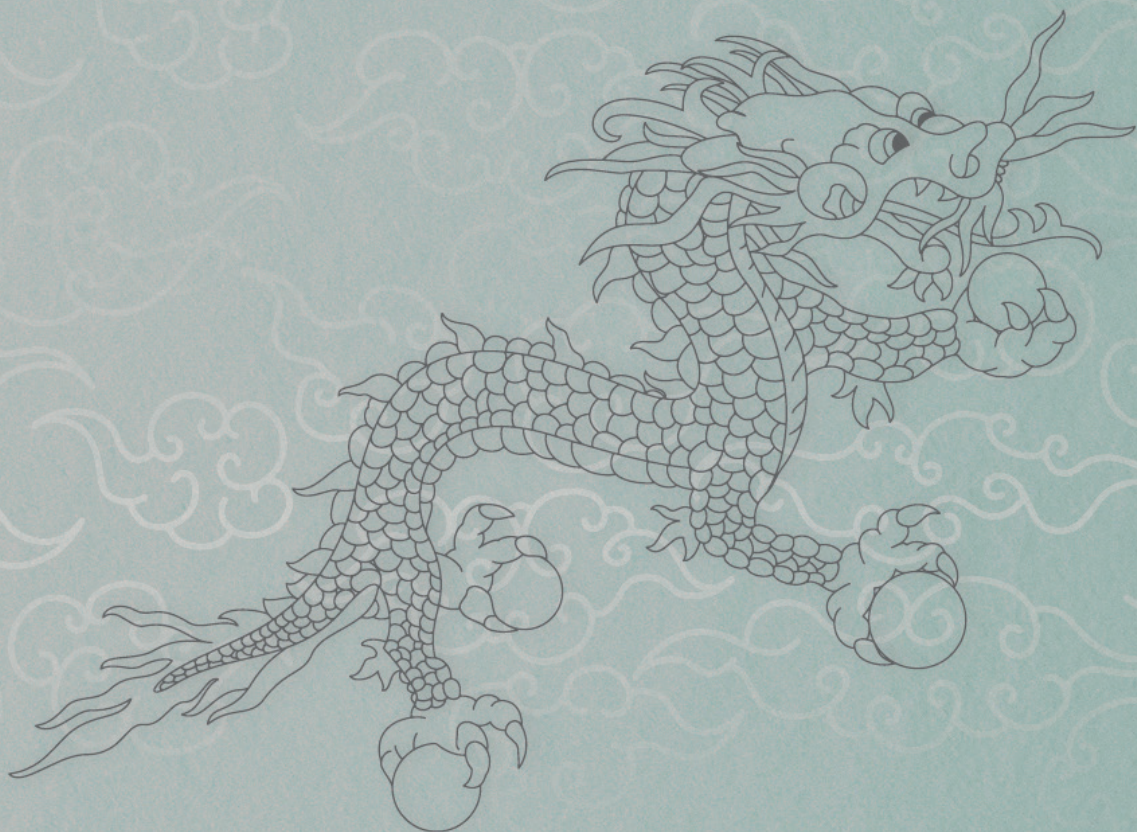


KERÉKNYOMOK



TÁRSADALMI, ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



2023

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- 3 Porosz Tibor**
A Buddha szubsztanciaellenes negatív ontológiája
- 43 Kelényi Béla**
A tükrö(zödés)t néző *bódhiszattva*
- 61 Király Gábor**
Cselekvési kiindulópontok – A cselekvőképesség szociológiai és buddhista szemléletű tárgyalása
- 80 Gelle Zsóka**
Tibeti források sNgags 'chang Shākya bZang po életéről
- 98 Gáncs Nikolasz**
Shingon buddhista temetés Japánban egy külföldi szemével
- 113 Majer Zsuzsa**
A 10. *bogd* beiktatása – az első visszhangok és hatás a mongol szertartásrendszerre
- 137 Karma Ura**
Az Össz nemzeti Boldogság: teljességre törekvő fejlődés
- 168 Françoise Pommaret**
A női vallásgyakorlók szerepének megerősödése a mai Bhutánban
- 185 Valcsicsák Zoltán**
Bódhiszattva vállalkozók Bhutánban

KRITIKÁK, RECENZÍÓK

BHUTÁN

- 199 Donald S. Lopez Jr.**
– Thubten Jinpa. *Dispelling the Darkness. A Jesuit's Quest for the Soul of Tibet*. Cambridge MA, London: Harvard University Press, 2017. (Kuzder Rita)
- 203 The Amṛtasiddhi and Amṛtasiddhimūla. The Earliest Texts of the Haṭhayoga Tradition.**
Critically edited and translated by James Mallinson and Péter-Dániel Szántó. Pondicherry: IFP EFEO, 2021. (Törzsök Judit)
- 209 Summaries in English**
- 129 Valcsicsák Zoltán – Zsolnai László**
Bhután, a Mennydörgő Sárkány és az Össz nemzeti Boldogság földje
- 132 Karma Phuntsho**
Bevezetés a bhutáni buddhista hagyományokba

FRANÇOISE POMMARET

A női vallásgyakorlók szerepének megerősödése a mai Bhutánban

A bhutáni társadalom jelentős mértékben és gyors ütemben változik. A társadalmi átalakulás hatására javul a nemek közötti egyenlőség a vallásgyakorlásban. A tanulmány bemutatja a mai Bhután női buddhista gyakorló csoportjait és a kialakulóban lévő társadalmi és vallási szerepüket. A történeti áttekintés mellett, bepillantást enged a növekvő népszerűségnek örvendő modern, világi buddhista gyakorlatokba és bemutatja, hogy miképp vált a hivatásos vallásgyakorlás elérhetőbbé a bhutáni nők számára.¹

Kulcsszavak: Bhután, buddhizmus, női vallásgyakorlók, közbenjárók, nemek közötti egyenlőség

A Himalájában élő nők vallási tevékenysége sokáig háttérbe szoruló téma volt. Csupán a 20. század végén vált a társadalmi nem kérdése meghatározóbb témává minden területen, beleértve a Himalájáról és Tibetről szóló tudományos publikációkat.² Jellemzően ezeket a kutatásokat női tudósok végezték, és az akadémiai területen belül hasonló férfi-nő dichotómiát találunk, mint a vizsgált társadalmakban. A férfiak a férfi vallási személyeket, míg a nők a női vallásgyakorlókat tanulmányozták. Vajon befolyásolja-e ez a nemek szerinti megosztottság az eredményeket és más lenne a tudományos diskurzus eltérő gyakorlat esetén?

Érdeemes először meghatározni a tanulmány által vizsgált területeket és a használt kutatási módszertant. A tanulmány áttekintést nyújt a mai Bhután különböző női vallásgyakorlóiról és a kialakulóban lévő társadalmi és vallási szerepükről. A cikk több mint 30 éven keresztül végzett terepmunkán, interjúkon, és résztvevő megfigyelésen, illetve néhány írott forráson alapul. Mivel a társadalmi és gazdasági fejlődés, valamint a vidékről a városba történő elvándorlás miatt a bhutáni társadalom gyors ütemben változik, a jelen tanulmány nem adhat teljes képet a bhutáni női gyakorlókról. Azonban a közelmúlt társadalmi változásainak tükrében lehetséges és hasznos is a működésüket négy nagy csoportba sorolni és kiemelni az utóbbi időben változó, részben újonnan kialakuló társadalmi-vallási szerepeiket. A tibeti és a dzongka kifejezések, amikor csak lehetséges, bhutáni írásmód szerint szerepelnek a szövegben, első megjelenésüknél zárójelben a megfelelő Wylie átírásaikkal együtt.

Bhutánban a női vallásgyakorlók négy fő kategóriába oszthatók, amely kategóriák - egy nő élete során - átfedésben lehetnek. Természetesen megkérdőjelezhető a „női gyakorló” kifejezés általános érvényessége, hiszen minden bhutáni nő gyakorol valamilyen vallási tevékenységet.

1 Angol nyelvű cím: „Empowering Religious Women Practitioners in Contemporary Bhutan.” Fordította: Kovács Gábor és Rózsa Zoltán. Eredeti megjelenés: *Revue d'Etudes Tibétaines* 34 (2015): 115-138.

2 Lásd bővebben Pommaret 1989, Havnevik 1989, Gyatso és Havnevik 2005, Diemberger 2007, Schneider 2013, Jacoby 2014 és Schrempf 2015b. A szerzetesnőkről és női buddhistákról lásd Karma Lekshe Tshomo számos írását. A publikációk között kivételt képeznek Edou 1996 és Schaeffer 2004, nőkkel foglalkozó férfi kutatók írásai.

Ezzel a kifejezéssel azonban azokra a nőkre utalok, akik életük nagy részében vallásos tevékenységet folytattak és akik vallási szerepét a társadalom kifejezetten elismeri.

A női gyakorlók négy fő kategóriája a következő: az első csoportba tartoznak a szerzetesnők (*a ni, anim*); míg a második csoport tagjai a vándor szerzetesnők, meditációs gyakorlók, háztartásbeli szerzetesnők és „időszakos” szerzetesnők.

