

A tantrikus buddhista megtérés társadalmi vonzatai a középkori Indiában

Szántó Péter-Dániel

Tanulmányom két kisebb, bevezető jellegű, illetve egy nagyobb részből áll. Beszélnem kell először is arról, hogy mit értek tantrikus buddhizmus alatt, illetve arról, hogy napjainkban milyen állapotban van a főleg indiai tantrikus buddhizmus tanulmányozása. Némileg pragmatikus megoldásként azt fogom ajánlani, hogy a tantrikus buddhizmust attól a ponttól kezdve tekinthetjük különálló vallásnak, ahonnan a beavatási rítus (szkt. *abhiseka*)* kikerülhetetlenné válik a buddhizmus végcéljának gyors eléréséhez. Ezután röviden szót ejtek arról, hogy mi is maga a beavatási rítus. Ezen kérdések szükségszerűen rövid s nagy vonalakban való tisztázása után rátérek a címben felvetett témára: azt fogom vizsgálni a rendelkezésünkre álló szövegek alapján, hogy a beavatott társadalmi életének egyes aspektusaiban milyen változások állnak be megtérése után.

A „tantrikus buddhizmus” nem önmeghatározás, de mára széles körben elterjedt. A kifejezés rögtön azt sugallja, hogy csakis azt tekinthetjük ilyenfajta buddhizmusnak, amelyet a *tantra* nevű szentiratok nyilatkoztatnak ki közvetlen vagy közvetett módon.¹ Ez azonban nem teljesen helytálló, hiszen több korai, igen fontos, úgymond tantrikus szöveg még csak szútraként ismert, vagy valamilyen más műfajmegjelölést használ.² A két leggyakrabban használt önelnevezés *vajrayāna* („a vajra-jármű”),³ illetve *man-*

* Útmutató a szanszkrit szavak kiejtéséhez. Magánhangzók: *a*=a; *ā*=á; *i*=i; *ī*=í; *u*=u; *ū*=ú; *ṛ*=ri; *ṝ*=rí; *l*=li; *e*=é; *o*=ó; *au*=au; *ai*=ai. Mássalhangzók: *k*, *kh*, *g*, *gh*, *t*, *th*, *d*, *dh*, *p*, *ph*, *b*, *bh*, *n*, *m*, *r*, *l*, *v*=a magyar ejtésnek megfelelő mássalhangzók; *c*=cs; *ch*=csh; *j*=dzs; *jh*=dzsh; *s*=sz, *ṅ*=torokban képzett n; *ñ*=ny; *ṭ*, *ḍ*, *ṇ*, *ṣ*=visszagörbített nyelvheggyel a szájpadráson képzett t, d, n, s; *y*=j; *ś*=szájpadráson képzett s; *h*=zöngés h; *ḥ*=zöngétlen h; *m̐*=szó belsejében megfelelő képzéshelyű orrhang, szó végén a megelőző magánhangzó nazalizációja.

¹ Gondolok itt azokra az igen gyakori esetekre, amikor is egy adott tanítás csupán kreatív exegézis alapján látható bele a kinyilatkoztatásba. A tantrikus hermeneutika módszerei külön tanulmányt érdemelnének, itt csak egyetlen példára szorítkozom: a *Catuspīthatantra* a kései indiai és a tibeti exegéták szerint egy hímnemű istenség, Yogāmbara kultuszát tanítja. Ez a név azonban a szövegben nem fordul elő, mi több, a *tantra* pantheonja kizárólag istennőkkel áll. A magyarázat a következőképpen rekonstruálható: a mi világunkban elterjedt *tantra* valójában egy sokkal hosszabb kinyilatkoztatás rövidített formája. Ez a gigantikus méretű szentirat ellenben igenis Yogāmbaráról szól.

² Újfent csak néhány példa: a *Tattvasamgraha*, vagy akár a későbbi *Guhyasamāja* is igen gyakran csupán *sūtra* avagy *mūlasūtra* az exegéták szerint.

