

Horváth Róbert

ISTEN MEGTESTESÜLÉSE, AKI ÖT TAVAT TÖLTÖTT MEG A KSATRIJÁK
VÉRÉVEL

Duo Gladii. A szellemi ellenállás lapja (Székesfehérvár) IV. évf. 3. sz. (2025. december) 12–
21. o.

Ha meg kellene határozni és valamilyen okból csak egyvalamit említhetnénk, hogy mi az ind-hindú hagyományok legfontosabb hozzájárulása az emberiség spirituális tradícióihoz, azt mondhatnánk: a legfelsőbb vagy végső azonosságra vonatkozó tanítás, mely az úgynevezett nagy mondatokban (*mahávákja*) összegződik. Ezek nem egyszerűen „nagy mondások”, még csak nem is *mantrák*, hanem egyetemes érvényű mondatok, metafizikai igazságok. Ilyen például az *Aham brahmásmi* (Az abszolútum [*brahma*] vagyok) vagy az upanisadok utáni *Sivóham* (Siva vagyok). A hasonló mondatok háttérét képező tanítások tényleg India bölcsességének betetőződései, ugyanakkor a hagyomány megszentelő ereje révén mentesek a „vulgárszolipszizmustól” (László András kifejezése), az egoista és individualista hübrisztől, s minden modern értelemben vett nyugati vagy keleti „önmegvalósítástól”. Boldogok és hálásak lehetünk, hogy a mai „önistenítésektől” függetlenül ismerhetjük ezeket, és átélve, befelé kimondva megismételhetjük. Lényegüket tekintve azonos metafizikai igazságok másutt is fellelhetők, éppen ezért egyetemes érvényű nagy mondatok: az indiai és a tibeti buddhizmus „felébredés” eszméjében, az isteni egység muszlim alaptanában, Jézus Krisztus *Egó eimi* (Én vagyok) kijelentéseiben, a mennyország elérhetőségének vagy a „színelátásra” és átistenülésre vonatkozó keresztény tanításokban, s másutt is. Ám az abszolútummal való végső és legfőbb azonosság – a saját leglényegünk – sehol nem annyira hangsúlyozott, mint bizonyos ind-hindú hagyományokban. Mindenekelőtt ezt köszönjük Indiának.

A dolog természetesen komplexebb. India másik érdeme szentiratainak minden más földrajzi szellemi centrumét felülmúló gazdagsága (leszámítva a szent szövegekben még inkább bővelkedő Tibetet és Kínát). Ugyanakkor az ember Istennel való végső azonossága az ind-hindú iratokban is csak elszórtan, végső átélésként jelenik meg. Egyéb tanítások árnyékozzák, amelyek közül nem hiányzik az emberek és istenek, ember és Isten közötti véghetetlen különbség témája. Más területek is színesítik: a tanítás tudománya (beleértve a megfelelő kiejtést és a hangzást), a verstan, a nyelvtan, az etimológia, a ritualisztika, a csillagtudomány. Ezeket *védángáknak*, a védák tagjainak nevezik. Hasonló „segédtudományok” az *upavédák*, a védáknak alárendelt négy tudomány: az orvostudomány, a hadtudomány, a zenetudomány és az építészet (utóbbi háromba a politika, az államszervezés különféle területei, illetve a tánc, a dráma, valamint további művészeti ágak is tartoznak). Mindez részben megfelel a középkori hét szabad művészetnek és az antik Nyugat szent tudományainak. India mítoszokba rejtett bölcsessége sem egyedülálló jelenség. Tudnunk kell, hogy a tudás átadása – a személyes példamutatás mellett – korábban

mindenütt mítoszok útján történt. Nem doktrínák, kifejtett tanítások, meghatározott életvezetési és létszemléleti szabályok lefektetése révén, hanem legnagyobb tudatossággal megalkotott mitikus történetek (több mint mesék, több mint történetek) elbeszélése révén ment végbe a bölcsesség áthagyományozása, így Hellászban és Rómában is. Ezek műszóval élve mitológiákká álltak össze, nagy szellemi erőfeszítések révén kerültek egységben láttató összeállításokba.

