Francis Xavier Clooney

TALÁLKOZÁS AZ ISTENI ANYÁVAL HINDÚ ÉS KERESZTÉNY HIMNUSZOKBAN*

I.
DÉVÍ A *SZAUNDARJALAHARÍBAN*: BOLDOGSÁG ÉS GYÖNYÖRŰSÉG TENGERÁRJA

A *Szaundarjalaharí*[1] ama nagy istennő tiszteletére szerzett, száz versszakból álló himnusz, akit egyszerűen Dévínek fogunk hívni. Jóllehet Siva isten hitvese, Dévi önmagában is a legfelső valóság, akinek birodalma Sivát is magába foglalja. E gyakran „Boldogság árja" vagy „Szépség áradása" címeken említett hindú himnusz szerzőségét a nyolcadik századi védántateológusnak, Sankarának tulajdonítják, és mint ilyen, a számos devocionális alkotás egyike, amelyeket az ő szerzősége alá sorolnak.

A *Szaundarjalaharí* a dél-indiai *tantra* kontextusában gyökerezik. A *tantra* szó olyan indiai intellektuális és rituális rendszerek szövedékére vonatkozik, amelynek meghatározása közismerten nehéz – mindazonáltal némely vonását André Padoux** nemrég így világította meg:

„A tantrikus szemlélet világnézeti nézőpontja a hatalom (vagy hatalmak) által áthatott kozmosz – olyan szemlélet nézőpontja ez, amelyben az erő *(sakti)* egyszerre kozmikus és emberi, a mikro- és a makrokozmosz egymásnak kölcsönösen megfelelnek és kölcsönösen hatnak egymásra. E világnézet azért jelentős, mert megmagyaráz olyan tantrikus jellegzetességeket, amilyen a *kundaliní* felfogása és gyakorlása, valamint számos jógikus és rituális gyakorlatot, melyek e hatalom használatbavételére és uralására szolgálnak. Ugyancsak megmagyarázza a szó *(vács)* hatalmával kapcsolatos elgondolások és gyakorlatok némely aspektusát is, különösen a *mantrák* természetére és erejére vonatkozókat, és így tovább. E világnézet nemcsak színt kölcsönöz az összes tantrikus gyakorlatnak és előírásnak, hanem orientatíve meghatározza és szervesen el is rendezi azokat, mindnek értelmet adva."[2]

---

* A szerző jezsuita pap, a cambridge-i (Massachussets) Harvard Divinity School összehasonlító teológia professzora. A jelen szöveg *Divine Mother, Blessed Mother. Hindu Goddesses and the Virgin Mary* című könyvéből származik (New York, 2004, Oxford University Press, 3. fejezet, 154–157. és 178–185. o.) Folyóiratunk gyakorlatának megfelelően minden szanszkrit kifejezés kiejtéskövető magyaros átírásban szerepel. *(A szerk.)*

[1] *„Mára a* Szaundarjalaharí *széles körben ismert, rendszeresen kiadják, indiai és angol nyelvű fordításainak előfordulása is gyakori, továbbá hangszalagon és CD-n is könnyen hozzáférhető."* Clooney 2004, 154. o.

** A tantrikus tradíciók tudományos kutatásának egyik nagy alakja, különösen az 1970-es '80-as években. 1969 és 1972 között a magyarországi Francia Nagykövetség diplomatája. *(A szerk.)*

[2] Padoux 19. o.

Padoux megjegyzi, hogy a *tantrára „e világfeletti céloknak a világához tartozó eszközök használata"* jellemző;[3] nem utasítja el a vágyat és a gyönyört, hanem maximalizálja, habár végső soron szellemi célok érdekében. A gyönyör e kiaknázásába transzgresszív gyakorlatok is tartoznak. A nemi vágyakozást gyakran fiatal, hajadon nővel, és különösen a női nemiszerv vonzerejével és potenciájával tárgyiasítják. A *tantra* egyéb jellegzetes sajátságai például a rituáléra, a *mantrák* nagy megbecsülésére illetve meditáció közbeni használatukra, rituális ábrák (*jantrák*) készítésére, valamint rituális kéztartásokra (*múdrák*) fektetett hangsúlyt is magukban foglalják. E sajátságok némelyike előkerül még a következő oldalakon, míg mások nem. Miközben a *Szaundarjalaharí* nyilvános és „köztiszteletben álló" arculatot biztosít a *tantrá*nak, hű marad tantrikus örökségéhez azáltal, hogy elutasítja a materiális, lelki, intellektuális és spirituális valóságok szétválasztását. Látnunk kell, hogy a himnusz valamennyi kijelentése játékba hozza mindeme négy szintet.

Tantrikus lévén a *Szaundarjalaharí* olyan hagyományhoz tartozik, amely éppúgy megbecsüli az anyagit és testit, mint a szellemit és intellektuálist, a külső szépséget éppúgy, mint az erényt, a vágyakozást éppúgy, mint a vágy felszámolását, s a nőt éppúgy, mint a férfit. Még a szellemi előrehaladást is fizikai és pszichológiai kiválósággal jellemzi, különös tekintettel a *csakra*ként ismert testi erőközpontokra. Ezeket általában az emberi testen belüliként ábrázolják és azon belülre helyezik, ám a *Szaundarjalaharí* esetében egyúttal olyan isteni és emberi világoknak felelnek meg, amelyek maguk Dévíben foglaltatnak.

A tantrikus istentisztelet egyszersmind az uralkodó brahmanista morális normákat is áthágja, olyan cselekvésmintákkal törekedvén túllépni a hagyományosan megállapított határokon, amilyen az „öt M": a bor *(madja)* ivásának, a hús *(mámsza)*, a hal *(matszja)* és az erjesztett gabona *(mudrá)* fogyasztásának, valamint a házasságon kívüli nemi egyesülés *(maithuna)* kötelezettsége.[4] A *Szaundarjalaharí* látszólag azonban nem érdekelt e szóban forgó áthágások egyikében sem, amelyeket tantrikus hátterével összefüggésben felmerülni várnánk. Nem szerepel benne a *dharma* megszegésének semmilyen körülírása. Még Dévi teljes fizikai leírása is visszafogott a himnusz második felében; nélkülözi a nemi szervére *(jóni)* való utalást, amint köldökétől csípője és térdei felé halad. Kebleinek leírása részletes, ám elsőlegesen anyai szerepének jeleiként.