³ A vallás itt mindennemű exoterikus buddhizmussal szemben határozza meg önmagát, az elnevezés arra utal, hogy a tantrikus buddhizmus nem része az alacsonyabbnak ítélt *śrāvakayāna* rendszernek (ezt neveznék ma ortodox buddhizmusnak, amelynek egyetlen túlélője a *Theravāda*), illetve arra, hogy a tantrikus buddhizmus része ugyan a *mahāyāna* rendszernek, de azon belül egy igazi különlegesség: bár

tranaya („a varázsigék rendszere”).⁴ Hogy mikortól, milyen szövegek alapján beszélhetünk önálló tantrikus buddhizmusról mai napig is vitatott kérdés. Ezt a vitát most figyelmen kívül hagyom és kompromisszumos megoldásként a következőt ajánlom: önálló tantrikus buddhizmusról attól a ponttól beszélhetünk, amikor a beavatási szertartás előfeltételévé válik a vallásgyakorlatnak, illetve annak céljának eléréséhez. Más szavakkal a tantrikus buddhizmus egy bizonyos ponttól kezdve már nemcsak mágikus erők vagy eredmények megszerzését tudja ajánlani, hanem magát a buddhaságot is. Ennek feltételül azonban azt kéri, hogy az aspiráns beavatást kapjon, és az azzal járó kötelességeket előírászerűen betartsa. Egészen röviden és leegyszerűsítve tehát a tantrikus buddhizmus „beavatásos buddhizmus”.

Ez a fontos paradigmaváltás legkiforrottabb formájában a hetedik századból datálható *Tattvasamgraha* című szentiratban jelenik meg.⁵ A szöveg első fejezete egyenesen addig merészkedik, hogy a történelmi Buddha megvilágosodástörténetét is átírja: a *bodhi*-fa alatt a majdani Buddha (itt a megszokott Siddhārtha név helyett Sarvārthasiddhi) a transzcendens buddháktól beavatást kap, és csakis ezután éri el a megszabadulást/felébredést.⁶ A szerzők üzenete nyilvánvaló: nélkülünk nincs megvilágosodás. Ezt a merész állítást természetesen nehéz volt elfogadtatni, így a későbbi exegéták kissé visszakoznak ettől az állásponttól, és a tantrikus buddhizmust egyfajta szuper-buddhizmusként próbálják beállítani: nem kötelező használni, ellenben kívánatos.⁷ Kétség sem fér ahhoz, hogy nagyon sokan egyszerű eretnekségnek tartották az új szövegeket. A történelem azonban az újtókat igazolta: a tantrikus buddhizmus különféle fázisaiban si-

a végcél ugyanaz, a *vajrayāna* hatékonyabb, változatosabb, könnyebb, és mindenekelőtt gyorsabb. A *vajra* többértelmű és igen gazdag szimbolikával rendelkező szó. Itt elsősorban a beavatott, illetve az istenségek által hordozott jogart jelenti, de jelent gyémántot, illetve villámot is. Ezt a többértelműséget a tantrikus buddhista szövegek rendszeresen ki is használják. Például a gyémánt ugyanúgy oszthatatlan, mint a gyakorló által elért kettőségektől mentes gnózis (*advayajñāna*).

⁴ Az elnevezés párja a *pāramitānaya* („a tökéletességek rendszere”). A vallásgyakorló itt arra törekedik, hogy a tökéletességeket (hat, tíz, vagy több) beteljesítve érje el a buddhaságot. Ez egy rendkívül hosszadalmas folyamat, legjobb esetben is három terjedelmes világkorszak. Amint a név is jelzi, a főleg varázsigéken alapuló gyakorlás ezt az időszakot jelentősen lerövidíti, legjobb esetben már ebben az életben buddhaságot eredményez, de legrosszabb esetben is csupán pár újjászületés után, amennyiben a gyakorlás és életvitel előírászerű.

⁵ Indiában a későbbi *tantrák* némileg háttérbe szorították ezt az igen fontos szöveget, azonban a VIII. századtól kezdve maradandó sikereket ért el Kínában és Japánban. Később Kínából is kiszorul, ellenben a japán tantrikus buddhizmus legfontosabb iskolája, a Shingon, mai napig is két legfontosabb szentszövegének egyikeként tartja számon.

⁶ *Tattvasamgraha* 1,23,18skk.

⁷ Módszertani szempontból kitérőben fontos felhívni a figyelmet a kinyilatkoztatás és az exegézis közötti törésvonalakra. Az esetek túlnyomó részében ugyanis csakis ezekből következtethetünk a társadalmi, illetve doktrinális problémákra; egyéb forrásunk alig van. Akkor szűrhetjük le a legértékesebb következtetéseket a vallás történelmi fejlődéséről, ha nem esünk foglyává annak a meglehetősen naiv elképzelésnek, hogy az exegéták valóban csupán ártatlan és elfogulatlan értelmezői a szövegnek. Ezt természetesen szükségtelen lenne kijelenteni, de sajnos a másodlagos irodalom csupán elenyésző, ám annál tiszteletreméltóbb része kezeli ilyen szempontból a kommentárokat.

kerrel járt Kínában, Japánban, Délkelet-Ázsiában, majd később Tibetben, az uju-roknál, és Mongóliában, csak hogy a fontosabbakat említsük.⁸

