

Siva, a hinduizmus nagy istene

[Jóga - India Világa 2. szám (2007. augusztus) 89-107. oldal]

1. Bevezetés

Siva a hinduizmus egyik legfontosabb istenalakja, a „hindu háromság”, a *trimúrta* harmadik tagja, a teremtő Brahmá és a fenntartó Visnu mellett az Isten pusztító, egyben pusztítva újjáteremtő aspektusa. A hindu vallás egyik fő ága, a saivismus pedig egyenest azt vallja, hogy Siva az Istenség legfelsőbb valósága, ki egymaga teremt, tartja fenn és pusztítja el a világmindenséget, egyúttal ő az, aki hatalma révén elkendőzi, illetve kegyesen feltárja a transzcendens végső valóságot.¹ Siva még a többi teista irányzatban (mint a vaisnavizmusban vagy a saktizmusban) is kiemelt szerepet kap, mint az egyik legfontosabb istenség.

A hindu istenek közül talán Siva alakja a legösszetettebb; számos ellentétes sajátosság szintetizálódik személyében. Egyszerre forma nélküli és meghatározott formákkal bíró, személyes és absztrakt, kegyes és híveinek minden vágyát teljesítő, ugyanakkor félelmetes és rettegetve tisztelt. Natarádzsaként maga a megtestesült dinamizmus, Daksinámúrtiként pedig maga a megtestesült csend és nyugalom. Siva egyszerre a világ szenvedéseitől és változásaitól érintetlen, végső valóság és a híveit minden körülmények közepette megoltalmazó, jóságos istenség. Ő maga a megtestesült férfiasság és nemzőerő, akit a *linga* fallikus formájában imádnak, ugyanakkor ő a legkiválóbb aszkéta, ki még az érzéki vágy istenét, Kámát is hamuvá lobbantotta. Emellett ő a legkiválóbb szerető, ki évezredekig tartó szerelmes egyesülésbe merül hitvesével, Párvatival, ám ez is csak önuralmának bizonyítéka, hiszen mindeközben magvának egyetlen cseppjét sem hullajtja. Világtól elvonult magányban, véget nem érő meditációba merülten ül a Himalája hófödte bércei között, ám ezzel együtt odaadó hitves és családapa, az isteni család archetipikus feje.

2. Rudra és Siva

Hogy Siva alakjában ilyen ellentétes karakterjegyek ötvöződnek, annak köszönhető, hogy Siva kultusza és a hozzá kapcsolódó tradíció egy évezredek átívelő folyamat során gazdagodva nyerte el napjainkban ismert alakját. A ma legáltalánosabban elfogadott nézetek szerint e folyamat során az indiai szubkontinens számos helyi kultusza olvadt össze a védikus-árja isten, Rudra alakja köré felépülő hagyománykörrel, Rudrát pedig a későbbiekben egyre inkább azzal a névvel illették, mely korábban csupán egyik jelzője volt: Siva, a Kegyes vagy Áldott.² Az idők folyamán ez a sajátos összeolvadás tovább

¹ A saiva teológiában ez az öt – teremtés (szristi), fenntartás (szthiti), pusztítás (szamhára), elkendőzés (tiróbháva), kegyes feltárás (anugraha) – Siva „öt tevékenységeként” (pancsa-krijá) ismeretes.

² A Rudra-Siva „átmenet” folyamatát a szakirodalom nagyjából így magyarázza: a *Rigvéda* himnuszaiiban a „siva” szó csak jelzői értelemben szerepel, mint kegyes, jóindulatú, és több istenre is vonatkoztatják. Később

színesedett, ahogyan számos saiva, azaz Siva-hitű iskola jött létre, melyek új teológiai és vallásbölcseleti tanításokat hoztak létre, sőt kialakították a maguk egyéni, az ortodox vonaltól több tekintetben elütő vallásgyakorlatát. A védikus vallás egyik istenéből egy ilyen átmenet révén lett a hinduizmus kiemelkedő istenalakja.

A *Rigvédában* Rudra nem tartozik a leggyakrabban emlegetett istenek közé. A *Rigvéda* mindössze három himnuszt (RV I.114., II.33., VII.46.) szentel neki, a szövegben neve összesen 155 alkalommal jelenik meg. A *Rigvéda* Rudrája a természet félelmetes, nyers, megzabolázhatatlan erőinek istensége, különösképpen a viharok és a villámok ura. Mint a viharoknak, neki is két arca van: az egyik az áldás, a bőség, a termékenység és a megújulás, a másik a fékezhetetlen erő, a pusztítás és a félelem.

Rudra erős íjából fűrge röptű nyílvevesszőket lő ki, melyekkel pusztulást hoz az emberekre és azok állataira. A hősök urának nevezik, ő a Marutok, a viharistenek atyja, felesége Ródaszí, a villám. Megjelenése, félelmet keltő erői ellenére, lenyűgöző: alakja napként ragyogó, erős, fiatalos, arca szépséges, arcbőre világos, befont haja világos- vagy vörösesbarna, testét arany ékszerek ékítik. Okos és bölcs, kegyes és hatalmas. Harci szekéren ül, ő a legyőzhetetlen hódító, uralkodik az emberek és az égi istenek felett.

Rudra talán az egyetlen isten, akire a védikus költők szívükben félelemmel vegyes tisztelettel tekintettek, ennek ellenére számos kegyes aspektusát is megéneklék. Rudra híveihez jóindulatú, kegyes – mint később Sivának – könnyedén elnyerhető; imádóinak leginkább bőséget és egészséget ad. Ő a legkiválóbb gyógyító, keze tele van a leghatásosabb gyógynövényekkel. Gyakran említik a szómával együtt, mely a gyógynövények legfőbbike. Több himnuszban hozzá intéznek fohászokat, hogy hárítsa el a betegségeket, és haragjában (nyilaival) ne betegítse meg az embereket és a teheneket. („Sem a nagyokat, sem a kicsiket, sem a felnövekvőket, sem a felnőtteket, sem atyánkat, sem anyánkat, sem saját kedves testünket ne bántsod, ó, Rudra!” RV 1.114.7.)

A *Jadzsurvéda* szövegeiben Rudra mindettől némileg eltérő formát ölt. Itt találkozhatunk először azzal, hogy Rudra a hegyekben lakozik, és állatbőrbe öltözik, s a ragyogó ifjú helyett többször szerepel öregember alakjában. A *Jadzsurvéda* egyik szövegrészlete különösen fontos a Rudra-Siva kapcsolat megértésében. A *Satarudrija* Rudrához intézett fohászok mellett neveinek-aspektusainak felsorolása, és eme aspektusok iránti hódolat kinyilvánítása.³ A szöveg máig rendkívül népszerű, recitálása a vallásgyakorlat élő része.

egyetlen védikus istenhez, Rudrához kapcsolják, és a melléknév az idők során névszóvá alakul át. Siva előbb Rudra egyik arca lesz (a kegyes és jóságos arc a félelmetes és pusztító Rudra mellett), majd, ahogyan a védikus-bráhmánikus vallás hinduizmussá alakul át, ez válik azzá a névvé, melyen az immáron egyik leghatalmasabb istenalakká előlépett Sivát a leggyakrabban emlegetik.

