Pécsi Tudományegyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar
Interdiszciplináris Doktori Iskola
Politikatudományi Doktori Program

Modern ősiség
A politika sajátosságai Indiában

Varga László

Doktori értekezés

Témavezető:
Dr. habil. Bretter Erich Zoltán
címzetes egyetemi docens

Pécs – 2020

Tartalomjegyzék

Előszó **4**
1. Bevezetés, a témaválasztás indoklása és aktualitása **6**
Kutatási kérdés, hipotézisek 10
1.1. Módszertani megfontolások 12
A kutatás forrásai, szakirodalmi áttekintés 14
Tartalmi összefoglaló és a disszertáció struktúrája 19
2. Az irodalom és a kulturális kontinuitás **21**
2.1. A Védák, az eposzok és a Puránák 23
2.2. A hinduizmus 34
2.3. A lélekvándorlás 41
2.4. A kasztrendszer 44
2.5. Történelmi áttekintés 48
2.6. Az irodalmi hagyománykultúra és a történelem 74
2.7. Fejezet összefoglaló 85
3. Modernizáló hagyománykultúra **87**
3.1. Szanszkritizácó, a modern kasztrendszer 87
3.2. A nemzeti ébredés, modernizáció a közösségi tudatban 92
3.3. Szocialista demokrácia, az államforma modernizációja 99
3.4. Liberális konzervatívizmus, ideológiai tartalmak India területi politikáiban 113
3.5. A nemzeti ébredés tökéletesítése a hagyománykultúra megújításával: a neo-konzervatív modernizáció 123
3.6. Fejezet összefoglaló 130
4. Összegzés, a kutatási eredmények összefoglalása **133**
4.1. Válasz a kutatási kérdésre, a hipotézisek vizsgálata 134
4.2. Kérdések a jövőre 138
5. Felhasznált irodalom **140**
Köszönetnyilvánítás **164**
1. számú melléklet **165**
I, India 166
A., Lok Sabha jegyzőkönyvek 166
B., Uttar Pradesh állam törvényhozó testületének alsóháza, Vidhan Sabha újságcikkek 179

C., Hírportálok 203
II., Magyarország 204
A., Országgyűlési napló 205
B., Hírportálok 206

Előszó

Ez az előszó nem része a tudományos értekezésnek, hanem egy fénykép rólam, hangulati és érzelmi elemekkel bemutatni azt a szemüveget, amin keresztül én látom Indiát. Sokat lehet arról hallani, hogy Indiának milyen ősi a kultúrája és a szentírásai, a vallási rendszere, a hinduizmus mennyire nyitott és összetett, de ezzel együtt egyedi, ráadásul a hinduk több mint 95%-a Indiában él, és emellett a spiritualizmus, a lelki gyakorlatok és a misztikum fellegvára. De vannak olyan jellegű információk is, hogy nagyon sok a szegény, a gazdagok pedig olyan bőségben élnek, ami más országokban elképzelhetetlen, a nők helyzete igen kiszolgáltatott, a társadalmi rétegződést pedig még mindig a kasztrendszer normái hatják át, a kisebbségek helyzetéről, az érinthetetlenek életéről, a hindu-muszlim vallási ellentétekről nem is beszélve. Persze ezeken túl még számos egyedisége van Indiának, amit a nyugat pozitív vagy negatív íznek érez, így a társadalomtudományok területe után érdeklődőknek szinte korlátlan lehetőség kínálkozik a kutatásra. Európából nézve Indiát egy egzotikus lepel is fedi, valami, ami vonz is meg taszít is egyben: a maharadzsák világa, a füstölők illata, a romantikus orientalizmus szívet szorongató történetei, a Taj Mahal, Maugli és Sirkán, mind-mind vágyat ébresztenek az emberben a tapasztalásra, de végül az éhező és kényszermunkában robotoló gyermekekről szóló képek, a szűnni nem akaró, izzasztóan ragacsos hőségről szóló beszámolók, a városi közlekedés elképzelhetetlen emberáradatáról és folyamatos dugóiról, a vonatok tetején és oldalain logó utastömegről, a maláriaról és a tiszta víz hiányáról szóló rendszeres tudósítások megálljt parancsolnak a vágyaknak, így marad a Kabír Bedi és a Szandokán.

1995 és 2005 között összesen közel 5 évet töltöttem Indiában, így volt részem személyesen megtapasztalni szépségét és árnyaltabb oldalait is. Akkor még nem tudtam, hogy egyszer doktori disszertációt fogok írni az indiai élet egy szeletéről, de mivel az átélt pillanatok beleégtek az énembe, ezért 20-25 év távlatából is primer forrásoknak tudom őket tekinteni. Láttam és hallottam, ha nem is mindent, de nagyon sokat, jóval többet, mint egy szervezett egyhetes Aranyháromszög túrán résztvevő, vagy egy céltémával, akár több hónapot is kint töltő kutató. Éltem az indiai néppel, utaztam a tömött tempo riksán, a vonat tetején és aludtam a kolkatai Howrah várótermében a földön. Részt vettem vallási ünnepeken, osztottam ételt a szegényeknek, találkoztam a felső tízezer néhány tagjával és parlamenti képviselőkkel. Hallgattam a szádúk érvelését, a mantrák ütemét, a tánc csilingelését, érdeklődve figyeltem a politikai kampányok beszédeit, és napokon át tűnődtem Akbar Diwan-i-Khas épületében Fatehpur Sikriben, az agrai Vörös Erődben Shah Jahan börtöncellájánál, ahonnan rálátott imádott felesége sírjára, a Taj Mahalra, és számos más történelmi helyen, hogy milyen lehetett

akkor, amikor azok a személyek ott voltak. Böjtöltem és lakomáztam, tevegeltem és repültem magánrepülővel, úsztam Puri és a Malabar-part meleg tengerében, rituális fürdőt vettem a Gangeszben és a Yamunában, számos templomot, zarándokhelyet és asramot meglátogattam, volt szerencsém a szövetségi parlament épületét is megismerni, olvastam az újságokat, hallgattam a híreket.

Miért tartom fontosnak mindezt elmondani a tudományos értekezés előtt? Kutatási munkámban arra törekedtem, hogy egy ideológia semleges tudományos munkát tudjak elvégezni. Mélyen megtapasztalva az indiai életet azzal szembesülök lépten-nyomon, hogy a nyugati narratíva Indiáról más képet mutat, mint a valóság. Úgy érzem, hogy az ott eltöltött idő segített abban, hogy csökkenteni tudjam Indiáról szóló véleményalkotásom során a saját kulturális szocializációmmal kapott szemüveg ferdítő hatását, de ezzel együtt abban is, hogy lássam a nyugati társadalom- és politikatudomány Indiával kapcsolatos narratívájának egyoldalúságát. Ez a narratíva az Indiában történtekről láttat egy képet a nyugat olvasatában, a nyugat tipológiáival és kereteivel, nem pedig abban a kontextusban, ahogy az Indiában van, ami vagy azért lehet, mert saját érdekérvényesítő törekvéseit akarja legitimizálni, vagy azért, mert nem tud beleérezni az indiaiak helyzetébe. De mi az ideológia Indiában? Hogyan látják és értékelik az indiaiak a saját ideológiáikat? Kutatásom alatt ezt a módszertani megközelítést tartottam a legfontosabbnak, ezért az indiaiakkal eltöltött évek jelentősen tudták segíteni munkámat.

Varga László
Somogyvár, 2020 május idusa

1. Bevezetés, a témaválasztás indoklása és aktualitása

Indiában a lakosság döntő többsége kettős életfelfogásban él. Az egyik a valós események jelenhorizontja, a másik pedig az eposzokban leírtak szerint kialakított jelenkép. Az eposzokban leírt társadalmi normák irányítják a valós jelenben az emberek életét (Thapar, 1977). Gandhi arról álmodott, és arra vágyott, hogy ismét megvalósul Indiában a Ramayana eposzban leírt Rama királysága (Mahajan, 1982). A történelemben nincs semmi nyoma ennek a királyságnak, csak az eposzi-puránikus irodalomban létezik, mégis, India legnagyobb horderejű társadalmi mozgalmának a megalkotója, akinek kulcsfontosságú szerepe volt a Brit Korona térdre kényszerítésében, Bapu, a nemzet atyja egy olyan társadalmi és államszervezetet víziónált Indiának, ami csak a kulturális irodalomban található meg. A nyugati embernek a mítosz, a legenda, az eposzok tartalma, személyei és történetei mára már inkább a mesék világa, s noha az antik görög drámairodalom az európai ember morális dilemmájának tárháza, a sors és az individuum viszonyának taglalása, életérzésében elképzelhetetlen az, hogy egy eposzi alak, cselekmény és társadalmi rendszer a jelenben valósággá váljon. Mi itt a nyugaton nem vesszük ezt komolyan, csak mesének tartjuk, és van egy általunk létrehozott társadalmi rendszer, vannak politikai ideológiáink és tipológiáink, amiken keresztül értelmezzük a saját világunkat, és abba a hibába esünk, hogy Indiát is javarészt csak ezek alapján próbáljuk leképezni, ebbe a tipológiai rendszerbe próbáljuk beletenni. Nem találtam arra utaló forrást a koronavírussal kapcsolatos olasz politikai kommunikációban, ami Romolus és Remusra vagy bármely más mondára utalna, a magyar politikában a csodaszarvas vagy a Szent Korona legendaköréből sem került semmi megemlítésre, sőt a skandinávoknál sem hangzott el sem Odin, sem Thor történeteire utalás. Narendra Modi, India miniszterelnöke úgy nyilatkozott 2020. március 25.-én, hogy a *„…Mahabharata háborúja 18 nap alatt lejátszódott, mi 21 nap alatt nyerjük meg a háborút a koronavírus ellen.”*[1] Az indiai politikai kommunikációban az eposzi-puránikus irodalom szereplői, eseményei napi szinten megemlítésre kerülnek. A szövetségi parlamentben, a pártpolitikai csatározásokban, a választások alkalmával pedig még intenzívebben a kampányokban a jelenlétük átható. A későbbiekben részletezett empirikus kutatásom eredményei azt mutatják, hogy csak a szövetségi parlamentben 2014.06.03. és 2020.03.23. között a felszólalásokban, az angol nyelven készült naplókban 46 alkalommal került a Mahabharata szó megemlítésre úgy, hogy azzal az eposzban leírtakra, valamelyik eposzi személy tetteire vagy magára az eposzra, mint az indiai kultúra legmeghatározóbb normaalkotó

[1] https://timesofindia.indiatimes.com/india/mahabharata-battle-won-in-18-days-war-against-coronavirus-will-take-21-days-pm-modi/articleshow/74813107.cms (letöltés 2020.05.02.)

„törvénykönyvére” utalt a felszólaló. Ugyanebben az időszakban legnépesebb állam, a több mint 200 milliós Uttar Pradesh törvényhozásának médiatárában a kifejezés 30 alkalommal szerepel a törvényhozó testülettel összekapcsolható szövegkörnyezetben. A két legnagyobb olvasottságú angol nyelvű médiában a Mahabharata szó hasonló időszakban 1.280 cikkben szerepelt. Magyarországon a csodaszarvas legendájával kapcsolatban, ugyanezen időszakban egyszer sem fordul elő említés az Országgyűlési naplóban, maga a szó is csak egyszer szerepel, mint egy program neve egy gyerektáborban, az Indexen és az Origón pedig összesen 34 alkalommal. Az eredményeket összegezve, hogy véleményt is lehessen alkotni segítségükkel, két táblázatba foglaltam, *1. és 2. táblázat.*

1. táblázat: A népi mondák jelenléte a politikában Indiában és Magyarországon az országgyűlési naplók alapján 2014–2020 között

	India (Mahabharata)		**Magyarország** (Csodaszarvas)
Téma	***Lok Sabha***	***Uttar Pradesh Vidhan Sabha***	***Országgyűlési napló***
Kormányzati politika	13	10	0
Pártpolitika	4	13	0
Kulturális örökség	15	0	0
Oktatás	5	1	0
Idegenforgalom	1	3	0
Ökológia	3	0	0
Vallás	1	1	0
Tudomány	1	1	0
Adózás	1	1	0
Törvényhozás	2	0	0
Egyéb	0	0	1

Forrás: saját szerkesztés

2. táblázat: A népi mondák jelenléte az elektronikus hírportálokon Indiában és Magyarországon

	India (Mahabharata)		**Magyarország** (Csodaszarvas)	
	Hindustan Times	***The Times of India***	***Index***	***Origo***
Időszak	2014. ápr.– 2020. jún.	2018. aug. – 2020. jún.	2014.–2020. június	2014.–2020. június
Darab	840	440	29	5

Forrás: saját szerkesztés

Ezen empirikus kutatás részletes leírását és a kutatás eredményeit a szövegkörnyezetükkel együtt az *1. számú melléklet* tartalmazza. A kutatási eredmények arra engednek következtetni,

hogy Indiában a politikai aktor és a lakosság körében is az eposzok történetei nem a mesék világa, hanem a valós mindennapok része, a történetek képezik a társadalmi normákat, a kormányzati tevékenység elvárásait, a pártpolitikában és a közéletben a példákat és a súlyt a kimondott szóhoz. A Narlikar szerzőpáros elemezte India külpolitikai tárgyalási startégiáját, technikáját és retorikáját. Azt találták, hogy dominánsan megjelennek a Mahabharatában olvasható jegyek az indiai tárgyalástechnikában (Narlikar–Narlikar, 2014). Lehet-e akkor ezt a politikai közeget pusztán a nyugati tipológiával és ideológiákkal minősíteni? Mivel nincs más eszközrendszerünk kénytelenek vagyunk ezt tenni, de az csak számunkra fog jelentéssel bírni, és valószínű, hogy ez a jelentés sem tudja ábrázolni az indiai helyzetet, és az indiaiak életében az a közeg teljesen mást fog jelenteni, mint nekünk. Indiában a kasztrendszer több ezer éve a legdominánsabb társadalmi normaképző ideológia. Mi ez nekünk itt a nyugaton? Hová helyezzük el az ideológiai palettán? Hogyan adunk neki normatív jellemzőket, azt mi alapján tesszük? Ha az indiai politikai életet csak a nyugati szűrők alapján elemezzük, mondván, hogy a kulturális kötelék és kontextus nem fontos, az olyan mintha a jéghegynek csak a felszín fölötti részét ismernénk el létezőnek. A kasztrendszer egy olyan képződmény, ami egyszerre rideg és megváltoztathatatlan, de képlékeny és simulékony. Túlélte az elmúlt 2500 év minden társadalmi és politikai viharát, a megjelenő új ideológiához hozzásimult és működik tovább a mai napig. A nemzeti ébredés egyik meghatározó modernizációs eszméje az volt, hogy miként lehetne a kasztrendszert kitörölni az indiai társadalomból. Gandhi az érinthetetlenek ügyében sokat tett, de a születésen alapuló, élethosszon át tartó társadalmi besorolást, a varnarendszert, fundamentumában elfogadta. Gandhival egyetemben sok gondolkodó és India függetlenségéért meghalni is hajlandó szabadságharcos érezte, hogy társadalmi megújulás kell a britek elküldéséhez, a társadalmi megújuláshoz pedig olyan új kulturális ideológiára van szükség, ami egységet tud kovácsolni India lakosságában a hagyományok alapján, de mentes a kaszt társadalom-felszabdaló hatásától. Mi a kapcsolat a kultúra és a kasztrendszer között? Az, hogy a kasztrendszert az eposzi-puránikus irodalomban írták le, és mivel ugyanez az irodalom alapján formálódnak a jelenben is a társadalmi normákat, a kasztrendszer is újraképződik minden egyes generációban már évezredek óta. Indiában az új politikai erő, amit a nyugat jobboldalinak, populistának, szélsőjobboldali nacionalistának hív, az indiaiaknak a kasztrendszer mentes jövőt jelentheti az indiai hagyományok újraértékelésével, aminek természetesen velejárója India egységesítése, mint egy hindu nemzet. Lehet-e szélsőjobboldalinak nevezni azt az erőt, ami egy 2500 éves, ma is élő hagyományt akar megszüntetni? Téves korrelációk felállításával, más földrajzi területeken lezajlott, más társadalmi kontextusban végbement folyamatok kényszertársításával és extrapolálásával igen,

de ezt az indiai nép nem tudja, ők a kasztrendszer igáját nyögik, és az abból kiutat keresőket, véleményem szerint, a belelátásoktól, a felszínes általánosításoktól és közhelyszerű véleményezéstől tartózkodva úgy ildomos kezelni, főleg egy tudományos munkában, ahogy ők látják, hiszen a kultúra szövete más. Értekezésemben azt a kutatómunkát és annak eredményeit mutatom be, amit az 'eposzi irodalom-kasztrendszer-politika' triádjának, a védikus időktől a jelenig megmutatkozó kapcsolatrendszerét vizsgálta, azaz hogyan használta a politika a kasztrendszert és a kasztrendszer a politikát, és ebben mi a szerepe az eposzi irodalomnak. A köztudatban vajmi kevés információ van erről, és a szakirodalmat átolvasva úgy találtam, hogy történelmi szakaszolásokkal érintve, és azon belül mélységében is elemezve van a kérdéskör (Bayly, 1990, 2001; Rudolph, 1965, 1967, 2012; Srinivas, 1952, 1956, 1995, 1997), hogy csak egy néhány művet említsek, de a kezdetektől a jelenig tartó, fókuszáltan az ok-okozati viszonyt és a köztük lévő interaktivitást követő, az indiai kultúrkörnyezetből és nem a nyugat szociológiai-politológiai iskoláinak szemszögéből vizsgáló, és mindezek mellett ideológia semleges politikatudományi értekezést nem találtam. Miért lehet érdekes ez a téma a politikatudomány számára? India jelentőségének felismerése az euro-atlanti politikatudományban kibontakozóban van. Indiában több választásra jogosult van, mint az euro-atlanti övezetben összesen, a szövetségi választások alkalmával közel egy milliárd embernek kell a szavazási lehetőségét megteremteni, majd a szavazatokat értékelni, a nemzeti és az állami szintű pártok tagsága messze fölülmúlja minden más ország párttagságát. A választási kampányokban egy többszörösen fragmentált társadalmat – vallási, etnikai, nyelvi, kasztrendszerbeli, oktatásbeli, műveltségi és gazdasági helyzet szerinti megosztottság, és számos más törésvonal mentén is felszabdalt népességet – kell megszólítani a versengő pártoknak. Mindezek mellett a verseny is óriási, hiszen a nagy számok törvénye miatt, minél több a választó, annál többen versengenek, de a képviseleti helyek száma nem bővül, így a mandátumok társadalmi presztizse fokozódik. Az Európában kibontakozni látszó jövő a multikulturalizmus irányába igényt támaszt a társadalomtudomány, de különösen a politikatudomány felé, hogy szolgáltasson elemzéseket, esettanulmányokat olyan térségekről, ahol ez a jövő már múlt és jelen, mint például Indiában. Kutatásommal szeretnék hozzájárulni az Indiáról készült tudományos értekezések sokaságához azzal, hogy a fenti peremfeltételek által határolt keretben megvizsgálom az indiai politikára erős befolyást gyakorló társadalmi tényezők egyikét. S bár nem maga a kasztrendszer a téma önmagában, mégis domináns részét alkotja az értekezésnek, ezért bemutatom, többek között azt is, hogy honnan indult és miért, milyen módon konzerválódott, mi volt a szállítóeszköze az évezredek alatt, hogyan

kapcsolódott a politikához és miként viselkedett a modern korban kialakuló politikai ideológiák viharában.

Kutatási kérdés, hipotézisek

Ezek alapján, a terjedelmi korlátokat is figyelembe véve, a kutatási kérdést így fogalmazom meg:

> A független India történelmében volt-e a társadalmi rétegződéssel kapcsolatban álló politikafilozófiai fordulat a politikai aktorok és a népesség körében, és ha igen, akkor milyen jellegű? Azaz a kasztrendszer és a politika kapcsolata hogyan alakult?

A kérdés megválaszolásához szükségesnek véltem megvizsgálni a függetlenség elnyerésének időszakában, a témához kapcsolódó aspektusban a társadalmi rétegződés és a politika viszonyát, de ahhoz, hogy ezt megérthessem, fel kellett mérnem India politika-kulturális térképét a kasztrendszer és a történelmen át tartó kontinuitás témakörében és meg kellett keresnem a szocializáció hordozóeszközét. Ezek alapján hipotéziseim a következők:

Hipotézis 1.

India bőséges, az ősi időkből származtatott kulturális irodalommal büszkélkedhet. Indiában járva és Indiáról olvasva ezen irodalmak jelenléte a mindennapokban szembetűnő, szinte megszámlálhatatlan könyv, színi előadás és film mutatja be az eposzokban leírt történeteket, melyek így az indiai emberek mindennapjainak szerves részei. Ezért **az a feltételezésem**, hogy India kulturális kontinuitását, amibe a kasztrendszer is beletartozik, az eposzi-puránikus, vallás-kulturális irodalom biztosíthatja.