Megelőlegezem, hogy első ránézésre tanulmányom bizonyos értelemben tudománytalan, kifinomult elemzés nélküli érdekességthalmaznak fog tűnni. Ám mentségemre szóljon, hogy az indiai tantrikus buddhizmus a szubkontinens vallásai közül az egyik legfeltérképezetlenebb, s az idevonatkozó kutatás csak a legutóbbi időkben kezdte út-törői korát élni. A legnagyobb probléma természetesen a jól feldolgozott szövegek hiánya. Megfontolt és mérvadó becslések szerint a ránk maradt indiai tantrikus buddhista, túlnyomórészt szanszkrit nyelven íródott szövegek száma kb. kétezerre tehető, az ezeket magukban foglaló kéziratok száma természetesen még ennél is több.⁹ A szám nem fedi a fentebb megvillantott gazdagság ellenére megkerülhetetlen fordított irodalmat, amely ennél is nagyobb: itt túlnyomórészt kínai és tibeti nyelvű szövegekről beszélünk. Az előttünk álló egyik legfontosabb feladat jelenleg az eredeti nyelven írott kéziratok felkeresése, beazonosítása, ezután következhet a szövegbevitel, eszményi esetben a kritikai kiadás, illetve összevetés a klasszikus kori fordításokkal. Ezekből a szövegekből és fordításokból kívánok a teljesség igénye és lehetősége nélkül szemelvényt nyújtani a címben sejtetett kérdést megválaszolando: mivel jár tehát a beavatás?

A beavatás rítusa a VII. századtól egyre bonyolódik, terebélyesedik, és olykor gyökeres fordulatokat vesz. Kisebb-nagyobb eltérésekkel a szertartás fő mozzanataiban a következőképpen folyt.¹⁰ Az aspiráns (*śiṣya*) felkeres egy alkalmas mestert (*guru* vagy *ācārya*), elszegődik hozzá, szolgálja, majd kérelmezi a beavatását (*abhīṣeka*). Az avató mester egy arra alkalmas helyen, több napos munkával, színes porokból megépíti az adott kultusz istenségeinek két dimenzióra leképezett palotáját (ez a híres *maṇḍala*). Ezután a beavatandót bekötött szemmel bevezeti az elkészített rituális térbe. A beavatandó egy virágot dob a *maṇḍalára*, hogy meghatározza melyik istenségcsoporttal létezik affinitása. A mester ezután leveszi a kendőt a tanítvány szeméről, körbevezeti a *maṇḍala* körül és bemutatja a pantheont. Ezután megfelelően előkészített kancsókból (*kalāśa*) időnként vizet hintve a beavatandóra a mester megadja a beavatásokat: először átad egy virágfüzért (*mālā*), majd megitatja a tanítvánnyal az ún. eskü-vizet (*samayodaka*), a beavatandó pedig megfogadja, hogy mindenben szót fogad mesterének. Ezután kap egy diadémot (*mukuta*), illetve a jövőben használandó szertartási kellékeket: egy jogart (*vajra*) és egy csengőt (*ghaṇṭā*). Ezután a beavatandó, mintegy megpecsételve megtérését és identitásváltását, új nevet (*nāman*) vesz fel. A mester ezután

⁸ A XIV. századra a *vajrayāna* szinte teljesen kiszorult Indiából; az egyetlen örvendetes kivétel a Kathmandu-völgy és környéke, ahol a névár társadalomban mai napig meghatározó szerepet játszik. Szanszkrit nyelvű forrásaink meghatározó része ebből a környezetből származik. A névár írnokok szorgalma nélkül csupán a kínai és tibeti fordításirodalom tükrében tanulmányozhatnánk a tantrikus buddhizmust.

⁹ Harunaga ISAACSON: „Tantric Buddhism in India (from c. A.D. 800 to c. A.D. 1200)”, in *Buddhismus in Geschichte und Gegenwart. Band II*. Hamburg 1998. 23–49. 3 [=25].