A mitológiák – ahogy a kozmológiák és különösképpen a kozmogóniák – az azonosulás többféle lehetőségét beszélnek el, s ritkán szólnak a legvégső azonosságról. Ezúttal mi sem az utóbbival foglalkozunk, hanem egy reális „mitikus epizóddal”, amely mindazonáltal kapcsolatos a legfelső azonosságra vonatkozó ind-hindú tanításokkal. Parasuráma történetéről lesz szó, akinek nevét Baktay előbb Szekercés Rámaként, majd Csatabárdos Rámaként fordította.¹ Ő az Úr Visnu hatodik megtestesülése. Néhány előzetes megjegyzést tennénk ez utóbbi kapcsán. Először: az Úr Visnu nem „egy isten”, hanem az Isten egyik ind-hindú megnevezése. A „Visnu” kifejezés magát Istent jelenti, Őt közelíti meg, Róla beszél, mond el több mindent, ahogyan a Biblia arab fordításaiban az Allah név. Rá vonatkoznak a *brahma*, a Siva, sőt a nem-teisztikus *dao*, *nirvána*, *mahásúnjátá* és egyéb elnevezések is, más-más aspektusait megközelítve. Végül mind Istent, az abszolútumot jelölik. Ezzel kapcsolatban semmiféle ellenvetést nem fogadunk el, mert a különbségek hangsúlyozásai sokszor a fogalmak kontextusainak nemismeréséből és a velük kapcsolatos érzelmi averziókból fakadnak, s kizárják Isten egész világra, eltérő vallásokra kiterjedő művét. Röviden: nem értőek, elfogultak, nem átfogóan Istenközpontúak.

Az isteni megtestesülésre vonatkozó szanszkrit alapszó az *avatara(na)*. Jelentése felülről való alászállás, belépés (hirtelen, felfénylő megjelenés). *Avatára* az, aki felülről száll alá, anélkül, hogy isteni valóságát elveszítené. A témával kapcsolatos korábbi és későbbi indiai szöveghelyek szerint Isten megnyilvánulhat állatok és más természeti képződmények formájában is. Ettől még nem indokolt „panteizmusról” beszélni. A kereszténység szintén elfogadja a Szentlélek-Isten többféle megjelenését, a szellemi leereszkedés különböző formáit, de csupán egy Megtestesülést: a Fiú-Istenét. Itt a Megtestesülés elválik az isteni megnyilvánulások egyéb lehetőségeitől. Az ind-hindú hagyomány több isteni testetöltést, Megtestesülést tételez. A legismertebb az Úr Visnu tíz *avatár*ájára (*dasávatára*) vonatkozó tanítás, amelynek többé vagy kevésbé bőbeszédű szövegforrásai az *Agni*-, a *Garuda*-, a *Linga*-, a *Naradija*-, a *Padma*-, a *Varáha*-, a *Szkanda*- és a *Siva-purána*. Források, ahol az *avatár*ák száma még nem tíz volt: a *Satapatha-bráhma*na, a *Bhágavata-purána* és számos *saiva* szöveghely. A hatodik isteni megtestesüléssel részletesebben foglalkozó, szentírás értékű források a következők:

¹ *Mahábhárata. Bharata nagy nemzetsége.* Az indiai hősköltemény nyomán elbeszéli Baktay Ervin. Budapest 1943, 272. És *Indiai regék és mondák.* Feldolgozta Baktay Ervin. /Regék és mondák sorozat/ 4. kiad. Budapest 1986, 50. Tokarevnél (lásd alább): Fejszés Ráma.

Rámájana, Mahábhárata, Visnu-purána, Váju-purána, Padma-purána, Deví-bhágavatapurána.²