A vallási irodalom tematikus elemzéséből azt állapítottam meg, hogy a hipotézisben megfogalmazott társadalmi hatást úgy érte el az irodalom, hogy a mérhető és bizonyítható, nagyon vágyott, fennkölt emberi tulajdonságokkal felruházott személyeket – ezen tulajdonságok alatt olyanokat értek, mint hősiesség, igazságosság, odaadás, szeretet, tisztelet, lemondás, szépség, jóság, hírnév, erkölcsösség, moralitás stb. –, és az ezen tulajdonságokkal áthatott közösséget ábrázolja számos, szinte végtelennek tűnő sokaságban, minden élethelyzetben a legkülönbözőbb történetekben úgy, hogy az így teremtett, tökéletesnek láttatott, és ezért mindenki által utánozni és követni vágyott jellem- és eseménytérbe folyamatosan jelen van számos bizonyíthatatlan elem, mint például a lélekvándorlás doktrínája, és ennek legitimizáló hatásán keresztül a kasztrendszer, ami azt mondja, hogy abban az

osztályban kell leélni az életet, amibe születünk, és csak az újjászületéssel van lehetőség, ha mindent jól csináltunk ebben az életben, felsőbb osztályban megszületni. Azzal, hogy a valósan tapasztalt és vágyott jellemvonások és élethelyzetek közé becsempészték a nem bizonyíthatókat, azok is valóssá válnak az emberek tudatában, ezáltal társadalmi normaképzőkké alakulnak folyamosan generációról generációra csak az eposzi-puránikus hőskölteményeket hallgatva, és azt a meggyőződést és világképet teremtik meg, hogy a kasztrendszert valós, isteni eredetű és megváltoztathatatlan.

Hipotézis 2.

Az 1920-as évek jelentik a függetlenségi mozgalom hatékony szervezésének a kezdetét. Gandhi belépésével a Kongresszus lett a nemzeti ébredés zászlóshajója. Gandhi satyagraha mozgalmához, mivel annak elemei megtalálhatók India kulturális hagyományaiban, szinte a teljes lakosság szimpátiával viszonyult. A hagyománykultúra elemeivel összerakott társadalmi mozgalom végül egy, ettől a kultúrától teljesen idegen, nyugati ideológiai alapra, a szocializmusra épülő államszervezetnek adott teret. **Az a meglátásom**, hogy ez két, egymástól független, de párhuzamosan jelenlevő okra vezethető vissza: az irodalmi múltban nincs a valóságban is működőképes társadalmi, államszervezési rendszer, emiatt az újdonságot, az eddigi imperialista államszervezethez képest csak a szovjet mintára épülő államszervezet tudta nyújtani.

Az irodalmi források kialakulásának folyamata, majd a történelemben megvizsgált, a társadalmi rétegződésekben végbemenő események azt mutatták meg, hogy az eposzi-puránikus irodalom létrehozásának és folyamatos bővítésének, finomra hangolásának politikai célja volt a társadalmi hierarchia születésen alapuló állandósítására. Mivel Gandhi önmagát sanatani-hindunak tartotta feltétlen hittel az eposzi-puránikus múltban, amit Rama királyságának jelenkori vizionálásával ki is nyilvánított, azt jelentette, hogy a satyagraha mozgalom célbaérésén túl nem volt működőképes modellje a britek távozásával keletkező hatalmi űr betöltésére. Itt kapcsolódik be Nehru szocialista irányultsága és a szovjet működés csodálatából eredő meggyőződése, hogy Indiának a megoldás a szocialista út. Ezt a folyamatot az is támogatta, hogy mivel a népben csak az britek kiűzésére alakult ki a forradalmi hangulat a hagyománykultúra elemeinek modernizációjával, ezért a kialakulni készülő, teljesen a hagyománykultúrán kívül eső, idegen ideológiai alapon szerveződő államszervezeti rendszerrel kapcsolatban nem érte a népességet cselekvési inger. Ráadásul, mivel a kasztrendszer modernizációja nem a kasztrendszer megszüntetését, hanem annak létét erősítette meg, a

forradalmi hangulat lecsengésével a hagyománykultúra működött tovább modernizált kasztrendszerestől, így folytatódott a kasztrendszer élethelyzet konzerváló, évezredek óta domináló hatása, aminek alaptanítása az adott élethelyzet elfogadásáról, nem pedig az abból való kilépésről szól.

Hipotézis 3.

A függetlenségét elnyerő India a szocialista állami működés és gazdaságpolitika útjára lépett, de a társadalom szocialista átalakulásához és a szocialista ember megszületéséhez kultúrpolitikai lépéseket és intézményrendszert nem vezetett be, ezért a kultúra elemei, a kulturális kontinuitásból fennálló alapok mentén, a további modernizáció útján haladhattak, majd az 1990-es évek gazdaság- és közpolitikai fordulata után, a pártpolitika szintjén is új formációk növekvő dominanciája indult meg. **Feltevésem szerint**, egy jelentős fordulat történt a politikai aktorok és a lakosság körében, amihez a társadalmi rétegződésre vonatkozó új ideológiai nézetek is hozzájárulhattak, és ezekből a változásokból születhetett meg egy új, és jelenleg is hatalmon lévő politikai erő.

A 2014-es és a 2019-es választásokat is megnyerő, a parlamentben abszolút többséget is megszerző párt, az Indiai Néppárt (Bharatiya Janata Party, BJP) politikai aktorai és a lakosság körében a Nemzeti Önkéntesek Szervezete (Rashtriya Svayamsevak Sangh, RSS) szervezőmunkájának eredményeképpen, egy új, és mindkét csoportban azonos alapú ideológia, a ’hindutva–összehangoló emberségesség’ került a csoportok életébe. Narendra Modi személye az ideológiák elméleti tanításának gyakorlati megvalósulását mutatja, ami bizonyíték arra, hogy a nemzeti ébredés időszakában elindult új hindutva szellemiség, és a BJP hivatalos filozófiája, az összehangoló emberségesség, egymásnak nem csak komplementer halmazai, hanem támogatói is, hiszen mindkettő azonos céllal, egy modern hindu ideológiát épít, ami már szakít a kasztrendszerrel, azaz a születésen alapuló, élethosszig tartó társadalmi besorolás nélküli társadalmat viziónálja.

1.1. Módszertani megfontolások

A széleskörűen áttanulmányozott szakirodalom alapján, a feladatban az egyik legnagyobb kihívást az jelentette, hogy ki tudjak lépni a nyugati típusú megközelítésből, azaz, hogy abban a helyzetben tudjam vizsgálni Indiát, amiben van, a saját vallás-kultúra keretében, a kettős létfelfogás figyelembevételével. Az értekezés egy konzekvens elemekből álló gondolati ívre épül a ’társadalmi rétegződés–politikai hatalom’ viszonyrendszerében, haladva a történelmi

időrendiségben, egy logikai algoritmusban az ok-okozat sorrendiségével. A vizsgálati egységekben az elemzés egy ciklikusan ismétlődő folyamatban van a téma definíció, a szakirodalom áttekintés, módszertan leírás, maga a vizsgálat és az eredmények összegzésének állomásaival. A dolgozat alapvetően *desk research*, és elméleti jellegű, de emellett számos személyes interjút és három széleskörű empirikus kutatást is tartalmaz.

Konceptualizáció

A kutatást és a vizsgálatokat az alábbi fogalmi keretben végeztem:

- kultúra, vallás, irodalom;
- ősi, modern, tradíció, modernizáció;
- társadalmi rétegződés;
- politikai ideológiák;
- területi politikák;
- politikai rendszer, pártrendszer.

Abban az esetben, ha ezen fogalmak értelmezési és tartalmi kerete eltér az általánosan elfogadottól, akkor annak egyedi konceptualizálását az alkalmazáskor elvégzem.

Dimenziók

A vizsgálatokra nagyon sok dimenzió kínálkozik, de az értekezés terjedelmi korlátjai miatt hét dimenzióban végzek vizsgálatot:

1. Kultúra: ebben a dimenzióban elsősorban a lakosság kulturális hagyományait vizsgálom.
2. Korábbi birodalmak lenyomatai: a Maurya, a Gupta, a Mogul, a Brit, mint helyi birodalmak és a Szovjetunió hatásai.
3. A nemzeti ébredés: a társadalmi mozgalommá válásához szükséges egyik összetevőjén keresztül elemzem.
4. Politika rendszer: az alkotmány részletes tanulmányozásával kirajzolódó politikai és önkormányzati rendszer leírása.
5. Területi politikák: a gazdaságpolitikai váltás előtti időszak, 1947-1990 és az 1990-es évek léptékváltásának politika-ideológiai elemzése.
6. Pártrendszer alakulása: a modern demokrácia csúcseseményének, a választások eredményeinek áttekintésével egy újabb síkját lehet a kultúrának megvizsgálni.

7. Személyi profilok: itt sok mindent lehet elemezni, az öltözködéstől kezdve a szokásokon át a politikai kommunikációig, beleértve a politikai/közéleti tevékenység melletti szakmai munkát, életművet.

Indikátorok

A dimenziók indikátorai a ’megszakadás–folyamatosság’ aspektusban a kontinuitásra adnak értéket, a társadalmi működés kvalitatív változásai pedig a modernizációt indikálják.

Összegezve, a vizsgálatok végighaladnak a lakosság kulturális beágyazottságán, a politikai rendszer elemein, a politikai aktorok életén, az ország politikai földrajzán, pártrendszerén és elsődleges demokrácia aktusán, mindezt a ’társadalmi rétegződés–politikai hatalom’ viszonylatban.

A kutatás forrásai, szakirodalmi áttekintés

A források kiválasztásánál arra törekedtem, hogy ne csak a téma és a mondanivaló illeszkedjen a disszertáció keretébe, hanem ellenőriztem a szerzők szakértelmét, publikációit és azok kritikáit, valamint a kiadók tudományos jellegét. A magyar India-kutatások úttörője, Baktay Ervin művein érezhető, hogy szándéka nem tudományos jellegű, hanem ismeretterjesztő volt, meg akarta mutatni a világnak, de elsősorban a magyar nyelvet beszélőknek, hogy ő mit látott, és azt hogyan értelmezte. Gáthy Vera, Balogh András, Puskás Ildikó és Wilhelm Zoltán munkássága, számos könyv, publikáció és a célzott kutatási munkák eredményei, már mélyebb belelátást adnak az indiai társadalom testébe. Érdekes volt észrevenni azt, hogy az 1920-30-as években alkotó indiai kutatók és tudósok, mint például Raychaudary vagy Altekar, milyen aprólékos figyelemmel és mesteri módszertannal készítették el leírásaikat az ősi indiai társadalmakról úgy, hogy azok mentesek a vallási irodalom befolyásoltságától. Sok nyugati szerzőre is támaszkodtam a kutatás tartalmi tekintetében. A Bayly és a Rudolph házaspárok művei, Wendy Doniger alkotásai komplex és mély ismereteket adnak általában, egyes témákra pedig specifikusan, a kiemelt történelmi időszakokban szelektált társadalmi keresztmetszeti vizsgálatokkal. A kasztrendszerrel kapcsolatos ismeretek terén kiválónak találtam Srinivas terepmunkákra alapozott munkásságát. Kiemelném még Witzel, Wojtilla, Hiltebeitel és Wearden nyelvészeti, vallási és tudománytörténeti munkásságát. Külön élmény volt áttanulmányozni a nagy teoretikusok, Gandhi, Nehru, Sarvarkar, Golwalkar és Upadhyaya hosszú, és sokszor roppant absztrakt felvetéseket és magyarázatokat is tartalmazó műveit,

melyek akár primer forrásoknak is tekinthetők, hiszen amit leírtak az nem mástól és másról szól, hanem a saját maguk által elképzelt és alakított történelemről. Számos kortárs szerző, például Jaffrelot munkásságát is áttanulmányoztam, ami rendkívül aprólékos a tárgyi ismertetés terén, de végkövetkeztetéseiben már befolyásoltságot mutat a nyugati bipoláris értelmezéstől. Hasonlóan éreztem több kortárs indiai szerző, mint például G. Aloysius, Prashant Jha, Achin Vanaik, Suchitra Kulkarni, hogy csak néhányat említsek, műveinek és munkásságának olvasásakor. Jelentős ismereti anyagot szereztem közvetlen internetes forrásokból, az indiai kormány által működtetett hivatalos statisztikai honlapokról, és a pártok saját oldalairól. Arra törekedtem, hogy a témát minél szélesebb szakirodalmi merítésből vizsgáljam, ezért az említetteken kívül számos szerző írásait tanulmányoztam át, könyveket, tudományos publikációkat, és a disszertációban sokszor egy-egy kisebb gondolati elem alátámasztására is hivatkozom rájuk. A vizsgálatok során vannak olyan részek is, például a puránikus időszámítás leírása vagy az eposzi múlt és a valós történelem összehasonlítása, ahol az információt nagyon széles körből és szétszabdaltan tudtam csak összeszedni, így a hivatkozásokat a témaegységek végén, együttesen jeleztem. Közvetlenül a disszertáció elkészítéséhez célirányosan áttanulmányozott, az irodalomjegyzékben listázott szakirodalom számszerűsített adatait a *3. táblázat* tartalmazza.

3. táblázat: A disszertáció megírásához áttanulmányozott irodalom számokban

Megnevezés	Darabszám
Magyar nyelvű irodalom	43
Angol nyelvű irodalom	363
Indiai szerző	145
Külföldi szerző	261
Egyetemi kiadó	114
Egyéb kiadó	197
Cikk	95
Internetes forrás	75

Forrás: saját szerkesztés

Nem lenne teljes a kép az előtanulmányok forrásközpontú értékelése nélkül. Külön kiemelném néhány oktató szerepét a kutatásom összeállításában és az eredmények tudományos bemutatásában: Pálné Kovács Ilona a jó kormányzás, Vadál Ildikó az alkotmány és jogszabály elemzés, Schmidt Andrea a gazdaságtörténelem folyamatainak, Tuka Ágnes a társadalom és a politika összefüggéseinek megértéseben nyújtottak óriási segítséget. Kákai László az élet civil

oldalát értettette meg velem és megmutatta, hogy milyen a tökéletes tudományos módszertan. Bretter Zoltán a politika kulisszatitkait, az ideológiák hatalmát tárta fel, valamint bevezetett a közpolitika és a politikai kommunikáció rejtelmeibe. Tarrósy István a nemzetköziség egyre fokozódó súlyával és elkerülhetetlenségével, a földrészeken átnyúló politikai relációkkal ismertetett meg, Glied Viktor pedig a struktúráltságot és a politika történelmi arculatát fedte fel előttem.

Interjúk

Indiai tartózkodásaim alatt számos embernek kértem ki a véleményét a legkülönbözőbb társadalmi és politikai kérdésekről. Annak ellenére, hogy ezek nem tudományos megbeszélések vagy interjúk voltak, az akkor elhangzottak, és tapasztalati úton az azok alapján megszerzett tudás, a mai napig is meghatározó információforrás és nézőpont számomra az Indiával kapcsolatos kérdésekben. A disszertációhoz kapcsolódó kutatásom keretében öt kutatóval készítettem interjút a közelmúltban. Arra voltam kíváncsi, hogy az Indiát átható kultúrát ők hogyan látják és értékelik, miket tartanak fontosnak belőle. Öt olyan kutatót választottam, akik Indiát más-más oldalról ismerik és kutatják: hindu szerzetes, biztonságpolitikai szakember, szociológus, kulturális antropológus, elméleti fizikus. Mind az öt szakembernek ugyanazt a kérdést tettem fel: milyen mély és elterjedt az indiai lakosság körében a Mahabharata, a Ramayan és az Arthashastra tanításainak elméleti és gyakorlati alkalmazása általában, és különös tekintettel a politikára?

I. Rácz Géza, India-kutató, hindu szerzetes, a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar Esztétika Tanszékének égisze alatt tart rendszeresen campus kredites szemináriumot Indiáról, melyben végigmegy a vallásokon, a kultúra gyökerein, az ősi írásokon, a jelenben megtalálható kulturális szokásokon. Géza több, mint 30 éve kutatja Indiát, számos tanulmányúton és zarándoklaton vett részt. Az 1985-ben alapított metafizikai folyóirat, a Kagylókürt magazin főszerkesztője és jelentős szerzője.

II. Gyurok János, szociológus, Pécsi Tudományegyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar Szociológia Tanszékének oktatója, többek között India társadalomtörténetével foglalkozik, számos indiai tanulmányúton vett részt. János jártas az indiai kisebbségek életében, a falvak szociológiai elemzésében.

III. Háda Béla, India-szakértő, Nemzeti Közszolgálati Egyetem Stratégiai Védelmi Kutatóintézetének tudományos munkatársa, India biztonságpolitikájából írott disszertációját 2017-ben védte meg.

IV. Farkas Judit, kulturális antropológus a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszékén, ökofalu és hagyománykutató, két évtizede tanulmányozza az indiai kultúrát általában, a gyakorlatban pedig a magyar Krisna-tudatú hívők közösségét.

V. Varga Bonbien, elméleti fizikus, többek között a Cambridge-i Egyetem matematikai triposzát is elvégezte, jelenleg doktorjelölt, szilárdtest fizika a kutatási területe. Bonbien fiatalkorában több évig Indiában élt és járt iskolába, majd felnőttként is számos, hosszabb idejű látogatás alkalmával indiai általános és középiskolákban is tanított. Több indiai nyelvet is beszél, az indiai kultúra mély ismerője és folyamatos kutatója.

Természetesen mindenki kicsit eltérő választ adott és a maga szakterületéről világította meg a kérdést. Összességében az a kép rajzolódik ki a válaszok és a további kötetlenebb, de a témára fókuszált beszélgetések alapján, hogy Indiában az ősi hagyományok erősen jelen vannak a lakosság mindennapjaiban és társadalmi életében. Számos példát említettek arról, hogy mind a városi, mind a vidéki lakosság is rendszeres, az élet eseményeihez kötődő közösségi ceremóniát tart, például gyermekek születésekor, első szilárd táplálék evésekor, házasságkötések alkalmával, új házba költözéskor, a mezőgazdasági termelésből élők a vetéskor és az aratáskor is tartanak nagyobb fesztiválokat, melyek gyökerei és tartalmi leírása az eposzi irodalomban megtalálható. A kifejezetten vallási ünnepek, mint Rama hazatérése, a Dipavali, Krisna születésnapja, a Janmastami, Durga ünnepe, a Durga Puja, valamint a Siva Ratri, Rama Navami, Holi, Makara Sankaranti, Vasant Panchami, Ratha Yatra, Ganesh Chaturthi és sok-sok más fesztivál országszerte százmilliókat mozgat meg. Mind az öt szakértő szerint az eposzi-puránikus irodalomból napi rendszerességgel tartanak számos helyen az országban helyi vagy vándor színtársulatok, népzenével is aláfestett jelmezes előadásokat, melyek látogatottsága nagy. A kérdés második felére, a lakosság és a politika viszonyáról az ősi hagyományok tekintetében, az volt a vélemények eredője, hogy a versengő pártok, eltérően a nyugati pártoktól, számos elemet használnak a kultúrából és a vallási irodalmakból az arculatukban, a programjaik leírásakor, a választási kampányokban, a politikai kommunikációjuk során és még a napi politikai csatározásokban is. A Mahabharata főbb szereplőinek karaktere, és tettei, valamint a Ramayan etikai kódexei is gyakori elemei a közbeszédnek napi szinten. A közélet

is színültig van töltve az eposzi-puránikus irodalomra való utalásokkal, hivatkozásokkal, azaz, ha bárki nyilatkozik és mondanivalójának súlyt akar adni, akkor az irodalomból egy példát, egy nevet, egy kisebb eseményre való utalást bele kell fűznie a közlésébe. A szakemberek felhívták a figyelmemet, hogy a disszertációban mindenképpen hangsúlyosan emeljem ki és magyarázzam el azokat a főbb kulturális különbségeket, amik miatt a nyugat nagyon nehezen érti Indiát, mint például a lélekvándorlás tana és az abból eredő társadalmi szerkezet és gondolkodás, a kasztrendszer működése és mozgatórugói, valamint világítsak rá, hogy a hinduizmus nem egy nyugati értelemben vett vallás, hanem inkább egy életfilozófia és normarendszer, ami kulturális alapon hatja át a társadalmat. Áttekintettük a módszertani kérdéseket is és beszéltünk a vezetői profilok fontosságáról, a szimbólumrendszerekről és a falu-város távolságáról. A kutatásom alatt és a disszertáció elkészítésének folyamatában sokat táplálkoztam az interjúk során elhangzott információkból.

Empirikus kutatások

Három empirikus kutatást végeztem el. Az elsőben a célkitűzésem az volt, hogy láthassam az eposzi-puránikus irodalom jelenlétét az indiai politikai kommunikációban. A módszer internetes keresés volt, meghatározott kulcsszóra: Mahabharata. Három területen végeztem a keresést: India szövetségi parlamentjének alsóházi, Lok Shabha felszólalásaiban, Uttar Pradesh állam alsóházi törvényhozásának médiatárában és a két legnagyobb példányszámban forgalmazott angol nyelvű napilapban, a Hindustan Times-ban és a The Times of India-ban. A választott időintervallum a 2014 és 2020 közötti időszak. Mivel önmagában ez a kutatás csak számadatokat jelent, ezért egy hasonló kutatást végeztem a magyar politikai kommunikációban, ugyanebben az idősávban az Országgyűlési Naplóban, az Index és az Origó hírportálokon a csodaszavas kulcsszóra, hogy érezhető legyen a számok súlya. Ezen kutatás részleteit az *1. számú melléklet* tartalmazza. A második empirikus kutatásom India alkotmányának és területi politikáinak az elemzése volt a politikai működés, beleértve a szövetségi, az állami és az önkormányzati alrendszereket, valamint az egyik legfontosabb közpolitika, a területi politikák ideológiai tartalmának megállapítása céljából. A módszer az alkotmány elemzése és a területi politikával kapcsolatos törvények megkeresése, valamint a szakirodalom alapján egy új, az ideológiai tartalmat megmutatni képes elemzési keretrendszer kidolgozása. Az alkotmányos politikai működés leírása a 3.3., a területi politikák ideológiai hátterének bemutatása pedig a 3.4. fejezetben található. A harmadik empirikus kutatásommal az volt a célom, hogy felmérjem az indiai pártrendszer gyakorlati működését a választási eredmények tükrében. A módszer az

Indiai Választási Iroda (Election Commission of India, ECI) honlapján az adatbázisok megkeresése és az adatok kigyűjtése volt, ahol az indiai szövetségi választások első három helyezett pártját, pártszövetségét kerestem meg és foglaltam táblázatba az első, 1951-52-es választásoktól a legutóbbi, 2019-es választásokig, illetve az első helyezett megszerzett mandátumszámairól készítettem ábrát. A kutatás eredménye a 3.5. fejezetben került bemutatásra.

