

SZEMLE

KÖNYVEK

JOHN L. BROCKINGTON: A SZENT FONÁL (A HINDUIZMUS FOLYTONOSSÁGA ÉS VÁLTOZATOSSÁGA)

Fordította Gáthy Vera. General Press, Budapest, é. n., 423 oldal

Nem túlzás, hogy 2007-ben a magyar nyelvű könyvkiadás kiemelkedő eseménye volt John L. Brockington *A szent fonál (A hinduizmus folytonossága és változatossága)* című művének megjelenése. A szerző, az International Association of Sanskrit Studies főtárgya India történetének több ezer évén vezető keresztül az olvasót. Vizsgálódásának tárgya nem az indiai kultúra, művészet vagy politika világa, hanem amiből ezek is fakadtak: „a hindu vallási tapasztalat”, egy „nem egységes” tradicionális filozófia (17. old.). Más szavakkal: „az indiai életmód teljessége” (20. old.) – amely önnön határain túlmutató szellemi szimbólummá tette Indiát. Minderről természetesen a maga „főbb vonalaiban” (17. old.) és „a történelem keretei között” (21. old.) ír, oly módon, hogy a könyv nem teszi ugyan feleslegessé, de felülmúlja Baktay vagy Klostermaier magyarul elérhető hasonló áttekintéseit (*India bölcsessége; Bevezetés a hinduizmusba*).

Brockington professzor legfőbb érdeme, hogy megdöbbenő összeszedettséggel tekinti át legalább háromezer év szellemtörténetét. Könyve, a hinduizmus egészére koncentrálva, mentes a „szektás” interpretációktól, ám a hagyomány lényegére történő összpontosítás nem teszi érzéketlenné irányzati problémákkal és fontosabb részletkérdésekkel szemben. Azt mondhatjuk, ha röviden és olykor csak tömör mondatok erejéig is, az ind-hindu szellemi tradíció valamennyi lényeges eszméjét és fordulópontját érinti. A szerző kétségtelenül nem metafizikus, s láthatóan jobban ismeri a *vaiṣṇava* formációkat a *śaivak*nál, de – ilyen átfogó mű keretei között – alapvetően azok a leírásai is elfogadhatók, amelyek meglehetősen komplex szellemi tanításokat ismertetnek. Így a könyvet nemcsak „a létrehozásához nyilvánvalóan szükséges koncentrált erőfeszítés” miatt illeti dicséret (mint W. H. Maurer írta kritikájában, a *Journal of the American Oriental Society* 1985. április–júniusi számában), hanem nagyszerű felépítése mellett a részletekkel kapcsolatos érzékeért is. Külön ki kell emelnünk a szövegismeretet, ami a kulcsideák bemutatásával egyidejűleg lehetővé tette azok primer forráshelyeinek megadását és a legfontosabb iratok rövid ismertetését.

Miközben számos hinduizmussal kapcsolatos sztereotípiát (mogul építész, vallásos fanatizmus, vegetarianizmus, tehéntisztelet, fatalizmus, kasztrendszer) félretesz, Brockington először a hinduizmus meghatározás elfogadható alapjait, kritériumait keresi, pontosabban jelzi a definiálás alapvető problémáit (19–28. old.). A *varṇak* és a védák tekintélyének érvényét talán túlságosan vi-

tatja – könyvét maga is az utóbbiak elemzésével kezdi –, mindazonáltal helyes a megállapítás, hogy „a védákra való hivatkozás megengedi a hagyomány szupremáciájának igenlését és az átalakítás valóságának közvetett elfogadását is” (30. old.). Fordulópontok és átalakítások azért voltak lehetségesek, mert a tradíció nemcsak formálisan konzerválja az igazságokat, hanem – és elsőrendűen – esszenciálisan; a szükségszerűen részleges megfogalmazások tényéből új artikulációk jogos igényei fakadhattak.