³ Más néven *Srí Rudram*, *Rudraprasnam*, *Rudrádhjája*, *Rudra Szúktam* vagy *Rudra Upanisad*. A szöveg két, egyenként 11 szakaszra (anuváka) tagolt részből áll, melyek eredetileg a *Taittirija Szanhitá* (a *Krisna Jadzsurvéda* legfőbb recenziója) IV.5., illetve IV.7. fejezetét teszik ki. Az első rész, melynek 2–9. szakaszában a sorok visszatérő refrénje a namah („hódolat”) vagy namó namah („hódolat, hódolat”) a *Namakam* néven ismert. A *Satarudrija* másik nagy egysége a *Csamakam*, mely Rudra-Siva kegyes aspektusainak áldását kéri. A *Csamakam* név szintén egy visszatérő refrénre utal: a „csa mé” jelentése „és [adassék] nekem”.

Megjelenik benne Rudra összes fontosabb megnyilvánulási formája, köztük a Siva (a Kegyes vagy Áldott) név, valamint a későbbi szövegekben egyértelműen Sivához társított nevek.⁴

A *Satarudrija* Rudrát egy mindenben jelen lévő, mindent átható Úrként mutatja be, már-már egészen aprólékos részletekbe menően felsorolva, hogy a falevelektől a fűszálakig mi mindenben lakozik benne. Siva pedig egyértelműen az istenség kegyes arcaként jelenik meg, elhatárolva a másik félelmetes megnyilvánulási formától, Rudrától. A nyitófejezet, mely egyetlen fohász, arra kéri Rudrát, hogy ne haragvó, hanem kegyes arcát fordítsa hívei felé, és félelmetes íjától kímélje meg őket.

Az *Atharvavéda* 15. könyvében Rudra mint Ékavrátja szerepel, aki a vrátják, egy, a bráhmanikus-ortodox vallásgyakorlatból egyértelműen „kilógó” különleges aszkétarend istensége.⁵ A feltételezések szerint a vrátják Rudra-Siva korai imádói lehettek, akikben a saiva aszkéták és jógik előfutárait vélhetjük felismerni. Az *Atharvavéda* Ékavrátja hét kísérőjét említi, akik egyúttal Ékavrátja-Rudra különböző manifesztációi. Nevük ma Siva neveiként ismert: Bhava, Sarva, Pasupati, Ugra, Rudra, Mahádéva, Ísána.

A *Jadzsurvéda* és az *Atharvavéda* Rudrája igen sok tekintetben különbözik a bráhmanikus istenségektől. Nem részesedik az isteneknek felajánlott égőáldozatokból, csak a rítus után, a település szélén, egy keresztútnál teszik ki az őt megillető részt. Imádói sokkal inkább a védikus társadalom rendjébe nem illeszkedő vándoraszkéták, mint az ortodoxia papjai. Imádatát tűzáldozat helyett leginkább az aszkézis jelenti, az *Atharvavédában* pedig számos ráolvasó formulában hívják segítségül. Az *Atharvavéda* sokszor invokálja Rudrát mint gyógyítót, két aspektusa, Sarva és Bhava pedig oltalmazó és rontást elhárító istenségként szerepel. Úgy tűnik tehát, hogy a védikus szövegek e későbbi rétegeiben megjelenő Rudra már igen sokat magába olvasztott a nem árja népek istenségeinek alakjából. És hogy egy „proto-Siva” kultusz létezett a nem árja népek között, azt az Indus-völgyi civilizációból reánk maradt tárgyi emlékek is igazolni látszanak. A Harappában és Mohendzsódáróban végzett ásatások során előkerült leletek közül származó ábrázolásokon számos olyan különös figurát találtak, melyek ős-Siva ábrázolásnak minősíthetők. A leghíresebb ezek közül az a szarvakat viselő, vadállatokkal körülvelt, ágaskodó falloszú alak, mely talán Siva-Pasupatinak, az Állatok Urának az őstípusa, illetve az a jógaülésben ülő figura (Siva-Mahájógin, azaz Siva, a nagy jóg), melyet mindkét oldalról térdeplő és kezüket imádságra emelő alakok vesznek körül. Találtak olyan

⁴ Például: Pasupati (Vadállatok Ura), Bhava ([örökké] Létező), Sambhu (Jóindulatú), Sankara (Kegyet Adó), Nilagríva (Kéktorkú), Sarva ([nyilaival] Pusztító), Girisa (a Hegyek Ura), Ugra (Félelmetes) vagy Kapardin (Befont hajú).

⁵ A vrátják turbánt viselő, feketébe öltözött vándoraszkéták voltak, akik vállukra egy-egy fekete és fehér koszbört vetettek, jelvényük pedig egy hegyes bot, egy nyakuk körül viselt dísz és egy leajzott íj volt. Koldulószerzetesként járták a világot, ám úgy illett, hogy az őket vendégül látó uralkodók a maguknál feljebb állónak kijáró tisztelettel viseltessenek irántuk (*Atharvavéda* 15.10.), hiszen isteni hatalommal és tudással rendelkeztek (AV 15.1., stb.). Aszketikus jógát gyakoroltak: például egy évig állva maradtak (AV 15.3.), és légzésszabályozást végeztek (AV 15.15–18). A hétfajta életlehetet a különféle kozmikus régiókhoz kapcsolták (AV 15.17.), testüket pedig a makrokozmoszhoz hasonlították (AV 15.18.).

ábrázolásokat is, melyek táncoló alakot formáznak meg, feltevések szerint ez Natarádzsa, a híres táncoló Siva ősi ábrázolása. Egyes vélemények szerint a Sivához oly szorosan kapcsolódó linga-imádat gyökerei is ide, a nem árja Indiába nyúlnak vissza, ahogyan a vele szintén összefonódó bikakultusz nyomai is fellelhetők.

Érdekes megemlíteni, hogy egyes feltételezések szerint a Siva és a Rudra szó eredete is valószínűleg a két kultúrkör összekapcsolódására utal. Mindkét istennévnek számos etimológiája ismert, Szájana, a híres *Véda*-kommentátor Rudra nevét nem kevesebb, mint hat módon magyarázza. A legismertebb a bráhmanákban található szófejtés, mely szerint Rudra neve a szanszkrit \sqrt{rud} , *rudati*, azaz bömböl, sír, üvölt igéből származik, így „üvöltőt”, „bömbölőt” jelent. Van olyan elmélet azonban, mely szerint a siva szó nem feltétlenül indoárja eredetű, meglehetősen bizonytalan ugyanis, hogy az általában emlegetett „kegyes” jelentés mely gyökből vezethető le. Egyes vélemények szerint a „siva” szó a szanszkrit \sqrt{svi} , *svajati* – nő, növekszik, illetve a *savasz*, növekedés, erő, hatalom szavakkal hozható kapcsolatba, de van olyan feltevés is, mely szerint a tamil *sivan* (vagy *csivan*) szó származéka, mely vöröset, és némi jelentéstársítással vértől vöröset, véreset is jelent. Ez utóbbi szanszkritra fordítva *rudhira* („vérvörös”), így elképzelhető, hogy ebből származik a Rudra alak. Egyesek még Siva másik gyakorta használt nevét, a Sambhut is tamil eredetűnek vélik, mely így a vörös rezes, illetve vörös fémeket jelentő *sembu* (vagy *csempu*) szó szanszkritizált alakja lenne.