Tartalmi összefoglaló és a disszertáció struktúrája

India történelmét, mindamellett, hogy korábbi és vele párhuzamosan is élő kultúrák is létezhettek a szubkontinensen, egybehangzóan az Indus-völgyi kultúrától indítja a modern történetírás, melyet számos civilizációs váltás követett, majd az iszlám betörésével megkezdődött a kultúra átformálódása is, főleg Észak-Indiában, mely fejlődési szakaszt végül a britek zárták. Az uralkodói piramis csúcsán idegen eredetű uralkodói csoportok azért tudtak évszázadokon keresztül hatalmon maradni, mert nem volt egység a területi és helyi szintű kisebb királyságok között és a népesség körében sem. A múlt század 20-as éveitől kezdve Mahatma Gandhi satyagraha mozgalmával elsősorban egységet teremtett az országban, mely olyan erőt hozott létre, amivel a brit közigazdasági és végrehajtó hatalom, még a hadsereg támogatásával sem tudott mit kezdeni, s a II. világháborút követő években létrejött az Indiai Köztársaság, mely ma több állam és szövetségi terület föderális uniójából áll. A disszertáció első része ebben az időkeretben halad végig a történelem egyes állomásain, a konceptualizált kereten belül, az ősi kultúra és kontinuitásának megfigyelése céljából, India egyedi kulturális elemeinek bemutatásával, és a 'társadalmi rétegződés–politikai hatalom' viszonyrendszerének dimenziójában egy történelmi áttekintésre támaszkodva, a hagyománykultúra definíciójához és a kulturális kontinuitás szállítóeszközének megállapításához: társadalomszervezési ideológiák és ezek kialakulásának történelmi környezete a politikatudomány megközelítési oldaláról vizsgálva. Az első vizsgálati fejezet az eposzi irodalom kasztindoktrinációs és kultúra-konzerváló felelősségének megállapításával zárul. A második rész, a modernizációt, mint a társadalmi átalakulás egyik mechanizmusát használva halad végig a 19. században kezdődött, Indiában egyedi, társadalmi rétegződés módosítására képes társadalomfilozófiai és ideológiai, a politika alakulásával is szervesen összefüggő változási folyamatokon. A második vizsgálati egység a kasztindoktrinációs hatástól mentes új, a pártpolitikai versengésben is sikeresen alkalmazott társadalmi-politikai ideológia bemutatásával zárul. Az utolsó fejezet összegzi a vizsgálati eredményeket és elvégzi a hipotézisek megválaszolását.

A disszertációban nem foglalkozom az aktuálpolitika témakörével, a társadalmi problémákkal, a kisebbségek helyzetével, a társadalmi igazságosság és ez esélyegyenlőség hiányosságaival, a hindu-muszlim ellentéttel, bel-, gazdaság- és külpolitikai kérdésekkel, a korrupciós felvetésekkel, a ’kinek van igaza’ döntéskényszerrel. Arra törekedtem, hogy ezen témakörökből csak annyit érintsek, amennyi az értekezett téma megértéséhez, illetve tárgyalhatóságához elengedetlenül szükséges. Mindent megtettem azért, hogy elkerüljem a normatív jelzők használatát és csupán deskriptíven mutassam be a kutatást. Nem használom a jobb–bal relatív dichotómia rendszert, az ideológiákhoz azok klasszikus értelmében csatolok. Nem szándékozom senki és semmi fölött értékítéletet mondani, de ha bárki, természetes személy vagy intézmény úgy érzi, hogy ez mégis megtörtént, az csak a véletlen műve, és már most előzetesen elnézését kérem. A tudomány oltárára, nem pedig bármely érdekszféra erősítésére vagy gyengítésére készítettem az értekezésemet. A disszertáció az ideológiák szintjén zajló folyamatok vizsgálatát célozza, amik általánosan, mondhatni országos szinten érintik az indiaiak életét.

Az indiai szavak és fogalmak átírása nem követi a IAST (International Alphabet of Sanskrit Transliteration) elveit, hanem az angol ejtés szerint íródtak. A magyar nyelv ragjait, a magyar helyesírás szerint, az eredeti szóval egybeírtam a hangzói hasonulások figyelembevételével, mint például, Agra, Agrában; Mahabharata, Mahabharatában.

2. Az irodalom és a kulturális kontinuitás

Az Indiáról szóló könyvek általában egy-egy történeti áttekintéssel kezdődnek, ahol a szerzők, például (Gáthy, 2017; Kulcsár, 2008) végighaladnak röviden a meghatározóbb birodalmak történelmén kronológiai sorrendben. Gáthy a történelmi áttekintést egy korai történetiségre i.e. 7000 – i.e. 2000, a védikus korra i.e. 1500-tól az i.e. 4. századig és öt birodalmi időszakra osztja: Maurya az i.e. 4. századtól az i.e. 2. századig, Gupta a 4. századtól a 6. századig, Mogul a 16. századtól a 18. század végéig, Brit 1750 – 1947 birodalmak és a független India 1947-től. Wilhelm Zoltán rendhagyó módon a városfejlődési szakaszok szerint ismertet, a városfejlődést, mint vizsgálati dimenziót bemutatva (Wilhelm, 2015), és ő is öt fő időszakra bontja India történelmét: prehisztorikus periódus i.e. 2400 – i.e. 600, korai történelmi időszak i.e. 600 – Kr.u. 600, az indiai középkor szakasza 600 – 1800, a brit éra 1800 – 1947, és végül a függetlenség kivívása utáni időszak 1947 – . Altekar módszertana (Altekar, 1949) az, hogy a rendelkezésre álló írásos forrásokon haladt végig időrendi sorrendben i.e. 800 – Kr.u. 1700-ig minden egyes témában külön-külön, ahol a témák az állam eredete, szerkezeti felépítésének kialakulása és működési egységei.

India történelmének leírásában a legnagyobb kihívás a kettős múlt párhuzamos jelenléte az emberek tudatában (Thapar, 1977): az egyik a megtörtént események múltja, ezt a továbbiakban a megélt vagy valós múltnak nevezem, a másik pedig az eposzokban és más történeti leírásokban, például az Upanisádokban, a Puránákban vagy a Srimad Bhagavatamban leírtak, melyeket összefoglalóan az eposzi vagy epikus múlt jelzővel illetem. A párhuzamosság csak elméletileg értendő, hiszen az eposzi múlt történetei, példaképei sokkal nagyobb súllyal és ismeretanyaggal jelennek meg az emberek életében, mint a megélt múlt. Ezen ideológiai nehézség mellett számos más problémát is le kell küzdenie a kutatónak India történelmének és történetiségének feltárása során:

- A datálás kérdése áthatja több szinten is a diszciplínát, hiszen nem csupán a megélt múlt, főleg a kezdetek, időrendiségének meghatározása problémás, hanem az is nehezíti a helyzetet, hogy egészen a muszlim hódításokig, 12-13. század, a krónikaírás, mint műfaj csak elszigetelt földrajzi helyeken alakult ki, ott is csak részlegesen (Gáthy, 2017). Az eposzok keletkezési datálása még nehezebb, mert folyamatos fejlődésen mentek keresztül, amit mind az összehasonlító tartalmi, de jobban a nyelvészeti kutatások is kimutattak (Altekar, 1949).

- A múlt tartalmi részének feldolgozási nehézségeit, a már említett párhuzamosság mellett az is fokozza, hogy az írásos anyagok sok esetben elegyítették az eposzi és a valós történelmi események világát.
- A 19. század végén kialakult irodalmi orientalizmus követői, mellőzve a mai értelemben vett tudományosságot, a metafizika téziseit keverték bele a történeti leírásokba, egy romantikus felhőbe csomagolva ezzel az eseményeket, így a valós és a mesés múlt még jobban keveredett.
- Ugyanez időtájt született meg, főként német kutatók köréből kiindulva, az indológia tudománya, mely a dominánsan szanszkrit nyelven fennmaradt írások nyelvészeti értelmezésével, azok fordításával foglalkozik. Közel 100 éves késéssel bontakozott ki a modern India-tanulmányok tudományköre, ami már interdiszciplináris megközelítéssel – történelem, néprajz, szociológia, politológia – igyekszik a múlt tartalmi feldolgozására, viszont ez a kör még mindig szűk, és itt is vannak keveredések a valós és az eposzi múlt eseményei között (Gáthy, 2017).
- A 20. században egy új, indiai irányzatként jelent meg, a hindu nacionalista törekvések alátámasztásának segítésére az új indiai történelmet megírók tábora, mely erősen politikai célok által vezérelt (Balogh, 1988).

Mindezeket figyelembe véve a fejezet nem a történelmi összefoglalóval kezdődik, hanem kulturális ráhangolással, így öt alfejezetben, három strukturális egységre oszlik. Az első egységben India egyedi kulturális sajátosságait mutatom be. Ide tartozik külön egy-egy alfejezetben az irodalmi források áttekintése, a hinduizmus vizsgálata, a lélekvándorlás és a kasztrendszer dogmáinak és működésének elemzése. A második egység, amely egy külön alfejezet is egyben, bemutatja India történelmét a történelemtudomány szerint, de a társadalomfilozófiai dimenziókra fókuszálva. Itt a valós múlt áttekintését végzem el időrendi sorrendben haladva a védikus kortól, i.e. 8. század, napjainkig, szakaszolásokkal, mindezt azért, hogy láthatóak legyenek mikor, honnan és milyen rétegződések kerülhettek az indiai társadalmat alkotó emberek életfilozófiájába. Csak azokra az időszakokra térek ki, ahol a kutatási kérdésben megfogalmazott témával kapcsolatban kitapintható a kapcsolat: új vagy megújuló ideológiák az államszervezésben, a társadalmi normákban, a közösségi szerkezetben, az emberi magatartásban, a közösségi és egyéni értékrendben. Végül a harmadik pillér egy alfejezetben ad ízelítőt abból, hogy a bemutatott eposzi-puránikus irodalomban miként szerepelnek az indiai társadalmat átható kulturális elemek – hinduizmus, lélekvándorlás és a kasztrendszer –, valamint értekezik az irodalom és a történelem kapcsolatáról.

2.1. A Védák, az eposzok és a Puránák

India társadalmi életével kapcsolatos ősi irodalma, melyet egyes szerzők vallásos irodalomnak is neveznek (Gáthy, 2017), alapvetően két fő csoportra osztható. Az elsődleges a shruti, melynek jelentése „amit hallottunk", vagyis azon írások, melyek eredetileg kinyilatkoztatottak, hallás útján megszerzettek, azaz nem emberi eredetűek voltak, és csak a későbbiekben írták le őket. Ide sorolják a Védákat a részeikkel együtt (Doniger, 1988). A másodlagos csoport a smriti. A szó jelentése, „amire emlékezünk". Ez arra utal, hogy a szöveg ember által íródott. Ide sorolják az eposzokat, a Puránákat, a tantrákat, a törvénykönyveket és sok minden más irodalmat, melyeket bárki szabadon alakíthatott, ezért is számos változatuk létezik (Olivelle, 2011). A fejezet végighalad a Védákon, mint alapforrásokon a szerkezeti és formai egységek részletes bemutatásával, az eposzok és a Puránák világán, majd említésszerűen a különböző politikatudományi forrásokon.

A Védák

A Védák India ősi bölcsességének, a hinduizmus legszentebb iratainak összefoglaló ismeretanyaga, az akkoriak életével kapcsolatos tapasztalatok, meg- és felismerések, ideológiák és szokásrendszerek irodalma földrajzi ismeretekkel, a növény- és állatvilág részleges bemutatásával. Négy Véda ismeretes Rig-, Sama-, Yajur- és Atharva-véda (Dange, 1955):

i. A Rig-véda, a „versek Védája" a legrégebbi. Az i.e. előtti II. évezred utolsó századaiban állították össze versei legnagyobb részét (Wojtilla, 2012).
ii. A Sama-véda 90% ugyanaz, mint a Rig-véda, csak dallamos énekléssel lehet kántálni. Keletkezésének idejét i.e. 1200–i.e. 1000 közötti időszakra helyezik.
iii. A Yajur-védában is számos vers van a Rig-védából, de ezek mellett sok új dolgot is tartalmaz. Keletkezését ugyanarra az időszakra teszik, mint a Sama-védáét, i.e. 1200–i.e. 1000-ra.
iv. Az Atharva-véda a legfiatalabb, i.e. 1000–i.e. 900, és magában a védikus korban az Atharva-védát nem is tekintették Védának, csak később nyerte el a Véda státuszt (Staal, 2008).

Minden egyes Véda négy részre, rétegre tagolt:

i. Samhiták, amik maguk az imák és a különböző himnuszok az Istenek dicsőítésére. Ezek a legrégibb részei mindegyik Védának. Az is mondható,

hogy ez a rész az, ami leírja az akkoriak életét, látásmódját, mik voltak nekik fontosak, a szokásokat és rituálékat részletezve. Ez a rész a ’mi’, mint ’mi a fontos az életben?’ kérdéssel foglalkozik.

ii. Brahmanák, amik a kommentárjai a rituáléknak. Ebben a részben írták le, hogy miként kell a rituálékat végrehajtani, miért úgy kell, magyarázatok vannak a rituálék elemeinek jelentéséről. Itt kapunk válaszokat a ’hogyanra’.

iii. Aranyakák, amik ezoterikusabb leírások a rituálékról, szokásokról, mitológiai elemekkel fűszerezve, át-átlépve a metafizikai térbe. Az Aranyakák a ’miért' megválaszolására tesznek kísérletet ezoterikus, varázslatos színezettel.

iv. Upanisádok, amik van, hogy a Brahmanák részét képezik, de általánosan inkább elkülönített egységek. Filozófiai kérdésekkel foglalkoznak, racionális magyarázatokat adnak konkrétumokat szolgáltatva. Az előző három egység tartalmi ötvözete, egy elmélkedő, eredetkereső, -leíró és széleskörűbb megérthetőségi szándékot sugallva.

Mind a négy Véda tartalmazza ezt a négy egységet, de amíg a Samhiták és az Aranyakák nagyrészt versben tagoltak, a Brahmanák többnyire prózaként íródtak, az Upanisádok pedig vers és próza részeket is tartalmaznak. A Brahmanák nagy része nem maradt fenn, nagyon sok elveszett, jelenleg 13 Brahmana érhető el (Parashar, 2019). A legjobban fennmaradt és legtöbbet idézett a Shatapata Brahmana, ami a Yajur-véda egyik Brahmanája. A Yajur-véda más szempontból is különleges, mert két elkülönülő részre bontott: a Shukla Yajur-véda és a Krisna Yajur-véda (shukla világost, krisna sötétet jelent). A különbség tartalmilag az, hogy a Shukla Yajur-védában a Samhita és a Brahmana egységek szétválasztottak, a Krisna Yajur-védában nem, abban össze vannak keverve, ezért kapta a sötét nevet, mert kesze-kusza (Griffith, 1899). A Védák kialakulásának legújabb elmélete szerint a különböző törzsek saját élettapasztalataikat, mindazt, amit fontosnak tartottak, verses formába költötték és kántálták rendszeresen, ezek a Samhiták. Ebben az időben még semmilyen írott anyag nem volt, hallás útján tanítottak és tanultak, így került egyik generációtól a másikig a tartalom. Mind a forma, mind a tartalom változhatott az idővel. A kántálással foglalkozók mikroközösségei filozófiai iskolákká váltak és tevékenységük középpontjává az addigra már filozófiává nőtt elméleti anyag konzerválása és fejlesztése vált. Ezeket az iskolákat Shakáknak hívják. Majd az írásbeliség megjelenésével elkezdődött a szóbeli tartalom lejegyzése, ami nem egy egyszeri alkalom volt, hanem akár több évszázadon át is történhetett (Witzel, 1997). Ha a négy tag keletkezését időrendi sorrendbe helyezzük, akkor a Samhiták voltak az elsők, majd az Aranyakák, és ezek után jöttek a Brahmanák, mint bővebb magyarázatok szutrákként. A szutra

jelentése lánc-füzér, tömör aforizma, ezért az egészet érteni kell, hogy egy darabot értelmezni lehessen belőle. A leírt szövegek tovább élték saját életüket és bárki adhatott hozzájuk tartalmat, módosíthatta formájukat, ezért nem képeznek egységes szerkezetet. Végül igény mutatkozhatott bővebb magyarázatokra, filozofikus kérdések megválaszolására, mely igényt az Upanisádok formájában elégítették ki. Mind a négy Védának más volt a szerepe (Staal, 2008):

i. A Rig-véda tartalmazta eredetileg a Samhitákat, és ahogy alakultak ki a rituálék, amik az Aranyakákban vannak leírva, különböző szerepeket kellett az embereknek betölteni a rituálék során. Így alakultak ki a különböző társadalmi szerepek a rituálék köré csoportosulva, ami későbbiekben a papság (brahmin) jelzőt kapta.
ii. Sama-véda, ami szinte egy az egyben a Rig-véda énekelve. A Sama-védát az úgy nevezett énekes papok hozták létre, mert ők nem csak elmondták a verseket, hanem énekelték.
iii. A Yajur-véda nagyon sok új imát tartamaz és sokkal jobban rákoncentrál magára a rituálékra. Nem a himnuszok vannak a középpontban, hanem a szertartások.
iv. Az Atharva-véda, amit úgy is neveznek, mint a varázsló könyv, mert mélyen belemegy az ezoterikus rituálékba, amik már szinte varázslásnak tűnhetnek. Ez egy erős kontraszt az előző kettővel, mert azok javarészt az emberek életében lezajló főbb eseményekhez írnak és javasolnak rituálékat, mint például a házasságkötés, elhalálozás, gyermekszületés, addig az Atharva-véda foglalkozik a gyógyászattal is.

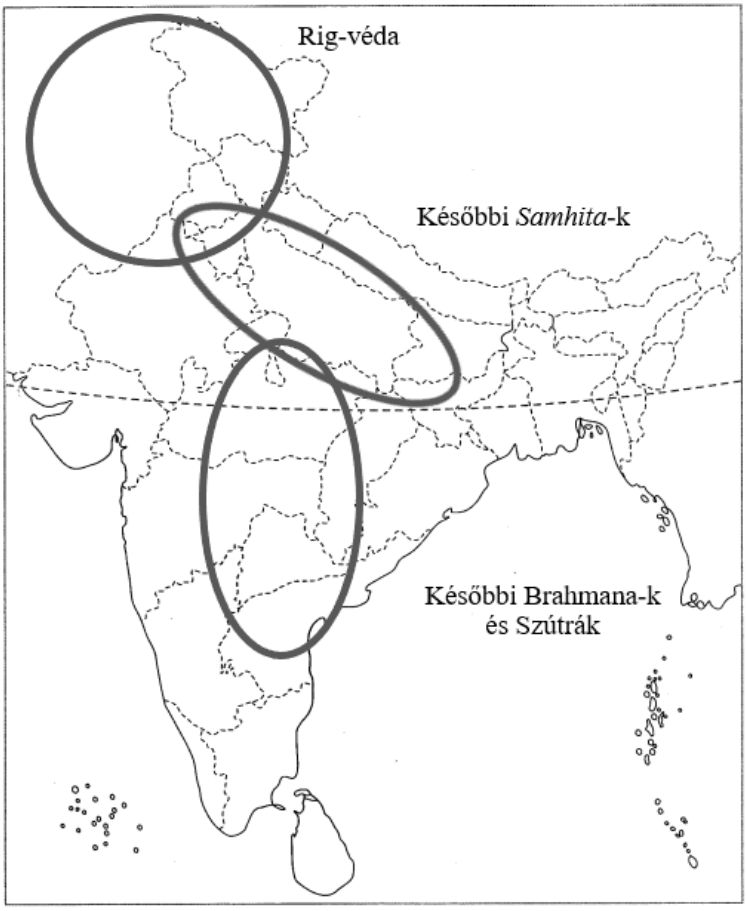
Vannak összehasonlító tanulmányok a Védákban leírt és a jelenben is használt szertartásokról, ahol az összehasonlításra a következő dimenziókat használták (Staal, 2008):

a. a kimondott eskü szövege,
b. a ritualisztikus rész összetevői és folyamata,
c. milyen isteneket hívnak meg, kiknek kérik az áldását,
d. liturgia, a liturgia tartalma (szövegvizsgálattal).