¹⁰ Kurtított leírásom alapja a Pāla birodalomban élt Abhayākaragupta (XI. század vége és a XII. sz. első fele) összegző munkája, a *Vajrāvalī*, különösen a következő fejezetek: 4, 23–28, 30, 35–43, 46.

különféle tanításokat ad át, például a *maṇḍala* és a kellékek szimbolikájáról, megjósolja, hogy a beavatott el fogja érni a buddhaságot, és kioktatja a beavatás utáni teendőkről. A *maṇḍalát* ezután összeseprik, a port egy folyóba dobják, a tanítvány pedig kifizeti a beavatás díját.¹¹ Ahogy előre haladunk az időben, a buddhista tantrák egyre inkább kimerészkednek eme még mindig tisztességes keretek közül, és a *śaiva* vallás egyre nagyobb befolyásának köszönhetően egyre bátrabban hatolnak az antinómiánus vallásgyakorlat felé.¹² Nagyjából a IX. században a fenti beavatási szertartás kiegészül az ún. titkos beavatással (*guhyaḅhiṣeka*). Itt a mester közönsül társnőjével és az így létrejövő szexuális folyadékokat megitatja az újfent bekötött szemű tanítvánnyal. Kevés idővel ezután egy újabb szertartás egészíti ki a fentieket: ez gyakorlatilag az imént említett beavatás tükörképe: itt a beavatott közönsül rituális keretek közt; a tanítvány vagy ugyanazzal a nővel közönsül, akivel fentebb a mester, vagy egy másikkal, akit ő maga szerez be, vagy aki a felesége, stb., (kódneven *mudrā*, de itt inkább *prajñā*, azaz bölcsesség, innen a rítus neve: „a bölcsesség megismerése”, *prajñājnānāḅhiṣeka*). A további fejleményektől és variációktól a keretek szűkössége miatt tekintsünk el.

Az egyre vadabbá váló szövegek egyéb, a normális társadalmi és rituális tisztasági szabályokat felrúgó elemeket is tartalmaznak. Ezek közül néhány nem számíthat annyira furcsának számunkra: például a beavatott órajárással ellentétes irányban végez bizonyos cselekedeteket, vagy délnek fordulva medítál. De vannak elemek, amelyek még minket is sokkolhatnak: a beavatottnak ritualisztikus keretek között szükséges volt fogyasztania az ún. öt nektárból (*pañcāmṛta*, ezek alkoholba kevert különféle testnedvek) és az ún. öt lámpásból vagy horogból (*pañcapradīpa*, vagy *pañcānkūṣa*; ezek ötféle húst takarnak, az utolsó emberi). A beavatás ugyanakkor bizonyos rítusok elvégzésére is feljogosított. Ezek között szép számban találunk agresszív mágiát: a beavatott béníthat (*stambhana*), ölhet (*māraṇa*), eltávolíthatja vetélytársait (*uccāṭana*), nőket vonzhat magához (*ākaraṇa*), vagy betegségeket indukálhat. Ugyanezeket a rítusokat egy ügyfél számára is végezheti. Egyes szövegek szigorú életvitelcserét írnak elő: a beavatott csontékszerekbe öltözik, hamuval fedi magát, a halottégetőket járja (társnőjével vagy egyedül) és többnyire bolondnak tetteti magát. Időszakosan, beavatott társaival egyetemben ún. *gaṇacakrā*ban is részt vesz: ez a *maṇḍala* istenségeinek csoportos megjelenítése és imádata; korabeli satírák olvasatában nem más, mint részeg, kicsapongó orgia. Természetesen minden ilyen és hasonló elemnek és cselekedetnek megvolt a maga belső logikája, a beavatott a bevett normák áthágásával a nem-dualizmusra, a kettőségeken túli, transzcendens megvalósításra törekedett. Hogy ez mennyire sikerült és milyen változások álltak/állhattak be a beavatott szellemi életében, ezt nem tisztem

¹¹ Ha a beavatott maga is igényt tart arra, hogy a jövőben beavatást adjon másoknak, akkor a fenti rítus-csomag kiegészül az ún. mester-beavatással (*ācāryāḅhiṣeka*).

¹² Lásd Alexis G. J. S. SANDERSON: „The Śaiva Age. The Rise and Dominance of Śaivism During the Early Medieval Period”, in Shingo EINO (szerk.): *Genesis and Development of Tantrism*. (Institute of Oriental Culture Special Series 23) Institute of Oriental Culture, University of Tokyo 2009. 41–350 (különösen 124–240).

megítélni. Világos viszont az, hogy hasonló vallásos előírások követésével a beavatott végképp kiiratkozott a társadalomból. De vajon valóban ez történt?

Egyes esetekben úgy tűnik, hogy a beavatott valóban mindent hátrahagyott és a halottégetőben, avagy egyéb előírt helyen végezte rítusait. Rengeteg szöveghely utal azonban arra, hogy szép számmal — valószínűleg többségben — voltak azok, akik a beavatási rítus után visszatagozódtak a társadalomba.