Ahogyan az évszázadok során a Siva-Rudra hagyománykör bővült, Rudra elveszítette a viharokkal való kapcsolatát, és mindinkább egy elvont aspektusban jelent meg. Ez a Rudra pusztító istenség, ám még nem a teremtés felosztója, mint Siva, hanem inkább az élőlények felett uralkodó kérlelhetetlen, egyúttal igazságát ellenállhatatlan erővel érvényesítő törvény és rend, a vétkesek ezerszemű (tehát mindent látó) megbüntetője. Ebben a tekintetben fonódott össze alakja Kálával, az idő mindent elemésztő formájával (a szó másik jelentése: sötét színű), majd a *Jadzsurvédában* Agnival (feltehetőleg a tűz szintén pusztító szerepe folytán), aki Indra mellett a *Védák* legfontosabb istensége. Agni nem más, mint Rudra egyik békés aspektusának a neve, jelenti ki a *Satapatha-bráhmana* (1.7.3.8.).

Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a védikus kor szent írásaiban megjelenő Rudra alakja és az eposzok-puránák Sivája között így is hatalmas, feltáratlan űr tátong, s a kutatás a Rudra-Siva kapcsolat számos részletének magyarázatával még igencsak adós. Tény azonban, hogy az epikus-puránikus kor időszakára Siva a hinduizmus egyik legkiemelkedőbb alakjává vált, a Nagy Istenné (Mahádéva), kinek formája több kultúra ősi hagyományának elemeit olvasztotta magába.

3. Siva, a legfelsőbb

Siva alakja köré azonban nem csak mítoszok fonódtak. A *Svétásvatara Upanisad*ban már egy kiforrott saiva teológiával találkozunk, mely a legősibb ránk maradt ilyen jellegű szöveg, és amelyben a későbbi saiva vallásbölcseleti rendszerek szinte minden lényeges eleme megtalálható.⁶

A *Svétásvatara Upanisad*ban Rudra-Siva úgy jelenik meg, mint a végső valósággal, a Brahmannel azonosított Legfelsőbb Személy, a mindenk felett álló Úr: „Rudra bizony Egy, nincs [rajta kívül] második” (SvU 3.2.). Ő a világ teremtője, elpusztítója és mindenk szívében lakozó szellemi valóságként fenntartója, a világmátrixot (májá) létrehozó nagy varázsló (májin). Bár Rudra egy, mégis jelen van a sokság összes megnyilvánulásában; határtalan lénye áthatja az egész világot, az élő és élettelen természet egészét és minden apró formáját:

„Az Istennek, ki benne van a tűzben, ki benne van a vízben, ki belépett az egész világba, az Istennek, ki benne van a növényekben, ki benne van a fákban, hódolat néki, hódolat néki!” (SvU 2.17.)

Noha mindenütt jelen lévő, mégsem azonos a világgal, annak minden tekintetben messze felette áll – *egyszerre teljes mértékben immanens és abszolút transzcendens*. Nincs rá hatással semmi, érintetlen létteljességét megőrizve, az összes teremtményben benne lakozó belső irányítóként irányítja a mindenséget. Egy gyönyörű metafora a világ fényességeként írja le Rudra-Sivát, kinek ragyogása nem egy fényforrásból származik, hanem Ő maga az Őseredeti Fény, mely a teremtett világ önfénnyel nem rendelkező létezőinek fényében tükröződik, és amelyek e transzcendens Ragyogás nélkül a nemlét és a megismerhetetlenség sötétségébe zuhannának.⁷

„Nem ragyog ott a nap, nem tündököl a hold, sem a csillagok, nem fénylik a villám, még kevésbé a tűz. Az Ő fényét, s nem mást, tükrözi vissza minden; az Ő fényessége ragyogja be ezt az egész mindenséget” (SvU 6.14.).

Egyedül Ő az örökkévaló, a mulandó anyagot meghaladó mulandótlan, ki a lélek megváltásának is forrása. Amikor a lélek Siva felé fordul, és saját létének mélyén felismeri az Istent, megszabadul a létezés körforgásának káprázatától:

⁶ Ez a *Krisna Jadzsurvédához* tartozó Upanisad a tízegynehány „klasszikus” Upanisad egyike, ám ezek közül a későbbi keletkezésűek közé tartozik, általában az i. e. 3-4. század tájékára datálják. A klasszikus upanisadi szövegek monista és panteista hangvételéhez képest jóval teisztikusabb doktrínát fogalmaz meg.

⁷ Platón *Államán*ak híres „naphasonlata” rokon gondolatot fogalmaz meg: a világban létező dolgok számára a Jó mindenk feletti ideája kölcsönöz létet és megismerhetőséget (anélkül, hogy ő maga megismerhető lenne, vagy pusztán létezőnek lehetne nevezni), éppúgy, ahogyan a nap fénye nem csupán megismerhetővé teszi a dolgokat, de létük és növekedésük forrása is egyben.

„Az (ős)anyag mulandó, ám Hara⁸ halhatatlan és mulandótlan. Az egyetlen Úr uralkodik a mulandó [anyag] és a lélek felett. Rajta meditálva, vele egyesülve, egyre inkább az Ő valóságává válva teljességgel megszűnik a világ káprázata” (SvU 1.10.).

Ezt a roppant isteni valóságot sem empirikusan, sem racionálisan nem lehet felfogni. Túl van az értelmén, túl a fürkésző emberi észén; a misztikus tudás, az aszketikus jóga, a meditáció és az istenszeretet az, amely hozzá elvezet. Főleg a második fejezet bővelkedik a jóga és az aszkézis elemeinek részletezésében: szálegyenes tartásban, „az érzékeket és az elmét a szívbe vezetve” (SvU 2.8.), lélegzetét visszatartva ül a világtól elvonultan, egy csendes, magányos helyen a jógi, ki úrrá lesz a testi korlátokon, és elmerül az isteni valóságban. Más versszakok a meditáció gyakorlását említik, és az Úr kozmikus formájának látomását részletezik, míg a szöveg záró sorai az isten iránti odaadást (bhakti) domborítják ki. Az emberi törekvés mindeme formái azonban mit sem érnek a teremtő Úr kegyelme (dhátuh praszáda) nélkül – a jógi ennek révén látja meg az Urat és az Ő fenségét, mely Önvalóként minden lény szívének barlangjában benne lakozik (SvU 3.20.).