Pavel Alekszandrovics Grincer szerint egy *avatára* „részben megőrzi isteni természetét, részben pedig földi természetre tesz szert.”³ A keresztény felfogás nemcsak a Megtestesülés egyetlensége tekintetében, hanem abban is eltér a hindútól, hogy hangsúlyozza: Jézus Krisztus egész földi működése során *teljesen* Isten és *teljesen* ember, bölcsen dogmába is foglalva. Amikor Arthur Osborne kifogásolta, hogy egy keresztény szerző tiltakozott az ellen, hogy Jézus Krisztus *avatára* lett volna, nem vette figyelembe ezt.⁴ A kereszténységben az isteni születés lényeges misztérium, ezért nem illő számonkérni a Gaudapáda által lefektetett nemszületettség tanát (*adzsátaváda*), már csak azért sem, mert más pontokon a keresztény szenthagyomány is túllép a születésen. De tegyük hozzá, azt sem lehet minden további nélkül állítani, hogy Jézus Krisztus egyáltalán, semmilyen tekintetben nem volt (*mahá*)*avatára*. Amikor Jean Borella okkal és joggal hangsúlyozza a Megtestesülés egyetlensége és páratlansága mellett szóló katolikus teológiai érveket,⁵ nem említi meg, hogy Visnu *avatár*ájainak hívei és dicsőítői – különösen Ráma és Krisna esetében – lényegében egyetlen Megtestesülésként tekintettek rájuk, nem csupán egy tízes sor isteni, mégis egyéni megnyilvánulásaként vagy alászállásaként (amely sorozat máskülönben mélyértelmű és bölcsességgel bír).

Az átadott ind-hindú mitikus tudás szerint Parasuráma az ezüstkor (*trétajuga*) Istenmegtestesülése. Olyan egyedülálló módon, hogy később sem hagyja el teljesen a földi világot – mint mondják *csirandzsívin*, „hosszú életű” –, érintkezik, találkozik a következő, a hetedik és a nyolcadik *avatár*ával, a rézkor (*dváparajuga*) Istenmegtestesüléseivel, Rámával és Krisnával (például mint Bhísma tanítója és Ambá védelmezője),⁶ továbbá a tizedik, az eljövendő *avatára*, Kalki mestere lesz.⁷ Némelyek alsóbbrendűséget látnak abban, hogy Parasuráma nem húzódott teljesen vissza önnön Visnu-állapotába, vagyis nem hagyta el tökéletesen a földi világot, és „hosszú életű”. Mi nem így látjuk. A kultusza sem tanúskodik semmiféle alsóbbrendűségéről. Ellenkezőleg. Azért jelenik meg korszakokon átívelőként, mert roppant fontos isteni minőségekre és valóságra próbálták felhívni a figyelmet Istenszemélyén keresztül. A *Rámájana* és a *Mahábhárata* az utána következő *avatár*ákat dicsőíti, így szükségszerű, hogy alakjának jelentősége kisebb bennük. Azért, mert Parasuráma Visnu

² A puránákat lásd <https://grettil.sub.uni-goettingen.de/grettil.html#Pur>. A *Parasuráma-kalpaszútra* egy tantrikus szentirat, amely a címe ellenére nem, vagy csak nagyon áttételesen kapcsolódik a témánkhoz.

³ GRINCER, P. A.: *Avatára*. In: TOKAREV, Sz. A. (szerk.): *Mitológiai enciklopédia*. II. köt. Budapest 1988, 39.

⁴ OSBORNE, A.: Was Christ an Avatar? In: Uó: *Be Still, It Is The Wind That Sings*. Tiruvannamalai 2003, 300–301.

⁵ BORELLA, J.: *Christ the Original Mystery. Esoterism and the Mystical Way*. Brooklyn, NY 2018, 453–456.

⁶ Magyar nyelven *Mahábhárata. Bharata nagy nemzetsége*. I. m. 37–38. Szanszkrit eredeti: https://grettil.sub.uni-goettingen.de/grettil/1_sanskr/2_epic/mbh/sas/mahabharata.htm. Valamint https://grettil.sub.uni-goettingen.de/grettil/corpustei/transformations/html/sa_rAmAyaNa.htm.

⁷ Kalkiról magyarul PRÉAU, A.: Kalki, Vişnu tizedik *avatár*ája a Kalki-purána szerint. *Axis Polaris* 9(2010) 86–97.

megtestesüléseként ismerte el az őt követő *avatárát*, Rámát, vagy hogy egy későbbi alkalommal nem győzte le a tanítványát, Bhísmát, számunkra nem kisebbíti Istenvoltát.

Az ezüstkorban történt valami nehezen elbeszélhetően tragikus, amit Parasuráma – még nehezebben elbeszélhetően – megoldott. Meg kell értenünk ezt az eseményt, mert nem úgy van, hogy csupán a *kalijugában* élünk és semmi közünk más korszakokhoz. Elő-előjön bennünk az aranykor, az ezüstkor hanyatlása is az aranykorhoz képest, nemcsak a bibliai bűnbeesés formájában, hanem azon belül, eltérő módon, ahogyan a rézkor vagy a hésziodoszi „*hősök kora*” is.