Kezdjük a pénzügyekkel: a beavatandó vélhetőleg a beavatás idején sem lehetett vagyontalan, hiszen a kellékek és a beavatási díj az ő számláját terhelik. Természetesen a rítus nem akar vagyoni alapon kirekesztő lenni — számtalan utalás van arra, hogy ha nem futja aranykancsóra, megteszi az agyag is —, de még ha nem is örölt féldrágakövekből készült a *mandala*, a rítus semmiképpen sem lehetett olcsó. Egyes szövegek egyértelműen előírják, hogy a beavatási díjon felül a beavatott köteles minden ezutáni vagyonszerzéséből egyhatodot mesterének adni.¹³ A díj maga amúgy is magas; a kívánatos felajánlások között a következők szerepelnek: termőföld, lovak, tehének, szolgák és szolgálányok, arany és egyéb nemesfémek, gabona, majd mindezeket koronázza a beavatott saját felesége, illetve önmaga.¹⁴ Szembetűnő ugyanakkor, hogy maga az avató mester sem világtól elvonult gyakorló, hanem egy háztartás feje. Igen nehéz lenne máskülönben azon szabályzatokat értelmezni, amelyek szerint a beavatott köteles mestere asszonyára, illetve háznépére úgy tekinteni, mint magára a mesterre, illetve mint saját rokonaira.¹⁵ Ugyanakkor mestere használati tárgyait szigorúan nem veheti igénybe: ilyenek a fekhelye, a napernyője, cipői, és így tovább, ezek aligha olyan tárgyak, melyeket egy halottégetőben tevékenykedő aszkéta használ.¹⁶ Összegezve tehát, a beavatás jelentős vagyoni tranzakcióval és szolgáltatással jár. A beavatott minden körülmények között feltétlen hűséggel tartozik mesterre iránt, akinek parancsai minden egyéb kötelezettséget felülírnak. A szövegeink egybehangozóan állítják, hogy a mesterrel való szembekerülés a legfőbb bűn.

A mester és beavatott tanítványai közösséget alkotnak, egyfajta titkos társaságot. Az egyik szövegünk úgy fogalmaz, hogy a beavatott társai voltaképpen *vajra*-fivérei, és sú-

¹³ *Vimalaprabhā* 144.

¹⁴ Lásd pl. *Catupīṭhamandalopāyikā* 28^v–29^r.

¹⁵ *Gurupañcāsikā* 23: *jīvam iva guror dravyam guruvac ca tadariganām | bandhuvat tasya lokam ca paśyen nityam samāhitah* || „[A beavatott] legyen összeszedett és mindig úgy vigyázza mester[e] javait, mint [saját] életét; tekintsen annak asszonyára úgy, mint [magára] a mesterre és háznépére úgy, mint saját rokonaira.” A kiadott szövegben *jīvam eva* szerepel, de a kézirat (f. 2:2) olvasata világosan *jīvam iva*. Lévi félreolvasta a *bandhuvat* szót *candravat*-ra, ezzel szemben az előbbi ajánlotta javított olvasatnak.

¹⁶ *Gurupañcāsikā* 26: *caityabhaṅgāghabhīyā tacchāyām api na laṅghayet | pādukāsanayānādilan-ghanena tu kā kathā* || „[A beavatott] még az árnyékát se lépje [a mesternek], úgy félje [e tettet], mint az ereklyetornyok rombolásának bűnét. Mondani se kell, hogy [ugyanaz vonatkozik a mester] sarujára, ülőhelyére, kocsijára, és hasonlókra.” Lévi újfent félreolvasta a kéziratot, helyesen *bhaṅgāgha-* (f. 2^v1) és nem *bhaṅgādya-*. Az első versláb végén a kiadott szövegben illetve kéziratban szereplő *ca* valószínűleg kontamináció, így nem veszem bele a szövegbe.

lyos bűn azok hibáit vagy vétségeit nyilvánosságra hozni.¹⁷ A beavatott egyes vallásos aktusokat, mint az említett *gaṇacakra* nevű szertartást újonnan talált fivéréivel (és nővéreivel) üli meg. Fontos különbség, hogy az ind rituális világban hiába történnek nagyszabású csoportos szertartások, az áldozó (*yajamāna*) maga csak egy személy, még akkor is, ha az elnyert érdemben az általa uralt hierarchia többi tagja is részesül; itt azonban a rítus minden szempontból közösségi élmény. Kiemelendő továbbá, hogy ebben a beavatott közösségben a tiszteletet nem a kor és a státus diktálja, hanem a vallásos virtuozitás és a rangidősség.¹⁸ A beavatott nem feltétlenül ismeri szektatársait. Ha egy idegen városban akad dolga és egy *gaṇacakra*-ban akar részt venni, avatott társait titkos nyelvezettel és titkos kézjelekkel (*chommā*) találja meg. Ebből többek közt az is következik, hogy a tantrikus buddhista beavatottak nem viseltek semmiféle szembetűnő vallási elkötelezettségre utaló jelet, azaz státuszukat titokban tartották. A beavatásnak tehát közösségformáló ereje van. Indiából nincs túl sok adatunk erre nézve, de például a középkori Tibetben jól dokumentált az a tény, hogy a régi, klánon belüli és klánok közti szövetségrendszerüket beavatási láncolatok erősítették meg avagy formálták újra.