4. Siva, a pusztító és megváltó

Siva ma ismert, rögzült alakja a puránák mítoszaiban jelenik meg, s a képet a saiva szent írásokok – a tantrák és az ágamák – árnyalják tovább, melyek a mitológiai témák mellett rítusokkal, beavatásokkal, a templomok felépítésével, valamint jógával, mantrákkal és egyéb szellemi gyakorlatokkal foglalkoznak.⁹ Siva-mítoszok szerepelnek még a nagy eposzokban, a *Rámájánában* és a *Mahábháratában*.¹⁰ Mindeme szövegekben Siva a védikus istenek felett álló kozmikus hatalomként jelenik meg, akit az istentriász egyik tagjának tekintenek, vagy éppen magával a Legfelsőbbel azonosítják, aki – mint a transzcendens Lét abszolút valósága – túl van a Teremtő, Fenntartó és Pusztító hármasan. A trimúrta tagjaként Siva legfontosabb funkciója az idők végén a teremtett világ megszüntetése.¹¹ E pusztító minőségéhez azonban szorosan kapcsolódik

⁸ Hara: „elvevő”, „eltávolító”, „elragadó”, „(el)pusztító”. Siva egyik leggyakrabban használt neve.

⁹ Fontos megjegyezni, hogy annak ellenére, hogy a saiva szent szövegek doktrínái néha igencsak eltértek az ortodoxia nézeteitől, a saiva tanok soha nem utasították el olyan megvetéssel a *Védákat*, mint a csárvakák (az ind materialisták), és nem is szálltak velük szembe, mint a buddhisták. A saivismus különféle iskolái, ha másként nem is, de legalább formálisan elismerték a *Védák* tekintélyét.

¹⁰ Ezekon túl, az első évezred derekától fogva jelentek meg azok a nem csupán szanszkrit, hanem népnyelvű (legfőképpen tamil) költemények, amelyek a már ismert Siva-történeteket, valamint a nagy saiva szentek életének legendáit és csodás eseményeit dolgozták fel és közvetítették a tömegek számára. E népnyelvi irodalomban egyre inkább előtérbe került a bhakti, az isten iránti odaadás – Siva félelmetes, illetve absztrakt arca fokozatosan átadta helyét a végtelenül kegyes Istennek, „aki maga a szeretet”.

¹¹ Azonban sem Siva, sem Visnu nem skatulyázható be pusztán egyetlen funkció keretei közé. Mindkét „nagy isten” magába foglalja és ezzel egyidejűleg meghaladja az összes isteni sajátosságot. Visnu szintén felveszi a pusztító szerepét (gondoljunk csak Naraszinhára, Rámára vagy Krisnára), és Siva is rendelkezik kreatív energiákkal: Natarádzsa határtalan dinamizmussal lüktető kozmikus tánca ugyanúgy képes teremteni és fenntartani, mint pusztítani. Brahmával más a helyzet: a bráhmának és az eposzok korában még a „teremtmények ösatyjaként” tisztelt és a trimúrta harmadik tagjának tartott isten az érett hinduizmus korára elveszíti kiemelt

legfontosabb kegyes aspektusa is: Siva az, aki megszabadít a létforgatag szenvedéseitől, aki véget vet minden szenvedés okának, a tudatlanságnak.

Ugyanis annak ellenére, hogy Siva természete a pusztítás, ez soha nem az öncélú rombolást jelenti, hanem mindig a megújhódással, a magasabb szinten való újrateremtéssel kapcsolódik össze. Siva mint a teremtés feloszlatója a pusztulásra megérett, mulandó anyagvilág megszüntetője, mintegy a végső ítélet beteljesítője, aki egyben lehetővé teszi, hogy a teremtett világ egy megújhódott formában újjászülessen. Siva tehát nem a világot elnyelő sötétség, hanem éppenséggel a sötétséget eloszlató fény. Pusztító alakja azt mutatja meg, hogy *a fejlődés szükségszerű velejárója a pusztulás*, hiszen ahhoz, hogy új, magasabb szint jöhessen létre, a megelőző foknak meg kell semmisülnie.

Siva néhány formája a halandók számára rettenetes és félelmet keltő: a koponyákból fűzött nyakláncot viselő Kála (az idő vagy a halál) például az anyagi világ pusztulásának elkerülhetetlenségét testesíti meg. Minden, ami anyagi, ami teremtett – mulandó. Tünékeny hullámfodor csupán az élet hatalmas, örökké hullámozó óceánjának felszínén, mely megszületvén magasba tör, egy darabig fennáll és létezik, hogy aztán forrásába visszahullva megsemmisüljön, majd másutt, más formában ismét a felszínre törjön, és eljátssza szerepét a keletkezés-létezés-pusztulás végtelen körforgásának táncában.

Siva a hívő számára azt mutatja meg, hogy a szellemi út során az emberben el kell pusztulnia az önzésnek és az anyagi világhoz való ragaszkodásnak. Rettenetes formájában Siva nem valamiféle halálisten, hanem éppenséggel „a halál halála” – a mulandóságot megszüntető, kegyes megváltó, aki úgy emel át a mulandóságból az örökkévalóságba, hogy az anyagi lét és a vele szükségszerűen együtt járó szenvedés *okát* pusztítja el.

Ez az ok az ind gondolkodás szerint *az avidjá, a tudatlanság* vagy nemtudás, mely nem valamiféle információ hiánya, hanem az az „eredendő létvesztés”, melynek révén a lélek kiszakad az isteni örökkévalóság egységéből, és a létforgatagban szakadatlanul újraszülető individuumként tapasztalja magát. A tudatlanság ereje szüli és táplálja a lélekben az egoitást és anyagiasságot, miközben elfedi valódi, transzcendens természetét, az isteni valósággal való bensőséges egységét. *Ahhoz pedig, hogy az egyén újra felismerje önnön transzcendens természetét, a tudatlanságnak és az egoitásnak pusztulnia kell.* Siva éppen azért félelmetes, mert ő képviseli azt a kíméletlen őszinteséget, melynek révén a léleknek szembe kell néznie önmagával, és le kell számolnia tudatlan ragaszkodásával, bűneivel, vágyaival, hibáival, korlátaival – mindazzal, amihez a létforgatagban tévelygő lélekként oly görcsösen (és hiábavalóan) ragaszkodott. Más szavakkal: Siva, a pusztító azt testesíti meg a lélek számára, hogy *aki újjá akar születni, annak előbb meg kell halnia.* Aki pedig az örökkévalóságban akar újjászületni, annak – önös énje egészének – teljességgel meg kell halnia a világ számára. A létezés kicsiny hullámának mintegy *meg kell*

szerepét, és a puránikus világképben már voltaképpen csak a teremtés művének lebonyolítójaként, de nem a világleletti teremtőként kap szerepet, így státusza egyértelműen Visnu és Siva alatt van.

haladnia individualitását, hogy örök táncát és minden nyugtalan mozgását elcsendesítvén visszatérhessen a transzcendens Lét örökkévalóságába – s ennek az önmeghaladásnak a kegyes előmozdítója Siva, az isteni Lét csendes óceánja.

