

# KERÉKNYOMOK



TÁRSADALMI, ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



2022

# TARTALOM

## TANULMÁNYOK

- 3 Zsolnai László**  
A buddhista közgazdaságtan  
horizontja
- 14 Farkas Attila Márton**  
A buddhizmus neuralgikus pontja  
– az *anátman*
- 48 Tenigl Takács László**  
Ébredés a szavakból  
– a mindfulness kommunikáció  
„akkor” és ma

## VISSZAEMLEKEZÉSEK

- 68 Hidas Gergely**  
– Szántó Péter-Dániel  
– Helmut Tauscher  
Bethlenfalvy Géza (1936–2021)
- 71 Sárközi Alice**  
A lélek visszahívása a mongol  
hiedelemvilágban
- 81 Kelényi Béla**  
Tizenöt démon,  
avagy egy kutatás története

- 103 Gelle Zsóka**  
A magától keletkezett fény  
– narratívák a Szvajambhú *sztúpa*  
kultuszában
- 116 Kuzder Rita**  
A szerzetesi képzés fokozatai  
Tibetben
- 132 Majer Zsuzsa**  
A *Keselyűhívás* halotti  
szertartásának szövegei  
Mongóliából

## KRITIKÁK, RECENZÍÓK

- 164 Felföldi Szabolcs**  
A közép- és dél-ázsiai hunok  
kutatásának legújabb eredményei  
[*Hunnic Peoples in Central and  
South Asia. Sources for their  
Origin and History.*  
Ed. Dániel Balogh. Groningen:  
Barkhuis, 2020.]
- 181** Summaries in English

GELLE ZSÓKA

# A magától keletkezett fény – narratívák a Szvajambhú *sztúpa* kultuszában

Bethlenfalvy Géza emlékére

A szent helyek különleges szerepe gyakran tárgya mítoszoknak, legendáknak, melyek szájhagyomány útján vagy írásos formában, szövegekben, feliratokban hagyományozódnak tovább generációkon át. E történetek gyakran elmesélik, hogyan alakult át egy földrajzi hely az isteni erők tiszteletére alkalmas szakrális helyé, és milyenfajta áldás és megtisztulás részese lehet a hívő, aki elhagyja a mindennapok káoszát, és belép e turneri értelemben liminális térbe.

A Szvajambhú *sztúpa* ma is a Kathmandu-völgy (Nepál) legszentebb rituális központja, és a nepáli eredetlegendák keletkezési idejüktől függetlenül fontos szerepet tulajdonítanak neki. A jelen tanulmány a Szvajambhú *sztúpával* kapcsolatos történeteket és szövegeket vizsgálja, melyek különböző vallási hagyományokhoz tartoznak. E vizsgálódás eredménye végül az a felismerés, hogy e különböző hagyományokhoz tartozó narratív rétegek időbeni szemlélete félvezető, merev megközelítés, és e legendák színes szövete csak akkor mutatja meg magát teljes valójában, ha a különböző hagyományok közötti fluiditás tudatában szemléljük őket.

**Kulcsszavak:** Nepál, *sztúpa*, legenda, nevár kultúra, tibeti buddhizmus, Khotán

Az első legenda, amit Nepálba érkezve minden utazó megismer, a Kathmandu-völgy mitikus időkbe vesző eredettörténete. Eszerint rengeteg világkorszakkal ezelőtt a völgyet egy hatalmas tó borította, amibe az arra járó Vipaśyin<sup>1</sup> Buddha egy magot dobott. Egy gyönyörű lótuszvirág nőtt ki belőle, melynek közepén ötszínű, „magától keletkezett” (sz. *svayambhū*) fény tündökölt. Egy következő világkorszakban Mañjuśrī látogatott ide Kínából<sup>2</sup> és kardjával átvágta a völgy déli oldalát, hogy leeressze a vizet. Ettől kezdve a zarándokok közelről hódolhattak a Szvajambhúnak (a „magától keletkezett [fény]nek”). Egy későbbi korszakban Krakucchanda Buddha tanította a *dharmát* a Szvajambhúnál, és engedélyezte hétszáz követőjé-

1 A nevár hagyományban Vipaśvin. Rospatt 2014: 46, fn. 3.

2 Lakhelye a Wutai Shan, az Ötcsúcsú hegy.

nek, hogy szerzetesi fogadalmat tegyenek; mivel nem volt a szertartásokhoz szükséges víz a környéken, a Szvajambhú dombjának oldalán fakasztott forrást. Összesen hét halandó buddha<sup>3</sup> látogatott a völgybe különböző világkorszakokban. Egyikük, Kāśyapa Buddha – miután a Szvajambhúnál járt – azt tanácsolta egy bengáli királynak, hogy a Kathmandu-völgybe menjen szellemi tanításokért. A király lemondott trónjáról, felvette a Śāntikara nevet, és koldusnak öltözve Nepálba utazott. Tanulmányai végén *ācārya* fokozatot kapott. Mivel a sötét korszak (t. *snyigs dus*, sz. *kaliyuga*) közeledett, amikor az emberek bűnei sokasodnak, azt gondolta, hogy jobb lesz lefedni a magától keletkezett fényt egy kővel, és *sztúpát* építeni fölé. Aztán az elemeknek is emelt öt szentélyt,<sup>4</sup> és az ötödikben, Śāntipurban telepedett le meditálni, miután négy tanítványának átadta a *sztúpa* gondozását.<sup>5</sup>

## 1. Szövegforrások

A Szvajambhú *sztúpával* kapcsolatos szövegek számtalan mítoszt, legendát tartalmaznak. A teljesség igénye nélkül, csak néhány fontosabb szövegforrást említek meg, ezeknek számos változata van, melyek gyakran jelentősen különböznek egymástól.

### 1.1. *Svayambhūpurāṇa*

A *Svayambhūpurāṇa* a Szvajambhú *sztúpa* dicsőítésére íródott nevár buddhista szöveg. Számos változata közül a feltehetőleg a 15. sz. elején íródott legrövidebbet tartják a legkorábbinak. Lazán összefűzött legendái, melyek a Szvajambhúról és a Kathmandu-völgy más szent helyeiről szólnak, egyfajta szakrális topográfiát alkotnak, mely a Kathmandu-völgyet (a történelmi Nepált) egy Indiától független szentföldként ábrázolja. Miután Indiában a 13. századtól kezdődő muszlim hódítás megsemmisítette a buddhista hagyományt, a *Svayambhūpurāṇa* által alkotott új szakrális földrajz – melynek központja a Kathmandu-völgy – egyfajta elmozdulást tükröz; Nepál, mely a szent helyek tekintetében korábban India, a buddhista szentföld peremvidékeként a perifériához tartozott, ebben a szövegben központi jelentőséget kap.