Mit szól tehát mindehhez a világi hatalom, feltéve, hogy a király maga nem beavatott — márpedig úgy tűnik, hogy az indiai buddhizmus történetében ez inkább a szabály, mint a kivétel. A király mint a kasztrendszer fenntartója figyelmen kívül hagyhatta-e, hogy birodalmában olyan szertartások folynak, ahol mindenféle promisszkuitás előfordul? Mit szól a társadalom ahhoz, hogy a tantrikus buddhista közösségek felrúgva a rituális tisztasági szabályokat, mindenféle kihágást követnek el egy olyan antinómiánus tan jegyében, amely ezt nemcsak igazolja, hanem előírja? Végül pedig: félt-e attól a társadalom, hogy nagyhatalmú tantrikus mágusok mindenféle rítussal sújthatják őket? Erre maguk a buddhista exegéták adnak választ: a királynak és a társadalomnak mindez egyáltalán nincs ínyére. Egy valószínűleg IX. századi kasmíri szerző világosan kimondja, hogy a tantrikus kinyilatkoztatás érvényes ugyan, de napjainkban nincsenek erre megfelelő gyakorlók, s mindezen „fonák tettek” csak a király büntetését fogják maguk után vonni.¹⁹ Az említett Abhayākaragupta azt indítványozza például, hogy olyan tartományokban, ahol „rossz” (értsd: a tantrikus buddhizmus iránt ellenszenvet tápláló) embe-

¹⁷ *Mūlāpattisaṃgraha* 3cd. A kiadást itt is javítanunk kell a kézirat szerint (f. 4^v): *trītyā vajrabhrātrīnām* (és nem *vajrajñātrīnām*) *kopād doṣaparakāśane* (és nem *kopādveśa-*). Azaz: „a harmadik [súlyos esküszegés akkor áll fenn], ha [a beavatott] felindulásból *vajra*-testvérei hibáit nyilvánosságra hozza”; és nem mint Lévi: „le troisième [scil. péché fondamental], c’est de manifester colère ou haine contre ceux qui connaissent le Foudre.”

¹⁸ A *Gaṇamaṇḍalavidhi* ötödik verséhez írt anonim glossza szerint (f. 3^v): „a meghajlás, az imádat és hasonló a beavatási szeniorátus szerint történjék, avagy a [vallásgyakorlatban szerzett] erények kiválósága alapján [...]” (*abhiṣekadikṣāḥjyesthānukrameṇa vandanāpūjanādikaṃ kartavyam. atha vā gaṇamāhātmyād [...]*). Figyelemre méltó, hogy a beavatásra mind a „buddhistább” (*abhiṣeka*), mind a „saivább” (*dikṣā*) szót is említi névtelen magyarázónk.

¹⁹ **Mantranayāloka* 77^c (jelen tudomásom szerint a szöveg csak tibeti fordításban maradt fenn): *phyin ci log gi las byed na | | re zhig ’jig rten smod byed la | | de bzhin rgyal po la sogs kyi | | chad pas rmongs pa ’jig par gyur ||* „Ha az ostoba [tantrikus beavatott] fonák tetteket hajt végre, először is az emberek meg fogják vetni, aztán a király avagy egyéb [világi hatalmak] büntetésétől fog szenvedni.”

rek laknak, a magasabb beavatásokat nem szabad hús-vér növel (*karmamudrā*) intézni, inkább vizualizálni, ill. vizualizáltatni kell a társnót (*jñānamudrā*). (*Vajrāvalī* §20.3)

Más exegéták szerint a beavatottnak, legalábbis karrierje korai felében, üdvösebb lesz álcáznia magát. Egy valószínűleg XII–XIII. századi kommentátor, Mahāsukhavajra, azt tanácsolja a kezdő beavatottnak, hogy gyakorlatait titokban végezze, mindaddig amíg jógikus erőkre szert nem tett. Ekkor azonban nyugodtan felfedheti magát, a király és népe nem fogják tovább zaklatni, hiszen félni fognak mágikus hatalmától. A magyarázott vers így hangzik: „[A beavatott] ne féljen a büntől, azoktól sem, melyek a pokolra vagy egyéb kárhozatba juttatnák. Féljen ellenben az emberektől, amíg erőre szert nem tett.”²⁰ Mahāsukhavajra így értelmezi ezt a passzust:

