

# KELETI KÖNYVTÁR 1.

Kovács Gábor

## AZ ÖZVEGYÉGETÉS



KELET  KIADÓ



**KELETI KÖNYVTÁR 1.**

Sorozatszerkesztő  
**SÁRI LÁSZLÓ**





KOVÁCS GÁBOR

# Az özvegyégetés

KELET  KIADÓ



Az özvegyégetés©Kovács Gábor, 2008  
Edition©Kelet Kiadó, 2008

A fedél László-Kiss Dezső munkája

Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás,  
adatfeldolgozó rendszerben való tárolás, illetve feldolgo-  
zás és adaptáció a szerző és a kiadó előzetes írásbeli  
hozzájárulásával történhet.

Kelet Kiadó, Budapest, 2008  
Felelős kiadó Péczely Lajos ügyvezető  
Művészeti vezető László-Kiss Dezső  
Szerkesztette Förster Andor  
Tördelés, tipográfia Haiman Ágnes  
Kézirat-előkészítés Markwarth Ágnes  
Nyomta és kötötte  
Akadémiai Nyomda Kft., Martonvásár  
Felelős vezető: Ujvárosi Lajos

ISBN 978 963 87625 5 9



## **RÁM MÓHAN RÓJ EMLÉKÉRE**



# Tartalom

**Köszönetnyilvánítás / 9**

**Előszó / 11**

**Miért használom az „özvegyégetés” szót? / 13**

**India / 17**

Bevezetés / 17

Vallási gyökerek / 21

Hindu reneszánsz / 27

20. századi özvegyégetések / 38

A szégyen etikája / 44

**Európa / 49**

Tudósítások az özvegyégetésről az ókori  
és a középkori Európában / 49

Az igaz nő és a boszorkány / 54

Az önkéntes tűzhalál kérdéséről  
a felvilágosodástól a romantikáig / 57

Balthasar Solvyns dokumentum értékű rézkarcai / 62

Jules Verne „szütti”-ábrázolása / 86

Verne nyomában / 91

**Amerika** / 97

Az özvegyégetés feminista nézőpontból / 97

Misztériumjáték és modern

matriarchátus-kutatás / 104

**Összegzés** / 111

Halál és rítus / 111

A hinduizmus társadalmi szerepéről / 121

**Melléklet** / 125

**Szakkifejezések és névmagyarázatok** / 129

**Életrajzi adatok** / 143

**Irodalom** / 145

## Köszönetnyilvánítás

Szeretném kifejezni köszönetemet elsősorban a Pécsi Tudományegyetem Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszékének, különösen Császi Lajosnak, aki e könyv alapját képező diplomamunkámat tanácsaival mindvégig ösztönözte.

Hasonló elismerés illeti kollégáimat és barátaimat, akik a témával kapcsolatban megosztották velem benyomásaikat, kritikai észrevételeiket. Hadd említsem őket itt név szerint: Gazdag Diana, Magyariné Kapás Mária, Liszt Antal és Máté J. György. Külön köszönet Horváth Ferencnek, aki az angol nyelvű levelezésben volt segítségemre. Köszönöm Robert L. Hardgrave Jr.-nak, az austíni Texas Tudományegyetem emeritus professzorának, hogy hozzájárult ahhoz, hogy a kötetben szereplő négy rézkarcot felhasználhassam. S végül, de nem utolsósorban köszönetet mondok feleségemnek, Nagy Erzsébetnek, aki munkámat kitartóan támogatta és elősegítette.



## Előszó

Vannak szavak, amelyek tömörségükkel különös érzelmi hatást képesek kiváltani. Ilyen az „özvegyégetés” szó is. Megfigyeltem, hogy szinte mindenkinben megérint valamit ez a kifejezés. Függetlenül attól, hogy milyen alaptermészetű vagy beállítottságú az illető. Mielőtt komolyabban elmélyültem volna ebben a témában, én sem tudtam róla egyebet, mint amit Verne *Nyolcvan nap alatt a Föld körül* című, 19. századi regényéből vagy Michael Anderson 1956-ban készült filmadaptációjából lehetett tudni. Ezenkívül e szó hallatán, ha igazán figyeltem rá, mintha furcsán összeszorult volna a gyomrom. Talán meglepően hangzik, de ez az érzés volt számomra az a fő ösztönző erő, amely munkám során egyre behatóbb kutatásokra indított, s ha jól meggondolom, jó néhány nehézségen át is lendített.

Hogy miért volt rám ilyen nagy hatással ez az érzés? Valószínűleg azért, mert rávezetett arra az egyszerű igazságra, hogy a halálról gondolkodni nem más, mint az ember szabadságáról gondolkodni. Aki ugyanis nem tekinti eleve sorscsapásnak a halált, az átlép egy láthatatlan ka-



## AZ ÖZVEGYÉGÉTÉS

pun, s onnan kezdve nem leszűkül, hanem kitágul számára a lehetőségek köre. Tanulmányomban mindenekelőtt arra a rejtélyre keresem a választ, hogy a halálhoz való személyes viszonyulás Kelet és Nyugat között milyen kulturális különbségeket feltételez. Ennek tükrében fény derülhet majd arra is, hogy mi a különbség az öngyilkosság és az önfeláldozás sajátos felfogása között, valamint arra, hogy miért nem tudjuk megérteni azokat, akik elveszítették, pontosabban legyőzték a halálfélelmüket.

## Miért használom az „özvegyégetés” szót?

Az özvegyégetés szokását az idők során különböző elnevezésekkel illették. Másként nevezték az indiai bennszülöttek és megint másként az angol gyarmatosítók. Mindez azonban nem változtatott a szokás lényegén. Ha egy asszony férje meghalt, s a nő özveggé vált, erkölcsi kötelessége volt urát követni a halálba. Így a hű feleség a halotti máglyán férje holttestével együtt égettette el magát. A bennszülöttek a szanszkrit *sáhmara*n vagy *sáhgama*n (együtt halni, együtt távozni) kifejezést használták az özvegyégetés rítusával kapcsolatban. Nem így az angolok, akik az özvegyégetés fogalmát összekeverték a hagyományos indiai nőideál, a *szati* (igaz nő) eszményével. Ez utóbbit jól ismerhetjük Baktay Ervin *India bölcsessége* című művéből. Baktay az ősi hindu nőideált bemutatva a hűséges feleség négy típusát különbözteti meg. Hűségesnek számít tehát az a nő:

- „1. Aki testi tekintetben hű az urához, de képzeletét nem tudja féken tartani.
2. Az olyan nő, akit vágyai ugyan más férfiak felé vonnak, de erkölcsi erejével leküzdi vá-

gyait, és meggyőződéssel ragaszkodik férjéhez.

3. Az a nő, aki egyedül urában látja az igazi férfit, a többiek közt az éltesebbeket mintegy atyjának, idősebb rokonának, az egykorúakat vagy ifjabbakat fivérének tekinti.
4. Az olyan asszony, aki egyedül urában lát férfit, a többit pedig úgy tekinti, mintha nem nélküliek vagy nők volnának. Minden érzését urának adja, nincs saját akarata, mert még a gondolatait is alárendeli párjának.

Ez az utóbbi a legmagasabb eszmény, az úgynevezett *szatí*, az *igaz nő*, aki annyira egybeforr urával, hogy nem tudja túlélni, s követi férjét a halálba is, mert nélküle értelmetlennek tudja az életet.” (Baktay, 1943)

Az angolok fentiekben említett nyelvi pontatlanságának a háttérében persze sok minden állhat. Ilyen lehet például a gyarmatosítók közismert érzéketlensége a bennszülöttek kultúrájával szemben, vagy a bennszülött nők társadalmi helyzetének alábecsülése, nem is beszélve az ilyen esetekben szokásos címkézésekről. A nyugati világban mindenesetre az angolosan átírt *suttee* vagy *satí* elnevezés terjedt el, bár az öz-

## MIÉRT HASZNÁLOM AZ „ÖZVEGYÉGETÉS” SZÓT?

vegyégetés indiai szokása jóval a brit gyarmatosítók tudósításai előtt ismert volt már Európában.

Az ókorban Sztrabón görög történész és geográfus, a középkorban pedig Ibn Battúta, tudós arab utazó számol be az özvegyégetés szokásáról. Az önkéntesség elve egyébként már ezekben a korai forrásokban említésre kerül. Részben erre utal a *sáhmara*n vagy *sáhgama*n (együtt halni, együtt távozni) szanszkrit kifejezés is. Nem mellékes körülmény azonban, hogy ez az önkéntesség a legtöbb esetben csak korlátozott mértékű lehet. Egyszerűen azért, mert – mint majd különböző példákon látni fogjuk – az özvegy kezét és lábát gyakran megkötözik még a máglya meggyújtása előtt. Nyilvánvalóan azzal a szándékkal, hogy ha az áldozat meggondolná magát, ne tudja visszavonni korábbi elhatározását. Annak oka tehát, amiért a továbbiakban az „özvegyégetés” szót részesítem előnyben a többi elnevezéssel szemben, nem csupán a magyar nyelvben már megszokott szóalak praktikuságában keresendő, hanem abban a meggyőződésben is, hogy az esetek többségében nem teljes mértékben önkéntes cselekedetről van szó.

# India

## BEVEZETÉS

A *Rámájána* című eposzban a hűségét bizonyító Szítá (*Ráma* elrabolt, majd kiszabadított felesége) jóllehet nem volt özvegy, mégis nyugodt méltósággal tűrte, hogy máglyát rakjanak neki, majd kész volt a lángokba rohanni, hogy Ráma kétségeit eloszlassa megőrzött tisztaságát illetően. A klasszikus szanszkrit műköltés e remekében – amelynek népszerűsége napjainkig töretlenül megmaradt Indiában – találkozhatunk először a hűséges nőtípus mintaszerű alakjával. *Válmíki*, a *Rámájána* szerzője így írja le Szítá fogadalmi esküjét, amelyet tűzbe ugrása előtt mond el:

„Ha szívem sose volt hűtlen Rámához, sose csalta meg:  
a Mindenség Szemléelője úgy oltalmazza életem!  
Bár Ráma hűtlennek vél, bár tiszta erkölcsű vagyok:  
ha ez igaz, a Mindenség Látója óvja életem!”

(*Rámájána* 1978: 337)

Szítá története és a *Rámájána* rendkívüli népszerűsége főként ez utóbbi jellemzőiből fakad. Ellentétben a *Mahábháratával* ugyanis a *Rámájána* sokkal rövidebb és egységesebb stílusú,

inkább meseeposz, mint hősköltemény. Ebből adódóan – és persze a meseszöveg sajátos szabályai folytán is – az említett „tűzpróba” sem bizonyul benne halálosnak. *Agni*, a tűz istene megmenti Szítát a lángokból, s visszaadja őt kedvesének, Rámának.

Válmíki elbeszélő tehetségét dicséri, hogy a történet nem ér véget ezzel az idillikus képpel, Ráma ugyanis hitelt ad az alantas szóbeszédnek, s nehéz szívvel bár, de újból eltaszítja kedvesét. Később aztán, amikor másodszer vonja kérdőre Szítát, egyúttal el is veszíti őt. A megalázott hitves fogadalmi esküje ezúttal már végzetesebbnek bizonyul:

„Ahogy igaz: Rámán kívül nem élt szívemben senki más,  
úgy nyíljék meg alattam most a Földnek istenasszonya!  
Ha igaz, hogy csak őt félttem testben, szóban, szívemben is,  
úgy nyíljék meg alattam most a Földnek istenasszonya!”

(*Rámájána* 1978: 366)

S a csoda megtörténik, mert így nyeli el végül a Föld a hűséges Szítát Ráma szeme láttára. A csoda világot magyarázó, felnőttbölcsességet megőrző szerepe azonban arra is rámutat, hogy a mesei lényeg a mögöttes tartalmakban keresendő. Válmíki meséje itt megkettőzni látszik a népmese egységes világát, azaz a csoda nélküli min-

dennapi világot olykor képes kimondatlanul is kritikai viszonyba állítani, s így ötvözni a mese varázsvilágával.

A hű feleség, azaz a *szati* irodalmi ősképe nek éppen ezért sokféle értelmezése lehetséges. A szerencsétlenül járt Rámát a költemény további részében *Brahmá*, az univerzum teremtője azzal vigasztalja, hogy a túlvilágon ismét találkozhat majd kedvesével, s az Égben egybekelhet vele. A történet többretegű jelentése azonban ettől függetlenül is nyilvánvaló, mint ahogy az is, hogy nem valóságos, hanem szimbolikus eseményekről van szó. A második eskü kikényszerítése például úgy is felfogható, hogy az a férfi, aki nem bízik eléggé felesége iránta való érzelmeiben, s minduntalan próbára akarja tenni őt, éppen ezáltal vet alapot saját balsorsának, s szakítja el végül életük közös fonálát.

Az eposzi tűzpróbát úgymond szó szerint venni, és ennek megfelelően értelmezni a házastársi hűséget, kétségtelenül balgaságra vallana. Mégis, mint a történelem során már annyiszor bebizonyosodott, mindennek az ellenkezője is megtörténhet. A legmagasztosabb eszméket gyakran éppen az a fajta fanatizmus tudja visszajára fordítani, amely szellemtelenségét azzal próbálja pótolni és igazolni, hogy dogmákká merevíti a fennkölt igazságokat. Európában például,



a mai napig sokan Machiavellinek tulajdonítják „a cél szentesíti az eszközt” mondást, ami szintén torzítás, ha úgy tetszik „merevítés” eredménye. Machiavelli mondása ugyanis eredetileg így szól: „A következmény megbocsátja a ténnyt” (l'effetto scusa il fatto) – ez korántsem ugyanaz, mint az előző állítás. Valami hasonló történhetett az önfeláldozás nemes eszméjével is a korabeli Indiában, amely végső soron egy mellékágon így nőhet ki magát szélsőséges eszmévé. Ez az eszme azonban, ne felejtsük el, csak egyetlen a számos öröklött hagyomány közül.

### VALLÁSI GYÖKEREK

A következőkben tehát nemcsak a nyugaton mindmáig kevésbé ismert kulturális (vallási) háttérrel igyekszem felvázolni, hanem egyúttal annak bemutatására is kísérletet teszek, hogy a mai *hinduizmus* számos párhuzamos tradíció szintézise révén alakult ki. Mindamelllett igen nyitott arra, hogy különböző, meghatározó szellemiségű tanítómesterek hatására változzon és fejlődjön. Lényegében egészen a korai időktől fogva jellemző e vallásra a különböző értelmezések rendkívül tág mozgásteret, a szent könyvek sokféle magyarázata. Ebből adódóan a kulturális (vallási) háttér bemutatása közben egyszerre több

meghatározó hagyományt szeretnék szem előtt tartani, amelyek rendszerint önálló fejlődési vonalat követtek, s csak ritkán csaptak össze vagy olvadtak össze új ágakká.

Az özvegyégetés vonatkozásában tehát mindenekelőtt a következő kérdés vetődik fel. Milyen vallási gyökerei vannak ennek a rendkívüli szenvedést okozó, éppen ezért különleges bátorságot, önfegyelmet és eltökéltséget igénylő öngyilkossági formának?

A hinduizmuson belül bizonyíthatóan történetek kísérletek arra vonatkozóan, hogy az özvegyégetés rítusát vallási érvekkel, szövegidézetekkel igazolják, illetve, hogy ezek érvényességét elvittassák vagy megcáfolják. A *Bráhma Puránában* például (Br. P. 80. 75) egyenesen ezt olvashatjuk: „egy nő legszentebb kötelessége, hogy férje után feláldozza magát” (Sheth, 1979: 103). Az ilyen és ehhez hasonló állítások, előfordulási helyüktől függetlenül, sokféleképpen értelmezhetők, annak megfelelően, hogy ki melyik oldalt kívánja erősíteni. Az özvegyégetést ellenzők egyik legkorábbi képviselője valószínűleg *Bánabhata* (7. század) indiai tudós és költő volt, aki meglepő józansággal öngyilkos és értelmetlen cselekedetnek minősítette azt. A másik ellenző, *Medhátithi* (9. század) híres bölcselő volt, aki Bánabhatahoz hasonló következtetésre jutott,

hozzátéve, hogy ha az özvegyáldozat nem más, mint öngyilkosság, akkor ezt a *Védák* egyértelműen tiltják. A későbbiekben viszont olyan híres tudósok és kommentátorok, mint *Vidzsnyánesvara* (11. század), majd később Mádhavácsárja (14. század) arra törekedtek, hogy a vallásból is igazolják az „együtthalás” erényes eszményét. Magyarázatuk szerint az özvegyek önfeláldozási rítusa nem tekinthető öngyilkosságnak, hanem sokkal inkább olyan áhítatos tettnek, amely képes megtisztítani a házaspárt bűneitől, sőt biztosítja számukra az újraegyesülést a halál utáni életben. Ez a felfogás természetesen nyomot hagyott a Rámájánánál jóval fiatalabb szanszkrit mesegyűjteményekben is. Jó példa erre a Hitópadésa alábbi fogadalmi verse (*Mesefolyamok óceánja*, 1982):

Ahány szórszál a férfitestre nőtt  
 (Ez rengeteg-sok, milliót jelent),  
 Annyi évre a Menny fogadja őt,  
 Ki férje után máglyatűzre ment.

Miként a kígyót könnyen kiszedi  
 A jó kígyász a korhadék közül,  
 A gyehehnából akként menti ki  
 Urát a nő, ha máglyatűzre ül.

INDIA

Ha öleli a tűzön az urát,  
S lelkét kiadja szép szerelmesen,  
Az ilyen nőnek az Ég megbocsát,  
Eltörli bűnét, bár ezer legyen.

Örökre övé az ég csarnoka,  
Ha urát karján röpteti oda.

Kit férjhez adott atya vagy fivér,  
Férjének legyen édes asszonya,  
És szófogadó legyen, amíg él,  
Meholt urát se gyalázza soha.

A szöveg konkrétsága és szépsége miatt, érdemes néhány mondat erejéig elemezni ezt a költeményt. A versből azonnal kitűnik, hogy a hindu túlvilág-elképzelés merőben más, mint a nyugati vallásoké. A halál itt kevésbé ölt végzetes jelleget, mint másutt. A lélekvándorlás következtében nem egyszeri, végleges esemény. Sőt, a Mennyben is csak ideig-óráig tartózkodnak: „annyi évre a Menny fogadja őt”. A házaspár együvé tartozását érzékelteti, hogy a magát feláldozó özvegy érdemes cselekedetével nemcsak a saját bűneit törli el, hanem férjét is képes megmenteni az alacsonyabb létformától. Miután azonban élvezték a mennyei örömet, s ezáltal felélték jámbor tetteik eredményét, újra

és újra meg kell születniük mindaddig, míg ki nem szabadulnak az élet és a halál körforgásából. Figyelemre méltó még a költemény „Örökre övé az ég csarnoka, / Ha urát karján röpteti oda” versszaka is. Ez utóbbi kijelentés a szövegösszefüggésből adódóan arra utal, hogy ha valaki eljut a szellemi odaadás meghatározott szintjére, azt újraszületése után sem veszítheti el.

Ezek után látnunk kell azt is, hogy az özvegyégetés ideológiája miként kapcsolódik a hinduizmus eszmerendszerének főáramához. Ez utóbbi szerint ugyanis a halál nem az élet vége, hanem annak tetőpontja, legértékesebb pillanata. Ekkor dől el, hogy a testtel nem azonos lélek merre veszi útját, s mit tud hasznosítani korábbi tapasztalataiból. A lélek vagy egy másik testbe kerül, vagy kilépve az újraszületések sorozatából, megtérhet valódi hazájába, az örökkévalóságba. A halálnak ilyen mértékű elfogadása és művészete mind a mai napig időtlennek tűnik a nyugati világ számára, ahol a középkorban az egyház, a felvilágosodást követően pedig az orvostudomány lép az egyén és a halál közé, kialakítva ezzel a kiszolgáltatottság érzését és a másik világtól való alapvető félelmet. A nyugati ember rohanó életritmusát, türelmetlenségét, haláltól való idegenkedését ugyanakkor – egyes keleti gondolkodók szerint – éppen az egyet-

len, egyszeri élet uralkodó képzele magyarázza. Nem ez a helyzet a hindu kultúrában. Az özvegyégetés ideológiája éppen azért tud látványosan zökkenőmentesen szervülni a valláshoz, mert a hinduizmus viszonya a halálhoz – jóllehet korántsem helyeslí a rituális öngyilkosságot – alapvetően nem ellenséges. A hinduizmus magasrendű hagyománya és a szélsőséges szektásság között az igazi választóvonal tehát máshol és mélyebben húzódik.

A korábban említett nagy indiai eposzok, a *Mahábhárata* és a *Rámájána* keletkezésének idejében, az ún. epikus korban (kb. i. e. 500 és i. sz. 100 között) már jelen van a hindu kultúrában egy sajátos családeshmény, a *pátivratja*-ideál, melynek lényege az, hogy a feleség mindenben teljes odaadással szolgálja a férjét. E hagyományos értelmezés szerint a férj szolgálata nem valamiféle rabszolgaság, hanem a házastársi hűség jele, amelyre azért van szükség, mert ez vezet a valódi családi harmóniához, s olyan rejtett erőtartalékhoz, amely nehéz időkben is képes összetartani a családot. Az a nő tehát, aki az Urat (*páti-paramesvara*) látja a férjében, és neki szenteli egész életét, bizonyosan nem fog letérni az erény ösvényéről. Ez a meggyőződés manapság is fellelhető, így például erre utal egyes hindu közösségekben az ún. *szimbolikus*

szati szokása, amelynek során az özvegy halott férje mellé fekszik, hogy jelképesen eljátsszon egy ceremóniát, amely a házasságkötés és a halotti szertartás közös elemeiből áll, anélkül persze, hogy az életét feláldozná. Azonban, mint oly sok szellemi formációnak, a pátivratja-ideálnak is létrejött egy szélsőséges változata, amely egyrészt vallási fanatizmusból, másrészt nagyon is gyakorlati, gazdasági okokból félremagyarázta és eltorzította az eredeti, többnyire átvitt értelemmel bíró tanítást. Ennek következtében egyes közösségekben nemcsak szó szerint vették a fentiekben vázolt vallási elveket, hanem azokra az özvegyekre is kiterjesztették, akiknek nem állt szándékukban föláldozni és elégettetni magukat férjük holttestével. Ettől a pillanattól kezdve a vallási tételek óhatatlanul a közösségi erőszak részévé váltak. S teret kaptak azok a szélsőséges nézetek, amelyeknek már semmi közük nem volt az eredeti magasztos eszméhez. Az ily módon létrejött és szektássá vált *pátivratja-ideológia* lényege az alábbi három szélsőséges állításban foglalható össze:

1. A nő érzékisége folytán bűnös természettel rendelkezik, s alárendeltje a férfinak.
2. A feleség úgy tekintsen a férjére, mint az élő istenre.

3. A dolgok természetes rendje az, hogy a férfi irányít, és a nő ellenvetés nélkül követi őt.

Ezek a durva és ártalmas félreértelmezések eredetüket tekintve ugyan kétségkívül a hinduizmusból származnak, ám annak belső lényegéhez – például a megértő türelmesség elvéhez – nem sok közük van, ahogy az inkvizíciónak sincs a keresztény eszmeiséghez. Ez utóbbi hasonlat természetesen csak részben állja meg itt a helyét, mivel a hinduizmus nem krédón alapuló vallás, és nagy hatalmú egyházi irányítói sincsenek. Sokkal inkább tekinthető egy – alapító és részletesen előírt vallásgyakorlat nélküli – társadalmi és etikai normarendszernek, amelyben, éppen a nagyfokú szabadság miatt, nehéz a vallásos radikálizmus hatásos ellenszerét megtalálni.