Például a Sama-véda Chandogya Brahmana nevű része, ami elég rövid, tartalmazza egy házassági rituálé leírását. A nyelvezet alapján azt mondják, hogy ez az egyik legrégebbi passzus. Nagyon egyszerűen írja le a házasságkötés ceremóniáját: összegyűltek, meghívták Agnit, a tűz istenét a tűzbe, és jó pár másik istenséget is, hogy adják áldásukat; mindenki mástól, aki jelen volt kérték, hogy adják áldásukat, és mindössze egyetlen egy vers van, amit el kell mondania a házasulandó párnak, melynek lényege, hogy a szívem a tiéd, a te szíved az enyém

(Deusen, 1997). Emellett a Yajur-védában is van leírás a házasságkötésre a Shatapata Brahmanában. Eme leírások jóval fiatalabbak keletkezésük szempontjából és sokkal komplexebb rituálét írnak le. Ezeket használják a legelterjedtebben ma is, legfőképpen azért, mert így van miért elkérni a szertartást végző embereknek a pénzt a házasulandóktól. Érdekes az is, hogy a Véda tradíció eredetileg Észak-Indiában született, vagy oda ért el először az árja bevándorlással, viszont miután elterjedt egész Indiában, délen konzerválódott a legjobban (Witzel, 1997). A Védákban található, környezetleírások és természeti utalások elemzésével megfejthető az a földrajzi övezet, ahol az adott rész megszületett. A Rig-védából egyértelműen északi terület olvasható ki, amiből a következtetés, hogy minden bizonnyal a mai Indián kívül, Közép-Ázsia nyugati részén élhettek azok, akik lejegyezték. A későbbi Samhitákban található leírásokból a Gangesz-síkság és környezete fejthető ki, míg a későbbi Brahmanák és Szútrák már a Dekkán élővilágát és környezetét mutatják, *1. ábra* (Baktay, 1943). A környezeti leírásokból egyértelműen vissza lehet vezetni a tartalmat hordozók időrendiségi mozgására.

1.ábra: A Védák környezeti leírásai



Forrás: saját szerkesztés (Baktay, 1943) alapján

Az Upanisádok

Az Upanisádok, annak ellenére, hogy eredetileg a Védák részei, ezeket elsődleges, mukhya Upanisádoknak hívják és 13 darabot tartanak nyilván belőlük (Hume, 1921), önálló életre keltek, és az idők során számuk jelentősen növekedett. Ezt a 108 egységre kibővült kánont Muktikának, felszabadulásnak hívják. Keletkezésük folyamatos volt i.e. 800-tól egészen az Kr. u. 3–4. századig. Fontos szerepet játszottak az indiai vallási elképzelések kialakításának megörökítésében. A nagy társadalmi, gazdasági és vallási változások idején váltak önállóvá a Védáktól, így dokumentálják a Védák archaikus ritualizmusáról az új vallási ötletekre és intézményekre való áttérést (Olivelle, 2008). Az átman (az örök önvaló), brahman (a kozmikus isteni erő), karma, reinkarnáció fogalmak tartalmait és azt a gondolatot, hogy az üdvösség, amit inkább felszabadulásnak hív, a halál és az újjászületés újraismétlődő ciklusából való kilépést jelenti, először ezekben a szövegekben fogalmazták meg. Az Upanisad szó jelentésére a kutatók két magyarázatot adnak. Az egyik egy szótani magyarázat, ami alapján „közel ülni egy személyhez" a jelentése. Ez azt fejezi ki, hogy a tanuló a tanártól hallás útján sajátítja el a tudást. A Upanisádok tartalmi részeiben nagy hangsúlyt kap a tanár–diák kapcsolat, melynek jelentőségét a szövegek felülemelik a szülő–gyermek és a férj–feleség kapcsolatrendszerein (Cohen, 2018). A másik magyarázat szerint a jelentést inkább a tartalom tükrében, annak mondanivalójával összhangban kell értelmezni, miszerint „az, ami a felszín alatt fekszik", vagy a „mögöttes valóság", hiszen a fonál, amire az Upanisádokat felfűzték a megvilágosodás folyamata (Olivelle, 2008). Az Upanisádokban jelent meg, és kristályosodott ki annak a vallás-kultúrának a funkcionális és filozófiai rendszere, amit ma hinduizmusnak hívunk.

A Dharmaszutrák

Dharmaszutrákat i.e. 500-tól kezdték el lejegyezni a védikus iskolák tanárai a saját diákjaik számára iskolai házirendként, majd az idő előrehaladtával szélesedett a hatáskörük, és mint általánosan használt társadalmi szabályok váltak követendővé a lakosság körében (Bühler, 1993). Az eredeti, iskolán belüli viselkedési rend kodifikáltan összegzi, hogy a funkció szerint megkülönböztetett társadalmi csoportok tagjainak miket kell tenni, mik a cselekvési normáik, mint például: a fiatalok oktatása és felnőtté válásuk jogosultsági kritériumai; a rituálék szükségessége, lefolyásuk és metafizikai jelentésük; a különböző társadalmi csoportok megengedett tevékenységei és a közöttük lévő helyes kapcsolati viszony tartalmi és formai rendszere; a házasságkötés jogosultsága, lehetőségei, a felek jogai és kötelességei, a társadalmi csoportok keveredési korlátozásainak metafizikai okviszonyai; a bűnök és az eltörlésükért

végrehajtandó vezeklések; temetkezési és az ősök tiszteletére vonatkozó szertartások. A rövid felsorolásból is kiviláglik, hogy ezek az egyedi dokumentumok fektették le a kasztrendszer alapjait, áttekintést adva arról, hogy a különböző társadalmi csoportokban mi a társadalmi együttélés szabályrendszere, hogyan éljék le életüket az emberek egy rendszerezett és hierarchikusan felosztott társadalomban (Olivelle, 1999). A Dharmaszutrákból fejlődtek ki a Dharmasásztrák, erre az időszakra esik az eposzok – a Mahabharata és a Ramayan – rögzítésének kezdete is a különböző királyságokban és földrajzi helyeken eltérő változatokban. A Dharmasásztrákból nőttek ki a smritik Kr. u. 1. század időszakára, amik már törvénykönyvek voltak, mint például az egyik legismertebb, a Manu-smriti. A Manu-smrti az évszázadok során még sokat bővült, majd a 19. században a britek emelték hivatalosan is hindu törvénykönyvvé a muszlimok sária törvényeinek elismertségi szintjére (Davis, 2010).

Érdemes a dharma szó jelentésén egy cseppet elidőzni, hiszen az indiai vallás-kultúra szokásrendszer ebbe a szóba tömöríti a tartalmát. Baktay magyarázatában az alapjelentést így fogalmazza meg: „*…törvény, igazság, vallás, kötelesség, szabály, tan, elv, lényeg, alap, …misztikus értelmezése az, hogy a Dharma az a szellemi alapelv vagy finom, átható erő, amely mindennek a mélyén rejlik, mindent fenntart, mindent azzá tesz, ami.*” (Baktay, 1943:16). Ez a meglehetősen tág fogalmi keret egy hosszú szemantikai fejlődés eredménye. A gyökerek a korai védikus irodalomban találhatók, ahol egyszerűen a rituálék elvégzésének szabályaira utalnak a dharma kifejezést használva többes számban (Halbfass, 1988). Az idő haladtával a jelentés bővül, hiszen a rituálék végzése egy társadalmi környezetet kíván, így a szabályrendszer a morális és társadalmi kérdéseket is átszőtte. Mire a Dharmaszutrákhoz érünk a jelentés már konkrétan leírja az élet teljes spektrumának szabályrendszerét: az elfogadott viselkedési normákat, a rituális tevékenységeket és az eljárási szabályokat, az erkölcsös cselekedeteket és hozzáállást, polgári és büntetőjogot, jogi eljárást és büntetési tételeket a dharma megsértése miatt. A dharma írja le az iránymutatásokat a helyes és eredményes élethez, valamint a társadalmi együttélés szabályait és lehetőségeit. Magába foglalja a szociális intézményeket, például a házasságot, az örökbefogadást, az öröklést, a társadalmi szerződéseket, a bírósági eljárást és a bűncselekmények büntetését, valamint olyan, egyénileg végzett tevékenységek szabályait is, mint például a WC használatot, fürdést, fogmosást, étrendet és étkezési rendet, szexuális magatartást és etikettet (Olivelle, 1999). Mindezek a szabályok azért hozattak, hogy rend legyen és maradjon, azaz ne lehessen káosz, ezért a dharma fogalom legtömörebb megfelelője a rend.

Az Arthasásztra

Az Arthasásztra talán ez egyetlen ókori írásos forrás, melynek eredetét a tudományos világ, szinte konszenzusban, egy konkrét szerzőhöz és időszakhoz köti, igaz, hogy több névvel is illetik: Kautilya, Chanakya Pandit, Visnugupta (Olivelle, 2013). A mű szanszkrit nyelvű értekezés az államról, az állam vezetéséről, beleértve a teljes állami hivatalnoki és adminisztrációs szervezet feladatköreit, továbbá az ellenfelek legyőzéséről, kül- és gazdaságpolitikáról, valamint a katonai stratégiákról, a hadviselésre való felkészülésről (Shamasastry, 1967). Ezen fő témák mellett az élet szinte minden területére vonatkozóan ad tanácsokat: a mezőgazdaság, az ipar, a kézművesség, a bányák, a kereskedelem, valamint a hajózás, a börtönök, az adózás és jövedelemszerzés szabályait is lefekteti (Bakos–Bakos, 2015). A keletkezése egyértelműen Nagy Sándor idejéhez kötött és számos keresztreferencia található benne és róla a görög Megasztenész Indikajában (Boesche, 2002). Az idők során csakúgy, mint az előzőekben említett művek, az Arthasásztra is bővült. Olivelle úgy véli, hogy a ma ismert változat három elkülönülő időszakban, amit rétegeknek nevez, alakult ki i.e. 2-3. századtól Kr.u. 4. századig (Olivelle, 2013). Nemcsak az ókorban és a középkorban, de a modern világban is komoly elismeréssel nyilatkoznak róla a szakértők, köztük elsőként Max Weber, aki ’A politika, mint hivatás’ esszésorozatában úgy nyilatkozik, hogy a potenciális politikai hatást tekintve az Arthasásztrához képest Machiavelli ’A fejedelem’ című alkotása ártalmatlan (Runciman, 1978).

A Mahabharata

A Mahabharata India nagy eposza, mely a Bharat dinasztia megalakulásától, a nagy testvérháború, a kuruksetrai csata leírásán keresztül mondja el India történetét (Buitenen, 1973). Egy hőskölteméný heroikus alakokkal mindkét nem oldalán, akik évezredek óta példaképek a felnővő és a felnőttként élő generációk számára az élet minden szerepében, helyzetében és területén. Mint írásmű, a történeti irodalomnak, azaz itihászának nevezett műfaj legrangosabb képviselője (Gáthy, 2017). Terjedelmét illetően messze a leghosszabb ebben a kategóriában. A mintegy százezer versszakával, mely több, mint 1,8 millió szóból áll, tízszer akkora, mint a Iliász és az Odüsszeusz együttvéve (Sen, 2005). Ennek, a ma ismert változati csoportnak a magját i.e. 800 körül alkották és legalább 1200 évig fejlődött a Kr.u. 5. századig, ami után már földrajzilag is kiszélesedett a fejlődési iránya (Brockington, 1998). A hatalomért folyatott testvérháború központi ideológiai eleme a dharma: a szembenálló felek melyik oldala, a Kuruk, élükön a vak Dritarastra és fia Duryodhana, vagy a Pandavák, élükön Yudhishtira és négy

testvére – Bhima, Arjuna, Nakula és Sahadeva – Krisnával, a Yadava klán vezetőjével, mint tanácsadóval és szövetségessel az, amelyik a legfelsőbb, a legtisztább és legszélesebb körű dharma gyakorlója? A történet visszanyúlik a Bharat nemzetség kialakulására, de tartalmi súlya a háborúhoz vezető út és a csata leírása. Domináns szerepet kap a csatára való felkészülés diplomáciai tevékenysége a tárgyalástechnika részletes bemutatásával. A Mahabharata a legmélyebben gyökerező és legszélesebb körben ismert kulturális eleme az indiai társadalomnak (Narlikar–Narlikar, 2014). Az eposzról szóló eddig megjelent, szinte megszámlálhatatlan magyarázat és kommentár még mindig nem okozott túlcsordulást az indiai néplélekben, hiszen nap mint nap születnek újabbak nem csak az írott térben, hanem a mozivásznakon, a televíziókban és a színházakban is, a számos, a vidéket folyamatosan járó, szabadtéri vándorszínmű és operett-társulatokról, melyek előadásait minden nap milliók nézik és hallgatják országszerte, nem is beszélve. A Mahabharata hősei az eszményi példaképek kicsik és nagyok számára, mennyei személyiségeit a legszélesebb körű imádat övezi, és a hétköznapok beszélgetéseiben a társadalmi ranglétra csúcsától a legalsóbb fokig a legrendszeresebben megjelenő téma, sőt példaértékű társadalmi norma. Szerkezetileg történetek a történetekben, mesterien összefűzve, teli élethű és mesés elemekkel, amelyek folyamatos változása, egymásba épülése miatt minden valóssá, a múlt egzotikumokkal teli világából tükröződve a jelen síkján is megtörténhetővé válik a hallgatóság képzeletében. A Mahabharata egyaránt lélegzete Indiának, mint lelkek egyesült csoportjának és az őt alkotó minden egyes egyéni léleknek (Narlikar–Narlikar, 2014). Az eposz lényegi tartalma a tárgyalás, alkukötés. A 18 kötetből csupán 5 foglalkozik az örökösödési háború leírásával, viszont a tárgyalás−alkukötés áthatja a mű minden lapját:

- viták az utódlásról;
- megállapodás hiányában közvetítők bevonása, amely még szélesebbé teszi a tárgyalások palettáját;
- tárgyalás, vita a háború morális kérdéseiről, ez a Bhagavad-gita, ami, mint külön mű képezi az indiai vallásos irodalom egyik, talán leglényegesebb elemét;
- tárgyalás magáról a végül 18 napig tartó kataklizmát okozó háború esetleges elkerüléséről, megoldások megtalálásáról;
- vita a háború során a harci alakzatokról, az alkalmazott stratégiákról;
- a háború végeztével megállapodások, béketárgyalások.

Ha sikerül ellenállnunk annak, hogy történelmet olvassunk ki az eposz fő narratíváiból, amelyek hőseit a védikus irodalomban sehol sem említik, akkor úgy tűnik, hogy az olyan

Brahmin költők alkotása, akik kidolgozták az epikus műfajban saját változataikat, és a történeteket olyan királyságokra összpontosították, amelyek már homályba merültek a Kr.u. 4. századra, ha egyáltalán léteztek, ezért e korábbi királyságok birodalomként történő ünneplése egy mély és dicsőséges múltba került, amely egyszerűen a történész számára már nem elérhető (Hiltebeitel, 2001). Így vált a társadalmi normák indoktrinációjával átitatott vágyüzenet történelmi múlttá.

A Ramayan

India másik nagy eposza a Ramayan, melynek jelentése Rama utazása. 24.000 versével jelentősen rövidebb, mint a Mahabharata, de egyszerűbb és kevésbé szerteágazóbb története miatt, talán még ismertebb. Rama, mint isteni inkarnáció emberként születik meg a Földön, Ayodya városában, Dasharath király fiaként. Felnőtt korában száműzetésben él egy erdőben, ahol feleségét elrabolja Lanka szigetének ura, a démoni tulajdonságokkal rendelkező Ravana. Rama sereget gyűjt emberek, majmok és medvék csoportjaiból, megöli Ravanát, kiszabadítja feleségét Sitát, és győzedelmesen tér haza Ayodyába, ahol megkoronázzák, majd eszményi uralkodóként irányítja az országot, Kosalát, jólétet és boldogságot teremtve minden lakosnak (Gáthy, 2017). A Ramayan eredetéről még kevesebb információ áll a kutatók rendelkezésére, mint a Mahabharatáéról, viszont a délkelet-ázsiai térségben – az Indokínai-félsziget és az Indonéz-szigetvilág országaiban, valamint a Fülöp-szigeteken – az elterjedtsége széleskörűbb. Ez minden bizonnyal azért van így, vélik a kutatók, mert míg a Mahabharata India történelmével azonosított, addig a Ramayan egy sokkal távolibb múltban játszódik (Brockington, 1998). A klasszikus Ramayan szerzőjének Valmikit tartják és keletkezésének idejét i.e. 4. századra helyezik. A mű sokat bővült az évszázadok alatt, a legrégebbi kézirat a 11. századból maradt fenn (Gáthy, 2017). Az ortodox álláspont viszont az, hogy Valmiki Rama idejében élt, ami a puránikus időszámítás szerint a treta-yugában, azaz 870.000 évvel ezelőtt volt, viszont a történet már jóval korábban létezett, csak Valmiki ekkor jegyezte le (Rajagopalachari, 1990). Csakúgy, mint a Mahabharatának, a Ramayannak is számos, egymástól eltérő verziója létezik. Indiában a buddhisták, a jainek és a szikhek is elkészítették saját dogmarendszerükbe beleillő változatukat. Indián kívül Észak-Kínától egészen Baliig számos nyelven és az adott földrajzi hely kulturális tradícióihoz alakított változatban él még a mai napig is a történet (Leslie, 2003).

A Purának

Az elnevezés, Purána, egy összefoglaló neve annak az óriási irodalomnak, ami az Kr.u. 4. és 12. század között keletkezett és még a 18–19. századokban is bővült. Témáját tekintve, ahogy az elnevezés jelentése is utal rá, ősi, régi történetek összeállításai (Gáthy, 2017). A modern időben több neves kutató, mint Haraprashad Shastri, V.S. Agrawala és V. Raghavan is megpróbálta összegezni, hogy mekkora is ez az irodalmi hagyaték. A közismert Purának versszámát kétmillió fölé becsülik, de nagyon sok kevésbe ismert és csak helyi szinten és nyelveken fennmaradt egység miatt, végül arra jutottak, hogy ez egy lehetetlen feladat (Rocher, 1986). Katalogizált felosztásban 18 Mahapurána, nagy Purána áll az első helyen. A Purának tartalmi szempontból már a védikus idők lezártával dominánssá váló hindu panteont követik, melynek tagjai, többek között Brahma, Visnu, Siva, Agni, Vayu, Garuda, Varaha. A 18 Mahapurána mindegyikét ezen istenségekhez tartozó műként is csoportosítani lehet, és egy másik csoportosításban a három kötőerő – a jóság, a szenvedély és a tudatlanság – szerint is szelektálhatók. A Mahapuránák 18-as csoportján kívül van még sok egyéb Purána, a számos helyi Purának szanszkrit és helyi nyelveken is, ezek az Upapuránák nagy csoportja. (Raghavana, 1961). Ahhoz, hogy egy írásmű megkaphassa a Purána besorolást meg kell felelnie számos kritériumnak, melyek nem, mint eredeti elvárásokként kerültek meghatározásra, hanem a Mahapuránák tanulmányozásával kirajzolódó karakterisztikai vonások csoportosításával képződtek: a versek mértéke slóka vagy tristub; kérdés felelet dialógusban hangzanak el; a dialógusban az epigonizmus jelenik meg úgy, hogy a narrátor egy korábbi történetet mond el; az elmondott történetben egy hasonló helyzet van, amiben kérdés felelet dialógusban a narrátor elmond egy korábbi történetet, melynek sem a helye, sem az ideje nincs pontosítva, homály fedi a keletkezés körülményeit; a történet mindig ember és valamelyik isten, félisten kapcsolatáról párbeszédéről szól, mely párbeszédbe az ember tudatlanul, kételkedve érkezik, de felvilágosultan tudással és odaadó elismeréssel távozik (Dimmitt–Buitenen, 1978). A Purának tartalmukat tekintve hasonló témákat fejtenek ki: az univerzum keletkezése (sarga); kozmológia (pratisarga); félistenek, királyok, királyi családok, hősök, szentek és bölcsek leszármazási vonalai (vamsa); a galaktikus életciklusok történetei (manvantara); történeti legendák, mítoszok a különböző királyok uralma alatt (vamsanucharitam); karmikus kapcsolatok (utaya); a főbb istenségek történetei (ishanukatha); a szenvedések megszűnésének kérdésköre (nirodha); a felszabadulás elérésének útjai (moksha); a menedék lehetősége (ashraya) (Rocher, 1986; Raghavana, 1953). A Purának mindezen témákat a már említett módon szővik össze az élet minden területének cselekvési, morális, etikai és funkcionális

kérdéseivel, filozofikus stílusban, a fennköltség atmoszférájában. Az Upanisádok és az eposzok mintájára, azokat messze túlszárnyalva a sokoldalúságban, a Purának a társadalom számára normákat sugallanak a történetekbe burkolva, melyek szabályrendszerekké válnak a hallgatóság körében, ami így, mint puránikus vallás-kultúra önálló életre kel, s a történet valós múlttá, a résztvevők emberfeletti tulajdonságokkal megáldott, követendő személyekké, sokszor szentekké, a narrátorok pedig isten üzenetét közlő médiumokká válnak (Rocher, 1986).

Az ősi politikatudományt kutató szakirodalmak elsődleges forrásként tekintenek három műre, a Ramayanra, a Mahabharatára és az Arthasásztrára. E három mellett számos más, a politikatudomány szempontjából értékes forrás van (Altekar, 1949) alapján:

- 500 körül írták Kamandakiaya Nitisarát, ami az Arthasásztra komoly összefoglalása,
- igaz, hogy keletkezésének időpontjáról még most sincs egységes vélemény, de a Shukraniti, a Kautilya utáni időszak adminisztratív mechanizmusainak a legjobb összefoglalója,
- a Bahrhaspatya Arthasásztra a poszt-Gupta időszakról értekezik.

1000-től már nincsenek eredeti ötleteket tartalmazó művek, viszont értékes információkat szolgáltatnak az adott korok adminisztrációiról:

- Yuktakalpataru 1025 körül Bhojától,
- Laksmidhara szerzeménye 1125 környékén Rajanitikalpataru címmel,
- Abhilasitartha Chintamani 1130 körül Someshvara tollából,
- 1300 tájékán írta Devana-bhatta a Rajanitikandát,
- 1325-ben született a Rajanitiratnakar Chandeshvaratól,
- Vidyanagar királya, Krisna Devaraya alkotta az Amuktamalyadát az 1520-as években,
- Nilakanta 1625 felé adta közre a Nitamayaktát,
- végül 1650-ben Mitramishra megalkotta a Rajanitiprakashát.