A szövegismeret elsőként a *Ṛg-veda* isteneinek (Indra, Varuṇa, Agni, Soma, Dyaus, Sūrya, Viṣṇu, Rudra, Pṛthivī, Aditi és így tovább) döntően helyes, több részletproblémára kiterjedő bemutatása (33–54. old.) révén tárul fel, majd a három további véda formai és tartalmi különbségeinek leírása (54–59. old.) nyomán. (Különösen szépek az Agnira vonatkozó sorok.) Elismerést érdemel, hogy az indiai nacionalizmus és a régészet bizonyos befolyásainak nem engedve a szerző gyakorlatilag kizárja a védikus vallás nem árja eredetét (31., 36., 38., 39., 40. old. stb.). Meggyőző lendülettel utasítja el az Indus-völgyi civilizáció és a dekkáni neolitikus kultúrák jelentős hatásával kapcsolatos hipotéziseket (60–64. old.), miközben azért elismeri nem védikus hatások létét (53–54., 64–67., 96. old.). Mélypontnak tűnik a szóma hallucinogén növényről történő azonosítása (32. old.), és az ezzel kapcsolatos spekuláció (47–48. old.), amit R. G. Wasson 1968-as könyve (*Soma, Divine Mushroom of Immortality*) sem tudott kellő tudományos érvennyel bizonyítani. A „halhatatlanság italának” lehetett fizikai hordozója, velejárója, az ivással és italkészítéssel kapcsolatos védikus rítusok mégis minden szövegrészlet tanúsága szerint effektív halhatatlanság elérésére irányultak, amit a részletkérdések soha nem homályosíthatnának.

A védikus istenek egyszerre antropomorf és nem antropomorf bemutatása után a könyv második – s egyik legfontosabb – fejezetében Brockington figyelme a „személytelen” tendenciák és princípiumok felé fordul, a mitológia felől az elmélet felé. Helyesen hangsúlyozza a szoros kapcsolatot „a rituális és a spekulatív megközelítés között” (69., 73–74. old.), a „filozófiai gondolkodás” áldozati és szertartásos eredetét. Valójában nem rendelkezünk meggyőző bizonyítékokkal és cáfolhatatlan érvekkel arra nézve, hogy a teoretikus megközelítések csupán később alakultak volna ki – követve a mitológiai gondolkodást –, és arra nézve sem, hogy „az a tendencia, amely minden jelenséget, beleértve az isteneket is, valamiféle egyetlen elvre igyekszik redukálni” (72. old.), pusztán későbbi lett volna. Nem zárható ki, hogy Indra, Agni, Varuṇa, Rudra és más védikus istenek az utóbb *ātmannak* nevezett és az egyre inkább *brahmanként* hangsúlyozott egyetlen és egyedüli princípiumnak a különböző arculatait képezték már korábban – mielőtt e „személytelen” princípiumokat megfogalmazták volna. Habár hasonlóképpen nehezen bizonyítható, a magunk részéről bizonyosak vagyunk abban, hogy a „személytelen” és elméleti tendenciáknak tulajdonított Egy (Brockington *That Oneja*) valamilyen módon

már dialektikus megfogalmazása előtt meghatározta a védikus szemléletet. (Ennek a későbbi, például a *Kena-upaniṣad*-beli állítások, miszerint a védikus istenek „nem értik a *brahmant*”, nem mondanak ellent, mert nyilvánvalóan utólagos önigazolások.)

Tulajdonképpen érthető, hogy egy átfogó, *A szent fonál*hoz hasonló, hosszú időszakot áttekintő könyvben a *brahmannal* kapcsolatos leírások csupán néhány oldalt (68–73. old.) és elszórt utalásokat (ld. a Mutatót) kapnak. Itt mégis foglalkozzunk a témával, és hangsúlyozzuk: amit általában „személytelennek” neveznek, az személyes isteni kvalitásokkal és sajátosságokkal is rendelkezik. Ezért voltaképpen személyfelettinek tekintendő, és sokkal megfelelőbb lenne, ha így neveznénk. A mitológiai látásmód az istenek és az istenség nagyszerűségét a káosz uraiként tudja nyomatékosítani, akik a nemlétből (*asat*) a létet (*sat*) megteremtik (például *Ṛg-veda* 10. 72. 2–3.). Ez mindazonáltal nem jelenti azt, hogy csupán a léttel (*sat*), az oksággal, a teremтősséggel, a személyességgel tekintették volna azonosnak őket. A spekulatív vagy jobban mondva teoretikus szemlélet, amely hagyományosan a legkevésbé sem mitológia-ellenes, univerzális nemlétként (*asat*) képes látni az isteneket és a kitüntetett istenséget (például *Chāndogya-upaniṣad* 6. 2. 1.) – ez viszont azzal nem azonos, hogy semmivé tenné, annak tekintené. Az éppen annyira gyakorlati, mint amennyire elméleti, annyira mitologikus, mint non-teisztikus keleti metafizika így juthatott a *sat* és az *asat*, a lét és a nemlét Brockington által is kiemelt „közös eredetéhez” (71. old.), a *sadasathoz*: a személyfeletti *brahman* és *ātman* legmagasabb ismervéhez (például *Ṛg-veda* 10. 129. 1., *Atharva-veda* 10. 7–8.), minden metafizika voltaképpen csúcsához. A látható világ egésze egyébként a védikus *brahmannak* és *ātmannak* (*brahmātmannak*) csupán egyetlen negyedét (*pāda*) képezi (69., 72., 109. old., például *Ṛg-veda* 10. 90., ahol *puruṣa* éppúgy azonosítható a *brahmātmannal*, mint másutt Vāc).