„A himnusz részben érv amellett, hogy Dévi mint gyönyörű istennő megközelítése nem a* tantra *alsóbb formája, hanem a megtisztulás és a kontempláció ama ösvénye, amely könnyebb és hatékonyabb úton jut mindahhoz, amit a* tantrák *ígérnek."

A *Szaundarjalaharí* egyúttal a korábbi tantrikus rendszerek felett állását is hirdeti, amint nyilvánvalóvá válik, midőn felidézi, hogy miként hozta le Siva a Földre Dévi saját, végső *tantráját*:

„Miután valamennyi világot félrevezette a
hatvannégy tantrával,
a nekik tulajdonított tökéletességektől függve,
Pasupati[5] *megpihent,*
ám a Veled [a Dévível] való kapcsolatának hála,
utoljára lehozta a Földre a Te tantrádat *is,*
mely önnön kijelentése szerint
egyszerre teljesít be minden emberi törekvést."[6]

[3] Uo. 20. o.

[4] Az „öt M" témájában lásd Tigunait 45. o. És Brooks 155. o.

[5] Pasupati Siva másik neve.

[6] 31. versszak. [Mindvégig a szerző fordításai Brown szövegközlése nyomán. *(A szerk.)*]

Hatvannégy jelentős tantrikus hagyományt lehetne felsorolni – a kommentárok írói meg is nevezik ezeket –, ám a cél mindenekelőtt a Dévi által adott új ösvény felsőbbségének kinyilatkoztatása, a korábbi idők komplex, sőt bonyolult, nagy jártasságot igénylő ösvényei felett. Összességében a *Szaundarjalaharí* a nyilvánosság, a szélesebb hallgatóság számára való hozzáférhetőség devocionális arculatát kölcsönzi a *tantrá*nak. A himnusz részben érv amellett, hogy Dévi mint gyönyörű istennő megközelítése nem a *tantra* alsóbb formája, hanem a megtisztulás és a kontempláció ama ösvénye, amely könnyebb és hatékonyabb úton jut mindahhoz, amit a *tantrák* ígérnek.

Alátámasztandó az elképzelést, hogy a *Szaundarjalaharí* szélesebb hallgatóságot invitál a Dévível való találkozásra, megemlíthetjük, hogy kommentátorai nagy jelentőséget tulajdonítottak Sankara azon nemes szándékának, miszerint adományként komponálta egy megzavarodott világ számára. A himnuszt a kiemelkedő gondolkozóként és szellemi mesterként tisztelt Sankara a zavarodottság és szenvedés óceánjában *(szanszára)* fuldokló emberek iránti együttérzésből szerezte. Dicsőítő rigmusaival a Dévi eladdig írások rejtette lényegét törekszik megvilágítani. Minden irodalmi jártasságát beveti, hogy Dévi státuszát minden látható és láthatatlan emberi cél forrásaként világítsa meg. A *Szaundarjalaharí* egy kifürkészhetetlen mélységű istennőt jelenít meg, akinek tudása kifinomult és kivételes; ennek ellenére világosan látható és hozzáférhető mindazok számára, akik készek arra, hogy Reá tekintsenek. Dévi nevei és megnyilvánult formája ugyan nem fejezik ki tökéletesen, ki is Ő, ám a külső megjelenéseire irányított figyelem immár megnyitja az utat a kutatott mélyebb valóságok felé.

„[Dévi] olyan nő, aki segíti a férfiakat maximalizálni potenciáljukat. Magában foglalja az ember kibontakozásának minden közbülső fokozatát, egészen a legmagasabb emberi lehetőségek kiaknázásáig menően. Ezért Ő az átistenülés folyamatának kezdete és vége, képessé téve minden létezőt, legyenek akár istenek vagy emberek, hogy többé váljanak, egészen a Benne való végső, üdvözült elmélyülésig menően. Hogy részesüljön üdvében, az újonc gyakorlónak – a figyelmes olvasót is beleértve – bele kell mennie saját teste, érzései, élvezetei és kapcsolatai fokozatos, ám végül teljes szétbontásába és felfokozásába. Aki mindezt elveszíti, később visszanyeri, és képes lesz közvetlenül és tökéletesen látni Őt.”

A *dévi* szó egyszerűen „istennőt” vagy „Istennőt” jelent, ám ennél valamivel többet is mondhatunk. Eme Dévi hagyományosan Sivához kötődik, aki (még a *Szaundarjalaharí*ban is) arról nevezetes, hogy *„a démonok három városának elpusztítója”*. Dévi viszont nyilvánvalóan több, mint hitves, amennyiben a „hitves” valamilyen függő női létezőt jelöl. Ő maga a legfőbb Istenség, a Hatalom maga, illetve más istenségek hatalmának forrása. Ezt a tételt jelenti ki az első versszak:

„Csak Hatalmával egyesülve van hatalma
uralkodni az Istennek,
másképp moccanni sem tud – így hát
Hari, Hara, Virinycsi és mind a többiek
imádatára vagy méltó,
tehát
hogy merjelek én,
aki semmi érdemlegeset nem tettem
tisztelni és dicsérni Téged?”

A kulcsfontosságú pontok szűkszavú, velős kijelentések formájában közlik, hogy Ő (Dévi) a Hatalom. Megerősítik ugyan Siva uralkodó voltát, ám egyúttal e képessége tekintetében Dévitől való legteljesebb függését is. Ő a Hatalom, Siva hitvese, s ugyanakkor az egyetlen, akitől Siva függ – transzcendens, ugyanakkor ellenállás nélkül megközelíthető az Őt magasztalni kívánó hívek számára. Szakadatlan Őt imádásukkal díszítik a színt a többi istenek. A szerző vallomása, hogy ő sem képes tökéllyel imádni Őt, egyszerre költői kijelentés és annak kínzó felismerése, hogy pusztán a szavak, beleértve saját szavait is, csakis az Ő kegyelme által képesek e nagy terhet – a Róla szóló tudás közlését – elhordozni.