## HINDU RENESZÁNSZ

Az özvegyégetés szokását a gyarmati Indiában kezdetben az angol hatóságok rendőrei igyekeztek megakadályozni, de tevékenységükhöz – a bennszülött lakosság ellenkezését tapasztalván – folyamatos és egyértelmű hivatalos támogatást nemigen kaptak. A rendőrök bátor szerepvállalásának háttérében mindezek



ellenére az állhatott, hogy az özvegyégetés ceremóniáját, függetlenül annak vallási jellegétől, elsősorban erőszakos bűncselekményként ítélték meg. Jutalmuk az életmentésért azonban többnyire a helyiek heves szitkozódása és kőzápora volt. A Kelet-indiai Társaság óvatossága feltehetően abból a keserű tapasztalatból fakadt, hogy az ilyen beavatkozási kísérletek egyre gyakrabban komoly, olykor véres konfliktusokhoz vezettek a bennszülöttekkel. Éppen ezért az első törvényes tiltás elég sokáig váratott magára. 1798-ban hoztak ugyan egy tiltó rendeletet, de ez csak Kalkutta városán belül volt érvényes. Máshol viszont ugyanúgy folytatódott minden, mint azelőtt.

Az angol protestáns egyházak, s főként annak Indiában élő tagjai, ekkoriban kezdtek kampányba az özvegyégetés ellen, ők azonban természetesen a kereszténységre való áttérítés szándékával közeledtek az indiaiakhoz. E mozgalom egyik ismert vezéralakja, William Carey baptista misszionárius és orientalista volt, aki 1799-ben megalapította a Kalkutta közelében fekvő serampuri missziós telepet. Carey először a bengáli nyelvet tanulta meg, hogy kommunikálni tudjon a bennszülöttekkel, később aztán olyannyira beleásta magát a helyi nyelvek világába, hogy számos szótár és nyelvtankönyv

megírása mellett lefordította az Újszövetséget több nyelvre, így például bengálira és szanszkritra is. Nyelvtudásának köszönhetően a bengáli *pandítok*kal, azaz tudósokkal szanszkritul, India ősi és szakrális nyelvén tudott társalogni, akik felvilágosították arról, hogy az özvegyégetés szokásának valójában nincs alapja a hindu szent könyvekben. Carey ebből adódóan még erőteljesebben támogatta a Kelet-indiai Társaság azon törekvését, hogy brit felségterületen mindenütt vessenek véget a szatinak, más szóval az özvegyégetésnek. Ez az elképzelés azonban, bármennyire is a józan ész pártján volt, még sokáig hiú ábrándnak bizonyult.

Miközben Carey és követői – kétségtelenül jó szándéktól fűtött buzgóságból – a kereszténység meghonosításán munkálkodtak Indiában, olyanok is akadtak a művelt bennszülöttek között, akik e „kézenfekvő megoldás” helyett, a nemzeti érzéseknek is teret engedve, inkább saját vallásukat kívánták megreformálni. Ez utóbbiak egyike volt *Rám Móhan Rój*, a bengáli hindu reformer. Ahhoz azonban, hogy a modern India egyik alapító atyjának is tartott Rám Móhan Rój tevékenységét jobban megérthessük, közelebbről kell szemügyre vennünk fordulatokban gazdag életét, annál is inkább, mert

megtudhatjuk belőle a legfontosabbat: azt, hogy voltaképpen mit is jelent a hindu reneszánsz.

Rám Móhan Rój szülei konzervatív *bráhmínok* voltak, így fiukat tizenkét éves koráig egy falusi iskolába járatták, ahol az anyanyelvén, vagyis bengáliul tanulhatott. Ezt követően a fiatal Rój egy hagyományosan muszlim székhelyre, Patnába került, ahol a perzsa és az arab nyelvvel is megismerkedett. Arabtudása lehetővé tette számára, hogy a *Koránt* és a szúfi szentek munkáit eredetiben olvassa. Ugyancsak arab fordításban olvasta Arisztotelész és Platón műveit. Szélesedő látóköre azonban nem óvta meg bizonyos konfliktusoktól. Tizenhat éves korában – a bálványimádásról vitatkozva – összeütközésbe került ortodox meggyőződésű apjával, s ennek következtében elhagyta a szülői házat. Ezt követően Észak-Indián keresztül három évre Tibetbe utazott, ahol alkalma nyílt rá, hogy közvetlen közletről megismerje a buddhizmust. Csalódással töltötte el, hogy a tibeti lámák istenként tisztelik Buddha személyét, s elhatározta, hogy az ősi zarándokhelyként is jól ismert Váránasziba, vagy más néven Benáreszbe megy, hogy ismét a hinduizmus felé forduljon, s a hindu szent könyvek szanszkrit szövegeit tanulmányozza. Szereteágazó tudása és nyelvi ismeretei jelentős szerepet játszottak abban, hogy 1803-ban állást

kapott a Kelet-indiai Társaságnál. Tanulmányait azonban ekkor sem hagyta abba, s amikor 1809-ben Rangpurba küldik, nem mulasztja el, hogy a dzsainizmus hitelveivel is megismerkedjen. Ebből következően Rój össze tudta vetni ezen vallások tanításait a védikus filozófiával, s kigyűjtötte az általa legjobbnak vélt elgondolásokat. Nem meglepő, hogy e nyitott szellemű ifjút bizonyos szempontból vonzotta a kereszténység is, különösen az unitárius egyház hitelvei, ezért aztán néhány hívő azt tanácsolta neki, hogy térjen át a kereszténységre, de ő udvariasan elutasította az ajánlatot. Rój mindig is a saját céljait követte, így néhány év múlva elhagyta a Kelet-indiai Társaságot. S bár kezdetben nem nézte túl jó szemmel a britek tevékenységét Indiában, felnőtté érve belátta, hogy bizonyos előnyökkel is jár a britek jelenléte szülőföldjén, például az oktatásügyben új, korábban elképzelhetetlen lehetőségek nyíltak meg honfitársai számára. Vállalkozó kedve folytán saját pénzét fektette be egy olyan iskola alapításába, ahol matematikát, politikatudományt és angolt tanítottak, mivel úgy gondolta, hogy ezeknek a modern tárgyaknak az ismerete segíti majd az indiaiakat abban, hogy jobban megállják a helyüket a mindennapi életben.

Az, hogy Rój az özvegyégetés gyakorlata ellen fordult, nemcsak megrázó személyes tapaszt-

talataiból adódott – szemtanúja volt ugyanis sógornője szatijának –, hanem vallási felfogásából, erkölcsi meggyőződéséből is. Elmélyülve a különböző vallási szövegek vizsgálatában, hitelt érdemlően bizonyította be, hogy a szati nem eredményez felszabadulást, üdvösséget (*mókša*) a férj számára, hiszen minden ember a saját sorsáért felelős. Sommás megállapítása szerint az özvegyégetés szokásának valódi mozgatórugója gyakran a rokonoknak az elhalt férj öröksége utáni mohóságából fakad. Ráadásul egyre inkább meggyőződésévé vált, hogy a nők egyenlő jogokat élveznek a férfiakkal. Rendíthetetlen szatiellenes erőfeszítései, amelyek petíciók írásából, polgárórság szervezéséből álltak, a nők iskoláztatásának és örökösödési jogának elismerésére irányultak, végül meghozták a gyűmölcsüket akkor, amikor William Bentinck, a Kelet-indiai Társaság kormányzója 1829-ben törvényesen betiltotta a szatit.

Ez persze egyáltalán nem jelentette azt, hogy az özvegyégetés szokása végleg a múlt süllyesztőjébe került volna. A tiltás érvényesítése nem ment könnyen, 1839-ben, vagyis a szatiellenes törvény meghozása után tíz évvel, *Maharadzsa Rándzsit Szing* halálakor például tizenegy nőt – négy feleségét és hét rabszolganőjét – égettek el a halotti máglyán.

Rám Móhan Rój erőfeszítései mégsem voltak hiábavalóak. Az általa 1828-ban elindított ún. *Brahmá-Szamádzs* (Isteni Társaság) mozgalom ugyanis egyre nagyobb erővel azt sürgette, hogy az észérvek váljanak a hinduizmus igazi alapjává, s a valódi előrelépés érdekében – főként az oktatás és a tömegkommunikáció terén – csökkenteni kell az elmaradott indiai és a nyugati társadalmak közötti szakadékot. Ez a kezdetben csak néhány bengáli értelmiségiből álló maroknyi csoport világos és határozott elképzeléssel rendelkezett a jövőről. Az iszlám, a kereszténység és a modern tudományok hatására egyrészt a hindu vallás tisztaságához akart visszatérni, másrészt gyakorlatias módon India politikai és gazdasági reformjára is törekedett. Tény, hogy a 19. század második felétől a Brahmá-Szamádzs tevékenysége folytán olyan szellemi ébredés vette kezdetét elsősorban a bengáliai értelmiség körében, amelyet leginkább az itáliai reneszánszhoz hasonlíthatunk. A brit uralom hatására szinte észrevétlenül kialakult az indiai középosztály, elsősorban azokból, akik éppen az angol nyelvű oktatás révén tudtak kiemelkedni környezetükből. Olyan irodalmi és szociológiai művek születtek, amelyek megkérdőjelezték a hinduizmuson belül korábban meggyökeresedett ortodox álláspontokat. A társadalmi és vallási reformo-

kat hangoztató új szemléletmód hamar megtalálta az utat a szélesebb néprétegek felé. Ennek titka főként a világos alapelvekben és az egyszerűségben rejlett. Országszerte hasonló társaságokat alakítottak, s függetlenül a helyi sajátosságoktól, a legfontosabb kérdésekben egyetértés mutatkozott közöttük. Így például nem hittek többé a szent könyvek megfellebbezhetetlen tekintélyében, szembefordultak a *kasztrendszer* különböző megszorításaival, a *karma* és az újraszületés elvének elfogadását pedig az egyéni meggyőződés körébe utalták.

Mivel a Brahmá-Szamádzs következő nagy vezéralakja a költő Rabindranath Tagore édesapja, Debendranath Tagore volt, a fellendülő indiai reformmozgalom egyik központja éppen a Tagore-ház lett. A hagyományt teremtő családban a legfiatalabb és egyben legígéretesebb tehetség a később Európában is híressé vált Rabindranath Tagore volt, akinek már tizennégy évesen megjelentek versei és kritikái tanulmányai a bátyja által szerkesztett irodalmi folyóiratban. Rabindranath életére – aki később Angliában folytatta tanulmányait – nagy hatással voltak a hindu reneszánsz eszményei. A költészet mellett festett, zenélt és szociológiai értekezést is írt, amelyben a hindu házasság árnyoldalait mutatta be. Ezen túlmenően irodalmi

elbeszéléseiben fokozatosan egy olyan új indiai világ bontakozott ki, amely távol áll az eposzok idealizált világától, de az angolok által lenézett primitív bennszülött világ sémájától is.

*Mahámáyá* című műve, amely egy özvegy-égetés elbeszélése, történeti-lélektani szempontból is elgondolkodtató (Tagore, 2003). Erre a szerző konkrét utalást tesz az elbeszélésében: „Az olvasó ne tartsa ezt a történetet a képzelet szüleményének. Abban az időben, amikor a sáhmaran szokás létezett, az ilyen esetek megtörténtek, ha ritkán is” (2003:15). A sáhmaran (együtt halni) kifejezés jelentőségét külön kiemeli itt az a tény, hogy az özvegyégetés szokására Tagore szándékosan nem az angolok által elterjedt „szati” megjelölést használja. Így nézőpontját képes szinte egyetlen szóval jelezni az olvasónak. Van azonban egy másik fontos vonása is Tagore történetének, mégpedig az, hogy olyan özvegyégetést ábrázol, amit nem tudtak teljesen elvégezni. Következményei azonban így is lesznek. Érdeemes behatóbban megismerni.

Az elbeszélés fő alakja Mahámáyá, a huszonegy éves lány, aki egy valaha híres főúri család sarja. Mivel a lány szülei már nem élnek, a szokásoknak megfelelően bátyja viseli gondját. Mahámáyá szerelmes lesz gyermekkori pajtásába, Rádzsíbbba, aki megkéri a kezét. Házassá-



guk azonban komoly akadályba ütközik. Rádzsíb alacsonyabb kasztbéli származása lehetetlenné teszi a hagyományos esküvőt. Ezért a fiatal párnak – hogy tervét megvalósítsa – meg kellene szöknie. Mahámáyá bátyja azonban tudomást szerez szerelmükről, s arra kényszeríti hűgát, hogy menjen feleségül egy haldokló *bráhmín*hoz. Így közvetlenül az esküvő utáni napon Mahámáyá özvegy lesz, s a szokásoknak megfelelően halotti máglyát készítenek számára. Tagore így írja le az eseményeket: „Mahámáyát, kezét és lábát összekötözve, a máglyára helyezték, és a kijelölt időpontban meggyújtották a máglyát. A tűz zúgva lángolt fel, de hirtelen erős szél támadt, és megindult a felhőszakadás. A szertartáson részt vevő emberek a zarándokok kunyhójában kerestek menedéket. Az eső eloltotta a máglyát, de a Mahámáyá kezét összekötő zsinórok elégték. Mahámáyá felemelkedett, az égési sebek fájdalmával nem törődve, egyetlen nyögést sem hallatva kibontotta lábán a köteléket. Azután testét az elégett ruha rongyaiba takarva, majdnem meztelenül, leszállt a máglyáról.” (Tagore 2003:15–16) A történet azonban itt még nem ér véget. Mahámáyá ösztönösen Rádzsíbhoz menekül, aki a kezdeti öröm után hiába várja az ígért boldogságot. Mahámáyá ugyanis csak azzal a feltétellel marad mellette, ha megégett arcát örökké fátyol

mögé rejtheti. A lány kérése véget nem érő gyöt-rődést okoz Rádzsíbznak. Ezért egy napon, mikor már nem bírja tovább, meglesi az alvó lány arcát. Az álmából felriadt Mahámáyá kétségbeesésében elmenekül Rádzsíbától.

Az elbeszélés számos fontos dolgot tár elénk. Az indiai család első és legszembetűnőbb vo-nása: szigorúan patriarchális jellege. A család feje hagyományosan a férj, az apa, ha ő nem él, akkor a fivére, ha ő sincs, akkor a fiúgyermek. Így Mahámáyá esetében a családfő egyértelmű-en a bátyja. Különös jelentőséggel bír az a tény is, hogy Mahámáyá huszonnégy éves, tehát Indiában mondhatni vénlánynak számít. Ami az özvegyégetésre vonatkozó részleteket illeti, le-gyen az akár önkéntes, akár nem, a megkötö-zött kéz és láb ténye nem kíván különösebb magyarázatot. Tagore történetében tehát nem csupán az a tragikus elem, hogy a kasztbéli sza-bályok lehetetlenné teszik a különböző száрма-zásúak közötti házasságot, hanem az is, hogy a családjukból kiszakadt vagy elűzött nők sorsa a szívszorító semmibe vezet. Azaz – munkalehe-tőség híján – koldussá vagy prostituálttá lesznek.

Ez a fajta ábrázolásmód azért is rendhagyó, mert megkérdőjelezi a karma tanításának, a cse-lekvés ok-okozati elvének hagyományos felfo-gását. Tagore éppen a történet befejezetlenség-

gével érzékelteti: nem biztos, hogy az életben minden jó tett meghozza a jutalmát, s minden gonosz tett elnyeri a büntetését. Csak egyet tudhatunk: ha helyesen akarunk élni, nem tehetünk mást, mint hogy követjük a lelkiismeret szavát.

## **20. SZÁZADI ÖZVEGYÉGETÉSEK**

A függetlenné válás után, 1947-ben új fejezet kezdődött India történetében. Az angolok távozása ugyanis nemcsak a szabadság kivívását jelentette az ország számára, hanem temérdek gond és baj felszínre kerülésével is együtt járt. Ennek ellenére alapvető változások történtek a társadalmi élet szinte valamennyi területén, így a nők jogainak terén is. A házassági törvény engedélyezte a házasságot különböző kasztbli és vallású felek között. Kötelezővé tette a monogámiát, és felruházta a válás jogával a férfit és a nőt is. Az örökösödési törvény jogot adott a lánynak, az özvegynek és az anyának, hogy a férfi halála után egyenlőképpen örököljenek. Egyenlő jogot ad az örökségre a fiúnak és lánynak. Megengedi a feleségnek, hogy a szüleitől kapott vagyonával a házasság ideje alatt is szabadon rendelkezzen, és nem engedi meg a rendelkezést erről a vagyonról a férjnek. A hozománytörvény (1961) kimondja, hogy hozományt követelni

bírsággal vagy börtönnel, vagy mindkettővel büntetendő. Ám annak, hogy az új törvények sok esetben mégis csak a deklarációk szintjén maradtak, számos oka van.

Ezek közül az egyik legsajátosabb az, hogy a hatalmas, 28 tagállamból álló országban a történeti-kulturális fejlődés a régmúlttól kezdve meglehetősen eltérő ütemű. Az európai fejlődés hagyományos korszakmodellje éppen ezért India fejlődésére nem is alkalmazható. A mai Indiában a hivatalos nyelvek száma 15, de ezeken kívül sok száz kisebb nyelv és dialektus ismert. Ezeknek a népeknek mind külön kultúrája, helyi szokásrendszere és önálló vallási élete van. A rendkívüli kulturális és gazdasági eltérések következtében a modern, nyugati életmód éppúgy megtalálható itt, mint az ősi, 2500 éves életformák. Ugyanez a sokszínűség jellemző a mai házassági szokásokra is. Míg a világtól eldugott falvakban nem ritka a gyermekházasság, addig a nagyvárosi középosztály körében divatosak a Bollywood\* -stílusú, nyugatias esküvők.

Tény, hogy még ma is vannak olyan világtól elzárt helyek Indiában, ahol a falusi közösség

\* Bollywood: a világ legnagyobb filmgyártója a Bollywood néven ismert bombayi filmgyár, amely évente több filmet készít a hazai és a nemzetközi piacra, mint az amerikai Hollywood.

nyomására az újdonsült özvegy, férje halálát követően, halotti máglyára akarja vetni magát. 1996-ban például Madhja Prades tartományban az 54 éves Betola Bairól elterjedt a hír, hogy férje halála után szatíra készül (Indian Express, 2001). Másnap hatalmas tömeg gyűlt össze a faluban, hogy az esemény tanúja lehessen. Ám mielőtt a szertartásra sor került volna, Betola Bai négy fia a faluba érkezett, hogy megvédjék anyjukat. Egy hasonló esetet a helyi rendőr akadályozott meg egy bejelentésnek köszönhetően. Mindez 171 évvel az után történt, hogy Lord William Bentinck törvényen kívül helyezte a szatit Indiában. Ennek a jelenségnek az egyik feltűnő vonása ma is az, hogy a helyi társadalom igen nagy várakozással tekint az ilyen események elé, és látni akarja azokat. 1979 óta öt olyan esetről lehet tudni, ahol az özvegyégetést akadály nélkül végrehajtották, s mindezt persze tömegek nézték végig. A látványosság természetének megfelelően, minél fiatalabb az özvegy, annál jobban felszínre kerül a szenzációéhes kíváncsiság. E tekintetben a legnagyobb megdöbbenést és egyben a legismertebb botrányt a mindössze 18 éves *Roop Kanwar* váltotta ki azzal, hogy föláldozta magát férje halotti máglyáján.

1987. szeptember 4-én egy Deorala nevű kis faluban a 18 éves özvegy máglyahalálát több

százan nézték végig. Roop Kanwar hét hónappal korábban ment férjhez Maal Singhhez, akivel előtte csak egyetlenegyszer találkozott. A férj halálát követően a fiatal özvegy piros esküvői ruhába öltözött, s a halottas menet élén végigvonult a falu közepén, hogy fellépjen a máglyára. A máglyát saját családja készítette el körültekintő gondoskodással. A lányukat férje holtteste mellé ültették. Miután a szertartás véget ért, a rokonok a *tiszta anya* (szati mata) tiszteletére étellel vendégül látták a sokaságot. Az indiai sajtóban a legnevesebb újságok is egymással ellenkező véleményen voltak az esetről. A fiatal özvegy által végrehajtott szati önkéntességét mindmáig megkérdőjelezzik. Maga a falu nem sokkal később hatalmas zarándokhellyé vált. Az indiai közvéleményt nem várt módon megosztotta ez az esemény. Ekkor vált nyilvánvalóvá, hogy a politikusok és a magas rangú állami tisztviselők körében is akadtak olyanok, akik Roop Kanwart istennőként tisztelték tettéért.

Ugyanebben az évben az indiai országgyűlés jóváhagyásával életbe lépett a szati elkövetésével kapcsolatos (megelőző szándékú) törvény, amely mindenekelőtt nyomatékosítja, hogy a „szati” élve elégettetést vagy eltemettetést jelent. S bárki, aki elköveti vagy megkísérli elkövetni ezt a tettet, az indiai büntetőtörvénykönyv sze-

rint egy évig terjedő börtönbüntetésre, vagyoni bírságra, illetve mindkettőre büntethető. Különös szigorral jár el a törvény azok ellen is, akik bármilyen módon segédkeznek – akár közvetlenül, akár csak közvetetten – a szati elkövetésében. Ez utóbbiak a törvény szerint egyértelműen bűnpártolóknak minősülnek, s tettük súlyának megfelelően halálbüntetéssel vagy életfogytiglani börtönbüntetéssel sújthatók. Végezetül, aki bármilyen tettevel dicsőíti vagy magasztatja a szatit – akár az elkövetés előtt vagy után –, az egytől hét évig terjedő szabadságvesztéssel és pénzbírsággal büntethető. Példa nélküli az is, hogy e törvény a húsz évnél nem korábbi szatiemlékhelyeket vagy templomokat „haladéktalanul eltávolítandónak” minősíti. Igaz ugyan, hogy ezt az utasítást pontosítandó, egy évvel később, 1988-ban újabb jogi határozat született. Ebben elrendelik, hogy az eltávolítandó emlékhelyek, templomok tulajdonosait vagy lakóit az állami kormányzat, kilencven nappal a rendelkezés végrehajtása előtt köteles kiértesíteni a tervezett intézkedésről. Továbbá, a helyben eljáró tisztviselőnek előzetesen egy tulajdoni leltárt kell készítenie a helyi ingóságokról. Mindez arról tanúskodik, hogy a törvényhozók némileg enyhíteni kívánták az emlékhelyekre vonatko-

zó drasztikus rendeletet, attól tartva, hogy az helyenként széles körű ellenállásba ütközhet.

A fenti jogszabályok alkalmazásában mindenestre sok ellentmondás tapasztalható. Jó példa erre a Roop Kanwar-eset folytatása. 1996-ban, csaknem tíz évvel a megrendítő haláleset után, az ügynek mind a harminckét vádlottját, köztük az özvegy apósát is, felmentették az összes vád alól. Felmentésük fő oka az volt, hogy a vádlottak szemtanúként nem voltak jelen az áldozatbemutatáson, amely egyébként több száz nézelődő jelenlétében zajlott. Tény az is, hogy a bíróság kimondta, a vád képviselője nem tudta hitelt érdemlően bizonyítani, hogy Roop Kanwar még élt, amikor felültették a halotti máglyára, s ezt követően elégették (Shukla, 2004).



