat legelési „stílusa” eltér a hagyományosan Mongóliában nagyobb létszámban jelen lévő juhétól. A kecske tövestül tépi ki a fűvet, lerág mindent, így megakadályozza a legelő regenerálódását, szemben a környezetet jobban kímélő módon legelő juhokkal. A kecskék megnövekedett létszáma így hozzájárul egyes mongóliai területek elsvatagosodásához.



*A kancatejet viszik a fejtés után. Arhangaj megye, Mongólia 2012
Forrás: A szerző fotója*

Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy a fenti körülmények kialakulásában nem kizárólag az állomány összetételének változása a hibás. Napjaink mongol nomádjainak életmódja az elmúlt harminc, de még inkább húsz évben drasztikusabb módon változott, mint a korábbi évszázadokban bármikor. Ma jellemző, hogy a nomádok egyre közelebb költöznek a járásközpontokhoz, esetleg ezekben a gyorsan urbanizálódó központokban élnek, állataikat pedig gyakran összetérelve, együtt legeltetik e központok közelében. Ez szembemegy a nomád életmód évszázados hagyományai-val. Az egybe terelt nagy nyájak, csordák az adott helyen sokkal jobban terhelik a környezetet, mintha egymástól távol legeltetnék őket. Manapság azonban a nomádok számára is egyre fontosabb az urbanizálódó központok által nyújtott infrastruktúra, a mobilhálózatok elérése, mint az, hogy hol találnak legelőket.

A vidéken még hagyományos nomád pásztorkodást folytatók élete is egyre inkább eltér elődeikétől. Ma a mongol vidéket járva már csak elvétve találkozunk lovon ülő nomáddal, szinte mindenki motoron utazik, azzal tereli jószágait. A lovak nem tűntek el, jelenlétük elválaszthatatlan a mongol vidéktől, de gazdasági szerepük megváltozott. A mindennapi munkában felváltotta őket a motorbicikli, ma már inkább a presztízs, a lovas versenyek miatt tartják őket, és azért, mert maguk a nomádok – de a város lakó mongolok is – szinte képtelenek elképzelni az életüket a lovak nélkül.

A nomád életmóddal kapcsolatban mindenképpen fontos megjegyeznünk, hogy az ehhez kapcsolódó kulturális hagyomány ma a mongol nemzeti identitás egyik alappillére. Bár a nagyjából 3,3 milliós mongol népesség több mint kétharmada immár városokban, járásközpontokban, alapvetően urbanizált környezetben él, a nomád hagyomány elemei nem vesztek ki az életükből, sőt a mai napig meghatározó igazodási pontot jelentenek. Ma az sem elképzelhetetlen, hogy egy Ulánbátorban élő mongol nomádként hivatkozzon magára, és az állami reprezentációban is rendszeresen megjelennek a mongol államiság korai korszakaihoz vagy a nomád hagyományokhoz köthető elemek. Ez egyrészt annak köszönhető, hogy a mongol kormányzat az utóbbi évtizedben jelentős lépéseket tett a mongol nemzeti identitás (re)konstrukciója érdekében, tudatosan építi a nomád kulturális hagyomány narratíváját. Másrészt annak is, hogy a globalizáció térhódításával a világ más országaihoz hasonlóan Mongóliában is a megnőtt a hagyományos nemzeti kultúra szerepe és jelentősége, egyfajta rezisztenciát biztosítva a globalizáció uniformizáló hatása ellen.



*Az előtérben egy áldozati fa, selyem szalagokkal (hadag, khadaag) díszítve.
A háttérben Cecerleg (Tsetserleg, Arkhangai megye központja) város egy részlete.
Cecerleg, Mongólia, 2012
Forrás: A szerző fotója*

II. SÁMÁNIZMUS

A Mongóliában ma is elevenen élő sámánizmus legkorábbi mongolokhoz köthető említése a 13. század meghatározó forrásában, *A mongolok titkos történetében* történik. A sámán egyfajta mediátor, kapcsolattartó az emberek világa, illetve az alsó és felső világok között, segítõ szellemei vezetnek ezen „emberfeletti” világokba tett útjai során, amikor a közösség tagjai a segítségét kérik betegség gyógyításában, a jövő kifürkészésében és az élet különféle területeivel kapcsolatos kérdéseik megválaszolásában. Kapcsolatot tart a helyszellemekkel, áldozatot mutat be a kiengesztelésükre, megvéd az ártó szellemektõl, rontástól, idõjárás-varázslást hajt végre, feladata tehát általában az adott közösség szolgálata. A sámán a közösség szakrális vezetője, egyfajta összekötõ kapocs az emberek között is. Az általa végzett szertartások az adott közösségek meghatározó élményét jelentik.

A már a korai nomád törzsszövetségek kialakulásának idõszakában is jelen lévõ, a totemizmus és animizmus elemeit ötvözõ szakrális hagyó-

mány, amelyet a „sámánizmus” összefoglaló fogalommal szokás emlegetni, az évszázadok során sohasem tűnt el a mongol szállásterületen élők mindennapjaiból. Visszaszorulását elsősorban a buddhizmus elterjedésének 16–17. században bekövetkezett második szakasza eredményezte. Ekkor a jellemzően a mongolok által lakott terület peremvidékeire, Észak- és Nyugat-Mongóliába, a burjátok által lakott keleti területekre, Hentij és Dornod vidékére szorult vissza. A szocializmus korszaka a mongol sámánizmus hagyományára is rendkívül negatív hatással volt, üldözték a sámánokat, és bár a hivatalos tudományosság a 20. század második felétől egyre komolyabb figyelemmel fordult a sámánizmus felé, gyakorlatát megtiltották, túlélése csak kevésen múltott.



*A helyszellemnek állított obó. Hövszgül megye, Mongólia 2016
Forrás: A szerző fotója*

A 20. század utolsó évtizedében lezajlott politikai rendszerváltás következtében jött el a szabad vallásgyakorlás időszaka, amikor a sámánhagyományok is új lendülettel éltek újjá. Szerepük immár nemcsak a központtól távol eső vidékeken lett fontos, hanem urbanizált környezetben is, ami az utóbbi évtizedekben e szakrális hagyomány sajátos újjászületését eredményezte. Egyrészt megjelentek azok a sámánok, akik a szocializmus korszakában tetszhalott állapotban lévő hagyományt a saját közösségükben

voltak képesek újjáépíteni, korábbi sámán családok tagjai voltak, esetleg titokban szereztek beavatást még az üldözés időszakában. Mellettük azonban feltűntek olyan szereplők is, akik jellemzően korábbi leírásokból, esetleg tudományos munkákból tanulták újra ezt a hagyományt, új környezetben, adott esetben új eszközöket, szövegeket használva, nem ritkán új rítusokat kidolgozva „váltak” sámánná. Ez utóbbiak jellemzően urbanizált környezetben működnek, s színre lépésük okai, módjai sok tekintetben emlékeztetnek a világ más tájain is megfigyelhető neopogány rítusok, mozgalmak képviselőinek megjelenéséhez.

A mongolok által lakott területen, a mongol kulturális régióban, de szűkebb értelemben a mai Mongólián belül is eltérő sámánhagyományok élnek egymás mellett. Ezekben a sámánná válás folyamata – a jelölt szellemek általi kiválasztása, a tanulás folyamata – nagy vonalakban megegyezik, de az alkalmazott rituálék, a használt eszközök tekintetében már jelentős különbségeket tapasztalhatunk. Mongóliában a sámánizmust elsősorban kisebbségi csoportok – *darhatok*, *burjátok*, *urjanhajok* – gyakorolják, de az utóbbi évtizedekben a többségi *halha* mongol közösségekben is megjelent ez a hagyomány, köszönhetően talán annak, hogy a peremvidékekről több sámán a központi területekre – vagy egyenesen a fővárosba – költözött, nem ritkán piaci alapon nyugvó döntés eredményeként. A mai *halha* sámánok általában más etnikai csoportokba tartozó mesterektől tanultak, általuk nyertek beavatást.





*Dzún szalá mod (Zuun salaa mod, „Százágú fa”) szent fa áldozati hadagokkal. Az utazók rendszeresen megállnak a fa mellett és áldozatot mutatnak be. Tejfel, alkohollal áldoznak, kék selyemszalagot kötnek rá. Arhangaj megye, Mongólia 2012
Forrás: A szerző fotói*

Az egyes csoportokon belül különböző tradíciók alapján működik a sámánista hagyomány. Ez korábban esetleg csak egy családon vagy szűkebb közösségen belül öröklődött, és nem volt kapcsolat az egyes csoportok hagyományai között. Az eltérések alapján azt is mondhatjuk, hogy valószínűleg helytelen általában a „mongol sámánizmus” kifejezést használni, érdemesebb megkülönböztetni egymástól a Mongólián belül élő etnikai csoportokhoz kapcsolódó hagyományt, tehát a *darhat*, *burját*, *urjanhaj* sámánizmust, illetve a mai mongol határokon kívül élő etnikai csoportok, a *tuvák*, *dahurok*, *horcsinok* sámánizmusát. Ezek a szakrális hagyomány alapjait tekintve összefüggenek ugyan, de ahogyan utaltunk rá, a mindennapi gyakorlatok szintjén már jelentős eltérést mutatnak.

A sámánok erejét segítő szellemeik száma és jellege határozza meg. A *darhat* és *burját* hagyományban is megkülönböztethetünk „fehér” és „fekete” sámánokat. Ez utóbbiak komoly varázserővel rendelkeznek, képesek megoldani súlyos problémákat, meggyógyítani betegségeket, és a hétköznapi emberek részéről általában félelem veszi körül őket „ember-

feletti” képességeik miatt. A fehér sámánok kevesebb erővel rendelkeznek, gyakran nem is tekintik őket „igazi” sámánoknak, szerepük inkább a kisebb bajok elhárítására, a gyógyításra korlátozódik, nagyjából a hagyományos népi gyógyítók, füvesemberek képe illeszthető rájuk.