✣

Dévi nagyobbára olyan tulajdonságokkal bír, melyek – úgy mint mindenhatóság, kozmikus teremtői és megváltói hatalom, derűs és szuverén uralom a világ felett, annak minden részletére kiterjedően, a világ felemésztésének és újrateremtésének képessége – bármely legfőbb férfialakra is jellemzőek.[7] A *Boldogság tengerárjának* célja, hogy lehántson egy pusztán szeretetreméltó istennőt övező mitológiát, nehogy Dévít olyan kisebb istennőként kezeljék, aki a társadalmi konvenciókhoz igazodik. Ennek ellenére továbbra is gyönyörű nő, anya és hitves is marad. Szemmel láthatólag nem Siva, ám mindig szorosan Siva mitológiájához és teológiájához kapcsolódva különböztetik meg, így ez képez hátteret identitása számára.

Teste gyönyörű és erotikus, és ebben rejlik a kulcs, melynek révén a világot, az isteni létezőket, s az Ő hitvesét is uralja. A legfelső Dévi olyan társadalmi közegbe állított, ahol családos alakok széles sorával érintkezik. Határozottan nő, és határozottan istennő. Mindeközben nem úgy ábrázolják, mintha a nőkkel, és a testükkel kapcsolatos kulturális elvárásoktól mentes volna. Ám a *Szaundarjalaharí* ezen elvárásokat sokkal inkább hatalma és feladata kivételes természete kiemelésének, semmint tompításának céljából használja. Nőnemű volta nem tökéletlenség; kezdettől végig egyszerre nőnemű és a legfelső. Csak úgy közelíthető meg, ha nőként ismerik el. Sivával való egyesülésének végső és csúcspontszerű ábrázolása az ágyasházában intenzív, erotikus egyesülést jelent, ami csak női identitásával összekapcsolódva, illetve Siva férfiúi identitásának ellenpontjaként nyer értelmet, akkor is, ha Siva csupán az egyik szereplő Dévi drámájában.

„A* Boldogság tengerárjának *célja, hogy lehántson egy pusztán szeretetreméltó istennőt övező mitológiát, nehogy Dévít olyan kisebb istennőként kezeljék, aki a társadalmi konvenciókhoz igazodik.”

„Szolgálóid, Druhina, Hari, Rudra és Ísvara
képezik fekhelyed,
míg Siva világos árnyalatú ágylepedőnek látszik,
mintha a szubtilis erotikus érzés testesülne meg,
vöröslőn a vágytól, a Te sugárzásod tükrözve vissza,
és gyönyört csordítva szemeidben.

Haja hullámos, természete egyszerű, mosolya szelíd;
alkatában oly lágy, mint a szirísa *virág,*
ugyanakkor
keblei táján sziklakeménységű;
derékban egészen karcsú,
ám csípőjét tekintve bámulatosan nagy:
diadalmaskodó,
világot oltalmazó,
Sambhu kegyelme, Aruná.”[8]

[7] Az isteni kvalitások jellemzéseit illetően lásd például Clooney 2001, 2. fejezet.
[8] 92–93. versszak.

Dévi híve e meditációt követően legbensőbb szentélyének kapujában áll – mintha vendégként volna hivatalos, hogy a belső szentélybe, jelenlétébe, fekhelyére lépjen. Az érzékei kiélesedtével e ponthoz ért személyre bízott az a döntés, hogy belép-e és élvezi-e ott Dévít, vagy más elfoglaltságokhoz tér vissza. A himnusz magasztaló nyelvezete végül kimondatlanul egy találkozó lehetőségévé változott, amint Dévi híve Ő előtte áll. Így hát olyan dicsőítéssel zárul, amely egyszerre konvencionális és ugyanakkor mélyen erőt adó, s a nyitó versszakok hűvösebb megfigyeléseihez képest messze szenvedéllyel teltebb:

„Bölcsességre vágyom, Anya, ezért hát mondd meg
nekem,
mikor ihatom
a megrágott bétel levének skarlátvörös esszenciáját,
a vizet, mely lábad mosta,
a bétel levét Váni lótusz-ajkaiból,
mely a némán születetteket is költővé teszi?

Bárki legyen is híved,
Szaraszvatíval és Laksmíval játszik majd,
Vidhivel és Havival vetekedve,
oly szép formájú lesz, hogy magának a
Gyönyörnek erényét is megolvasztja,
hosszú és vadállatokat féken tartó kötelékektől
mentes életet él,
a »legfelségesebb gyönyörként« ismert ízt élvezve.

Parányi lángokkal világítván a Napot,
holdkövek cseppjeivel fürösztvén a nektárt árasztó
Holdat,
az óceánt táplálván önnön vízcseppjeivel –
s íme engem is,
a Te szavaiddal dicsérve Téged,
ó minden világok anyja.”[9]

✣

Jóllehet azt állítottam, hogy a *Szaundarjalaharí* a nőket eleve Dévi társnőiként feltételezi, Vele összhangzó kíséretét alkotva, nincs bizonyítékunk rá, hogy a himnuszt arra szánták volna, hogy a nők felszabadításának forrása legyen. Ennek ellenére olyan mintákat fedezhetünk fel benne, amelyek által úgy gondolhatjuk újra a nemi szerepekkel kapcsolatos jelenkori konceptualizációinkat, hogy közben akként igeneljük a testiséget, a gyönyört és a szépséget, mint amelyek szellemi jelentőséggel bírnak, s nem pusztán eszközszerűek a szellem számára. Ezt mondva tudatában vagyok annak, hogy *Szaundarjalaharí*-olvasatom – egy amerikai tudósé, aki nem-hindú létére középkori szanszkrit szöveget olvas, amelyet férfiak írtak férfiaknak – a kortárs indiai feminista kontextusban nem fogadható el kritikátlanul. Ám úgy hiszem, hogy a *Szaundarjalaharí*ban sok olyasmi található, ami segíthet megértenünk ma azt, mit is jelent nemet tulajdonítani az isteni személynek, és segíthet felkutatnunk, hogy a mai nők és férfiak miként imaginálhatják újra saját szerepeiket az isteni viszonylatában.