## **A SZÉGYEN ETIKÁJA**

Az özvegyáldozatban rejlő, alapvető morális ellentmondás akkor válik igazán világossá, amikor nemcsak azt kutatjuk, hogy miért, milyen cél érdekében vállalja ezt valaki, hanem azt is, létezik-e egyáltalán olyan helyzet, amelyben erkölcsileg helyeselni tudunk egy ilyen cselekedetet. Az i. sz. 1. évszázadban India északnyugati részén az egymás között és a muszlimok ellen háborúskodó hindu közösségek sok fiatal férfit veszítettek el a harcok során. Ennek következtében igen sok volt a megözvegyült fiatal nő, akik egyedül maradva képtelenek lettek volna megvédeni magukat az ellenséggel szemben. Így egyetlen menekülési lehetőségként a szatíhoz folyamodtak. Az öngyilkosság mint védekezési eszköz korántsem ismeretlen háborús viszonyok között, olyan szélsőséges helyzetekben, amikor a halál amúgy is elkerülhetetlen. Természetesen mindez olyan magas fokú erkölcsi szilárdságot feltételez, amelynek birtokában az adott személy nem retten vissza az önként vállalt halál bármínemű nehézségeitől. Azok az özvegyek, akik készek voltak tűzbe vetni magukat, csak hogy férjük halála után ne kerüljenek az ellenség kezére, bátor cselekedetükkel tanúbizonyságot tettek erkölcsi fölényükről, az emberi akaratnak azon ritka fokáról,

amely akár az életösztön ellenében is képes győzedelmeskedni. Ez utóbbi pedig minden joggal vívja ki morális helyeslésünket, s az emberi nagyságon való csodálatunkat.

Ezen a ponton válik világossá az is, hogy a szati 19. és 20. századi követői – bár rendkívüli eltökéltségük kiválthat tiszteletet – morális helyeslésünket már nem vagy csak feltételesen nyerhetik el. Főként azért, mert tettük nem valós helyzetre jelent reagálást. Az özvegynek éppen az erény látszata állít csapdát. A férjjel való „együtthalás” önkéntes cselekedetéhez ugyanis – valódi krízishelyzet hiányában – egy többszörösen átkonstruált ideológia szolgál támaszul. Ennek legbelső magva nem más, mint a *szégyen etikája*, amely a személyes büntudatra épít. A *szégyen* – amelynek érzete végső soron a hagyománynak való meg nem felelés tudatából táplálkozik – egyedül a halál önkéntes vállalásával, azaz a „becsület megőrzésével” győzhető le. A kritikai viszonyulás hiánya arra ösztönözheti az özvegyet, hogy „saját és férje üdvéért” feláldozza magát.

A szégyen etikájának több válfaja létezik. Erről tanúskodik például a japán szamurájok sokáig íratlan, majd írott erkölcsködexe, a 18. századi *Hagakure* is. A halálhoz való lelki viszonyulás, a halál elfogadásának sajátos szerepe ugyan me-

róban más feltételrendszerre utal itt, mégis a szegyen mindenáron való elkerülése, mint általában a harcias vagy harcra berendezkedő társadalmakban, központi szerepet játszott a szamurájok életében. A halál japán filozófiája lényegében a „tisztává és egyszerűvé válás” lehetőségét látja az önfeláldozásban. A cél ebben az esetben a legnagyobb félelem, a halálfélelem legyőzése, amely végső soron utat nyit a legnagyobb erény, a rendíthetetlen bátorság megszerzéséhez.

A szegyen-morál szerteágazó problémájával kapcsolatban – bár látszólag igen távol áll az eredeti tárgytól – egy hazai nyelvtörténeti érdekességet is érdemes e helyen megemlíteni. Szláv eredetű szegyen szavunknak (a *styd/stud* főnévnek) ugyanis kétféle jelentése van: egyrészt ‘hideg’, másrészt ‘szegyen’. E két jelentés közül N. D. Arutjunova orosz nyelvész szerint az elsődleges a ‘hideg’, a másodlagos a ‘szegyen’, az elvont jelentésben pedig a közösségnek a vétkezővel szembeni elhidegülése, elidegenedése fejeződik ki (Zoltán András, 1999). Bár nyelvész körökben is sokan akadnak, akik vitatják az ilyen jellegű magyarázatokat, úgy vélem, a kiközösítéstől való félelem e nyelvi „nyomelemei” korántsem lehetnek véletlenszerűek. Társadalomlélektani szempontból mindenestre arra az érzelmi vákuumra utalnak,

amikor valaki egy közösségen belül annak belső törvényeiből és saját helyzetéből fakadóan elszigetelődik, és végletesen egyedül marad. Ilyenkor gyakran úgy tűnhet, nincs számára más lehetőség, csak az önfeláldozás. Mindez az özvegyégetést illetően egy újabb komoly problémát is felvet. Megítélhető-e világosan, hogy mi a különbség az önfeláldozás és az öngyilkosság között?

A hivatalos jogi álláspont nem hagy kétséget e felől: azaz öngyilkoságnak vagy öngyilkossági kísérletnek minősít minden olyan cselekedetet, amelyben az özvegy a férje holttestével el akarja égetni magát. Ráadásul – életben maradása esetén – kivételes szigorúsággal, egyéves börtönbüntetéssel is sújtja az elkövetőt.

Etikai szempontból azonban a válasz korántsem ilyen egyértelmű. A *megtisztulás* és a *hűség* motívumai kétségtelenül az áldozati jellegre utalnak, így érthető módon az idők során az özvegyáldozat vezéreszméivé váltak. Ugyanakkor látni való az is, hogy mint ilyenek, egy idealizált „haláltudat” összetevői is, amelyben jelentős szerepet játszik az érzelmi kötődés, s nem utolsósorban a nagyobb elfogadottság iránti vágyakozás. Ez utóbbi vonatkozás viszont határozottan az öngyilkosság irányába billenti az erkölcsi mérleget.



# Európa

## **TUDÓSÍTÁSOK AZ ÖZVEGYÉGETÉS RŐL AZ ÓKORI ÉS A KÖZÉPKORI EURÓPÁBAN**

Az özvegyégetés európai megítélésében mindenekelőtt nagy szerepet játszott a két kultúra, az európai és az indiai közötti jelentős földrajzi távolság, amelynek következtében Európában sokáig igen keveset tudtak erről a szokásról, még akkor is, ha időnként úti beszámolókat, tudósításokat láttak napvilágot e tárgykörben. Nem beszélve arról, hogy ez utóbbi leírások többnyire a szenzációk és a borzongató rémtörténetek stílusában számoltak be az eseményekről. Így e kevés, hiányos tudás következtében kezdettől fogva sajátos és ellentmondásos előítéletek keletkeztek, amelyek aztán a köztudatban – még a cáfoló bizonyítékok vagy tapasztalatok ellenére is – sokáig tartották magukat. Ha a korabeli vélekedésekről akarunk tájékozódni, célszerű azokat az irodalmi, képzőművészeti vagy tudományos jellegű forrásokat tanulmányozni, amelyek ma is hozzáférhetőek. A belőlük kirajzolódó kép olyasmint mutat, amit talán jellemzően európai gondolkodásmódnak nevezhetünk.

Tény, hogy az özvegyégetés indiai szokása jó-

val a brit gyarmatosítók tudósításai előtt ismert volt már Európában. Sztrabón a korabeli művelt görög közönség számára a következőképpen ír erről híres *Geógraphikájában*: „Némelyik törzsnél a nők készségesen elégetik magukat a férjeikkel, akik pedig ezt nem vállalják, azokat megvetik” (in: Benedek, 1979:17). E korai (i. sz. 7-ben, mások szerint i. sz. 18-ban megjelent) forrás az özvegyégetésről szemtanúkra hivatkozva számol be.

Sztrabón ókori híradása kapcsán fontos kitérni még arra a lényeges körülményre is, hogy a nők helyzete Európában az ókorban és a középkorban egyaránt kifejezetten kedvezőtlen volt. A görög, héber és keresztény hagyomány gyanakvó, *férfiközpontú* nézőpontból szemlélte a nőt. Kétségtelen, hogy már az Ószövetség őstörténetében, a Teremtés Könyvében is afféle bűnbakként jelenik meg a nő, aki az „ősi bűnbe” elsőként esik bele, majd férjét is hasonlóképpen áldozattá teszi. Ez a megközelítés – jelképes volta ellenére – valamiképpen a hétköznapi gondolkodásba is átjutott, s egy idő után mindinkább nyilvánvalóvá vált. Lényegében ugyanez áll a korai kereszténység szemléletmódjára is, amely a héber hagyomány befolyására szintén alárendelt szerepet jelölt ki a nők számára: „Mint a szentek minden egyházában, az

asszonyok hallgassanak az összejöveteleken. Nincs megengedve, hogy beszéljenek, hanem engedelmeskedjenek, amint a törvény is mondja” (ÚSZ 1 Kor 14,34).

Más háttérrel, és más mitológiával ugyan, de az ókori görög források sem bizonyítják ennek a férfiközpontú gondolkodásnak az ellenkezőjét. Hésziodosz, Euripidész, Arisztophanész írásai bőséges példával szolgálnak erre vonatkozólag, de még Arisztotelész sem hagy kétséget a nő társadalmi státusa felől. *Politika* című művében egyenesen így érvel: „A szolgálóembernek egyáltalában nincs megfontoló képessége; az asszonynak van, de nem teljes értékű, s a gyermeknek is van, de még ki nem fejlett. Tehát szükségképpen úgy kell értelmeznünk az erkölcsi értékek kérdését is, hogy részesednek ugyan bennük valamennyien, de nem egyazon módon, hanem oly fokban, amint kinek-kinek a maga hivatása kívánja” (Arisztotelész, 1969:105).

Nyilvánvaló, hogy a fenti példák tanúsága nem terjeszthető ki feltétel nélkül a nyugati világ egészére. Lényeges eltérések mindig voltak és lesznek is az egyes közösségek kultúrái között. A nők bizonyos szempontból más szerepet játszottak az angolszász nyelvű országokban, mint a latin népeknél, ahol a férfiak az alárendeltség normáit általában elszántabban védelmezték,



mint adott esetben északi társaik. Összességében azonban a nőekkel szembeni ókori mentalitást a merev hierarchia érvényesítése és az elnyomás hagyományos szokásai jellemzik, ami a történelem további eseményeinek alakulásában még nagyobb szélsőségekhez vezet majd.

A középkorban Ibn Battúta, tudós arab utazó számol be szemtanúként az özvegyégetés szokásáról. 1333-ban érkezik Indiába, ahol már kialakult a Delhi Szultánátus. Battúta, aki szinte az egész korabeli muszlim világot beutazta, a következőképpen ír az özvegyégetésről: „...gyakorta láttam ezen a vidéken bálványimádó pogány indus nőket, amint ékszerekkel feldíszítve lovagoltak muszlim és bálványimádó férfiaktól követve, előttük dobok peregtek, trombiták zengtek. Brahmánok mentek velük, az indusok főemberei. Ha a szultán vidékén laktak, tőle kértek engedélyt az asszony elégetésére. Az megadta az engedélyt, és az asszonyt annak rendje-módja szerint megégették. [...] Az asszonyok megégetése férjük halála után az indiaiaknál jóváhagyott dolog, de nem kötelező. Ám aki megégetteti magát férje után, annak házanépére dicsőség száll, nevezetessé válik hűségéről. Aki nem égetteti meg magát, az durva ruhát ölt, családjánál húzódik meg nyomorultul, háziszolgaként, mivel kötelességét nem teljesítette; de

nem kényszerítik a máglyahalálra” (in: Benedek, 1979:113–114).

Battúta megfigyelései kétségtelenül pontosak, s jól megmutatkozik leírásában egy korabeli arab világfi szemlélete. A neves jogász és hittudós korántsem mentes az előítéletektől. Hívó muzulmánként bálványimádónak és pogánynak nevezi az „indus nőket”. Nem érti, hogy a hindu vallás távolról sem „pogányság” vagy „bálványimádás”. Van azonban még valami Battúta idézett szövegében, amelyre érdemes odafigyelni. A szultánnak mint helytartónak a szerepére. Ő az, akitől engedélyt kérnek, és meg is kapják az özvegyégetők. Ez két dologra is utalhat. Az egyik az, hogy a szultánt nem különösebben érdekelte, hogy mit művelnek a „primitív bennszülöttek”, csak ismerjék el uralkodói fensőbb-ségét. A másik ennél bonyolultabb tényező. A muzulmán uralom hosszú ideig tartó elnyomása arra készítette a hindukat, hogy a szellemi létfenntartás ösztönét követve szigorítsák szabályaikat. Így az özvegyekre is a korábbinál nagyobb nyomás nehezedett, amelynek következtében az özvegyégetés egyre inkább belső kényszerré, azaz a „nemzeti” ellenállás egyik szimbólumává vált, s a közvélemény szinte elviselhetetlenné tette az önfeláldozást megtagadó özvegy életét.

**AZ IGAZ NŐ ÉS A BOSZORKÁNY**

Nem valószínű, hogy Battúta indiai beszámolóit a korabeli Európában sokan ismerték. Ennek ellenére nem mellékes tényező, hogy a kontinensen ekkor tűnik fel a korszak legsötétebb jelensége, a boszorkányüldözés. A 13.-tól a 19. századig egymillió embert végeztek ki boszorkányság vádjával. Igaz ugyan, hogy a perek és a kivégzések döntő többsége a 16–17. században történt, az áldozatok azonban itt is főként szegénységben élő nők, elsősorban özvegyek voltak. A jelenség magyarázatául a kutatók számos okra hivatkoznak. Így például a női kuruzslók és bábaasszonyok elleni hadjáratra, a korabeli szifiliszjárvány bűnbakképző mechanizmusára, sőt (az ún. kis jégkorszak idején) a klimatikus viszonyokból adódó terméshozam-csökkenésre, valamint az ezzel kapcsolatos babonás hiedelmekre, stb. Mindezek mellett én egy más természetű összefüggésre szeretném felhívni a figyelmet. Arra, hogy az Európában hosszú évszázadok során kialakult nőkép bizonyos értelemben szöges ellentéte az indiai szatínak, az „igaz nő” felemelő eszményének. A bizonyítékért ezúttal nem kell messzire menni. A híres, vagy még inkább hírhedtté vált *Malleus Maleficarum* (Boszorkányok pörölye) például így összegzi a nőekkel kapcsolatos álláspontját: „A nő lelki és testi erejét te-

kintve tökéletlen; gondolkodásbeli könnyelműségével a gyerekekhez hasonlít; érzékibb, mint a férfi...; féktelen érzelmei és szenvedélyei vannak, melyek felbőszítik, féltékennyé és bosszúállóvá teszik, ez boszorkányságának két legfőbb eszköze. [...] Természeténél fogva hazug, nem csupán nyelvében, de testtartását, fejtartását és magatartását tekintve is. [...] Ha nem lenne női rosszindulat, nem mondanánk a boszorkányokról semmit, a világ számtalan veszedelemtől szabadulna meg” (in: Kéri, 1999).

A fentiekből ítélve a Kelet és a Nyugat ellentétes nőképe nyilvánvalóan abból adódik, hogy a férfiközpontú nézőpontnak két szélső pólusa lehetséges. Az egyik azzal teszi lehetetlenné a nő helyzetét, hogy elérhetetlen ideált (lásd *szati*) állít követendő példaként elébe, a másik viszont nyíltan megalázza, és a bizalmatlanság légkörével igyekszik elszigetelni környezetétől azt a nőt, akit ellenszegülése, makacssága vagy bármely más rendhagyó tulajdonsága miatt boszorkánynak minősít. Míg Keleten az igaz nő halálával a hűségét bizonyítja, Nyugaton épp ezt vitatják el a boszorkánytól. Míg egyiket a mennyország, a másikat a pokol várja. Keleten a halál által az igaz nőt egyesíteni akarják a férjével, Nyugaton a boszorkányt örökre el akarják taszítani tőle. Európában mindennek a háttérében nagy való-

színűséggel az ellenőrizhetetlen nőiségtől való félelem, Indiában viszont az égi nő ideáljának való megfelelés kényszere áll. A hit megőrzésére és tisztán tartására hivatkozó boszorkányüldözés ugyanakkor nem csupán a katolikus egyház találmánya, hanem sokkal inkább a fokozatosan kiépülő fanatizmus terméke volt. Így például Luther, Kálvin és más reformátorok is részt vettek benne. A vallási, politikai és állami fanatizmus egymásra találásának következtében Spanyolországban 1481-től az inkvizíció állami hivatalként is működött. Említésre méltó tény viszont az is, hogy a boszorkányüldözések ellen először az erazmiánus Johannes Weyer, majd a jezsuita Adam Tanner és a szintén jezsuita Friedrich von Spee lépett fel.

A középkori nő helyzetéről tehát általánosságban elmondható, hogy míg a nő képe a világ egyik végén idillikus éteri figuraként áll előttünk, addig a másikon annak ellenpólusa: a nő a démon jelmezébe kényszerül. Ráadásul e két, látzólag merőben eltérő beállítás egyaránt azt eredményezi, hogy a nő, különösképpen az özvegy nő, egy szélsőséges, eltorzult alávetettségnek válik áldozatává.

## AZ ÖNKÉNTES TÜZHALÁL KÉRDÉSÉRŐL A FELVILÁGOSODÁSTÓL A ROMANTIKÁIG

A középkor – főként vallásos-teológiai meghatározottságú – korszakának letűnte után egy merőben más világ keletkezésének lehetünk tanúi Európában. Talán nem véletlen, hogy ebben az időszakban több olyan mű is született, amely az özvegyégetés témáját kezdte boncolgatni. Voltaire volt az, aki az özvegyégetés problémáját humanitárius-morális szempontból fölvetette. A szellemi önrendelkezés e mestere bár a jezsuitáknál tanult, jóval a hivatalos egyház határán kívül állt, világi csiszoltsága és szabad gondolkodása alkalmassá tette a középkori babona és téboly „démontalanítására”, a fanatizmus elleni harcra. *Zadíg avagy a végzet* című keleti hangulatú mesefüzérét *Memnon keleti történet* címen jelentette meg első ízben 1747-ben, álnéven. Az alpmű a későbbiek folyamán még további öt fejezettel bővült. Kettő ezek közül (*A tánc*, *A kék szemek*) csak Voltaire halála után került a kötetbe. A filozofikus mesekönyv egyik fejezete (*A máglya*) részletesen foglalkozik az özvegyégetés szokásával (Voltaire, 1995:66–68). Ha a voltaire-i szöveget komolyan vesszük, a szokás Szkítián és Indián keresztül került Arabiába, s „meghódítással fenyegette egész Keletet”.

A történetben Zadig, a bölcs rabszolga, Voltaire alteregója, lerántja a leplet a képmutató szertartásról: miután megtudja, hogy gazdája, Szetok törzséből egy asszony a férje halála után el akarja égettetni magát, arról próbálja meggyőzni urát, hogy ez a borzalmas szokás mennyire ellentétes az emberi nem javával. Szetok, az arab így szól Zadíghoz: „Az asszonyoknak több mint ezeréves joga, hogy elégettessék magukat. Melyikünk merne megváltoztatni egy olyan törvényt, amelyet az idő szentesített? Mi lehetne tiszteletre méltóbb egy régi hibánál? / – Az ész még régebbi – felelte Zadig. / – Beszélj a törzsfejökkel, én pedig fölkeresem a fiatal özvegyet.” Miután az okos rabszolga az özvegy, Almona bizalmába férkőzik, meggyőzi arról, hogy értelmetlen lenne „másokért hiúságból megégettetni magát”.

Érdekes momentum még, hogy racionális érvei mellett Zadig személyes vonzerejét is latba veti, hogy így módon is fölkeltsse az özvegyben az élet utáni természetes vágyat. A mese végkövetkeztetésében Voltaire kimondatlanul is a jámbor-engedelmes nőideál helyességét kérdőjelezi meg. Zadig – miután beszámolt a törzsfejöknek a történetekről – a következő tanáccsal áll elő: „olyan törvényt hozzanak, amely megtiltja az özvegyek égetését, míg egy álló órát nem

beszélgettek négyszemközt egy fiatalemberrel”. Így aztán nemcsak a megtévesztett Almona menekül meg a tűzhaláltól, hanem sikerül huszonnégy óra alatt véget vetni annak a kegyetlen szokásnak, amely hosszú évszázadok óta állott fenn. A történet zárása finoman azt is érzékelteti, hogy ha sikerül valamiképpen a józan észnek érvényre jutnia, akkor minden korábbi babonától megszabadulhat az ember.

Voltaire özvegyégetéssel kapcsolatos elképzelése minden józansága és üdítően friss világi szemléletmódja mellett azonban több szempontból is sematikusnak mondható. Ennek egyik jól érzékelhető eleme éppen az, hogy a felvilágosult gondolkodás népszerű és hatásos érvelése szerint az ész egyetemes gyógyszernek számít. Az emberben lévő természetes gondolkodási ösztönök eszméje egyébként először Angliában jelenik meg, ahol Locke és Bacon mellett a 18. század első felében számos képviselője akad. Voltaire úgy ábrázolja az özvegyégetést, mintha annak egyetlen és legfőbb oka a józan ész hiánya lenne. Ezt viszont egyfajta megfélemlítettségből (a más szemével való látásból) eredezteti. *Filozófiai ábécéjében* a következő példával illusztrálja a jelenséget: „Egy arab, aki egyébként jó matematikus, kitűnő kémikus, pontos csillagász, azt hiszi, hogy Moha-



med a Hold felét köpenyének ujjába rejtette” (Voltaire, 1996:126). Miként lehetséges ez? – teszi fel a kérdést. A választ pedig egyértelműen az emberbe nevelt vallásos félelmekben találja meg, amelyekben az ember még akkor is hinni akar, ha nem hisz bennük.

Voltaire optimizmusára még nem volt befolyással az a későbbi, elbizonytalanító jelenség, amelynek során – éppen a felvilágosodás és a racionalizmus szószólói – felfedezték az ész elentmondásait és problematikus voltát. Az ember ésszerű valója nála oly módon jelenik meg, mintha erősebb lenne az egyéniségnél. A *Zadig* publikálását követően alig fél évszázaddal később viszont Sade márki már lerombolni látszik az észszel kapcsolatos összes voltaire-i illúziót. Ez utóbbiról találóan jegyzi meg Rüdiger Safranski a következőt: „Mikor Sade a *Filozófia a budoárban* (1795) című művében kifejti társadalommodelljét, amelyben a ‘mindent szabad’ alapelvét a lehető legtökéletesebben érvényesíti – hamar észre lehet venni, hogy nem fűti a társadalom megreformálásának és az utópizmusnak a becsvágya. Valójában az ész akarja prostituálni. A stricijének a szerepét játssza, és megmutatja, hogy az ész bármire kapható – a gyilkosság és kegyetlenség ésszerű megokolására is” (Safranski, 1999:203).

A *Zadig* másik érdekes vetülete a benne megjelenő szexuális utalásokból adódik. Ez a sajátosság egyrészt a korszakra jellemző szenvedély jellegzetessége, amellyel a szexualitásról beszélnek, másrészt annak tudatosítása, hogy egy filozófiai mesében az önmaga iránt szimpátiát keltő „csábítónak” bizonyos értelemben a műfaji határokon belül kell maradnia. A történetben ezt Voltaire úgy érzékelteti, hogy amikor Almona nyíltan kifejezi vonzalmát *Zadig* iránt, rögtön megnyugtatja az olvasót: „*Zadigot* sokkal jobban eltöltötte *Astarte* képe, semhogy el ne háritotta volna ezt a vallomást...”