A *Svayambhūpurāṇát* szájhagyomány és népdalok formájában is továbbörökítették. Történeteit horizontális tekercsképeken ábrázolták,<sup>6</sup> melyeket a nevár templomok évente egyszer, az „Istenek bemutatása a *vihārāban*” (*bahī dhyo boyegu*) elnevezésű ünnepen állítottak ki a hívek számára.<sup>7</sup> A *purāṇa* leghíresebb képi megjelenítése egy falfestmény, mely a Szvajambhú *sztúpa* közelében álló Śāntipur szentély előterét díszíti.<sup>8</sup>

3 A hét halandó (sz. *mānuṣi*) buddha a *mahájána* hagyományban Śākyamuni és az öt megelőző hat buddha.

4 Föld víz, tűz, szél, tér.

5 Wright 1877: 77-106, Slusser 1982: 298, Huntington-Bangdel 1996: 45ff.

6 Az egyik ilyen tekercskép a Clevelandi Művészeti Múzeum tulajdona, lásd Slusser 1979; egy másik pedig, mely a 19. sz. első felében, Brian Houghton Hodgson megrendelésére készült Kathmanduban, a párizsi Musée Guimet tulajdona, lásd Lienhard 2009.

7 Slusser 1985: 28.

8 A falfestmény részletes elemzését lásd Rospatt 2014.

## 1.2. *Vaṃśāvalī*

A *Svayambhūpurāṇa* narratív anyaga belekerült az úgynevezett *Késői krónikákba* (*Bhāṣā-vaṃśāvalī* vagy *Nepālavaṃśāvalī*), melyet a 19. sz. első évtizedeiben állítottak össze. A szöveg angol „fordítását” Daniel Wright jelentette meg a 19. század második felében.<sup>9</sup>

## 1.3. *Nepāla Māhātmya*

A *Nepāla Māhātmya* – mely a 17. sz. közepén íródhatott<sup>10</sup> – hasonlóan a Kathmandu-völgy szent helyeit és istenségeit írja le hindu szemszögből, ahol Śiva, Viṣṇu és a Buddha egyenlőek és azonosak egymással. Jayaraj Acharya, aki 1992-ben publikálta a szöveg angol fordítását, az eredeti szöveg keletkezését a 9. századra datálja. Azonban Kalam P. Malla érvei, melyekkel alátámasztja a szöveg 17. századi eredetét, meggyőzőek.

## 1.4. Tibeti források

A *Svayambhūpurāṇa* két tibeti fordításban is elérhető, s ma is népszerű olvasmány a tibetiek körében. Első fordítása a neves szanszkrit tudós, a 8. Sztitu Pancsen, Csökji Dzsungne (*Situ pañ chen Chos kyi 'byung gnas*, 1700–1774) munkája.

Másik fordítását egy másrésről ismeretlen, Musztángból származó láma, Lowo Locawa Csökji Gyalcen (*bLo bo lo tshā ba Chos kyi rgyal mtshan*) és egy nepáli, bizonyos Ācārya Jinendra (*rGyal ba'i dbang po*) készítette közösen.

A Szvajambhū *sztúpa* későbbi története szempontjából érdekes adalékokkal szolgálnak azok a tibeti nyelvű útikönyvek és életrajzi szövegek is, melyeket nagylámák írtak utazásaikról és a *sztúpa* renoválásáról. Csak néhányat említve, például a 6. Samarpa (*Zhva dmar pa Chos kyi dbang phyug*, 1584–1630) 1629-es nepáli útjáról írt beszámolójában leírja találkozóit a Kathmandu-völgy királyaival; a rituálékat, melyeket a Szvajambhúnál bemutatott;<sup>11</sup> és a *sztúpa* felújítási munkálatait, melynek során bearanyoztatta az öt transzcendens buddha fülkéje közül négy oromcsúcsát.<sup>12</sup>

A 8. Sztitupa Csökji Dzsungne (*Si tu Chos kyi 'byung gnas*, 1700–1774), korának híres festője, tudósa, írója és a dergei könyvnyomda megalapítója volt. Rengeteget utazott, és életrajzából tudjuk, hogy 1723-ban, majd 1748-ban is járt Nepálban. Mindkét alkalommal a Szvajambhútól délre, egy nevár kolostorban, a Kimdol Vihāraban lakott. Kathmandu királya, Jayaprakāsamalla (1736–1768) és Bhaktapur királya, Rañajitamalla (1722–1768) is melegen fogadta. Gorkha erődjébe is ellátogatott, hogy találkozzon Pṛthivī Nārāyan Sah-hal. Második nepáli tartózkodása alatt fordította le a *Svayambhūpurāṇát* tibetire.<sup>13</sup>

9 Wright 1877: 77–106.

10 Malla 1992: 148.

11 SAMAR 22b–23b, 26a–b.

12 SAMAR 32a. A teljes szöveg német nyelvű fordítását lásd Lamminger 2013.

13 Si-tu et al. 1968: 11, Ehrhard 1989: 5, DUDZSOM 1983: fols. 3–61. A *Svayambhūpurāṇa* fordítása *Bal yul rang byung mchod rten chen po' i lo rgyus* címen szerepel (30 fols.) az 1983-ban kiadott gyűjteményben.

A Negyedik Khamtrul Tenzin Csökji Nyima (*Khams sprul bsTan 'dzin chos kyi nyi ma*, 1730–1779) a 8. Situpa tanítványa volt, és Nepál szent helyeiről szóló útikönyve (*gnas bshad*) szintén fontos információkkal szolgál a Szvajambhú *sztúpa*ról.<sup>14</sup>

A Drakar Taszo kolostor *tulkuja*, Csöki Wangcsug (*Brag dkar rta so sprul sku Chos kyi dbang phyug*, 1775–1837) 1792-ben, festő bátyjával látogatott Nepálba, és 1816 körül egy beszámolót írt utazásairól,<sup>15</sup> melyben részletesen leírja a Szvajambhúnál tett látogatását is.