Dévi mindaz, amik maguk az emberek eleve – akár az emberi létezés és viszonylatok társadalmilag egyezményes módjai, akár a létezés és a viszonylatok magasrendű tantrikus desztillációi közepette; olyan nő, aki segíti a férfiakat maximalizálni potenciáljukat. Magában foglalja az ember kibontakozásának minden közbülső fokozatát, egészen a legmagasabb emberi lehetőségek kiaknázásáig menően. Ezért Ő az átistenülés folyamatának kezdete és vége, képessé téve minden létezőt, legyenek akár istenek vagy emberek, hogy többé váljanak, egészen a Benne való végső, üdvözült elmélyülésig menően. Hogy részesüljön üd-

[9] 98–100. versszak.

vében, az újonc gyakorlónak – a figyelmes olvasót is beleértve – bele kell mennie saját teste, érzései, élvezetei és kapcsolatai fokozatos, ám végül teljes szétbontásába és felfokozásába. Aki mindezt elveszíti, később visszanyeri, és képes lesz közvetlenül és tökéletesen látni Őt. A világába lépés kulcsa a mély tisztelet, az intellektus és az intenzív kíváncsiság kombinációja, amelyek együttesen teszik lehetővé az elmélyülő benső szemléletet.

Milyen típusú elköteleződést és gyakorlást követel az olvasó számára a *Szaundarjalaharí* kínálta önátalakítás ösvényére lépés? Korábban már említettem, hogy a himnusz egy tantrikus tudás tapasztalati hagyományában helyezkedik el, és feltételezhetjük, hogy szokásszerűen, képzett tanítókkal együtt olvassák, akik maguk is egy megelőző nemzedéktől kapták képzettségüket. Minél inkább elsajátítja valaki e tradíció nyelvezetét és gyakorlatait, annál jobb helyzetben van. Ennek ellenére vannak lehetőségek a nem-beavatott, de figyelmes olvasó számára is, hiszen rendelkezésünkre áll a himnusz, valamint nehéz, de széleskörű tájékoztatással bíró kommentárirodalma is. Az emberi lények fokozatosan kevesebb megszorítással növekedhetnek bele, minthogy az isteni folyamatosságot, minden egyéb feltétellel együtt, maga Dévi biztosítja. A himnusz a mindennapi emberi tapasztalat és a Dévi világában való maximális részesülés közti folyamatosság tekintetében optimista, a legegyszerűbb hallgatók és olvasók számára is a legmagasabb lehetőségeket tárva fel.

Szívébe fogadva a *Szaundarjalaharít*, az olvasó istennőkkel és Indiával kapcsolatos, nemek kérdésére vonatkozó gondolatait felváltják az istennő hatalmával kapcsolatos egyszerűbb és egyre finomabb reflexiók, formájának megtisztított vizualizációjáig jutva így, egészen a szemtől-szembeni találkozásig, ami az egyedüli, ami közvetlenül szól Hozzá. E közvetlen megszólítás az, ami a *Szaundarjalaharí* erejét adja, mégpedig rögtön az elejétől fogva, amikor a költő úgy szól Dévihez, hogy nem képes megfelelően dicsérni Őt. Jóllehet nem tökéletesen, a tökéletességen keresztül szól Hozzá, s e beszéd által képes felismerni szavai elégtelen voltát. A himnusz mélyen nagylelkűnek mutatkozik ama várakozások tekintetében, hogy mennyire hozzáférhető Ő azok számára, akik jelenlétét invokálják, és legjobb tudásuk szerint imaginálják, mivel azok számára, akik többet tudnak tenni, sokkal több is a tennivaló; míg azok számára, akik kevesebbet, Ő már jelen van. Így aztán az olvasóra van bízva, mit kezd e lehetőséggel. Mi viszont közvetett módon adhatunk csak tanácsot, immár a Mária-hagyomány egyik szemlélődő klasszikusa felé fordulva.

„Dévi Isten, Siva felesége, fiai Ganésa és Szkanda; Mária nem Isten, Ő a halott Jézus anyja, és csak kegyelem révén Istenanya. Dévi aktív nemiségű, Mária örökké szűz anya. A Dévinek való odaadás itt-és-most üdvösséget ígér, s – másutt, később is – gyönyörűség árasztja el annak testét és lelkét, aki Őt kontemplálja; a Máriának való odaadás a szenvedésen való átkelés jegyeit hordozza magában, mint szükségszerűt azok számára, akik a halálon túli boldogságot keresik."

II.
MÁRIA A KERESZTNÉL A *STABAT MATER*BEN: SZOMORÚSÁG ÉS SZERETET TENGERÁRJA

A *Szaundarjalaharí* pompás és gazdagon kidolgozott száz versszakával való összevetéshez az erőteljes, felesleges szavakat nélkülöző, ragyogva fénylő *Stabat Mater*t, e mindössze tíz