5. Siva ábrázolásai

A puránák és az ágamák – mintegy összegezve a Siva alakja köré fonódó hagyományokat – Siva számtalan aspektusát, nevét, formáját és funkcióját sorolják fel. Ezek egy része, mint a pusztító Rudra vagy Kála, már a védikus-bráhmanikus szövegekben is szerepel, mások, mint az absztrakt linga vagy a táncoló Natarádzsa, a puránikus irodalomban tűnnek fel. Ezen alakok ábrázolása során pedig számos sajátos, csak Sivához kapcsolódó motívummal találkozhatunk, melyek mély jelképiséget hordoznak magukban. Jó néhányuk eredete a távoli múltba nyúlik vissza, mások pedig az idők során kibővített vagy éppen többször is átértelmezett jelentéstartománnyal lettek felruházva.

Sivát gyakran ábrázolják *bozontos hajjal*, melyek a zabolátlan őserőt szimbolizálják (gondoljunk Sámsonra!), a hegyi vadász Rudrát, ahogyan még a *Védák* korában ismerték Sivát. A bozontos hajkorona (dzsatá) ugyanakkor az aszkéta szabadon hagyott fürtjeit is jelentheti. Siva *homlokán a holdsarló* jelzi, hogy ő az idő ura, és mint ilyen, a gyorsan növekvő-fogyó hold által szimbolizált változások felett áll. A hold egyúttal a halhatatlanság nektárjának (*amrita*) kelyhe. A *Gangesz* (néha Gangá istennő apró alakjával együtt) *Siva hajában* a megtisztító és megváltó tudást reprezentálja, melyet Siva ad át az embereknek, a Gangeszhoz hasonlóan „lehozva” azt a földre. A bozontos fürtök közt megbúvó *apró virág*, a datura, melyből bódító italt készítenek, Siva eksztatikus tudatállapotát jelzi.

Az ábrázolásokon Siva mellett gyakran megjelenik a háromágú szigony, a dob és a kamandalu, az aszkéták vizesedénye. A *szigony* (trisúla vagy pináka) Siva hármasságát jelzi, hogy ő a teremtés, a fenntartás és a pusztítás ura. Más értelmezés szerint a háromágú szigony a három világ, a három idő, a három test vagy a három tudatállapot feletti uralmat jelzi, sőt mint fegyver mindezek megsemmisítésére is alkalmas. Ugyanezt a hármasságot jelképezi a Siva-hívek testére és homlokára (és a modern ábrázolásokon Siva testére és homlokára) rajzolt *három vízszintes csík*, a *tripundra*.

A homokóra alakú kis *dob* (damaru) a teremtést és Siva kreatív energiáját szimbolizálja. A hangszer az Ómot, a kozmikus, ősi hangot adja, mely aztán a teremtést létrehozó számtalan hang (lúktetés, rezgés) sokaságává bomlik szét. A *vizesedény* Sivának a világ változásaitól érintetlen aszkétalétére utal, illetve arra, hogy benne minden tudást felfogva őriz a Nagy Isten.

Siva gyakran tart a kezében *lángnyelvet*, máskor testét övezik a lángnyelvek. Az idők végén a világot elpusztító tűz a teremtést jelképező dob párja, egyben a megtisztulás eszköze, így a tudatlanság elpusztításának és a megváltásnak a szimbóluma. A Siva testén tekeredő *fonál* a bráhmanák szent zsinórja, mely nem csupán azt mutatja, hogy Siva végül az ortodox panteon elfogadott tagja lett,

hanem azt is, hogy ő minden tudás beavatottja. Az ágyékkötőül vagy ülőhelyül használt *tigrisbőr* a vad szenvedélyek megfékezésére utal. A tigris szent állata Siva párjának, Saktinak, aki a mindenség dinamikus energiáját testesíti meg, így a lenyúzott tigrisbőr jelzi, hogy Siva minden anyagi mozgáson, minden megnyilvánultságon túl van. A karján-lábán, illetve nyakában lógó vagy kezében tartott *rózsafüzér* (málá) Siva szent növényének, a rudraksafa (*Eleocarpus ganitrus*) termésének magvaiból készült. A *rudraksza* Siva könyörületességének jelképe: a legenda szerint Siva egy démont készült elpusztítani, és amikor ehhez ezersztendőnyi vezeklés révén erőt gyűjtött, majd kinyitotta a szemét, a démon által okozott szenvedés láttán kicsordult a könnye. Ebből támadt a növény, melynek neve, Rudra-aksa, annyit jelent, hogy Siva szeméből való. Rendkívüli gyógyító erőt és számtalan csodás hatást tulajdonítanak neki, köztük azt, hogy összeszedetté és meditációra alkalmassá teszi az elmét, valamint az ember belső energiáit felfelé, a magasabb energiaközpontok (csakrák) felé tereli. Ennek köszönhetően a rudraksza málá gyakran megtalálható a különféle (saiva és nem saiva) szellemi törekvők nyakában.

A *Siva mellkasán* vagy nyakában szabadon *tekeredő kobra* az örök megújulás jelképe. Emellett az isten félelemnélküliségét is mutatja, hiszen még a testén tekerdő kígyó sem zavarja meg nyugalmát. Továbbá úgy mondják, hogy a fenyegető kígyófej elállja az útját annak, aki anélkül közeledik Sivához, hogy előtte lemondana saját egoitásáról.

Siva harmadik, homloka közepén található *szeme* szimbolikájában is összefonódik a pusztítás és a megváltás. Az idők végén a harmadik szemből kicsapó láng perzseli fel a teremtett világ egészét. Metafizikai értelemben azonban ez az a szem, mely mintegy „felperzseli” a tudatlanságot, és amint a szem látása számára megszűnik minden dolog *dologisága*, feltárul az abszolút igazság, melyben nincs különbség alany és tárgy között (melyeket egyébként Siva bal és jobb szeme reprezentál). Siva harmadik szeme a mítosz szerint akkor támadt, amikor hitvese, Párvatí játékosan befogta a szemét. Ekkor az egész mindenség – mely valójában csak Siva szemében létezik – sötétségbe borult. Ekkor a világot megmentendő tört elő Siva homloka közepén egy harmadik, mindent látó szem. Siva szemeivel kapcsolatban még annyit kell megjegyeznünk, hogy két (másik) *szemét* gyakran *félíg lehunyva* ábrázolják, mely arra utal, hogy Siva ugyan tudatában van a világnak, de nem merül el benne, belső tudatossága mindig az Abszolút Szellem valósága felé fordul.

A Siva testét borító *hamu* jelképisége is kettős: a felperzselte világra és a felperzselte tudatlanságra egyaránt utal. Az idők végezetén Siva eljárja pusztító táncát, és a harmadik szeméből kicsapó lánggal hamuvá égeti az egész mindenséget, valamint Brahmával és Visnuval egyetemben az összes istent, majd mindezek hamvát a testére keni. Ugyanígy, a megváltó tudás képletesen „hamuvá” lobbantja a világ káprázatának látszatsokaságát, s vele együtt az ember tudatlanságából fakadó egót és az egyes individuális születésekért felelős mentális lenyomatokat, a vászanákat. A Siva számára oly kedves hamu emellett

Siva aszketikus hatalmát is mutatja. A mítosz szerint egyszer Mankanaka, a nagy aszkéta és sziddha megvágta a kezét egy fűszállal, és a sebből vér helyett növényi nedv csordogált. Ennek láttán Mankanaka oly eksztatikus táncba kezdett, hogy annak heve az egész világot megrázta. Hogy megfékezze a tomboló Mankanakát, Siva feltárta előtte saját, még hatalmasabb aszketikus erejét: az ő megvágott kezéből hófehéren ragyogó hamu tört fel, jelezvén, hogy az isteni aszkétában a lüktető vérhez kötődő minden világi vágy hamuvá perzselődött.