Parasuráma egy békés, boldog erdei „remetetanyán” nőtt fel. Apja, Dzsamadagni, híres, tisztelt, bölcs *bráhmana* volt. Külön gondot fordított arra, hogy fia ne csak a szellemi elmélyedésben, hanem minden tudásformában, így a fegyverforgatásban és a harcban is jártas legyen. A legendás Kasjapa bölcshöz küldte tanulni, aki inkább szemlélődésre tanította, mivel az volt a meggyőződése, hogy a szellemi kontemplációból önként létrejönnek, megvalósulnak a harci erények. Parasuráma hosszú, egyszerre nyugodt és kalandos életén át mindvégig ezt a módszert gyakorolta. Amikor harcolt – márpedig sokat harcolt –, akkor is Istenkontemplációban honolt. Nem kezdeményezett, de nem is tiltott semmilyen harciasságot.

Mítoszának egyes verziói szerint éppen Kasjapánál tartózkodott, amikor a hatalmas Kártavírja király meglátogatta édesapját a remetelakjukban. Volt egy „csodatévő” tehenük, Kámadukh, akire az istenek még a Tejóceán kiköpülésekor tettek szert, majd Dzsamadagni közösségének adományozták. Mindent előteremtett, amit csak kívántak. Nem vágytak sok mindenre, egyedül arra, ami számít és szükséges, de Kámadukh mindent megadott, amikor kívánták, szoros összefüggésben Kasjapa imént említett meggyőződésével. Kártavírja szemet vetett a tehenre. Baktay szépen, a lényegét is tartalmazva beszéli el: „*az uralkodó és serege még a fővárosban, a királyi palotában sem élt soha olyan jól, mint most az erdő mélyén. Olyan pompás étek, páratlanul zamatos gyümölcsök és üdítő italok tömege tárult eléjük, hogy Kártavírja előbb elbámult, azután elszégyellte magát, hiszen minden királyi gazdagsága sem tudott volna hasonló lakomával szolgálni vendégeinek. Megkérdezte a nagy szentet, honnan szerezte az eléjük tálalt rengeteg ingyencsését. Dzsamadagni jámbor őszinteségében elmondta, hogy mindezt a tehenkéje szolgáltatja, de ha kellene, még sokkal dúsabb javakat is adna. Kártavírját keserű irigység töltötte el, s elhatározta, hogy megszerzi a csodálatos tehenet, mert úgy vélekedett, hogy ez inkább megilleti őt, a hatalmas királyt, mint az igénytelen bráhmant.*”⁸ Íme a „*ksatriják lázadásaként*” ismert ezüstkori, azóta is ismétlődő jelenség kiindulási története.⁹

Kártavírja nem tudta megszerezni a „tehenet” – mely „*a levegőbe emelkedett és eltűnt*” –, de megölte Dzsamadagni *bráhmánát*. Parasuráma kíméletlenül megbüntette a királyt irigy vágya és édesapja meggyilkolása miatt, de főként azért, mert nem látta be, hogy

⁸ *Indiai regék és mondák*. I. m. 51.

⁹ A „*ksatriják lázadása*” kapcsán alapszinten lásd GUÉNON, R.: *Szellemi tekintély és időbeli hatalom*. Debrecen 2012, 56–60.

a „tehen” a szellemi valóságok elérése következtében adott nekik javakat (emiatt is kapták), amelyeket Kártavírja döntően világi szempontokból kívánt. Parasurama huszonegy alkalommal irtotta a szellemi tekintély ellen nem csupán fellázadó, hanem a szellemi tudást nem igazán komolyan vevő *ksatrijákat*, hullahegyeiken átgázolva, öt tavat töltve meg a vérükkel. Életre keltette remete édesapját, aki világi dolgok fölött állt, de Istenre összpontosítva azokról is gondoskodott tehénkéje révén. Mindez mitikusan összegzi Parasurama valóságát, az alapvető *bráhmanai* minőséget, amely *ksatrija* kvalitásokkal rendelkezik. A későbbi *avatárak* az utóbbiakat még jobban megtestesítik, immár kevésbé támadva a *ksatrijákat*.