A harmadik kategóriát a női világi gyakorlók sokszínű csoportja jelenti. Ide soroljuk azokat az idős nőket, akik vallásos életet élnek anélkül, hogy hivatalosan szerzetesnők lennének, valamint férfi gyakorlók *sangyum* (*gsang yum*) és *khandro* (*mkha' 'gro*) néven ismert női partnereit, akik önálló vallási gyakorlatokat is végezhetnek. Végül, de nem utolsó sorban ide soroljuk a Fekete Tröma *csö* (*Khros ma nag mo gcod*) gyakorlóinak újonnan kialakuló csoportját is. A negyedik csoportot a *neljorma* (*rnal 'byor ma*), *pamo* (*dpa' mo*) és *delok* (*'das log*) névvel illetett női közbenjárók teszik ki.

Ebben a tanulmányban a szerzetesnőkre és a Fekete Tröma *csö* gyakorlóira összpontosítok, mivel mindkét csoport egy, a bhutáni női gyakorlók körében, meglehetősen új és egyre népszerűbb fejleményhez köthető. Továbbá, a szerzetesnők önálló kategóriaként szerepelnek az „autonóm” vallásos nők keretrendszerén belül, abban az értelemben, hogy az 1960-as évek végétől nagymértékben függték az „autonóm” szerzetesnők és lámák néhány egyedi kezdeményezésétől. A szerzetesnők népszerűsége, főleg az elmúlt évtizedben jelentősen megnőtt. 2013-ra Bhután-szerre több kisebb női kolostor jött létre, amelyek közül 26-ban összesen mintegy 1000 szerzetesnő él.³ A női kolostorok az állami *drukpa kagyü* (*'Brug pa bKa' rgyud*) szerzetesi testület vagy független *nyingmapa* (*rNying ma pa*) lámák alá szerveződnek. Számos női kolostort már nem férfi szerzetes, hanem nő vezet. A Fekete Tröma *csö* női világi gyakorló csoportjainak növekvő száma jelzi, hogy a bhutáni nők fiatalabb nemzedéke a szervezett, népszerű buddhista csoportok felé fordult, amelyekben világi vallásos nőként vesznek részt, és amelyek alternatívát kínálnak a férfiak által dominált vallási intézményrendszerrel szemben.

1. Szerzetesnők

A szerzetesnők egyik központi példaképe Ani Choeten Zangmo (*A ni mChod rten bzang mo*), jeles vallási női alak, Pema Lingpa (*Padma gling pa*, 1450-1521) unokája vagy dédunokája, aki egy nemes udvarló elől Bumthang térségből keletre menekült és Drametse-ben (*dGra med rtse*) telepedett le, hogy meditáljon. Bizonyos fokú nyilvános elismerést csak a közelmúltban kapott, amikor a kormány támogatásával a Drametse kolostor is komolyabb jelentőségre tett szert.⁴ A szájhagyomány szerint Ani Choeten Zangmo a 16. században közösen alapította a kolostort Kuenga Wangpo vagy Kuenga Gyaltshe nevű fiútestvérével (*Kun dga' dbang po/Kun dga' rgyal mtsan*). Életének részleteiről azonban nem sok történelmi forrás maradt fenn és származásáról több, egymásnak ellentmondó bhutáni történet létezik.⁵ A hely, amelyet Drametse-ben alapított, először egy női kolostor volt és a szerzetesnőket „*tsunma*” (*btsun ma*) néven hívták. Érdekes módon a Drametse *cham* maszktáncosait, akik szerzetesi ruházatot felöltő világi gyakorlók, szintén a „*tsunma*” névvel illetik, pedig a kifejezést általában szerzetesnők megnevezésére használják,

3 Vö. Bhutan Nuns Foundation 2013: 4.

4 Institute of Languages and Cultures 2009.

5 Imaeda 2011: 64-67.

akik viszont sosem vesznek részt a Drametse *ngacham* (dGra med rtse rNga 'cham) maszktáncos szertartásban.⁶

A közelmúltban egy másik szerzetesnő tett szert országos hírnévre: Ashi Wangmo (Ashi dBang mo, szül. 1911?), a második király lánytestvére, aki sosem házasodott meg, hanem szerzetesnő lett Tshurphuban (mTshur phu) a tizenhatodik Karmapa Rangjung Rigpai Dorji (Rang 'byung rig pa'i rdo rje) mellett. Kiemelkedő tehetségének köszönhetően, dalokat alkotott tanítójáról és az emberi lét mulandóságáról. A Jangchub Choeling (Byang chub chos gling) kolostorban élt Lhun-tse-ben (lHun rtse) és neki köszönhető a kolostor bővítése.⁷

Ezek a rendkívüli női gyakorlók azonban kivételt képeznek a bhutáni történelemben. Hagyományosan Bhutánban szerzetesnőnek lenni inkább kényszermegoldás volt, mintsem valódi választás. Nagyon kevés női kolostor volt Bhutánban – a leghíresebbek köztük a Kila (sKyid la) és a Jachung Karmo (Bya kyung dkar mo). A lányokat fiatal korukban adták be a kolostorba, gyakran a család szegénysége vagy enyhe szellemi vagy testi fogyatékoságuk miatt, és nagyon kevés kilátásuk volt arra, hogy az imákon kívül bármi mást tanuljanak. A női kolostorok mindig másik, vezető kolostorok felügyelete alatt álltak és nem rendelkeztek autonómiával vagy például saját mosdóval és mellékhelyiséggel.

Változást az 1990-es évek eleje hozott, amikor fiatal, iskolázott tizenéves lányok döntöttek úgy, hogy önként, elhivatottságból lesznek szerzetesek. Ez vélhetőleg a nyugati típusú oktatási rendszer közvetlen következménye volt, amelyet már az 1960-as évek közepétől bevezetett a bhutáni kormány. Mivel abban az időben Bhutánban nem volt megfelelő oktatási központ a szerzetesnők számára, ezért először Észak-Indiába, a száműzött tibeti lámák által alapított női kolostorokba mentek. Itt olyan különféle eszmékkel találkoztak, mint a férfi szerzetesekkel való egyenlő társadalmi státusz kivívása, amit híres nyugati buddhista nők, például Karma Lekshe Tsomo népszerűsítettek, akiről Bhutánban nem is hallottak. Az 1977-ben született Ani Sonam Wangmo (bsod nam dbang mo), más néven Tiszteletreméltó Tenzin Dadon (bsTan 'dzin dar sgron, olyan úttörő női szerzetes volt, aki 1993-ban úgy döntött, hogy a Jamyang Choeling Intézetben – egy hagyományvonalhoz nem tartozó „szerzetesnő intézetben” – fog tanulni, amelyet Karma Lekshe Tsomo alapított Dharamsala közelében Himachal Pradeshben. Tenzin Dadon jelenleg doktori tanulmányokat folytat a „nemek és a vallás” témakörében a Kuala Lumpur-i Malaya Egyetemen.⁸

Időközben megváltoztak azoknak a nőknek a lehetőségei, akik szerzetesi életet akarnak élni. Számos magas rangú láma felismerte, hogy a bhutáni nőknek igényük van kolostorokra és ezért vallási központokat hoztak létre az országban. A leghíresebb női kolostorok közé tartozik a Kunga Rabten (Kun dga' rab rten) Trongsabán (Krong gsar), amelyet Khenpo Tshultrim (mKhan po Tshul khirms) egy tibeti *karmapa* láma alapított 1968-ban; a Zilukha Thimphu városban, amelyet egy tibeti láma alapított az 1980-as években, akit Chagzampa/Thangtong Gyalpo (lCags zam pa/Thang stong rgyal po, 1385-1464) reinkarnációjának tartanak; a Wang Sisina (Wang si si nang) Thimphu közelében, amelyet Dilgo Khyentse rinpoche (Dil mgo Khyen brtse, 1910-1991) alapított az 1980-as években; a Pema Choeling (Padma chos gling) Bumthang megyében, amelyet a Pema Lingpa hagyományt követő, 1955-ben született 10. Gangtey Trulku (sGang steng sprul sku) hozott létre 2001-ben, és végül a Wolakha Sangchen Dorji Lhuendrup ('Og la kha gsang

6 Institute of Languages and Cultures 2009: 116.

7 Sonam Nyenda 2012.

8 Tashi Namgyal 2012.

chen rdo rje lhun sgrub) női kolostor, amelyet 2008-ban Ashi Tshering Yangdon anyakirályné apja alapított, a *drukpa* szerzetesi testület égisze alatt Punakhában. A felsorolt kolostorok mind-egyike 70-170 szerzetesnőnek ad otthont, és tanrendszerű képzést, valamint meditációs gyakorlatokat biztosítanak számukra.

Néhány szerzetesnő, aki Indiában tanult, visszatért Bhutánba, hogy egy férfi apát felügyelete alatt tanítson, és ezek a női kolostorok szerzetesi pályát választó fiatal lányokat kezdtek toborozni. Manapság egyre kevesebb lány dönt a kolostori élet mellett, és a jelentkezők semmiképp sem családi nyomás vagy a szegénység hatására választják ezt az életutat. A kormány által támogatott oktatási rendszer és általában a társadalmi-gazdasági fejlődés más alternatívákat is kínál a lányok számára.⁹

Ennek ellenére 2009-ben, az első, kifejezetten szerzetesnőknek szervezett, bhutáni konferencián Ani Yeshe Choden (A ni Ye shes chos sgron), a trongsai Kuenga Rabtenben található Karma Dhupdhey (Kar ma sgrub sde) kolostor vezetője kritikusan megjegyezte: „Mindenki elvárja a szerzetesnőktől, hogy ugyanolyan felelősséget vállaljanak a *Dharma* terjesztésében, mint a *gelongok* (szerzetesek), de hol van az egyenlőség, amikor a mindennapi feladataink elvégzéséhez alapvető felszerelések hiányoznak?”