## 2. Narratív és rituális rétegek

A Szvajambhú *sztúpa* Kathmandu városától egy mérföldre nyugatra egy dombtetőn áll, melyet nevár nyelven Semgunak neveznek. A legkorábbi bizonyítékok, melyek alapján a *sztúpa* eredetét Slusser a Licchavi királyság idejére datálja (i.sz. 400–750), nem teljesen meggyőzőek.<sup>16</sup>

A Kathmandu-völgy nevár őslakossága közép-ázsiai, himalájai és kis részben észak-indiai eredetű, egy tibeto-birmán nyelvet beszélő keverék népesség, akik az indiai buddhizmussal sokkal korábban kerültek kapcsolatba, mint a tibetiek.<sup>17</sup> Peremvidéki fekvése miatt a természeti kincsekben nem bővelkedő Nepál nem esett áldozatul a muszlim hódításnak, majd a későbbi brit gyarmatosításnak, és a külföldi látogatók előtt is zárva volt az 1950-es évekig. Emiatt számos olyan vallási szokás, szertartás helyi formája ma is megtalálható a nevárok körében, mely Indiában nyomtalanul eltűnt, így a Nepálban fennmaradt szanszkrit nyelvű szövegek, szertartási tárgyak és ma élő vallási gyakorlat nagy segítséget jelenthet az indiai tantrikus buddhizmus rekonstrukciójához. A nevár buddhizmus számos változáson ment át az évszázadok folyamán, de máig érezeti hatását a 14–16. sz. közötti kulturális virágzás időszaka, amikor ma ismert, jellegzetes jegyei kialakultak.

Rospatt meggyőződése szerint a Szvajambhú *sztúpa* építése a buddhizmus megjelenése előtt már szentként tisztelt helyen része volt annak a hosszú folyamatnak, melynek során a buddhizmus gyökeret vert Nepálban.<sup>18</sup> Ezt bizonyítják a dombon elszórtan elhelyezkedő ősi természeti képződmények (kövek, nyílások, barlangok) és ember által épített szentélyek, melyek együttesen alakítják a helyet „szentfölddé” (*ksetra*).

### 2.1. Ősi anyaistennő kultusz

A Kathmandu-völgyben számos helyen épült *sztúpa* kövekre, sziklákra; ez a helyi anyaistennő kultusz buddhizmus általi megzabolázásának, leigázásának tekinthető. És bár nincs erről írott vagy látható tárgyi bizonyíték, de tény, hogy maga a Szvajambhú *sztúpa* is egy kiálló sziklára épült. Az ilyen hegytetőkön lévő sziklákat a nevárok gyakran anyaistennőként tisztelik, és ezeket

14 KHAMTRUL.

15 DRAKAR.

16 Rospatt 2011.

17 Az erre utaló legkorábbi emlék egy Kusán stílusú monumentális kőszobor, melyet egy ház alapjának kiásásakor találtak 1992-ben és felirata szerint i.sz. 185-ben (*samvat* 107) Jayavarman király idejében készült (valószínűsítik, hogy őt is ábrázolja). A talapzatán lévő felirat a legkorábbi nepáli epigráfiai emlék, mely Kusán bráhmí írással íródott. Lásd bővebben Tamot-Alsop 1996.

18 Rospatt 2009: 36.

*mānak* (anya) vagy *ajimānak* (nagy mama) nevezik.<sup>19</sup> A ma ismert Szvajambhú *sztúpa* mellett egy kisebb szentély áll a buddhista démonnő (*yakṣiṇī*), Hāratī (vagy Hārītī) tiszteletére, és bár nincs bizonyíték arra, hogy a Szvajambhú *sztúpa* mellett álló Hāratī templom – vagy annak elődje – a 17. század előtt is létezett,<sup>20</sup> többen feltételezik, hogy Hāratī kultusza mögött egy lokálisan már ősidők óta létező anyaistennő kultusz bújik meg.<sup>21</sup>

A buddhista legendárium szerint Hāratī valaha újszülött csecsemőket rabolt Rājagrha környékén; a Buddha az anyák sírását hallva elment Hāratī barlangjához, és a démonnő által elrabolt ötszáz gyermek közül egyet alamizsnás csészéje alá rejtett. A démonnő keservesen sírt, amikor nem találta a gyermeket, és a Buddhához könyörgött, aki megmutatta neki az alamizsnásszilke alatt vidáman alvó csecsemőt és megértette a démonnővel mekkora fájdalmat okoz az anyáknak gyermekeik elrablásával. Hāratī visszaadta a gyermekeket, és fogadalmat tett a Buddhának, hogy attól kezdve minden gyermek védelmezője lesz.

Egy szájhagyomány útján megőrződött legenda támogatni látszik azt az elképzelést, hogy Hāratī tisztelete mögött is egy sokkal ősbibb kultusz bújik meg. Eszerint, amikor Śāntikara elkezdte a dombtetőn a *sztúpa* építését, az istenek mind támogatták; reggelre kelve mégis mindig elferdült a *sztúpa* csúcsa. Śāntikara a Szvajambhú Urától azt a sugallatot kapta, hogy ez Hāratī műve. Hāratī ugyanis a dombtetőn lakott korábban, de mivel jócskán fogyasztott húst és bort is, Śāntikara elűzte a szent helyről, ezért a démonnő megfogadta, hogy csak akkor hagyja abba az építkezés megzavarását, ha maradhat, és gondoskodnak jólétéről. A legenda szerint ezért Śāntikara bevezetett egy komplex buddhista rituálét Hāratī tiszteletére a Szvajambhú *sztúpánál*, melynek során egy pap húst és alkoholt ajánl fel az istennőnek, aki cserébe védelmezi a tizenkét év alatti gyermekeket, továbbá a Szvajambhút, valamint más buddhista szentélyeket és fesztiválokat a Kathmandu-völgyben. Hāratiról a helyiek azt tartják, hogy ő okozza és gyógyítja a himlőt, mely tipikusan az a fajta képesség, mellyel általában az ősi anyaistennőket ruházzák fel.<sup>22</sup> Emiatt a hinduk az istennőt Śitalával, a himlőistennővel azonosítják. Ennek egyik megdöbbentő következményeként a 18. század végén Rana Bahādur Shah mérgeiben lerombolta a Szvajambhún lévő Hāratī szentélyt, amiért kedvenc feleségét elcsúfította a himlő.<sup>23</sup>

## 2.2. Saivismus

Bár azt gondolhatnánk, hogy a *bráhmínok* sosem áldoznak buddhista istenségeknek, a *Nepāla Māhātmya* azt javasolja, hogy a hindu zarándokok látogassák meg a Szvajambhút és Vajrayoginī,<sup>24</sup> akit Pārvatival azonosít a szöveg.<sup>25</sup> És bár a Szvajambhút buddhista helyként említi,

19 Slusser 1982: 325.

20 Slusser 1985: 6-36. Egy zarándokok számára 1565-ben készült festményen (*paubhā*) a Hāratī templom nem szerepel, míg egy későbbi másolaton 1664-ben már igen, ezért feltételezhető, hogy a templom valamikor ebben az időszakban épült. A templom jelenlegi épülete azonban 19. század eleji, de érdekes, hogy a Hāratīt szimbolizáló kőszobor ebben a templomban Bangdel szerint egyidős lehet a Szvajambhú *sztúpa* alapzatán talált négy Licchavi periódushoz tartozó pannellel (Rospatt 2014).