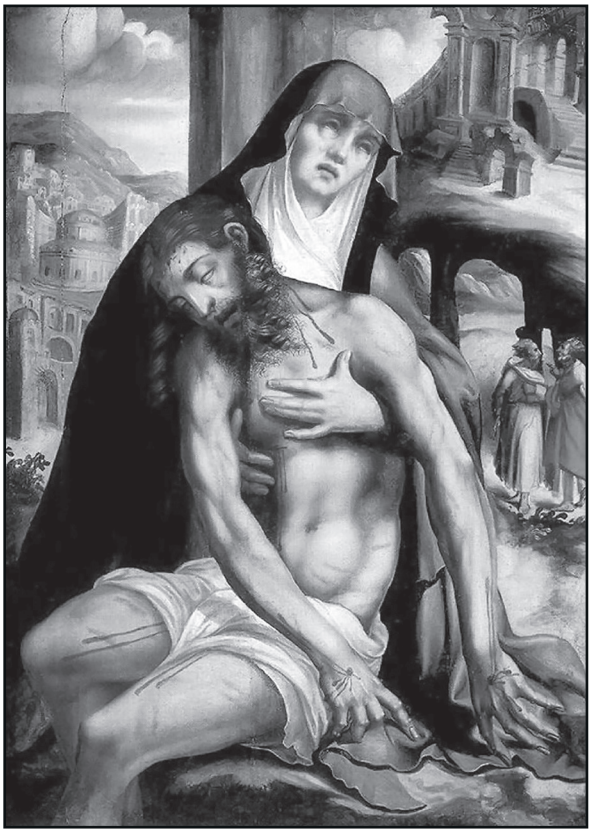
versszakot számláló középkori, latin nyelvű himnuszt választottam. A Fia keresztjénél fájdalmasan álló Mária szemlélésével kezdődik, és azzal végződik, hogy kéri a Szent Szűztől, adományozza a befogadó számára a halott Jézus által árasztott életet és megváltó hatalmat.[10] Állítom, hogy Mária e kontemplálása olyan lencsét ad a kezünkbe, amelyen keresztül világosabban megpillanthatjuk, hogy mit (és mit nem) képesek a keresztények megvalósítani Mária vizualizációja révén, még ha Dévi kontemplálását el is utasítják.

Az első két versszakban a szerző a haldokló fia keresztjénél álló Máriát szemléli, osztozva fájdalmában:

„Állt a fájdalmas anya könnyek közt
a kereszt tövében, melyen Fia függött, és
sóhajtozó lelkét,
mely Fia fájdalmában osztozva kesergett,
kard járta át.

Ó milyen szomorú és lesújtott
volt ez áldott anya egyszülöttje miatt,
ahogyan nyögött, búslakodott és reszketett,
amint ott állt feltekintve
híres-nevezetes Fia bűnhődésére."[11]

A harmadik versszak, mintha csak hátralépés volna, arra szólít, hogy a Jézusra tekintő



Máriát lássuk, épp annyira azért, hogy figyelmesen szemléljük a jelenetet, mint amennyire azért is, hogy osztozzunk fájdalmában:

„Ki az, aki ne zokogna,
ha e kínok közepette Krisztus anyjára tekintene?

[10] Bizonytalan, hogy ki a himnusz szerzője; több pápának is tulajdonították már, valamint Szent Bonaventurának (†1274) és Jacopone da Todinak (†1306). A himnusz általánosan elfogadott, Blume-nál szereplő (312–313. o.) változatát vettem át. Elemzésemhez egy visszafogott, egyszerű fordítást szerkesztettem, ami biztos nem minden tekintetben ideális. Arra biztatom az olvasót, hogy forduljon többféle bevett, többnyire keresztény himnuszgyűjteményekben szereplő fordításhoz, valamint – természetesen – hogy hallgasson meg néhány énekkari feldolgozást is.

[11] [Az előző szerzői jegyzetnek megfelelően a szerző átültetését fordítom, megadva néhány ismert, irodalmi értékű magyar fordítást. Az első két versszak Babits Mihály változatában: *„Állt az anya keservében / sírva a kereszt tövében, / melyen függött szent Fia, / kinek megtört s jajjal-tellett / lelkét kemény kardnak kellett / kínzón általjárnia. // Óh mily búsan, sujtva állt ott / amaz asszonyok-közt-áldott, / ki Téged szűlt, Egyszülött! / Mily nagy gyásza volt sírása, / mikor látta szent Fiát a / szívtépő kínok között!" (A ford.)*]

ki volna képtelen osztozni a szent anya
szomorúságában,
aki nézi, ahogy Fiával együtt búslakodik?"[12]

A negyedik versszak a puszta szemlélés aktusát annak elkerülhetetlen lezárásával, Jézus halálával teljesíti be, és Mária cselekedetének végbemenetelével, amint felfelé tekintve áll:

„A kínok közt szenvedő Jézusra tekintett,
a népe bűneiért elszenvedett ostorcsapásoktól
lesújtottra,
saját édes gyermekére nézve, amint haldoklik,
elhagyatottan,
míg kilehelte szellemét."[13]

Ő immár halott. Mária látta meghalni, szembesülve e halál végleges voltával. Ám továbbra is ott áll a keresztnél, mintha örökkévalóságra szólna.

A Megfeszített teste döntően szimbolikus marad, azonban a negyedik versszakot követően teljesen Máriáé a szín, mivel a Kálvárián Ő az élő jelenlét. Jézus, mint Isten, háttérként szolgál a Máriával való találkozáshoz. Így a szerző egyenesen Hozzá intézi beszédét. Kiontotta könnyeit, és a szeretet forrásává vált, így most Ő az egyetlen, aki képes összekapcsolni a szemlélőt a vigasztalan színhelyből áradó isteni hatalommal. A himnusz logikája szerint most egyedül Ő a szemünk előtt álló rettenetes jelenet minden lehetséges megváltó értelmének hordozója és átadója. Az ezt követő versszakok erőteljesen felhangzó könyörgések, sőt, az összeköttetés létrehozására egyenesen Máriát siettető felszólítások sora:

„Ó anya, szeretet forrása,
add, hogy érezzem a szomorúság erejét,
hogy együtt sirathassak veled,
tedd, hogy szívem a szerető Krisztusban égjen,
hogy az Ő tetszését elnyerjem.

Szent anya –
rögzítsd szilárdan szívemben
a megfeszített sebeit,
oszd meg velem a büntetéseket,
melyeket oly kiváló, oly megsebzett Fiad értem
elszenvedett.

Add, hogy őszintén veled sírjak,
amíg csak élek, a megfeszítettel keseregve;
közel állva a kereszthez veled,
akarattal veled maradva, jajgatva –
ez a vágyam.

Szüzek között leghíresebb Szűz,
ne légy többé zord hozzám, hanem
add, hogy veled jajgassak,
hordoztasd velem Krisztus halálát,
az osztozást az Ő passiójában,
amint felidézem a sebeit.