Mint már említettük, az utóbbi évtizedek sajátos mongóliai jelensége, hogy megjelent az úgynevezett városi sámánizmus. A jellemzően Ulánbátorban működő sámánok kisebb-nagyobb közösségekbe szerveződnek, sámánközpontok, egyesületek jelennek meg. Ezek közül a kisebbek gyakorlatilag vállalkozásként működnek, különböző áron kínálnak szolgáltatásokat a hozzájuk látogatóknak. A nagyobb szervezetek, mint az egyik legnagyobb mongóliai sámánközpont, a *Golomt*, arra töreksenek, hogy egyesítsék a hasonló hagyományok alapján működő sámánokat, egységesítsék a rituálékat, a használt eszközöket, a viselt ruhákat, az énekelt dalokat – ezek tehát működésükkel, a rendszer szabályozásával visszahatnak magára a hagyományra is. A korábbi évszázadokban egymástól függetlenül működő hagyományok egyesítése és szabályozása új színfolt a modern kori sámánizmusban.

A mongol népi vallásosságban a sámánizmus elemei a több évszázados együttélésnek köszönhetően keverednek a buddhizmus elemeivel. A sámánhagyomány rugalmasan képes alkalmazkodni az őt körülvevő kulturális térhez. A buddhizmus is türelmes vallás, sikeres terjedését részben annak köszönhetette, hogy az új területeken jól alkalmazkodott, gyakran magába olvasztotta az ott korábban jelen lévő szakrális hagyomány isteneit, rítusait, eszközeit. A Mongóliában így kialakult vallási szinkretizmusnak köszönhetően a sámánizmus és a buddhizmus is hatott a másikra, és alakították a népi vallásosság kereteit. A mongol sámánok napjainkban nem ritkán buddhista eszközöket használnak rítusaikon, ahogyan a tibeti eredetű – és tantrikus elemeket is magában foglaló – mongol buddhizmus szertartásain is sok minden utal a sámánhagyományok hatására.

III. A MONGOL BUDDHIZMUS

Napjainkban a buddhizmus a mongol kultúra, a mongol nemzeti identitás egyik legfontosabb pillére. A belső-ázsiai nomád birodalmak központi szállásterületére, nagy vonalakban a mongolok által ma lakott vidékekre a buddhizmus több hullámban érkezett. Megjelenése jóval korábbra tehető, mint a mongol állam kialakulása, ezért mindenképp érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy a vallás története a mongol területeken, illetve

a mongol buddhizmus története két eltérő fogalom. A pre-mongol korral itt most nem feladatunk foglalkozni, de azt mindenképp érdemes elmondani, hogy a buddhizmus korai képviselői valószínűleg már a Türk (Kr. u. 552–745), illetve az Ujgur Kaganátus (745–840) időszakában megjelentek a területen. A Mongólia középső és délkeleti, illetve Kína északkeleti térségét egyesítő – egy korai mongol nyelvállapotot beszélő – *kitanok* (*kitajok*) által alapított Liao Birodalomban (947–1125) a buddhizmus államvallás volt. Ezt néhányan az első mongol buddhista megtérésnek szokták nevezni, ami álláspontunk szerint téves, hiszen a *kitanok* és a későbbi mongol állam alapítói közötti kontinuitásra jelenleg nincs bizonyítékunk.

A buddhizmus a Dzsingisz (1162–1227) által alapított mongol államban két nagyobb hullámban terjedt el. Ezeket „első- és második mongol buddhista megtérésnek” szokás nevezni. Az első megtérés a Nagy Mongol Birodalom formálódásának időszakához, a 13. század közepéhez köthető, míg a második a 16. század utolsó harmadában indult, és hatására a tibeti eredetű buddhizmus lett Mongólia meghatározó vallása. Az ekkor kezdődött változások a 17–18. században megszilárduló mandzsui hatalom támogatásával kiegészülve tették a buddhizmust és a buddhista kolostori rendszert a mongol társadalom és kultúra egyik legbefolyásosabb tényezőjévé, amely hatalma csúcsára a 20. század második évtizedében, a Teokratikus Mongol Állam időszakában jutott.

III.1. Az első mongol buddhista megtérés

A később államvallássá váló buddhizmus tibeti közvetítéssel jelent meg a mongolok között, így a tibeti–mongol kapcsolatok alakulása, változása alapvető befolyással volt a buddhizmus belső-ázsiai elterjedésére is. A mongol birodalom területén nem a 12–13. század fordulóján, tehát Dzsingisz felemelkedésének, nagykánná választásának és a Nagy Mongol Birodalom megalapításának idején jelent meg a buddhizmus, hanem korábban, így a pre-mongol korban itt élő nomádok és maguk az államalapító mongolok is ismerhették a vallást.

A mongol állam megalapítása és Temüdzsin Dzsingisz kánná emelése (1206) után a mongolok – addigi határaikon átlépve – dél felé vonultak, és a korábban itt élő nomád törzsszövetségekhez hasonlóan megtámadták letelepült szomszédjaikat. A Kína északnyugati területét fennhatósága alatt tartó *tangut* Nyugati Hszia Birodalom elleni első mongol hadjáratnak (1207–1209), majd Dzsingisz második tangutok elleni támadásának köszönhetően (1226–1227) a mongolok fokozatosan egyre közelebb kerültek a történeti Tibet határaihoz.

A dél felé irányuló mongol terjeszkedés idején a tibetiek úgy ítélték meg, hogy a mongolok veszélyes közelségbe kerültek, így már 1227-ben követeket küldtek a hódítókhoz, hogy felajánlják együttműködésüket, s ha kell, behódoljanak. Dzsingisz halála után a káni udvarban azonban más prioritások kerültek előtérbe, a hódítás iránya inkább a dzsürcsi Csin-dinasztia (Jin, 1125–1234) ellen fordult, így a tényleges kapcsolatfelvétellel Tibet és a mongolok között csak Ögödej nagykán uralkodásának (1228–1241) utolsó szakaszában, 1240-ben került sor. A Kuku-nór vidéki mongol erők parancsnoka, Göden kán 1240-ben csapatokat küldött a kelet-tibeti területekre. A mongolok több kolostort is felégettek, végül a tibetiek képviselőjében a Szakja kolostor főapátja, Szakja pandita (1182–1251) utazott a hódítókkal tárgyalni. A találkozó mind a mongol, mind a tibeti történelemben jelentős eseménnyé vált, hiszen ekkorra datálható annak a szoros mongol–tibeti szövetségnek a kezdete, mely sok tekintetben meghatározta Belső-Ázsia történetének következő évszázadait, de a mongol kultúrára is jelentős hatással volt.

A tibetiek elismerték maguk felett a mongol fennhatóságot, cserébe Szakja pandita a mongol helytartó (adószedő) pozícióját kapta meg. Ezzel a tibeti területek jelentős része harc nélkül került mongol uralom alá, ugyanakkor a mongol szövetségnek köszönhetően a szakja (*sa skya pa*) rend is erősítette pozícióit Tibetben belül.

Göden halálát követően a kínai területen állomásozó mongol csapatok parancsnokságát Kubiláj (1215–1294), a későbbi mongol nagykán vette át, aki sikeres hadjáratainak köszönhetően hamarosan megalapította a Jüan-dinasztiát (Yuan, 1271–1368), s elfoglalta Kína teljes területét. Uralkodása a Nagy Mongol Birodalom fénykorát hozta. Udvarában a tibeti követ szerepét Szakja pandita unokaöccse, Phagpa láma (1235–1280) vette át.

Phagpa tevékenységének köszönhetően a mongol előkelő réteg megismerkedett a buddhizmussal, és részben ennek is köszönhetően a szakjapa iskola akkori vezetője igen jelentős pozíciót szerzett a mongol káni udvarban. Ő lett a mongol nagykán szellemi tanítómestere, ha úgy tetszik, tanácsadója. 1270-ben megkapta az Ü (Dbusz) és Cang (Gcang) feletti fennhatóságot, illetve a *tisri*, „császári tanító” rangot is. Megalkotta a *dörbeldzsin bicsiget* („négyzög írás”), ami a Jüan-dinasztia hivatalos írása lett.

Phagpa és Kubiláj kapcsolatától eredeztethető a mongol történeti hagyomány egyik fontos eleme, a „két törvény”, mely az egyházi és világi vezetést két különálló, de egyenrangú és egymást segítő hatalmi ágnek tekinti. Bár a tényleges végrehajtó hatalom a kán kezében volt, de őt tanítójaként, spirituális vezetőjeként a főláma segítette a kormányzásban.

E történeti hagyomány az elkövetkezendő évszázadokban végigkísérte a mongolok életét. A második megtérés idején éppúgy feltűnt, mint a mandzsu korban – amikor a mandzsu császárok a dalai lámák és a mongol főlámák választásába is részben ez alapján kívántak beleszólni –, illetve a 20. század elején a Teokratikus Mongol Állam időszakában, amikor a mongol buddhizmus főlámája a két hatalmi ágat személyében egyesítette.

A Jüan-korszakot sokan úgy emlegetik, hogy ekkor a buddhizmus államvallássá vált a mongol birodalomban. Ezzel a megállapítással azonban vitatkoznunk kell. Az tény, hogy az udvar, a mongol vezető réteg megismerkedett a vallással, és sokan – így a nagykán is – a buddhizmus támogatójává, követőjévé váltak. A szakja főapát pozíciójának köszönhetően a rend is jelentős befolyásra tett szert. A birodalom alattvalói azonban túlnyomórészt nem buddhisták voltak. A mongol kánokra jellemző vallási türelemnek köszönhetően számos más vallás és szakrális hagyomány is jelen volt a birodalomban, és ezek általában nem is szenvedtek hátrányt egymással szemben. A mongolok jelentős része – ekkor még – nagy valószínűséggel nem követte a tibeti eredetű buddhizmust, ez majd csak később, a második megtérés idején változott meg.