Az özvegyégetés értelmezésének egy merőben más változatával Goethe: *Az isten és a bajadér* című versében találkozhatunk. Goethe egzotikus témájú verse *Indiai legenda* alcímmel 1797-ben keletkezett (Goethe, 1982:162). A balladisztikus műben az ősi és távoli India világa mély erkölcsi és mítikus tartalommal telítődik. Nem kétséges, hogy a költő versében ezúttal – európai viszonylatban kivételes módon – az önfeláldozás cselekedete kerül előtérbe, amely a túlradó, „halálos szerelem” sajátos megnyilvánulása. Egy olyan titokzatos rítus, amelyben „Mahadó”, az Isten a „forró halálba” futó táncoslány lelkét végül tűzkarjaival magához öleli. Figyelemre méltó az is, hogy Goethe

versének hangulati háttere, valamely ösztönös megérzés folytán, meglepő hasonlóságot mutat a *szati* hagyományos érzelmi légkörével. Mindezek ellenére nem valószínű, hogy Goethe ábrázolásmódja a költői megérzésen túl a hindu szemlélet beható ismeretén alapult volna. A vers központi eleme ettől függetlenül a szerelemnek egy olyan regényes és végzetes formája, amelyben a „hűséges nő” annyira egybeforr párjával, hogy követi őt még a halálba is, mivel nélküle értelmetlennek tartja az életet. Goethe *Indiai legendája* a későbbiekben Schubertet is megíhlette (Schubert, 1815).

## **BALTHASAR SOLVYNS DOKUMENTUM ÉRTÉKŰ**

### **RÉZKARCAI**

A 16. század végétől a 19. század elejéig több amatőr és hívatásos művészt is lázasan foglalkozott az özvegyégetés képi megörökítése. Európában a legkorábbi szatiábrázolás valószínűleg az a metszet, amely Jan Huygen van Linschoten írott beszámolójához készült 1598-ban. Linschoten holland kereskedő volt, aki 1593-ban hajózott Indiába. Könyve éles szemű megfigyeléseinek és más európai utazók feljegyzéseinek keveréke, amelyet saját rajzaival illusztrált, s mivel egy tucat európai nyelvre lefordították, hamarosan

széles körben ismertté vált. A nevesebb művészek közül híressé vált még Allain Manesson Mallet (1683), Edward Cavendish Drake (1768), William Hodges (1780), Giulio Ferrario (1816) vagy Frederic Shoberl (1820) egy-egy szatiábrázolása.

A korai illusztrációk – annak ellenére, hogy rendszerint valamely szemtanú úti beszámolójára épültek – főként a képzelet termékeinek nevezhetők. Az angol Edward Cavendish Drake özvegyégetést ábrázoló rézkarcán\* például valamennyi figura európai ruhában látható, ennek megfelelően Drake a bráhmín papokat is a barokk festészetben gyakran szereplő ótestamentumi próféták mintája alapján alkotta meg. A valóságú ábrázolásmód legfőbb akadálya természetesen az volt, hogy nem adódott lehetőség előzetes vázlatok, tanulmányok készítésére a helyszínen. A 18. század végén azonban akadt egy festőművész, aki – jól lehet sem hírnévvel, sem anyagi tőkével nem rendelkezett – képesnek bizonyult mindezen akadályok leküzdésére, s az özvegyégetést a maga megdöbbentő képi valóságában tárta az európai közönség elé.

\* Lásd *Edward Cavendish Drake: A Gentoo Woman Burning Herself on the Funeral Pile of her Deceased Husband. "A Universal Collection of Authentic and Entertaining Voyages and Travels" (J. Cooke, London, 1768)*

Balthasar Solvyns szinte véletlenül, a jobb megélhetés reményében vetődött Indiába. Ottani életének első néhány éve a céltalanság jegyében telt.

Solvyns Antwerpenben született 1760-ban egy előkelő kereskedőcsaládban, s elsősorban a tengeret megjelenítő képek festésében szerzett komolyabb gyakorlatot; tehetsége különösen a kikötők szorgos munkáséletének megörökítésében tűnt ki. 1790-ben, harmincéves korában a gyors karrier reményében Indiába ment, ahová akkor tájt sok brit és európai művész érkezett szerencsét próbálni. Az itt élő európaiak vagy éppen az indiai előkelőségek szívesen vásároltak az európai festők munkáiból. A 18. század végi India nagyvárosaiban, így például Kalkuttában és Madrászban a legdivatosabb műfajnak a portré- és a tájképfestés számított. Azonban, mint kiderült, az európai értelemben vett művészetre akkor itt senki sem volt kíváncsi. Ebből adódóan Solvyns az első időkben különböző ünnepi, báli dekorációkat készített, festményeket restaurált, s alkalmanként olajfestésre, vízfestésre és krétával való rajzolásra tanította az érdeklődőket. Megélhetésének fő forrása viszont – annak ellenére, hogy ez előzetes elképzeléseitől meglehetősen távol állt – a különböző koscsik és gyaloghintók díszítése volt. Mindemel-

lett Solvyns eléggé nyitott életet élt ahhoz, hogy a kezdeti néhány éves, mondhatni útkereső időszak után végül is megtalálja a saját útját.

1794-ben Sir William Jones, a kor első számú orientalistája arra biztatja, hogy tehetségét valamely maradandóbb mű megalkotásával kamatoztassa. Ennek hatására Solvyns nagyszabású grafikai sorozat elkészítésébe fog, amelynek a következő címet kívánta adni: „Színes rézkarcgyűjtemény kétszázötven rajzzal a hinduk életmódjáról, szokásairól és öltözködéséről.” Ez az elhatározás a későbbiekben minden megpróbáltatás ellenére valódi életcélá vált a művész számára. Solvyns rézkarainak eredeti gyűjteménye – Indiában töltött tizenhárom évének valódi gyümölcse – 1796-ban jelent meg először Kalkuttában, igaz, csak néhány példányban, ám az előzetes számítások ellenére a vállalkozást így is üzleti sikertelenség kísérte. Ennek okai főként Solvyns meg nem értett művészi látásmódjában gyökereztek. A korabeli nagyközönség ugyanis az idealizáló, gyakran mesterkélten kifinomult, romantikus ábrázolást részesítette előnyben. Ezzel szemben Solvyns realiztikus, minden részletre kiterjedő látásmódja a bennszülöttek bemutatásában is a sajátos, egyéni elemet kereste, függetlenül a szegénységtől és a mások számára sokszor visszataszító környe-

zettől és általános állapotoktól. A színes rézkarc-gyűjtemény egészének kétszázötven rajzából egyébként kétségkívül jól megismerhető az indiaiak korabeli életmódja, öltözködési és egyéb szokásai, de még a földrészre jellemző flóra és fauna jellegzetes világa is. A korabeli illusztrációk romantikus fantáziatájképei, allegorikus, eszményített figurái helyett ugyanis Solvyns munkáiban egy merőben más, igazabb világ mutatkozik meg. Valójában erre vezethető vissza, hogy kritikusai elismerték ugyan hűséges ábrázolásmódját, ugyanakkor durvának, báj nélkülinek és monotonnak minősítették. Az album feltételezett vásárlói kétségtelenül a társadalom vagyonosabb rétegeiből kerülhettek volna ki. A korszak divatos dámái és jómódú uraságai azonban nemigen akartak tudomást venni a zord külvilág realitásáról, amely egyébként éppen sokszor hangoztatott érzékenységükre gyakorolhatott volna hatást.

Maga Solvyns is bizonyos beilleszkedési nehézségekkel küzdött a 18. század végi Bengáliában. Nem volt sem angol, sem sikeres, ráadásul természetes szimpátiát érzett a szegények és számkivetettek iránt, akiket egyáltalán nem látott vallásukat és életmódjukat tekintve „szellemi sötétségben élőknak”. Attól függetlenül, hogy elítélte a különböző szélsőségeket, például az

önkorbácsoló, hátukba kampókat akasztó aszkétákat, általában elfogulatlan volt a hinduizmus-sal szemben. Ez irányú toleranciája azonban már nem terjedt ki a muzulmánokra, akikre úgy tekintett, mint zsarnoki hódítókra, az indiai kultúra megrontóira, s akiket következőképpen ritkán is ábrázolt. Sikerekben kevésbé bővelkedő életében azonban mindvégig kitartott abbéli meggyőződése mellett, hogy egyedülálló küldetést teljesít, még akkor is, ha az idővel a feledés homályába merül majd. Végül azonban minden másképpen történt.

Munkásságának maradandó értékeire és szatival kapcsolatos rézkarcaira érdekes módon mintegy kétszáz év elteltével egy amerikai tudós, Robert Hardgrave Jr. tanulmánya hívta fel újra az indiai és a nyugati közönség figyelmét, amelyet a Kalkuttai Történelmi Társaság folyóirata, a *Bengal Past and Present* közölt 1998-ban (Hardgrave, 1998). Ebben a tanulmányban Hardgrave azzal ragadja meg olvasóit, hogy saját kommentárjai előtt közli azokat a leírásokat, amelyeket maga Solvyns mellékelte négy eredeti rézkarcához. Solvyns viszonyára az általa ábrázolt világgal tehát nemcsak a képeken feltűnő alakok egyszerűségéből és természetes szépségéből tudunk következtetni, hanem írásos feljegyzéseiből is. Ezek a közönségnek szánt ma-



gyarázatok abból az időszakból származnak, amikor Solvyns már elhagyta Indiát.

Hardgrave tanulmánya arra is felhívja a figyelmet, hogy Solvyns rajzainak címében az özvegyégetésre nem az angolok által alkalmazott „sati” vagy „suttee” kifejezést használja, hanem a bennszülöttek által használt *sahagamana*, *anumarana* és *anumrta* (sáhgaman, sáhgaman, ánumrta) szanszkrit kifejezéseket (lásd *Szakkifejezések és névmagyarázatok*).

A továbbiakban tehát ezt a három, özvegyégetéssel kapcsolatos rézkarcot elemzem, valamint egy negyediket, mely az élve eltemetetés vallási rituáléját ábrázolja. Az idézeteket (Solvyns észrevételeit) szintén Hardgrave tanulmányából vettem (Hardgrave, 1998). A képek címein sem változtattam, amelyek eredetileg Solvyns műveinek párizsi kiadásából (1808–1812) származnak, pontos helymeghatározással (kötet, fejezet és lapszám).

A reprodukciók minősége és színvilága, a rézkarc műfaji sajátosságaiból kifolyólag, természetesen kiadásonként változó. A kalkuttai kollekció színárnyalataira a halványsárga és szürke túlsúly jellemző, míg a párizsi kiadásban – amelyhez nyilván új nyomólemezek is készültek – inkább a kék és a barna különböző árnyalatai a meghatározók.



1. KÉP. Egy nő elégeti magát férje holttestével  
(Párizs: II. 9. 1. SAHAGAMANA)

Solvyns az alábbi megjegyzést fűzi az első képhez: „Ez a szertartás, amely szorosan kapcsolódik a hindu vallás egyedülálló dogmáinak egyikéhez, eléggé fontosnak tűnt nekem ahhoz, hogy annak rendje és módja szerint, a körülményeket messzemenően figyelembe véve és a legapróbb részletességgel, több oldalról is bemutassam, annak ellenére, hogy számos munkában már leírták azt. Az Ázsiai Társaság például számos memoárt hozott nyilvánosság-

ra e tárgyban, sőt Mr. Hodges egy metszetben is megörökítette a jelenetet, bár nem túl nagy hűséggel. A valóságnak leginkább megfelelő leírás Mr. Shakespeare-től\*, a Kelet-indiai Társaság egyik vezetőjétől származik, akinek rövid pamfletje Angliában jelent meg 1790 körül. A magam részéről csak annyit szeretnék mondani, hogy szemtanúként győződhettem meg arról, hogy ennek a komor szertartásnak alapvető funkcióit a hinduk szent írásai határozzák meg. A nő, aki esküt tett arra, hogy elégeti magát férje holttestével, fürdővel kezdi a szertartást; s miután felöltözött egy új, még soha nem használt ruhába, a papok befestik az arcát miniummal vagy vörös okker színnel, amit meggyőződésem szerint puskaporral és kénnel kevernek össze, bizonyára azért, hogy megrövidítse a babonák fogságába esett szerencsétlen áldozat fájdalmait. Ha ez megvan, a nő egyik kezébe örökzöld *kusafüvet* vesz, a másik kezébe pedig egy kis vizet, és miközben a bráhmínok az *Om*, *Om* szót ismételve, szétosztja a miniumot (a vörös okker festéket) a rokonok között és ék-

\* A Solvyns által említett leírás szerzője, „Mr. Shakespeare” neve nem szerepel a Kelet-indiai Társaság vezetőinek korabeli listáján. Feltehetően *Colin Shakespear (sic!)* postaügyi miniszterről van szó. Az általa írt szövegnek azonban az idők során nyoma veszett.

szereit a papok között. Azok felé, akik a szertartás körül segédkeznek, néhány rizsszemet szór, és háromszor megkerüli a máglyát, amelyen férje holtteste fekszik fehér lepedőbe burkolva. Két bráhmín kíséri őt ismételve a szent írások szövegeit, s felidézve neki azt a kimondhatatlan gyönyört, ami a túlvilágon várja. Sőt, véleményük szerint, az özvegy egész családjá részeseül abban a boldogságban, ami tetteinek következtében járul rájuk. Ami a bráhmínokat illeti, úgy tartják, hogy azoknak, akik az özvegyet vezetik a máglyához, minden lépésükért sokévi boldogság lesz az osztályrészük. Emlékeztetnem kell olvasóimat a Kalkutta Társaság memoárjaira, hogy a vallásos formák és a szent mondások meghatározzák a szertartás egészét. Ez a nyomtatás a máglya körüli körmenetet ábrázolja: az egyik oldalon a folyópart látszik és egy kis templom, a jelenet rendszerint egy pagoda közelében játszódik” (in: Hardgrave, 1998).

Solvyns elbeszélésmódja érzésem szerint remek összhangban van szikár, grafikus ábrázolásmódjával. Csak arról beszél, ami lényeges, de mindeközben gondja van arra is, hogy pontosan felsorakoztassa azokat a tényeket, amelyek képesek az események hátterét, mélyebb összefüggéseit is érzékeltetni. A kép középterében lévő halotti máglya körül nyilvánvalóan a

férj és az özvegy közeli hozzátartozói állnak. A háttérben pedig számos olyan alakot látunk, akik csak messziről kísérik figyelemmel az eseményt. Érdekes még Solvyns záró mondata, amelyben két építményről is említést tesz. Mindkettő a kép bal oldalán jelenik meg, a folyópart melletti kis templomról, valamint az ennek előterében lévő pagodáról van szó. Ez utóbbi, mint ismeretes, az ősi indiai sztúpából alakult ki, amely rendszerint egy szent ember vagy uralkodó földi maradványai, illetve ereklyéi fölé emelt, kupola alakú emlékmű. A szent relikviák őrzésére szolgáló építményt később átvette a buddhizmus, s ezzel ismerkedtek meg *pagoda* néven a nyugatiak.

Solvyns második rajza a máglya fellobbanó tüzét ábrázolja.

Solvyns az alábbiakat fűzi ehhez a képhez: „Miután háromszor körbejárta a máglyát, az özvegy bátran felhág rá, s helyet foglalva halott férje mellett háromszor ezt kiáltja: *szatja*. Ezt követően lángra lobban a farakás, amit mindig egy kissé a földfelszín fölé építenek. Száraz levelek, olaj, olvasztott vaj (*ghí*) és mindenfajta gyúlékony anyag van szétszórva a máglyán, hogy lerövidítse a nő szenvedésének idejét. Majd két bambuszrúddal rögzítik a nő testét, hogy ne tudjon mozogni; a lángok azonnal fölcsapnak,



2. KÉP. A feleség elégeti magát férje néhány vagyontárgyával  
(Párizs: II. 10. 1: ANU-MARANA vagy ANU-MRTA)

s néhány perc múlva elemésztik őt. Általában erre a rettenetes aktusra néhány órával a férj halála után kerül sor, de ha a férj egy távoli országban hal meg, több hónap is eltelhet, sokkal nagyobb megpróbáltatást jelent az özvegy számára, hiszen ez idő alatt állandóan a szeme előtt lebeghet az a szörnyű sors, ami még reá vár. Amíg elérkezik az idő, az özvegy állandóan magán hord valamit a férje ruhatárából, olykor csak egy sarut, vagy egy ruhadarabot, amit a

férje viselt. Minden mást illetően a ceremónia pontosan megegyezik azzal, amit eddig leírtunk. Meg kell azonban jegyezni, hogy India más-más táján sajátos, csak arra a vidékre jellemző szokásokat is magukénak vallanak az emberek. A szertartás alapvető részleteit tekintve azonban nincsenek eltérések. A szent szövegek szerint az önkéntes halálnak ez a módja tilos a szoptató anyáknak, továbbá azoknak, akiknek havi ciklusuk van, vagy terhesek, illetve feltételezhetően azok. Ezeket az eseteket kivéve az özvegyek vállalják a máglyahalált. Aki nem vállalja, szolgaként élhet a saját házában, vagy a legalantasabb tevékenységeket végezheti, például prosztituáltként élhet. Az ilyen özvegy számkivetetté válik, minden valamirevaló társaság és a saját családja is kiközösíti.

Van azonban egy út, amely által elkerülhetik az efféle méltatlanságot, ez pedig az, ha kivonulnak a pusztaságba, s az *aghórik* (kolduló szerzetesnők) életét élik. Európában egyes utazók beszámolóiból sokat úgy tudják, hogy az itt ábrázolt áldozati ceremónia teljesen kiment már a gyakorlatból. Az mindenesetre igaz, hogy kevesebb példa van rá, mint korábban, de akárki utazzon is hindu területre, még tanúja lehet ennek a szokásnak. Az angol kormány meg akarata szüntetni ezt a kegyetlen szokást, de a gya-

korlatot többször csak katonai beavatkozással tudta megakadályozni, s ennek mértékét nem akarta az emberiesség rovására kiterjeszteni. Így viszont a hinduk még körültekintőbbek lettek, és titokban hajtották végre azt, ami hivatalosan nem volt megengedett. Az özvegy még mindig elégeti magát férjével, s egy hindu férfi halála néha valamennyi általa eltartott nő önkéntes öngyilkosságát vonja maga után” (in: Hardgrave, 1998).

Solvyns alapos, beható ismereteket sejtető leírása után érdemes megfigyelni az általa alkalmazott kompozíciós eljárást is. Az átlós kompozíció tengelyében, a hatalmas lángokkal égő máglya füstje eltakarja a tűz háttérében körben álló alakok jelentős hányadát; így van, aki csak deréktól vagy térdtől lefelé látszik, és persze van olyan figura is, akinek csak a feje bukkan ki a füstből. Solvyns ezzel érzékelteti a máglya körül összegyűlt nézők kívülállását vagy éppen részvételi, áhítatosságát.

A harmadik rézkarcon látható áldozati aktus abban különbözik az első kettőtől, hogy az özvegy halált megvető bátorsággal távolról ugrik bele a már égő máglyába. Ez a szinte hihetetlen cselekedet rendkívüli előkészületeket igényel.

Solvyns így írja le ezt az aktust: „Ez a szokás ritkán fordul elő Hindusztán vidékein, ahonnan



témáim nagyobb részét merítettem metszeteimhez. Azonban mivel egyszer magam is jelen voltam egy ilyen esetenél, alkalmam volt egy rajzot készíteni erről a ceremóniáról, figyelembe véve az összes körülményeket. Úgy tűnt nekem, hogy ez még kegyetlenebb, mint amit az előző két esetben leírtam, s valóban ez a módszer sokkal népszerűbb a marathák és a szíkhék harcias törzseinél. Az özvegy, akit láttam, amint elégeti magát, virágzóan fiatal volt, mindazonáltal teljes bátorsággal és határozottsággal jelent meg. A kíséző bráhmínok szóval tartották, s istenfélő viselkedéséről beszélgettek vele, miközben a máglyához vezették, ahol a félelem legkisebb jele nélkül beleugrott a tűzbe, s miközben körülvették a lángok, háromszor a „szatja” szót kiáltotta. Rokonai és barátai ekkor különböző gyúlékony anyagokat dobáltak rá, s öt vagy hat perc elteltével teste hamuvá vált, néhány megmaradt csontját végül összegyűjtötték és elhamvasztották. Miután e rettenetes ceremónia véget ért, a bráhmínok a szerencsétlen özvegy családjával visszatértek lakóhelyükre, és eközben fogadták a közönség tiszteletadását. Az effajta áldozati aktus, ezeknek a fanatikus embereknek a szemében a legmagasabb rendű megfontolásból származik. Az asszonyt, különösen, ha bráhmín felesége, az elvakult vallásosság ösz-



3. KÉP. Férje holttestéhez a lángokba ugrik egy nő

(Párizs: II. 11. 1: SAHAGAMANA)

tönzi arra, hogy a halálnak e módját válassza. Ők úgy tekintenek erre az aktusra, mintha kötelességük volna kifejezésre juttatni a kínok közepe is a felsőbbrendűséget, amely megkülönbözteti őket más nőktől, akiket lenéznek. Ennek ellenére gyakori, hogy a bráhmínok és feleségeik között nincs különösebben gyengéd viszony, némely házasság csaknem konszenzus nélkül kötötték. Meg kell említenem egy különös szokást, amit alkalmam volt megfigyelni az alatt az idő alatt, amíg Indiában tartózkodtam.

Ha egy apának van egy eladósorban lévő lánya, és nincs szándékában tovább gondoskodni róla, valamilyen ürüggyel meghív a házához egy ismerős bráhmint. Amint megérkezik az illető, az apa bemutatja neki a leányát, aki tiszteletből odanyújtja a férfinak a kezét, amit persze a bráhmin gyanútlanul elfogad; az apa erre rögtön elmondja nemzetségtábláját, s csupán ez az egyszerű ceremónia elegendő ahhoz, hogy az így létrejött házasságkötést többé ne lehessen feloldani. Nemritkán az történik, hogy a bráhmin képtelen támogatni fiatal feleségét; bárhogy legyen is, az apa védve érezheti magát lányának szemrehányásától, hogy hajadon maradt, a lány viszont örvend mindannak a tiszteletadásnak, ami egy bráhmin feleségének jár” (in: Hardgrave, 1998).

Ezek után nézzük ismét a metszet kompozícióját. A kép középterében lévő máglya két oldalán szorgos segítők láthatók, akik arról hivatottak gondoskodni, hogy a tűz minél nagyobb lánggal égjen. Bal oldalon a máglya középpontja felé emelt karokkal az ugrásra készülő özvegyet láthatjuk. Közvetlenül mögötte a kíséző papok „felügyelik” az eseményeket. Látható módon azonban itt már nem sok szükség van rájuk. Az özvegy elszántsága nélkülük is rendíthetetlen. A földtől kissé eltávolodva fél lába már

a levegőben van. S bár egy kisebb emelkedőről készül leugrani, a tűz ehhez képest túl távolinak tűnik. Nem valószínű azonban, hogy ez valamiféle elrajzolásból fakad. Solvyns tudatosan gondoskodik a látványból adódó feszültség megteremtéséről, belesűrítve ebbe azt a drámaiságot, amely abból keletkezik, hogy valaki egy ilyen visszavonhatatlan, hősiezen tragikus tettere készül.