Add, hogy kínozzanak e sebek,
s hogy keresztjétől megrészegüljek,
Fiad szeretete miatt (…)."[14]

---

[12] [Babits fordításában: *„Van-e oly szem, mely nem sírna / Krisztus anyjával s e kínra / hidegen pillantana? / aki könnyek nélkül nézze, / hogy merül a szenvedésbe / fia mellett az anya?" (A ford.)*]

[13] [Babits: *„Látta Jézust, hogy fajtája / vétkéért mit vett magára / és korbáccsal vereték. / S látta édes fiát végül / haldokolni vigasz nélkül, / míg kiadta életét." (A ford.)*]

[14] Blume 5–9a. [Fazekas István fordításában: *„Forrása a szeretetnek, / Anyánk, hadd legyek könnyednek, / gyászodnak is hű társa! // Add, hogy szívem égve égjen / a Megváltó szerelmében, / s hadd legyek földi mása. // Szűzanyám, hozzád esengek, / rakd a vállamra kereszted, / horzsolja szívem a kín. // Hozzád esdek, hogy megengedd, / a szerelmed, a gyötrelmed / vinni fiad útjain. // Sírok veled: a keresztnek, / viselője a sebeknek, / hadd lehessek mindig én. // A keresztnél veled*

A szerző nemcsak látni akarja Mária és Jézus szenvedését és könnyeit, hanem részt is akar venni, viselni a sebeket, a hasogató fájdalmakat, a szomorúságot. Egyedül e lehetőségek elégítik csak ki az elbeszélő legmélyebb kívánságát és nyithatnak utat a halálon túlra. A *Stabat Mater* záró sorai az ítélet napjára, a végső dolgokkal kapcsolatos beteljesedésre, illetve az elkárhozás vagy megváltás dinamikájának bevégződésére tekintenek előre. Itt ugyanúgy, ahogyan a *Szaundarjalaharí* esetében a reményteli várakozás lényege abban áll, hogy az asszonyok közt e legelső az egyetlen, aki a szemlélőt elvezetheti a végső, vágyott beteljesedéshez:

„(…) lángolva és égve,
általad, ó Szűz,
védelmet lelhetek-e az ítélet napján.

Add, hogy
a kereszt őrizzen,
Krisztus halála védelmezzen,
kegyelem tápláljon, és
mikor e test meghal,
add, hogy lelkemnek a paradicsom dicsősége adasson. Ámen."[15]

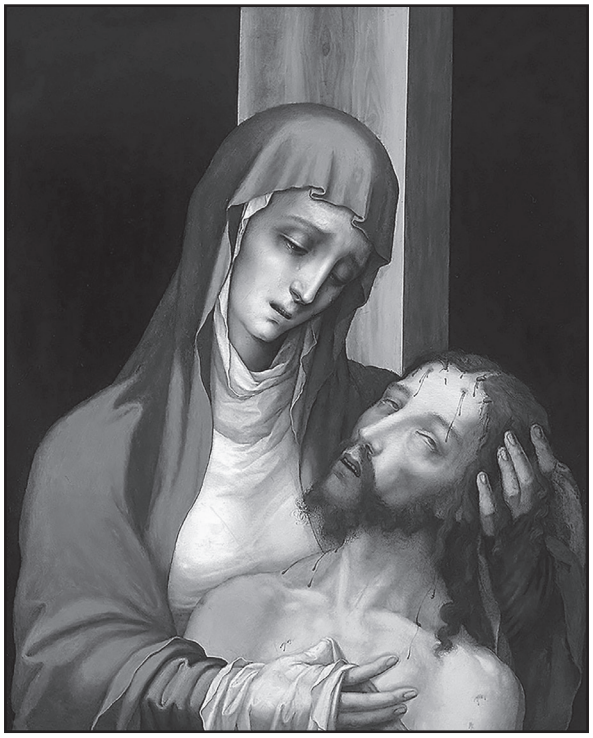
A himnusz ereje részint magában a jelenet bensőséges szomorúságában rejlik, de ama felismerésben is, hogy Mária, aki ott áll, továbbra is közvetítőként van jelen. Reá tekintve a néző képes megszólítani, és megkapni tőle a vágyott ajándékot; itt is a figyelmes tekintet nyitja meg az utat a találkozáshoz és a szóláshoz.

„(…) teljesen Máriáé a szín, mivel a Kálvárián Ő az élő jelenlét. Jézus, mint Isten, háttérként szolgál a Máriával való találkozáshoz. Így a szerző egyenesen Hozzá intézi beszédét. Kiontotta könnyeit, és a szeretet forrásává vált, így most Ő az egyetlen, aki képes összekapcsolni a szemlélőt a vigasztalan színhelyből áradó isteni hatalommal. A himnusz logikája szerint most egyedül Ő a szemünk előtt álló rettenetes jelenet minden lehetséges megváltó értelmének hordozója és átadója."

Nem szerepel olyan állítás, amely szerint Mária maga volna a megváltó. Míg Dévi egyszerűen a maga teljességéből adakozik, miközben valamiképpen Sivája közelében marad, Mária a halott Jézus adományainak közbenjárója, aki Atyja kegyelmi ajándékait közvetíti. A himnusz, tökéletesen ortodox módon, a képzelet szempontjából a megfeszített Krisztus előtt játszódik. A gondolata sem merül fel egy olyan alternatív Mária-lehetőségnek, amely elrejtené a keresztet, valamint az isteni hatalmat, a szeretetet és az ítéletet, amit megjelenít. Ám drámai szempontból Mária az, aki számít. Ő az egyetlen, aki képes a nézőt bensőségesen a kereszten végbemenő rettenetes jelenethez kapcsolni. Ő az egyetlen, aki képes kapcsolatot teremteni a lelkét kilehelt, immár szótlan Jézus és azok között, akik halála gyümölcseiben osztoznak.

állni, / fájdalmaddal eggyé válni, / ez a legnagyobb remény. // Szűzek szűze, drága szépség / ne légy nékem keserűség, / engedd hozzám bánatod. // Krisztus által, halálával, / lelke minden fájdalmával, / véled megosztozhatok. // Sebe váljon a sebemmé, / hadd lehessek a kereszté, / vére áldjon engemet." (A ford.)]