A „ne féljen” kezdetű vers a kezdő jógit oktatja, lévén hogy erőtlensége miatt a király és hasonlók kivégzéssel, bebörtönzéssel és egyebekkel zaklathatják, hiszem a mindennapi élet szabályai szerint lopni és így tovább tilos. Éppen ezért „ne a pokolra juttató büntől féljen”, vagyis ne gondolja azt, hogy „ez bűnömmé válik, ez a poklokra juttat”, hiszen aki a jelen [szentiratban előírt] meditációt gyakorolja, annak nem lehet bűne. Annak van ellenben nagy bűne, aki a meditációt nélkülözi! Éppen ezért a kezdő jógí az emberektől féljen, vagyis gyakoroljon úgy, hogy azt senki meg ne tudja. Ezt pedig tegye addig, „amígy erőre szert nem tett”, hiszen ha megvan az erő, akkor a legmagasabb szintű [jógívá] vált. Márpedig akkor a király és hasonlók nem lesznek képesek őt zaklatni. Ami pedig az „erőt” illeti, az nem más, mint a rituális ölés, a bénítás, és egyebek.²¹

Mai nyelvre lefordítva, a beavatott gondosan tervezze meg közösségi arculatát: amíg nem képes mágikus cselekedetekre (vagy amíg nem áll nagyhatalmú varázsló hírében), addig ne fedje fel magát. Csak akkor léphet ki hozzávetőlegesen illegális életmódjából, amikor megbizonyosodott arról, hogy mágikus hatalma elég nagy (avagy elég nagy hírnévre tett szert) ahhoz, hogy ne kelljen a király büntetésétől, illetve a társadalom haragjától félnie. Nem teljesen világos, hogy a társadalom mely szegmense jelenthette a legnagyobb veszélyt a beavatottnak. Egy apró adat jelzi, hogy az egyik legveszélyesebbnek vagy legalábbis elkerülendőnek ítélt csoport maguk az orthodox buddhisták: a beavatott kihágást követ el, ha több mint egy hétig lakik együtt velük.²²

²⁰ *Caṇḍamahāroṣaṇatantra* 8.57: *na kuryād bhayaṃ pāpe nārakādau ca durgatau | bhayaṃ kuryāt tu lokasya yāvac chaktir na labhyate* || Az *-ādau* a *nārakādau* összetételben valószínűleg értelmetlen. Két ponton javítom George szövegét: a) bár az általa olvasott *kuryāc ca* értelmezhető és metrikailag kifogástalan, egy, a kiadó számára nem ismert régi kézirat (Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek, Göttingen Ms. Xc 14/43–45), illetve a *Padmāvatī*-kommentár inkább a szabálytalan *kuryād* olvasatot tartalmazza, amelyet valószínűleg *kur(i)yād*-nak ejtettek recitációban, tehát a metrum nem sérül; b) minden kézirat a *yāvac* olvasatot tartalmazza, érthetetlen nekem, hogy George miért javította *tāvat*-ra.

²¹ *Padmāvatī* 21^r 4–7: *na kuryād ityādinā bālayoginā śikhayati* (recte: *śikṣayati*). *śaktyabhāvāt tasya yasmād rājādibhir vadhabandhanādibhiḥ pīḍā kriyate, cauryādinām akartavyatvāl lokavyavahāreṇa. ata eva pāpe nārakādau na bhayaṃ kuryāt pāpaṃ vā narakāṃ vā me bhaviṣyatīti kṛtvā, etadyogayuktasya pāpād-yabhāvāt. yogavīhīnasya tu mahad eva pāpādikaṃ bhavātīti. tasmād bālayoginā lokānām eva bhayaṃ kartavyaṃ yathā na ko 'pi jānāti tathā kartavyaṃ iti. etad api tāvat kartavyaṃ yāvac chaktir nāsti. śaktāu satyāṃ tv adhimātro bhavati, tadā tasya rājādibhiḥ pīḍā kartuṃ na śakyate. śaktis tu paraṃ maraṇastambhanādikanam ucyata iti.*

²² *Sthūlāpattisaṃgraha* 6: *śrāvakāṇām madhye saptāham upavasataḥ [...] sthūlāpattir bhavati.*

A beavatott tehát nem vonul el a világtól, végleg legalábbis biztosan nem. Egy új közösségbe kerül, új identitással, új feladatokkal és felelőségekkel. Ez azonban nem feltétlenül jelent identitásváltást, hanem sokkal inkább egy új identitás integrációjáról van szó. A beavatott megmaradhat előbbi életében, továbbra is maradhat család- és üzleti hivatását, azonban, legalábbis vallásos pályafutásának korábbi részében, mindez a társadalom és a világi hatalmak elől rejtve marad. Bár a *tantrák* rendkívül erőteljesen írják elő a kettősségeken alapuló világszemlélet és világrendszer meghaladását, főleg exegetikai szövegeink azt mutatják, hogy a tantrikus buddhizmust követő közösségek hajlamosak voltak a kompromisszumra.