A szerző biztos kézzel igazítja el az olvasót a szent iratok különböző típusai, a védák (32–73. old.), a *brāhmaṇák* (74–86. old.), az *āranyakak* (89–91. old.), az *upaniṣadok* (91–116. old.), az eposzok (116–137. old.), a *sūtrak* (pl. 181–185. old.) és a *purāṇak* (355–373. old.) formai és tartalmi sajátosságai, valamint különböző összefüggései között. A *brahmant* többnyire a védikus szertartásban átélt szent erőként (39., 74., 82., 95. old.) és személytelen abszolútumként értelmezi, amely felfogás – mint már volt róla szó – aspektuálisan, nem pedig a maga kizárólagosságában igaz. (A *brahman*-valóság valójában nem összefüggés nélküli a nyugati és a közel-keleti istenfelfogás magaslatával.) A harmadik fejezetben bemutatni kezdett „teisztikus tendenciák” védikus-*upaniṣad*i szempontból sem vezetnek szükségszerű módon heterodoxiához, hiszen a személyes istentapasztalatok és -felfogások a vallási gyakorlat több pontján személyfeletti jellegzetességekkel bírnak. A tény, hogy Tulsīdās például *nirguṇa-brahmannal* azonosította Rāmat, mutatja: a teisztikus tendenciák képviselőinek tartott tanítók gyakran személyfelettiként tekintettek egy

személyes istenségre. Amit a vallási tapasztalat csúcsainak tekinthetünk, az valamiképpen mindig szupraperszonális (tehát nem csupán perszonális vagy imperszonális). Közben az istenség személyes voltának hangsúlyozása olykor a személytelen felfogások hibáinak vagy hiányosságainak tradicionális korrekciója volt Indiában. Több minden, amit újításnak tekintenek, korrigálás kívánt lenni, akkor is, ha más, olykor súlyosabb problémákat vetett fel.

Az *ātmant*, az eszmetörténeti változásoknak megfelelően, Brockington többféleképpen interpretálja. Érdeemes megjegyezni, hogy a fogalom nem egy korábban nem létező irányulás eredménye, ahogyan nem is a *kṣatriyák* individualizációs hajlamának következménye. Az idea ortodox, elterjedésekor egy már implicitte meglévő felfogás és átélés került kifejtésre. Alátámasztja ennek igazságát például megléte a védákban (*Atharva-veda*, 11. 4.). Az *ātman* eszméjének változásait illetően a heterodoxia akkor keletkezik, amikor felfogása pusztán kozmikussá válik. Itt a kozmoszfeletti abszolútummal, a *brahmannel* való azonosság ortodox elve nem teljesül. Később az *ātman* megsokasodik és egyes *sāṅkhya*- vagy jógaiskolák több *puruṣájához* hasonlóan (például a *vaiṣeṣika-darśaṇa* vagy az *advaitától* eltérő *vedānta* eseteiben) több *ātman*ról kezdenek beszélni. Valójában csak e folyamatok készíthetik az embert az *ātman* eltérő interpretációira. Az *upaniṣadok* szellemiségének ismertetésekor figyelemreméltók a szerző azon leírásai, amelyek az áldozati tevékenység internalizációjára vonatkoznak: arra, hogy a külső rítusok fokozatosan bensővé alakultak. A védák korának felajánlásai egyre inkább tudati felajánlásokká lettek (80–81., 86., 91., 95., 114–115. old.), ami persze nem jelenti azt, hogy a védikus rítusok e sajátosságtól mentesek lettek volna. A fejlemények gyakran nem mások, mint korábban ki nem mondott evidenciák megtestesülései. Amit egyes tudósok innovációnak látnak, az gyakran éppen akkor következik be, amikor valami régóta meglévő elhomályosul, s ezért határozottabb megfogalmazásra szorul.