Ugyanebben az évben Őfelsége Ashi Tshering Yangdon Wangchuck királyné Druk Ani Zhithog ('Brug Ani zhi tshogs) néven létrehozta a Bhutáni Szerzetesnők Alapítványt (Bhutan Nuns Foundation, BNF).¹⁰ Ő maga így ír a szerzetesnővé válásról:

Sok fiatal lányunk és asszonyunk vonul kolostorba a békés, önzetlen és spirituális életszemlélet megtalálása érdekében. Mások a szegénység és a kihívást jelentő szociális helyzet elől keresnek menedéket, és van, akiket az alternatív vagy vallásos oktatás keresése motivál.¹¹

A BNF alapítvány célja:

...bátorítani és figyelemmel kísérni a női szerzetesek tanulását, valamint az egészséggel, a táplálkozással, a higiéniával és a közegészségüggyel kapcsolatos készségeik és képességeik fejlődését, amelyek nemcsak számukra, hanem a közösségeik számára is hasznosak. Emellett, kapcsolati hálójuk megerősítése érdekében, a BNF tanulmányi utakat, konferenciákat, workshopokat, látogatásokat és csereprogramokat is szervez, hogy a szerzetesnők látásmódját szélesítse és képességeiket és energiáikat felszabadítsa – felismerve a buddhista gyakorlat mindennapokba való átültetésének a lehetőségét és fontosságát.¹²

A BNF nem vesz részt vallási oktatási tevékenységben, hanem ernyőszervezetként a szerzetesnők és kolostoraik jólétéért működik. Az alapítvány 2013 decemberében nemzetközi konferenciát szervezett, ahol nyilvánosan megvitatták a *gelongma* (*dge slong ma/ bhikṣuṇī*) felszentelés kérdését.¹³ 2014 májusában a BNF először szervezett nagy horderejű *getsulma* (*dge tshul ma/ śrāmaṇerikā*) felszentelést, amelyet a punakhai Wolakha kolostorban tartottak, a Je Khenpo (rJe

9 A tibeti női szerzetesek helyzetéről Kelet-Tibetben és a száműzetésben lásd Schneider 2013, aki teljes képet ad a szerzetesnők helyzetének alakulásáról két különböző kontextusban.

10 www.bhutanuns.org [megtekintve 2023. június]

11 Vö. Bhutan Nuns Foundation 2013: 5.

12 Bhutan Nuns Foundation 2013: 6.

13 A tibeti szerzetesnők közötti vitáról lásd Schneider 2013: 305-331.

mkhan po), a bhutáni *drukpa kagyü* rend vezetőjének elnökletével.¹⁴ A következő évben (2015 márciusában) a BNF lefektette a Bhutáni Szerzetesnő Képzés és Erőforrás Központ (Training and Resource Centre for Bhutanese Nuns, rTsa lu ma phe) alapjait a Thimphuhoz közeli Babesában (Ba sbe sa). 2015. április 26-án Ófelsége Ashi Tshering Yangdon Wangchuck anyakirályné új mesterképzést indított, amely a Wolakha kolostort egy buddhista főiskola szintjére emelte.¹⁵ Ez alkalomból a Je Khenpo kijelentette, hogy:

Az új tantervre azért volt szükség, mert a szerzetesnők korábban olyan tantervet követtek, amelyet eredetileg férfi szerzeteseknek szántak és dolgoztak ki. A férfi szerzetesek tananyaga nemcsak vallási tartalmakat, hanem speciálisan rájuk vonatkozó szabályokat is tartalmazott. A legtöbb tankönyv kevés információt nyújtott kifejezetten női szerzeteseknek.

Elsőként 2014 májusában a Wang Sisina kolostor négy szerzetesnője végezte el a Dilgo Khyentse Yangsi (Dil mgo Khyen brtse yang srid) rinpoce által összeállított *nyingma* buddhista tanterv kilencéves továbbképzési kurzusát, és kapta meg a mesterdiplomáját. Yeshey Choden, egy 80 éves Wang Sisina-i szerzetesnő a női szerzetesképzés fejlődését így foglalja össze: „Ma a szerzetesnőknek bőven van idejük tanulni és rengeteg tanár van a kolostorban. Ma sokkal jobb *animnak* lenni.”

A női vallásgyakorlók további autonómiáját szemlélteti, hogy a bumthangi Pema Choeling kolostor 50 szerzetesnője tíz napon keresztül a thimphui Memorial Chorten-ben különféle Táráról szóló *Dolbum* (*sGrol ma 'bum*) szöveget olvasott fel 2015 márciusában. Az alkalom során összegyűjtött adományokat egy *sztúpa* és tantermek építésére fordítják a kolostorban.¹⁶ Jól mutatja, hogy milyen jelentős haladást sikerült elérniük az elmúlt 30 évben, hogy egy kiemelkedő nemzeti vallási helyszínen szerzetesnők végeznek szertartást.

Mindezen törekvések kiindulópontja néhány rendkívüli bhutáni szerzetesnő volt, akik először Bhután határain kívül tanultak, magas rangú vallási vezetők és száműzetésben élő tibeti lámák támogatásában részesültek, és a királyi család több női tagja (Ashi) támogatását is élvezték. Mindezek növelték a szerzetesnők tekintélyét, hozzájárultak a mára már elismert társadalmi-vallási szerepük kialakulásához, és a női vallásgyakorlás hagyományosan alacsony társadalmi státuszát elfogadott életformává alakították. Jelenlegi törekvésük, hogy Bhutánban saját központjaik legyenek, amelyek megfelelő oktatást biztosíthatnak a szerzetesnők számára anélkül, hogy Indiába vagy Nepálba kellene utazniuk. A törekvések itt nem állnak meg, hanem egyre komolyabbá válnak. Több bhutáni szerzetesnő csatlakozott a 12. Gyalwang Drukpa vezette, Kathmandu melletti Druk Amitabha kolostorhoz, ahol egyikük, Jigme Wangchuk Lhamo, 16 évesen kung fu mesterré vált. A 2015. április 25-én történt nepáli földrengést követően a Washington Post 2015. május 2-i számában az alábbi címmel jelent meg egy cikk: „A földrengést követően így léptek akcióba a kathmandui „kung fu” szerzetesnők.”¹⁷ Ebben a cikkben az egyik szerzetesnő összefoglalja a fiatal szerzetesnők törekvéseit a Himalájában, beleértve Bhután is:

14 Vö. www.bhutannews.org/first-getsulma-ordination-in-punakha [megtekintve 2023. június]

15 Vö. Dawa Gyelmo 2015.

16 Az intézet vezetője, Ani Tshe ring dpal mo elmondása szerint 2014-ben kezdték el a felolvasást a Zang mdog dpal ri nevű thimphui magántemplomban, az odalátogatók javára. 2015-ben a Memorial Chorten-be költöztek, ahol több ember hasznára lehetnek, és kifejezetten az éppen akkor 60 éves negyedik király, illetve Ashi Dorji Wangmo anyakirályné és a bhutáni Je Khenpo jólléte érdekében olvasták fel a szöveget. Vö. sKal bzang dbang phyug 2015.

17 Lakshmi 2015.

A 26 éve alapított női kolostor egyedülálló példája a nemi szerepek megváltozásának a kolostorok zárt világában, ahol a férfi szerzetesek gyakran hatalmi pozíciókat töltenek be, és a szerzetesnőkre a házimunkát bízják. De itt Ramkothe-ban a kung fu szerzetesnők mindent megtanulnak, amit a férfiak: vízszelést, villanszelést, számítógépes ismereteket, biciklizést, angol nyelvet és természetesen az imádkozást. „Sok kolostorban a nőknek nem adnak lehetőséget arra, hogy feljebb kerüljenek a ranglétrán. A szerzetesnők általában főznek, takarítanak és felszolgálnak, míg a férfi szerzetesek hozzák meg a jelentős döntéseket és irányítják az ügyeket – csakúgy, mint sok családban.” – mondta Jigme Yeshi Lhamo, 26 éves irodai adminisztrátor, aki egy évtizeddel ezelőtt menekült el indiai otthonából, hogy csatlakozzon a kolostorhoz.

Ezek a témák hangsúlyosan jelennek meg a 2011-es *Daughters of Dolma* című dokumentumfilmben is, amelyet a nepáli Karma Ngoedhon Oesal Choekhorling és Karma Samten Ling női kolostorokban forgattak.¹⁸ A jelenlegi Gyalwang Drukpa nagyon aktív a *drukpa* iskola népszerűsítésében, különös tekintettel a szerzetesnők jogaira és képzésére. Egy generáció alatt a társadalom elkezdte sokkal jobban tisztelni a szerzetesnői státuszt és a csoport vallási képességeit, köszönhetően néhány kiemelkedő szerzetesnő útmutató tevékenységének. Sok család ma már szerzetesnőket kér fel az otthoni szertartások megtartására, mivel a szerzetesnők a közmegejtés szerint „komolyabbak”, mint férfi társaik. Ez annak is köszönhető, hogy az egyre tehetősebb társadalom egyre több szertartást igényel, amelyek bemutatására nem áll rendelkezésre elég férfi vallásgyakorló. Mindenesetre úgy tűnik, hogy a társadalomban végbemenő átalakulások lehetővé tették a nők számára, hogy megválasszák a kívánt oktatásukat és egyenlőbb életet éljenek, összehasonlítva azokkal a férfi szerzetestársaikkal, akikkel régebben alárendelt viszonyban álltak.