III.2. A második megtérés

A Jüan-dinasztia bukása (1368) után a mongolok visszaszorultak központi szállásterületeikre. Bár a nagykáni pozíció nem szűnt meg – ezt az időszakot napjainkban már Északi Jüan-korként emlegetik a mongol történészek –, de elvesztette jelentőségét, a mongol területek fokozatosan egymással is rivalizáló kisebb egységekre bomlottak. A buddhizmus bizonyosan nem tűnt el teljesen a mongol területekről, de háttérbe szorult, és újabb felemelkedésére egészen a 16. század utolsó harmadáig, a tümet-mongol Altan kán (1507–1582) és a tibeti *gelugpa* (*dge lugs pa*) rendfőnök, Szönam Gyacó (1543–1588) találkozásáig és szövetségkötéséig kellett várni. A gelugpa főlámák és a mongol kánok között ekkor létrejött kapcsolat a későbbiekben tovább erősödött, és jelentős befolyással volt a térség történelmére.

Altan kán az 1550-es évektől a mongol területek legjelentősebb kánjának számított. Belső-Mongóliából indulva több sikeres hadjáratot folytatott a Ming-ház (1368–1644) uralta Kína ellen (1529, 1530, 1542), s 1550-ben Pekinget is megközelítette. Egy 1571-ben aláírt szerződésben a Ming-dinasztia elismerte hatalmát, s hozzájárult a mongol és kínai területek közötti kereskedelem újraindításához.

Altan katonai sikereinek köszönhetően befolyását kiterjesztette a tibeti határvidékhez közel eső területekre is, így hamarosan kapcsolatba került a tibeti belpolitika és a buddhizmus képviselőivel is. A Congkhapa (1357–1419) által alapított reformált buddhista rend, a *gelugpa*, Tibetben belüli befolyásának megerősítése érdekében épp ebben az időben keresett erős támogatót. Szönám Gyacó (1543–1588), a buddhista rend vezetője és a mongol kán érdekei egybecsengtek, így nem volt véletlen, hogy Szönám Gyacó 1577-ben Altan meghívására a mongol udvarba utazott, és szövetséget kötött a kánnal. Tettét nyilvánvalóan a térítés lehetősége is ösztönözte – hiszen így újabb hívőket szerezhetett a reformált rend számára –, azonban az sem kétséges, hogy mindkét felet politikai szándék is vezérelte. A szövetségkötés emlékére a mongol kán a *dalai láma* címet adományozta a tibeti rendfőnöknek, ezzel ő lett a 3. újjászületés a dalai lámák történetében – a cím első két birtokosa, Gedun Drupa (1391–1474), és Gedun Gyacó (1475–1542) posztumusz kapta meg a rangot. Ezzel létrejött az a buddhista intézmény, rang, amely később – a mongolok hathatós segítségével – a belső-ázsiai buddhizmus meghatározó tisztségévé vált.

Altan kán uralkodása alatt a buddhizmus egyik legjelentősebb támogatójává vált. Kolostorokat alapított, tibeti lámákat látott vendégül udvarában, és támogatta a legfontosabb buddhista művek mongolra fordítását is. Az általa alapított fordító iskoláknak köszönhetően számos fontos tibeti könyvet ültettek át mongol nyelvre. Az ő idejében indult meg a tibeti buddhista kánon, a *Kandzsúr* mongolra fordítása is, ami amellett, hogy elősegítette a buddhizmus térnyerését a mongol területeken, óriási hatást gyakorolt az egyetemes mongol kultúrára, hozzájárult a mongol irodalmi nyelv kialakulásához. Az Altan és a „második megtérés” másik jelentős befolyású mongol kánja, a *csahar*-mongol Ligdan idején elkészült fordítások egyrészt lehetővé tették, hogy a mongolok saját nyelvükön ismerkedhessenek meg a tibeti eredetű buddhizmussal, másrészt a tibeti munkák megjelenése termékenyítőleg hatott a mongol nyelvű irodalomra is.

E mongol kánok részben az általuk támogatott vallás segítségével próbálták konszolidálni hatalmukat. Ligdan annyira bízott a buddhizmus támogatásának fontosságában, hogy uralkodásának utolsó éveiben, amikor hatalma fokozatosan meggyengült, az addig általa támogatott *gelugpával*, a sárga süveges renddel szembe fordulva utolsó lehetőségként a tibeti régi rendek, a vörös süvegesek segítségét kihasználva próbálta pozícióit viszszaszerezni.

A hatalom tevőleges támogatásának köszönhetően a buddhizmus kiépített a mongol udvar keretei közül, elterjedése látványos gyorsasággal

indult meg. Abban, hogy ez a folyamat nem korlátozódott csak a Góbitól délre eső mongol területekre, nagy szerepe volt Abataj kánnak (1554–1588), illetve dédunokájának, Öndör Gegénnek (1635–1723).



A Sanh kolostor (Shankh khiid) főszentélye. Az első mongol főláma, Öndör Gegén alapította 1647-ben. A mongol buddhizmus egyik legrégebb kolostora. Övörhangáj megye (Övörkhangai aimag), Mongólia, 2012

Forrás: A szerző fotója

Abataj 1585-ben találkozott a 3. dalai lámával, Szönám Gyacóval, és ennek hatására még ebben az évben a régi mongol főváros, Karakorum mellett megalapította az Erdeni dzú (Erdene zuu) kolostort. Tevékenysége hozzájárult ugyan a buddhizmusnak a központi-mongol – *halha* – területeken történő elterjedéséhez, de az igazán meghatározó események az első mongol főláma, Öndör Gegén nevéhez fűződnek.

III.3. Öndör Gegén és a későbbi megtestesülések a mandzsu korban

Öndör Gegén 1635-ben született az egyik *halha*-mongol előkelő, a Tüsét kán Gombodordzs (1594–1655) fiaként. Alig ötéves korában, 1639-ben a *halha* kánok vallási vezetőjükké emelték, és egy kolostorpalotát is emeltek számára. Ez a jelképes palota a következő századok során többször

költözött, míg elérte végleges helyét, és a mai mongol főváros, Ulánbátor elődje lett.

1639-ben ő lett az első a *halha*-mongolok között, akit szentté (*bogd*) emeltek. A hét *halha* nemzetség képviselői ellenségeskedéseiket félretéve egy *kurultáj*on a *halha*-mongolok buddhista vezetőjének választották. A döntést senki nem kérdőjelezte meg, ami önmagában is ritka esemény volt, hiszen a hét *halha* nemzetség képviselői gyakran álltak vitában, sőt harcban egymással, és a legritkább esetben egyezett a véleményük.

Öndör Gegén 1649-ben buddhista zarándoklatra és tanulni indult Lhászába az 5. dalai lámához. Tibetbe vezető útján számos kolostort, így a Congkhapa születésének helyén alapított Kumbumot és a Tasilhumpo kolostort is felkereste, ahol a *pancsen* lámától *gecül* (tibetiül *dge tshul*) fokozatot kapott. Lhászába érkezése után tanítványává fogadta őt az 5. dalai láma, Navang Lobsang Gyacó (1617–1682).

A 17. század elején Tibetben a vörös és sárga süveges buddhista irányzatok álltak szemben egymással. A dalai láma, a sárga süveges *gelugpa* rend vezetője, Congkhapa reformjainak megfelelően a Buddha eredeti tanításain (*vinaja*) alapuló vallási hagyományt képviselte, míg a vörös süveges iskolák, a „régiek” (például *nyingmapa*, *karmapa*) ezzel szemben a tibeti helyi szakrális hagyományok által befolyásolt buddhista irányzatok követői voltak.

Öndör Gegén tibeti zarándoklata idején a *dzsonangpa* (*jo nang pa*) éppen neves történetírójának, Táránáthának (1575–1634) újjászülését kereste. 1650-ben, miután a fiatal mongol szerzetest is alávetették a kötelező próbáknak, az 5. dalai láma kinyilvánította, hogy ő Táránátha újabb reinkarnációja. A mongol láma ekkor kapta meg a tibeti eredetű *dzsebcundamba hutugtu* címet. A cím modern mongol megfelelője a *bogd gegén* (*bogd gegeen*) kifejezés, ami a mongol buddhizmus főlámájának titulusa, a mongol buddhizmus és a mongol történelem máig meghatározó tisztsége. Öndör Gegén, illetve a *bogd gegének* későbbi megtestesülései a 17. század utáni mongol történelem fontos szereplői lettek.

Felavatása után az életrajzok szerint a dalai láma hatszáz *gelugpa* szerzetest adott mellé, és visszaküldte szülőföldjére. A mongol főláma hazájában jelentős térítő tevékenységbe kezdett. Ez volt az első mozzanata annak a folyamatnak, melynek során a *bogd* vezetésével kialakult a mongol kolostori szervezet, és intézményesült a mongol buddhizmus.

III.4. Öndör Gegén történeti és kultúrtörténeti szerepe

A 17. század utolsó negyedében a mongolok által lakott terület helyzete ingatag volt. A Jüan-dinasztia bukása után a korábbi birodalom kisebb-nagyobb kánságokra oszlott, melyek vezetői időről időre megpróbálták megszerezni a nagykáni hatalmat. Voltak, akik kudarcot vallottak, voltak, akik kisebb-nagyobb sikerekkel jártak, de az egységes Mongóliát nem sikerült ismét létrehozni.