Itt a személyesség–személytelenség–személyfelettség hármasához hasonlóan célszerű egy újabb terminológiai probléma felé fordulnunk. Távol a szórászhasonlatától, az egzaktság érdekében különbséget kell tennünk újítás (innováció) és megújulás (renováció) között. Egy történeti fordulópont bekövetkezik valami korábban létező megújítása révén, és valami merőben újnak a létrehozása révén is. A tradicionális társadalmi szokások és törvények különböző megtörései és áthágásai, amelyeknek Brockington egyes irányzatok esetében oly nagy figyelmet szentel, sokszor csupán az adott közösség életén belül és saját doktrínái tekintetében mentek végbe, mindennemű társadalmi vagy globális újítás igénye nélkül. Figyelembe véve ezt, a *bhakti* képviselőit nem csupán új, forradalmi áramlat tagjaiként lehet interpretálni, hanem némely esetben egy ősi *devotio* megújítóiként is. Így e mozgalmak *bhaktin* kívüli elemeire is nagyobb fény vetült volna. Igazság szerint számos *bhakti*-reprezentánsként bemutatott irányzatban jobban dominált a *jñāna* és a *karma* annál, mint ami a

könyvből kiderül. A kronológiai bizonytalanságok jó része ugyancsak a renováció és az innováció közötti különbségtétel hiányával kapcsolatos.

Az elmondottak figyelembevételével sem a „személytelen”, sem a teisztikus tendenciák (1–2. fejezet) nem képviselnek feltétlenül a védikus szellemiségnek ellentmondó heterodoxiát (4. fejezet) vagy „szektás fejleményeket” (6. fejezet). Az ötödik, „Az ortodox szintézis” című fejezet vonatkozásában kiemelés érdemel, hogy a gyakran hibásan „filozófiai rendszerként” értelmezett *darśana*kat későbbi történeti kibontakozásukkal együtt mutatja be. Mind a tíz fejezetre igaz: magyar nyelven először olvashatunk mérvadó sorokat olyan irányzatokról, mint a *vrātyak*, a *magak*, a *pāñcarātrak*, a *vaikhānasak*, a *pāṣupatak*, a *kāpālikak*, a *kālāmukhak*, a *trika* képviselői (*kāsmīraśaivak*), a *nāyaṇmārok*, az *ālvārok*, a *śrīvaiṣṇavak*, a *śaiva siddhānta* képviselői, a *vīraśaivak*, a *nimāvatok*, a *vārkarī panth* képviselői, a *rāmāvat* képviselői, a *nāthok* vagy a *gōsvāminok*. A mű egészére jellemző, hogy a szerzőnek oly módon, olyan összefüggésben jutnak eszébe az egyes megállapítások, ami kizárja a más indológiai munkákból történő átvételeket. Meglepő koncentrátsággal tartja szem előtt a hinduizmus szellemtörténetének egészét, s ahol az ember tévedést sejt, azon részek többségét a későbbiekben kiegészíti és pontosítja.

A fenti, talán nem túlságosan direkt és személyre szabott megjegyzéseken kívül néhány szigorúbb kritikai észrevételt is fűznénk *A szent fonál*hoz. Ezekkel semmiképpen nem az a célunk, hogy magunkat ilyen módon a szerző fölé emeljük, és tudásunkat az övéhez hasonlítsuk. Az efféle indíttatás gyökeresen ellentmondana az indiai szellemiségnek is. Célunk csupán annyi, hogy a könyv a lehető legpozitívabb hatást érje el azok szemléletében, akik komolyan veszik (és e sorokat is olvassák).