2. Meditációs gyakorlók, vándor, háztartásbeli, és „időszakos” szerzetesnők

A hivatalos, kolostori vallási tanulmányok befejezését követően, egyes szerzetesnők nem kívánnak vallási intézményekhez csatlakozni, hanem inkább meditációval és gyakorlással töltik az időt távoli szent helyeken, barátok és családtagok támogatásával. Télen zarándoklatokra mennek és magas rangú lámák tanításait hallgatják. Ezeket a megszokottól eltérő női szerzeteseket „vándor szerzetesnőknek” nevezhetjük.

Ezek a szerzetesnők nem teljesen önállóak, hanem lámájuk vallási útmutatásait követik. Tanárukkal mobiltelefonon vagy a WeChat applikáción keresztül kommunikálhatnak, amely nagyon népszerű eszköz lett a szerzetesek és a szerzetesnők körében. Ez az alkalmazás valóban megváltoztatta a gyakorlók életét, akik így lépést tarthatnak a tanítási helyszínekkel, az előírásokkal, és más vallási hírekkel. Ahogy a megnevezésük is mutatja, a vándor szerzetesnők sokat utaznak, így akár „kóborlóknak” is nevezhetjük őket. Világi támogatóik is vannak, akiknél megszállhatnak és akik anyagilag is segítik őket az otthonukban elmondott imákért cserébe.

A letelepedett szerzetesnők, akik a kolostor tagjai, egészségügyi vagy családi problémák esetén elhagyhatják a kolostort és hosszabb időre visszamehetnek családjukhoz, majd, ha szeretnének,

vissza is térhetnek a kolostorba. Otthon „háztartásbeli szerzetesnőkké” válnak, akik a családjukban házimunkát végeznek és imádkoznak.

2015 szeptemberében a Központi Szerzetesi Testület (*gzhung grwa tshang*) elindított egy kezdeményezést, amelynek keretében a női világi gyakorlók rövidebb időre szerzetesnővé válhattak:

Az első csoportban öt nő csatlakozott a Zhung Dratshang kezdeményezéséhez, amely a vallási testületeken kívüli embereknek is lehetővé teszi a *Dharma* gyakorlását és a gyakorlók életének a megtapasztalását. Az augusztus 26-án a Zhung Dratshang által tartott Leytshog Lopen szertartás során a szerzetesi ruhát öltött nők átlagembereknek szánt fogadalomtételen és felszentelésen vettek részt. A fejüket azonban nem kellett leborotválniuk. A nők, akik mindannyian Thimphuból származnak, részt fogtak venni a szertartásokon, és idejüket imának és meditációnak fogják szentelni.¹⁹

3. Világi női gyakorlók

Azok az idősebb nők, akik szerzetesi kötelezettségek nélkül szeretnének vallásos életet élni, választhatnak, hogy egy magas rangú láma követői, vagy egy férfi gyakorló partnerei (*sangyum*, *khandro*, *ani*) és/vagy a *csö* (*gcod*) gyakorlóit lesznek.

Vallásos életet élő idősebb nők

Sok idősebb nőt *aninak* hívnak, annak ellenére, hogy sok esetben nem tették le a *getshulma* fogadalmat, nem hordanak szerzetesnői köntöst és nem is vágják le hajukat. Egyszerűen elhagyják a színes bhutáni ruhák viselését, és gesztenyevörös tibeti öltözetet választanak. Ezek az általában idős nők úgy döntenek, hogy vallásos életet élnek, miután gyermekeik már munkát találtak. Élhetnek a gyermekeikkel, a férjükkel, vagy egy kolostor közelébe költözhetnek. Vallási gyakorlatuk lényegében a *mani* és más egyszerű imák éneklését, imamalmok forgatását, valamint a leborulást, *osztópák* és templomok körüljárását foglalja magában.

Ezek a tevékenységek idős asszonyok mindennapjait is jellemzik, vidéki és városi környezetben egyaránt, akik minden nap ugyanazon a helyen találkoznak, mint például a thimphu Memorial Chorten vagy a Changangkha (ICang sgang kha) templom. Imádkozás közben társasági életet élnek és élvezik a régi barátokkal való találkozást.

Lámák partnerei

Egy magas rangú láma, aki gyakran egy reinkarnáció, partnerének lenni, olyan státusz, amelyre régen és ma is sokan vágyanak, különösen vidéken. A vallásos tevékenység mellett, a szerep bizonyos szociális és szervezési készségeket is igényel. Ezeket a társnőket különbözőképp, *sangyum*, *khandro* vagy *ani* néven nevezik, a helyi szokások vagy a láma preferenciái alapján. Ha azonban a társnő szerzetesnő volt a házassága előtt, az *ani* megnevezés általában megmarad. Bhutánban

¹⁹ Kinga Dema 2015.

a *khandro*, mint egy láma partnere, élő megtestesítője Khandro Sonam Peden (bSod nams dpal sgron) volt a 13. században. Ő annak a Phajo Drugom Shigpo-nak (Pha jo 'brug sgom zhig po, 1184-1251) volt a társnője, aki Nyugat-Bhutánban bevezette a *drukpa kagyü* iskolát. Manapság a rinpcsék női partnerei tanárok vagy vállalkozók, és ilyen esetben három szerepet látnak el egyszerre: a láma vallási partnerei, a háztartás vezetői és saját hivatásuk gyakorlói.

Egy láma partnerének lenni kiemelt pozíció egy nő számára, amelyet azonban nem könnyű fenntartani. Amellett, hogy ő maga is önálló gyakorló és a lámát gurujának tekintti, ismernie kell az adott hagyomány átadási vonalát, a tanításait, a rituálékat, és segítenie kell a láma időbeosztásának kezelésében. Kedvesnek kell lennie a hívekkel és készen kell állnia arra, hogy „végtelen mennyiségű” teát szolgáljon fel nekik. Késznek kell lennie arra is, hogy férjét bármikor azonnali vallási ügyekben elszólíthatják. Vezetnie kell a láma háztartását, de nem foglalkozhat a láma szerzetesi birtokával. A társadalom szemében a láma partnere inkább a láma jólétéért és egészségéért felel, nem pedig saját joga önálló gyakorló, mint egyes tibeti *khandromá*-k.

A „társnő” státusz azonban az utóbbi időben ambivalenssé vált, különösen a városi bhutániak körében. Egy szatirikus tibeti blogger erről nemrég ezt írta:

Az egyszerű szerzetesek nem tarthatnak sem családot, sem feleséget. Ezeket a szerzeteseket viszont olyan láma vezeti, aki tetszés szerint tarthat feleséget vagy barátnőt, akit az emberek nagy tisztelettel „társnőnek” vagy „titkos feleségnek” hívnak.²⁰

A Tröma Nagmo gyakorlók

Sok bhutáni világi nő gyakorolja a *csö* egy sajátos formáját, amely a Tröma Nagmo (Khros ma nag mo) „Haragvó Fekete Dákiní” gyakorlathoz tartozik. Ez egy meglehetősen új társadalmi-vallási jelenség, amely női világi gyakorlók csoportjait jellemzi és az elmúlt 15 évben alakult ki. Különösen a nők körében növekvő népszerűsége miatt, egyes konzervatív körök Bhutánban gyanakvással tekintenek erre a vallási tevékenységre. Hagyományosan a *csö* gyakorlatot kizárólag Bhután néhány elzárt, keleti részein végezték, főként remeték (*mtshams pa*) és a *nyingmapa* hagyományhoz tartozó *gomcsen* (*sgom chen*) világi gyakorlók. A *gomcsen* csoporthoz tartozók száma azonban folyamatosan csökken Bhutánban.²¹ A bhutáni *csö* gyakorlatról kevés dokumentáció létezik, így nem rendelkezünk róla elegendő információval.

A 20. század közepén viszont úgy tűnik, hogy a Dudjom Kalikruddha vagy Tröma Nagmo néven ismert gyakorlatot Dudjom Jigdral Yeshe Dorje (bDud 'joms 'jigs bral ye shes rdo rje, 1904-1987), aki Dél-Tibetben, Pemakoe-ban (Padma bkod) született, vezette be Kelet-Bhutánban. Apja, a híres *nyingmapa* „kincsfeltáró” (*gter ston*), Dudjom Lingpa (bDud 'joms gling pa, 1835-1904) Gologból (mGo log) tárta fel a Dudjom *terszár* (*gter gсар*) néven ismertté vált hagyományt, „Dudjom

20 Gurgon Kyab 2015.

21 Tsering Wangdi 2015 szerint: „Bár a legtöbb *gomcsen* városi területekre költözött a jobb megélhetés érdekében, néhányuk mezőgazdasági tevékenységbe kezdett, és már nem végeznek szertartásokat. A fiatalabb generációk pedig nem látnak karrierlehetőséget a vallási tevékenység folytatásában. Egy korábbi *gomcsen*, Tshering Samdrup azt mondta, hogy a szülők nem ösztönzik gyermekeiket *goendhey* és *goenpa* kolostorokba történő csatlakozáshoz. A kormány oktatáspolitikája, miszerint „egy gyermeket sem hagyunk az út szélén”, további hatást gyakorolhatott a belépésekre.”

rinpocse új kincseit,²² köztük a Tröma Nagmo csö gyakorlatot, amely a Fekete Vadzsvaráhí egyik formájára összpontosít.