Siva némely alakjának nyakában a *koponyákból felfűzött nyaklánc* a világkorszakok egymásutánjának körforgását reprezentálja, melyek elmúlását az örökkévaló isten mindig túléli. A koponyák mindegyike egy-egy Manut (más nézetek szerint egy-egy Brahmát) jelképez, vagyis az emberiség ősatyáinak (illetve magának a mindenség létrehozójának) szakadatlan egymásutánját.

Siva számos formája egy, az isten lába alatt fekvő *groteszk, törpeszerű figurán tapos*. Ez az Apaszmára, kinek neve az eszméletvesztéssel járó betegségek, mint az epilepszia orvosi szakszava, mely szó szerint rossz vagy téves emlékezetet (apa-szmára) jelent, és a létforgatagban tévelygő lélek tudatlanságának, „eszméletvesztésének” szimbolikus megjelenítése. Apaszmára az az önfeledés és létvesztés, melynek során a lélek, megfeledkezvén önnön isteni természetéről, tévesen korlátozott tudásúnak, korlátozott cselekvőképességűnek tudja magát, így „kihull” az isteni egység valóságából, és a létforgatag káprázatvilágában bolyong, míg a megvilágosító tudás (vidjá), avagy az „újra önmagára eszmélés” (pratjabhidnyá) révén rá nem ébred arra, hogy ő is elválaszthatatlanul egy az isteni valósággal.

A Siva mellett álló vagy fekvő *fehér bika*, Nandi(n) („örvendező”, „boldog”) Siva hordozója és legodaadóbb híve, aki mindig istene előtt halad, hogy törje számára az utat. Fehér színe lelkének és önátadásának tisztaságát jelképezi. Nandi egyben Siva templomainak kapuőrzője, szobra mindig arccal a főoltár felé néz.

Siva *torka (sötét)kék vagy fekete*, mint azt egyik gyakori neve Nílahantha (vagy Nílagriva) mutatja. Természetesen ennek magyarázatául is egy mítosz szolgál: amikor az istenek megpróbálkoztak az ósóceán kiköpülésével, a köpülőzsinórként használt kígyókirály, Vászuki olyannyira felhevült, hogy kiköpte halálos mérget, a *Haláhalát*, mely az egész midséget pusztulással fenyegette. Siva azonban, hogy megmentse a világot, kegyesen lenyelte ezt a mérget, mely sötétre színezte a torkát.

6. A linga

Siva legnagyobb jelentőségű formája a Siva-linga vagy *linga*, az a hengerszerű, stilizált férfi nemi szerv, mely Siva határtalan energiáját, kreatív potenciáját szimbolizálja. A lingát Siva „változatlan, rögzített” (dhruva) vagy „alapvető” (múla) formájának nevezik. A Siva-templomokban a linga az imádat legfőbb tárgya, hozzá képest a többi alak – melyeket mozgó (csala) képmásoknak, illetve

ünnepi vagy örömet okozó megtestesüléseknek (utszava- vagy bhóga-múrtil) neveznek – csupán másodlagos. A szentek szentjében, a *garbha-grihá*ban mindig a lingát helyezik el, az antropomorf ábrázolásokat a templom különböző részeiben csupán mellékalakokként faragják meg.

Úgy tartják, a linga három része a trimúrtil három alakját testesíti meg. Brahmá lakozik a linga földbe ásott részében, Visnu a piederstál alatti részen, míg a legfelső rész Sivához tartozik.

A linga eredetével kapcsolatba két mítosz is létezik: az egyik szerint Siva (a saiva változat szerint önként, a vaisnava változat szerint Bhrigu risi átka folytán) levágta saját nemzőszervét, hogy az imádat tárgyává tegye. A másik történet Siva minden istenek feletti voltát nyilvánítja ki:

A teremtés hajnalán Brahmá és Visnu, a két nagy isten összevitakozott, hogy melyikük a hatalmasabb. Ekkor egy vakító fénnel izzó, roppant lángoszlop támadt előttük, melynek nagyságát képtelenek voltak felmérni. Visnu vadkan formájában a mélybe bukkott, Brahmá hattyúként felfelé szárnyalt, ám hiába repültek ezer esztendőn át, nem lelték a végét. Mikor visszatértek, a gigászi linga felnyílt, s megmutatkozott benne teljes dicsőségében Siva, kinek mennydörgő nevetése a szent Óm szótagot zengte.

A lángoló linga, melynek nincs kezdete és vége, ám mégis felfelé mutat, az *axis mundi*, az eget és a földet összekötő, ugyanakkor elválasztó világtengely szimbóluma. A tűzoszlop egyúttal Agnit is jelképezi, az emberek által felajánlott áldozatot az istenekhez eljuttató, így a föld és a menny között szintén kapcsolatot teremtő Tűzistent, akit a *Jadzsúrvéda* és hagyományköre Rudra-Sivával azonosít. A tűz heve emellett a termékenyítő aktus izzását, a vágy életadó hevületét is jelenti, ám ugyanúgy lehet az aszkézis (a *tapasz*) izzó heve, mely egy ősi teremtésmítosz szerint megelőzi a világteremtést. Ahogyan a *Satapatha-bráhma*na (6.1.1.) elmeséli, a teremtő Pradzszápati az aszkézis révén addig hevítette magát, míg izzadva kiárasztotta magából a mindenséget.

A hindu hívő számára a linga minden obszcenitást nélkülöz. És bár a nem árja népek falloszkultusza valószínűleg bővelkedett a termékenységi elemekben, a bráhmanikus-hindu vallásba átemelve ezek szépen lassan lekoptak róla. A linga mára szinte minden szexuális konnotációt nélkülöz, és a tiszta fény, az egyetemes kreatív energia szimbólumává vált, melynek absztrakt formája a megfoghatatlant próbálja megragadni.

7. Natarádzsa, a tánc ura

Siva számos antropomorf formája (mint Bhairava, Daksinámúrtil vagy Ardhanárisvara) közül talán legismertebb *Natarádzsa, a tánc ura*. Siva tánca kozmikus tánc, mely az isten mind az öt funkcióját megtestesíti. Egyszerre a teremtés, a fenntartás és a pusztulás tánca, mely magában foglalja a valóság elkendőzésének és feltárásának aktusát is. A négykarú, táncoló istenalak minden tagja, minden gesztusa jelképekkel teli. A dobot tartó jobb felső kéz a teremtés

(*szritsti*), míg a félhold alakot (*ardhacsandra-mudrá*) formázó bal felső kézben lévő lángnyelv a pusztítás (*szamhára*) jelzője. Jobb kezének feltartott tenyere, a „ne félj!” (*abhaja*) gesztusa révén a fenntartást és az oltalmazást mutatja. Az Apaszmrán tartott láb¹² az elkendőzés erejét (*tiródhána-sakti*) képviseli. A *gadzsahaszta-mudrában* (a Ganésára, az akadályok eltávolítójára utaló elefánttartásban) tartott bal alsó kéz a valóságot feltáró, megvilágosító kegyelmet (*anugraha-sakti*) jelképezi, és a felemelt bal lábra mutat, mely e kegyelem forrása. A Siva táncoló alakjából kiáradó és körülötte lobogó lánggyűrűt (*prabhá-mandala*) a bölcsesség fényeként vagy pedig a pusztítás és megváltás a korábban már említett módon összefonódó jelképeként értelmezhetjük.