Van néhány megközelítés, amely a mű egyetlen pontján sem nyer kiegészítést vagy kiigazítást, pedig mint tudjuk, a tudományos pontosság végső jelentésében nem más, mint önmagunk, gondolataink és tetteink folyamatos korrekciója. Bizonyos megfogalmazások félreértésekre és tévedésekre adnak okot, amelyeket a könyv későbbi kiadásában javítani kellene, az olvasónak pedig figyelmen kívül kell hagynia, hogy a könyv hatása tisztán pozitív legyen. Ilyen „realista szemléletűnek” (*realist in outlook* – a mű 1996-os, második kiadásában) nevezni az összes indiai ortodox „filozófiai iskolát” az *advaita vedāntan* kívül (26. old.). Még ha tudjuk is, mire gondol itt a szerző, realizmus alatt Nyugaton teljesen mást értünk. Hasonló „agnoszticizmusnak és bizalmatlanságnak” (*agnosticism and scepticism*) tekinteni a *Ṛg-veda* 10. 129-es himnuszának egyes sorait (171. old.), melyek sokkal inkább a *vicāra* védikus megfelelőinek tűnnek, s olyanoknak, amelyek az abszolútum teremtes- és ok-ságfelettségét nyilvánítják ki. Ugyanilyen „materializmusról” (*materialistic*) beszélni az ételként vagy lélegzetként megragadott *brahman* kapcsán (95. old.), és „merev dualizmusról” (*rigid dualism*) vagy „alapvető ateizmusról” (*fundamental atheism*) a korai *sāṅkhya* kapcsán (167. old.). Az „anyag” (*mat-*

ter) és a „monádok” (*monads*) ugyancsak jellegzetesen a nyugati filozófia fogalmai (167. old.), melyek egzakt módon nem alkalmazhatók a keleti bölcsélet formáira. Sem „skolasztikus kifinomultsággént” (*scholastic refinement*), sem „ateizmusként” (*atheistic*) nem interpretálhatjuk a dolgokat (194., 206. old.), ha felelősen, a nyugati világnézetekkel kapcsolatos félreértésektől mentesen akarjuk megismertetni a hindu bölcsességet. Sajnos még sorolhatnánk az efféle pontatlanságokat és felületességeket. Természetesen ismételtelen nem csak terminológiai kérdésről van szó.

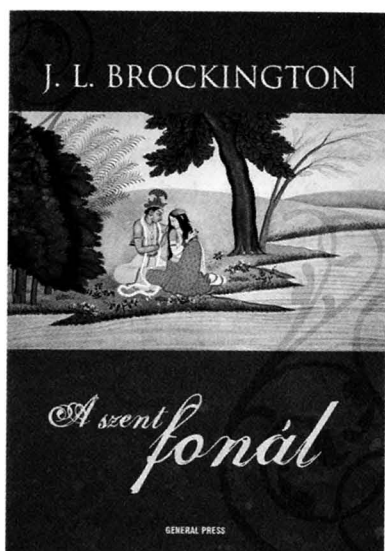
Talán mind közül a legnagyobb értelmezésbeli tévedés Brockington visszavisszatérő „fejlődése” (*development, evolution*). Művében vélhetően ez a leggyakrabban előforduló szó, miközben a fejlődés minden más területnél kevésbé bizonyítható tudományosan a vallás és a szellemtörténet esetében. Nemcsak Bachok nem születnek manapság, és katedrálisokat sem építenek, de giccsmentes vallásos művészeti alkotások is alig akadnak. Igazolhatóan fejlődés-e például a védikus mítikus-mitologikus szemlélet eltűnése és „személytelen” vagy „teisztikus tendenciákkal” (*trends*) történő felcserélése? Egyértelműen fejlődésnek tekinthető-e, hogy nem verbalizált vagy alkalmilag kimondott, ám bizonyosan létező princípiumok egyszer csak konceptuális megfogalmazásra kerülnek? A védikus áldozat *upanišadok*beli internalizációja, szemben a védikus szertartások külsődlegessé válásával, minden kétséget kizáróan biztosítja-e az áldozat és a szertartások fennmaradását? E kérdéseket nem lehet egyértelmű igennel megválaszolni. A fejlődés vagy hipotézis, vagy elfogultság. Lássuk be modern mítosz és nagyvárosi legenda jellegét. Amennyiben komolyan vennénk, az indiai szellemiség csúcsát a mű kilencedik, utolsó előtti fejezetének szereplőiben, például a Brāhmo Samājban vagy Vivekānadaban kellene látnunk. Ismételjük meg: valaminek a kimondása, megfogalmazása, kifejtése, doktrinális artikulálása kétségtelenül érték, pozitív fordulóponthoz is lehet, ám önmagában nem bizonyítja sem teljesen új minőség létrehozását, sem kíváncsú korábbi szintek fenntartását. Mindig kérdés marad, hogy az innováció és a változtatosság biztosítja-e a folytonosságot. A legtöbb, amit fejlődés helyett felelősen és egzakt módon mondhatunk, az a kibomlás, kibontás, kibontakozás. Ez utóbbi az a szó, amely a *development* legkevesebb félreértésre okot adó magyar fordítása. És itt nem egy „szokásos” evolúciókritikát képviselünk, hanem elgondolkodtatni szeretnénk nagy jelentőségű szellemtörténeti folyamatokkal kapcsolatban, egy adekvátabb értékelés és interpretáció érdekében.