Egy kortárs bhutáni elbeszélés szerint öreg tibeti szerzetesnek álcázva maga Guru Rinpocse nyújtott beavatást a kelet-bhutáni Kota láma részére a Sengye *dzong* kolostor-erődben, amely híres remetelak és zarándokhely Bhután északkeleti részén.²³ Amikor Kota láma visszatért a Yonphula templomba (Yon phul la) Kelet-Bhutánba, a 20. század közepén a tanítást fiának, Karpo (dKar po) lámának adta át.

Néhány évvel később, az 1950-es években, Dudjom Jigdreel Yeshe Dorji felszentelte a felújított Trashigang *dzongot*, és a szertartáson szintén résztvevő Karpo lámát magához hívva annak átadási vonaláról érdeklődött. Karpo láma elmesélte az egész történetet, amikor apja találkozott az öreg tibeti szerzetesnek öltözött Guru Rinpocseval a Sengye *dzongban*, és azt, hogy apja hogyan vehette át tőle a Tröma Nagmo tanítást. Dudjom rinpocse, aki beszélt a kelet-bhutáni tshangla nyelvet, amelyet a szülőhelyén, Pemakoe-ban is használtak, azt jósolta, hogy Bhután keleti régiója lesz az a forrásvidék, ahonnan a *terszár* avagy az „Új kincsek” tanításai szétterjednek majd.

Dudjom rinpocse volt az, aki később átdolgozta és összeállította a Tröma szövegek többségét, és aki a Tröma minden bhutáni gyakorlójának átadta az összes szükséges útmutatást, elsősorban a Yonphula templomi Karpo láma és Chimi láma részére. A Dudjom Lingpa-tól származó alap-szöveg címe: *Nye brgyud gcod kyi khrid yig gsal bar bkod pa legs bshad bdud rts'i'i rol mtsho*.²⁴

A Dudjom Tröma Nagmo, a „Haragvó Fekete Dákiní” gyakorlat, a Dudjom *terszár* bevezető *ngondro* (*sngon 'gro*) része.²⁵ Bár a Tröma Nagmo történetének bemutatása túlmutat e tanulmány keretein, a *terszár* tanítások fontosságát figyelembe véve, mégis fontos megemlíteni a bhutáni világi női gyakorlók kontextusában. Némileg meglepő, de Bhután csak futólag szerepel Dudjom rinpocse angol életrajzában.²⁶

Dudjom rinpocse hétéves kora körül Khedrup láma tanításában részesült, aki Dudjom Lingpa tanítványa volt és „egy kiváló Fekete Tröma jógi, aki 108 temetőben gyakorolt.”²⁷ Dudjom rinpocse mindössze tízéves volt, amikor látomásában először jelent meg a Fekete Tröma,²⁸ amelyet az

22 A gyakorlat egy példája itt nézhető meg: www.youtube.com/watch?v=nCVW-eV___c [megtekintve: 2023. június]

23 „Hogyan jött létre a Tröma (*khros ma*) szertartás Kelet-Bhutánban” [How 'Throema' (*khros ma*) ritual originated in Eastern Bhutan] *Bhutan Times* 2006. július 16. Lásd Anonim 2006.

24 Ez „egy részletes bevezetés a *gcod* tanítások gyakorlatába a bDud 'joms glin pa kinyilatkoztatások szerint” a *Ma gcig khros ma nag mo-ra* koncentrálna (alcím). A kolofonban lévő cím *bDud 'joms khros ma nag mo'i khrid yig chen mo*, szerzői pedig Padma lung rtogs rgya mtsho (1891-1964) mint főszerző, és bDud 'joms gling pa (1835-1904), mint közreműködő szerző. sPrul sku Padma lun rtogs rgya mtsho 1978. Legalább egy másik, sokkal ősbibb szöveg szintén foglalkozik ezzel az istenség ciklussal, címe *Khros ma nag mo'i sgrub thabs dbang rjes gngang*, amelyet Gyur med rdo rje (gTer bdag gling pa 'gyur med rdo rje, 1646-1714) írt, és tekintettel Dudjom rinpocse kötődésére a Mindroling (sMin grol gling) hagyományhoz, biztosan ismerte.

25 Dudjom Lingpa négy fő ciklusa közül kettő, a *Dagnan Yeshe Drawa* (*Dag snang ye shes dra ba*) ciklus („A tiszta látomások bölcsesség-hálója”) és a *Choenyi Namkhai Longdzoe* (*Chos snyid nam mkha'i klong mdzod*) ciklus („A valóság természetének hatalmas kincse”), Tröma Nagmo-n alapuló csö gyakorlatokat tartalmaznak.

26 Khenpo Tsewang Dongyal 2008. Dudjom rinpocse kapcsolata Bhutánnal már az 1930-as években elkezdődött, és az 1950-es évektől kezdve számos követője volt, különösen Kelet-Bhutánban, mivel beszélt a nyelvet. Fia, Dungsé Trinley Norbu (gDung sras Phrin las nor bu) feleségül vette Jamyang-ot, a híres bhutáni láma, Sonam Zangpo (bSod nams dbang po, 1888-1982) unokáját, Togden Shakya Sri (rTogs ldan Sa skya sri, 1853-1919) tanítványát. Gyermekük Dzongsar Khyentse rinpocse (rDzong gsar mkhyen brtse Rin po che) és Garab rinpocse (dGa' rabs Rin po che), aki a *terszár* hagyományvonalat viszi tovább.

27 Khenpo Tsewang Dongyal 2008.

28 Khenpo Tsewang Dongyal 2008: 53.

„ego”-t legyőző Vadzsravaráhí vagy Dorje Phagmo (rDo rje phags mo) haragvó formájának tekintenek. A Vadzsravaráhí fontossága Pemakoe környékén is jól ismert, illetve a 8. században Yeshe Tsogyal (Ye shes mtsho rgyal) néven, mint a női bölcsesség energia képviselője, is meghonosult.²⁹

Annak ellenére, hogy a Fekete Tröma kelet-bhutáni tanításairól elfogadható dokumentáció nem áll rendelkezésre, mégis Dudjom rinpocse unokája, Dungse Garab Dorje (gDung sras dga rab rdo rje) miatt 2000 körül országszerte fontossá váltak.³⁰ A kelet-bhutáni születésű Dungse Garab rinpocse, akinek a születési ideje ismeretlen, karizmatikus tanítóként 1989-ben, mindössze pár szerzetessel és szerzetesnővel, az ország keleti részén megalapította a Rangjung Woesel Choeling (Rang 'byung 'od gsal chos gling) kolostort.³¹ Ennek közelében, a növekvő érdeklődés miatt, 1993-ban egy különálló női kolostort hozott létre, Thegchhog Kunzang Chhodon Nunnery (Thegs mchog kun bzang chos sgron) néven. A világi női gyakorlók körében elkezdte terjeszteni a Fekete Tröma gyakorlatot, és azt tanította, hogy „a test a bölcsesség megvalósításának alapja, és erre a férfiak és a nők teste egyaránt alkalmas. De ha egy nőben szilárdabb az eltökéltség, akkor az esélyei is nagyobbak a megvalósításra.”³² Ezzel a megközelítéssel sikeresen szólított meg számos olyan világi vallásos nőt, akik nem hivatalos szerzetesként, de törekednek a gyakorlásra.

Dungse Garab rinpocse jelenleg jelentős követőtábornak örvend: 25 Fekete Tröma *csö* csoport van Bhutánban, mindegyik 500-1000 taggal, és további *csö* csoportok működnek Tajvanon, Malajziában és Szingapúrban. Ezen felül, apja 2011-es halálát követően átvette a külföldi központok irányítását, és Dudjom rinpocse tanításainak szellemi és fizikai örököseként ismerik el, Sangye Pema Zhepa (Sangs rgyas padma bzhad pa, született 1990) mellett, aki Dudjom rinpocse egyik reinkarnációja.³³

2007-ben 5000 példányban kiadták az „Átfogó rövid Tröma Tsok recitálás, Throedring” (*Zab gter mkha' 'gro khros ma'i las byang 'bring po'i tshogs skong 'don 'grigs*) című *póthi* formájú könyvet,³⁴ amelyet a Fekete Tröma gyakorlói használnak a szertartásokon, a *dákiní* lakóhelyét jelképező nagy *csö* dob és egy vörös kendő mellett.

A mindkét nemből, vagy olykor csak nőkből álló kis gyakorló csoportok, havonta többször gyűlnek össze, hogy együtt végezzék el a szertartást. A városokban a szertartás magánházakban, munkaidőn túl történik. Körülbelül két órán keresztül tart, és a gyakorlók az ego leépítését szolgáló *csö* gyakorlatra koncentrálnak, továbbá az akadályok leküzdéséért és az érző lények jóllé-

29 Troma (*sic*) Nagmo szerint: „A Dalai Láma annak érdekében, hogy tisztázza a különbséget Tára és Tröma között, a tiszteletreméltó Yeshe Dorje rinpocse tanításának jegyzeteiből tette közzé a következőket (1987. március), a Tröma Ngondro felhatalmazásához történő felkészülés részeként, melyet őszentsége Dudjom Lingpa végzett. Tröma elválaszthatatlan a lámától, mint *dharmakája*: Kuntuzang-mo (Pradnyáparamitá), *szambhógakája*: Dorje Palmo (Vadzsvaráhí), *nirmánakája*: Tröma (Vadzsva-Kródhakáli). Tröma Nagmo lényegét Yeshe Tsogyal jelenti. Tröma Nagmo jelentése „fekete haragvó hölgy”, amely jól mutatja Yeshe Tsogyal és Khandro Tuk Tik erőteljes természetét, a *dákiní*-szív eszenciáját.”