21 Rospatt 2009: 37, Slusser 1985: 328.

22 Gupto 2018: 246, Slusser 1982: 32.

23 Slusser 1982: 328ff.

24 A Kathmandu-völgy peremén lévő Vajrayoginī templomot Sankhuban.

25 Gellner 1992: 80.

máshol ugyanez a szöveg megjegyzi, hogy a Buddha iránti hódolat tulajdonképpen Śiva iránti hódolat, és a Buddha amúgy is Viṣṇu egyik alakja. Továbbá Kathmandu királya, Pratāp Malla, (1624–1674) a Szvajambhút Śiva egy formájának tekintette. Gellner egy *bráhmintól* azt is megtudta, hogy a *sztúpa* alatt lévő kő egy Śiva-*liṅgam*. Ebben az esetben a *sztúpa* építése azt is jelenthette, hogy a buddhisták egy saiva szent hely feletti vezetést vettek át és a Hārati templom a Śiva-*liṅgam* mellett – mint megannyi más hindu szent helyen – a *dévi* jelenlétét szimbolizálná. Ezt a hipotézist a *svayambhū* név támogatná, hisz a hasonló természetes *liṅgamot* gyakran „magától keletkezett”-nek nevezik.

A Szvajambhú *sztúpa* körüli öt szentély – ahogy azt a völgy eredetlegendája kapcsán már említettük – az öt elemnek felel meg. Vasupura a föld, Vāyupura a szél, Agnipura a tűz, Nāgapura a víz, és Śāntipura a tér (*ākāśa*) szentélye. Śāntipura kivételével ezeken a helyeken az elemeket engesztelő rituálékat végeznek, például a nagy éves Matsyendranātha körmenet előtt Vāyupurához fordulnak, hogy a körmenet magas szekerét óvja meg a vihartól, szárazság esetén pedig Nāgapurához könyörögnek, hogy a *nāgák* – kígyószerű mitikus lények, akik a vizeket uralják – engedjék lehullani az esőt. Mindezek buddhista szertartások, de a hitvilág és gyakorlat nem specifikusan buddhista, mivel a hinduizmusban is megvannak ezek az elképzelések. E szentélyek természetszerűen is a buddhizmusnál ősbib eredetre utalnak, hiszen Agnipura egy kiálló szikla, míg Vāyupura egy hasadék, melyen átfúj a szél.

Śāntipura az előzőleg említett négy elem szentélyénél komplexebb szimbolikával rendelkezik. Ez a nevár buddhizmus legszentebb és legtitkosabb helye. Előterének falait a *Svayambhūpurāna* jelenetei díszítik, amit hívek, zarándokok is látogathatnak, de belső szentélyeibe csak két ember léphet be: a gondnokok közösségének öregje (*bare*) és a Makhān Bāhā templom egyik papja. Ők ketten havonta egyszer gyűlnek össze, hogy a nevár buddhizmus legfontosabb ezoterikus istenségének, Cakrasaṃvarának mutassanak be titkos szertartást.

Az egyetlen, aki e kijelölt tisztviselőkn kívül bejutott Śāntipura legtitkosabb belső részébe, Kathmandu híres költő királya (*kavindra*), a korábban már említett Pratāp Malla volt, aki hindu hite mellett a buddhista szent helyeket is támogatta. Két, Szvajambhúnak új megjelenést kölcsönző, *sikhara* stílusú templomot építtetett a *sztúpa* mellé, melyeket saját és felesége neve után Pratāpapurának és Anantāpurnak nevezett el. A meredek lépcső tetejére, mely a domboldalon a *sztúpához* vezet, *dharmadhātu-maṅḍalát* készíttetett egy hatalmas *vajrával*. Verse szerint, mely kőbe vésvé ma is Śāntipura előterét díszíti,<sup>26</sup> azért merészkedett be 1658-ban Śāntipura titkos belső szentélyébe, mert már jó ideje szárazság sújtotta az országot, és a két tisztviselő képtelen volt előhozni azt a belső szentélyben tartott *maṅḍalát*, amit a kilenc *nāga* istenség vérével festettek az egykori mitikus időkben, Śāntikara Ācārya kérésére. Amikor végül Pratāp Malla számos akadályt legyőzve bejutott a legbelső szentélybe, ott találta Śāntikarát időtlen meditációban, mellette a *nāga-maṅḍalával*, melyet aztán a király kivitt. A *maṅḍala* meghozta a várt eredményt, és a bőséges esőzés megmentette az országot a szárazságtól és az éhínségtől.<sup>27</sup>

Ez a történet egy ősi legendára utal, mely a *Svayambhūpurānā*ban szerepel, és amelyben szintén a király közbenjárására volt szükség az ország megmentéséhez. Eszerint amikor egyszer Nepálra hétéves szárazság köszöntött, az akkori király, Guṇakāmadeva<sup>28</sup> megkérte Śāntikarát, hogy hívja össze a kilenc esőért felelős *nāga* istenséget. Egy *nāga* nem engedelmeskedett, ezért őt a ki-

26 A vers címe *Vṛṣṭicintāmaṇi*, azaz *Az eső iránti vágyat beteljesítő ékkő*. Lásd Slusser 1979: 79–81.

27 Rospatt 2014: 59, Slusser 1979: 79ff.

28 A hagyomány szerint ő volt az a Licchavi uralkodó, aki i.sz. 723-ban Kathmandut alapította.



rálnak kellett kényszerrel Śāntipurába vinnie. Amikor a *nāgák* mind összegyűltek, Śāntikara engesztelő szertartást mutatott be nekik, melynek következtében bőséges eső hullott. Mielőtt elengedte volna a *nāgákat*, Śāntikara vért gyűjtött mindegyiktől, és a vérrel *nāga-maṇḍalát* rajzolt, hogy a jövőben azzal lehessen végezni az engesztelő szertartást szárazság idején.<sup>29</sup>

Pratāp Malla támogatása saiva elemek bevezetését is jelentette, melyek közül a legnyilvánvalóbb a *sztúpa* dobján – azaz félgömb alakú alsó részén – elhelyezett kőbe vésett felirat, mely Amitābha fülkéje mellett kapott helyet. Ez a felirat szintén a király által alkotott verses költemény, a *Svayambhūbhaṭṭāraka-stotra*, mely valójában a *Svayambhūpurāṇā*ra csak nyomaiban emlékeztető saiva szöveg.

## 2.3. Tibeti buddhizmus

### 2.3.1. A *Gośṛṅgavyākaraṇa-sūtra*

A 6. Samarpa Csökji Wangcsug korábban már említett útikönyvében (SAMAR) a Szvajambhū *sztúpát* a *Gośṛṅga-sūtrában* (*Phags pa glang ru lung bstan gyi mdo*, GOSRINGA)<sup>30</sup> szereplő Gomasālagandha *sztúpával* azonosította. A Buddha eredeti tanításának tulajdonított *szútra* ma is széles körben ismert és népszerű a tibetiek körében, sőt, a *szútrában* található neveket használják ma is a Szvajambhū dombja és a *sztúpa* megnevezéseként.