Minthogy nemcsak módszerről és fogalmazásmódról, hanem mentalitásról és magatartásról is szó van, vajon nem elfogultság és elbizakodottság-e azt állítani: „Nyugodtan mondhatjuk, hogy Indiában rendkívül felületes és hézagos ismeretekkel rendelkeztek a védákról, mielőtt az európai tudomány felfedezte volna őket.” (29. old.) Nem tudni, a szerző milyen körökben fordult meg Indiában, de az igazság az, hogy a köznépet leszámítva, amely valóban csak néhány védikus himnusz ismer, manapság is léteznek iskolák és templomi közössé-

gek, amelyek a védák ismeretének nyugati szemmel megközelíthetetlen szintjeit nyújtják, s nem csupán nyelvi szempontból. Bár „győzedelmes hagyományról” beszél, Brockington sokat mond a hinduizmus „változatosságáról” (*diversity*), de nagyon keveset a nehezen artikulálható állandóságáról. A tradíció „folytonosságát” (*continuity*) csupán az „egységesítés”, az *unifying factor* mindent beolvasztó jelenségében látja, s egy „közös történelemben” (30., 385. old.), amelyek bizonyosan kevesek ahhoz, hogy vallástörténeti és tudományos szempontból hagyományról beszélhessünk. Egyetlen nagy szellemi tradíció sem érthető meg a hagyomány és újítás, folytonosság és változatosság fogalompárok mentén.

John Brockington professzor műve mindezek ellenére a jelenlegi legjobb – legátfogóbb és legrészletesebb – könyv magyar nyelven a hinduizmusról. A fordítónak és a kiadónak köszönhetően „a Brockington” azon ritka esetek közé tartozik, amikor a magyar kiadás – az illusztrációkat leszámítva – szebb, mint az eredeti.

Horváth Róbert



John L. Brockington: *A szent fonál. A hinduizmus folytonossága és változatossága* (Budapest, 2007, General Press)

Aki úgy döntött, hogy a történelminél mélyebb áttekintő jellegű ismereteket kíván szerezni az indoeurópai szellemiséget leginkább megőrző, de később önálló irányban kibontakozó hindu hagyományról magyar nyelven, az eddig Baktay (*India bölcsessége*), Guénon (*Általános bevezetés a hindu doktrínák tanulmányozásához*) és Klostermaier (*Bevezetés a hinduizmusba*) munkáihoz fordulhatott a leginkább. Szerencsére léteznek részletekbe menő művek is – így például Eliade Jó-

gája vagy Evola tantrizmusról írt könyve (*A hatalom jogája*) –, átfogó értelemben mégis az említettek közül volt a legérdekesebb tájékozódni.

E művek nem veszítettek értékükből, de a Szanszkrit Tanulmányok Nemzetközi Szövetsége (IASS) főtítkárnak nemrég megjelent munkája még inkább átfogó, és az egyéni vagy speciális szempontú összegzések helyett kronológiai rendben halad. Az áttekintés meglepő módon nem megy a részletek rovására, és ha csak bekezdések erejéig is, minden főbb irányvonatról, irányzatról és személyiségről megemlékezik, melyek maradandó szerepet játszottak a hindu gondolkodás több évezredes történetében.

A könyv mindemellett kitér az indiai szellemi történet lényeges eszméi fordulópontjaira, noha a fordulatok konklúzióit gyakran nem megfelelően vonja le. Kifejezetten zavaró – és tudományos szempontból hipotézisként sem tartható –, hogy minden megújulást és változatosságot „fejlődésként” interpretál.