30 Dungse Garab rinpocse Dudjom rinpocse unokája, Dungse Trinley Norbu (1931-2011) és Dzongsar Khyentse rinpocse fiatalabb öccse (szül. 1961).

31 A Thegchhog Kunzang Chhodon női kolostor mellett, Garab rinpocse idősek otthonát és elvonulási központot is létrehozott Kelet-Bhutánban.

32 Dowman 1984: 86.

33 Sangye Pema Zhepa Dudjom rinpocse unokája és Dola Tulku fia.

34 A Khaling Karma által 2007-ben publikált könyv a klasszikus tibeti szöveget és angol fordítását tartalmazza. Az előszó kifejti, hogy ez az „első különkiadás, kizárólag a bhutáni Tröma gyakorlók számára, Khaling Karma gondozásában, őszentsége Dungse Garab rinpocse, a bhutáni Rangjung Woesel Choeling Nyingmapa kolostor elnökének szellemi engedélyével és áldásával.”

téért imádkoznak. A szertartási énekek dallama valószínűleg az egyik legszebb a tibeti buddhista vallásos zenék között. Napjainkban a hívek, férfiak és nők hasonlóképp egyfajta egyenruhát viselnek, amely sötétvörös alsó ruházatból (*sham thabs*), fehér ingből és egy sötétvörös-fehér csíkos kendőből áll.³⁵

Dungse Garab rinpoce évente többször *tshogkor* szertartással (*tshogs skor*) egybekötött nagy, úgynevezett *drubchen* (*sgrub chen*) találkozókat szervez, amelyeken több ezer hívő vesz részt. Kelet-Bhutánban, a thimphui Memorial Chorten-ben (amely apja látomásai alapján épült) vagy Indiában rendezik őket. 2014. áprilisában Dungse Garab rinpoce meghívta Dudjom rinpoce reinkarnációját, Sangye Pema Shepa-t, hogy Fekete Tröma beavatást végezzenek a thimphui Memorial Chorten templomában. Hozzávetőlegesen ötvétezer ember vett részt a beavatáson, köztük húszezer bhutáni világi gyakorló.³⁶ 2014. októberében Garab rinpoce háromnapos elvonulást tartott Paróban, ahol az apját elhamvasztották. Egy akkor készült rövid videó jól mutatja a leginkább Kelet-Bhutánból származó követőtáborra kiterjedtségét, miközben Garab rinpoce tshangla nyelven szól hozzájuk.³⁷ Szembeötlők a Bhutánban addig ismeretlen, kisméretű fehér sátrak, melyek a tibeti *csöpa* (*gcod pa*) szertartáshoz köthetők, nevük *coggur* (*cog gur*).³⁸

A Fekete Tröma követőinek többsége nő. Nagy odaadással végzik a Fekete Tröma női gyakorlatát, amely megfelel a *dákiní* női formájának. A gyakorlat a világi nők számára lehetővé teszi, hogy olyan vallásos tevékenységben vegyenek részt, amely női erővel ruházza fel őket, ami jóval túlmutat imakerek egyszerű forgatásán. Elismerik, hogy ezen csoportok tagjai ugyanolyan fokú tudatossággal és társadalmi-vallási státusszal rendelkeznek, mint a férfiak, ami újdonságnak számít a bhutáni kolostori társadalomban.

4. Női közbenjárók

A múltban a női szertartás specialisták vagy „közbenjárók,” ahogyan a női médiumok és/vagy sámánok különböző típusait nevezem, az alábbiakban bővebben bemutatott módon, egyenlő szerepet játszottak a bhutáni falvak rituális életében, és egyenrangúak voltak férfi társaikkal. A férfiak uralta kolostori buddhizmussal szemben, ez egy olyan terület volt, ahol a nők teret és státuszt találhattak anélkül, hogy versenyezniük kellett volna az őket lenéző, férfi-centrikus intézményekkel. Manapság azonban az ilyen, férfi vagy női közbenjárók egyre ritkábbak.

Ezek a kivételes tudású emberek buddhistának tartják magukat, de különleges felhatalmazással rendelkeznek, amelyet gyakran Guru Rinpocsénak tulajdonítanak, vagy annak, hogy a helyi, férfi vagy női, istenségeket mélyen tisztelik vagy azok éppen beléjük költöztek. Lehet, hogy erőltetett nyugati próbálkozás lenne őket a médiumok és a sámánok különböző kategóriáiba besorolni, ezért a legjobb a helyi kifejezéseket használni rájuk, vagy egyszerűen csak „közbenjáróknak” nevezni őket.

Bhutánban a különböző régiók szerint a női közbenjáróknak más-más neve van: *neljom* (*rnal byor ma*) Nyugat-Bhutánban, *pamo* (*dpa' mo*) egész Bhutánban, *jomo* (*jo mo*) keleten. Társadalmi-vallási szerepük azonban nagyon hasonló, és fő funkciójuk a gyógyítás. Egy helyi, férfi

35 Ez a kendő a kelet-bhutáni világi gyakorlókra jellemző.

36 bsTan 'dzin rnam rgyal 2014: 8.

37 Vö. <https://www.youtube.com/watch?v=FdhGq1t-pd0> [megtekintve 2023 június]

38 Samten Karmay, szóbeli közlemény, 2015. június 15.

vagy női, istenség, sőt maga Geszár király³⁹ által megszállt állapotban, különböző szertartások segítségével avatkoznak be a beteg egészségének a helyreállítása érdekében. Helyi kozmológiájukban a betegségek oka általában a helyi istenségek megsértése. Az emberek sértő magatartása nem szándékos, és általában az történik, hogy a helyi istenségeket vagy lakóhelyüket mindennapi cselekedeteikkel vagy illetlen viselkedésükkel beszennyezik vagy megzavarják. A helyi istenségek, amelyeket más kutatások részletesen tanulmányoztak,⁴⁰ ellentmondásos természetűek és árthatnak, ha megsértődnek. Ellophatják vagy megsérthetik a személy életerejét (*srog*) vagy a „lelkét” (*bla*), aki ennek következtében megbetegszik, majd közbenjáróhoz kell fordulnia, hogy az azonosítsa a betegség okát, megbékítse az istenséget és helyreállítsa a beteg egészségét.

A női közbenjárók gyakoriak a Himalájában, és alapvetően ugyanazokat a funkciókat látják el, mint férfi kollégáik. Megjelenésük és működésük azonban a helyi körülményektől függően változhat, de a megszállottság valamilyen formája mindegyikükre jellemző, kivéve a *delok* csoportot.

Sok kivétel ellenére is felismerhető mintázata van a bhutáni közbenjárók nyelvhasználatának. Nyugat-Bhután a maga Közép-Bod-i nyelveivel jobban hasonlít Sikkimhez és a tibeti Csumberi (Gro mo) völgyhöz, míg Kelet-Bhután a maga Kelet-Bod-i nyelveivel közelebb áll Arunachal Pradesh-hez.⁴¹ Ez az elmélet, amely további alapos vizsgálatot igényel, igazolná azt a hagyományos bhutáni felfogást, amely szerint a bhutáni népesség „nyugatiakra” és „keletiekre” oszlik, de jelen tanulmány ezt a kérdést nem vizsgálja.

A *delok* csoport tagjai, „azok, akik visszatérnek az alvilágból”, sokkal kisebb számban vannak jelen, mint más közbenjárók, illetve más feladatokat látnak el és más módszereket használnak.⁴² Nem foglalkozom részletesen a *delok* nők leírásával, mivel ez a jelenség már jól dokumentált.⁴³ A *delok* „meghal”, majd a másvilágba utazik, poklokban jár, ritkábban a mennyekben időzik. Ezt követően visszatér a földre, hogy elmondja, minek volt a tanúja és hogy üzeneteket vigyen a halottaktól az élőknek. Személyes tapasztalatuk gyógyító narratívává válik, segítve a hozzájuk forduló embereket a mindennapi problémák megoldásában és a veszteségek feldolgozásában.

Nepálban és Bhutánban 1980-1984 között folytatott kutatásaim során kisszámú, akkor még tevékeny *delok*-ot találtam. Néhányuk még ma is aktív, többnyire periférikus régiókban, távol a hatalmi központoktól működnek. Úgy tűnik, hogy kizárólag nőkről van szó, míg a férfiak ritkán, de megjelennek a történelmi hagyományban.⁴⁴

A kutatás arra is rámutatott, hogy a *delok* közbenjárók nem csak egyszer utaztak el az alvilágba, ahogyan azt az életrajzok sejtetik, hanem rendszeres időközönként tették ezt a hónap kedvező napjain tartott szeánszok alatt. Valójában ezek a *delok*-ok inkább a sámánokhoz hasonlítanak, olyan sámánokhoz, akik olyan módon és olyan hosszú ideig álltak a buddhizmus hatása alatt, hogy már elvesztették sámáni eredetük emlékét.⁴⁵ „Bóbiskoló sámánoknak” is tekinthetjük őket, ahogy Philippe Sagant a kiváló antropológus utalt rájuk a nepáli limbu sámánokról szóló cikkében.⁴⁶

39 Schrempf 2015a: 623-632.

40 Pommaret 1996; 2004.

41 Ebben a kutatásban Huber (2013) meggyőző kísérletet tesz a *srid pa'i lha bon* újradefiniálására egy keleti transz-himalájai kapcsolaton keresztül. Lásd még Bodt 2012.