Ugyanakkor épp ebben a történeti korszakban jelentek meg a mongol területek határain olyan új, ambiciózus hatalmak – északon az oroszok, a keleti területen pedig a mandzsuk –, amelyek szívesen terjeszkedtek volna a mongolok rovására. Ebben a turbulens történeti korszakban a *halha* kánok korábban már említett szembenállása sem járult hozzá a helyzet konszolidálásához. Hiányzott az egységes világi hatalom, és egyedül a buddhista főláma töltött be olyan pozíciót, amelyet a mongol kánok és a fokozatosan a buddhizmus követőivé váló mongol pásztorok is hajlandóak voltak elismerni. Ez a kolostori rendszer vezetése mellett a politikai helyzet befolyásolásának lehetőségét is Öndör Gegén kezébe adta, aki élt is ezzel. A 17. század utolsó évtizedeiben kibontakozó *ojrát-halha* konfliktus idején a mongol főláma több politikai prófécijában is amellet érvelt, hogy a *halhá*knak érdemes lenne együttműködniük az 1644-ben a kínai császári trónt is megkaparintó mandzsukkal. Érdekes tény, hogy ebben a konfliktusban a másik oldalon az a Galdan kán (1644–1697) vezette az *ojrátokat*, aki maga is fiatal buddhista szerzetesként kezdte pályáját, és a Belső-Ázsiát megrázó politikai küzdelmekben végig a dalai láma érdekeinek képviselőjeként lépett fel a *halhá*kkal kialakult konfliktusban.

A harc végül a mandzsuk teljes győzelmével zárult, és az 1691 májusában összehívott *kurultáj* kimondta az új – *halha*–mandzsuk – szövetség létrejöttét. A mongolok kénytelenek voltak elfogadni maguk felett a mandzsuk császár fennhatóságát, mint tették ezt 1634-ben a déli-mongolok – és ahogyan teszik majd 1757-ben az *ojrátok*. A szertartáson a *halha* kánok mellett a mongol főláma képviselte a buddhista alattvalókat a hódolatukat fogadó Kang-hszi (Kangxi, 1661–1722) előtt, elismerve a mandzsuk Külső-Mongólia feletti fennhatóságát. A mandzsuk császár elismerte Öndör Gegént a mongol buddhizmus vezetőjének, ezzel a beiktatás szimbolikus gesztusa is a mandzsuk császárok kezébe került, és ott is maradt a dinasztia 1911-es bukásáig.

A fentiek mellett mindenképpen szólnunk kell Öndör Gegén kultúrtörténeti jelentőségéről is. Tevékenysége nem korlátozódott csupán a vallási

címe által ráruházott feladatok elvégzésére. A mongol kolostori rendszer és szertartásrend kialakításában, a vallásos szövegek mongolra fordításában, sőt újak alkotásában végzett munkája, buddhista filozófiai értekezése, a mongol írásbeliség és írásrendszer megújítására tett erőfeszítései nemcsak a belső-ázsiai buddhizmus mongol ágának kialakulásában játszottak meghatározó szerepet, de hatottak az egész mongol kultúrára is.



Az Amarbajaszgalant kolostor (Amarbayasgalant khiid) fő épülete. A kolostort Jungcseng (Yongzheng) mandzsu császár parancsára kezdték el építeni az első mongol dzsebcundamba (Öndör Gegén) tiszteletére. Az építkezést C sien-lung (Qianlong) császár uralkodása alatt fejezték be. Az épületet 1937-ben lerombolták, de a 2000-es évek elején nemzetközi segítséggel újjáépítették. Szelenge megye (Selenge aimag), Mongólia, 2006

Forrás: A szerző fotója

Bár személyében a mandzsuk egyik legfontosabb szövetségesüket tisztelheték, Öndör Gegén tevékenysége azt célozta, hogy a mongol hagyományokat a mandzsu uralom alatt is sikerüljön megőrizni. Nemcsak terjesztette a buddhizmus tanításait, kommentárokat írt, és személyesen oktatta tanítványait, hanem számos előírást is alkotott az általános szent rituálékról, az istentisztelet helyéről, a szertartásokkal kapcsolatos szo-

kásokról, a lámák viselkedésének etikettjéről, a papok és a hívők életéről, illetve a lámák ruhájáról és a közös étkezésekről. Nagy gondot fordított a hagyományos mongol életmód, a hagyományos viselet megtartására és tovább élésének biztosítására. Jól példázza ezt a lámaviselet általa kialakított változata, a mindennap használatos lámaöltözet és a ceremóniák alkalmával használt ruházat, mely a mandzsu kor előtti mongol nomádok viseletének alapján készült. A szertartás, a szakrális rituálé, az imakönyvek fajtái, a vallásos tánc – *cam* – ritmusa, mind-mind fontos szerepet játszik a mongol hagyományokban.

Irányításával – és részben általa – megteremtődött az a buddhista szimbolika, amely a buddhizmus mongol ágára jellemző mind a mai napig. Az általa alapított szakrális művészeti iskola szobrai a mai napig a mongol vallásos művészet legfontosabb kincsei és jelképei közé tartoznak. Hangszereket tervezett, melyek a mongol buddhista rituálék eszközeivé váltak, kialakította a szertartások általános kánonját, mely a mongol buddhista szertartásrend alapjává vált, és több zeneművet is komponált. Öndör Gegén a buddhista *vinája* erkölcsi szabályait hirdette minden szerzetes és láma számára, de ezt a természetközelen élő nomád mongolok hagyományaiba illesztette be. Számos ponton dolgozta át az alapvető tanításokat, hogy betartásukat ezzel is könnyebbé tegye a mongolok számára.

Öndör Gegén tevékenységének köszönhetően a *bogd gegén* nemcsak a mongol buddhizmusban, de a világi életben is meghatározó pozícióvá vált. Szerepe a mongol történelemben az államalapító Dzsingisznek vagy a Nagy Mongol Birodalom jelentős kánjainak, Ögödejnek, Kubilájnak a jelentőségéhez mérhető. Az őt követő megtettesülések különböző mértékben járultak hozzá a cím mongol politikában és kultúrában betöltött szerepének megszilárdulásához, volt közöttük, akinek szerepe fontosabb volt, más inkább csak egy epizód volt a máig tartó reinkarnációs sorban. A mandzsu korban – nem mellékesen a központi kormányzat által juttatott támogatásoknak köszönhetően – a mongol kolostori rendszer és így a lámák, illetve a buddhista hívek száma is folyamatosan gyarapodott. A második főláma 1757-ben bekövetkezett halála után a mandzsuk császári paranccsal korlátozták az újjászületés kiválasztásának folyamatát, megtiltották, hogy az új megtettesülést Mongóliában keressék. Ennek következtében a 18. század közepétől a legutóbbi időkig a *bogd gegének* újjászületéseit mindig Tibetben keresték és találták meg. Ez a tradíció csak 2016-ban változott, ennek körülményeiről a vonatkozó részben fogunk beszámolni.

A mongol buddhista kolostori rendszer a mandzsu korszakban látványos növekedésnek indult, ez azonban csak részben a központi hata-

lom támogatásának eredménye. Legalább ilyen jelentős mértékben járult hozzá az a rendkívüli képlékenység, alkalmazkodókészség, ami magát a buddhizmust jellemzi. Mint erről, már számos tanulmányban olvashattunk, ez a vallás szinte egyedülálló módon képes és hajlandó alkalmazkodni, magába olvasztani az adott területen korábban elterjedt vallások elemeit, így vált a mongolok számára is könnyen elfogadhatóvá. A Tibetből érkező új vallás képviselői már a kezdeti időszakban is számos kolostort alapítottak, melyek az évek során az adott terület központjaivá váltak, védelmet biztosítottak az utazók számára és a közelben élőknek is az akkor Mongóliában egyáltalán nem ritka fegyveres összetűzések idején. Sokszor egyfajta kereskedelmi központok alakultak ki a közelükben, és e közvetítő szerepüknek köszönhetően járultak hozzá magának a vallásnak az elterjedéséhez is.

A mandzsu dinasztia elsősorban politikai céljai megvalósítása érdekében 1691 után jelentős összegekkel támogatta a mongol buddhizmust és magát a *bogd gegént* is. A hódoltság éveiben nemcsak a mongolok által fizetett adók váltak rendszeressé, de a mandzsu császárok is jól nyomon követhető módon és rendszerességgel viszonyozták ezeket az „ajándékokat”, mindezzel természetesen a főláma vagyonaát gyarapították, és hozzájárultak a kolostori rendszer jövedelmeihez. A mandzsuk a 17. század végétől nemcsak vagyoni juttatásokkal és egyéb kedvezményekkel, de számos kolostor alapításával is hozzájárultak a sárga süveges buddhizmus megerősödéséhez, az intézményi rendszer kiépítéséhez Mongóliában.

A 20. század elejére a mongol buddhista intézmények száma csaknem elérte a hétszázat. A kolostorok és templomok között közvetlen, szoros kapcsolat nem volt. Egymástól többé-kevésbé függetlenül, önálló egységekként működtek, az egyes kolostorokban élő lámák gyakran csak zarándoklataik során találkoztak a máshol élő szerzetesekkel. Adminisztratív értelemben az egyetlen összekötő kapocs közöttük a mongol buddhizmus főlámája, a *bogd gegén* volt.

III.5. A mongol teokrácia

1868-ban, Tung-cse császár (Tongzhi, 1856–1875) uralkodásának hetedik évében meghalt a 7. *bogd gegén*. A halálát követően kiadott császári parancs értelmében hamarosan keresni kezdték az utódját, akit 1869-ben egy tibeti hivatalnok családjában fedeztek fel, apja a dalai láma egyik kamarása volt. Amikor bebizonyosodott, hogy a kisgyermek a mongol buddhista főláma 8. megtestesülése, intézkedéseket tettek a beiktatás megszervezésére.

A fiatal 1874-ben kísérték a mongol fővárosba, és hamarosan beiktatták, mint a 8. *bogd gegént*. Ekkor még senki sem tudhatta, hogy később a mongol buddhizmus – és Mongólia 20. századi – történetének egyik legmeghatározóbb alakjává válik.