Solvyns negyedik rézkarca az élve eltemetés vallásos rituáléját ábrázolja. Ez a szokás a legkegyetlenebb, az áldozattal itt nem az elhatalmasodó lángok végeznek, hanem a jóval lassúbb fuldoklás, kiszáradás és éhezés. Ebből a halálnemből sincs menekülés. Ráadásul aktívabb részvételt kíván a rokonoktól, szolgáktól és közelebbi barátoktól egyaránt. Hardgrave e képpel kapcsolatban fontosnak tartja tanulmányában megjegyezni a következőt: „Mindössze néhány európai beszámolóban találunk utalásokat arra vonatkozóan, hogy az özvegyet férjével együtt eltemetik. Solvyns tehát viszonylag ritka leírással szolgál nekünk e tárgyban, s talán az egyetlen vizuális ábrázolását adja itt a rítusnak” (Hardgrave, 1998). Majd idézi William Ward, baptista misszionárius egyik igencsak a témába vágó feljegyzését: „Ha valaki a Gangesz közelében hal meg, akkor a folyó mellett ássák

meg a sírját; valójában leterítenek egy új ruhát, s arra fektetik rá a holttestet. Ezután az özvegy megfürdik, új ruhát vesz fel, és kifestí a lábait, majd a különböző ceremóniák után leereszke-  
dik a sírgödörbe, ami teljességgel elnyeli őt. A sírboltban leül, s halott férjének a fejét saját térdére helyezi, nem messze tőle egy lámpa van. Egy pap (nem a bráhmínok közül való) odaül a sír szélére, és bizonyos szertartásokat ismétél, miközben az elhunyt barátai többször körüljárják a sírt, ráolvasásokat mondogatva. Eközben különféle felajánlási tárgyakat dobálnak a sírba. Amikor a földet gondosan az özvegy köré szórták, amíg az egészen a válláig nem ért, a fia is egy új ruhát dob a sírba virágokkal, szantálfával, stb. Ezután pedig a rokonság, amilyen gyorsan csak lehet, betemeti földdel a gödröt, majd sírhalmot képez fölé, amit lábbal taposva lapítanak le. Ekképpen temetik el élve a szerencsétlen nyomorultat” (in Hardgrave, 1998).

Solvyns negyedik metszetéhez fűzött jegyzete: „A fakírokon és a vaisnavákon kívül, a hinduk között külön társadalmi réteget alkotnak a *jugik*, a kelmekereskedők és a takácsok, akik a halottakat temetni szokták. Az özvegyek élve eltemettetésének kegyetlen szokása ezért csakis a munkáskasztnak e sajátos ágazataiban létezik, és a maráthák földjén, a kelet-indiai Orissza



4. KÉP. Egy hindu feleségének élve eltemetése

(Párizs: II.12.1: SAHAGAMANA)

környékén gyakorolják. Azoknak az utazóknak, akik Bengálba és Biharba látogatnak, csak ritkán adódik lehetőségük arra, hogy e fanatikus ceremónia szemtanújává váljanak, ezért mindent pontosan úgy fogok leírni, ahogy láttam. Mikor egy jugi özvegye kifejezi szándékát, hogy eltemettesse magát elhunyt férjével, a családja megássza a sírt, hat vagy nyolc láb mélyen, amibe aztán leengedik a férj holttestét. Kezeit egymásba rakva ülő helyzetbe emelik. Ezt követően az özvegy megközelíti a sírt, a szertartásos

körmenetben kísérők segítik, ahogy azt már leírtuk. Mielőtt azonban a nyilvánosság elé áll, megfürdik, s mindenben megfontoltan jár el, nehogy okot adjon rá, hogy megszólják. Attól kezdve, hogy a halotti áldozatot választja, olyan, akár egy természetfölötti lény. A sír szélén meghallgatja az őt kísérő bráhmínok vallásos buzdítását, nekik adja ékszereit, és miután fejére helyezte a cseréplábast (*khicuri*), azaz a rizzsel, banánnal, bétellel és vízzel teli fazekat, kézfogással búcsúzik el segítőitől. Majd leereszkedik a sírba egy bambuszlétrán, amit, alighogy leért, nyomban felhúznak a gödörből. A nő ülő helyzetben elhelyezkedik a férje mellett, s abban a pillanatban valamennyi hangszer, ami csak a ceremónia alkalmából használatos, megszólal, s a rokonok nagy mennyiségű földet szórnak a szerencsétlen özvegyre, míg végül egészen betemetik, és az megfullad. A szertartásra való előkészületek kellemetlenek, de a boldogtalan áldozat hosszú ideig tartó szenvedései nem látszanak. A metszet hűen tükrözi azt, amit megfigyeltem; még az a kis emelkedő is érzékelhető, ahonnan tanúja voltam a jelenetnek. Persze a kép nem tudja visszaadni azt a rettenetes érzést, ami ilyenkor az emberben támad. Lehetetlen megtagadni a szánalmunkat ezektől a szegény hindu nőktől, akiket feláldoznak ennek az

ősi és barbár szokásnak megfelelően. Bátorságuk, állhatatosságuk és lemondásuk azonban méltán vívja ki csodálatunkat is. Amíg a férjük él, ők szolgák, amikor meghal, készen kell állniuk rá, hogy lemondjanak e módfelett gyötrelmes életről, aminek az örömeit sohasem élvezhették. Nincs olyan helye a világnak, ahol a nők születésüktől fogva ilyen szomorú kilátásoknak néznének elébe” (in: Hardgrave, 1998).

Ami ez utóbbi ábrázoláson számomra még szembeszökő, az a szertartásos gépiesség, szenttelen nyugalom, amelyben azért jelen van a sírba szállás minden gyötrelme és a túlvilági megújulás reménye is. A megásott sírt csupán egy kör alakú nyílás jelzi, ahova egy létrán keresztül az özvegy majd le fog ereszkedni, hogy elfoglalja helyét halott férje mellett. Solvyns éppen azt a jelenetet ábrázolja, amikor az özvegy a sír széléhez érve összetett kezeit arca elé emeli. Indiában a két összeérintett tenyérnek különös jelentősége van, a hétköznapi szertartásos jellegű köszöntésen (*namaszté*) túlmenően a hívő fejének és Isten lábának összeérintését is idézi. A jobb kéz Isten lábát, a bal kéz pedig a hívő fejét jelképezi. Az özvegy fején lévő cserépedény (*khicuri*) szintén kultikus jelentéssel bír. *Juhász Vilmos* vallástörténész felhívja a figyelmet arra, hogy a szent edény már a neolitikori műveltség



emberének is fontos kultusztárgya volt. A benne lévő italok és ételek áldozati célt szolgáltak, a megújulást, az újjászületést voltak hivatottak elősegíteni, megszentelni. Ugyanígy a görög világban az eleusziszi misztériumokban a szent edénynek, a *kernos*nak is fontos szerepe volt. Juhász szerint „az edény a sötétség és ugyanakkor a megújulás helye, az anya nagy funkciójának ábrázolása, amely a táplálkozás terén azt a szerepet tölti be, amelyet az anya beteljesít az emberi életben, a nagy anya pedig a világmindenségben. Az edény kicsinyített mása ennek a világmindenségnek, s az embernek azt az ősi hajlamát fejezi ki, hogy magáénak akarja tudni, a maga életének szűk keretei közé akarja behozni azt, ami felette áll, és lelkéből a legnagyobb emóciókat váltja ki” (Juhász, 1943: 150). A rítusok közti párhuzamok tehát arra engednek következtetni, hogy az élve eltemetés szertartásában az indiai *khicuri* – hasonlóan a görög *kernos*hoz – helyi változata annak az eszköznek, amely a teremtmények nagy egységének kifejezője. A kép egyéb részletei közül kiemelkedik még a jobb oldali előtérben görnyedő és a nem messze tőle álló, sötétebb tónusú alak – valószínűleg mindketten sírásók –, akik nyilvánvalóan arra a pillanatra várnak, amikor majd villámgyorsan be kell temetniük a sírgödört. A

zenészek a kép jobb oldalán, kissé a háttérben láthatók, tőlük balra, fönt a magaslaton pedig egy európai áll – feltehetően hivatalos személy –, aki a neki tartott ernyő árnyékában, örökkel körülvéve figyeli a ceremóniát.

Solvyns rézkarcai több kiadást is megértek, az első gyűjteménye, mint már említettem, csupán néhány példányban jelent meg Kalkuttában 1796-ban, majd ezt követően nagyobb példányszámban 1799-ben. Edward Orme londoni kiadó egy kalózkiadásban hatvan nyomatot közölt úgymond „Solvyns után”, lényegében erősen átstilizált és az „európai ízlésnek megfelelő” formában. Ez utóbbi plágiumnak is nevezhető kiadásból természetesen Solvyns semmit sem profitált. Miután 1804-ben elhagyta Indiát, Párizsban előkészített egy új rézkarcokból álló, 288 lapos fóliókiadást, ami *Les Hindous* címen 1808 és 1812 között jelent meg négy nagy kötetben. Ebben a kiadásban Solvyns minden rézkarc mellé egy terjedelmes leírást is mellékelte franciául és angolul. Ennek köszönhetően a könyvet itt már a hinduizmusról készült érdekesítő és igen eredeti munkának ismerték el.

### JULES VERNE „SZÜTTI”-ÁBRÁZOLÁSA

A félreértések elkerülése végett a *szütti* kifejezés nem más, mint az angol *szati* franciásított változata. S mint ilyen, Verne egyik regényében – sajátos tömörséggel – az emberáldozat jelölésére szolgál. Amíg mások bonyolult fogalmi magyarázatokkal próbálták megvilágítani Európában az özvegyáldozat lényegét, Verne magával ragadó könnyedséggel hozza szóba ugyanezt a *Nyolcvan nap alatt a Föld körül* című regényében:

„Phéleas Fogg is meghallotta, mit mondott Sir Francis Cromarty, és alighogy a körmenet eltűnt, így fordult hozzá:

– Mi az, hogy szütti?

– A szütti – válaszolt a dandártábornok – emberáldozat, Fogg úr, de önkéntes áldozat. Ez a nő, akit most látott, holnap kora reggel máglyahalált hal.

– Hej, a csibészek! – kiáltott fel Passepartou, mert nem tudta elnyomni felháborodását” (Verne, 1980).

Verne 1870-ben látta meg Párizsban a Cooks Travel Agency hirdetését, amelyben azt állították, hogy kilencven nap alatt körbeutaztatnak bárkit a Földön. Ez adta az ötletet leghíresebb regénye megírásához. A mű 12–13. fejezete

plasztikus képekkel és érzékletes leírással jeleníti meg a szati (szútti) indiai szokását, de erről majd később.

A kereskedő, középpolgári családban született Verne a gyors polgári meggazdagodás, a kalandos üzleti vállalkozások és a váratlanul felgyorsuló műszaki fejlődés korszakában nőtt fel. Szenvedélyesen olvasott a felfedezésekről és az egzotikus szokásokról. Hatalmas könyvtára és dokumentációja volt, számtalan cédulára jegyezte fel, és tudományágak szerint rendezte sorba ismereteit. A *Nyolcvan nap alatt a Föld körül* című kalandregénye először 1873-ban jelent meg, s jól tükrözi az Indiával kapcsolatos 19. századi elképzeléseket. A regény hőse Phileas Fogg, a pedáns angol úr és inasa, a francia Passepartou egy őserdei kalandozás során, olyan területen találkozik az özvegyégetéssel, ahol az angol befolyás még nem tudta érvényesíteni hatását. Ennek ellenére megmentik Audát, azt a fiatal özvegyet, akit máglyahalálra ítélt vallási fanatizmustól áthatott környezete. A szatival kapcsolatos vallásos körmenet ceremóniáját Verne vélhetően főként a korabeli beszámolókból merítve írta le.

Mivel a regény szövege jól illusztrálja a témával kapcsolatos európai vélekedés szinte valamennyi meghatározó elemét, érdemes hosszab-

ban idézni: „Az élen tornyos süvegben, hosszú, tarka lepelben papok haladtak. Férfiak, nők, gyermekek vették őket körül, gyászos kántálásukat szabályos ütemre tamtamok és cintányérok zuhogása törte meg. Mögöttük négykerekű szekér haladt; küllői és abroncsa összefonódó kígyók képét mutatták; két pár gazdagon felszerezett zebu húzta a szekeret, rajta visszataszító külsejű szobor. A szobornak négy karja volt, testét sötétvörösre pingálták, dúlt tekintetű, borzas üstökű, kilógó nyelvű ábrázatának ajkát henna és bétel színezte. Nyakán halálfejekből fűzött láncot, derekán levágott kezekből font övet viselt. Lába egy lenyakazott, földön fetrengő óriáson típort. [...] A szobor körül különös embercsoport nyüzsgött, handabandázott görcsösen rángó mozdulatokkal [...] Néhány bráhmín haladt a nyomukban, pompázatos keleti viseletben; egy asszonyt vonszoltak magukkal, a szerencsétlen alig állt a lábán. Fiatal, fehér bőrű nő volt, európai lehetett volna. Feje, nyaka, válla, füle, karja, keze, lábujja gazdagon megrakva ékszerrel, nyaklánccal, karpereccel, kősöntyűvel és gyűrűvel. Arannyal áttört, könnyű muszlínnal takart tunika simult derekára. [...] A fiatal nő mögött – kiáltó ellentét – egy gyaloghintó, rajta egy holttest; örök cipelték, meztelen kard az övükben, kezükben hosszú

csövű, dömöckölt pisztolyok. A holttest egy aggastyán holtteste volt: dús öltözéke rádzsára vallott; akárcsak életében, fején most is ott ékeskedett gyöngyökkel hímzett turbánja, testén selyem- és aranyruha, derekán gyémántos kasmíröv, mellette a hindu uralkodók remek fegyverzete. Nyomában zenészek és őrzőngő csoport alkotta a hátvédet. Ordítózásuk néha még a hangszerek fülsiketítő macskazenéjét is túlkiabálta. Velük fejeződött be a gyászmenet” (Verne, 1980).

A körmeneti, „visszataszító külsejű” szoborra való hivatkozás *Káli* istennőre vonatkozik, aki a regény szerint „a szerelem és a halál istenasszonya”. A nyugati olvasó hajlamos e szoborleírás fölött elsíklani, holott ennek rendkívüli jelentősége van. A nőiség olyan szimbolikus ábrázolásáról van itt szó, amely a hindu jelképek gazdag tárházára irányíthatja a figyelmünket. Káli ilyen szempontból a férfitárs nélküli őserő megtestestítője, aki áldozatai véréből részegül meg. Terméketlensége mellett heves, forró és nemi természetű. Ennek ellenére őt is anyának nevezik (Basu, 1994). A nőiség „sötét” arcát felmutató szimbólumnak azonban Nyugaton hiányzik a vallásos színezetű kultusza. Hogy Verne regényének szemléletmódját mennyire az európai kultúra felsőbbrendűségében való hit jellemzi,

arra jó példa a fent említett Káli-szobor riasztó bemutatása is, de további bizonyítéku­l szolgálhatnak az alábbi kifejezések is. Az utazók több ízben „vad hinduk bandáit pillantották meg”. A „fanatikus népességet a hindu vallás legszörnyűbb parancsai egészen elvadították” stb. A barbár bennszülöttekkel szemben az író a becsületes úriember, Phileas Fogg személyét állítja elé­nk, aki az igazi angol gentleman figuráját testesíti meg. Éppen ezért ábrázolásmódjában olyan – alapjában a középkori lovagi erényekben gyökerező – jellemvonásokkal teszi számunkra Fogg személyét rokonszenvessé, mint a szerénység, a jó modor, a nagylelkűség és a hidegvérrel párosult hősiesség. Ráadásul ő a gyenge és kiszolgáltatott nő megmentője is.

Auda alakjában, aki egy gazdag bombayi kereskedő lánya, Verne egy olyan nőideált mutat be, akinek szépsége rendkívüli erkölcsi nemes­séggel párosul. Ilyen értelemben közel áll az *igaz nő*, tehát a *szati* típusához. Ráadásul a „szütti”-jelenetben Auda díszes, ünnepélyes öltözetének leírása az özvegyáldozatkor szokásos esküvői ruhára való utalásként is felfogható. A túldíszítettség kihangsúlyozása azonban itt csupán arra enged következtetni, hogy inkább az egzotikum érzékeltetése volt az író célja. A regény végül,

nem egészen meglepő módon, Phileas Fogg és Auda házasságával zárul.

### VERNE NYOMÁBAN

Verne műve már folytatásokban való megjelenésekor olyan sikert aratott, hogy a hajózási társaságok komoly összegeket fizettek volna azért, hogy nevük olvasható legyen a regényben. A mű egy korai színpadi átiratát az 1870-es évek közepén egy év alatt négyszáz alkalommal játszották. A filmipar megjelenésével a regény aztán olyanok millióihoz is eljutott, akik korábban nem ismerték.

Michael Anderson *80 nap alatt a Föld körül* című filmjét, amelyet – David Niven, Charles Boyer és Shirley MacLaine főszereplésével – 1956-ban rendezett, széles körű elismerés fogadta. Nyolc kategóriában jelölték Oscar-díjra, és ötöt el is nyert, egyet közülük a „legjobb film” kategóriában. A rendező Verne regényéhez hűen érzékelteti a szereplők jellemét, ám bizonyos helyeken eltér ettől. Így történt ez a film özvegyégetést ábrázoló öt-hat perces jelenetében is. Anderson a szertartási körmenet ábrázolásában sokkal visszafogottabb, mint Verne leírása. Nem látunk „örjöngő csoportokat”, „görcsösen rángó” mozdulatokat, sem négykarú



Káli-szobrot húzó szekeret. Ehelyett egy méltóságteljes, vallásos révületben a folyóparton menetelő embercsoport jelenik meg előttünk, alakjuk a vízen tükröződik. A kísérőzene sem disszonáns, inkább különös, egzotikus hangulatot áraszt. Akárcsak a regényben, itt is hamarosan kiderül, hogy az özvegyáldozat ezúttal nem önkéntes. A női sors ábrázolásának izgalmaához Anderson a regény történeti elemeit összesűríti, és más hangsúlyokkal látja el. Ennek eredményeképp a regényben megjelenő „gyarmatosító nézőpont” a filmben kevésbé érvényesül, s egy érzelmileg árnyaltabb, nagyvonalúbb világlátásnak ad teret. Ez utóbbi elmozdulás nyilván annak is köszönhető, hogy Anderson felismerte, a közönség igénye, pontosabban a tömegízlés Verne kora óta alaposan megváltozott. Hozzáteszem, mai szemmel nézve természetesen már Anderson alkotása is konzervatív, kosztümös filmnek tekinthető.

A bebetonozott, magabiztosnak tűnő igazságokkal még inkább szembemegy Pavel Kohout *80 nap alatt a Föld körül* című színdarabja. Verne regényét a cseh költő és drámaíró játékos, helyzetgyakorlatos formában tálalja a publikumnak (Kohout, 2005). A darabban egyébként negyvenöt helyszín van, és a négy állandó szereplő mellett mindössze kilencen játszanak el

hetvenhárom szerepet. A színpadon a romantikus elemek helyett a komikum, a vígjátéki alaphelyzet kerül előtérbe, Kohout a cseh humort francia típusú viccekkel ötvözi. A kalandos komédiában szinte minden alakot hűen megőrzött, egyedül az indiai özvegyet írta rámenősebbre és pénzsóvárabbra. A darab egyik magyar rendezője, Lendvai Zoltán erről így nyilatkozik: „Auda nagyon más lett. Miután megmentik a máglyahaláltól, folyamatosan férjet akar szerezni, és ezt mindig különböző figurákban véli felfedezni, ez is számos humoros helyzetet teremt” (Vörösmarty Színház Online, 2006).

Kohout feldolgozásában tehát a Verne-regény elengedhetetlennek tartott időbeli folyamatosága, a jellemábrázolás, a meseszöveg teljes mértékben átalakul. Az özvegy szerepének efféle átértékelése meglehetősen szokatlan. Egyfelől megtöri az évszázados hagyományt, másfelől arra utal, hogy a régi világrendnek nincs többé meghatározó jelentősége, nincs egyedüli igazság, mert sokféle igazság létezik. Ebből adódóan Verne és Kohout, vagy akár Anderson és Kohout között a legfeltűnőbb különbség az, hogy míg a klasszikus ábrázolásmódban mindig a valóságot követi a paródia, addig Kohout darabjában – a valóság helyett zajló paródia – a tréfás utánpótlás bizonyul átélhető valóságnak.

Összegzőképpen megállapíthatjuk, hogy Anderson és Kohout, Verne kései követői rávilágítanak egy lényeges igazságra. Az özvegyégetés európai megítélése mindig annak függvénye, hogy éppen milyen önképpel rendelkezik és milyen mértékben tér el a harmóniától az a közszellem, amelyet bölcs vagy éppen kevésbé bölcs hangadói befolyásolnak és irányítanak. Sztrabón, Ibn Battúta, Voltaire, Goethe és a többiek nézetei mind-mind alakítottak valamit az özvegyégetéssel kapcsolatos elképzeléseinken. Európaiak lévén valamiképp mindegyikük az „élet pártján” állva közelítette meg a kérdést. Mindvégig maradt azonban valami tisztázatlan, elvarratlan szál ebben az ügyben. Meglehet, csak közvetetten kapcsolódik témánkhoz, de annál lényegesebbnek tűnhet most előttünk. Kelet és Nyugat viszonylatában ennek a „valaminek” lényegi eleme a halálhoz való viszonyulás. A halál kultúrája, illetve ennek a kultúrának a hiánya. Kétségtelen, hogy európai szemszögből inkább a megmentés, a halál elleni küzdelem a fő mozgatórugó. Keleten ellenben a halállal való szembenézésnek komoly és szerteágazó hagyománya van. E hagyomány szerint a halál alapvetően nem ellenség, nem mélypont, hanem lehetőség a szabadságra vagy a szabadulásra. Ebben az eltérő viszonyulásban nyilvánul meg



## EURÓPA

leginkább a két kultúra közötti szakadék. Az özvegyégetés ellentmondásos jelensége, pontosabban az önfeláldozás és az öngyilkosság igazi különbsége akkor fejthető meg a maga teljességében, ha a halálban és a hozzá vezető szenvedésben rejlő titkot, az átalakulás lehetőségét behatóbban szemügyre vesszük.

## Amerika

### AZ ÖZVEGYÉGETÉS FEMINISTA NÉZŐPONTBÓL

Az 1990-es évek elejétől az Egyesült Államokban bontakozott ki a legteljesebben a nők társadalmi felszabadításáért, a nemek közötti egyenlőtlenségek megszüntetéséért küzdő feminizmus ideológiai kutatása. A gyarmatosítás utáni, *posztkolonialista kritika* és elmélet behatóan foglalkozott az özvegyégetés jelenségével is. Az angol gyarmatosításból felszabadult India helyzetének és a korábbi gyarmatosítókhoz fűződő viszonyának vizsgálata így rövid idő alatt a nemzetközi figyelem előterébe került. A javarészt már feledésbe merült, régi problémák új megvilágításba helyezésére nem véletlenül az USA-ban került sor. Először is az indiai értelmiség egy része a függetlenség kivívása után itt talált munkalehetőséget, új otthon magának, másodszor pedig Amerika helyzetéből fakadóan alkalmasabb terepe volt a független, korábbi beidegződésektől mentes gondolkodásmódnak, mint az előítéletekkel és különféle sebekkel terhelt Európa vagy éppen India.

Az özvegyégetés jelenségének vizsgálatához – több mint kétszáz év elteltével – végső soron azok a dokumentumok adták az alapot, ame-

lyek a brit gyarmatbirodalom területén szemtanúk által készített feljegyzésekből fennmaradtak. Az irányzat fő képviselői, *Gayatri Spivak*, *Lata Mani* és *Kumkum Sangari* éppen azzal érték el tudományos sikereket, hogy egy előző gondolkodási rendszert – amely maga is értelmezésekből áll – képesek voltak más szempontok alapján újraértelmezni. Természetesen ehhez az újraértelmezéshez több tényező is hozzájárult. Ezek körébe sorolhatjuk az elvélte felbukkanó újabb szatíreseteket, a nők alárendelt helyzetének megoldatlan problémáját, s a modern világban tapasztalható társadalmi és politikai hatalomért vívott harcot.