42 Lásd bővebben egy huszadik századi női *delok* életrajzát: Dawa Drolma 1995.

43 Pommaret 2010 (1989) & 2012; Cuevas 2008; Prude 2011.

44 Pommaret 2010 (1989) & 2012.

45 Pommaret 2010 (1989).

46 Sagant 1979.

Egy kezdeti válság vagy hirtelen megbetegedés miatt bekövetkezett első „halál” és alvilági utazás után, a *delok* a buddhista naptár kiemelt napjain több órára ismételten „meghal”. Ezekben az ismert napokon az emberek felkeresik, hogy híreket kapjanak elhunyt hozzátartozóikról és megtudják, hogy milyen érdemgyűjtő cselekedeteket kell végrehajtaniuk az elhunytért, hogy felgyorsítsák szabadulását a poklokból.

A *delok* olyan közbenjáró személy, aki képes kezelni a halottak világát, ahova hétköznapi lényeknek nincs bejárásuk. Mivel a *delok* elmosza a határokat a holtak és az élők világa között, ezért potenciális fenyegetést jelent a hétköznapi emberek számára, és jelenléte nem volt megengedett a temetési szertartásokon vagy a születések során. Az emberek attól is tartanak, hogy ezeken az életciklus-eseményeken ő maga is beszennyeződik (*sgrib*).

A *delok* szerepe azonban túlmutat azon, hogy hírvívő legyen az élők és a holtak között. Nőként úgy tekintenek rá, mint aki közelebb áll a hétköznapi emberek mindennapi gondjaihoz. Transz-állapota, az elhunyt rokonokkal, ősökkel, valamint a Halál Urával (gShin rje) való kapcsolata révén olyan problémákat érintően ad tanácsokat az élőknek, amelyek személyesen őket, vagy családjukat és közösségüket érintik. Arra buzdítja a hozzá fordulókat, hogy erkölcsileg helyesen és megfelelő módon viselkedjenek, ezzel helyreállítva a buddhista közösségek társadalmi-vallási rendjét.

Míg a halállal kapcsolatos teendők általában egy lámára, egy értő buddhistára hárulnak, addig a szocio-kozmológiai és fizikai rend helyreállítása a betegek és az egész faluközösség számára, illetve az ezzel járó utazások a másvilágra, már olyan jellemzők, amelyeket általában a sámán szerepével azonosítanak. Hangsúlyozni kell azonban, hogy a modern *delok*-ok nincsenek tudatában ennek a rejtett sámánszerepnek és a buddhista hitük erős. Ezt mutatják a múlt *delok*-jainak életrajzai, amelyek gyakran szóbeli közvetítéssel kerülnek átadásra és mellőznek minden sámánizmusra utaló szempontot. Ezek az életrajzok buddhista példázatok, amelyek erkölcsileg tiszta életvitelről szólnak és szigorúan ragaszkodnak a buddhista ideológiához.

A buddhizmus peremén működő nőként a *delok* azonban nem fenyegeti a kialakult vallási rendet és a megszabadulással kapcsolatos szertartások szintjén nem avatkozik be a *gomcsen* (*sgom chen*) vagy a szerzetesek vallási feladataiba. A buddhista és a sámáni világgal egyaránt foglalkozó *delok* közbenjárók kettős helyzetükről nem tudnak, azonban valószínűleg ennek köszönhetik, hogy a mai napig aktívak lehetnek. Autonóm vallásos nőként megengedik nekik, hogy fontos szerepet játsszanak egy férfi-központú vallási környezetben, mert nem veszélyeztetik a szerzetesi hierarchiát és erősítik a buddhista világnézetet. A vallási vezető réteg mellett létezve nem veszélyeztetik a szerzetesek domináns helyzetét a megszabadulási szertartásokban, ugyanakkor „unortodox”, de társadalmilag elfogadott módon foglalkoznak a hétköznapi emberek gondjaival, a holtak és az élők közötti közvetítésen keresztül.

A *delok*-kal kapcsolatos friss kutatások, 30 évvel kezdeti vizsgálódásaim után, arra készítettek, hogy újra felkeressem egykori informátoromat, a kelet-bhutáni *delok*-ot Khamdangban, valamint találkoztam két másik női *delok*-kal, eggyel a keleti Gongthongban és eggyel Paróban, Nyugat-Bhutánban. Míg a Khamdang-i *delok* teljes mértékben felvállalta a szokásos *delok* feladatokat, addig a másik kettő sokkal megosztottabb volt a szertartási szerepüket illetően. A Gongthong-i *delok* (személyes interjú 2014. májusában) egyszerűen nem hajlandó többé *delok* lenni, mert attól fél, hogy a testét elhamvasztják, mielőtt egyik utazásából visszatérne a földre. Ideje nagy részében lámák tanításait hallgatja, és szent helyeken meditációs elvonulásokon vesz részt. A Paro-beli *delok* (személyes interjú 2012. áprilisában) először a megszokott módon írta le kezdeti betegségét és az alvilágba tett utazását. Miközben oltárszobájában, trónon ülve fogadja a vendégeit, mára már *khandro*-ként (újra)definiálta magát, ami magasabb státuszt jelent, mint egy *delok*. Jó kapcsolato-

kat ápol a kolostorok vezetőivel is. Ez a fejlődés azt jelzi, hogy Kelet-Bhután távoli vidékein több női közbenjáró élheti túl a modernitás betörését és az elvándorlást, mint a nyugati területeken, ahol a Thimphu-beli társadalmi és vallási központok és a kolostori buddhizmus található.⁴⁷

Konklúzió

A *delok* és más női közbenjárók élő hagyományként évszázadokon át fennmaradtak, a vidéki környezetben változatos, de meghatározott társadalmi-vallási funkciókat betöltve. Faluközösségeik különleges erővel felruházott nőkként tisztelik őket, akiket szükségesnek tartanak a közösség számára. Azonban az elmúlt 30 évben Bhutánban a modernizáció, az oktatás, az egészségügyi ellátáshoz való hozzáférés, és a vidék és a városok közötti migráció, valamint a buddhizmus bizonyos homogenizálódása megkérdőjelezte hosszú távú létjogosultságukat, ami potenciálisan csökkentheti társadalmi és vallási relevanciájukat az országban. A tanulmány első részében leírtak alapján úgy tűnik, hogy a jobb életkörülmények, a vallási oktatásban tapasztalt esélyegyenlőség, és a társadalmi elismerés a nőket inkább a női kolostorok vagy a vallásgyakorlás alternatív módjai felé terelik, amire jó példa a Fekete Tröma *csö* gyakorlás.

Ez a bhutáni fejlődési út jelentősen különbözik a jelenkori Kínában tapasztaltaktól, ahol a sámán tevékenység általános felélékülése nyomán a női sámánok újra aktívak, de társadalmi státuszuk alacsony. Mayfair Yang erre a következő magyarázattal szolgál:

...a női csoportok jobban el vannak zárva a modern tudástól, vagy gyakrabban kiszorulnak a modern intézményekből, ezért immunisabbak vagy ellenállóbbak a modernitás tudományos és ideológiai pusztításával szemben. Ez megmagyarázhatja, hogy a kortárs Kínában miért válik több nő, mint férfi spiritiszta médiummá.⁴⁸

A mai Bhutánban egyrészt tanúi vagyunk annak, hogy csökken azon női gyakorlók száma, akik a buddhizmus peremén, a gyakran kétes társadalmi státusz ellenére, szeretnék elkezdni vagy folytatni vidéki, közösségi alapú közbenjáró szerepüket. Másrészt a nők körében egyértelműen növekvő érdeklődés mutatkozik az iránt, hogy városi, kolostori vagy világi buddhista gyakorlókká váljanak. A nemekkel és a társadalmi státusszal kapcsolatos kérdéseket, amelyeket vidéken általában nyíltan nem hangoztatnak, a médiában ma már nyilvánosan megvitatják. Eltérően a női falusi közbenjárókkal, a szerzetesnők és a világi gyakorlók növekvő mértékben képesek változtatni a helyzetükön, és folyamatos diskurzusban érvényesítik a nők egyenlő jogait és szükségleteit, mindezt a Bhutan Nuns Foundation és sok láma intézményes támogatásával. A javuló oktatási és társadalmi helyzetük miatt a szerzetesnőket az emberek egyre inkább példaképnek tekintik, és olyan helyzetbe kerülnek, amelyben a világi feladatoktól és kötelességektől szabadon élhetnek.

Sok kérdés továbbra is nyitva marad, amelyre csak a jövőbeli fejlemények adhatnak választ. A vidéki elvándorlásra tekintettel vajon a következő falusi generáció tanúja lesz-e a női (és férfi) sámánok és közbenjárók eltűnésének, a közösség és a betegek érdeklődésének a hiánya vagy a társadalmi-vallási szerepük elhalványulása miatt? Ez vajon a helyi hiedelmek és istenkultuszok

47 Lásd Schrempf munkáit és a Guyer-Stephens-szel írt könyvem.

48 Yang 2015: 86.

megszűnéséhez vezet, vagy csak a férfi sámánok folytatják majd a közbenjárói feladatok ellátását? Általánosságban felvetődik a kérdés, hogy ezek a közbenjárók fennmaradhatnak-e gyógyítóként egy olyan országban, ahol a vidéki berendezkedés drasztikusan átalakul, és az oktatási, kommunikációs és egészségügyi létesítmények a lakosság 95%-át elérik?