A *Gośṛṅga-sūtrában* Śākyamuni Buddha kíséretével Indiából a közép-ázsiai Khotánba „repül”, ahol ebben az időben egy lakatlan völgyet borító hatalmas tó volt, ami mellett egy hegy magasodott. A Buddha kinyilatkoztatja, hogy a jövőben egy Erény nevű ország lesz ezen a földön a Goma folyótól északra a Gośṛṅga („Ökörszarv”) hegy mellett, ahol egy áldáshozó *sztúpa* áll, melynek neve Gomasālagandha. A Buddha részletes leírást ad e jövőbeli királyságról, eseményeket jövendöl meg, és tanítványait arra buzdítja, hogy védelmezzék e földet és lakóit. Végül megkéri tanítványait, Śāriputrát és Vaiśravaṇát, hogy engedjék le a tó vizét, hogy a helyet lakhatóvá tegyék.

A szöveg a „magyarázat” műfajához tartozik (*vyākaraṇa*, *lung bstan*). Az ilyen szövegekben tanítványai kérésére a Buddha gyakran kifejt egy témát, de mivel a kérdés gyakran jövőbeni eseményekre utal, a műfaji megnevezést többnyire proféciónak fordítják. A *Gośṛṅga-sūtra* eseményei a dunhuangi barlangok falfestményein is megjelennek, mint Khotán történetének ábrázolásai, olyan értékes buddhista szobrok festményeivel együtt, melyek a Buddhához hasonlóan Indiából „repültek” erre a vidékre.<sup>31</sup> Stein a mai Kohmáriverrel (Xinjiang, Kína) azonosítja a *szútra* helyszínét,<sup>32</sup> mely a Selyemút Kaszárból Dunhuangba vezető déli ágának fontos állomása volt, és a Taklamakán sivatag délnyugati peremén fekszik.

Kínai források szerint Khotán már az i.sz. 288 körül a *hínajána* buddhizmus központja volt,<sup>33</sup> de i.sz. 400 körül Fa-hszien, a híres kínai zarándok már a *mahájána* tanítások elterjedéséről szá-

29 Rospatt 2014: 47ff.

30 A szöveg a *Derge Kangyur mMo sde (szútra)* fejezetében található. Angol fordításai: Thomas 1935: 11-35 és <https://read.84000.co/translation/UT22084-076-011.html>

31 Anderl 2018: 33.

32 Stein 1903: 226.

33 Deeg 2005.

mol be.<sup>34</sup> A *Bölcs és balga* című *szútragyűjtemény* (*Mdo mdzangs blun*) – mely minden tibeti szakos hallgató első olvasmánya Magyarországon – szintén Khotánból származik.<sup>35</sup> Később, a 7. századtól Khotán a *dhāraṇī* hagyomány (védelmező imák és inkantációk) központja lesz. A tibetiek a 7. században és a 8. század végén is elfoglalták Khotánt, a köztes időben pedig kínai uralom alatt volt.<sup>36</sup> És bár Tibetben a 7. század első fele, Szongcen Gampó uralkodása óta terjedőben volt a buddhizmus, egyes kutatók szerint Khotánnak nagy szerepe volt abban, hogy a buddhizmus gyökeret vert Tibetben.<sup>37</sup>

Frederick William Thomas szerint a *Gośṛṅga-sūtra* nem keletkezhetett a 7. század végénél korábban, amikor a tibetiek közelebbi kapcsolatba kerültek Khotánnal.<sup>38</sup> Valamikor a 9. század eleje előtt fordíthatták le khotániról tibetire, mivel az ekkor íródott *Denkarma*<sup>39</sup> és *Phangthangma*<sup>40</sup> katalógusokban már szerepel. Nincs kolofonja, és a tibetin kívül nem maradt fenn más nyelven, de a benne szereplő történeteket már a híres kínai buddhista zarándok, Hszüan-cang is leírta, aki a 7. században Khotánban is járt. Csomden Rigpe Raltri – az a Narthangban élő 13. századi tudós, aki fontos szerepet töltött be a proto-*Kangyur* létrehozásában – a *Gośṛṅga-sūtrát* azon húsz szöveg között említi, melyeket khotániról fordítottak tibetire.

A *Gośṛṅga-sūtra* egy olyan nagyobb szövegcsoporthoz is része, melyek a Buddha tanításának hanyatlásáról szólnak. Ezek a szövegek általában részletes leírást adnak a hanyatló korszak (*kalīyuga*) eseményeiről, és tanácsot kínálnak arra nézve, hogy a gyakorló hogyan kerülheti el, vagy csökkentheti a korszak negatív hatásait. Eszerint az egyén buddhaságra ébredése majd egy másik „világban” (dimenzióban, tisztaföldön) történik.

A víz borította völgy lecsapolása más földrajzi helyeknél is egy visszatérő legenda, és bár a Kathmandu-völgy eredettörténetének számos más forrása is lehetett, a tibeti tudós lámák mégis arra hajlottak, hogy a *Gośṛṅga-sūtrában* megjövendölt királyságot Nepállal azonosítsák, a benne szereplő Gomasālagandha *sztúpát* pedig a Szvajambhúval.<sup>41</sup> A *szútra* illetően értelmezését az okozhatta, hogy a tibeti szerzők nem voltak egy véleményen azt illetően, hogy a *szútrában* szereplő Li yul országnév melyik földrajzi helyre vonatkozik. Már egész korán voltak olyanok, akik Li yul-t Nepállal azonosították, amit az is bizonyít, hogy híres tudósok, mint Drolungpa (*Gro lung pa*, 11. sz.), Szakja Paṇḍita (*Sa skya paṇ ḍi ta*, 1182–1251), Remdawa (*Red mda' ba*, 1349–1412) és Csomden Rikpe Raltri (*bCom ldan rig pa'i ral gri*, 1227–1305) mind elutasították ezt a feltételezést. Ez a vita még ma sem zárult le. Ahogy láttuk, a 6. Samarpa (1584–1630) Nepálra vonatkoztatta a *szútrát*, de aztán a 8. Szitupa Csökji Dzsungne (1700–1774) és a 4. Khamtrul Tenzin Csökji Nyima (1730–1779) – mind megjegyezték, hogy a *szútra* Khotánra és egy ottani *sztúpára* vonatkozik, nem pedig Nepálra és a Szvajambhúra.<sup>42</sup> A *'Dzam gling rgyas bshad* szerzője, Lama Cenpo (*bLa ma bTsan po*, 1789–1838) 1820 körül készült monumentális földrajzi munkájában a következőket írja:<sup>43</sup>