Elsődleges irodalom²³

- Gaṇamaṇḍalavidhi* — (pszeudo-?)Ratnākaraśānti. NAK 5-7871 = NGMPP B 104/10. Ff. 3, papír, fejetlen dévanágari, Nepál, modern, XIX. század. A kézirat tartalmaz egy töredékes anonim glosszát is.
- Gurupañcāsikā* — Aśvaghōṣa vagy Vāpilladatta. Ld. Sylvain M. LÉVI: „Autour d’Aśvaghōṣa”, *Journal Asiatique* XLV (1929) 255–285. A következő, itt újra megvizsgált gyűjteményes kézirat alapján: NAK 3-715 = NGMPP B 23/8. Ff. 10, pálmalevél, proto-bengáli-maithilí, Bengál vagy Észak-Bihár, XII. század első fele.
- Caṇḍamahāroṣanatantra* — Christopher S. GEORGE: *The Caṇḍamahāroṣa Tantra Chapters I-VIII. A Critical Edition and English Translation*. American Oriental Society, New Haven 1974. (American Oriental Series 56)
- Catuspīṭhamāṇḍalopāyikā* — Caryāvratīpāda vagy Āryadeva. NAK 5-89 = NGMPP A 1268/6 [& duplum NGMPP B 30/35]. Ff. 30, pálmalevél, Pála nágarí bengáli beütéssel, Bengál vagy Észak-Bihár, XI. század második fele.
- Tattvasaṃgraha* — Kanjin HORIUCHI: *Bōn-Zō-Kan Shoe-Kongōchōgyō no Kenkyū: Bonpon Kōtei Hen, Jō Kongōkai-bon, Gōzanze-bon*. Mikkyō Bunka Kenkyūjo, Koyasan 1983.
- Padmāvatī* — Mahāsukhavajra. NAK 3-402 = NGMPP B 31/7. Ff. 34, pálmalevél, *quadrata* ónévár bengáli beütéssel, Nepál, *Nepālasamvat* 417, *Phālguna* hó, fogyó hold, 10. nap [= március 19, 1297].
- **Mantranayāloka* — Mtho btsun Mtsho yangs (*Udbhāṭa...?). Padmakaravarman — Rin chen bzang po (ford.), *Gsang sngags kyi tshul snang ba*. In *Sde dge Bstan ’gyur (Phar phud fanyomat)*, *Rgyud ’grel*, vol. Tsu, ff. 76^o4–78^o6.
- Mūlāpattisaṃgraha* — Aśvaghōṣa vagy Vāpilladatta. Ld. *Gurupañcāsikā* alatt.
- Vajrāvalī* — Abhayākaragupta. Masahide MORI: *Vajrāvalī of Abhayākaragupta. Edition of Sanskrit and Tibetan Versions. Vols. I-II*. The Institute of Buddhist Studies, Tring 2009. (Buddhica Britannica series continua XI)
- Vimalaprabhā* — Puṇḍarīka. Vrajvallabh DWIVEDI — S. S. BAHULKAR: *Vimalaprabhāṭikā of Kalkin Śrīpuṇḍarīka on Śrīlāghukālacakratantrarāja by Śrīmañjuśrīyaśas [Vol. II]*. Central Institute of Higher Tibetan Studies, Sarnath 1994. (Rare Buddhist Texts Series 12)
- Sthūlāpattisaṃgraha* — Aśvaghōṣa vagy Vāpilladatta. Ld. *Gurupañcāsikā* alatt.

²³ Az elsődleges irodalmat a szanszkrit ábécé sorrendjében listázom. Rövidítések: NAK = *National Archives Kathmandu*; NGMPP = *Nepal German Manuscript Preservation Project*. Kéziratok esetében megadom a fóliók számát, majd a fólió anyagát, az írás nevét vagy jellegét, a feltehető keletkezési helyet régió szerint, végül a dátumot vagy annak hiányában a paleográfiai sajátosságok alapján megbecsült dátumot.