A szerző alapvetően nem áll

irányzati elkötelezettségek és befolyások alatt, de elfogulatlanságát némiképp árnyékolja a *bhakti* túlhangsúlyozása. Látható, hogy a „személytelennek” nevezett vallási orientációt kevésbé szívesen elemzi, pedig szövegismerete a Védák kapcsán is megnyerő.

Brockington nem tagadja a védikus szellemiség árja eredetét, amit egyre divatosabbá válik cáfolni. Határozottan elveti az indus-völgyi civilizáció (Harappá, Mohendzsó-Dáró) és a Dekkán-fennsík megelőző kultúráinak meghatározó befolyását (60–64. o.). Újabban népszerűségnek örvendő jelentős dravida hatásról is beszélni, és ez az imént említett befolyások eltúlzásához hasonlóan felettébb érdekes módon legalább annyira nacionalista mozgatóktól szenved, mint a leegyszerűsített árja-elméletek a maguk idejében. Arról van szó, hogy Sir John Marshall, Wheeler, Allchin, Fairervis és mások régészeti leleteken alapuló, részben önigazoló következtetései táptalajul szolgáltak és szolgálnak nemcsak egyes tudósok árja-ellenességének, de indiai nacionalista tendenciák-

nak is. Különös, hogy ezúttal az utóbbi nem zavarja a kutatókat, sőt befolyásolni is hagyják magukat általa.

Bármilyen részletek táruljanak fel a jövőben a helyi népességek védikus vallásra gyakorolt befolyását illetően, e hozzájárulások egyáltalán nem ingathatják meg a hindu hagyomány indoárja alapjainak tényét. Már csak azért sem, mert a megelőző kultúrák esetleges hatásait maguk az indoeurópai törzsek, *rádzsáikkal* az élen, tették lehetővé és olvasztották be.

Sajnos *A szent fonál* azon részeit, ahol a szerző a nyugati filozófia kifejezéseit alkalmazza az egyes bölcséleti irányvonalakra, az olvasónak mellőznie kell: az ateizmus, a materializmus, a dualizmus, a realizmus stb. nem használható a hindu bölcsesség viszonylatában, alkalmazásuk legalább is szimplifikációkhoz és félreértésekhez vezet. Más esetekben szintén tetten érhetjük azt, amit *az itteni helyzetnek eltérő körülményekre történő, a jelen sajátosságainak a múltra való visszavetítésének* nevezhetnénk (például az „érdek”, a „mani-

puláció” és a „mesterségesség”: 141–142, 184, 258–259. o., vagy a „népszerűsége törekvés” és a „népszerűsítés”: 122, 263. o. jelenségének tekintetében). Ezekkel azonban, csak úgy mint a könyv további érdemeivel, másutt foglalkozunk majd részletesebben. (*hr*)



Claudio Mutti: *L'Unità dell'Eurasia* (Genova, 2008, Effepi)

Az *Eurázsia egységében* Mutti ugyanazt az utat folytatja, amit *Imperium. Epifanie dell'idea di Impero* (Imperium. A birodalmi idea szentesítése) című köny-

vében három évvel korábban megkezdett. Olyan tanulmányok gyűjteményéről van szó (a korábbi hat után most tizenegy írásról), amelyek önmagukban is értékesek, együttesen pedig komplex hozzájárulást képeznek Eurázsia ideájához. A szerző Eurázsia-eszméje – legalább is a tanulmányok nagy része alapján – szimpatikusabb számunkra az úgynevezett neo-eurázsianizmus képviselőiénél, függetlenül attól, hogy gyakran őt is közéjük sorolják. Nála egyfajta klasszika-filológiai alapokon álló eurázsianizmusról van szó, ahol a filológia nem szűkül a görög-római világra. A Julianus Imperátorral, Atilálal, (Benedetto Antelami egyik alkotása nyomán) Nagy Sándorral, II. Friggyessel, majd – ezúttal – a perzsákkal, szkítákkal, szarmatákkal, alánokkal, avarokkal, hunokkal, magyarokkal, európai islámmal, Dante főművének indiai vonatkozásaival és újfent Nagy Sándorral foglalkozó tanulmányok (vagy alfejezetek) mentesek a délibábos eurázsianizmustól. Mint említettük, filológiai értékkel bírnak, megbízható információkat közölnek, ame-