A fenti művek kétségkívül fontos információ hordozói a korok adminisztratív berendezkedésének és a hatalmi szerkezeteknek, de vizsgálódásom szempontjából ezek csak másodlagosak, mert én a társadalmi struktúrákat kutatom, az azokat formáló ideológiákat, amik a társadalmi szerkezetet leíró, vallásos műveknek nevezett alkotásokból, mint például a Védák, Upanisádok, az eposzok és a Purának, jobban kiolvashatók.

2.2. A hinduizmus

A hinduizmus kifejezés a 19. század elején született Indiában, mint egy megkülönböztető jelző (Singh, 2008). A britek közösségi klasszifikációja előtt az indiaiak nem határozták meg magukat vallási meggyőződés szerint, hanem a lakóhely, a nyelv, a kaszt és a foglalkozás leírásával azonosították magukat (Doniger, 1988). A kifejezés fogalmi tartalmáról a kutatók leírásaiban az körvonalazódik ki, hogy az egy több évszádon keresztül tartó kulturális fúziónak az eredményeképpen született meg i.e. 500 és Kr.u. 300 között, ezért nem egy merev határokkal rendelkező keretrendszer, hanem a létrejöttének természeténél fogva befogadó, vizsgáló, és az alappillérek megtartásával újrateremtődő szerves intézmény (Sweetman, 2003; Hiltebeitel, 2002; Lockard, 2007). Hindu az, mondja Doniger (2014:20), aki *„…tisztelettel elfogadja a Védákat, belátja azt a tényt, hogy a megváltás eszközei vagy módjai sokrétűek, és felismeri azt az igazságot, hogy számos istent lehet imádni."* A modern világban a hinduizmus a harmadik legnagyobb világvallás, a világban élő hinduk 96%-a három országban, Indiában, Nepálban és Mauritiuson él (Stencel, 2012), Indiában pedig a lakosság 79,8%-a, ami közel egymilliárd embert jelent, hindunak vallotta magát a 2011. évi népszámlálás alkalmával (Census India, 2011). A vallás fogalma, mint csoportelméleti koncepció a 18. századtól indult eredetileg azzal a céllal, hogy mértéket lehessen adni egy társadalom civilitásának (Masuzawa, 2005). A kifejezés pontos definíciójáról még jelenleg is vita folyik a tudományos életben. Vannak kutatók, akik a zsidó-keresztény hagyományból eredőnek tekintik, mint egy analitikus eszközt (Smith, 1962), más úgy véli, hogy a nyugati kultúrkörön kívül nem is értelmezhető (Dubuisson, 2007), s van, aki még ebben is kételkedik mondván, hogy a kifejezés a nyugati világban sem tud univerzális tartalmat kommunikálni (Feil–McNeil, 2000). A hinduizmus vallásként való meghatározását még az is nehezíti, hogy jelentősen különbözik az egyistenhívő vallásoktól, zsidó, keresztény és iszlám, csak néhány eltérést megemlítve (Flood, 1996):

- nincsen egységes rendszere, amelyet egy vallási nyilatkozat vagy egy hitvallás kódol,
- nincsen egy alapítója, nem köthető egy személyhez a megnyilvánulása,
- sem a hit filozofikus tartalma, sem pedig a mindennapok gyakorlata nincs lefektetve egy könyvben.

India Legfelsőbb Bírósága is úgy nyilatkozott, hogy *„Nehéznek, ha nem lehetetlennek találjuk a hindu vallás meghatározását vagy akár csak besorolását. A világ többi vallásával ellentétben a hindu vallás nem egy prófétától származik, nem egy Istent imád, nem egy dogmát követ, nem egy filozófiai koncepcióban hisz, nem egy vallási szertartást vagy rituálét követ; valójában úgy*

tűnik, hogy nem lehet beleilleszteni egyik vallás vagy hitforma meghatározásába sem. Ez egy életmód és semmi több." (Mehta, 2005:59). Ha mindenképpen bele szeretnénk illeszteni a hinduizmust egy vallási keretbe, akkor talán a vernakuláris vallás fogalmi kerete teszi ezt lehetővé. A vernakuláris vallás olyan vallás, amelyet az emberek megtapasztalnak, megértenek és gyakorolnak, egy központi hivatalos intézmény struktúrája nélkül. A hétköznapi kultúrát alakítja és beépül a hivatalos és a népi vallás közötti hagyományos határsávba (Bowman, 2004; Primiano, 1995). Amit a nyugat indiai vallásnak, hinduizmusnak hív, azt az indiaiak szanátana dharmának, az örök tradíciónak, az örök út hagyományának nevezik, ami arra utal, hogy az emberi történelem előtti időből származik (Knott, 1988). Baktay Ervin egy egész könyvet szentelt arra, hogy ismertesse a szanátana dharmát. Ő úgy fordította, hogy „*örök törvény vagy örökérvényű törvény"* (Baktay, 1943:7). A szanátana dharma az emberi élet minden aspektusát magába foglalja, egy használati utasítás az élethez a keletkezéstől az elmúlásig, a lehetőségektől a célokig, a jogoktól a kötelezettségekig, a felhatalmazásoktól a felelősségekig, az imától az áhítatig, a kitaszítástól a szerelemig. Nemcsak az emberi lét sajátosságait és közvetlen környezetét írja le, de pontos meghatározásokat ad az istenekről, a teremtésről, az emberfeletti lényekről, az univerzumról, az univerzumban élő más élőlényekről és bolygóikról, a mennyek országairól és a poklokról, mindazon ok-okozati viszonyról – ezek a karma törvényei –, mint szabály vagy társadalmi normarendszerről, amivel az emberi tetteket lehet közvetve irányítani, ezzel fenntartani egy társadalmi hierarchiát. Beszél a mennyeken túli öröklét birodalmáról, ahol teljes és végtelen boldogság van minden lélek számára, és azt is elmondja, hogy mit kell tenni ahhoz, azaz, hogyan kell élni, hogy oda el lehessen jutni. A szanátana dharma figyelembe veszi a társadalmi rétegződésből adódó tevékenységi spektrumok közötti különbséget, azaz van brahmin dharma, kshatriya dharma, vaishya dharma és shudra dharma. Ráadásul még a tettek minőség szerinti felosztása, a gunák is a rendszer részei. A guna egy sok jelentést magába olvasztó kifejezés – húr, szál, erény, érdem, kiválóság, minőség, sajátosság, tulajdonság –, de ebben a tartalmi környezetben a tudatállapot minőségére utal. A tudatállapot hatással van a tettekre. Ezt a hatást kötőerőnek is lehet tekinteni, azaz egy tett minősége kötve van a tudat állapotához. Ha valaki jó tudatban végzi a tetteit, az más minőségű eredményre számíthat, mint aki haragosan és méregbe gurulva, vagy aki teljesen bambán, csak úgy kinézve a fejéből cselekszik. Ez a három minőség, a jóság, a szenvedély és a tudatlanság, mint kötőerők, azaz gunák jelennek meg a tudat és a tettek között (Klostermaier, 1984; 1994). A szanátana dharma legfontosabb hittételei, témái a következők (Flood, 1996, Hiltebeitel, 2002):

i. A négy Purushartha, az emberi élet funkció és célrendszere, nevezetesen dharma (etika-kötelességek-munka-rend), artha (bőség-jólét-szépség), káma (érzékek

elégedettsége-öröm-boldogság) és moksha (üdvözülés-felszabadulás-kilépés a halál és újraszületés körforgásából);

ii. Karma, cselekedet, szándék és következmények;

iii. Samsara, a halál és újraszületés ciklikus körforgása;

iv. Jógák, utak vagy gyakorlatok a moksha eléréséhez.

A politeista, henoteista istenkép az egyik fő ismérve a hinduizmusnak, mely istenképet, vagy képeket, két-vagy három dimenziós – festmény/fénykép vagy szobor – formákban jelenítik meg. Az ábrázolt alakokat úgy tekintik, mint isten megnyilvánulását. Az istentisztelet azt jelenti, hogy ezen formák felé felajánlásokat végeznek napi rendszerességgel, mondván, hogy minden, amit az életben, az élettől kapnak isten teremtése és az ő kegyéből kaphatták meg, ezért megköszönik neki. Vannak a szertartásnak előírt elemei, például füstölő, mécses, víz. A szertartás részévé válhat minden más, ami az emberek életében fontos. Például felajánlják az ételeket elfogyasztás előtt, minden új eszközt/tárgyat, amit vesznek, első használat előtt felajánlják, ebbe beletartozik a ruha, autó, főzőedény. A hindu hitélet templomokban és otthon is gyakorolt. A gyakorlatok magukba foglalják a rituálékat, például a puja – bensőséges/egyéni istentisztelet, arati – közös istentisztelet, japa – mantra ismétlés, a dhyana – meditáció. Minden az élettel kapcsolatos fontos eseményre, mint például a születés, első szilárd étel fogyasztása, házasság, új otthonba költözés, halál, vannak rituálék és szertartások, amelyeket a brahminok végeznek el a hívők felkéréseire. A hinduk az év során számos fesztivált tartanak, amikor is a hívők, vagy a templomokban vagy valamilyen szabadtéri szakrális helyszínen gyűlnek össze az ünneplésre. Ilyen jelentősebb fesztiválok például, Krisna Janmastami – Krisna születésnapja –, vagy a Durga puja – Durga istennő győzelmét ünnepli az alakváltoztató démon, Mahishasura felett –, melyeket a templomokban és az otthonokban is megünnepelnek, vagy a Kumbha Mela[2], ami egy szabadtéri rendezvény több millió résztvevővel. A közösségi viselkedésre is számos javaslat van, például az őszinteség, az erőszakmentesség, a türelem, az együttérzés, valamint az egyéni életvitelre is, mint például a mértékletesség, az önmegtartóztatás és a testi-lelki tisztaság folyamatos fenntartása. A modern hinduizmus három legnagyobb felekezete a vaishnavizmus, ők Visnut tartják a legfelsőbb istennek, a Sivaizmus, számukra Siva az

[2] Kumba Méla egy olyan óriási fesztivál, ahol a fő esemény a közös, rituális vízbe merülés, ugyanakkor számos vásárt, oktatást, szentek vallási diskurzusát, szerzetesek vagy szegények tömeges megetetését, vendéglátását, az eposzokból színi előadásokat tartanak. Az üdvözülést keresők úgy vélik, hogy a folyókban a rituális fürdés a prajaschitta (engesztelés, bűnbánat) eszköze a múltbeli hibáknak és bűnöknek a megtisztítására. A fesztivál, más elnevezéssel ugyan, de a 8. századi hindu filozófus, Adi Shankara idejére vezethető vissza. Adi Shankara azt szerette volna, hogy az ország összes hindu felekezete találkozzon egy helyen a filozófiák megvitatására, ezért indította el a fesztivált (MacLean, 2009).

elsődleges isten, és a saktizmus, nekik Devi vagy más néven Durga, mindkettő női istenség, a legfelsőbb. Ezeken a fő csoportokon belül számos alcsoport van, akik mind osztoznak a hinduizmus általános doktrináin és társadalmi normarendszerén, osztoznak a saját felekezetük fő ismérvein, de van valami kisebb részlet a filozófiában vagy a dogmatikában, a gyakorlatban, amiben mások, ezért egyedi alcsoport azonosságuk van. (Rosen, 2006; Waterstone, 1996; Doniger, 2014; Klostermaier, 1994; Lipner, 2000; McDaniel, 2004; MacLean, 2009). A szanátana dharma rendszer alapvetően triádokban, hármas egységekben épül fel, ami azt jelenti, hogy egy dimenzió, mint például a guna, három összetevőt tartalmaz: jóság, szenvedély, tudatlanság. Ezek a hármasok képviselik a valódi, érzékelhető világ többértékű, többrétű, többoldalú, többféle természetét. Más vallásoknak is megvannak a hasonló hármasai, például a keresztény szentháromság, de a hinduizmus a triádokat különösen átható módon alkalmazta, hogy következetes, egymásra épülő és mindenki által érthető, és ami a legfontosabb, a mindennapokban alkalmazható alappilléreket készítsen, amelyekre a hindu filozófia és gondolati keretrendszer, egyébként roppant kaotikus sokszínűségét és gazdagságát felépíti. A triádok egy részét Doniger összefoglalóan két csoportra osztotta, a stabil vagy állandó triádokra és a négyzetes, vagy kibővített triádokra, *4. táblázat*.

4/a. táblázat: A hindu stabil triádok

Elemek	**Testnedv**	**Elkötelezettséget/adósságot teremt**	**Aktivitási helyek**	**Idő**	**Lények**	**Tettek**
víz	nyálka	tanulás	elme	múlt	isteni	jó
tűz	sav/epe	temetés	beszéd	jelen	emberi	semleges
levegő	szél	rituálé	test	jövő	állati	rossz

4/b. táblázat: A hindu kibővített triádok

Anyag	**Célok**	**Életszakaszok**	**Osztályok**	**Védák**	**Érzelmek**	**Világok**	**A BG-ban***
fény	dharma	tanuló	pap	Rig	vágy	menny	tudás
energia	artha	családos	király	Száma	harag	Föld	tett
sötétség	káma	erdőben élő visszavonult	termelő	Jadzsúr	félelem	pokol	odaadás
szellem	moksa	lemondott aszkéta	szolga	Atharva	csalódottság	nincs világa	elengedés

Forrás: (Doniger, 2014:56)

*Bhagavad-gita

A hinduizmus filozófiai iskolái, csakúgy, mint a felekezetek, melyek ezeknek az iskoláknak a tanításaiból alkalmaznak akár vegyesen is, alapvetően két csoportra oszthatók, az ashtika, vagy

más névvel ortodox, és a nashtika, vagy heterodox. Az a filozófia tartozik az ashtika csoportba, amelyik elfogadja valamelyiket az alábbi három közül:

- a Védákat, vagy
- az átman, azaz az önvaló, vagy úgy is mondják, hogy a lélek létezését, vagy
- Ishvara, vagyis Isten létezését.

Ezzel szemben azok a nashtika csoport tagjai, akik tagadják az ashtika összes meghatározását. Hat ashtika filozófiai iskola van: Sankhya, Jóga, Nyaya, Vaisheshika, Mimamsa és a Védanta. Ezek az idők múlásával folyamatosan változtak, alakultak a társadalmi struktúrákkal, a hatalmi rendszerekkel interaktív módon kölcsönös egymásra hatásban (Nicholson, 2013).

A hinduizmus évszázadok, évezredek alatti folyamatos módosulásaira, átalakulásaira példaként érdemes tanulmányozni, hogy a Védanta iskola a 8. századi Adi Shankarától a 15-16. századi Chaitanyáig hogyan változott. Ebben a kontextusban az iskola nem egy épületre vagy egy oktatási rendszerre vonatkozik, hanem egy egybetartozást jelző csoportazonosító, mely csoportban a tagok, amik kisebb-nagyobb, filozófiával foglalkozó közösségek, azonos ontológiával és episztemológiával. A védikus kornak a végén megíródtak a védikus kori irodalom utolsó írásai, amik inkább tekinthetők filozofikus ideologizálásnak, töprengésnek, mint alapvetéseknek. Filozófiai kérdéseket vetnek fel bennük és azokra próbálnak magyarázatokat találni, például a teremtésről. Ezeket elnevezték Upanisádoknak, és a négy különböző Védához hozzátettek különböző Upanisádokat. Ez maga a védikus irodalomnak a bensőséges szegmense. A legrégebbiek i.e. 8. században keletkeztek, majd az évszázadok alatt jelentősen bővültek. Ennek ellenére az Upanisádokat shrutiknak, azaz kinyilatkoztatott írásnak tekintik. Ahogy teltek az évszázadok egyre több Upanisád lett, és i.e. 3. századra összeállt egy 13 fő Upanisádokból álló törzs, a mukhya Upanisádok. Megszülettek más filozófiai irányzatok is, amik próbáltak a Védáktól függetlenül választ keresni a lét és a teremtés kérdéseire, így alakultak ki a különböző iskolák. A sok iskola, vagy inkább irányzat, végül a fentiekben már megemlített hat ashtika filozófiai iskolába tömörült. A Védanta iskola szervesen kötődik a mukhya Upanisádokhoz és azon keresztül a Védákhoz, de a többi iskola kevésbé. A Védákon alapuló Védanta iskola lett a legelterjedtebb és legismertebb India-szerte. A Védanta szó szerinti jelentése a Védák vége, de a fogalom nem valaminek a végét jelenti, hanem azt, ami a Védákból megszületett, ami a Védák után van: az a sok-sok töprengés, filozófiai gondolat, ami a Védák tanulmányozásával és az abban leírtak követésével keletkezett, majd újra és újra átgondolt, megbeszélt és megint bővített. Ez a Védanta, minden, ami a Védák miatt keletkezett. Az iskola a Védák alapján próbálta megtalálni a magyarázatokat az emberi létezés és az istennel való kapcsolat kérdéskörében. Ehhez mélyebben elemezték a mukhya Upanisádokat, a

Bhagavad-gitát, és végül Kr.u. 5. századra kialakult egy összefoglalója a korai Upanisádoknak, amit úgy hívnak, hogy Brahmaszutrák vagy Védanta szutrák. Tehát az évszázadok alatt leírt filozófiai töprengéseket, ezek a mukhya Upanisádok, összefoglalták egy műben, aminek a Brahmaszutrák vagy Védanta szutrák nevet adták. Ezek rövid, apró versek, amik az Upanisádok tudása nélkül majdnem teljesen érthetetlenek, mert csak összefoglaló versek és az alapok nélkül nagyon sok eltérő interpretáció adható minden egyes versnek. Így kialakult a Védanta iskola kánonforrása: a mukhya Upanisádok, amik shrutik, utána a Brahmaszutrák, amik ezeknek az összefoglalói és a Bhagavad-gíta (Nakamura, 1989). A Védanta iskola ontológiája az anyag-lélek-isten kapcsolati rendszerének meghatározása, a rendszer működésének és a három elem egymásra hatásának a megismerése. A kánonforrás részletes tanulmányozása, a tanulmányozás alapján született gondolatok megvitatása, majd magyarázatok készítése és azok megvitatása képezi az iskola episztemológiáját. Ezen keretrendszeren belül, az idők előrehaladtával az iskola kimagasló tagjai újabb és újabb válaszokat találtak a szoterológia kéréskörére, ami igazából az iskola végső célja. Az első jelentős tanító a 8. században élő Adi Shankara volt, aki komoly életművet hagyott maga után. Adi Shankara az érdeklődés középpontjában lévő filozófiai kérdést, isten-lélek-anyag hármas kapcsolatát úgy magyarázta, hogy az anyag az nem létezik, tudattalan és lélek nélküli, azaz illúzió. Istent egyenlővé teszi az attribútumok nélküli brahmannal – brahman ebben az értelemben a metafizikai, érzékszervekkel fel nem fogható valóság –, és a lelket egyenlővé teszi a brahmannal. Adi Shankara úgy véli, hogy az anyag nem létezik, csak illúzió, a lélek, ami a tudat az ugyanaz, mint a brahman, azaz az isten. Ez a filozófiai iskola az Advaita nevet kapta, ami nem-duálist, azaz monisztikust jelent (Mayeda, 2006; Isayeva,1993; Nicholson, 2004). A második meghatározó Védanta iskola Ramanujacharya személyéhez fűződik, aki a 12. században alkotott. Ő hozzátett az Advaita magyarázathoz azt mondván, hogy a brahman nem tulajdonságok nélküli, és a lelket nem lehet a brahman nélkül elképzelni. Ezt az iskolát Vishishtadvaita iskolának hívják, ami azt jelenti, hogy olyan Advaita, aminek vannak attribútumai. Tehát ő azt vallotta, hogy a brahmannak vannak tulajdonságai, és kapcsolata a lélekkel ugyanolyan, mint a testnek a lélekkel, azaz egyik sincs meg a másik nélkül. Az anyagot úgy teszi hozzá, hogy az anyag is valódi és szerves kapcsolatban áll a lélekkel. Bevezeti az Isvara fogalmát, mint felső lelket, ami több mint a lélek, ő a felsőlélek, a paramatma, és ő tartalmazza a brahman attribútumait. A brahman maga változatlan, de az attribútumai változhatnak. E feltevés alapján lehet az, hogy a háttérben létező változatlan állandó képes az előtérben, azaz az életben változásokat előidézni (Bartley, 2013; Carman, 1974). Egy évszázaddal később, a 13. század második felében élt nagy tanító, Madvacharya megalkotta saját filozófiáját, amit Dvaita filozófiának nevezett el. Szerinte az

isten, a lélek és az anyag (brahman, átma, achit) különböznek egymástól. Ő tehát már teljes ellentéte Adi Shankara advaita filozófiájának. Olyan részletekig belement a különbségek leírásába, hogy még a lelkek között is kvalitatív különbségeket állapított meg, mint az örökké felszabadult lelkek, azok a lelkek, akik felszabadulhatnak és azok, akik soha nem szabadulhatnak fel az újraszületés körforgásából (Sharma, 1986; Stoker, 2007). Majd a 15. században Chaitanya létrehozta az achintya-beda-abeda filozófiát, a felfoghatatlan egyidejű azonosság és különbözőség filozófiáját, mely azt mondja ki, hogy a lélek és isten kvalitatívan azonosak, közöttük csak kvantitatív különbség van, azaz a lélek ugyanazt tudja, mint isten, de mennyiségileg alulmarad. Chaitanya abban különbözött az őt megelőző három iskolaalapítótól, hogy ő nem írt magyarázatokat a Brahmaszutrákhoz, ezt csak három évszázaddal később tette meg az iskola egyik tagja, Baladeva Vidyabushana (Valpey, 2006; Klostermaier, 1980, Fuller, 2005). A kapcsolatok elemzése mellett az iskoláknak a másik fontos tanítása a felszabadulás elérésének kérdésköre. Adi Shankara azt mondta, hogy tudással és a meditációval lehetséges, ez a kettő vezet először a felvilágosodáshoz, majd a beleolvadáshoz a brahmanba. Ramanujacharya elképzelése az volt, hogy az odaadó, szerető szolgálaton és a rituálék végzésén keresztül lehet felszabadulni. A felszabadulás nála azt jelentette, hogy a halál után a lélek egy felsőbb bolygóra, Vaikunthára megy beleolvadni a felsőlélek létébe és nem születik meg újra a Földön. Madvacharya hasonlóan gondolkozott ebben a témakörben, mint Ramanujacharya, de szerinte nem minden lélek képes felszabadulni, végül Chaitanya azt tanította, hogy elég isten szent neveinek áhítatos éneklése, aminek az az eredménye, hogy a megtestesült lélek csak isten odaadó szolgálatában akar tevékenykedni. Ez az állandósuló fennkölt tevékenység annyira áthatja a tudatát, hogy a halál pillanatában istenre gondolva, isten örök birodalmába fog menni, így a lélek megszabadulva a testtől kilép az újraszületés körforgásából (Stafford, 2010). Adi Shankarától Chaitanyáig nagy a változás, és ha nem tekintjük a közös alapvetést, hogy mindketten elfogadják a Védákat, az átman, azaz az önvaló, vagy úgy is mondják, hogy a lélek létezését, és hogy van Isvara, vagyis Isten, akkor teljesen különböző a tanításuk. Mindezen tanításoknak a mai napig megvannak a követőik, sőt ezeken a csoportokon belül számos alcsoport, majd azok al-alcsoportjai is létrejöttek, és a mai napig is osztódnak, vagy egyesülnek újabb csoportokat alkotva. Ilyen a hinduizmus: közös alapvetés, de teljesen eltérő következtetések, szinte a végtelenbe tartó csoport darabolódással az egyénig.