Néhány előadásán László András említette, hogy Hamvas Bélánál a *ksatrija* kifejezés és minőség egy idő után szinte „szitokszóvá” vált. Eléggé különös mindez attól a szerzőtől, aki Magyarországon először írt Julius Evoláról, nagyon szerette Nietzschét és Friedrich Gundolf *Költők és hősök* című könyvét, és aki 1940–41-ben a *Magyarság* folyóiratban – Kőhegyi Béla és Kőhegyi H. Béla néven – nyolc lelkesítő írást közölt Mussolini fasizmusáról, Hitlerről, a nemzetiszocializmusról, Chamberlainről, Georges Sorelről és a Falangéról. Temperáltabban a Magyar Társadalomtudományi Társulat *Társadalomtudomány* című periodikájában is írt kapcsolódó témákról. Hamvas a *Scientia Sacra I.* (1943–1944) hatodik könyve után *Az öt géniusz* (1959) utolsó harmadában fejtette ki legrészletesebben a tradicionális társadalmi „kasztokkal” (*varna*) kapcsolatos nézeteit. Itt, számos előrelépés és figyelemre méltó megállapítás mellett, a korábban általa mondottakhoz képest tényleg több méltatlanságot, elhamarkodottságot, pontatlanságot és indulatiságot felfedezhetünk: „A népeknek nincsen hitványabb kasztja, mint a depravált ksatrija. Elaljasodott élvágy és hunyász árulás, szégyentelen kapzsiság és gyávaóság. Végül, hogy a lovagi külsőségeknek legalább a látszatát fenntartsa, alattomosabb lesz a sunyi rabszolgánál, amikor valamely jobb helyet kell kiszaglásznia a konyhában, vagy az irodában, vagy elmegy puccernek, de még ott is hetyke és pökhendi.” Vagy: „A kormányzói kaszt információi a valódi értékek felől rosszak. A ksatrija csak életértéket lát, szellemit nem, sőt a szellemi iránt benne sokszor ksatrija ressentiment él, amely a bráhman uralma ellen fellázad.” Továbbá: „A ksatrija nem tud uralkodni, csupán kormányozni. Ez a társadalmi funkciója. A nemesi kaszt, mint kaszt és uralkodó kisebbség, egy nép és egy állam vezetésére önmagában alkalmatlan. Lehetnek kimagasló egyének, akik valamely feladatot megoldanak, de az égből hullott szerencse nem megbízható, és nem megalapozott rend természetes következménye. A nemesi kaszt a többi között abban a hiszemben van, hogy kormányozni rendeletekkel és hirdetményekkel kell. Meg van győződve arról, ha az utcasarokra falragaszokat tétet, a dolog elintéződött, és már csak arra van szükség, hogy azokat, akik a falragaszok paragrafusait nem fogadják meg, becsukassa. Ez a gyakorlat kulminált később a gombnyomáselméletben, amely azt gondolja, hogy a népeket vezényszavakkal lehet vezetni. Nincs szükség másra, mint vezérkarra.”¹⁰

Több tekintetben jogos kritikáiban Hamvas nem vette kellően tekintetbe, hogy a királyok is *ksatriják*, és hogy a *ksatrija* a *purusa*, az egyetemes ember vagy szellem

¹⁰ HAMVAS B.: *Az öt géniusz*. In: Uő: *A magyar Hüperion és más magyar vonatkozású esszék*. /Hamvas Béla művei 16/ Szentendre 1999, II. köt. 133., 154. és 128–129.