A szemtanúk által készített feljegyzéseket, korabeli rendőrségi jegyzőkönyveket és más hasonló jellegű dokumentumokat *Lata Mani gyarmati szövegeknek* nevezi. Ezeket elemezve megállapítja, hogy a szatírók szóló leírások négy momentum köré szerveződnek: 1. Az elbeszélő vagy tudósító a helyszínre érkezik. 2. Figyelemmel kíséri az özvegy viselkedését, s a lebeszélési kísérleteket. 3. Leírja az égetést megelőző rituális gyakorlatokat. 4. Leírja a máglya meggyújtásának körülményeit és az özvegy halálát. A beszámolók további jellemzőjeként azt is kiemeli, hogy azok többsége sajátos szemszögből, *anglo-nyugati perspektívából* írja le az ese-

ményeket. Ennek következtében az elbeszélők hajlamosak összerosni, törölni vagy egyszerűen kihagyni fontos, egymástól eltérő, de szoros összefüggő tényeket. Ebből következően Lata Mani fő törekvése abban áll, hogy megpróbálja rekonstruálni az események emberi oldalát. Szövegelemzésével újra és újra felhívja a figyelmet azokra az elemekre – a fájdalomra, a szenvedésre és az erőszakra –, amelyek a 19. századi gyarmati szövegekből nagyrészt kimaradtak. A szati szokása egyébként Bengáliában volt a leggyakoribb, 1815 és 1828 között 8134 nő áldozta fel magát férje halotti máglyáján (Mani, 1998:119).

A gyarmatosító nézőpont önelégült érzéketlensége Mani szerint elsősorban abban nyilvánul meg, hogy a megfigyelők – éppen az általuk képviselt rutinszerű gondolkodás miatt – nem veszik észre, hogy szemben állnak az özvegyek közvetlen tanúságtételeivel. Mindezekből óhatatlanul adódhatott számukra az a következtetés is, hogy a fehér ember, mint valamely magasabb civilizáció képviselője, egyrészt kénytelen eltúrní a barbárok (őt közvetlenül nem fenyegető) szokásait, másrészt pedig valamiféle megmentőként érzékel az egzotikus környezetbe.

Kumkum Sangari a közösségi erőszak jelenkori természetének vizsgálatán keresztül jut el a

szati kérdéséhez. Lata Manival ellentétben tehát nem a gyarmati szövegeket használja fel érvelése alátámasztásához, hanem a vallási türelmetlenséget, a rendőri felügyelet kegyetlen módszereit, a brutális erőszakcselekményekkel szembeni társadalmi toleranciát és cinkos hallgatást hozza kapcsolatba a szati hétköznapi drámájával. Feltételezése az, hogy a közösségi erőszak és az özvegyek feláldozása valójában közös töről fakad, bár első pillantásra meglehetősen különbözőnek tűnik a két jelenség, mégis ideológiai és technikai szempontból feltűnően sok közöttük a hasonlóság.

A szatival kapcsolatban Sangari megállapítja, hogy az – a szakrális aura ellenére – olyan halálritus, amelyben az asszonyok így vagy úgy, de az ősi tradíció eszközévé válnak. S felhívja a figyelmet arra a sorsdöntő fordulatra, amelyben különösen a 19. század folyamán az özvegyáldozat az elit kasztok gyakorlatából nacionalista szokássá vált. Ez a folyamat pedig gyakorlatilag a nők feletti ellenőrzés széles körű kiterjesztését eredményezte. Ugyanakkor a szati egyre inkább központi szerepet kapott az idegen asszony ideájának megteremtésében is, s ezáltal mindenfajta női „másság” ellen irányult. Így válhatott aztán a szati a hindu népesség tiltakozásává előbb a muzulmánok, majd a brit gyar-



matosítók és a keresztények ellen, napjainkban pedig a szatiellenes világi szemléletű törvénykezés ellen. Éppen ezért nem véletlen, hogy a szatival kapcsolatos állásfoglalások ma is igen heves, nemegyszer gyűlölettől terhes légkört tudnak teremteni (*The Hindu*, 2002). A feministákat például szokássá vált még a hindu jog híveinek körében is gyökértelen, elidegenedett, hitetlenekként démonizálni, akik minden további nélkül gyilkosságnak és bűncselekménynek neveznek egy szent hagyományt. E körökben az ún. „előáldozat” rítusát, amelynek során az özvegy – elszántságát bizonyítandó – megégeti a kezét, gyakran a helyi lakosságnak a külföldi befolyás elleni tiltakozásaként tüntetik fel.

Sangari legfontosabb megállapítása a következő: „Az özvegyáldozat egyáltalán nem egyéni cselekmény. Olyan kollektív aktus, amely sokkal inkább a család és a falu akaratának megnyilvánulása a nő felett, mint a nő saját akaratának kifejeződése. A szatiban kifejeződő kollektív akaratot az individuális döntés és az idealizálás leplébe bújtatják. A tömeg a legkevésbé sem csupán kiegészítője a nő saját döntésének. A szati lehetetlenné válna a tömeg akarata nélkül” (Sangari, 2003). Éppen ezért a helyi társadalom kisközösségében azokat, akik valamilyen módon meg akarnak akadályozni egy özvegy-

égetést, szokás *súdráknak*, zsebtolvajoknak, angoloknak, rendőröknek vagy muzulmánoknak titulálni.

A feminista kritika másik neves képviselője Gayatri Spivak klasszikussá vált kérdése („Szóra bírható-e az alárendelt?”) éppen arra vonatkozik, hogy a korabeli bennszülött lakosságon belül a nőknek különösen alárendelt helyzet jutott osztályrészül, ugyanakkor ennek képtelenek voltak hangot adni. A feleség alárendelt szerepe Spivak szerint abban nyilvánul meg, hogy a nők nemcsak a családban, hanem általában a hatalommal bírókkal szemben is némák, azaz csak magukban beszélnek. Ebben a helyzetben a tradíciót képviselő férfiak megszólalása normaként jelenik meg, míg a nők nem rendelkeznek a beszéd valódi képességével, csak fecsegnek (*talk*), amit nem hallgat meg senki. Spivak frappáns módon a „*talk/speak*” igék szembeállításával különbözteti meg a kirekesztettek és a sorsukat alakítani bírók helyzetét. Abból kifolyólag, hogy az angol *speak*, „beszél” ige mindig feltételezi a hallgató másikat is, míg a *talk*, „fecseg/fecsegés” nem szükségképpen jár együtt a hallgató jelenlétével.

Összegzésképpen megállapítható, hogy a gyarmatosítás utáni feminista kritika elsősorban a gyarmati korszakban élő nők valódi helyzeté-

nek feltárására irányul annak érdekében, hogy kikerülje az ezzel kapcsolatos hamisításokat, vagy éppen felszínre hozza az elhallgatott igazságokat. A múlt ilyen értelmű megismerése semmiképpen sem nevezhető öncélú tevékenységnek, hiszen minden ízében a jelenkori nehézségek gyökereinek megértésére és az ebből fakadó bajok orvoslására irányul. A vallási vonatkozások, az úgynevezett „szakrális aura” felderítésére azonban a feminista kutatás nem tesz kísérletet, már csak azért sem, mert a szatit önkéntes vagy a közösség által kikényszerített öngyilkosságnak minősíti. Az özvegyégetéssel együtt járó mérhetetlen szenvedést és fájdalmat értelmetlennek tartja. Így a „halálrítus” végső soron ugyanolyan rejtély vagy barbár szokás marad a feminista kutatás számára, mint azt az európai nézőpont bemutatásánál tapasztalhattuk. Van azonban egy másik út, amelyen keresztül a feministák a férfiközpontú gondolkodásmódot és társadalmi berendezkedést igyekeznek teljes egészében megkérdőjelezni.

## **MISZTÉRIUMJÁTÉK ÉS MODERN MATRIARCHÁTUS-KUTATÁS**

Az özvegyégetés jelenségével kapcsolatban, bár naivnak tűnhet, mégis jogosan merülhet fel a kérdés, miért nem fordítva történik mindez? Elméletileg a férj is feláldozhatná magát a feleségéért, mégsem teszi. Annak a kérdésnek a megválaszolására tett kísérletek, hogy miért éppen a férfiközpontú világszemlélet vált uralkodóvá az elmúlt néhány évezred során, már Bachofen 19. századi, úttörő jellegű munkásságával megkezdődtek (Bachofen, 1978). Bachofen a legkorábbi korok vallási és mitológiai hagyományát tanulmányozva egy, a földművelés korszakában működő, ősi nőuralom létét feltételezte, amelyet az ősi anyajogról mint az emberi történelem korai állapotáról szóló elméletével igyekezett bizonyítani. Néprajzi adatokkal és a rokonsági rendszerek vizsgálatával alátámasztott modellje szerint ezt a hajdani nőuralmat váltotta fel a vadászó és állattartó népek férfiközpontú, patriarchális társadalma.

Érdekes módon Bachofen elméletét körültekintő megalapozottsága ellenére nem fogadta túlzott elismerés, s főbb tételei máig vita tárgyát képezik. Ezt követően alapvető fordulat csak az utóbbi néhány évtizedben, az 1960-as évektől kezdődően következett be – a főként Ameriká-

ban és Nyugat-Európában jelentkező – *modern matriarchátus-kutatás* keretén belül. A társadalomtudománynak ez az újonnan kifejlődött ága saját szakmai szókincset hozott létre, s kritikával illeti a jelenkori társadalmak férfiközpontú megnyilvánulásait. Az új irányzat olyan jeles képviselőinek, mint *Marija Gimbutas* és *Heide Goettner-Abendroth*, számos ellentmondással és tudományos nehézséggel kellett megküzdeniük (Gimbutas, 1991 – Goettner-Abendroth, 2000). Az alapvető probléma ugyanis az, hogy a sokszor magától értetődő elméleti magyarázatok nem ellenőrizhetőek tudományos módszerekkel. Nincsenek olyan kortárs anyajogú társadalmak – leszámítva az Afrikában, Óceániában és egyebütt elvétve előforduló törzsi változatokat –, amelyek összehasonlítási alapul szolgálhatnának e téren az antropológusok számára. Ezért kétértelmű és félreérthető minden olyan állítás, amely valamifajta kizárólagosságra törekszik az őskori kultuszokat és társadalmakat illetően. Cynthia Eller, amerikai valláskutató, aki egyébként önmagát feministának vallja, erőteljes kritikával illeti azokat, akik valamiféle menedéket, kompenzációs lehetőséget látnak a matriarchátus-kutatásban. Szerinte az antropológia és a régészet tudománya nem mindenben támasztja alá a különböző feminista teóriá-

kat. Bachofen elméletét az anyajogról először az 1960-as években adoptálták a radikális feministák. Ez aztán az „elveszett Paradicsom” ideájává alakulva, az 1970-es évek feminista körében vált divatos eszmévé. Az 1990-es években pedig ez a mítosz viszonylag széles körben bekerült az amerikai kultúra főáramába (Eller, 2000). Ettől függetlenül a kortárs antropológusok túlnyomó többsége elutasítja Bachofen és Lewis Morgan azon 19. századi elméletét, amely szerint a történelem előtti, korai társadalmakra a matriarchátus volt a jellemző (Bachofen, 1978 – Morgan, 1961).

A különböző feltételezések között azonban nem egy olyan akad, amely méltán keltheti fel érdeklődésünket. Ilyen a méltatlanul elfeledett kultúrtörténész, Juhász Vilmos őstörténeti elmélete is, amelynek megismeréséhez – mintegy párhuzamot vonva a modern elméletekkel – érdemes egy kis kitérőt tenni.

Juhász kiindulópontja, mint látni fogjuk, nem esik messze a modern matriarchátus-kutatások alapelveitől, ugyanakkor távol áll tőle az olyan magyarázat, amely a „kerek egész” érdekében szinteket ugrik át. A szerző *Megváltás felé* című könyvében – főként Bachofen kutatásaira és a 20. század első harmadának német szakirodalmára alapozva (többek között Heine-Geldern,

1921) – részletesen bemutatja és elemzi az anyajogú közösségek vallási és világgépi jellegzetességeit is. Így az őskori vallási fejlődést nyomon követve fontos megállapításokat közöl az ún. nagy anyajogi szertartásról, amelyhez szerte a korabeli társadalom egésze alkalmazkodott. Ennek az eredeti ősmisztérium-játéknak a leírása, a Juhász-féle elmélet legizgalmasabb része, s érdekes magyarázatul szolgálhat a nőt alarendelt szerepbe juttató, a korábbinál sokkal szigorúbb, férfiközpontú világgép és családmodell előzményeire – pontosabban ezeknek kiváltó okára – vonatkozólag is.

Az anyajogú társadalom főbb vonásai tehát Juhász szerint is a következők: a törzsek letelepedése, a közösségi földtulajdon, az anyai ágon való öröklés, továbbá házasság esetén a férfi követi feleségét annak családjához (matrilokalitás). Ezen túlmenően a vallási életben a holdanya és az annak gyermekeként megjelenő holdisten előtérbe kerülése az aktív, atyai vonásokkal rendelkező napisten helyett. Míközben a szerző részletesen leírja, hogy az anyajogú világgép miként fosztotta meg a tróntól a napistent, a főnöki tekintélyt és ennek következtében a harcos férfierőt, arra is felhívja a figyelmet, hogy az anyajogú társadalom a nőiség egyetemes vonásaival próbálta megszilárdítani hatalmát. Fontos momentum to-

vábbá, hogy a férfiak ebben a társadalomban annak ellenére sem váltak „ellenségé”, hogy az ősmisztérium-játékok során a hagyományoknak megfelelően démoni szerepre kényszerültek. Az eredeti anyajogi szertartásban ugyanis mindig a megtámadott, a sértett fél az erősebb; a támadó, a sértő a gyengébb. „Az anya ereje, mint ahogyan a gyermek ereje is, éppen teljes kiszolgáltatottságában állott, és ez az egész valóságos világra rányomta bélyegét” (Juhász, 1943:98). A misztériumjátéknak három szereplője van. Az első a *holdisten*, aki mint a láthatatlan *holdanya* gyermeke egyben az elhaló és feltámadó, földbe rejtett magot szimbolizálja, a második a gonosz démonok kara, akik az aktív férfierő képviselői, végül a harmadik az anyák gyászoló kórusa. Ez utóbbiak természetesen az együtt érző gyászolók és az eljövendő újjászületés felett örvendező anyák képviselői.

A szertartás lényege annak bemutatása, hogy a démonok üldözik, és végül megölik a holdistent, s így szükségképpen elősegítik a megújulást és az újjászületést. Világos tehát, hogy ez a látásmód az atyai erőt háttérbe szorította. Erre utal az a momentum is, hogy a holdistennek nem az apja fontos, akit ő maga is teljes mértékben képvisel, hanem az anyja, aki együttérzésével még a halálba is hajlandó elkísérni őt



egészen az újjászületésig. A holdanya felsőbbrendű nőisége ebben a szertartásban ugyan közvetve, átvitt értelemben van csak jelen, de feltétlen tekintéllyel bír, s nincs szüksége férfi támogatóra maga mellett. Távol áll tőle mindenfajta alárendeltség. Ő a Magna Mater, a mindenség anyja, aki gyermeke, a holdisten világrahozatalával a háttérből irányítja az emberi életet, s teljes egészében képes elhalványítani az atya emlékét és szerepét.

Juhász feltételezése szerint ez az ősmisztérium nemcsak a későbbi megváltás-mítoszok alaptípusa, hanem egyúttal a férfi titkos szövetések (Geheimbünde) létrejöttének kiváltó oka is. Az ősmisztérium-játékban szereplő gonosz démonok ugyanis szertartásos értelemben nemcsak a totemista ideált és a főnöki erőt szimbolizálják, hanem a szenvedést és a halált elkerülni vágyó, ugyanakkor az újjászületést vállalni nem tudó, vad férfiak csoportját is. Azonban bármennyire egyértelműnek tűnik e szereposztás, tévedés lenne azt gondolni, hogy az anyajogú társadalom tökéletes ellentéte volt az őt felváltó patriarchális berendezkedésnek. Juhász feltételezése nem arról szól, hogy ez a társadalom jobb vagy rosszabb egy másíknál. Csupán arra kívánja ráirányítani a figyelmet, hogy az ókor hajnalán, a mezőgazdaság uralkodó szerepének

megtörésekor a már létező titkos férfitársaságok, „amelyek a halhatatlan férfierőt, s ugyanakkor valamifajta szellemi szabadságot is reprezentáltak, milyen könnyen válhattak a világi hatalom és az erőszak eszközeivé” (Juhász, 1943:130). A nők későbbi elnyomásának lélektani oka mindenesetre logikus értelmet nyerhet a "nagy anyajogi" szertartásban. Hiszen a férfiak alárendeltségét nemcsak sajátos társadalmi helyzetük (lásd pl. *többférjűség és matrilocálitás*), hanem egyfajta démonizálás is megerősítette, megpecsételte. Így aztán a hosszan tartó szelíd elnyomás helyzetéből való kitörés és szabadulás vágya vezethetett egy olyan férfiközpon-tú, szakrális családmodell megalapozásához, amelyben nemcsak „fordult a kocka”, hanem egy merőben más természetű szereposztás vette kezdetét.

## Összegzés

### HALÁL ÉS RÍTUS

Történeti ismereteink szerint nyilvánvaló tény, hogy a halálról való gondolkodás koronként, kultúránként változik, még akkor is, ha viszonylag hosszabb időszakonként állandónak tűnik. Ennek jobbjára még az a körülmény sem mond ellent, hogy bármilyen korszakban éljen is az ember, a halállal mindig egyedül kell szembenéznie. Ez a személyes tapasztalás mondhatni természetes módon kiegészül azzal a változó rituáléval, amelyet a társadalom, a helyi közösség képvisel a maga normarendszerével. Az európai kultúrán belül kétségtelenül megfigyelhető egyfajta, rítustól függetlenedő tendencia, amelynek lényege meglehetősen vázlatosan a következő.

A középkorban az emberek halálhoz való viszonya főként a félelemben és a sorsszerűségbe belenyugvó elfogadásban nyilvánult meg. Ugyanakkor a halállal való egyéni szembenézéshez meglehetősen erős egyházi rituális háttér biztosította a kereteket. A felvilágosodás korától ez a viszony gyökeresen megváltozott, a különböző tudományágak kialakulásával a cél már az emberi élet meghosszabbítása, a halál

időpontjának minél távolabbra való kitolása lett. A 20. század első harmadától kezdve ismét új fordulat állt be, amelynek lényege az, hogy a halál nagyrészt klinikai eseménnyé változott. Ebből adódóan az emberek többsége arra kényszerült, hogy távol a családjától, egy elidegenedett, mesterséges környezetben haljon meg, nemritkán hosszan tartó betegségben vagy szenvedésben. A 20. század végére pedig a halál – rítusát és annak szellemi hátterét veszítve – szinte magánüggé, biológiai eseménnyé vált az egyén számára. Az így keletkezett kedvezőtlen helyzetben a közösségi rituális elem gyengülése ahelyett, hogy erősítené a halálhoz való személyes viszonyulást, egyre nagyobb magára hagyatottságot eredményez. Mindez persze nemcsak mélypont a halál kultúráját illetően, hanem lehetőség is arra, hogy az embernek valamiképpen – saját kultúrája adottságait kihasználva – a jövőben módja legyen egyéni felfogásának megfelelően és az általa választott keretek között átélni az elmúlást. E kettő azonban teljességgel sohasem nélkülözheti egymást.

A társadalmi normák és értékek természetesen Indiában is meghatározták és meghatározzák a halálhoz való egyéni és közösségi viszonyulást. Ennek tartalmi vonatkozásai és időkeretei azonban lényegesen eltérnek a halálhoz való vi-

szonyulás Európában tapasztalt menetétől. Érdekes módon az egyik fő különbség éppen az, hogy Indiában rendkívül erősek a közösségi normák, de a halálhoz való egyéni viszonyulás sem szorul a háttérbe. Mivel ennek sajátos hindu felfogásáról a *Vallási gyökerek* című fejezetben is esett már szó, itt csak néhány lényegi elemét emelném ki. Először is, egybevetve az európai vagy nyugati halálkép viszonylag gyors változékonyságával, megállapíthatjuk, hogy alapvonalaiban a hindu felfogás több ezer év óta létezik, és ma is hatékonyan működik. A lélekvándorlás és a megszabadulás (*móksha*) tana, továbbá számos tradicionális irányzat és helyi kultusz hagyománya mind-mind olyan „felkészült” halál-felfogásról tanúskodnak, amelynek nyomán Indiában a halált a születés és a felnőtté válás utáni „harmadik beavatásnak” is nevezik. A társadalmi változások következtében természetesen itt is szükségszerűen sokan kórházban halnak meg, ennek ellenére a halálos betegeket a családtagok inkább hazaviszik, hogy otthoni, megszokott környezetükben érje őket a halál. Nem mellékes körülmény az sem, hogy a családtagok holttesthez való viszonya is más, mint Nyugaton, hiszen a halál beállta után a családtagok mosdatják meg a holttestet, s öltöztetik fel, mielőtt elhoznák a kórházból. A hagyomány sze-

rint az elhunyt legidősebb fia játssza ebben a folyamatban a vezető szerepet. Mielőtt a hamvasztásra (vagy ötéves kor alatti gyermek esetében a temetésére) kerülne sor, lehetőleg az elhunyt valamennyi szervét visszahelyezik a testébe.

Visszatérve az özvegyégetés szokására, az eddig ismertetett okok alapján biztonsággal megállapíthatjuk, hogy e jelenség – noha igyekszik belesimulni a hinduizmus hagyományos halál-felfogásába – kétségtelenül egy letűnt korszak terméke, melyben meglehetősen nagy súllyal esik latba a helyi közösség vallásos meggyőződése. Bármennyire is elítéljük azonban az özvegyégetés szokását, látnunk kell, hogy az önkéntesség és az erőszak határvonalai majd' mindig összekuszálódnak a lényeg körül. Ennek tisztázására – gondolatmenetem vége felé közeledve – abban a reményben teszek kísérletet, hogy ezzel még közelebb jutunk a jelenség lényegéhez és legbensőbb magvához.

Vállalkozásomhoz mindenekelőtt a *Hindu Halottaskönyv* (más néven *Pretakalpa* vagy *Garuda purána*) szövegét hívom segítségül. A *purána* szó jelentése egyébként: „rég, öreg”. A legendás elemekkel sűrűn átszótt szöveg keletkezési időpontja ismeretlen. A legkorábbi puránák valószínűleg az i. e. 4–5. századból

származnak. A *Pretakalpa* fontosságát – amely lényegében Garuda, mítikus madárkirály és Visnu párbeszéde – jelen esetben az is emeli, hogy részletesen foglalkozik a hú feleségnek, a „szatinak” elhunyt férjével kapcsolatos kötelességeivel.