A hinduizmusnak nincs egy olyan fő könyve, mint a Biblia, a Korán vagy a Tóra, ráadásul több évezredes, folyamatos változás jellemzi. A hinduizmus tartalmát a Védák, az Upanisádok, a Dharmaszutrák, az eposzok – a Mahabharata és a Ramayan –, és a mindezeket összesítő, részletező, történetekbe beágyazó, elbeszélő irodalmi óriás, a Puránák írják le. Nagyon sok az

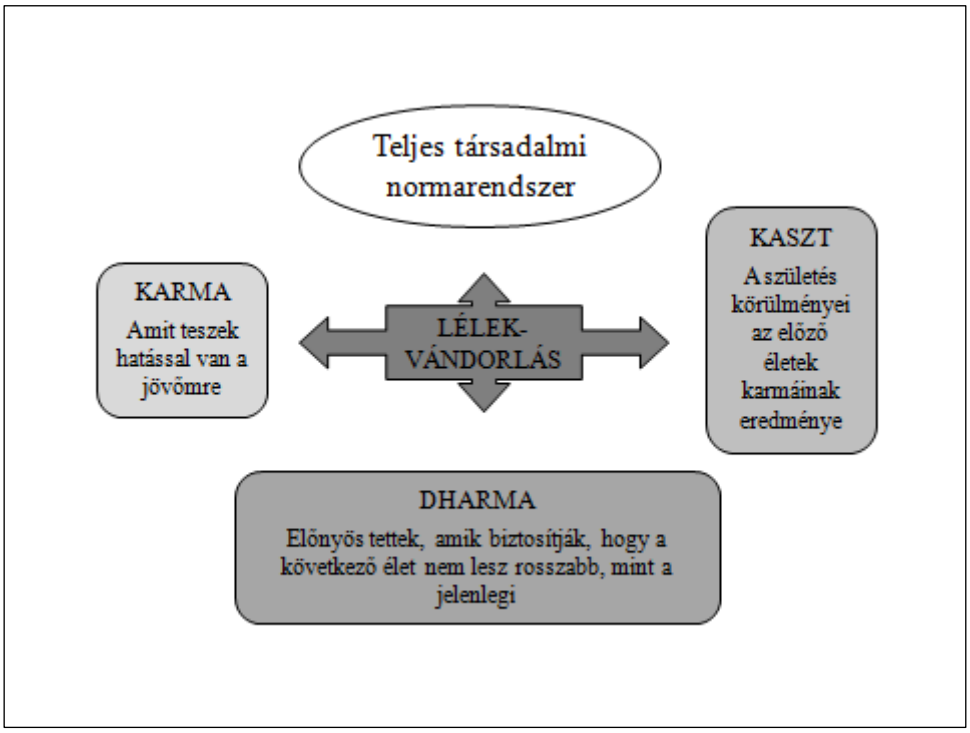
átfedés, viszont ugyanazon személyek keletkezésének története más-más lehet, például Ganesh megjelenése a vaishnaváknál más történet, mint a saivitáknál, ezt később részleteiben is kifejtem, és ahogy láttuk a Védanta iskola elemzésénél, azonos alapvetésen teljesen más a szoteriológia. Mindezek alapján érthetővé válik az idézett bírósági vélemény, hogy a hinduizmus egy hagyománykultúra, nem pedig a nyugati értelemben vett vallás.

2.3. A lélekvándorlás

Az indiai társadalom egyedi és legmélyebben gyökerező, egyik legdominánsabb kulturális eszméje a lélekvándorlás vagy más néven a létforgatag, szanszkritul punar-janma vagy samsara (Flood, 1986). A lélekvándorlás doktrinájából adódó magatartási modellek, társadalmi normák a társadalom teljes spektrumát áthatják, a legegyszerűbb állampolgártól a csúcsvezetőig. Az eszme alapvetése az, hogy a testen belül lakozik a lélek, ami a fizikai test megsemmisülésével, ez a halál, nem szűnik meg létezni, hanem egy újabb testben jelenik meg aszerint, hogy az élete(i) során a megtestesült formában tetteivel milyen visszahatásokat halmozott fel (Laumakis, 2008). Baktay így érvel a folyamat okára: „*…a lélek, újra meg újra testet ölt, mert csak így járhatja végig a Dharma útját mert erre kényszeríti a Karma törvénye. Amíg a karma kötelékei meg nem lazulnak, amíg az egyén a Dharma értelmében nem tisztul meg annyira, hogy a testi létesülések világából kiszabaduljon, addig nem szakadhat vége a Szanszárának, az Életkerék körforgásának.”* (Baktay, 1943:195). A visszahatás fogalmát a lélekvándorlás eszméjének kontextusában a következőképpen kell értelmezni. Minden tettnek van hatása a tett végrehajtójára is, mivel a tettével változást indukál a környezetében, és mint az adott környezetben élő személy, a környezet is hatással van rá. Ez a kölcsönösen ható folyamat a visszahatás, szanszkritul karma, melyre talán a magyar sors szó a legjobb kifejezés, utalva ezzel az előre elrendeltetett funkciójára. A visszahatások megjelenésének időtere változó. Van, amelyik azonnali, például egy ütésnek azonnal érzi az ütést elkövető a hatását saját testfelületén is, és van, amelyik hosszabb időtávon érvényesül, akár születéseken átívelően is (Chappe, 1986). Példaként az eszme a növények terméshozási időtartamában észlelhető szórást használja, amelyek egymáshoz képest mások, egyik rövidebb, például a meggyé, másik, mint a kökényé jóval hosszabb. Az eszme legfőbb axiómája a lélek örökkévalósága. A test működésképtelenségének beállta után az örök lélek egy újabb testbe költözik, ami nem feltétlenül emberi, más fajba tartozó is lehet, de viszi magával azon tetteinek a visszahatásait, melyeket még nem tapasztalt meg, vagyis nem értek be, használva a gyümölcs analógiát. Mivel az új test képességei az örök lélek addig felgyülemlett teljesítetlen visszahatásai alapján adódnak, ezért

létezik egy normarendszer, ez a dharma, amiben megfogalmazásra került, hogy melyik tett milyen visszahatással jár. A dharmikus, azaz a dharmával egybevágó tettek garantálják a kedvezőbb következő életet, az adharmikus (az 'a' a szanszkritban fosztóképző), azaz a dharmával ellenkezők a kedvezőtlenebbet. A társadalmi normaalkotásra vonatkozóan az *2. ábra* mutatja az összefüggéseket.

2. ábra: A lélekvándorlás tana által alkotott társadalmi normarendszer



Forrás: saját szerkesztés

A kaszt a társadalom természetes vertikális sztratifikációjában elfoglalt pozícióra utal és ebből adódóan szorosan összefügg az életvitel minőségével, így egyfajta társadalmi rendező elvnek tekinthető. Míg Európában a feudalizmust túllépő társadalmakban a születésen alapuló osztálytagozódásokból már egyre könnyebb volt kilépni, addig Indiában az osztálytagozódás nagyon finomra hangolt, részletesen kifejtett és szigorúan betartott, endogámiával is alátámasztott, állítólagosan ősi szent iratokban is megtalálható jellemzői, és az uralkodó elit – a muszlim majd a brit – hatalmi és gazdasági érdekei miatt, sem belülről sem kívülről nem kapott ösztönzést a nyitásra, így a születésen alapuló életfogytig tartó besorolás kasztrendszer névvel, a mai napig is elő társadalmi intézmény. A lehetőség a dharmikus tettekre minden kasztban meghatározott. Az eszme szerint az emberi életnek van egy elérendő célja, és mivel az örök lélek a testet öltött formájában különböző tettek végrehajtására képes, ezért a cél létezése a tettek minőségének egy természetes duális klasszifikációjához vezet az alapján, hogy az adott tett a célhoz közelít vagy a céltól távolít. Az előbbi, a célhoz közelítő tettek

dharmikusak míg az utóbbi, a céltól távolító tettek adharmikusak. A hinduizmusban általánosan az elérendő cél a moksha, a felszabadulás, ami kilépést jelent a megtestesülés létforgatagából, így az örök lélek már nem lép be egy újabb testbe, hanem lelki formában az elmúlás minden szenvedésétől mentesen létezik. A lélekvándorlás eszméjével átszőtt eposzi-puránikus irodalom egybehangzóan tekinti dharmikusnak, többek között, a következő tetteket: az ima, az idősek tisztelete, a család szentsége, a tiszta, szeplőtlen élet, más élőlények tisztelete, az önzetlenség, a jóság, a szeretet, az igazmondás, az ártatlanság, a harmónia stb. A duális klasszifikációnak megfelelően, ezen tettek ellentettjei adharmikusnak tekintendők, és az eszme szerint, az ilyen tettek végrehajtása azt eredményezi, hogy az örök lélek nem használta fel az emberi testbe születés adta lehetőséget az előrelépésre a moksha felé vezető hosszú úton, s egy esetleges újabb születéssel, ami lehet, hogy nem emberi lesz, újra kell kezdenie a moksha-hoz vezető folyamatot. A dharmikus tetteket lehet egy másik, nem csak a moksha eléréséhez szükséges tettek szemüvegén keresztül is értelmezni. A jólét, gazdagság, hírnév, a társadalomban elfoglalt előkelő hely eléréséhez is dharmikus tettek kellenek. Az eszme szerint, ezek automatikus következményei a dharmikus tetteknek, így alakul ki a Purushartha négy pillére. Összegezve a lélekvándorlás eszméje által adott keretet, a cél a moksha – felszabadulás, kilépés a létforgatagból –, és az eszköz a dharma – az elfogadott eposzi-puránikus irodalom által definiált helyes, fennköltnek nevezett tettek, míg az útközben automatikusan jelentkező következmények az artha – gazdagság, bőség, jólét – és a káma – boldogság, elégedettség, kielégülés, öröm –, együtt, a cselekvési és teljesülési sorrendben így hangzanak: dharma – artha – káma – moksha (Doniger, 1980; 2014). Mivel az indiai kultúrában a moksha, mint életcél már gyerekkortól minden társadalmi közegben határozottan artikulált és az egész társadalmi rendszer és szokásrend erre épül, így az egyéb célok kitűzése, és ezzel együtt az új, a más megismerésére való kezdeményezés, az innováció és a kíváncsiság még a felnőtté válás előtt háttérbe szorul, így az életút során az egyén a hagyományt próbálja alkalmazni életterében a moksha, mint cél elérésére. Ahol viszont ez a cél, ami az üdvösség, már nem kulturális elem, ahogy az a modern, fejlett országok zömében van, ott nem marad más cél, mint az érdekérvényesítés, azaz célként jelentkeznek mindazok az elemek – gazdagság, hírnév, elismerés, boldogság – amik a moksha-célorientált kultúrákban egyszerű hozadékokként vannak feltüntetve. Ez egy meghatározó különbség az indiai és a nyugati életfilozófia között. A nyugat vizsgál és keres, újít és kezdeményez, hogy kialakítsa saját új életterét, míg az indiai elfogad és gyakorol, és ezen a kereten belül próbálja életterét megtalálni. Ebből aztán számos más különbség fakad, például míg a nyugati kultúrában általában a cáfolatból születik új nézet,

az indiai kultúrkörben a cáfolat nem a megismerésnek a része, hanem a megismertek közül a legkedvezőbb kiválasztásának a folyamatába tartozik, hiszen a teljesebb kép kialakítása a célja, melynek része a jelen. Másik példának említhető a győzelem fogalmi tartalma, ami alatt az indiai nem az ellenfél megsemmisítését érti, hanem a teljesebb felismerést. Szemléltetőként lehetne említeni Gandhi tevékenységét, ami a moksha-célorientáltság minden jegyét magában hordozta, és olyan többletet jelentett, aminek politikai hozadéka is volt: jelentősen hozzájárult a Brit birodalom térdre kényszerítéséhez, mert satyagraha mozgalmán keresztül azt közölte a lakossággal, hogy az Indiát uraló brit politikai rendszer nem a saját kultúrája és ezáltal nem is tudja biztosítani a moksha eléréséhez szükséges környezetet. Amíg Gandhi üzenete nem jutott el a lakossághoz, addig az emberek a lélekvándorlás alapvetésből fakadó dharma-karma-kaszt triád normaszabályzó hatása miatt elfogadták, hogy a politikai osztály a maga tevékenységében védi a lakosságot és megteremti az elméleti feltételeket a moksha eléréséhez szükséges tettek végrehajtásához, és a lakosság is a maga tevékenységében szolgálja és követi a politikai osztály utasításait, hogy elérje a mokshát. Ez az elfogadás, az integrálásra törekvés a hinduizmus sajátja. Mi lehet a lélekvándorlás fogalmára utaló legjobb jelző, azaz mi is a lélekvándorlás: egy dogma, egy doktrína, egy eszme, egy tan, egy elv, vagy életérzés? Az összes együtt sem írja le, de mindegyik egy keveset. Talán a legfontosabb különbség, a lélekvándorlás tudatával, mint társadalmi normával élni, hogy míg a felsorolásban említett szavak egy külső, szekuláris, az élettel kapcsolatos jelenségnek definiáltatják, addig az valójában belülről az énjévé válik az embernek. Az értekezés további részében, mivel nincsen egy meghatározó jelző, ezért felváltva használom őket, mint a lélekvándorlás tana, a lélekvándorlás eszméje vagy doktrínája.

A lélekvándorlásról a Védákban, az Upanisádokban, a Dharmaszutrákban, az eposzokban – a Mahabharata és a Ramayan –, és a Puránákban is számos történet van. A Bhagavad-gita, ami a Mahabhárata része, részletesen beszél a lélekről és a lélek lehetséges vándorlásáról (Puskás, 2000).

2.4. A kasztrendszer

Az indiai kasztrendszer a társadalom szigorú szabályok szerinti rétegződésének, a rétegek megkülönböztetésének és az élet minden aspektusában történő elkülönítésének paradigmatikus néprajzi példája. A gyökerek az ősi Indiába nyúlnak és az évezredek során az uralkodói elit vallási meggyőződésétől vagy gazdasági megfontolásaitól függően alakíttattak, hol szigorúbb, hol enyhébb elválasztó mechanizmusokat indukálva. A modern Indiába vezető úton a végső ideológiai, adminisztratív, és az ezek által is jelentősen befolyásolt tartalmi arculatát és

működési mechanizmusait a Brit Korona uralma alatt, a 19. század második felében nyerte el, emellett már a függetlenséghez vezető úton is, és még dominánsabban utána a politikai részvétel és mobilizáció egyik eszközévé is vált. Az utolsó 30–40 évben pedig mindezek mellé, a társadalmi és esélyegyenlőség liberális ideológiáival alátámasztott gazdasági és társadalmi érdekérvényesítést is áthatja, és ezáltal az életben is tartja, a törvényekbe iktatott pozitív diszkriminációs kvótákon keresztül az állami intézményesültség minden szintjén és szegmensében (Dirks, 2001, Bayly 2001, Zwart, 2000). Eredeti kialakulása az i.e. 8. századig zajlódhatott le, hiszen a Dharmaszutrákban már megtalálható a leírás. A konceptualizációhoz négy fogalom ismerete szükséges: a kaszt, a varna a jati és a jajmani.

Kaszt

A kaszt, mint kifejezés nem indiai eredetű, a portugálok használták először a társadalmi csoportok, törzsek, az emberek különböző típusainak megnevezése mellé csoportjelzőként. Majd a britek átvették a szó használatát és a társadalom rétegződésének megnevezésére alkalmazták. Ma már általános minden nyelvben, még Indiában is, emellett persze az indiaiak használják a saját szavaikat a társadalmi tagozódás kifejezésére. A kifejezés nem annyira önmagában, hanem mint egy társadalmi szerveződési forma, kasztrendszerként használatos. Ennek jelentése a származás és beházasodás útján kialakuló társadalmi csoportok egymáshoz képest szigorú és nem átjárható hierarchiában lévő rendszere. A kifejezés és a mögöttes tartalmi keret megegyezik az Indiában használt varna és a jati fogalmak használati halmazával (Bayly, 2001).

Varna

A szó jelentése szín. A fogalom egy hármas, négyes, illetve ötös társadalmi rétegződésre használt, amiben legfelül a brahminok, azaz a papok, a rituálékat, ceremóniákat elvégző, a szanszkrit szövegeket jól ismerő, azok oktatásával is foglalkozó és az uralkodóknak tanácsadást is végző csoport van. A második szint a kshatriyáké, ők az uralkodók, a katonák és az adminisztrátorok, majd következik a kereskedők és a föld tulajdonlásából élők már jóval népesebb osztálya, a vaishyák. A négyes felosztást a kétkezi munkát végzők csoportja, a shudrák zárják. Ők vannak a legtöbben, tulajdonuk általában nincs, oktatásuk alig. Ezen a négyes csoporton kívül vannak azok, akik olyan tevékenységeket végeznek, amik fontosak ugyan mindenkinek, de tisztátlanok, mint például a csatornák tisztítása, elhullott állatok feldolgozása, vadászat, az elhunytak hamvasztása, temetése. Ők az érinthetetlenek, szó szerint,

mert megérintésükkel koszossá válik az, aki ezeket a tevékenységeket nem végzi (Gáthy, 2017; Bayly, 2001). Arra, hogy miért a varna – szín szó a használt ennek a társadalmi jelenségnek a leírására, két elmélet él. Az egyik, amelyik a Védák és az eposzok magyarázataiból eredőnek, azaz isteni akaratnak látja a varna felosztást, a gunák triádjával – jóság, szenvedély és tudatlanság – hozza kapcsolatba úgy, hogy a gunáknak vannak szimbolikus színei, a jóságnak a világos árnyalatok, sárga vagy fehér, a szenvedélynek a vörös, a tudatlanságnak pedig a sötét színek, a sötétkék vagy a fekete, és mivel a társadalmi felosztás a gunák alapján történik, azaz egy adott tevékenységhez – brahmin, kshatriya, vaishya, shudra – egy-egy guna, mint tudati minőség csatolt, a rétegződés a guna színét kapja, ezért a társadalmi intézmény neve a szín (Rácz, 2002, Doniger, 2014). Ennél a pontnál, a varna–guna kapcsolatot elfogadók között, egy újabb vita van a tudományos berkekben. A vita tárgyát az képezi, hogy a varnák isteni eredetét leíró vers, a Rig-véda Purusha Shuktájában eredetileg is benne volt, vagy jóval később, a Kr.u. 2–5. század alatt került bele. A kutatók egyik csoportja, a nyelvtani különbségek és a Rig-véda tartalmi eloszlására hivatkozva azt mondja, hogy az eredeti szövegben nem volt benne, a másik csoport azzal érvel, hogy a Bhagavad-gitában is hasonló magyarázat van, így biztos, hogy a varnák eredete a shruti irodalomban, azaz a kinyilatkoztatott szent írásokban van (Keane, 2007; Nagarajan, 1994; Pillai, 1959; Rácz, 2002). Végül is talán Arvind Sharma fejezi ki legjobban ennek a vitának a lényegét részletes és összefoglaló elemzésében, finoman úgy fogalmazva, hogy *„… a varna rendszer tartalmi működése és a Purusha Shukta leírása közötti kapcsolat talán sokkal vékonyabb szálon van összekötve, ha egyáltalán ez létezik, mint amit feltételeznek róla.”* (Sharma, 1978:303). A másik elmélet arra, hogy miért a szín szó használt a társadalmi rétegződés leírására az, hogy annak semmi köze a gunákhoz, hanem azt az árja bevándorláshoz köti, miszerint a beáramló árja népesség, akik hozták magukkal a védikus kultúrát, világosabb bőrszínűek voltak, mint az őslakosok, akiket leigáztak, így azok a hierarchiában és tevékenységekben alulra kerültek (Muir, 1871, Patton, 2003; Doniger, 1980). Az eredettől függetlenül az indiai kasztrendszerről ez a négyes osztályozás a nemzetközileg elterjedt kép, mivel a neo-védanta mozgalmak a Bhagavad-gitát, a Mahabharatát és a Puránák részét, a Srímad-Bhagavatamot már globális szinten is elérhetővé tették, mely irodalmakban ez a felosztás bőségesen szerepel, és maga a rétegződés is természetesnek vehető, hiszen minden társadalomban van valamilyen felosztás, ha nem is ennyire kihangsúlyozott és a születéstől eredően élethosszig tartó (Doniger, 2014; Rácz, 2002). Általánosságban a varna rendszerben a szintek között nincs sem intra-, sem intergenerációs mobilitás fölfelé, a státusz elfoglalása csak beleszületés alapján lehetséges. A 19. század végén indultak olyan társadalmi szerveződések,

melyeknek célja a varna rendszerben történő feljebb jutás, amit a tudomány a szanszkritizáció névvel illet. A szanszkritizációról a későbbieken részletes elemzést közlök. Ezek a folyamatok a mai napig is tartanak, és mint egyfajta társadalmi mobilitást indukáló mechanizmus, több fázisú evolúcióban már eljutott az indiai pártrendszer szintjeire (Rudolph–Rudolph, 1967).