(*brahma, átma*) „két karja”, a „világ védelmezője”.¹¹ Mindemellett 1944 után egyre kevésbé figyelt arra, hogy a tradicionális Európa története egészen a reneszánsz végéig a *sapientia* és a *fortitudo*, a bölcsesség és az erély *egységének* szellemtörténete, amely sokszor ott bicsaklott és ma is ott bicsaklik meg, amikor hiányzik belőle az adekvát erő. A vitézség vagy erőteljesség alatt nem lehet csupán fegyverforgatást, hadi cselekményt vagy kormányzást, intézményes minisztériumokat (szolgálatokat) érteni a tradicionális *ksatrija*-koncepció szerint. Óvatosabbnak kellett volna lennie a tekintetben, hogy a *ksatriják* nyugati analógiáit – politikus, miniszter, katona, nemes, lovag, harcos – egy az egyben azonosítsa India *ksatrijái*val, akiket szigorú tradicionális kasztörvények, lelki-szellemi szabályok irányítottak. Egy harcos nem okvetlenül *ksatrija* a szó szoros és eredeti értelmében. Hamvas nem vette figyelembe azt sem, hogy a *ksatrija*-minőség Parasuráma, a *ksatriják* megbüntetőjének is sajátja.¹² Noha bizonyos leírásokban és ábrázolásokon íjjal, nyílvevesszőkkel, karddal és pajzzsal jelenítik meg, négy kézzel, fő attribútuma a kétkezes csatabárd. Ez lehet két- vagy egyélű. Jelentőségének megértéséhez a kétélű csatabárdot kell alapul vennünk, amely a világtengelyen mozgó, a pólus felé emelkedő Nap szimbóluma (akkor is, ha csak egy éllel ábrázolják). A Nap a centráltság jellegzetesen *ksatrija* jelképe, ám a *parasu* – a csatabárd, a szekerce, a fejsze, sőt a fokos – esetében nem individuális középpontot jelez, mivel néhány mítoszvariáns szerint Siva adta, egy tengelyt implikál, s élei a tengely és a pólus felé hajlanak. Ha csupán egyélű, akkor sem lunáris szimbólum, hanem a tengely mentén és a pólus felé emelkedő szolaritás stilizációja. Szent László királyunkat gyakran ábrázolták kétélű csatabárdal, amely Parasuráma esetében, aki az ezüstkor megváltója, a legadekvátabb megjelenítés. Egyszerre szoláris, axiális és poláris szimbólum.

Ha a „hatodik *avatára*”, mint láttuk, *ksatrija* jellegzetességeket hordozott magában – úgy, mint a buddhista „Világkirály” és maga Krisztus (aki királyi törzsből származott és a dogmatika által tételezeten is király) –, akkor miért harcolt Parasuráma huszonegy generáción keresztül keményen a *ksatriják* ellen, és miért töltött meg öt tavat a vérükkel?

Először jegyezzük meg, hogy a *bráhmanák* és a *ksatriják* „kettős vagy kétszeres egysége” – ami olyan személyek esetében nyilvánult meg, mint Parasuráma és Sákjamuni Buddha, vagy olyan tradicionális ideákban, amilyen a *csakravartin* – ellenére *nincs egyenértékűség* a két kaszt vagy minőség között.¹³ Ez az első, amit a *ksatrija*-típusú emberek képtelenek kellően belátni. Bármennyire is szükség van a

¹¹ *Rigvéda* 10. 90. 12. És *Mánava-dharmasásztra* 7. 3. Lásd még *Visnu-szútra* 2. 12. Az első két szöveghely a királyi *ksatrijákról*, a *rádzsanjákról* szól.

¹² Az egyik mítoszváltozatban Parasuráma apja mintegy próbára teszi a fia *ksatrija* kvalitását: le kell vágnia az anyja fejét. Miután engedelmesen megtette, Dzsamadagni teljesítette egy kérését, ami az volt, hogy élессze fel az anyját. IONS, V.: *Indiai mitológia. /A mítoszok világa sorozat/* Budapest 1991, 52. *Ksatrija* részének megfelelően Parasuráma a nők védelmezője is, különösen az elesettebbeké.

¹³ René Guénon szerint a primordiális állapot egyszerre *bráhmanai* és *ksatrija*, az utóbbit szigorúan alárendelve az előbbinek. Lásd GUÉNON, R.: i. m. 38–46. A *ksatrija* minőség a kiűzetés kapcsán jelenik meg először az Ószövetségben.