A teljes halotti szertartás rendje a könyv tizedik fejezetében olvasható, melynek címe: *A holttest elhamvasztása és a csontok összegyűjtése* (*Hindu Halottaskönyv*, 1994:95). A holttesttel kapcsolatos konkrét utasításokon kívül megtudhatjuk, hogy a tetemet *szádhakának* (a célba érő) is nevezik, az özvegy pedig, aki követi férjét a halálba, üdvöt nyer a mennyországban. E szerint: „Ha az asszony követi férjét a tűzbe, az csupán testét égeti el, míg lelkének nem árt. Miként az olvasztott fémekből csak a szenny ég ki, akképpen az asszonynak csupán bűneit égeti el Hutása (Agni). Miként erényes férfit meg nem éget istenítéletkor izzó vas heve, úgy a férjével (tűzben) egyesülő asszony meg nem ég, de halott urával, kivel legbensőjében azonos, egyesül.” Annak ellenére, hogy a korábban elmondottakhoz képest lényegesen újat nem tartalmaz a szöveg, van egy olyan „szereplője”: Hutása, azaz Agni, akire eddig talán kevésbé irányult a figyelmünk. A hindu mitológiában Agni, a tűz istene hagyományos megje-

lenítésére a következő jellemző: általában egy, két vagy három lángoló fejjel, vörös testtel és vörös szemekkel, három lábbal és hét karral ábrázolják. Azt mondják, azért van hét karja, hogy elérje a hét világot, három lába pedig az ember életében oly fontos három tüzet – az áldozati tüzet, a házassági tüzet és a halotti máglyát – jelképezi.

A tisztítótűz megszemélyesítőjének a halálír-tusban különösen jelentős szerepe van. Elsősorban azért, mert általa tisztul meg mindenki, aki visszatér a születés előtti kezdetekhez. Másodszor pedig azért, mert a hamvasztás nemcsak megsemmisülést, hanem új életet, egyfajta visszatérést is jelent, hasonlóképpen a világegyetem szüntelen keletkezéséhez. A *Hindu Halottaskönyv* azonban – amely, mint általában a puránák, afféle „félszentírásnak” vagy a szentírások népszerűsített változatának felel meg Indiában (Baktay, 1943) – igyekszik oly módon összekapcsolni Agni szerepét az özvegyégetéssel, mintha az magától értetődő, természetes dolog volna. De nézzük tovább a szöveget: „Terhes asszony férjét ne kövesse (a tűzbe); gyermeket meg kell szülnie, föl kell nevelje, és csak azután válhat szativá.” Továbbá: „Ha egy asszony ura követésére nem vállalkozik, úgy asszonyi testből soha nem menekülhet (azaz



egyre asszonyként kell újraszülessék).” E tömör megfogalmazás kétségkívül nyilvánvaló jegyeit mutatja egy olyan férfiközpontú, szélsőséges szemléletnek, amely, különösen az asszonyi test „hátrányos voltáról” szóló megjegyzésével, azt hiszem, nem is igényel különösebb magyarázatot, hacsak nem azt, hogy leplezetlenül szól mindarról, amit eddig csak utalásokból vagy kevésbé éles vélekedésekből szűrhattünk le magunknak.

A *Hindu Halottaskönyv* homályba vesző szerzője vagy szerzői azonban nemcsak a „szent írás” tekintélyt sugalló szavának félelmet ébresztő eszközével élnek, hanem lehetőség szerint igyekeznek vonzóvá is tenni az önfeláldozás cselekedetét. Ha tehát egy özvegy önként kívánja követni férjét a halálba, feltétlenül támasztékul szolgálhat számára az efféle ideológia, hiszen a *Pretakalpa* a „szati”-nak, a hú feleségnek szánt „keserű pirulát” a kellő „édességgel” együtt adja be az arra fogékony személy számára. Hadd álljon itt erre vonatkozólag is egy-két konkrét kijelentés: „A férjét halálában követő asszony *Arundhatí*hoz hasonlóan (aki hűsége jutalmaként csillaggá változott) üdvöt nyer a mennyországban. A férjéhez hűségest *apszaraszok* veszik körül és együtt él megváltottan urával tizennégy *Indra* korszakon át (azaz egy *Brah-*

man napon keresztül) ... Ha egy asszony urát követi, ezzel három nemzetséget (kula) tisztít meg bűneitől. Harmincötmillió évig, amennyi az ember hajszálainak száma, időzik a mennyben, és együtt lehet urával. Egy palotában (vagy isteni kocsiban), amely napként tündöklék, szórakozik szerelmével. Míg Nap és Hold léteznek, együtt időzik urával annak világánál. Ezután újrászületik egy folttalan nemzetség tagjaként, és magas kort ér el. A férjéhez hű asszony ismét ama férfi felesége lesz. A balga azonban, aki a tűz okozta pillanatnyi fájdalom miatt e szerencsét elutasítja magától, élete végéig szenvedni fog a válás okozta fájdalom tüzeiben. Ezért az asszony, annak tudatában, hogy ura maga Siva, égettese meg testét. Ha szatirá nem válik, ő *Tárksya*, úgy hamvasztassa el őt (az előbb) ismertetett módon." (*Kiemelések tőlem, lásd Szak kifejezések és névmagyarázatok*) Eddig a *Hindu Halottaskönyv* özvegyégetéssel kapcsolatos leírása és értelme.

A *Pretakalpa* vallásos képzetekkel átszótt fanatizmusának erős érzelmi töltése persze nem egyedülálló jelenség. A már idézett japán forrás, a *Hagakure* például a hűbérúr iránti hűség-ről mint „odaadó lelkesedésről” tesz említést. Mivel a hűség fogalma mindkét eszmerendszerben központi szerepet játszik, egy rövid részlet

erejéig ez utóbbi dokumentumot is érdekesnek tartom idézni: „Éveket vesz igénybe, hogy a magával ragadó lelkesedést lépésről lépésre megvalósítsuk, és végül felébredjünk a káprázatból. Aki egyszer felébredt, annak nem kell állandóan, tudatosan gondolnia az összpontosított erőfeszítésekre. A magával ragadó lelkesedés – ha egyszer megfogant – minden pillanatban meg tud tisztítani a semmiségek mögött rejtőzöt, mindennapi zűrzavartól. A hűség a magával ragadó lelkesedésben gyökerezik” (*Hagakure*, 2001:110).

Ez utóbbi szövegrész valóban meglepő hasonlóságot mutat a hű feleség (a szati) idealizált szerepével. Korántsem állíthatjuk azonban, hogy teljességgel ugyanarról az érzületről lenne szó. Kérdés persze, mi jelezhetné számunkra a legbiztosabban, ha mégis az azonosítás mellett döntenénk, hogy ezáltal tévútra kerültünk? Nem más, mint az a kétségtelen tény, hogy az egyént nem lehet teljességgel függetleníteni a közösség által alkotott normarendszertől és annak sajátos rítusaitól, a kettő erőteljes kölcsönhatásban van egymással, még akkor is, ha ennek ellenkezőjére is akadnak olykor példák. A megrögzöttség és a fanatizmus az egymástól különböző kultúrákban látszatra lehet ugyan hasonló, de kiváltó okai minden esetben mások.

Ebből adódóan, ha létezik valamiféle titok az özvegyégetés lényegét illetően, akkor az nem valamely általános vallásos érzület vonatkozásában nyilvánul meg. A titok sokkal inkább az a meglehetősen egyszerű tény, hogy az ember morális természete – bármennyire is bevehetetlen, belső várkastélynak tűnik – környezete által befolyásolható és alakítható tényező. Pontosabban egyén és közösség, mint lánc a láncszemmel, kölcsönös viszonyban állnak egymással. Ugyanakkor persze nem tagadható az sem, hogy az ember képes visszavonhatatlanul dönteni saját sorsa felől. Azonban továbbra is kérdés marad, hogy valóban felelős, szabad személyként teszi-e ezt, vagy olyan áldozatként, aki kényszerűen engedelmeskedik egy közösség által megerősített tévhitnek vagy babonának? Ennek tisztázásához, azt hiszem, nemcsak az egyéni esetek alapos vizsgálata, hanem a hinduizmus társadalmi szerepének mélyebb ismerete is adhat némi támpontot.

**A HINDUIZMUS TÁRSADALMI SZEREPÉRŐL**

A hinduizmus társadalmi szerepének megértéséhez jelentősen hozzásegíthet annak a keleti sajátosságnak a belátása, hogy a vallás és a filozófia Indiában sem különül el mereven egymástól, s lényegét tekintve vallásfilozófiát alkot. Ebből adódik az a tény, hogy a gondolkodás csaknem egészét áthatja a vallási jelleg. Az így kialakult társadalmi-vallási szerkezet sok mindent képes integrálni, vagy csak egyszerűen magába szívni. A kulturális sokszínűség és a filozófiai rendszerek gazdagságának magától értetődő következménye az, hogy e rendszerek gyakran ellent is mondanak egymásnak, s a legmagasabb igényű szellemi irányzatok – például az *Upanisádok* tanításai – mellett megtalálhatjuk a népi vallásosság naív, rituális gyakorlatát is mindenféle illeszkedés igénye nélkül. A széles néptömegek természetesen nem az *Upanisádokból* ismerik a hinduizmus tanításait, hanem a népszerű mesékből és eposzokból.

Ebből a szempontból az özvegyégetés szokása, annak vallási érvekkel való alátámasztása, ugyanakkor megkérdőjelezése egyfelől a történeti múlt része, másfelől a jelenben megmutatkozó elszórt vallási szélsőségesség ritka, ám valóságos példája. Mindemelllett a mai hindu társadalom alapvetően egy olyan dinamikusan fejlődő rend-

szer, amely megpróbálja újrafogalmazni a nők szerepét a családban és a társadalom különböző intézményeiben egyaránt. Politikai értelemben tehát a hindu nő egyenjogú társa a férfinak, helyzete ugyanakkor előítéletekkel terhelt.

Tény, hogy a felvilágosult, világias szemlélet semmiképpen sem jelent hátrányt a mai hindu társadalomban, jó példa lehet erre az a sajátos momentum is, hogy egy önmagát ateistának valló személy is szerves részét képezi vagy képezheti a hinduizmus – alapító és dogma nélküli – társadalmi és etikai normarendszerének.

A hinduizmus társadalmi szerepének lényege éppen abban rejlik, hogy szemben a nyugati kultúra ellenpólusokat felállító, individualításra alapozott gondolkodásmódjával, alapvetően nem kirekesztő, hanem bevonó jellegű, továbbá nem az egyén által képviselt önrendelkezésre helyezi a fő hangsúlyt, hanem általában a békés együttműködésre. Ebből adódóan, míg az európai szemlélet számára az élet értelme mindig valamiképp az embernek mint független individuumnak az igenlése, addig a hindu szemléletmód ugyanezt az értelmet önmagán kívül – a „nagy egészhez” kötött – kapcsolati tőkében véli felfedezni. A hindu törvényhozás éppen ezt a kollektívításra hangolt mentalitást igyekszik helyes mederbe terelni a legújabb szatiellenes tör-

vénytervezet szigorító rendelkezéseivel (lásd *Melléklet*).

Befejezésül hadd álljon itt egy olyan gondolat, amelyet e munka során szűrtem le magamnak, mintegy személyes tanulságképpen. Erősen bízom benne, hogy Kelet és Nyugat halállal kapcsolatos felfogása, önfeláldozásról vallott elképzelése – bár számos ponton eltér egymástól – valamiképp rávilágít arra, hogy a halálról való gondolkodás milyen rendkívüli fontossággal bír. E nélkül nem beszélhetünk a kérdés teljes valóságát átfogó tudatosságról. Más szóval az emberi szabadságról. Annak belátása, hogy a halál nemcsak szörnyű végnek, hanem életünk beteljesedésének is bizonyulhat, már jelentős előrelépést jelentene az európai kultúra számára. Ettől függetlenül persze nem hiszem, hogy akár Európában, akár Indiában, vagy bárhol a világon szemet hunyhatnánk számos embertársunk értelmetlen és kegyetlen halála felett.

Meglehet, a halállal kapcsolatos igazságot is érdemes a szélsőségektől távol, valahol az arany középúton keresni. Annál is inkább, mivel időnként hajlamosak vagyunk elfelejteni, hogy a „jó halál” bizonyos szempontból éppen annyira magánügy, mint amennyire közügy. Talán erre a higgadt – ám mégis megindító – szembenézés-



AZ ÖZVEGYÉGETÉS

re utal Kosztolányi Dezső *Számadás* című versében: „Ülj egy sarokba, vagy állj félre, nézz szét,  
/ szemedben éles fény legyen a részvét, / úgy  
közeledj a szenvedők felé.”



## Melléklet

(Új törvényi szigorítás a szatival kapcsolatban)

Az Associated Press\* hírügynökség 2006. január 27-én az alábbi jelentést adta közre:

**ÚJ-DELHI** – *India kész keményebb jogi lépéseket foganatosítani annak érdekében, hogy megelőzze a szati gyakorlatát, azaz az özvegyek önfeláldozását férjük halotti máglyáján. Ugyanakkor meg akarja szüntetni azokat a szankciókat, amelyek azon özvegyekre vonatkoztak, akik valamiképp túléltek ezt a megpróbáltatást – adta hírül egy pénteki médiajelentés.*

*Ritkán ugyan, de a szati gyakorlata tovább folytatódik az ország néhány körzetében, különösen a mélyen tradicionális vidéki régiókban, ahonnan az özvegyeknek gyakran kell elmenekülniük, mert a hiedelem szerint balszerencsét és tragédiát hoznak a közösségre.*

*A Times of India közölte, hogy az új, szatival kapcsolatos jogszabály a családtagok pártján áll majd, és a vallási vezetőkre hárítja bármely esemény felelősségét, jóllehet a túlélő özvegyeket áldozatokként kezeli, s feloldja a rájuk vonatkozó, jelenleg*

\* Forrás: AP. New Delhi, 2006. január 27.

## AZ ÖZVEGYÉGETÉS

*érvényben lévő egyéves börtönbüntetést, kivételt képez mégis azon eset, amelyben egyértelműen bebizonyosodik, hogy az asszony nem külső befolyásra cselekedett.*

*Az újság a törvényjavaslatra hivatkozva közölte, terhelő körülménynek számít az is, ha valaki közreműködik a szatiban, beleértve azokat az embereket is, akik biztatják az asszonyt, hogy vesse magát a halotti máglyára, vagy olyan módon befolyásolják, hogy annak hitbéli elszántságát növelik, s a szatának valamely üdvértéket tulajdonítva, azt a család jólétének szempontjából is hasznosnak tüntetik fel.*

*Bárki, aki jelen van egy ilyen szertartáson, a pusztá jelenlétével bűnt követ el.*

*Az érvényben lévő jogszabály szerint bűnsegédnek minősülnek mindazok, akik az asszonyt bármely fizikai cselekedettel a halotti máglya közelébe juttatják.*

*A Times szerint az új törvényjavaslatot egy bizottság fogalmazta meg, melynek vezetője B. K. Chaturvedi kabinetminiszter volt. Chaturvedi azonban nem tudott közvetlenül rendelkezésünkre állni.*

## MELLÉKLET

*A bűnpártolásért, szati esetén, jelenleg halálbüntetés szabható ki, vagy életfogytiglani börtönbüntetés egy 1987-es törvény szerint.*

*Ez a törvény akkor lépett érvénybe, amikor Roop Kanwar, egy tizennyolc éves lány feláldozta magát férje halotti máglyáján egy kis faluban Rádzsasztán államban.*

*A heves hazai fölháborodás egy újság jelentése nyomán tört ki, amelyből kiderült, hogy a falusiak erőszakkal kényszerítették a lángok közé.*

*A szati gyakorlata a középkorban kezdődött, amikor a hindu nők, a csatában elesett férjük halála után, inkább az öngyilkosságot választották, ahelyett, hogy a betolakodók fogságába essenek.*

*1829-ben a brit gyarmati hatóságok ezt a szokást betiltották.*

## Szakkifejezések és névmagyarázatok

A kötetben előforduló fontosabb fogalmak, szakkifejezések mellett a szanszkrit szavak fonetikus átírásánál egyrészt figyelembe vettem a már meglévő, magyarul meghonosodott változatokat, másrészt a szanszkrit nyelv latin betűs átírásának nemzetközi szabályai szerint jártam el.

**aghóri** (szanszkrit: *aghorī*) – Az aghórik, az Indiában élő *szádhuk* szélsőséges szektája. Halottégető helyekre járnak meditálni, hamuval kenik be meztelen testüket, és emberi koponyából étkeznek, amely mind azt jelképezi, hogy számukra semmi sem profán, minden szent.

**anglo-nyugati perspektíva** – A nyugati civilizáció azon párbeszédképtelen nézőpontja, amely saját szókészletét használja tőle alapvetően idegen kultúrákra is. Ez végső soron olyan ismerős közhelyekhez vezet, mint pl. „mi és a primitív népek, mi és a barbárok, mi és a pogányok”. A gyarmati felszabadító mozgalmak felhívták a figyelmet arra, hogy a hódító mindig felsőbbrendűnek tartja magát azoknál, akiket sikerült meghódítania. Ez a szemléletmód valójában egyfajta etnocentrizmus, amely oly mértékben nehezen viseli a kulturális és morális

sokféleséget, hogy kizárja az egyenjogú párbeszéd lehetőségét is.

**ánumarana** (szanszkrit: *anumarana*) – Szó szerint: követni valakit a halálba, „utánahalni”. Lényegében tehát olyan önkéntes halálnem, amelyet az elhunyt személy iránti hűség és szeretet vezérel. Az újabb történeti kutatások szerint az ánumarana gyökerei az ókori Gupta Birodalom előtti korszakba nyúlnak vissza. Lényeges eleme, hogy nemcsak özvegyek követhették ezt a rítust, hanem a férjek is, továbbá bárki, aki a halott rokona, barátja vagy éppen szolgálója volt. E szokás maradványai még a brit kormányzat idejében is léteztek, igaz ugyan, hogy lényegében már csak az özvegyekre vonatkoztak. Azaz a halott férfi felesége akkor is követhette urát a halálba, ha az történetesen idegen országban halt meg. 1817-ben a brit kormányzat éppen annak érdekében hozott határozatot, hogy a hindu jog ne engedélyezze a bráhmín özvegyeknek, hogy bármely más halotti máglyára föllépjenek, mint ami nem a saját férjüké. Ezzel az ánumarana rítusát akarták betiltani, amelynek értelmében az özvegyek nem égethetik el magukat a férjük halála után valamely más helyen és más időpontban, csak a *sahamarana*, azaz ugyanazon a máglyán való elégettetés engedélyezett számukra.

**ánurta** (szanszkrit: *anurta*) – Olyan özvegy, aki férje személyes vagyontárgyaival vagy ruhadarabjaival égeti el magát (lásd még *ánurána*).

**apszarasz** (szanszkrit: *apsaras*) – tündér

**Arundhati** (szanszkrit: *Arundhati*) – Egy bolygó mitológiai neve, amely egy kúszónövényfajta elnevezéséből származik, lehetséges jelentése még „korlátozás nélküli”.

**Brahmá** (szanszkrit: *Brahman*) Visnu, Siva és Brahmá a klasszikus indiai gondolkodás „Trimúrtiját” (hindu háromságát) alkotják. Hármójuk közül Visnu az, aki a védikus irodalom szerint az Istenség Személyisége. Siva és Brahmá pedig általa felhatalmazott félistenek. Míg Visnu a fenntartó, aki a jóság kötőerejét képviseli, addig Brahmá a teremtő, aki egyben a szenvedély kötőerejének képviselője. Siva pedig a világ megsemmisítésében játszik pusztító szerepet, s a tudatlanság kötőerejét irányítja.

**Brahman nap** – A hinduizmus szerint egy brahman nap és éj együttesen körülbelül 8,6 milliárd év. Ennek elteltével a világmindenség megújul, és minden megy tovább.

**bráhmín** (szanszkrit: *brahmana*/angol: *brahmin*) – A négy hindu társadalmi osztály közül a legmagasabb.

sabb rend képviselője, aki foglalkozására nézve lehet pap, tanító, tudós, stb. Papi kasztként a bráhmínok sok századon át uralták az indiai társadalmat. A modern gazdasági és társadalmi változások következtében sok kései leszármazottjuk vállalt világi állást, amelyben az alsóbb kasztok mozgalmi felől érkező kritika is jelentős szerepet játszott.

**Brahmá-Szamádzs** (szanszkrit: *Brahma-Samaj*) „Isteni Társaság”, 1828-ban Rám Móhan Rój által alapított teista mozgalom, amely azt sürgette, hogy az észérvek váljanak a hinduizmus igazi alapjává. Az iszlám, a kereszténység és a modern tudományok hatására a hindu vallás tisztaságához akart visszatérni azáltal, hogy a monoteizmust hangsúlyozta, visszautasította a bálványimádást, és a hindu társadalmi gyakorlat reformjára törekedett.

**dharma** (szanszkrit: *dharma*) – A hinduizmusban több jelentésszintű szanszkrit szó. Alapvetően a világegyetemre, az emberi társadalomra és az egyénre vonatkozó világtörvény. Morális törvényként egyszerre mindenkire vonatkozó általános erkölcsi szabály és az egyén életszakaszaira sajátosan jellemző erkölcsi törvény.

**férfiközpontú** (görög: *androcentrikus*) – Férfi nézőpontú. A feminista filozófia, logika és tudománykritika egyik központi kategóriája, amelynek értel-

mében androcentrikusnak neveznek minden olyan morális gyakorlatot, amely magán viseli a nemek hierarchikus viszonyán nyugvó, és azt mindmáig őrző patriarchális közösségi élet jegyeit. Valamint az így kialakított fogalomrendszert és elméleti hátteret az egyetemesség jegyében egyfajta univerzalizmusként tünteti fel.

**gyarmati szövegek** – Azok az özvegyégetésről (szatiesetekről) szóló beszámolók és tudósítások, rendőrségi beszámolók, amelyeket a 18–19. századi Indiában készítettek az Európából – főként Nagy-Britanniából – érkező misszionáriusok, újságírók, utazók és köztisztviselők. Sajátos, a gyarmatosító hatalomra és kultúrára jellemző nyelvezetük és látásmódjuk miatt e dokumentumok jól tükrözik az Indiában megfordult vagy letelepült európaiak, nem utolsósorban az angol gyarmati elit meghatározó jellegű kulturális identitását és viszonyulását egy számukra idegen kultúrához.

**hinduizmus** – A *hindu* kifejezés perzsa eredetű szó, s az Indus szanszkrit nevéből, a *Szindh*uból származik. Korábban azoknak az embereknek a megjelölésére alkalmazták, akik az Indus völgyében laktak. Gautama Buddha (i. e. 563–483?) korban még nem létezett az európaiak által *hinduizmus*-nak nevezett vallási rendszer, ez utóbbi valójában a buddhizmus és a dzsainizmus által kritizált régi,



védikus gyökerű brahmanizmusból az első évezred végére alakult ki, mintegy annak megreformálásaként. Buddha ilyen értelemben a brahmanizmus követője volt, mint kortársai közül bárki más.

**Hítópadésa** – Szanszkrit mesegyűjtemény, jellemző vonása a próza és vers elegye. A könnyedebb, mulattató részek prózában vannak írva, az okulásra való tanulságok pedig versben.

**holdanya** – A holdanya az anyajogú világképben a mindenség anyja, a *Magna Mater*, akihez nem lehet közvetlenül odafordulni, mert láthatatlan.

**holdisten** – A holdisten indiai megfelelője, Csándra (szanszkrit: *Chandra*) ugyancsak hímnemű.

**Indra** (szanszkrit: *Indra*) – Indra a védikus indiai áriják főistene, Zeusszal egyezően jelképe a villámfegyver. Ahogyan Zeusz, úgy Indra is a vendégjog, az emberek közötti jogrend védelmezője. Segít a bajbajutottakon, a gyengéken, a jogfosztottakon.

**jugí** (szanszkrit: *yugí*) – A jógik azon leszármazottai, akik házasságban éltek.

**Káli** (szanszkrit: *Kalí*) – A szanszkrit *Kalí* szó kapcsolatban van a *kala*, „fekete” szóval. Kálit köszönésgesen Káli Mának, Fekete Anyának is nevezik.