Jati

A varnáknak, mint összefoglaló vertikális főcsoportjelzőknek a családok szintjén megnyilvánuló horizontális egybetartozást jelentő fogalmi megnevezése a jati. A jatit lehet a varnák alcsoportjainak tekinteni. A besorolás magába foglal sok indikátort a személy társadalmi helyzetéről, mint például foglalkozás, vallás, földrajzi hely, beszélt nyelv, étkezési és életviteli szokások (Marriott, 2004). India végül is ezen endogám csoportoknak az ezreiből áll minden varnában, bár India egész területére kivetítve változóak a földrajzi és éghajlati különbségekből fakadó foglalkozásbeli eltérések miatt, a jati az a tényleges közösségi szint, amin az emberek az életüket leélik (Bates, 1995).

Jajmani

A társadalmi rétegek egymás közötti, a foglalkozási munkamegosztás szerep és kapcsolati rendszerét magában foglaló gyakorlati mechanizmus elnevezése a jajmani, amely a történelem során jelentősen hozzásegítette a falvakat ahhoz, hogy többnyire önellátóak legyenek (Milner, 1994). A jajmani, a kaszt és jati gazdasági rendszere, aminek tartalma az, hogy a különböző társadalmi rétegek egymás felé milyen szolgáltatásokat végeznek, és azért milyen viszonzásban és juttatásban részesülnek a szolgáltatás elfogadójától (Das, 1971). A szolgáltatást nyújtók, a kaminok, javarészt mezőgazdasági munkások, de más, az élet fenntartásához és működéséhez szükséges tevékenységeket űzők, mint például csatornatisztítók, asztalosok, borbélyok is a csoport részei. A szolgáltatást elfogadók, a jajmanok, főként a földtulajdonos brahminok, akik a rendszer segítségével tudják a földjeiket művelés alatt tartani, és ezzel megélhetést biztosítani maguknak és a kaminoknak is (Wiser, 1998). A kamin tevékenységét nem piaci alapon, hanem hűbéres viszonyok között végzi kicsi közvetlen pénzforgalommal, ehelyett javarészt a megtermelt élelmiszerek képezték a munka ellenértékét, de más, a kamin által is használt áruk, mint szerszám, ruházat, tüzelő cseréjére és a brahminok által nyújtott ceremóniák is beletartoznak az ellenszolgáltatások rendszerébe (Kolenda, 1963; Beidelman, 1959). A jajmani rendszerben elfoglalt hely öröklés útján száll egyik generációról a másikra, fenntartva ezzel a kialakult társadalmi rétegződést (Caldwell–Caldwell, 1991).

India társadalmi fejlődését tanulmányozó kutatók között konszenzusnak tűnő egyetértés mutatkozik abban, hogy a jelenleg is uralkodó tanulmányozási keret és a valóságban létező társadalmi rendszer a britek indiai népszámlálásainak terméke, aminek adminisztratív alapját az 1901-es népszámlálásra alakította ki a népszámlálásokért felelős Herbert Hope Risley néprajztudós úgy, hogy minden jati csoportot hivatalosan is behelyezett egy varna csoportba. A népszámlálások alatt ebbe az adminisztratív keretbe helyeztek bele mindenkit, bővítve, módosítva azokat a strukturális keret változatlanul hagyásával. Az emberek már ebbe szocializálódva, megismerve a jati csoportok horizontális nagyságát és azonosságát, politikai érdekérvényesítésre is elkezdték használni, ami még jobban megerősítette a társadalmi rétegződés hierarchikus besorolását és megmerevedését (Dirks, 2001; Rudolph–Rudolph, 1967; Dumont, 1980). A független Indiában a kasztrendszer minden alkotmányos és törvényi rendelkezés ellenére tovább él a mindennapokban az élet minden aspektusában olyannyira, hogy a pártrendszerek szintjét is átitatta a mozgósító ereje miatt. Külön érdekesség, hogy az indiai társadalom nem hindu csoportjai, a muszlimok és a keresztények is kasztokba szerveződtek (Ali, 2002; Leach, 1971; Bayly, 1989). A kasztrendszertől való megszabadulást még jobban nehezíti, hogy mivel a hinduizmus vallási irodalma – az eposzok, az Upanisádok és a Puránák –, amikben a minden indiai számára követendő példaképek a történeti sík kasztrendszerében élnek, a jelenben is a legdominánsabb szocializációs ágensek, és még a modernizáció és a globalizáció hatására is csak nagyon nehezen változnak. Így a kasztrendszer már gyermekkorban indoktrinálódik, és mint egy tudatalatti, önkéntelen rendező elv irányítja az indiaiak életét.

A kulturális alapok áttekintése után érdemes áttanulmányozni India történelmét a társalompolitika és -filozófia aspektusaiból azokban a dimenziókban, amik hatással lehetnek rájuk, hogy láthatóvá és érthetővé váljon a kulturális kontinuitás, azaz, hogy a társadalmi rétegződés indiai modellje és gyakorlata, a kasztrendszer, hogyan tudta átvészelni az elmúlt 2500 évet.

2.5. Történelmi áttekintés

A társadalmi rétegződés vizsgálatának szempontjából India történelme öt időszakra bontható: védikus kor, posztvédikus időszak, muszlim hódoltságok évszázadai, brit uralom korszakai, és végül a függetlenség évei. Ezen időszakokban persze vannak alidőszakok, melyek részletezésére az értekezés nem tér ki, kivéve a független India történelmében, ahol az 1990-es

években lezajlott léptékváltás adja a két alidőszak határát, azaz előtte és utána lényeges különbségek találhatók. Mit keresünk a történelemben? Azokat a mérföldköveket és elágazásokat, amik társadalomfilozófiai változások következtében kristályosodtak ki egyedien alakítva India történelmét:

- Védikus kor, i.e. 1500–i.e. 500: az állam kialakulása, mint jana–janapada–rajya átmenet, és a kezdeti védikus kor kettős, árja–dasa társadalmi rétegződésének átalakulása a kasztrendszerré;
- Maurya Birodalom, i.e. 4. századtól i.e. 2. századig:
  - a birodalmi eszme kiteljesülése,
  - Ashoka császár dhamma irányelvei;
- Gupta-kor, 320–550: a múlt legitimációját megteremteni kívánó posztvédikus időszak ideológiai átrendeződésének eredményként megszülető irodalmi politikai és társadalmi befolyásolás, vagy más kifejezéssel, az eposzi és Puránikus kasztindoktrináció megteremtése;
- muszlim uralkodók, 1206–1700: a muszlim hódoltság alatti hatalmi és társadalmi struktúra konzerváló hatása a társadalom szerkezetére és kultúrájára;
- a brit jelenlét, 1600–1947: a társadalmi struktúra további rögösítése és merevedése a feudalizmusból a kapitalizmusba való átemelés által;
- a függetlenség, 1947–.

Védikus kor, i.e. 1500–i.e. 500

Az Indus-völgyi civilizáció hanyatlása, majd a Védikus társadalom kialakulása a Gangesz vidékén néhány évszázad átfedéssel történt. A kutatók között nincs konszenzus, hogy mi okozhatta az előbbi eltünését és az utóbbi megszületését. A nyelvészet, a régészet és már a genetika eszközei is bevetésre kerültek a múlt felderítésére. A tankönyvekben még az árja bevándorlás a domináns elmélet, melyet néhol hódításnak is hívnak. Az elmélet azt mondja, hogy északnyugatról áramlott be egy új népesség India területére, mely magával hozta a védikus kultúrát, amit a helyi őslakosok befogadtak és kisebb módosításokkal magukévá tettek. Ennek eredményeként fejlődött ki a kasztrendszernek hívott társadalmi rétegződés, amiben az árják foglalták el a társadalmi hierarchia legfelső szintjét (Gáthy, 2017). Az árja bevándorlás elmélet, Witzel szerint, a 19. századi brit gyarmatosító politika eszközének tekinthető, mellyel legitimizálni akarták térhódításukat Indiában, hasonlóságot mutatva egy szerintük a múltban

már lezajlott eseménnyel, ahol egy világosabb bőrszínű embercsoport hoz a helyi, sötétebb bőrszínű lakosságnak egy magasabb szintű kultúrát (Witzel, 2005). Voltak próbálkozások a különböző régészeti kerámia leletek – okker színű kerámia kultúra, festett szürke kerámia kultúra, fekete-piros kerámia kultúra, északi fekete fényezett kerámia kultúra – alapján kibogozni, hogy mi is volt, mely próbálkozásokkal az elején igazolni látszott valamilyen hasonlóság az árja elmélettel, de ahogy a lelőhelyek és a leletek száma növekedett, az időpontok kezdtek képlékennyé válni, a vándorlás útvonalai pedig pókhálószerűvé. Ezért Wojtilla a nyelvészeti tanulmányok segítségével érvelve azt mondja, hogy *„…a Rig-védán keresztül megismert árja társadalomnak nincs Indián kívüli származástudata”* (Wojtilla, 1996:79). A legújabb genetikai kutatások szerint viszont mégis volt beáramlás Közép-Ázsiából a bronzkorban, i.e. 3000 és i.e. 1900 között, mely erősen férfi-vezérelt volt, azaz a férfi lakosság génjeiben mutatható ki az egyezés (Silva és mtsai, 2017), ami talán, ha több ezt alátámasztó adat és kutatási eredmény keletkezik, magyarázatot adhat a hasonlóságra a védikus társadalom és a közép-ázsiai társadalmak dominánsan patriarchális, patrilokális és patrilineális társadalmi struktúrájára. Amit eddig még nem kérdőjelezett meg senki az az, hogy a Védák Samhitáinak szövegei és a településszerkezetek régészeti hagyatékai az adott korból valók, így ezekből lehet következtetni mi is volt valójában. A Rig-véda a társadalmi tagozódásra vonatkozóan két csoportot említ, az árját és a dasát. Az árják a pásztorkodók voltak, a dasák pedig a földművelők, de arra, hogy ki honnan jött, nincs utalás. Konfliktusuk volt a területek használata miatt, mert a legeltetés és a növénytermesztés rendezetlen földhatárok esetén érdekkülönbözőséget teremt (Gáthy, 2017). A Rig-véda a közösségi térről egy hármas csoportosítást ír le: janman, vis és jana. Janman a legkisebb közösségi csoport szintje, olyan közösségé, amiben a tagok rokonsági kapcsolatban vannak egymással egy kis földrajzi helyen. Ez a szint a faluközösség. A vis több ilyen közösség csoportját jelöli, melynek vezetője a vispati. Ez a szint a klánok szintje. Háború esetén az egy klánhoz tartozók egy hadászati egységben harcoltak. A jana a klánok szövetségének a szintje, amit törzsnek lehet nevezni. A törzs vezetője a janapati, ami a királyt is jelenti. Ez a Rig-védában található leírás erős hasonlóságot mutat a korai Róma közösségi szerveződésével (Altekar, 1949). A rituálék leírásaiban sokszor a törzsek neve is szerepel, mint például a Yadu, a Puru, az Anu, a Turvasa stb. Az elnevezések és a leírások azt sugallják, hogy ebben az időben a király, mint funkció, nem egy földrajzi terület fölötti szuverén hatalmat gyakorló szerepre utalt, hanem egy azonos nemzetséghez, rokonsági szálakkal összefűzött kisebb-nagyobb embercsoport vezetőjére. A közösség horizontális kiterjedése ezen a szinten még nem tette indokolttá a nagyobb adminisztratív központok, városok létrejöttét, de létszámának növekedésével és a termelés hatékonyabbá tételével megjelent a szükség, és az

igény is, a közösségi tér fejlesztésére és bővítésére. Az állam területi értelmezése, rashtra, és annak a vezetője, rajya, az Atharva-védában, azaz néhány századdal később jelenik meg először (Altekar, 1949). A régészeti kutatások és a Védák leírásai alapján a második urbanizációs időszak a Gangesz-síkságon indult meg i.e. 600 körül (Wilhelm, 2015). Az ez időtájt keletkező Dharmaszutrák már egy bővült társadalmi rétegződésről írnak. Nem a Rig-véda árja és a dasa csoportjai, hanem egy többszintű felosztás, a varnák rendszere olvasható ki belőlük:

- brahmin, a rituálékat, ceremóniákat végzők, a Védákat ismerők osztálya;
- kshatriya, az adminisztrációt irányítók csoportja, ide tartoznak a harcosok is;
- vaishya, a kereskedelmet, a mezőgazdaságot és más termelést végzők osztálya;
- shudra, a kétkezi munkát, és minden típusú szórakoztatást, művészeteket végzők csoportja,

valamint a kaszton kívüliek, akik tevékenysége egyik osztályba sem illik bele. A varna felosztás kialakulása, ami, mint rendszer, egyébként minden bővülő, és ezért differenciálódó társadalom szerves fejlődési eredménye, abban egyedi, hogy a felosztás tartalmi okviszonya ideológiailag és kulturálisan is átitatott, ezzel eszközzé vált a brahminok és a buddhisták kezében a társadalmi hierarchiában elfoglalt helyük állandóságának biztosítására, azaz politikai indíttatást nyert. Eme, a Védák időszámításában újonnan kialakuló felosztás mellett, az eredeti janman, a családi rokonságot leíró név alapú besorolási szint is megmaradt, de a bővülő, és fizikailag is távolodó nagycsaládi kötelékhez való tartozás helyett, már a megélhetéshez folytatott tevékenység neve, ez a jati, lett a meghatározó (Singh, 1983).

Maurya Birodalom, i.e. 4. századtól i.e. 2. századig

A Rig-védában leírt jana, azaz törzs, mint rokonsági alapon szerveződő társadalmi csoport a kiindulási pont. A janapada az ezen a módon kapcsolódó emberek nagyobb közössége egy adott földrajzi helyen. Mini királyságokként indultak, ahol a szerveződési alap nem egy földrajzi egység, hanem a társadalmi csoporthoz való tartozás volt (Singh, 2008). A csoport létszámnövekedésével szükség keletkezett a tevékenységekben a szakosodásra, amiben fontos szerep jutott a közösség védelméért felelős egységnek. A sikeresen működő janapadákhoz idővel csatlakoztak olyanok, akik egy felbomlott janapadából vándoroltak el és voltak, akik egy másik sikeresből jöttek át. Ahogy hígult a rokonsági kötelékkel rendelkezők csoportja, úgy az elején még a rokonsági alapon szerveződő állam már inkább egy adott területhez köthetővé vált (Dange, 1952). A bővülő janapadákban lehetőség nyílott állandó és képzett hadsereg fenntartására, melyekkel a janapadák területi kiterjedését növelni lehetett, elfoglalva más

janapadák területeit. A Rig-véda leírja a kor egyik ilyen nagy háborúját, a 10 király csatáját, mely i.e. 1400–1300 között zajlódhatott le (Ojda, 2006). A termelési módszerek, és ezáltal a lakosság számának fejlődésével a janapadák növekedtek, így az i.e. 6. századra a megnevezésük is megváltozott mahajanapadára. A maha szó jelentése nagy, ami azt jelöli, hogy ezen államok területi kiterjedése jelentősen nagyobb volt, mint a janapadáké. A mahajanapada időszak jelentette India második urbanizációjának a kezdetét (Kenoyer, 2006). Azt ezt követő 200 év jelentős eredményeket hozott mind a mezőgazdasági, mind az akkor ipari termelésben. A rendelkezésre álló árutöbblet kedvezett a kereskedelemnek is. Már a janapada időszakban kifejlődött adórendszerből befolyó jövedelemtöbblet lehetővé tette az adminisztratív központok növekedését és a szellemi élet megélénkülését. A mahajanapada időszak volt az előkészítője termelési, kereskedelmi, szellemi és politikai szinten is az i.e. 4. században megalakuló, majd hamarosan óriásállammá fejlődő Maurya Birodalomnak (Chakrabarti, 2000).

A mahajanapadák közül Magadha – a mai Bihar állam és környéke – vált a leggazdagabbá, *3. ábra*. Területén a nagyobb folyók, például a Gangesz, a Son, a Punpun és a Gandak is áthaladnak, bőséges tápanyagot biztosítva a földeknek. E régió réz- és vasgazdag területei elősegítették a jó minőségű fegyverek kidolgozását és a mezőgazdaság támogatását. Ezek miatt Magadha a kor kereskedelmi útvonalainak találkozási pontjává vált, ami még erősítette gazdasági helyzetét, nem csoda hát, hogy az akkori időszak leghíresebb és leggazdagabb államává vált. Ennek következtében a szellemi élet is fellendült, így fokozatosan az észak-indiai terület vallás-kultúra központjává nőtte ki magát (Singh, 2008; Charkrabarty, 2000). Magadha, mint mahajanapada, a Nanda dinasztia alatt i.e. 350 körül ért erre a csúcspontra. Az utolsó Nanda uralkodót, Dhanánandát Chandragutra Maurya, a Maurya dinasztia alapítója űzte el Magadhából (Raychaudary, 1988). Chandragupta származásáról nincs egyértelmű információ. A történet szerint egy brahmin, Chanakya, vagy más néven Kautilya, az Arthasásztra szerzője szemelte ki magának még gyermekként, és nevelte fel, megtanítva őt a hadtudomány és a politika minden részletére (Gáthy, 2017).

3. ábra: Magadha mahajanapada

Forrás: saját szerkesztés

Takshashilában – ma Taxilának hívják, Pakisztán északi részén a pakisztáni Punjab területén van – taníttatta, majd miután kitanulta a hadviselés és az állami adminisztráció tudományát együtt átköltöztek Magadha fővárosába, Pataliputrába – a mai Patna (Mookerji, 1988). Chandragupta felemelkedéséről nincs sok adat. Minden bizonnyal bányászatból szerzett bevételekből sikerült hadsereget toboroznia. Az első hadjárata nem volt sikeres Pataliputra bevételére, de fondorlatos cselekkel végül elfoglalta és átvette a hatalmat (Wojtilla, 2012). Chandragupta i.e. 321–298 között uralkodott. Uralkodása alatt számos újdonságot vezetett be a birodalom irányításában. A hatalmas területen a már létező mahajanapadák és janapadák hierarchiarendszerét meghagyta, de adminisztrációjukat átformálta (Habib–Jha, 2004). Ez az adminisztráció három ágra oszlott: az egyik a falvak életével – a földtulajdon nyilvántartása, az eszközellátás ellenőrzése, az öntözés biztosítása, a vadászat, a fakitermelés és az erdőgazdálkodás törvényeinek betartatása, a viták rendezése –, a másik a városok ügyeivel – kereskedelem felügyelete, a bel- és külföldi látogatók nyilvántartása, kikötők, utak és a templomok fejlesztése, fenntartása, ipari termelés felügyelete, támogatása és utánpótlás

képzésének megszervezése, a szabványosított súlyok és méretek ellenőrzése –, a harmadik pedig a hadsereg irányításával és fejlesztésével foglalkozott. Az adók beszedése egy központi szerven keresztül történt a hadsereg támogatásával, az első kettő adminisztratív szervezeten belüli adóbeszedők felügyeletével (Sastri, 1988). Megasztenész úgy tapasztalta, hogy az indiai nép hét csoportra oszlik ebben az időszakban, mely felsorolás nem a társadalmi hierarchia szerint történt, (Wojtilla, 2012) nyomán:

i. Bölcsek, ők vannak a legkevesebben, feladatuk a lakosság segítése tanácsokkal, a különböző rituálék megtartása, illetve évente egyszer a bölcsek tanácskozásán, a nagygyűlésen való részvétel, ahol a királynak a bölcsek nyilvánossága előtt számolhat be mindenki, aki valami újdonságot tapasztalt az elmúlt évben a mezőgazdaság, az ipari termelés, a kereskedelem vagy az államvezetés és a hadászat területén.
ii. A második csoport a földművesek, ők vannak a legtöbben. A katonaság teljes védelme alatt állnak, katonai vagy bármilyen más szolgálat alól mentesek. Minden föld a király tulajdona, melyet bérelnek a termény negyedrészéért, a többivel szabadon rendelkeznek.
iii. Pásztorok és vadászok csoportja. Vándoréletet élnek, sátrakban laknak. A királytól kapnak minden élelmiszert annak fejében, hogy megóvják a földet a vadállatoktól. Lovat és elefántot magánember nem birtokolhat, mindkettő királyi tulajdon, ez a csoport felügyeli ezeknek az állatoknak is az életét.
iv. Kézművesek, kiskereskedők és fizikai munkások csoportja. Adót fizetnek és szabadon dolgozhatnak, kivéve a fegyverkovácsokat és a hajóácsokat, ők a király közvetlen szolgálatában vannak. Minden hajó királyi tulajdon, a kereskedők bérbe vehetik.
v. Az ötödik a harcosok csoportja. Teljesen királyi ellátásban részesülnek. Állomáshelyük gyakran változik.
vi. A felügyelők rendje. Minden területen ott vannak titokban és jelentenek a királynak. Legfontosabb segítőik a kéjnők.
vii. A hetedik a király tanácsosainak csoportja. Ők végzik a bíráskodást, intézik az állam kormányzását.