ksatrijákra, az idő nem az örökkévalóság, a földi Paradicsom nem azonos a mennyei Paradicsommal, az időbeli hatalom pedig – ha tradicionális értékrend szolgálatában áll is – nem maga a tekintély. A másik, hogy ha a harcosok nem is láznak fel a szellemi tekintély képviselői ellen, annak dolgai akkor sem igazán érdeklik őket. Ebből a szempontból a lázadások, a „függetlenségi törekvések”, az önkényességek, az önállósodások, sőt, az alárendelődségre való képtelenség (*insubordinatio*) nem mindent eldöntő értelmezése a mítosznak: valamennyi abból fakad, hogy a *ksatrijákat* kevésbé érdeklik a kimondottan és tisztán szellemi valóságok. Nem is nagyon olvasnak, nincs elég türelmük hozzá és készítenek rá. Egy politikai tradicionalizmus vagy mozgalmi alaptendencia miatt számukra a mélyebb megismerés nem minősül lényegi cselekvésnek, akciónak. Ez nem jelenti azt, hogy a mozgalmaknak nem lehet társadalmi hasznossága, csak azt, hogy ritkán. Három eltérő példa jut az eszünkbe: Mihály Arkangyal Légiója, a mélyökológiai mozgalom és HVIM „transzhumanista” tendenciák ellen folytatott harca. Bármennyire radikálisak, a társadalmi hasznosságuk vitathatatlan volt és vitathatatlan. A többség nem végezte és végzi el a feltartóztatás, a lassítás cselekvő művét. Ám a társadalmi hasznosság vagy az erő egyáltalán nem minden, nem a legtöbb, amit elérhetünk.

Az elfajzott *ksatrija* cselekvésének mértéke a látható hatalom, a befolyás és az elismerés. A harcias karakter mellett szubtilisan materialista és fenomenalista – e szavak nem filozófiai értelmében. Dosztojevszkij nagy inkvizítorára is emlékeztet, aki annak alapján ítélte el az újra megjelenő Jézus Krisztust, hogy nem volt eléggé földi és praktikus, nem volt kellő tekintettel a tömegekre, a népre. Az ilyen harcos a „mindent felülmúló” gyakorlatot, az akciót dicsóíti, és aki nem cselekszik, azt lustának, kényelmesnek, nyárspolgárnak minősíti, elmozdulva a *vaisják*, a *súdrák* és *csandálák* világlátása felé, akik ugyanezen az érvelési vonalon később kiszorítják-kiszorították a *ksatrijákat*. A tradicionális értékekre, a tradíció védelmére vonatkozó hivatkozásai egyéni gyökerűek, önösek. Kámadukh tehén korabeli, „*irigy*” és mohó megszerzése, „*a kapzsi megkívánás hullámai*”,¹⁴ lényegüket tekintve átvitt értelműek: végül is azt jelentik, hogy individuális célokra használni az istenek által ráadásként adományozott csodatévő tehenet. Az egész olyan, mint Krisztus hatalmi megkísértése a jánosi „mágikus pusztában”.

Mindezek mellett a tradícióra vonatkozó *ksatrija* hivatkozások az érzelmi dominancia jegyében állnak. Nem úgy devocionálisak, mint egy átlagos vallási hívő esetében, mégis érzelmi. A szellemi elméletet valamiképpen elszigetelten kezelik a politikától és a gyakorlattól, sőt, alárendelik az utóbbiaknak. Igazából az időbeli, a természeti, az anyagi, a konkrét, a nem-metafizikai dolgok érdeklik őket. A történések és a jelenségek. Ezt egy harcos – egy politikus, miniszter, katona vagy nemes – nem tudja, mégis így van. A saját érzelmi indítékaival azonosítja a tradíciót, amiket ráadásul „szelleminek” mond. Mindig szubtilis indulattal. A cselekvés, a változtatás az elsőséges. A viszonylagos igazság és a relatív „halhatatlanság”. Az alkalmazás, az

¹⁴ DANTE A.: *Az egyeduralom* 3. 16. (979) In: *Dante Alighieri összes művei*. Budapest 1965, 475.

adaptáció, a gyakorlat hüpertrofizálása. A felsőbbrendűség követelése. Tradicionális igazságokat alkalmaz, de nem tudja pontosan, miért és mennyiben teheti. Változtatni és „megvalósítani” akar. Nem megismerni, hanem cselekedni. Mindenekelőtt azon a ponton sérti meg a szellemi tekintély elvét, hogy nem tud és nem akar békében, nyugalomban, „metafizikai stabilitásban” maradni. Nem is tudja, mi a nem világi *béke* és a *nyugalomban maradás* értelme. Neki tennie kell. Nyüzsög.

Parasuráma senkit nem beszélt le a cselekvésről, de huszonegy hadjáraton keresztül, önmagába mélyedve gyilkolta a *ksatrijákat*.