34 Mair – Skjærvø 2011.

35 Mair 1993.

36 Tibet és Khotán kapcsolatáról lásd Beckwith 1987: 34ff.

37 Snellgrove 1987 II: 331–343; van Schaik 2016: 51–61.

38 Thomas 1935: 9.

39 A *Denkarmát* általában 812-re datálják. Lásd Herrmann-Pfandt 2008: 155, no. 281.

40 Halkias 2004.

41 A vitáról részletesen lásd Brough 1948: 333–339.

42 Lásd KHAMTRUL f. 315.5–316.2; CENPO 4b; Wylie 1979: 19–20.

43 Teljes neve *sMin grol sprul sku 'Jam dpal chos kyi 'dzin 'phrin las*. Az *A mdo sgo mang dgon pa* (*gSer khog dgon pa*) főlámája volt. A 146 fóliós *dbu med* szöveg egy példányát Joseph F. Rock gyűjtötte, és jelenleg a University of Washington tulajdona. A Nepálról szóló rész: fols. 3b–8b.

„Kathmandu városától északnyugati irányban körülbelül egy *krośa* távolságra van egy hatalmas *csörten* (*sztúpa*), melyet Sambhogának vagy *'Phags pa shing kun*-nek neveznek. Sokféle gyümölcsfa nő a *bumpa*<sup>44</sup> alatti dombon. A *bumpa* nagyon magas, és [oldalába mélyesztve] az öt [transzcendentális buddha] képmása van, melyek közül Amitábha az elsődleges. Tizenhárom korongból álló csúcsa több mint 70 öl magas. Ez a *csörten* a *Gośrñga-sūtra* alapján széles körben Gomasālagandha néven ismert, és oly *csörten*ként, mely Kāśyapa Buddha földi maradványait őrzi. Ám nehéz hinni ezeknek a történeteknek, mivel a Gomasālagandha Li yul-ben (Khotan) van, Kāśyapa földi maradványai pedig Indiában. Mindemellett ennek a *csörten*nek nagy az áldásadó ereje.”<sup>45</sup>

Gendün Csöpel (1903-1951), a 20. század egyik legizgalmasabb tibeti gondolkodója az indiai tudós, Rahul Sankrityayana (1893–1963) útítársaként utazta be Nepált és Indiát; útibeszámolójában megjegyzi, hogy saját tapasztalatai szerint is a tibetiek mind azt hiszik, hogy Li yul Nepállal azonos, és a *szútrában* szereplő folyót, *sztúpát* és hegyet mind Nepálban lévő helyekkel azonosítják, pedig a Li yul név Khotánra vonatkozik.<sup>46</sup>

Bár a Szvajambhúnál még a 18. században sem volt tibeti kolostor, a *'Phags pa shing kun dkar chag* (*A fenséges fák [=sztúpa] jegyzéke*) című szöveg szerint a *sztúpa* renoválásában már a 13. századtól kezdve a nevár királyok mellett fontos szerepet vállaltak a tibeti lámák.<sup>47</sup>

## Összegzés

Amikor vizsgálni kezdjük a Kathmandu-völgy eredetlegendájában említett eseményeket és szereplőket, egy végtelenül részletgazdag buddhista univerzumba lépünk. A legenda azáltal hangsúlyozza a hely szentségét, hogy különböző világekorszakokon át hét buddhát vonultat fel, akik a magától keletkezett fénynek hódolnak. Az első közülük, Vipaśyin Buddha, aki a *nāgák*kal teli őseredeti tóhoz látogat, mely a völgyet borítja. Tevékenysége nyomán az önmagától létező buddhaság megjelenik fény alakjában. Elvének megszemélyesítője az Ádibuddha – az őseredeti vagy első buddha –, akinek antropomorfikus pontosabban „*sztúpa*-morfikus” formája a Szvajambhú *sztúpa*. Az ötszínű fény, mely a lótusból kiárad, az öt transzcendens buddha,<sup>48</sup> szentélyeik a *sztúpa* oldalába vannak süllyesztve.

A következő szereplő, Mañjuśrī Kínából érkezik a Kathmandu-völgybe, összekapcsolva Nepált a tibeti és a kínai buddhizmussal. Mañjuśrī, aki a bölcsesség *bódhiszattvájá*ként is ismert,

44 A *sztúpa* domború teste.

45 CENPO 4a: *grong khyer yam bu'i nub byang du rgyang grags gcig tsam gyi sar sambho ga'am 'phags pa shing kun tu grags pa'i mchod rten chen po bum pa man chad ri'i rnam pa la risi shing sna tshogs skyes pa 4b bum pa'i nang du 'od dpag med kyis gts'o ba'i rigs lnga'i sku bzhugs shing shin tu mtho ba chos 'khor bcu gsum tsam la yang 'dom bdun cu lhang longs pa yod/ mchod rten de glang ru lung bstan gyi mdo las gsungs pa'i mchod rten go ma sa la gandha dang/ sangs rgyas 'od srung gi sku gdung mchod rten yin par grags che yang ngo ma sa la gandha li yul dang/ 'od srung gi sku gdung rgya gar na yod pas lo rgyus de dag la yid ches dka' mod byin rlabs che nges shig yin par 'dug/*

46 Gendun Chopel et al. 2014: 56ff.

47 Tucci említette először ezt a kéziratot egy 1931-es cikkében, keletkezési ideje bizonytalan (Tucci 1931: 685, fn.1). A renoválásokról lásd Ehrhard 1989, 1991; Rospatt 2011; Larsson, 2011.

48 Az öt buddha: Vairocana (buddha-család, közép, fehér, tér elem); Amoghasiddhi (*karma*-család, észak, zöld, levegő vagy szél elem); Amitábha (*padma*-család, nyugat, piros, tűz elem); Ratnasambhava (*ratna*-család, dél, sárga, föld elem); Akṣobhya (*vajra*-család, kelet, kék, víz elem).

itt a dualitásmentes gnózis megtestesítője, a *Dharmadhātuvāgīśvara-maṇḍala* központi istensége, mely a Szvajambhú *sztúpa* fontos *maṇḍalája*. Központi szerepe van a völgy lakhatóvá tételében, s az emberi civilizáció feltételeinek biztosításában, melynek születése a Buddha tanításához, a buddhista szemlélethez kapcsolódik. A legenda sok változata említi, hogy a lótuszvirág gyökere Guhyeśvarī, akit a hindu szövegek Śiva feleségével azonosítanak,<sup>49</sup> míg a buddhisták tantrikus *yoginiként* vizualizálják<sup>50</sup> – ő a mítoszbeli lótuszvirág gyökere, melyen a Szvajambhú áll, a lótusz szára a köldökzsinór, melyen keresztül Guhyeśvarī táplálja a Kathmandu-völgyet.