A 19–20. század fordulóján a Csing-dinasztia (Qing) hatalma fokozatosan hanyatlott. Az udvar nem talált megoldást a Kínát feszítő belpolitikai problémákra, és képtelen volt érdekeit érvényesíteni a Kínát kívülről támadó gyarmatosító hatalmakkal szemben. A császári kormányzat e konfliktusoknak köszönhetően a perifériákon egyre kevésbé volt képes saját érdekei érvényesítésére, ami ahhoz vezetett, hogy ezeken a területeken fokozatosan rivális hatalmak kerültek pozícióba. Korea a japánok fennhatósága alá került, a mongol területeken pedig egyre jelentősebb lett a cári orosz kormányzat befolyása. Ebben a helyzetben természetesen felerősödtek a Mongóliában évek óta jelen lévő függetlenségi mozgalmak, a mandzsu kormányzat elleni felkelések, de az ezekkel párhuzamosan zajló – az elszakadást célzó – diplomáciai erőfeszítések ellenére végül csak a Kínában 1911 októberében kitört forradalom hozta el a mongol függetlenedés lehetőségét.

A császárságot megdőntő forradalom kitörése után a mongolok sietve kikiáltották függetlenségüket, és az új önálló mongol állam vezetőjévé a 8. mongol főlámát emelték. A mongol történelemben korábban soha nem volt példa arra, hogy szakrális vezető ilyen világi pozíciót kapjon, bár ha az egész belső-ázsiai buddhizmus történetét nézzük, akkor találunk hasonló példát. 1641-ben a *hosu*-mongol Gúsi kán (1582–1655) elfoglalta Tibetet, és egy évvel később az országot az 5. dalai lámának „ajándékozta”, vagyis Tibet világi trónjára ültette a *gelugpa* rend vezetőjét. Ezzel létrejött a tibeti teokrácia, amely 1911 decemberében mintául szolgálhatott a mongoloknak, amikor a káni trónra ültették a mongol főlámát.

A Teokratikus Mongol Állam létrejöttével a mongol buddhizmus hatalma és politikai befolyása csúcsára ért. A 8. *bogd gegén* az ország teljhatalmú vezetője lett, a fontosabb kormányzati pozíciók közül többet is magas rangú lámák töltöttek be. Létrejött a Vallásügyi Minisztérium, amely a mongol kormányzati rendszeren belül is a buddhizmus befolyását erősítette. Ugyanakkor a teljes függetlenség kivívása nem sikerült, mivel a cári orosz kormány és Kína képviselői megállapodtak abban, hogy a mongolok részleges autonómiát kapnak ugyan, de a terület Kína elidegeníthetetlen részét képezi – ezt előbb egy két-, majd egy háromoldalú szerződésben rögzítették. A teokratikus állam időszaka – a mongol történelemkönyvek szerint a Szent Káni Mongólia (*Bogd Khaant Mongol Uls*) – mégis a 20. századi mongol történelem olyan korszaka, melyet a mongolok a Kínától való

elszakadás fontos időszakaként emlegetnek, még ha ez jogi értelemben nem következett is be. Jelentősége abban is áll, hogy a mongol buddhista főláma kánná emelése olyan markáns jelképpé vált, mely lehetőséget adott arra, hogy a mongolok a Kínától való kulturális különállásukat (is) bizonyítsák. A buddhista kolostori rendszer a mandzsu kor utolsó évtizedeiben is már egy sajátos, mongol alternatívát jelentett a mandzsu adminisztráció mellett, a főláma kánná emelése pedig a mongol különállás és függetlenség még egyértelműbb jelképévé vált.



Mongol hívek az ulánbátori Gandan kolostor udvarán. Az előtérben lévő férfi épp a megrendelt imákról kapott számlát ellenőrzi. Ulánbátor, Mongólia, 2012
Forrás: A szerző fotója

Ahogy a *bogd gegén* világi hatalomra kerülését, úgy a mongol buddhizmus legsötétebb éveit is egy forradalomnak köszönhetjük. Az 1911-es kínai forradalom teremtette meg a buddhizmus meghatározó politikai szerepvállalásának körülményeit, és az 1917-es oroszországi, illetve az ettől nem függetlenül győzedelmeskedő 1921-es mongóliai bolsevik forradalom volt az, amely a vallásüldözés időszakát hozta el. A forradalom győzelme után létrejött új mongóliai hatalom a 8. *bogd gegén* életében csak részlegesen tudta korlátozni a buddhizmus szerepét. A főláma 1924-ben bekövetkezett halálával azonban minden akadály elhárult az elől, hogy

a bolsevik ideológiának megfelelően lépéseket tegyenek a vallás háttérbe szorításaért. Az 1924-ben kikiáltott Mongol Népköztársaságban mindent elkövettek a vallási élet korlátozásaért. Az intézkedések és a vallásellenes lépések szörnyű csúcspontját az 1937–1939 között lezajlott nagy tisztogatás hozta el. Akkor a bolsevik hatalom az utolsó politikai ellenfeivel való leszámolás mellett a mongol buddhizmus és a kolostori rendszer végleges felszámolását, elpusztítását tűzte ki célul.

Az új hatalom a bolsevik ideológia vallásellenességének zászlaja alatt az 1920-as években előbb csak adminisztratív eszközökkel, majd később már fizikai megtorlást is alkalmazva próbálta rákényszeríteni a mongolokat a buddhizmustól való elfordulásra. Mint ismeretes, ez a folyamat 1939-re zárult le, a pogromokban több mint hétszáz kolostort és több ezer lámát pusztítottak el fizikailag. A pusztítás mértékéről napjainkban is kisebb polémia zajlik Mongóliában. Az áldozatok és a lerombolt kolostorok tényleges száma elsősorban a történeti hűség és a pontosság miatt fontos, a vallásüldözés tényét, az egyház módszeres ellehetetlenítésének szándékát senki sem vitathatja.

IV. A SZOCIALISTA KORSZAK FŐBB SÚLYPONTJAI

Az 1921-ben győzedelmeskedő és hatalomra kerülő új politikai elit csak fokozatosan volt képes csökkenteni a buddhizmus befolyását. Döntő lépésekre a mongol főláma 1924 májusában bekövetkezett halála után szánták el magukat, nem véletlen, hogy a népköztársaság kikiáltása csak 1924 késő őszen következett be. 1937-re a párton belüli erőviszonyok is fokozatosan egyértelművé váltak, így megkezdődhetett a bolsevik hatalomnak ellenálló utolsó bástya elpusztítása is.

Az 1937. szeptember 10-én elrendelt letartóztatásokkal kezdődő és a mai mongol történeti diskurzusban is fontos kérdéseket felvető vallásellenes pogrom a 20. századi mongol történelem legsötétebb fejezete. A koholt vádakkal, általában államellenes, ellenforradalmi bűncselekményekkel bíróság elé idézettek semmilyen igazságos eljárásra nem számíhattak. A kirakatperек első tárgyalása gyakorlatilag egy nyilvános show keretein belül zajlott az ulánbátori Nemzeti Színházban 1937. október 18–20. között. A bíróság elé állítottak első csoportjában miniszterhelyettesek, a Központi Bizottság tagjai és más prominens pártvezetők egyaránt voltak. A szovjetek által kikényszerített halálos ítéleteket Csojbalszan (Khorloogiin Choibalsan, 1895–1952) rendelte el, így kétség sem férhet ahhoz, hogy komoly felelőssége volt a tisztogatásokban. Annál is inkább, mert ez az eljárás mód

az elkövetkezendő csaknem két évben szinte rutinná vált. Csoj balszan és követői az egész mongol politikai elitet is átvizsgálták, és „megtisztították” a számukra kellemetlen elemektől, bár a brutális, alig felfogható pusztítást alapvetően a buddhizmusellenes fellépés köntösébe bújtatták. A legnagyobb veszteségeket kétségkívül a mongol buddhista kolostori rendszernek és a lámáknak kellett elszenvedniük.

Bár az 1937–1939 között zajló pusztítással kapcsolatban éveken keresztül zajlott egyfajta „számháború”, és az áldozatok, illetve a megsemmisített kolostorok pontos számát talán sohasem fogjuk egyértelműen megtudni, kétségtelen, hogy a mongol lakosság szörnyű veszteségeket szenvedett. A felállított törvényszékek 25785 ügyet tárgyaltak, melyek közül 20099-et zártak le halálbüntetéssel, és mindössze 5739 ítélet született bebörtönzésről. A nem hivatalos számok ennél jóval nagyobbak voltak, hiszen a vidéki területeken a kolostorok felégetését és a lámák legyilkolását nem előzték meg „hivatalos” tárgyalások. Csoj balszan saját feljegyzései is 56938 letartóztatásról és 20356 láma likvidálásáról szólnak, ezekről nem tudni, pontosan milyen viszonyban állnak a hivatalos számokkal.

A lámák pusztá életben maradásuk érdekében kénytelenek voltak elhagyni a szerzetet, és gyakran családot alapítva, az egyszerű mongol pásztorok életét élve bízhattak csak a túlélésben. A pusztítás, illetve a társadalmi átrendeződés mértékére jellemző, hogy az akkori nagyjából egymásfél milliós mongol lakosság majd nyolc százaléka volt láma, így ha az áldozatok nagyjából harmincezerre tehető számát elfogadjuk, akkor a lakosság hat százaléka volt kénytelen gyökeres életmódváltást elszenvedni. Emellett legalább ilyen súlyosak voltak azok a károk, amelyek nem anyagi természetűek.

Az 1940-es évektől a buddhizmus szinte tetszhalott állapotba került az országban, a kolostorok nem működtek, a lámák vagy elhagyták a szerzetet és világi életet éltek, vagy a pogrom áldozataivá váltak. Az egykor virágzó vallásos élet, a mongol kultúra meghatározó elemei szinte eltűntek a közéletből, és ha elő is kerültek, általában a bolsevik propaganda eszközévé lettek. Mindebben a változást az 1989–1990-ben lezajló politikai rendszerváltás hozta el.