Noha az istenalak szinte szétrobban a dinamizmustól, a táncoló Siva arcán mégis hihetetlenül békés és ragyogó csend ül (ezt a szakrális ikonográfiában *sámbhavi-mudrának*¹³ nevezik), mely a teremtett valóságon túli, örök csendet, az Isten abszolút, transzcendens valóságát jelképezi. Siva, a Kozmikus Táncos táncának tiszta, önfeledt eksztázisában létrehozta, fenntartja és elpusztítja a kozmosz roppant művét, ám az csupán a mozgás keltette illúzió, hogy a táncmozdulatoknak a táncostól független léte lenne. Éppígy pusztán a kozmikus káprázat, a májá csalfa erejének folytán tűnik úgy, mintha a teremtett világnak az isteni valóságtól elkülönült realitása lenne. Valójában azonban – ahogyan a tánc sem más, mint a táncos teste és mozgása által felépített, mozdulatlan pillanatok sorozatává merevített látszatvalóság – a mindenség sem más, mint Siva határtalan, tiszta szellemének látszólag anyaggá merevített formája. Táncos és tánc, szellem és anyag abszolút valóságát tekintve azonban nem különül el, így ahogyan a tánc végső soron maga a táncos, úgy a mindenség is végső soron maga Siva.

8. Daksinámúrti, a tanító

Siva másik népszerű alakja, Daksinámúrti („a dél felé néző forma”) különösen Dél-Indiában örvend nagy népszerűségnek. A mítosz szerint Siva ezt az alakot öltötte magára, hogy átadja a megvilágosító tudást a négy ősbölcs, Brahmá négy fia számára, akik már hosszú ideje keresték a transzcendens Önvaló ismeretét. A bölcsek a Himalájában, egy banjanfa alatt ülve találtak rá Daksinámúrtira, aki kezével a *csinmudrá*¹⁴ tartását felöltve némán önmagába mélyedt. Letelepdedtek a ragyogó arcú ifjú jögi mellé, s várták, hogy visszatérjen elmélyedéséből. Ám annak makulátlan belső csendjét semmi sem kavarta fel, arcán sugárzó mosollyal mozdulatlanságban maradt. Ahogy a bölcsek ott ültek várakozva, Daksinámúrti csendje átjárta szívüket, eloszlatta kételyeiket, és megvilágosította

¹² Érdemes megjegyezni, hogy az ismertebb, dél-indiai ábrázolások azok, melyeken Siva az Apaszmrán taposva táncol, az észak-indiai ábrázolások általában egy bikán táncolva formázzák meg Sívát.

¹³ Ennek jelentése egyszerűen csak: „a Sambhuhoz, vagyis Sivához tartozó gesztus.”

¹⁴ A csinmudrá (az összetételt szétbontva: csit-mudrá) a „csit”-et, vagyis a Tiszta Tudatot szimbolizáló kéztartás.

elméjüket. Tanítása a tiszta csend volt, a lélek kifürkészhetetlen mélységeinek némasága, a minden megértésen túlmutató belső béke.

Ezt az ékes szavú csendet szimbolizálja a csinmudrá vagy dnyánamudrá¹⁵, a megvilágosító tudás átadásának gesztusa. A csinmudrában a mutató- és a hüvelykujj kört formáz, a másik három ujj szorosan egymás mellett van kinyújtva. A három kinyújtott ujj a három relatív tudatállapotot (alvás, álom, ébrenlét) jelzi, melyekben az empirikus világ tapasztalata van jelen, és amelyek megfelelnek a szent Óm (A-U-M) szótag három betűjének. Ezeken túl van a Turíja, a Negyedik tudatállapot, melyhez nincs egyetlen betű sem rendelve, melynek nincs világi-pszichés megfelelője, csak az Óm utáni csend szimbolizálja. Itt az egyéni tudat és az abszolút tiszta tudat elválaszthatatlanul egyé lesz, amint azt a kört formázó mutató- és hüvelykujj jelzi.

Daksinámúrtit általában egy banjanfa (légygyökerű fügefafa) alatt ülő ifjúként ábrázolják, amint jobb lábát a földön pihentetve, bal bokáját a jobb térdére helyezve ül. Négy keze egyikével a tudás jelét mutatja, a többiben a bölcsesség különböző szimbólumait tartja, mint amilyen a könyv vagy a rózsafüzér. Testén ezek mellett a Sivához társított szokásos jelképeket is láthatjuk, például a kobrát, a rudraksafüzért stb. Körülötte áhítatosan reá tekintő, kezüket üdvözlő tartásban összetevő, ősz fürtű bölcsek állnak. Daksinámúrti nem szól semmit, a Turijában, az abszolútban való teljes misztikus elmélyedés állapotában ül, ám a belőle áradó, szavaknál is ékebben szóló csend kegyesen felfedi az Abszolútum valóságát a végső igazságot már régóta kereső bölcseknek.

9. Siva imádata

Számos hindu irányzat tartja úgy, hogy az istenség nemcsak térben és formában ölt alakot, hanem hangok sorozatában is testet ölt, vagyis a szent formula – mantra –, amellyel az istenséget imádják, *az istenség maga*. Szerepeljen ezért itt végezetül az a két *mantra*, melyeket a Sivához kapcsolódó legszentebb imaformuláknak tartanak, és amelyeket hatalmas tisztelet övez a hindu, ezen belül különösen a saiva vallásgyakorlatban.

A *Namah Sivája*, vagy ahogyan Dél-Indiában ejtik: *Nama Sivája*, azaz „hódolat az Áldottnak”, a legfontosabb saiva-mantrának számít, és a *Satarudrijából* származik (*Taittiríja Szanhitá* 4.5.8.11.). A Siva-hívők számára ez a mantra Isten nevének legszentebb megfogalmazása, mely megtestesíti a *Védák* és az ágamák összes bölcsességét és tudását, menedék, mely lecsendesíti a háborgó tudatot, Isten iránti szeretettel tölti el a szívet, és megvilágosítván a lelket, megszabadítja azt a tudatlanság és a létforogtag szenvedéseitől.¹⁶

Az évszázadok során a saiva szent írásokban hosszasan magasztaltak és részletesen elemezték e mantrát, melyet egyszerűen csak *Pancsáksara-*

¹⁵ A dnyánamudrá a dnyánát, vagyis a létforogtagból megszabadító Tudást megjelenítő kéztartást jelent.