[15] Blume 9b–10. [Sík Sándor fordításában: *„Hogy ne jussak ama tűzbe, / Védj meg engem, drága Szűz te, / Ha az ítélet riad. // Krisztusom, ha jő halálom, / Anyád szeme rám találjon, / És elhívjon engemet. // S hogyha testem porba tér meg, / Lelkem akkor a nagy égnek / Dicsőségét lelje meg."* Az eredeti szöveget a szerző és Babits tíz, Fazekas és Sík húsz versszakos tagolásban, változatában vette figyelembe. *(A ford.)*]



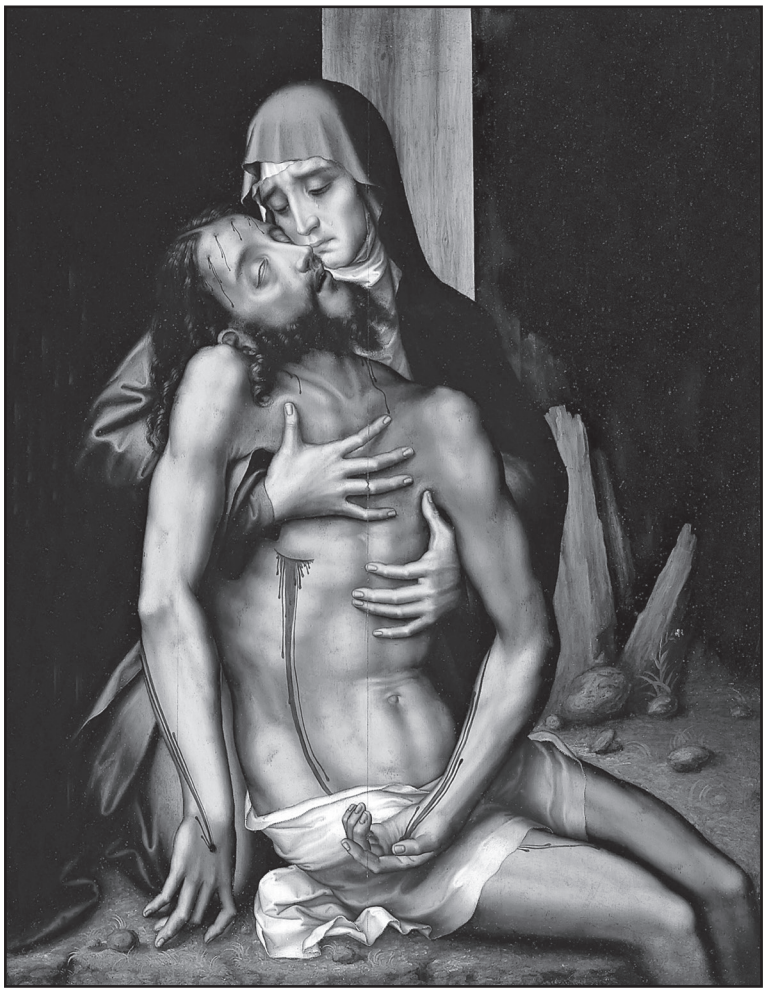
Fájdalma, a haldokló és halott Fiába való belefeledkezése nem teszik képtelenné arra, hogy a megváltás folyamatának terhét hordozza.

Vannak más különbségek is, természetesen. Dévi Isten, Siva felesége, fiai Ganésa és Szkanda; Mária nem Isten, Ő a halott Jézus anyja, és csak kegyelem révén Istenanya. Dévi aktív nemiségű, Mária örökké szűz anya. A Dévinek való odaadás itt-és-most üdvösséget ígér, s – másutt, később is – gyönyörűség árasztja el annak testét és lelkét, aki Őt kontemplálja; a Máriának való odaadás a szenvedésen való átkelés jegyeit hordozza magában, mint azok számára szükségszerűt, akik a halálon túli boldogságot keresik. Krisztus a maga halálával vált meg; Mária pedig az élő és halott mellett azonosképpen álló szeretet által.

A *Stabat Mater* halálra összpontosítottságát Mária nem-isteni státuszával hozhatjuk összefüggésbe. Itt [Dévi ideájától eltérően – *a szerk.*] nincs folytonosság az isteni és az emberi között, nincs egyenesen előrevezető, megbízható ösvény. E folytonosságot Jézus példázza, ám Ő halott, és most csak Mária képes áthidalni az élet és a halál, az emberi és az isteni, s egyszersmind talán a megváltás női és férfi útjai közötti szakadékot. Istent Máriához járulva megtalálni ugrást követel, Isten felfedezését abban, aki nem-Isten. A *Stabat Mater*ben az ítélettől való félelem, valamint test és lélek elválásának reménye tükröződik, melyek közül az előbbi jussa a halál, utóbbié pedig az üdv. Ama szavak, mint *„halál”*, *„szűzen fogantatás”* és *„Mária, Isten anyja”* megtörtséget evokálnak, s az emberi és isteni határvonalán megteendő ugrást mutatják számunkra. A *Szaundarjalaharí*ban az üdvösség egyszerre szellemi és fizikai, a megszabadulásnak ugyan a jövőben kell beteljesednie, ám boldogsága minden pillanatban megízlelhető, akár érzéki értelemben is. Ott a szenvedésből, a *Stabat Mater*ben pedig az örömből van kevés, így hát a Boldogság Anyja és a Szomorúság Anyja áll előttünk. Mégis, mindketten olyannyira mindent-felölelők, hogy valamiképpen az ellentétük sem hiányzik belőlük.

A két himnuszt együtt hallgatva, így egyrészt a kereszt szakadéka és a nem-isteni, másrészt a folyamatos és növekvő boldogság tengerárja felett szemlélődünk. Végső soron persze mindkét himnusz olvasását árnyalnunk kell, figyelemmel más írásokra és vallási kinyilatkoztatásokra, hiszen egyetlenegy szöveg sem a hindú, sem a keresztény kontempláció útját nem ölelheti fel teljességgel. Ám e klasszikus himnuszok ereje, úgymond, abban áll, hogy csak bizonyos dolgokról szólnak, egyebek felől hallgatnak.