A Mongol Népköztársaság kikiáltása után a Szovjetunió lett Mongólia legfontosabb – és csaknem negyedszázadig gyakorlatilag egyetlen – szövetségese. A mongol politikai rendszert a szovjet mintát követve alakították át, kialakult az egypártrendszer, és az 1920-as évek végétől a párton belüli hatalmi struktúrák konszolidációja is megtörtént. Fokozatosan kialakult az egyszemélyi vezetés rendszere, élén Csoj balszannal és a köré fonódó személyi kultusszal.



Buddhista hívek galambokat etetnek a Gandan kolsztor udvarán. Ulánbátor, Mongólia, 2012
Forrás: A szerző fotója

Miközben a Mongóliában kialakult személyi kultusz megnyilvánulásaiban, reprezentációjában nem tért el jelentősen a kelet-európai szövetséges államokban megjelent formáktól, időben lényegesen megelőzte azokat, sokkal közelebb volt a mintát adó szovjet modellhez, ugyanakkor az európai és szovjet társadalomtól alapvetően eltérő társadalmi környezetben jött létre.

Egyrészt az 1921-es bolsevik forradalom időszakában és az azt követő bő fél évszázadban a mongol társadalom döntő többsége még a nagylattartó nomád életmódot folytatta, melynek sajátosságaiból következően meglehetősen nehéz volt ugyanazokat a politikai szervező formákat, módszereket alkalmazni, mint a bolsevik politikai ideológia térnyerésekor más – jellemzően letelepült társadalommal rendelkező – országokban. A nomád mongol társadalomban politikai célok érdekében jóval nehezebb volt megszervezni, mozgósítani egy – életmódjából következően – lokálisan jóval kevésbé koncentrálnódó népességet, mint ahogyan az máshol megtörténhetett. A nomádok politikai aktivizálása nemcsak a 20. század első harmadában, de még a század utolsó évtizedében is meglehetősen

nehéz volt, amit a rendszerváltás utáni választások eredményeinek elemzései is jól bizonyítanak.

Nem volt véletlen, hogy a forradalmat közvetlenül megelőző időszakban a hatalomra törő új politikai vezetés nem elsősorban a bolsevik ideológia alapját jelentő osztályharcot, a kiváltságos uralkodó réteg hatalmának megdöntését tűzte zászlajára, hanem egyrészt nacionalista célt – a kínai betolakodók elűzését –, másrészt a más országokban épp a – klerikális – elithez tartozó vallási vezető, jelen esetben a mongol főláma, a *bogd gegén* védelmét. Végül az 1921-es, orosz bolsevik segítséggel győzedelmeskedő mongol forradalom sikere teremtette meg az alkalmat arra, hogy viszonylag zökkenőmentesen megtörténhessen egy szovjet típusú politikai átalakulás, ami magában hordozta a vezérkultusz kialakulásának lehetőségét is. Ennek következtében a Csojalszan felé megnyilvánuló, elsősorban az 1930-as évek végétől kiépülő kultusz, a személye körül kialakult politikai rituálé – akárcsak a sztálini minta – stabilizálta a politikai rendet, kapcsolatot teremtett a vezető és az emberek között.

Kijelenthetjük, hogy a mongol társadalomban is jelen volt az a hatalom birtokosa irányában megnyilvánuló vezetőisztelet, melynek jelenlétére hivatkozni szoktak a szovjet típusú vezérkultuszok kialakulásának egyik mozgatójaként. A mongol történeti hagyományban is megfigyelhető jelenség a 20. század elején sajátos módon a szakrális hagyománnyal is összekapcsolódott, hiszen akkor a mongol buddhizmus főláma, a 8. *bogd gegén* volt a mongolok szinte megfellebbezhetetlen tekintélyű vezetője. Ugyanakkor ennek a „vezértiszteletnek” voltak világi előképei is. A korai nomád társadalmakban a létrejövő törzsszövetséget alapvetően a *sanjü, kagán, kán*, tehát a központi hatalom irányában megnyilvánuló feltétlen engedelmesség tartotta össze. Abban a pillanatban, amint ez bármely okból meggyengült, megindult a szövetség összeomlásáig vezető erjedési folyamat. Ezt a pozíciót „örökölte”, vívta ki Dzsingisz kán is a birodalom alapításakor, s e vezető szerepét erősítette a köré épülő, szakrális elemeket is tartalmazó történeti hagyomány.

Az 1930-as évek közepétől egyre inkább nőtt a feszültség a Szovjetunió és Japán között a kelet- és belső-ázsiai területek feletti fennhatóság kérdésében. Az ellentétek kiéleződése egyre egyértelműbbé vált a Mandzsukuo nevű japán bábállam kikiáltása után, ami a harmincas években igen jelentős diplomáciai tárgyalássorozatot generált. Ennek látszólagos célja a közvetlen Mongólia–Mandzsukuo határ kialakítása volt. A valódi indokot azonban az szolgálhatta, hogy a szovjet vezetés a mongol területet ütközőzónaként használva próbálta távol tartani magától a japán haderőt. Ezzel együtt ele-

mi érdekük volt az is, hogy kelet-ázsiai riválisuk ne jusson hozzá a jelentős mongol ipari nyersanyagkészletekhez.

A mongolok számára nyilvánvaló volt, hogy szovjet segítség nélkül képtelenek ellenállni a japán nyomásnak. A probléma megoldására azonban alapvetően más elképzeléseik voltak, mint szövetségesüknek, hiszen szerették volna megőrizni – látszólagos – önállóságukat. Ez jelentős politikai konfliktust is okozott az akkori mongol vezetés és Sztálin között, ami végül Sztálin politikai győzelmével és az akkori mongol miniszterelnök, P. Genden, illetve a mongol honvédelmi miniszter, G. Demid halálával végződött, s Csojalszan teljes politikai egyeduralmát hozta, ahogyan erre az előző pontban már utaltunk.

A mongolok nem tudták elkerülni a szovjet Vörös Hadsereg „baráti szándékú” bevonulását, s 1939 májusában mongol területen vívták meg a második világháború első jelentősebb csatáját a Szovjetunió és Japán között. Egy évvel korábban azonban a Vörös Hadsereg és a japánok már összecsaptak a Haszán-tó vidékén, ahol a szovjet győzelem egyértelművé tette, hogy Japánnak nem sok keresnivalója van a szovjet Távol-Keleten.

A mongol területen kirobbant összecsapás – 1939. május–augusztus, Halhín-gol – hasonló eredményt hozott. Az egész nyáron tartó hadmozdulatokban a szovjet–mongol egyesített haderő felmorzsolta a japán támadó alakulatokat, a Kvantung-hadsereg csúfos vereséget szenvedett. A japánok fegyverszünetet kértek, amit végül V. Molotov és a Moszkvába küldött japán követ, Togo szeptember 13–15. között tartott tárgyalásain született megállapodás alapján írtak alá. A hadmozdulatok egy nappal később befejeződtek. A mongol veszteség több mint 700 halott és sebesült volt. A szovjetek részéről 8900 halottat és 15900 sebesültet, míg japán oldalról 18100 halottat és 35500 sebesültet követeltek a harcok.

Az összecsapásnak messzire ható bel- és külpolitikai jelentősége volt. A japánok az elszenvedett vereség után lemondtak a további harcokról, erőiket más területekre csoportosították, és önszántukból többé nem is keveredtek jelentős összetűzésbe a szovjet Távol-Keleten. Így a Szovjetunió nem kényszerült kétfrontos háborúra, 1941. június 22. után erőforrásait szinte teljes egészében a nyugati frontra tudta koncentrálni. Ellencsapásra csak az európai harcok lezárulása után, 1945 késő nyarán került sor, amikor egyrészt Japán már vesztesre állt, másrészt Sztálin rendelkezett a szövetséges hatalmak hozzájárulásával ahhoz, hogy befolyását megerősítse a belső-ázsiai területeken.

A rendkívül szoros szovjet kapcsolatnak az is következménye volt, hogy a második világháború után lezajló politikai rendezés során Mon-

gólia végre elnyerte a Kína által is elismert teljes függetlenséget. 1946. január 5-én a Kínai Köztársaság kormánya elismerte, hogy Mongólia területileg is független állam. Ezzel minden lehetőség elhárult az elől, hogy a Mongol Népköztársaság – immár önálló államként – megkezdhesse diplomáciai kapcsolatainak kiépítését. Az önállóság nem jelentett politikai értelemben vett függetlenséget is, hiszen ennek kül- és belpolitikai téren is egyértelműen a szovjet kapcsolatok, illetve a Szovjetunió körül kirajzolódó szövetségi rendszer adta meg a kereteit. A következő csaknem fél évszázadban ez határozta meg Mongólia mozgásterét.



*Az előtérben egy a 2000-es évek első évtizedének végén épített Buddha-szobor. A kép háttérében a domb tetején a Dzajszan (Zaisan) mongol háborús emlékmű látható. Ezt a szocializmusban az 1921-es mongol (bolsevik) forradalom, az 1939-ben Halhin gólnál a japánok felett aratott szovjet–mongol szövetséges győzelem, a második világháborúban aratott győzelem, illetve a mongol űrhajós, Dzs. Gurragdzsá (Jügderdemidiin Gurragchaa) Szozuz 39-en megtett űrutazásának tiszteletére állították. Ulaánbátor, Mongólia, 2008
Forrás: A szerző fotója*

A Mongol Népköztársaság 1949-ben a Kínai Népköztársasággal, 1950-tól pedig a többi szocialista állammal vette fel a diplomáciai kapcsolatokat, majd ezek mentén próbálta a mind szélesebb körű együttműködések kiépíteni a világ más országaival is, amit a kiépülő hidegháborús világrend

nem tett könnyűvé. Például csak többszöri próbálkozás után, 1961-ben lett az ENSZ tagja. A szovjet szövetség a külkapcsolatok jellegére is hatással volt. Ennek markáns példája, hogy a mongol–kínai kapcsolatok is alapvetően a szovjet–kínai kapcsolatok dinamikája szerint alakultak. Az 1969-től a Szovjetunió és a Kínai Népköztársaság között szinte megfagyott kapcsolatok következménye volt, hogy a következő évtizedekben Mongólia Kínával való kapcsolatai minimális szintre süllyedtek a több ezer kilométeres közvetlen határvonal és az évszázados kapcsolatok ellenére. Ebben változást csak a szovjet típusú politikai rendszerek összeomlása hozott.