**karma** (szanszkrit: *karma*) A szó közvetlen jelentése: „tett” vagy „cselekedet”. Filozófiai értelemben a sors alakulásának mibenlétét feltáró tan, az ok és okozat erkölcsi törvénye, amely szerint az ember felelős tetteiért, amelyek meghatározzák jövőbeni sorsát. A jó, illetve a rossz cselekedetek vezetnek el a magasabb vagy az alacsonyabb életformákhoz.

**kasztrendszer** (szanszkrit: *varnasrama-dharma*) – A kasztrendszer valójában négy fő osztályra és számtalan alosztályra oszlik. A négy fő osztály (varna) a következő: bráhmínok (papok és tanítók), ksatríják (harcosok és hivatalnokok), vaisják (földművesek és üzletemberek), valamint a sudrák (munkás és mesteremberek). Ez a négy varna sok ezer kasztra (dzsati) oszlik, a társadalom periferiáján pedig a kasztokon kívül rekedt *dalitok* (megtörték, elnyomottak) foglalnak helyet.

**Malleus Maleficarum** – A könyv szerzői Domonkos-rendi inkvizítorok voltak, név szerint Heinrich Kramer és Jacob Sprenger. A *Boszorkányok pörölye* (1486) nem csupán a katolikus boszorkányüldözők és az inkvizíció kézikönyve volt, hanem a német protestánsoké is, különösen a harmincéves háború idején, majd az angol puritánoké Cromwell protektorátusa alatt, illetve a leghíresebb angol önjelölt „boszorkányvadász”, Matthew Hopkins működésének éveiben.

**Manvantara** (szanszkrit: *manvantara*) – Egy Manvantara (71 csatur-juga), azaz 306 720 000 év.

**modern matriarchátus-kutatás** (*Modern Matriarchal Studies*) – Az 1980-as évektől kezdődően kialakult és azóta is folyamatosan fejlődő társadalomtudományi ágazat célja, hogy sajátos elméleti és módszertani háttérével kutassa a történeti és kortárs társadalmak még meglévő vagy nyomaiban felfedezhető matriarchális berendezkedését. Továbbá feltárja az anyajogú társadalmak eredeti gyökereit, s a nők történelmi fejlődésben betöltött szerepét. Az így előállt új paradigma számos kulturális kutatás kiindulópontjává vált.

**mókxa** (szanszkrit: *moksa*) – felszabadulás, üdvösség, alapvetően arra az állapotra utal, amelyet a karmától való megszabadulás után ér el az ember. Valójában a születés, a halál, az öregség és a betegség anyagi világból való kiszabadulást, a létforgatagból való kilépést jelenti.

**Om** (szanszkrit: *aum*) – Az „Om” szó, illetve írott jel, a legfontosabb szimbólum a hinduizmusban. Vallási kontextusban olyan ősi hangvibráció, amely az isteni világ, a teremtés és minden teremtmény egységének a szimbóluma. Egyes interpretációk szerint az Aum három betűje (A – U – M) a hindu háromság (Brahmá, Visnu és Siva) – amely valójá-

ban tevékenységekben megnyilvánuló körforgás-szerű Egység – teremtő, fenntartó és pusztító funkcióját jelképezi.

**pandít** (szanszkrit: *pandit*) – Olyan tudós vagy értelmiségi személy, általában *bráhmín*, aki járatos a szanszkrit nyelvben, a *Védák* tudományában és a hindu jogrendszerben.

**páti-paramesvara** (szanszkrit: *pati-paramesvara*) – A férj jelképes (isteni) státusának jelölésére szolgáló többszörösen összetett szó. A *Bhagavad Gítában* például kizárólag Krisna személyét illeti meg a Paramesvara, azaz a Legfelső Úr (Isten) kifejezés.

**pátivratja** (szanszkrit: *pativratya*) – A férj iránti feltétel nélküli, teljes odaadás. A szanszkrit kifejezés összetett szó, amelynek az első tagja (páti) férjet jelent, a második tagja (vratja) pedig odaadást, oda-szentelést, egyfajta szolgálatot.

**pátivratja-ideológia** – A pátivratja-ideált felhasználó szélsőséges ideológia, amely a hű feleség eszményképéből kísérelte meg levezetni az özvegyek szó szerinti önfeláldozásának eszményét.

**posztkolonialista kritika** – Lényegében olyan szer-teagázó művelődéstudomány, amelynek jellegzetes vonása, hogy kiáll a társadalom marginális rétegei mel-

lett, hangsúlyozva ezzel a kisebbségi jogok, a tolerancia, a kulturális sokszínűség és a demokratikus egyenlőségen alapuló társadalomeszmények fontosságát. A posztkoloniális elmélet ugyanakkor elutasítja a nyugati normák erőszakos alkalmazását a harmadik világ társadalmáiban. A posztkoloniális jelzőt az 1980-as évektől főként azokra a harmadik világból érkező gondolkodókra alkalmazták, akik az első világban tevékenykedtek. Napjainkban viszont számos nyugati szerző minősül posztkoloniálisnak abból kifolyólag, hogy kutatási területe valamilyen módon kapcsolódik az Európán kívüli gyarmatosító jellegű jelenségekhez.

**Pretakalpa** (szanszkrit: *pretakalpa*) A szanszkrit *preta* (pra ita) és *kalpa* (krilp) szóalakok összevonásából keletkezett kifejezés. A „preta” szó szerinti jelentése „az, aki eltávozott”, lényegében bármely elhunyt személy lelkére vonatkozik. A „kalpa” kifejezés jelentése pedig „előkészített, elrendezett”.

**Ráma** (szanszkrit: *Rama*) – A hindu hagyományban három különböző Ráma is ismeretes (Parasuráma, Balaráma és Rámacsandra). A Ráma elnevezést leginkább a harmadikra alkalmazzák, aki egyben Visnu isten hetedik megtestesülése. Történetét mindkét nagy indiai eposz, a *Mahábhárata* és a *Rámájána* is elmeséli, az előbbi rövidebben, az utóbbi részletesebben.

**Rámájána** (szanszkrit: *Ramayanam*) – A *Rámájána* („Ráma útja”) az i. e. 4–2. század között keletkezett hőseposz. Mai alakjának első és utolsó fejezete valószínűleg későbbi eredetű. Szerzője egy valóságos, bár kevésbé ismert történeti személy, Válmíki.

**sáhgamán** (szanszkrit: *sahagamana*) – A szó jelentése „együtt távozni”, „vele menni”, arra utal, hogy az özvegy saját akaratából elhunyt férjével együtt égetteti el magát a halotti máglyán. Balthasar Solvyns – az angolok által elterjesztett szati megjelölés helyett – ezt a kifejezést alkalmazta özvegyégetést ábrázoló képeinek címeiben.

**sáhamarán** (szanszkrit: *sahamarana*) – A szó jelentése „együtt halni”. Értelme megegyezik a sáhgamán kifejezéssel, valójában annak egy köznapibb változata.

**súdra** (szanszkrit: *sudra*) – A kétkezi munkások osztályához tartozó, alacsony kasztbeli ember.

**szati** (szanszkrit: *satí*) – A szó eredeti jelentése: az „igaz nő” vagy hűséges feleség, aki kész követni férjét még a halálba is, mert nélküle értelmetlennek tartja az életet. A tradicionális indiai nőideál legmagasabb eszménye. Ezt az elnevezést alkalmazták

aztán (nyelvtanilag tévesen) az angol gyarmatosítók az özvegyégetés vallási rítusára.

**szatja** (szanszkrit: *satya*) – Igazság, valóság, igaz dolog. Tágabb értelemben a békés társadalmi mozgalmak, a méltányosság, a pártatlanság, a társadalmi igazságosság fogalmával kapcsolatos kifejezés. Filozófiailag egy olyan tisztaságot jelent, amelyet nem lehet bemocskolni, amelyen nem lehet erőszakot tenni és ezáltal eltorzítani, mert túl van téren, időn és egyéniségen, s az univerzum minden szegmensét átítatja. Az özvegy halála előtti utolsó szava (szatja) tehát az ez iránti teljes odaadást jelenti.

**szádhu** (szanszkrit: *sadhu*) – Vallásos aszkéta, szent ember, aki lemondott az anyagi világról és minden tulajdonáról. A szádhu jellemzően vándorló aszkéták, akik alamizsnából és könyöradományokból tartják fenn magukat. A hinduizmus és a dzsainizmus követői között egyaránt megtalálhatók. Közösségben vagy magányosan élnek, s egyaránt kerülnek a hagyományos és modern öltözékeket, hajukat leborotválják vagy éppen gondozatlanul hagyják.

**szimbolikus szati** – Bizonyos hindu közösségekben a férj halálakor az özvegy által eljátszott vallási ceremónia. Ennek lényege, hogy az özvegy férje

holtteste mellé fekve – mintegy a házasságkötés és a halotti szertartás elemeit összekapcsolva –, szimbolikus módon juttatja kifejezésre férje iránti tiszteletét és hűségét.

**Tárksya** (szanszkrit: *Tarksya*) – Garuda becéző megszólítása. A „Garuda” eredetileg egy szent szárnyas ló, Garuda Asva (Tárksya) neve a *Rig-védában*, ahol a madarak és a szárnyas lovak egyazon „faj” képviselői.

**tiszta anya** (szanszkrit: *satī mata*) – Roop Kanwart, a fiatalon máglyahalált szenvedett özvegyet halála után szatī matának, tiszta anyának nevezték rokonai és rajongói.



## Életrajzi adatok

**Bánabhatta** (Banabhatta) – A 7. századi Indiában élt. Egy bráhmancsaládban született. Egyike volt a korszak azon kevés írójának, aki határozott megértést és együttérzést tanúsított a szegények és a megalázottak társadalmi rétegei iránt.

**Gayatri Spivak** (1942– ) – Indiai származású amerikai irodalomkritikus, teoretikus. A posztkolonializmus alapszövegének tekintett, *Szóra bírható-e az alárendelt?* című tanulmánya világszerte ismertté tette a nevét. Az általa kitalált műszó, a „stratégiai esszencializmus” (strategic essentialism) egyaránt jól tükrözi emberi és szakmai hitvallását. Arra utal ugyanis, hogy a társadalmi megmozdulások alapfeltétele az átmeneti szolidaritás megteremtése, ilyen lehet például az is, ha a különböző indíttatású nőmozgalmak össze tudnak fogni egy közös cél érdekében.

**Heide Göttner-Abendroth** (1941– ) – Német filozófusnő és társadalomkutató. Az 1970-es évek második felében a nyugat-németországi nő kutatás, majd a hazai modern matriarchátus-kutatás egyik megalapítója. Számos könyvet publikált az anyajogú társadalomról és kultúráról. 2003-ban és 2005-ben az ő szervezésével és irányításával jött létre a modern matriarchátus-kutatás első és második világkongresszusa.

**Juhász Vilmos** (1899–1967) – Kultúrtörténész, író, újságíró, műfordító, a *Vigília* című lap egyik alapítója (1935). 1949-ben kivándorolt New Yorkba. Előbb a Columbia Egyetem lektora, majd a magyar irodalom és művelődéstörténet előadója. Szerkesztője a római *Katolikus Szemlének* (1949–1951). Az emigrációban folytatott munkásságát az alábbi fontos művek jelzik: *The Development of Catholicism in Hungary in Modern Times (Church and Society, New York, 1953)*; *Bartók Béla amerikai évei* (New York, 1956). Idézett műve: *Megváltás felé* (Új vallástörténet 1. *A nem keresztény világ*, Bp., 1943).

**Kumkum Sangari** – Indiai feminista, angol nyelvű publikációiban radikális elevevésséggel jelennek meg az angol és amerikai irodalom kritikai vonatkozásai, a társadalmi nem (gender) kérdései, és nem utolsósorban az özvegyáldozat kérdése. Ez utóbbiról tanúskodik magyarul is megjelent tanulmánya, amely *Az erőszak útjai* címmel jelent meg 2003-ban (lásd *Irodalom*).

**Lata Mani** – Amerikában élő indiai történész és feminista. *Cívódó hagyományok–Vita a szatíró a gyarmati Indiában* című könyvében a gyarmati és a bennszülött diskurzusok átfogó vizsgálatát adja. Antiimperialista és feminista alapú társadalomkritikája szerint az özvegyek tanúságai megkérdőjelezzik a szatíróról szóló, leginkább elterjedt reprezentációkat. Éppen ezért özvegyégetéssel kapcsolatos írásaiban az ideológiák taglalása helyett az áldozatok alanyiségét igyekezik előtérbe helyezni.

**Mádhavácsárja** (Madhavacharya) – Híres vallási tanító és tudós a 14. századi Indiában. Filozófiájában a szellem és

## ÉLETRAJZI ADATOK

az anyag dualizmusának hirdetője (Dvaita-Vedanta). Akár-csak\_Vidzsnjanesvara, a szatit az erényes nő törvényes tet-teként, s nem öngyilkosságként értelmezte.

**Maharadzsa Rándzsit Színg** (Maharaja Ranjit Singh, 1780–1839) – szikh uralkodó, akit Pándzsáb oroszslánjának is hívtak, mauzóleuma (The Samadhi of Ranjit Singh) a pakisztáni Lahore-ban található.

**Marija Gimbutas** (1921–1994) – Litván származású ame-rikai archeológus, kutatási területe az újkőkorszakbeli és a bronzkori Európa. Művei 1946-tól 1971-ig folyamatosan je-lentek meg, új megvilágításba helyezve a tradicionális régé-szet, a nyelvészet és a mitológiai magyarázatok szintézisen alapuló kapcsolatát.

**Medhátithi** (Medhatithi) – A 9. században élő Medhátithi számos teológiai és jogi munka, így például Manu törvény-könyvének is kommentátora volt. Számára a kasztrendszer (varnáshrama-dharma) nem statikus, merev társadalmi ren-det jelent, hanem sokkal inkább dinamikus, folyton meg-újuló erőforrást, amely minden ízében képes áthatni a vilá-got. Meglepő merészséggel azt állította, hogy bráhmín, a legfelső társadalmi osztályhoz tartozó értelmiségi nem csu-pán az lehet, aki annak születik. Így a kasztok közötti háza-sodást is megengedettnek tekintette. Elítélte viszont azt a széles körben elterjedt magatartást, amely szerint a férfi sze-mélyes tulajdonának tartotta a feleségét, s kénye-kedve szerint bánt vele. A szati gyakorlatáról úgy vélekedett, hogy az nem más, mint öngyilkosság, s mivel ez ellenkezik a védikus elvekkel, semmiképpen sem tűrhető el.

**Rám Móhan Rój** (Raja Ram Mohun Roy, 1774–1833) – A hindu reneszánsz kiemelkedő alakja, a *Brahmá-Szamádzs* alapítója, aki nemcsak az európai filozófia, a humanizmus és a demokrácia lelkes rajongója volt, hanem más vallások értékeinek kutatója is. Jelentős befolyással volt az indiai társadalomban kibontakozó modern reformmozgalmakra, továbbá ő volt az, aki – elsőként vállalva a nyilvánosságot – az angol hatóságoknál is síkraszállt a szati betiltásáért. Sír-emléke és nevezetes szobra az angliai Bristolban található.

**Roop Kanwar** (Kanwar, Roop) – 1987. szeptember 4-én egy rádzsasztáni kis faluban a 18 éves özvegy máglyahalálát több százan nézték végig. Roop Kanwar hét hónappal korábban ment férjhez Maal Singhhez, akivel előtte csak egyetlenegyszer találkozott. Az indiai sajtóban az esetről a legjelentősebb újságok is egymással ellenkező véleményeket formáltak. A fiatal özvegy által végrehajtott szati önkéntességét éppen ezért mindmáig megkérdőjelezzik. Maga a falu nem sokkal később hatalmas zarándokhellyé vált.

**Válmíki** (Valmiki) – A *Rámájána* („Ráma útja”) jószerével ismeretlen szerzője, aki az időszámításunk előtti utolsó századokban írta meg az indiai irodalom egyik máig népszerű alapművét.

**Vidzsnjálesvara** (Vijnanesvara) – Jeles jogtudós a 12. századi Indiában. *Mitaksara* című szanszkrit nyelven írt, örökösödéssel kapcsolatos értekezése igen nagy befolyást gyakorolt a hindu jogtudományra.

## Irodalom

- Agarwal, Sita 1999. *Genocide of Women in Hinduism*.  
Jabalpur, Sudrastan Books
- Aiyar, C. P. Ramaswami 1965. Hinduism. *The Gazetteer of India*, Volume 1, Publications Division, Government of India
- Allen, Diogenes 1989. *Christian Belief in a Postmodern World*. Louisville, Ky. W/JKP Press.
- Ang, Ien 1995. A Dallas és a tömegkultúra ideológiája. In: *Replika* 17–18. szám, 201–214.
- Arisztotelész 1969. *Politika*. Budapest, Gondolat Kiadó
- Bachofen, Johann Jacob 1978. *Az anyajog*. In: Bachofen: *A mítosz és az ősi társadalom*, Budapest, Gondolat Kiadó
- Baktay Ervin 1943. *India bölcsessége*. Budapest, Pantheon Kiadás
- BBC NEWS World Edition 2002. Indian woman dies on husband's pyre. Tuesday, 6 August, 2002.
- Benedek, István 1979. *Mandragóra II. – India*. Budapest, Gondolat Kiadó
- Bhattacharyya, N. N. 1999. *Indian Mother Goddess*, New Delhi, Manohar Publishers & Distributors
- Clifford, James 2001. Utazó kultúrák. *Magyar Lettre Internationale* 41. szám, 5–10.
- Delmar, Rosalind 1986. „Mi a feminizmus?” Ford. Kontesveller Enikő, Thun Éva <http://iki.elte.hu/hirnok/tankor/delmar.htm>
- Derett, J. D. M. 1957. *Hindu Law Past and Present*. Calcutta, A. Mukherjee and Co.

- Dhruvarajan, Vanaja 1989. *Hindu Women and the Power of Ideology*. New Delhi, Vistaar Publications
- Durkheim, Émile 2003. *Az öngyilkosság*. Budapest, Osiris Kiadó
- Eller, Cynthia 2000. *The Myth of Matriarchal Prehistory: Why an Invented Past Won't Give Women a Future*. Boston, Beacon Press
- Foucault, Michel 1996. *A szexualitás története*. Budapest, Atlantisz Kiadó
- Gimbutas, Marija 1991. *The Civilization of the Goddess*. San Francisco, Harper & Row
- Goethe, Johann Wolfgang 1982. *Versek*. Budapest, Európa Kiadó
- Goettner-Abendroth, Heide 2000. *Das Matriarchat II, 2. Stammesgesellschaften in Amerika, Indien, Afrika*. Stuttgart, Verlag Kohlhammer
- Hagakure 2001. Budapest, Szenszár Kiadó
- Hamvas, Béla 1994. *Mágia szutra*. *Életünk Könyvek*
- Hamvas, Béla 1998. *Szarepta*. Budapest, MEDIO Kiadó
- Hardgrave, Robert L. Jr. 1998. „The Representation of Sati: Four Eighteenth-Century Etchings by Baltazar Solvyns,” *Bengal Past & Present*, 117 (1998), pp. 57–80.
- Hardgrave, Robert L. Jr. 2004. *A Portrait of the Hindus: Balthazar Solvyns & the European Image of India 1760–1824*. New York: Oxford University Press/ Ahmedabad: Mapin Publishing, pp. 421–434.
- Heine-Geldern, Robert Freiherr von 1921. *Mutterrecht und Kopjagd im westlichen Hinterindien*
- Hindu Halottaskönyv* 1994. Budapest, Trivium Kiadó
- Hindu Marriage Act* 1955.


- Indian Express* 2001. The pull of pyre – Kala, Arvind.  
Tuesday, January 9, 2001
- Juhász, Vilmos 1942. *Megváltás felé – Új vallástörténet 1. A nem keresztény világ*. Budapest, Pantheon Kiadás
- Kéri, Katalin 1999. „Malleus Maleficarum”. In: *Tollam szívárványba mártom/Források az európai nőtörténet köréből az ókortól a 20. századig*. Magyar Elektronikus Könyvtár, MEK–02110.
- Kohout, Pavel 2005. *80 nap alatt a Föld körül*. Előadta a székesfehérvári Vörösmarty Színház Pelikán Kamarszínháza, Lendvai Zoltán rendezésében, premier 2005. február
- Laqueur, Thomas 2003. *A testet öltött nem /Test és nemiség a görögöktől Freudig*. Budapest, Új Mandátum Kiadó
- Morgan, Lewis H. 1961. *Az ősi társadalom*. Budapest, Gondolat Kiadó
- Mani, Lata 1995. Az indiai özvegyégetés. In: *Replika* 17–18. szám, 215–232.
- Mani, Lata 1998. *Contentious Traditions /The Debate On Sati In Colonial India*. London, University of California Press, Ltd.
- Mesefolyamok óceánja* 1982. „A kerékgyártó és a felesége”, ford.: Nagy László, első kötet, szerk.: Vekerdi József, Budapest, Európa Kiadó
- Múlt-kor 2005. *100 éve halt meg Jules Verne*. Elektronikus Periodika, 2005. március 24.
- Nehru, Dzsaváharlál 1981. *India felfedezése*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- Oman, John Campbell 1973. *The Brahmans, Theists, and Muslims of India*. Delhi, AMS Press.
- Ong, Walter J. 1998. „Nyomtatás, tér és lezárás”. In: Nyíri

- Kristóf-Szécsi Gábor (szerk.): Szóbeliség és írásbeliség. Budapest, Áron. 245–269.
- Parkinson, C. Northcote 2000. *Kelet és Nyugat*. Budapest, Terebess Könyvkiadó
- Rámájána 1978. Budapest, Móra Ferenc Könyvkiadó, ford.: Jánosy István
- Rosengren, Karl Erik 2004. *Kommunikáció*. Budapest, Typotex Kiadó
- Safranski, Rüdiger 1999. *A GONOSZ avagy a szabadság drámája*. Budapest, Európa Kiadó
- Sangari, Kumkum 2003. Az erőszak útjai. In: *Eszmélet* 60. szám
- Schmidt, József 1995. *A szanszkrit irodalom története*. Budapest, Pallos Kiadó
- Schubert, Franz 1815. Der Gott und die Bajadere. Opus D 254.
- Sheth, Surabhy 1979. *Religion and Society in the Brahma Purana*. Sterling Publishers Pvt. Ltd. N. Delhi, p. 103. (ford.: KG)
- Shukla, Rakesh 2004. Sati glorification: Crime, Society and the Wheels of Injustice. *Info Change News & Features*, March 2004
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1996. Szóra bírható-e az alárendelt? In: *Helikon*, 1996/4, 450–483.
- Tagore, Rabindranath 2003. *A boldogság ígérete – Elbeszélések*. Budapest, General Press Kiadó
- The Hindu 2002. Crying for justice. Saturday, August 10, 2002
- The Hindu 2005. India will overtake China's population by 2050' – Parsai, Gargi. Saturday, February 26, 2005
- ÚSZ – Újszövetség 1990. Pál apostol első levele a





IRODALOM

- Korinthusiakhoz 14,34, ford. Békés Gellért és Dalos Patrik. Szeged, Szent Gellért Egyházi Kiadó
- Verne, Jules 1980. *Nyolcvan nap alatt a Föld körül*. Magyar Elektronikus Könyvtár, MEK-02045
- Voltaire 1996. *Filozófiai ábécé*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó
- Voltaire 1995. *Regények és elbeszélések*. Budapest, Európa Könyvkiadó
- Zoltán, András: „Lappangó” szláv eredetű szavaink: szid, szégyen. In: *Kisebbségkutatás*, 1999/1.
- 
- 