Így hát a halott Fiánál álló Mária furcsamód nem áll ellentétben az általában hitvese közelében ülő Dévivel. Jézus halott, Mária pedig továbbra is mellette áll. Az Isten, Siva, Dévitől elválasztva híjával van minden erejének vagy



Illusztrációk Luis de Moràles: Pieta – A fájdalmas anya (16. század)

hatalmának. A boldogság és gyönyörűség ösvénye párhuzamos a szomorúság és szeretet ösvényével. Sem a *Szaundarjalaharí*, sem a *Stabat Mater* nem tagadja a férfiúi istenség állhatatos fontosságát, ám egyik himnuszban sem képes a férfiúi beteljesíteni a szemlélő kívánságát. Sivát máskor és másutt már láttuk cselekvőnek és hatalmasnak, most Dévi áll előttünk. Tudott Jézus és Atyja cselekvő volta, ám az Atya most hallgat, a Fiú pedig halott. Mária az, aki elevenen áll ott, képesen arra, hogy közvetítse az adományt.

A tetőpont egyik himnuszban sem jelenik meg teljesen leírva. Mindkettőnél akkor következik be, miután a himnusz véget ér, mintha az ima és a közvetlen megszólítás csupán előjátéka lenne egy további, ahhoz túlságosan is bensőséges tapasztalatnak, hogy egy harmadik személy ábrázolhatná. A Dévi ágyasházában elnyert üdvösség a képzeletre bízott, Mária fogadtatása és élete a Paradicsomban pedig nem fejezhető ki olyan világban, amely még a kereszt jegyében áll. Mind a két dráma résztvevőként vonja be a nézőt, s mindkettő csak akkor teljesül be, amikor a szavak elfogynak. Az isteni Anya elképzelhetetlen gyönyörűsége és elképzelhetetlen szomorúsága a szemlélőt máshova, valami előre el nem gondoltba vezeti át.

Miként a *Srí Gunaratnakósa* és az *akathisztosz*, a *Szaundarjalaharí* és a *Stabat Mater* is közvetlen megszólítást alkalmazó himnuszok. A kontemplatív folyamat, a látás megtisztítása és világossá tétele, és a szomorúságon túli (vagy azon keresztüli) üdv – mindezek a Vele való találkozásokról is szólnak, Ő az, aki a himnuszokban mindenütt megszólíttatik: az Anya, a hatalom, a gyönyör óceánja, a boldogság és szeretet forrása. Mindegyik különösen érzékeny az aszketikus gyakorlásra, amelynek meg kell előznie a Vele való találkozást. A *Szaundarjalaharí* esetében a már szemléltek legmezítelenebb, elemi formájára redukálása megy végbe; a *Stabat Mater* esetében az Anyja jelenlétében meghaló Fiú szem- és szívfacsaró szemlélésének türelmes meghosszabbítása pedig a legteljesebb elhagya-

tottságba való betekintésre késztet minket. A bevonódást, megtisztulást és a szemlélt jelenetben való részvételbe avatást mindkét esetben szükségszerűen a látás jelenti, míg az ember végül azon keresztül és azon túl lát.

Mindazonáltal, akik nem látnak módot a Dévível való találkozásra, választhatják, hogy Máriát Dévi fényében szemlélik. Az adott himnusz figyelmes recitálása – olvasása, éneklése – mindkét esetben magában a megjelenítésben foglalt. Így az ember Ő előtte áll, megszólítva Őt, várakozva arra, hogy neki adományozza az áhított átalakító érintést. Egyetlen folyamatos igenlés révén, amely mindinkább az egyszerű és puszta szemlélést jelenti, az ember találkozik Dévível; törések és veszteségek sorozata által pedig Máriában leli fel ama adományt, amely fogalmi módon feltételezve Istené. Bármelyik találkozást választjuk, egyik is, másik is oly kimenetelt és következményeket foglal magában, amelyek mind a himnuszokon, mind e fejezeten messze túlmutatnak, ám gondos és figyelmes olvasóként képessé válunk egyre megfontoltabban megválasztani, hogy hová szegezzük tekintetünket.

Ford. Molnár András

„A* Szaundarjalaharíban *(…) a szenvedésből, a* Stabat Materben *pedig az örömből van kevés, így hát a Boldogság Anyja és a Szomorúság Anyja áll előttünk. Mégis, mindketten olyannyira mindent-felölelők, hogy valamiképpen az ellentétük sem hiányzik belőlük. (…) Így hát a halott Fiánál álló Mária furcsamód nem áll ellentétben az általában hitvese közelében ülő Dévível. (…) A boldogság és gyönyörűség ösvénye párhuzamos a szomorúság és szeretet ösvényével."

Hivatkozott irodalom

Blume, Clemens, SJ (szerk.): *Analecta hymnica medii aevi*. 54. köt. Lipcse, 1915, O. R. Reisland.

Brooks, Douglas: *The Secret of the Three Cities. An Introduction to Hindu Shakta Tantrism*. Chicago (IL), 1990, University of Chicago Press.

Brown, W. Norman (ford.): *The Saundarya Lahari, or Flood of Beauty*. Cambridge (MA), 1958, Harvard University Press.

Clooney, Francis X., SJ: *Divine Mother, Blessed Mother. Hindu Goddesses and the Virgin Mary*. New York, 2004, Oxford University Press.

Clooney, Francis X., SJ: *Hindu God, Christian God. How Reason Helps Break Down the Boundaries between Religions*. New York, 2001, Oxford University Press.

Padoux, André: What Do We Mean by Tantrism? In Katherine Anne Harper – Robert L. Brown (szerk.): *The Roots of Tantra*. Albany, 2002, State University of New York Press /SUNY Series in Tantric Studies/.

Tigunait, Pandit Rajmani. *Shakti. The Power in Tantra*. Honesdale (PA), 1998, Himalayan Institute Press.