A mongol politikai és gazdasági átalakulás, a kelet-európai rendszer-váltásokhoz hasonlóan, szorosan összefüggött a Szovjetunióban a nyolcvanas évek közepén megindult reformfolyamattal. Az alapvető különbség az, hogy Mongólia a szovjet érdekszférába tartozó összes országnál jobban ki volt szolgáltatva a KGST-nek, illetve a Szovjetuniónak.

Sajátos módon a mongol politikai átalakulás kapcsolódik a kelet-európai politikai változásokhoz is. Ez nem csupán annak köszönhető, hogy a Szovjetunióban bekövetkezett változások hatására Mongóliában a kelet-európai eseményekkel párhuzamosan ment végbe az átrendeződés. Közvetlen kapcsolatnak tekinthető, hogy ezekben a folyamatokban gyakran olyan fiatal mongol értelmiségiek játszották a vezető szerepet, akik maguk is Magyarországon, Lengyelországban, Csehszlovákiában tanultak, tehát adott esetben bizonyos itt megismert mintákat követtek. Ki kell emelnünk az 1989. decemberi romániai eseményeket is, melyek katalizátorként hatottak, és újabb inspirációt jelentettek a mongóliai ellenzék számára.

Az 1980-as évek második felében a szovjet peresztrojka nyomán meghirdetett mongóliai átalakulás az „átalakítás és nyitás” (*őrclөн байгóлт, ил тод*) fogalmakkal került be a mongol köztudatba. A cél elsősorban a Szovjetunióban elindult változások adaptálása, kiváltképp a gazdaság átalakítása volt. A társadalmi és még inkább a politikai környezet megváltoztatása még távlati célként sem fogalmazódott meg. Az új politikai irányvonal meghirdetésével azonban létrejöttek azok a – jórészt közéleti – fórumok, ahol a társadalmi feszültségek is napvilágra kerültek. Ezek egyre hangsúlyosabb szerepet kaptak Mongóliában is, ami a külpolitikai eltulodások hatásaival együtt a politikai változások felé sodorta az országot, s ennek köszönhetően 1990. június 22-re kiírták az első választásokat.

V. VALLÁSOSÁG A MAI MONGÓLIÁBAN

Mongólia egy kétéves átmeneti időszak során adminisztratív és közjogi rendszerét is az új gazdasági, politikai környezethez alakította. 1992.

január 13-án lépett hatályba az új mongol alkotmány, amely a többpárt-rendszer, a piacgazdaság, a demokratikus kormányzati struktúrák alapjainak kialakítása mellett rögzítette a szabad vallásgyakorlás lehetőségét is.

A rendszerváltás utáni Mongóliában a szocialista korszakban szinte tetszhalott állapotban lévő vallásosság látványos, már-már robbanásszerű újjáéledésnek indult. Ennek intenzitására jellemző, hogy az azóta eltelt évtizedekben olyan mértékű változások indultak be akár a sámánokhoz köthető szakrális hagyomány újjáéledésében, akár a mongol buddhizmus, a mongol buddhista kolostori rendszer újjáépítésének, újjászervezésének tekintetében, hogy új fogalmak is megjelentek ezzel kapcsolatban. Egyes kutatók a sámánok számának drasztikus növekedését, a városi sámánizmus rendszerének kirajzolódását a nagyon plasztikus „sámánjárvány” kifejezéssel illették, ami elsősorban a jelenség robbanásszerű jellegére utal, nem kívánja minősíteni azt. Ugyanakkor hadd utaljunk itt arra, hogy ezzel párhuzamosan, a hagyomány visszatánulásának keretei közt gyakran tapasztaljuk annak degradálódását is, ami nem mongol sajátosság, általában a máshol is kialakult neopogány mozgalmak jellemzője. A mongol sámánizmus sajátos, mai jelenségeivel fentebb röviden már foglalkoztunk.

A buddhista újjáéledés és a kolostori rendszer, a buddhista oktatás újrászervezése, a laikus hívők és a lámák számának drasztikus növekedése azt eredményezte, hogy sokan immár a „harmadik mongol buddhista megtérés” időszakaként kezdték emlegetni a rendszerváltás óta eltelt három évtizedet.

Az első szabad választások után a mongolok elérkezettnek látták az időt a buddhizmus rehabilitálására, a vallásos hierarchia és a kolostori rendszer újjáépítésére. A korábbi rendszerrel szemben az új kormányzat önmeghatározásának egyik sarkalatos pontja lett a valláshoz való viszony gyökeres átalakítása. A megváltozott kormányzati álláspontnak megfelelően 1991-ben az akkori mongol államfő, P. Ocsirbat (Punsalmagiin Ochirbat, 1942–) hivatalos formában kérte a 14. dalai láma állásfoglalását a mongol buddhizmus főlámájának személyével kapcsolatban. Mivel 1924 után az akkori kormányzat politikai okokból megakadályozta a 8. *bogd gegén* újjászületésének felkutatását, a rendszerváltás idején ennek kérdése még nem volt tisztázott.

1991. szeptember 9-én látott napvilágot a 14. dalai láma hivatalos nyilatkozata arról, hogy létezik az újjászületés. A kilencedik mongol főláma személyét is megnevezte, ezzel elhárult az egyik legkomolyabb akadály a mongol buddhizmus újjáépítése előtt. A mongol társadalomban spontán felszínre kerülő, a vallásos élet és a buddhizmus iránti elkötelezettség

mellett a hivatalos politika is lehetőséget adott az adminisztratív lépések megtételére.



A 9. bogd gegén Magyarországon tett látogatása idején. Budapest, 2007
Forrás: A szerző fotója

Ma az országban szabad a vallásgyakorlás, s egyre több vallás, egyházi szervezet van jelen, ahogy ezt a római katolikus kereszténység megjelenése vagy a mormon térítés is bizonyítja. A buddhizmus Mongólia *de facto* államvallásának tekinthető, bár az alkotmány csak „hagyományos vallásként” hivatkozik rá, s rögzíti a szabad vallásgyakorlatot, és azt is, hogy Mongólia szekuláris állam. A kormányzat ennek megfelelően egyre kisebb szerepet vállal a buddhista kolostori rendszer fenntartásában és működtetésében. Miközben a buddhista kolostori rendszer gyakorlatilag a hívek adományai-ból tartja fenn magát, és ilyen értelemben helyzete nem különbözik jelentősen a mandzsuri kialakulás időszakában jellemző pozíciótól – leszámítva természetesen a mandzsui kormányzat jelentős anyagi támogatását, főleg a korai időszakban –, egyre fontosabbá válnak határon túlmutató összeköttetései. Ma számos – elsősorban fővárosi – kolostor tart fenn gyümölcsöző kapcsolatot külföldi buddhista közösségekkel. Több példát ismerünk arra,

hogy japán, dél-koreai és nyugati – elsősorban észak-amerikai, de nyugat-európai is – közösségek jelentős összegekkel támogatnak egy-egy helyi szentélyt, kolostort.

A 1990-es években az újjáépítés egyik legfontosabb támogatója szintén külföldi volt. Az 1989–2000 között India nagyköveteként az országban tartózkodó Bakula *rinpocse* a *gelugpa* hagyományok újjáélesztésének egyik élharcosa volt. Az általa alapított kolostor ma is a fővárosi vallási élet egyik központja és az egyház külföldi kapcsolatainak bázisa.

A külföldről különböző csatornákon és formákban érkező, nem állami támogatások teszik lehetővé, hogy egyre-másra látnak napvilágot modern buddhista kiadványok, szövegmagyarázatok, filozófiai munkák, egyes szútrák modern mongol, cirill betűs átírásai. Bizonyos szútrák CD formátumban is megjelentek, ezek avatott lámák tolmácsolásában adják közre a szent szövegek audió változatait.

Ma Mongólián belül általában elfogadott a Gandan kolostor vezető pozíciója, ami elsősorban frekvenciát elhelyezkedésének, a mongol buddhista hagyományban betöltött szerepének köszönhető. Ez volt az egyetlen kolostor, amely a vallásgyakorlat korlátozásának időszakában legalább megtűrt státusszal rendelkezett. Bizonyos mértékben egyfajta sajátos, meglehetősen korlátozott kontinuitást jelképez – ha egyáltalán beszélhetünk ilyenről a mongol buddhizmus huszadik századi történetének ismeretében. Ugyanakkor például az Erdene dzú (Erdene zuu), az 1585-ben Abataj kán (1554–1588) által alapított *szakja* kolostor, amely Mongólia nagy kolostorai között az első, manapság legalább olyan fontos zarándokhely és vallási központ, mint a Gandan, s egyben a mongol történelem egyik fontos jelképe is. Nincs ez másként a napjainkra szinte teljesen felújított Amarbajaszgalant kolostorral sem, mely a mongol buddhisták egyik legfontosabb zarándokhelye, s nem melleleg kedvelt turisztikai célpont is. A mai mongol buddhizmus tehát megőrizte sokszínűségét, ami elsősorban a huszadik századot megelőző korszakok mongol hagyományainak köszönhető.