A legendabeli Śāntikara leszármazottai ma is a Szvajambhú területén lévő szentélyekért felelős papi kaszt tagjai, a *buddhācāryāk*.<sup>51</sup> Reggelente csengővel ébresztik a szentélyekben megbúvó isteneiket, s kinyitják a bezárt szentélyajtókat, hogy elvégezhessek a szükséges szertartásokat. A hívek naponta kétszer, kijelölt időpontban kérdezhetnek tőlük, és tanításokat is adnak. A *buddhācārya* családok felváltva végzik a szertartásokat bizonyos templomok előtt, hogy mindegyikre jusson idő. Természetesen a modern kor egyre több kihívást jelent e papi kasztok számára.

A *Gośṛṅga-sūtra* hasonlóképpen az emberi civilizáció létrehozásáról, megalapításáról szól. A földrajzi hasonlóságok miatt könnyen vonatkozatható volt a Kathmandu-völgyre is. Vannak olyan kutatók, akik azt sem zárják ki, hogy ez a *sūtra* tibeti közvetítéssel került Khotánból Nepálba és a *Svayambhūpurāṇa* kialakulásában is szerepet játszhatott, de a nevár buddhizmust tanulmányozva ez nem tűnik valószínűnek.

A Szvajambhú *sztúpához* kapcsolódó legendákat olvasva gyakran eszembe jutott Benson Saler könyve, melyben Ludwig Wittgenstein „családi hasonlóság” (*Familienähnlichkeit*) fogalmát a vallásra alkalmazta.<sup>52</sup> Szerinte a jelenségek, melyeket együttesen vallásnak nevezünk, nem feltétlenül rendelkeznek ugyanazokkal a közös jellemzőkkel. Mégis van bennük valami közös, ami miatt hasonlítanak egymásra, mint egy család tagjai, más szóval családot *alkotnak*. Saler szerint a vallást úgy kell kezelni, mint az adott vallásra nézve tipikus elemek csoportját, anélkül, hogy azt gondolnánk, bármelyik elem feltétlenül szükséges ahhoz, hogy az adott vallásról beszélhessünk. A vallás korlátok nélküli fogalom; nincsenek és nem szükségesek, hogy legyenek olyan kategóriák, melyek határait kijelölik. Ugyanígy a különböző hagyományok, mint a buddhizmus vagy a hinduizmus sem monolitikus egységek, hanem egymásra hasonlító elemek csoportjai, emiatt használhatunk olyan „gyűjtőfogalmakat”, mint hinduizmus és buddhizmus. Mind szoteriológiai, mind doktrinális értelemben sokféle hinduizmus és buddhizmus létezik. Továbbá Saler arról is beszél, hogy egy vallásra egyes jellegzetességek jellemzőbbek, mint mások, ezért a prototípus elméletből kölcsönvett fokozati megkülönböztetés kategóriáját alkalmazza a vallásra. Ehhez hasonlóan a nepáli vallási hagyományokban is egyes esetekben több bizonyíték van arra, hogy *egy* bizonyos vallási hagyománnyal van dolgunk, míg más esetekben kevesebb. Nincs szükség szigorú megkülönböztetésre, hogy ahol véget ér az egyik vallási hagyomány, ott kezdődik a másik; jelen írás ennek megfelelően a buddhizmus és hinduizmus megnevezést korlátok nélküli, *fluid* kategóriákként kezeli.

49 Amikor Śiva felesége, Satī a máglyára ugrott és elégett, Ādiśaktívá változott, a kozmikus energia istennőjévé.

50 A nevár buddhisták számára ő Vajravārahī, Vajrayoginī egyik alakja.

51 Egy másik nevár papi kaszt a Vajrācāryāk szintén Śāntikara és négy tanítványa leszármazottjának tekintik magukat.

52 Saler: 1993.

## Bibliográfia

### Rövidítések

- CENPO            bTsan po no min han 04 'Jam dpal chos kyi bstan 'dzin 'phrin las. *'Dzam gling rgyas bshad* (1830). Edited by bKra shis tshe ring. Delhi: Ngawang Sopa, 1980. <http://purl.bdrc.io/resource/MW22137>.
- DRAKAR            Brag dkar rta so sprul sku Chos kyi dbang phyug. “Dang po bod snga rabs pa dag gis byas pa'i lo rgyus dang ngag sgros su grags pa'i glang ru lung bstan gyi mdor bshad pa.” *gSung 'bum chos kyi dbang phyug*, 1st ed., vol. 12, Khenpo Shedup Tenzin, 2011, 478–86. [purl.bdrc.io/resource/MW1KG14557\\_1D19AE](http://purl.bdrc.io/resource/MW1KG14557_1D19AE).
- DUDZSOM            bDud 'joms 'Jigs bral ye shes rdo rje. *Bal yul mchod rten gsum gyi lo rgyus dang gnas bshad gangs can rna ba'i bdud rtsi*. Sherab Sgyaltsen and Lama Dawa. 1983. [purl.bdrc.io/resource/W00EGS1017059](http://purl.bdrc.io/resource/W00EGS1017059).
- KHAMTRUL            Khams sprul bsTan 'dzin chos kyi nyi ma. *Yul chen po nye ba'i tsha ndho ha bal po'i gnas kyi dkar chag gangs can rna ba'i bdud rtsi*. [purl.bdrc.io/resource/MW8LS32716](http://purl.bdrc.io/resource/MW8LS32716).
- SAMAR            Sixth Zhva dmar pa Chos kyi dbang phyug (1584-1630). *Bal yul du bgrod pa'i lam yig nor bu spel ma'i 'phreng ba*. NGMPP L387/3.
- GOSRINGA            Si tu Chos kyi 'byung gnas (ed.) “‘Phags pa glang ru lung bstan pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo.” *bKa' 'gyur (sDe dge par phud)*, 76: 442–65. Delhi: Delhi karmapae chodhey gyalwae sungrab partun khang, 1976–1979. [http://purl.bdrc.io/resource/MW22084\\_0357](http://purl.bdrc.io/resource/MW22084_0357).