¹⁶ Egy Sankarának tulajdonított költemény szerint: „Ki ezt az áldott öt szótagos mantrát Siva színe előtt elzengi, eléri Siva világát, és Sivával együtt örvendez majd.”

mantrának, öt szótagos mantrának neveznek.¹⁷ Úgy tartják, hogy ez a mantra – sőt, vele együtt maga Siva – áll a védikus kinyilatkoztatás közepén, mivel a három ősi *Véda* (*Rik*, *Jadzusz*, *Száma*) közül a *Jadzurvédát* tekintik a középsőnek, és a *Satarudrja* is a (*Krisna*) *Jadzurvéda* negyedik, azaz középső fejezetében található, és annak is (nagyjából) a közepén fordul elő a „*Namah Sivája*”.

A hagyomány szerint a mantra mind az öt szótagja megfeleltethető Siva vagy a kozmosz egy-egy aspektusának. Így a NA nem más, mint Siva valóságot eltakaró ereje, a MA a világmindenség, a SI maga Siva, a VÁ Siva megvilágosító kegyelme, míg a JA az egyéni lélek. Egy másik felosztás szerint az öt szótag Siva öt funkciójához társítható, így az öt funkciót jelképező kéztartásokhoz is, melyeket Natarádzsa alakján láthatunk. Ezek sorrendben:

NA – a pusztítás és Natarádzsa lángot tartó bal felső keze;

MA – az elkendőzés és az Apaszmárán taposó jobb láb;

SI – a teremtés és a dobot tartó jobb felső kéz;

VÁ – a megvilágosító kegyelem és az elefánttartást mutató bal alsó kéz, illetve a felemelt bal láb, a megváltás forrása;

JA – a fenntartás és oltalmazás, amelyet a jobb kéz mutat az abhaja-mudrá, „a ne félj!” gesztusával.

Az emberi testrészek közül rendre a lábak, a gyomor, a vállak, a száj, illetve a szemek kapcsolódnak a mantra öt szótagjához. Az öt elem közül pedig a föld, a víz, a tűz, a levegő és az éter (ákása) párosítható össze a NA-MA-SI-VÁ-JA öt szótagjával.

E mantrát gyakran kiegészítik az Óm szótaggal: Óm nama(h) Sivája. A hagyomány szerint ezt a formát a világról lemondott aszkéták használják, míg az öt szótagos változat a családos életet élőké. A súdrák és kaszton kívüliek számára viszont a Sivája namah(a) forma az előírt.

Siva másik kiemelkedő mantrája a *Mritjundzsaja* vagy Mahá-mritjundzsaja mantra, a “Halált legyőző (nagy) mantra”, melyet a „harminckét szótagos mantra” néven is emlegetnek. Szanszkritul így hangzik:

ॐ

त्र्यम्बकं यजामहे सुगन्धिं पुष्टिवर्धनम् ।

उर्वारुकमिवबन्धनान्मृत्योर्मुक्षीय मामृतात् ॥

¹⁷ Számos saiva költő és szent énekelte meg e mantrát, több *Pancsáksara-sztótra* (Himnusz az öt szótagos mantrához”) című, a Siva iránti odaadást dicsőítő költemény is ismert. Mindegyik versszakuk egy-egy szótagot magasztal (még pontosabban Sivát az adott szótag formájában), és általában az adott szótaggal is kezdődik.

Óm

Trjambakam jadsámahé szugandhim pusti-varadhanam |
urvárukam iva bandhanán mritjór muksíja má 'mritát ||

Magyarra nagyjából így fordítható: „Óm!¹⁸ A Háromszeműt imádjuk, az illatosat, a gyarapodás előmozdítóját. Mint ahogyan egy [érett] gyümölcs¹⁹ [leválik] a száráról, oly [könnyedén] szabaduljak meg a haláltól, s ne [essek el] a halhatatlanságtól.”

Ez az oltalmazó mantraként tisztelt imaformula nem csupán a saivák, hanem szinte minden hindu számára óriási becsben áll. Eredetileg a *Rigvéda* egyik himnuszában szerepel (RV 7.59.12), melynek szerzője a hagyomány szerint a nagy bölcs, Vaszistha, ám emellett több más védikus és puránikus szent szövegben is megtalálható. Úgy tartják, ez a mantra megvéd a balesetektől, kigyógyít a betegségekből, eloszlatja a félelmeket, különösen a halálfélelmet, emellett hosszú, egészséges életet és békés halált ad, végül pedig a megszabaduláshoz, a móksához is elvezet. A tantrikus szövegek szerint a *mritjundzsaja mantra* a Siva szemében lévő fény manifesztációja, melynek révén elpusztítja az egész mindenséget – és amelynek révén a tudatlanságot felszámolván megváltást ad híveinek.

Mritjundzsaja – a halált legyőző – Siva egyik gyakori neve. A mítosz szerint Márkandéja, a később halhatatlanná lett nagy bölcs számára mindössze tizenhat évnyi életet szabott ki sorsa, ő azonban már gyermekként olyannyira elmerült Siva imádatában, hogy amikor elérkezett utolsó órája, Jama, a halálisten szolgái hiába próbálták őt elragadni. Így maga Jama jött el érte, ám Márkandéja két karjával erősen a templom Siva-lingájába kapaszkodott, és a nagy isten oltalmát kérte. Amikor Jama a lelkeket elragadó hálóját a fiúval együtt a lingára is ráhajította, a felbőszült, egyben hívét oltalmazó Siva kilépett a lingából, és lábával úgy mellkason rúgta Jamát, hogy az szörnyethalt. Noha Siva később feltámasztotta Jamát, Márkandéjának azt a kegyet adta, hogy a halál hatalma soha többé nem terjed ki rá.

¹⁸ Az Óm az eredeti versben nem szerepel, ám manapság legtöbbször ezzel együtt recitálják el.

¹⁹ Az urváruka egy édes és illatos, külsejében az uborkára emlékeztető dinnyeféle (*Cucumis Usitatissimus*), mely, amikor megérik, magától lepottyan a kacsról.

Felhasznált és ajánlott irodalom:

Mahadev Chakravarti: *The Concept of Rudra-Siva through the Ages*. Motilal Banarsidass, Delhi, 2002.

Heinrich Zimmer: *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*. Motilal Banarsidass, Delhi, 1990.

Kanti Chandra Pandey: *An Outline of Saiva Philosophy*. Motilal Banarsidass, Delhi, 1999.

Wendy Doniger O'Flaherty: *Hindu Myths. A Sourcebook Translated from Sanskrit*. Penguin Books, Harmondsworth, 1980.

Swami Amritananda: *Sri Rudram and Purushasukta. A Contemplative Study*. Sri Ramakrishna Math, Chennai, 1997.

Vekerdi József (vál., ford., jegyz.): *Titkos tanítások. Válogatás az Upanisadokból*. Helikon, Budapest, 1987.

Klaus K. Klostermaier: *Bevezetés a hinduizmusba*. Akkord, h. n., 2001.

Tenigl-Takács László (ford.): *Upanisadok*. Ursus, Budapest, 1998.

Kozma András: *A hindu istenalakok szimbólumai*. Saxum, h. n., 2001.