Az 1990-es években a kolostorok újjáépítésével, újraalapításával párhuzamosan megkezdődött a buddhista oktatási rendszer újjászervezése is, ami azonban hamar komoly kihívásokkal szembesült. Az 1990-es évek legelején még éltek olyan lámák – bár nagyon kevesen –, akik az 1937–1939-es kolostorrombolások előtt kerültek a szerzetbe. Segítségükkel viszonylag zökkenőmentesen sikerült néhány vidéki kolostor újjászervezése. Ezek a lámák azonban idős koruk miatt hamarosan már nem voltak képesek a vezetői feladatokat ellátni, vagy eltávoztak, és az utánuk következő gene-

rációban nem voltak képzett buddhista szerzetesek. Mivel a szocializmus korszakában a buddhista oktatási rendszer sem működhetett, a képzés újraindításához idő kellett. Sok fiatal láma így elsősorban Észak-Indiában, Dharamszalában, a tibeti emigránsok között részesült buddhista oktatásban. Visszatérésük után aztán szerepet vállalhattak a vallási hierarchia újraszervezésében. Mára nemcsak a mongol oktatási rendszert sikerült újjáépíteni, de stabil kapcsolatok is kialakultak a külföldi buddhista központok, oktatási intézmények és a mongol kolostorok között.

Ezen együttműködés sajátos következménye, hogy napjainkban a buddhista szertartásrend – néhány elenyésző számú kivételtől eltekintve – mindenütt tibeti nyelvű szövegek recitálását írja elő. A tibeti környezetben tanult lámák tibetiül olvassák a szövegeket, és nem – vagy csak nagyon ritkán – használják azok mongol változatait, holott ezek rendelkezésre állnak. Sajátos helyzet ez, hiszen épp e mongol nyelvű buddhista szövegek létrejötte volt a mongol kultúra átalakulásának egyik fontos katalizátora a második megtérés korszakától kezdődően.

Mint említettük, Mongólia szekuláris állam, de ez nem jelenti azt, hogy a buddhizmus jelenlétének, a buddhista vallás mai Mongóliában betöltött szerepének ne lennének politikai, identitáspolitikai aspektusai. Ezek közül az egyik legfontosabb az, hogy a buddhizmus ma a mongol nemzeti azonosságtudat egyik alappillére, a vallás követőinek aránya a népességben belül a legutóbbi népszámlálási adatok (2020) szerint meghaladja az 50%-ot, de a buddhizmus meghatározó szerepe a nemzeti identitás szempontjából nem korlátozódik a hívőkre.

A másik fontos – és immár nem csak a határokon belül meghatározó – politikai tényező a vallással kapcsolatban az, hogy a mongol buddhizmus kialakulása óta szoros kapcsolatot tart fenn a belső-ázsiai buddhizmus gyökereit meghatározó tibeti kultúrával, illetve a 17. század óta a dalai láma intézményével is. Ez az azóta eltelt évszázadokban a legitimáció fontos alapja is volt, s – ahogy említettük – ez a kapcsolat a legutóbbi években is szoros és élő. Ennek következtében a mongoloknak a dalai láma intézményéhez kötődő kapcsolata gyakran heves reakciókat vált ki a kínai kormányzat részéről. Legutóbb 2016-ban történt ilyen, amikor a 10. mongol főláma beiktatására Mongóliába érkezett a 14. dalai láma. A pillanat azért meghatározó a mongolok számára, mert 1757 után most jött el először az a pillanat, amikor a mongolok önállóan tudtak dönteni a *bogd gegén* megtestesülésének kiválasztásáról, és hosszú évszázadok óta ez volt az első alkalom, hogy a megtestesülést egy mongol gyermekben fedez(het)ék fel. A beiktatást azonban a buddhista hagyománynak megfelelően csak

a dalai láma végezhetette el. Ezért utazott az országba. A kínai kormány heves reakciói azonban komoly konfliktust generáltak Mongólia és Kína között. A helyzet azóta konszolidálódott, és csak remélni tudjuk, hogy hasonló a későbbiekben nem következik be.



A 2000-es évek elején Mongóliában felújították a cam (tsam) tánc hagyományát, amit az 1930-as évek vallásüldözésének időszakában beszüntettek Mongóliában.

A cam hagyomány újjáélesztésének két központja ma az Amarbajaszgalant kolostor és a Dascsojlin kolostor. A képen a tánc egyik jelenetében a Fehér Öreg (Tsagaan övgön) cukrot szór az összegyűlt híveknek. Ulánbátor, Mongólia, 2012

Forrás: A szerző fotója

A globalizáció korában számos példát látunk arra, amikor a lokális kulturális hagyomány szerepe felértékelődik abban, hogy a nemzeti jelleget megővja a tömegkultúra és a globalizáció uniformizáló hatásával szemben. Mongóliában a sámánizmushoz köthető szakrális hagyomány, illetve a buddhizmus is fontos szerepet játszik ebben. Az elmúlt évtized új emlékezetpolitikai konstrukcióiban, illetve az állami reprezentációban a kormányzat is szívesen nyúl az ezekhez köthető elemekhez, így a mongol szakrális hagyomány nemcsak a hívők mindennapi életének része, de immár minden mongol közös öröksége is.

- Attwood, Christopher P.: *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*. Facto n File Inc., New York, 2004.
- Balogh Mátyás: „A mongóliai burját sámánok viselete.” *Vallástudományi Tanulmányok* 7–8. Magyar Vallástudományi Társaság, Budapest, 69–80., 2007.
- Balogh Mátyás: „Contemporary Shamanism in Mongolia.” *Asian Ethnicity*. Vol. 11, No. 2, (June), 229–238., 2010.
- Balogh Mátyás: „Shamanism in Present-day Mongolia and a Review of Some Related Books.” *Shaman*. Vol. 16. Nos. 1-2. (Apring/Autumn). 95–105., 2008.
- Birtalan Ágnes: „A mongol sámánok szakrális tárgyi világa.” *Vallástudományi Szemle*. 3. évf. 2. 157–171., 2007.
- Birtalan Ágnes: „The Shaman(ess) – the Performer. Examples of the Activities and Life Stories of Darkhad Mongolian Shamanesses.” *Shaman*. Vol. 16. Nos. 1-2. (Apring/Autumn). 69–89., 2008.
- Birtalan Ágnes (szerk.): *Őseink nyomán Belső-Ázsiában I.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1996.
- Birtalan Ágnes (szerk.): *Őseink nyomán Belső-Ázsiában II. Hitvilág és nyelvészet.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1998.
- Birtalan Ágnes (szerk.): *Helyszellemek kultusza Mongóliában. Őseink nyomán Belső-Ázsiában III.* Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2004.
- Birtalan Ágnes – Kelényi Béla – Szilágyi Zsolt (szerk.): *Védelmező istenségek és démonok Mongóliában és Tibetben. Őseink nyomán Belső-Ázsiában IV.* L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2010.
- Ichinnorov, S.: *Öndör Geegen Zanabazar: namtar, büteeliin zarimasuudal.* Mönhiinüseg, Ulaanbaatar, 2005. <https://brill.com/view/book/edcoll/9789004216358/B9789004216358-s034.xml>
- Ligeti Lajos: *A mongolok titkos története.* Gondolat Kiadó, Budapest, 1962.
- Rossabi, Morris: *Modern Mongolia from Khans to commissars to capitalists.* University of California Press, Berkeley, 2005.
- Szilágyi Zsolt: „Is the Post-Communist Transition Over? Economic and Social Factors Influencing the Mongolian Democratization Process.” In: CSAPLÁR DEGOVICS, Krisztián – MITROVITS, Miklós – ZAHORÁN, Csaba (szerk.): *After Twenty Years... Reasons and Consequences of the Transformation in Central and Eastern Europe.* Osteuropa-Zentrum Berlin – Terra Recognita Foundation, Berlin, 116–141., 2010.
- Szilágyi Zsolt: „A modern mongol állam kezdetei. Mongólia önállósodási törekvései a 20. század második évtizedében.” *Világtörténet* 3 (35. évf.). 2–3, 333–363., 2013.
- Szilágyi Zsolt: *Keleten van-e Mongólia? A mongol demokrácia elmúlt 25 éve.* PEACH Műhelytanulmányok 9. Budapest, PPKE Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoport, 2015. URL: https://btk.ppke.hu/uploads/articles/447809/file/mkkcsmuhely09_mongolia_demokracia.pdf (utolsó letöltés: 2020. január 10.)
- Szilágyi Zsolt: „Lingering Nomad Ideology in 21st Century Mongolia.” *Acta Ethnographica Hungarica*. 61, 197–221., 2016.

- Szilágyi Zsolt: „Egy 20. századi mongol diktátor, Khorloogiin Choibalsan reprezentációja. A mongol emlékezetpolitika mint konstrukció.” *Ethno-Lore* XXXVI. 277–302., 2019. URL: https://nti.abtk.hu/images/evkonyv/2019/Ethno-lore_2019_Szilagyi.pdf (utolsó letöltés: 2022. május 13.)
- Szilágyi Zsolt: *A 70 éves magyar–mongol diplomáciai kapcsolatok történetének első szakasza 1950-től 1990-ig*. PEACH Műhelytanulmányok 24., 2020. URL: https://btk.ppke.hu/uploads/articles/1690590/file/peach_wp_24_szilagyi_magyar_mongol_1.pdf (utolsó letöltés: 2022. május 13.)
- Szilágyi Zsolt: Magyar–mongol kapcsolatok a politikai átalakulások után (1990–2020). PEACH Műhelytanulmányok 27., 2021. URL: https://btk.ppke.hu/uploads/articles/1690590/file/Szilagyi_Magyar-mongol_%20diplomacia_%201990-2020.pdf (utolsó letöltés: 2022. május 13.)