Bárhogy is legyen, ez a tanulmány a bhutáni társadalom „cseppfolyós állapotát” és a női buddhista gyakorlók helyzetének átalakulását mutatja be. Úgy tűnik, hogy a buddhista/nem buddhista, házas/nem házas, világi/szerzetesi kategóriák kevésbé relevánsak egy nő életében. Az azonban számít, hogy napjainkban a nők hajlamosak csoportokba és egyesületekbe szerveződni, hogy több nyilvános elismerést, képzést és szakmai oklevelet szerezzenek, miközben a férfi gyakorlókkal egyenrangú státuszra törekednek.

Bibliográfia

Tibeti nyelvű források

Zab gter mkha' 'gro khros ma'i las byang 'bring po'i tshogs skong 'don 'grigs / Comprehensive Short Throema Tsok recitation, Throedring. Khaling: Khaling Karma Publisher, 2007.

bsTan 'dzin rnam rgyal

„bDud 'joms yang srid kyis dgongs rdzogs mchod rten nang khro ma'i ljags lung gngang yod pa.” *Kuensel* 2014. 04. 21.

sKal bzang dbang phyug,

„Nying grangs 10 gyi ring sgröl ma 'bum bsag gngang pa'i bsgang yod pa.” *Kuensel* 2015. 10. 16.

sPrul sku Padma lun rtogs rgya mtsho (1891-1964)

Nye brgyud gcod kyi khrid yig gsal bar bkod pa legs bshad bdud rtsi'i rol mtsho / A Detailed Introduction to the Practice of the gCod Teachings according to the Revelations of bDud-'joms-glin-pa focussing upon Ma-gcig khros-ma nag-mo. Thimphu: Kunsang Topgay, 1978. (TBRC Resource Code: W27418)

Egyéb nyelvű források

Anonim. 2006. „How ‘Throema’ (*khros ma*) Ritual Originated in Eastern Bhutan.” *Bhutan Times* 2006. 07. 16.

Bodt, Timotheus. 2012. *The New Lamp Clarifying the History, Peoples, Languages and Traditions of Eastern Bhutan and Eastern Mon ('Brug shar phyogs lung pa dang shar mon gyi lo rgyus dang mi rigs skad rigs lugs srol rnam kyis gsal ba'i sgron me gsar pa)*, Wagenigen: Monpasang Publications.

Bhutan Nuns Foundation ('Brug a ne gzhi tshogs). 2015. *Overall Report on the Activities of Butan Nuns Foundation 2009 to 2013.*

Cuevas, Bryan J. 2008. *Travels in the Netherworld. Buddhist Popular Narratives of Death and the Afterlife in Tibet.* New York: Oxford University Press.

Cupchik, Jeffrey W. 2013. „The Tibetan gCod Damaru — A Reprise: Symbolism, Function, and Difference in a Tibetan Adept's Interpretive Community.” *Asian Music* Winter/Spring: 113-139. <https://doi.org/10.1353/amu.2013.0005>

- Dawa Drolma. 1995. *Delog: Journey to Realms beyond Death*. Junction City: Padma Publishing.
- Dawa Gyelmo. 2015. „Wolakha Nunnery Upgraded to Buddhist College.” *Kuensel* 2015. 04. 27.
- Diemberger, Hildegard. 2007. *When a Woman Becomes a Religious Dynasty. The Samding Dorje Phagmo of Tibet*. New York: Columbia University Press.
<https://doi.org/10.7312/diem14320>
- Dowman, Keith. 1984. *Sky Dancer; The Secret Life and Songs of the Lady Yeshe Tsogyal*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Edou, Jérôme. 1996. *Machig Labdrön and the Foundations of Chöd*. Ithaca: SnowLion.
- Gyatso, Janet & Hanna Havnevik (eds.) 2005. *Women in Tibet*. New Delhi: Foundation Books.
- Gurjon Kyab. 2015. „How Contemporary Tibet might have been Seen by a Tang Dynasty Historian”. In: Dhondup Tashi Rekjong (transl.) *Tibet Digest* 5.
- Havnevik, Hanna. 1989. *Tibetan Buddhist Nuns: History, Cultural Norms and Social Reality*. Oslo: Norwegian University Press.
- Huber, Toni. 2013. „The Iconography of Gshen Priests in the Ethnographic Context of the Extended Eastern Himalayas, and Reflection on the Development of Bon religion.”, In: Franz-Karl Ehrhard & Petra Maurer (eds.) *Nepalica-Tibetica : Festgabe for Christopher Cüppers*. Andia: IITBS: 248-263.
- Institute of Languages and Cultures. 2009. *Drametse Ngacham / dGra med rtse rga 'cham* (with DVD), Thimphu: ILCS.
- Imaeda, Yoshiro. 2011. *Histoire médiévale du Bhoutan. Etablissement et évolution de la théocratie des 'Brug pa*. Tokyo: Toyo Bunko.
- Jacoby, Sarah. 2014. *Love and Liberation: Autobiographical Writings of the Tibetan Buddhist Visionary Sera Khandro*. New York: Columbia University Press.
<https://doi.org/10.7312/columbia/9780231147682.001.0001>
- Khenpo Tsewang Dongyal. 2008. *Light of Fearless Indestructible Wisdom. The Life and Legacy of H.H. Dudjom Rinpoche*. Ithaca: Snow Lion.
- Kinga Dema. 2015. „Short Term Nuns Hope to Return in Bigger Groups.”, *Kuensel* 2015. 09. 01.
- Lakshmi, Rama. 2015. „How Kathmandu's 'Kung fu Nuns' Sprang into Action after the Quake.” *Washington Post* 2015. 05. 02.
- Miklos, Adam (director) & Alex Co (writer). 2013. *Daughters of Dolma*. Documentary film, 67 minutes, UK, Hungary, Nepal. Alive Mind Cinema.
- Pommaret, Françoise. 2012. „'Delok' ('Das log) Women on the Fringes of Buddhism.” *South & Southeast Asia Culture and Religion Journal* 6: 56-64.
- 1989. *Les revenants de l'au-delà dans le monde tibétain*. Paris: Éditions du CNRS, 2010.
- 2004. „Yul and Yul lha: the Territory and its Deity in Bhutan.” *Bulletin of Tibetology* 40(1): 39-67.
- 1996. „On Local and Mountain Deities in Bhutan.” In: Anne-Marie Blondeau & Ernst Steinkellner (eds.) *Reflections of the Mountain: Essays on the History and Social Meaning of the Mountain Cult in Tibet and the Himalaya*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften: 39-56.
- Pommaret, Françoise & Guyer-Stephens, S. (megjelenés előtt) *Women Intercessors in Bhutan*. (munkácím) [A kötet időközben megjelent: Guyer-Stevens, S. & Pommaret, F. 2021. *Divine Messengers: The Untold Story of Bhutan's Female Shamans*. Boulder: Shambhala – a ford.]

- Prude, Alyson. 2011. *Death, Gender and Extraordinary Knowing: The Delog ('das log) Tradition in Nepal and Eastern Tibet*. PhD thesis, Santa Barbara: University of California.
- Sagant, Philippe. 1979. „Le chamane assoupi.” In: Marc Garborieau & Alice Thorner (eds.) *Asie du Sud, traditions et changements*. Paris: CNRS: 244-247. [angol fordítása 1996-ban: *The Dozing Shaman. The Limbu of Eastern Nepal*. New Delhi: OUP: 397-406]
- Schaeffer, Kurtis R. 2004. *Himalayan Hermitess: The Life of a Tibetan Buddhist Nun*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195152999.001.0001>
- Schneider, Nicola. 2013. *Le renoncement au féminin. Couvents et nonnes dans le bouddhisme tibétain*. Nanterre: Presses universitaires de Paris Ouest. <https://doi.org/10.4000/books.pupo.3542>
- Schrempf, Mona. 2015a. „Fighting Illness with Gesar — a Healing Ritual from Eastern Bhutan.” In: Charles Ramble & Ulrike Roesler (eds.) *Tibetan and Himalayan Healing: an Anthology for Anthony Aris*. Kathmandu: Vajra Publications: 623-632.
- 2015b. „Spider, Soul, and Healing in Eastern Bhutan.” In: Hanna Havnevik & Charles Ramble (eds.) *From Bhakti to Bon. Festschrift for Per Kvaerne*. Oslo: Novus forlag.
- Sonam Nyenda. 2012. „Ashi Wangmo — The compassionate poet and Buddhist Princess.” [már nem elérhető internetes publikáció]
- Tashi Namgyal. 2012. „The Path to Enlightenment.” *Bhutan Today Daily Newspaper* 2012. 04. 13.
- Tsering Wangi. 2015. „Where have all the Gomchens Gone.” *Kuensel* 2015. 06. 24.
- Yang, Mayfair. 2015. „Shamanism and Spirit Possession in Chinese Modernity: Some Preliminary Reflections on a Gendered Religiosity of the Body.” *Review of Religion and Chinese Society* 2(1): 51-86. <https://doi.org/10.1163/22143955-00201001>

Weboldalak

<http://www.bhutannuns.org> [megtekintve 2023. június]