### Másodlagos források

- Anderl, Christoph. 2018. „Linking Khotan and Dunhuang: Buddhist Narratives in Text and Image.” *Entangled Religions* (Preprint version): 1–62. <https://doi.org/10.46586/er.v5.2018.250-311>
- Beckwith, Christopher I. 1993. *The Tibetan Empire in Central Asia: a history of the struggle for great power among Tibetans, Turks, Arabs and Chinese during the Early Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.
- Brough, John. 1948. „Legends of Khotan and Nepal.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 12: 333–339. <https://doi.org/10.1017/S0041977X00080253>
- Deeg, Max. 2005. *Das Gaoseng-Faxian-Zhuan als religionsgeschichtliche Quelle: der älteste Bericht eines chinesischen buddhistischen Pilgermönchs über seine Reise nach Indien mit Übersetzung des Textes*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Ehrhard, Franz-Karl. 1989. „A Renovation of Svayambunath-Stupa in the 18<sup>th</sup> Century and Its History.” *Ancient Nepal* 114: 1–8.
- Ehrhard, Franz-Karl. 1991. „Further Renovations of the Swayambhunath Stupa (from the 13<sup>th</sup> to the 17<sup>th</sup> Century).” *Ancient Nepal* 123-125: 10–20.
- Gendun Chopel – Thubten Jinpa – Donald S. Lopez. 2014. *Grains of Gold: Tales of a cosmopolitan traveler*. Chicago: The University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226092027.001.0001>

- Gellner, David N. 2009 [1992]. *Monk, Householder, and Tantric Priest: Newar Buddhism and its hierarchy of ritual*. New Delhi: Cambridge University Press.
- Gupto, Arun. 2020. *Goddesses of Kathmandu Valley: Grace, rage, knowledge*. New Delhi: Routledge, India.
- Halkias, G.T. 2004. „Tibetan Buddhism Registered: A Catalogue from the Imperial Court of ‘Phang Thang.’” *Eastern Buddhist* 36: 46–105.
- Herrmann-Pfandt, Adelheid. 2008. *Die Lhan kar ma: ein früherer Katalog der ins Tibetische übersetzten buddhistischen Texte*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. <https://doi.org/10.1553/0x0018c1ac>
- Huntington, John C. – Bangdel, Dina. 1996. „Recreating an Almost-Lost Subject in Newar Buddhist Art: The Svayambhu Jyotirupa.” *Orientalis* 27: 45–50.
- Lamminger, Navina. 2013. *Der Sechste Zhwa dmar pa Chos kyi dbang phyug (1584-1630) und sein Reisebericht aus den Jahren 1629/1630 Studie, Edition und Übersetzung*. München: Ludwig-Maximilians-Universität, doktori disszertáció. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bvb:19-173939>.
- Larsson, Stefan. 2011. „Tsangnyön Heruka’s Sixteenth-Century Renovation of the Svayambhu Stupa.” In: Tsering Palmo Gellek – Padma Dorje Maitland (eds.). *Light of the Valley: Renewing the sacred art and traditions of Svayambhu*. Berkeley: Dharma Publishing: 208–230.
- Lienhard, Siegfried. 2009. *Svayambhūpurāna: Mythe du Népal; suivi du Mañicūdāvadāna: légende du prince Mañicūdā*. Suilly la Tour: Éditions Findakly.
- Malla, Kamal P. „The Nepāla-Māhātmya: A IX-Century Text or a Pious Fraud?” *Contributions to Nepalese Studies* 19: 145–158.
- Rospatt, Alexander von. 2009. „The Sacred Origins of the Svayambhūcaitya and the Nepal Valley. Foreign speculation and local myth.” *Journal of the Nepal Research Centre* 13: 33–89.
- Rospatt, Alexander von. 2011. „The Past Renovations of the Svayambhū-caitya.” In: Tsering Palmo Gellek – Padma Dorje Maitland (eds.). *Light of the valley: Renewing the sacred art and traditions of Svayambhu*. Cazadero: Dharma Publishing: 157–206.
- Rospatt, Alexander von. 2014. „The Mural Paintings of the Svayambhūpurāna at the Shrine of Śāntipur and Their Origins with Pratāpa Malla.” In: Benjamin Bogin – Andrew Quintman (eds.). *Himalayan passages: Tibetan and Newar studies in honor of Hubert Decler*. New York: Simon and Schuster: 45–68.
- Salzer, Benson. 1993. *Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*. New York: Berghahn Books. <https://doi.org/10.1163/9789004378797>
- van Schaik, Sam. 2016. „Red Faced Barbarians, Benign Despots and Drunken Masters: Khotan as a Mirror to Tibet.” *Revue d’Etudes Tibétaines* 36: 45–68.
- Si-tu – Lokesh Chandra – E. Gene Smith. 1968. *The Autobiography and Diaries of Si-tu Pañchen*. New Delhi: International Academy of Indian Culture.
- Slusser, Mary S. 1979. „Serpents, Sages and Sourcerers in Cleveland.” *Bulletin of the Cleveland Museum of Art* 66: 67–82.
- Slusser, Mary S. 1982. *Nepal Mandala: a cultural study of the Kathmandu Valley*. Princeton: Princeton University Press.
- Slusser, Mary S. 1985. „On a Sixteenth-Century Pictorial Pilgrim’s Guide from Nepal.” *Archives of Asian Art* 38: 6–36.

- Snellgrove, David L. 1987. *Indo-Tibetan Buddhism: Indian Buddhists and their Tibetan successors. I-II*. Boston: Shambhala.
- Stein, Aurel. 1903. *Sand-buried ruins of Khotan: personal narrative of a journey of archaeological & geographical exploration in Chinese Turkestan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas, Frederick William – Conze, Edward. 1935. *Tibetan Literary Texts and Documents concerning Chinese Turkestan. Selected and translated by F.W. Thomas*. Part I: Literary Texts. London: Royal Asiatic Society.
- Tucci, Giuseppe. 1931. „The Sea and Land Travels of a Buddhist Sadhu in the Sixteenth Century.” *The Indian Quarterly* 7/4: 683–702.
- Wright, Daniel. 1877 (Reprint 1990). *The History of Nepal. With an Introductory Sketch of the Country and People of Nepal*. New Delhi: Asian Educational Services.
- Wylie, Turrell V. 1970. *A Tibetan religious geography of Nepal*. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.

## Weboldalak

- A *Gośrīga-sūtra* új angol fordítása: <https://read.84000.co/translation/UT22084-076-011.html>
- Mair, Victor. 1993. „The Linguistic and Textual Antecedents of *The Sūtra of the Wise and the Foolish*.” *Sino-Platonic Papers* 38: 1-76.  
[http://sino-platonic.org/complete/spp038\\_sutra\\_wise\\_foolish.pdf](http://sino-platonic.org/complete/spp038_sutra_wise_foolish.pdf)
- Mair, Victor – Skjærvø, Prods Oktor. 2011. „Chinese Turkestan ii. In Pre-Islamic Times.” *Encyclopaedia Iranica*, <https://iranicaonline.org/articles/chinese-turkestan-ii>
- Tamot, Kashinath – Alsop, Ian. 1996. „A Kushan-period Sculpture from the reign of Jaya Varman, A.D. 185.” <http://asianart.com/articles/jaya>