Az egyik rendből a másikba házasodni tilos. Foglalkozást vagy munkát váltani sem szabad. Többféle foglakozás űzése nem megengedett, kivéve a bölcseknek, mert ők kiválóságuk miatt mindenhez értenek (Wojtilla, 2012).

A Maurya Birodalom Ashoka császár idején érte el fizikai kiterjedésének a csúcsát, a mai Afganisztántól Burmáig a kelet-nyugati irányban, délen pedig a mai Tamil Nadu volt a határ. A szellemi élet is ekkor tündökölt. Hatalmas központi adminisztrációs rendszert épített ki, négy regionális alkirállyal. A birodalom bevételei lehetővé tették a szellemi és a vallás-kulturális élet szárnyalását. Ashoka azt akarta, hogy a birodalom minden szegletében a különböző vallás-kultúrák békében éljenek egymással (Gáthy, 2017). Ennek megvalósítására vezette be a dhamma politikáját. Ennél a pontnál érdemes a társadalmi rétegződésre gyakorolt hatásokat kicsit mélyebben elemezni, hogy a dhamma irányelvei hogyan alakulhattak ki és milyen hatásokat idéztek elő. Ashoka buddhizmusa közismert, abban viszont nincs konszenzus a kutatók között, hogy az i.e. 260-ben lejátszódó Kalinga háború előtt vagy után lett a buddhista tanok eltökélt követője (Guruge, 1994). A sziklafeliratokból az állapítható meg, hogy a buddhizmus befogadása Ashoka életében egy folyamat eredménye, aminek egyik fontos állomása a Kaliga háborúval okozott rengeteg fájdalom, majd a tanokat mélyen ismerő szerzetesekkel a szorosabb kapcsolat kialakítása (Thapar, 1994). Már az Ashokát megelőző Maurya uralkodók is nyitottak voltak az új hitbéli áramlatokra. Chandragupta későbbi éveiben a jainizmushoz fordult, Bindusara pedig az ajivikát részesítette előnyben. Ashoka elfogadta a buddhizmust a személyes életében, de soha nem erőltette azt a lakosságra (Thapar, 1961). Ashoka trónra kerülésekor komoly kihívások elé nézett az örökölt birodalom méretéből adódó szociokulturális és adminisztratív komplexitása miatt. Különféle kultúrákat, hiedelmeket, társadalmi és politikai mintákat követtek birodalom szerte. Magadha politikai és társadalmi struktúra fölénye és szervezettsége még a mahajanapadákhoz viszonyítva is jelentős volt, de most már olyan területek is a birodalomhoz tartoztak, ahol még a janapadák államszervezettségi szintjét sem érték el (Habib–Jha, 2004). A rend fenntartása a fegyveres erőkkel lehetséges, és erre a pénzügyi háttere megvolt Ashokának a jól szervezett központi adórendszer miatt, de a szellemi-kulturális felzárkóztatás csupán az erő alkalmazásával nem lett volna megoldható. Szükség volt arra, hogy meghatározzon egy társadalmi normát, amely minden társadalmi gyakorlat és vallásos meggyőződés szempontjából elfogadható volt a birodalom egészében (Sastri, 1988). Tisztában volt azzal a feszültséggel, amelyet a hitbéli pluralizmus okozott az ortodox brahmanizmus, a buddhizmus, a jainizmus és az ajivikaizmus párhuzamos jelenlétével. Ezt a feszültséget az generálta, hogy a Maurya Birodalom megalakulása óta eltelt 50 évben a városi lakosság általában, a kereskedő réteg pedig specifikusan, gazdagabb és erősebb lett, és már egyre kevésbé tudta a brahminok által propagált és fenntartott kasztrendszert elfogadni. A társadalom feletti brahmanikus hatalom, amelyet határozottan a késő védikus korszakra kialakult társadalmi rétegződésre építettek, egyre inkább támadás alá került. Megkérdőjelezték

a papok kiváltságait, a kasztrendszer merevségét és a bonyolult szertartásokat. A négy varna alacsonyabb rendjei az új hitmozgalmak követését kezdték előnyben részesíteni (Strong, 1989). A buddhizmus nem támogatta a brahminok uralmát, az áldozatok és rituálék koncepcióját. A buddhizmus által hirdetett társadalmi kapcsolatok emberi megközelítése tovább vonzotta az alsóbb osztályba tartozókat (Thapar, 1994). Ashoka a kiterjedt hírszerzési hálózaton keresztül beáramló információk miatt jól tudta, hogy a birodalom fennmaradásához és bizonyos fokú kohéziójának eléréséhez a sokszínűség közepette néhány közös viselkedési mintára és a társadalom problémáinak közös megközelítésére volt szükség (Veidlinger, 2006). A dhamma eszmeiségének bevezetése és terjesztése volt Ashoka megoldása. A dhamma szó a szanszkrit dharma szó prakrit formája (Hiltebeitel, 2011). A dhamma kifejlődése a sziklafelitatok időrendiségében jól követhető (Guruge, 1994). Ashoka megpróbálta a birodalomban ismert társadalmi normákat szintetizálni, így az nem egy külön vallási hitgyakorlat vagy önkényes rendelet volt. A sokféle szertartást és áldozatfelajánlást teljesen hasztalannak tartotta, de az alapelveket úgy fogalmazta meg, hogy azok elfogadhatóak legyenek minden közösség vagy vallási csoport követőinek: tolerancia egymás felé, a rabszolgákkal és szolgákkal emberségesebb bánásmód; idősek iránti engedelmesség; nagylelkűség a rászorulók irányába; erőszakmentesség; az állatok leölésének korlátozása; a háborúskodás és a hódítások feladása; jóléti intézkedések, mint például fák ültetése és kutak ásása (Strong, 1989). A dhamma terjesztésére, gyakorlásának megtanítására és ellenőrzésére Ashoka létrehozta a dhamma-mahamatták hivatalnoki intézményét és a dhamma-yatrák, a rendszeres országjáró körutak rendszerét. A dhamma-mahamatták feladatai közé tartozott az is, hogy jelentsenek Ashokának arról, hogy mi az emberek véleménye a dhamma intézkedéseiről, hasznosságukról. A szervezet idővel kvázi-papi osztállyá fejlődött egyedi társadalmi kiváltságokra és nagyon erős politikai befolyásra is szert téve (Sastri, 1988). Ashoka dhamma ideológiája talán az egyik legpraktikusabb és minden bizonnyal a legkövetkezesebben végrehajtott birodalmi működést harmonizáló rendszer volt, mely, mint intézmény Ashoka után fokozatosan leépült, majd megszűnt, viszont az ideológiára adott társadalmi és kulturális válasz még máig is élő kettős hatást váltott ki. Az egyik hatás egy védekezési, fennmaradási mechanizmus a brahminok részéről, a brahmin kultúra megerősödése, intézményesülése és irodalmának megszületése a Gupta-kor időszakára, Kr. u. 3–4 század, mely irodalom kiegészülve a Puránákkal, egészen a jelenig a legerősebb befolyással bír az indiai társadalomra. A másik hatás pedig az erőszakmentesség ideológiájának legfelsőbb politikai szintre emelése, mely a történelem olvasatában minden bizonnyal meghatározó szerepet játszott a külső hódítók és agresszorok

elleni, a legmagasabb szinten majdnem passzívnak tekinthető és a szervezettség jelentős hiányát mutató hozzáállásban (Thapar, 2004).

A Gupta-kor, 320–550

A Maurya Birodalom után India területe ismét kisebb-nagyobb királyságokra szakadt. Észak-nyugaton megalakult az Indo-görög királyság, majd a Kushan Birodalom, déli irányban pedig a Shatavahana, a Pandyan és a Chola királyságok voltak a jelentősebbek. Regionálisan eltérő fejlődési úton, de a Maurya Birodalom filozófiai hagyatékai tovább éltek. A Gupta dinasztia első királyának, Sri Guptának a hatalomra kerüléséről annyi bizonyos csupán, hogy Magadhából indult, viszont I. Chandra Gupta, egy későbbi uralkodója a dinasztiának már a maharajadiraj, azaz a királyok királya titulussal élt Kr.u. 320-ban. Ő volt az, aki elkezdte kiterjeszteni az ország határait és alapította meg a birodalmat (Mookerji, 1989). A Gupta Birodalom II. Chandra Gupta idején érte el a csúcspontját Kr.u. 380–415 között, mely időszak jelentette India történelmének a fénykorát, amire az aranykor elnevezés is utal (Kulcsár, 2008). A Gupták adminisztratív rendszere sokban hasonlított az Ashoka által létrehozottra. A birodalmi területet provinciákra, azokat pedig körzetekre osztották. Ezen területek vezetői a legtöbb esetben rokoni kapcsolatban voltak a Gupta családdal. A birodalmi provinciákon kívüli meghódított területek hűbérúri kötelékkel kapcsolódtak a birodalomhoz. A Maurya Birodalmat követő évszázadokban a brahminok szerepe hivatalosan nem, de a népesség körében jelentősen meg tudott erősödni, és több újdonság is bevezetésre került. A Védák panteonját alkotó fő istenek mellett egyre nagyobb hangsúlyt kapott Brahma, Visnu és Siva. Ezt a hármast nevezték el a trimurti rendszerének (Thapar, 2004). A két birodalom közötti közel 500 éves időszakot a hindu szintézis évszázadainak is nevezik. A Maurya Birodalomban a brahminok társadalmi helyzete és befolyása visszaszorult a buddhizmus terjedése miatt. A merev, túlszabályozott szertartásos rituálék és a kasztrendszer átjárhatatlan társadalmi struktúrája mellett a buddhizmus rugalmas és nyitott, a társadalmi hierarchiát nem érintő elveit egyre többen kezdték magukévá tenni (Agrawal, 1989). Ahhoz, hogy a brahminok visszaszerezzék társadalmi befolyásukat kénytelenek voltak lazítani a szigorú szabályrendszerükön és ezzel párhuzamosan a nép körében élő összes hitrendszerből – a buddhizmusból, a jainizmusból és a vernakuláris szokásrendekből – beépítettek sok mindent a saját hitrendszerükbe, létrehozva ezzel a hinduizmust (Gáthy, 2017). Ez a kialakuló hit és gyakorlati rendszer a fókuszt a szertartásokról

fokozatosan áthelyezte a bhakti[3] eszmerendszerére és gyakorlatára (Sharma,1989). A brahminok ezzel egy olyan egységet teremettek India sokféle hitrendszeréből, ami a jelenben is él (Embree–Hay–Bary, 1988). A Gupták már ebben a hit- és szokásrendszerben szocializálódtak, így saját hatalmuk megerősítésére számos elemet alkalmaztak a hitrendszerből, mellyel a pozíciójukat, mint uralkodók, az istenektől kapott felhatalmazásként sugallották környezetüknek és a lakosságnak (Salomon, 1998). Visnu és a többi új istenség neveit viselték, a birodalomszerte használt pénzérmékre például Lakshmit, Visnu hitvesét és Varahát, Visnu vadkan inkarnációját tették, a mitológiai történeteket a hivatalos államügyek szintjén kezelték, különösen Visnu és hős inkarnációinak tetteit (Sharma, 1989). A Gupta-királyok úgy gondolták, hogy ha ők minden rendelkezésre álló eszközzel kifejezik szeretetüket Visnu felé, akkor Visnu kegyes lesz hozzájuk és hatalmuk megtartásában segíteni fog úgy, hogy a birodalom gazdagságát és a lakosság mindennapi életet felvirágoztatja. A Gupta-kor alatt kezdődött a hindu templomkomplexumok építésének szokása az istenszobrok imádatával, és készültek el a különböző vallási, filozófiai, műveltségi irányok, elemek elegyítése, összehangolása révén a szinkretikus hindu vallás-kulturális irodalom, a Puránák alapjai. Emellett a már meglévő shruti és smriti szövegek is jelentős kiigazítást és kiegészítést kaptak, hogy alátámasszák a szinkretikus tartalmakat. Az irodalmak lapjain megjelent Krisna, mint az istenek istene, a bhakti mozgalom vezéralakja. Mindezen történések eredményeként az 5. század végére az összes mitológiai alak, de különösen Krisna, Visnu és Siva személye, családtagjaiknak, élőhelyeiknek, barátaiknak és ellenségeiknek a történetei annyira életszerűvé váltak a lakosság körében, mintha valóságosak, az emberi élet elemei lettek volna (Ramanujan–Cutler, 1983). Mivel a templomépítések és az irodalmi alkotások létrejötte a királyok teljes támogatásával, párhuzamosan történt, így azok az elkövetkező korokban, beleértve a jelen Indiáját is, már megkérdőjelezhetetlen történelemmé, az irodalmi tartalmak pedig társadalmi normaalkotóvá váltak (Thapar, 2004). Annak ellenére, hogy a Gupta uralkodók hatalma abszolút volt, a kormányzás és a joggyakorlás terén létezett a fékek és ellensúlyok rendszere. Míg Ashoka oszlopfeliratain az uralkodói jogalkotás megnyilvánul, a Gupta-királyok feliratain ilyen már nem található (Fleet, 1960). Ennek oka azzal magyarázható, hogy a Gupta-korhoz vezető évszázadokban a brahminok szinkretizáló, a királyságokon átnyúló társadalmi norma alkotó tevékenysége miatt kialakult egy eszmei jogrendszer, melyet a föld törtvényének is neveztek. Ez a jogrendszer a Gupta-királyok idejére teljesen megszilárdult,

[3] Bhakti azt jelenti odaadás, egy olyan vallási gyakorlatra utal, amikor az odaadó szolgálat a hit kifejezésének legfontosabb eleme.

általánosan elfogadottá és követendővé vált, még a király számára is, így jogalkotási lehetősége nem adatott, a jogalkalmazásban pedig egy kettős intézményrendszer ellensúlyozta szuverenitását, mely követi az Arthasásztra, már a Maurya uralkodók által is alkalmazott utasításait: az egyik a mantri parishad, a miniszterek tanácsa, a másik a paura-jnapada, a nép tanácsa (Dikshitar, 1993; Mahajan, 2016). Az Arthasásztra a mantri parishad tagjait és feladatait is részletesen felsorolja. A testület 18 tagból állt, ők voltak a mahamatrák, akik egy-egy kormányzati terület vezetői voltak, mint például „mantrin", a főminiszter, „purohit", a főpap, „senapati", a hadsereg vezetője (Raghavan, 2017). A királynak nem volt lehetősége nélkülük döntést hozni, általában részt sem vett a tanácskozáson, csak elküldte, hogy miben kéri a döntésüket (Olivelle, 2013). A másik gyűlés a paura-jnapada szélesebb körű volt, itt a nép igénye jelent meg. A királynak meg kellett tennie mindent, hogy a paura-jnapada döntései teljesüljenek (Mahajan, 2016). A Gupta időszak végére élesen kirajzolódik a védikus korból átalakult India politikai és társadalmi szerkezete. Az államrendszer a janapada szintről az óriásbirodalom szintjéig kiterjedt, részletes leírásokkal a funkciókról és a működésről, a társadalmi berendezkedésben pedig a brahminok nyerték meg a régóta folyó vitát és konfliktust az általuk megalkotott kasztrendszer intézményesítésével és irodalmi ideologizálásával a módosított és átalakított Védákon, a kiterjesztett Upanisádokon és eposzokon, valamint a mindezek alátámasztására és még részletesebb bemutatására megírt Puránákon keresztül.

Muszlim uralkodók, 1206–1700

A Gupta Birodalom szétesése után a 7. század alatt egy nagyobb kiterjedésű birodalom alakult Észak-Indiában, a Harsa királyság, mely rövid, 60–70 éves virágzása alatt jelentős kulturális központtá vált a Gangesz völgyében. Az állam irányításában és a társadalmi viszonyokban jelentősebb változás nem történt a Guptákhoz képest (Majumdar, 1981).

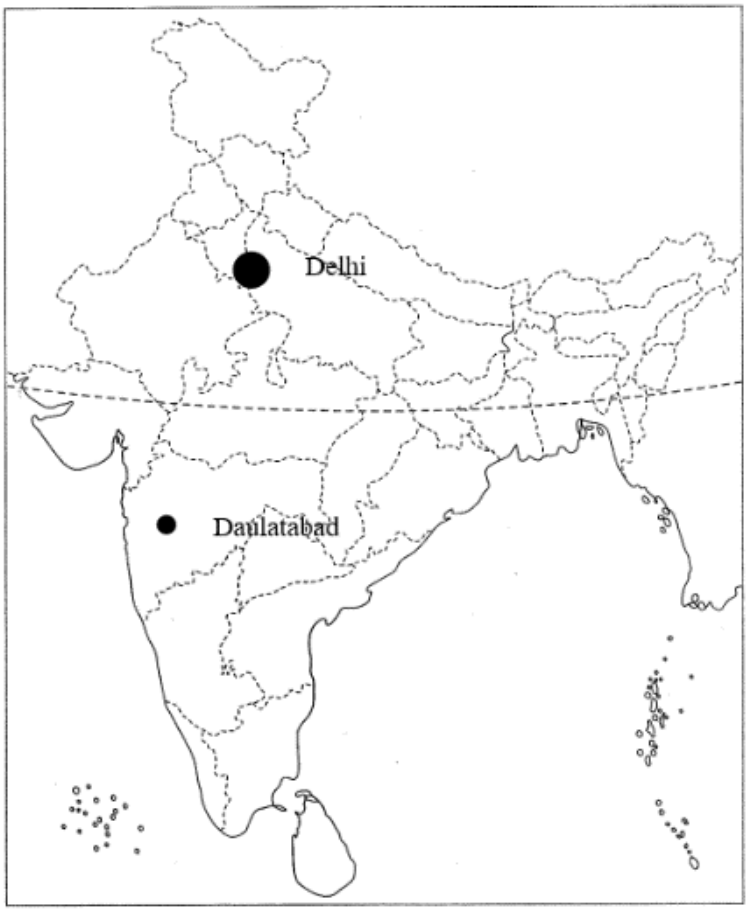
A 8. századtól a 12. századig, az állandósult muszlim uralomig terjedő századokat az indiai történelem átmeneti időszakának nevezik, mely időszak általában nem kerül külön korszakolásra. Az időszak számos kisebb királyság születését és szétesését élte meg Észak-Indiában. A Dekkántól délre állandósultak a hindu uralkodói házak és társadalmi normák (Gáthy, 2017). Az egész félsziget területén, érdekes módon, a különböző adminisztrációk és nyelvek ellenére a társadalmi rétegződés hindu változata, a kasztrendszer, egységes irányban, még mélyebben beleásta magát a lakosság életébe. A foglalkozás szerinti tagozódás, a jatik rendszere, a lehetséges tevékenységi körök szélesedésével bővült, viszont átjárhatósága még jobban leszűkült, és ezzel párhuzamban a rendszert alkotó szabályozó elvek megszaporodtak, a szigorítások erősödtek (Desika, 1993). Az első évezred fordulója körül a több évszázados hun

fenyegetettséget az iszlámra épülő, a mai Afganisztán területe felől érkező fejedelmek támadásai váltják fel. A kor társadalmi és közigazgatási állapotairól a híres közép-ázsiai születésű iráni tudós, Al-Birúní, összehasonlító vallástudományi, indológiai és modern geodéziai leírásaival, a szisztematikusan megszerkesztett antropológiai művéből, az Indiából kapunk széleskörű részletes információt (Sachau, 1910). Al-Birúní úgy látta, hogy Indiában az állam és a vallás harmóniában vannak egymással, az emberek különböző rendekbe és osztálycsoportokba sorolódnak, melyek között a keveredés nem engedélyezett (Gáthy, 2017).

A több évszázados betörések és fosztogatások után az 1200-as évek elején megalakult a Delhi Szultanátus. A név inkább egy időszak, mint egy egységes birodalmi rendszerre utaló elnevezés. Kiterjedése Delhi központtal sokat változott fennállásának kicsit több, mint 300 éve alatt. Volt olyan időszak mikor a befolyása kisebb szigetállamokat kivéve szinte az egész szubkontinens területét lefedte. A szultanátus életében öt meghatározó dinasztiát jegyeztek fel: a rabszolgákból lett szultánok, Mamlúkok dinasztiája (1206–1290), a Hildzsik (1290–1320), a Tuglukok (1320–1414), a Szajjidok (1414–1451) és a Lódik (1451–1526) dinasztiája. A katonai hadjáratok alatt általános volt az összes dinasztiára, hogy a falvakat és a városokat lerombolták, volt amelyiket többször is, az ott elő lakosokat megölték vagy elhurcolták rabszolgának, majd néhány év múlva újraépítették. Ez különösen a hindu vallási központokkal, templomokkal kapcsolatban volt jellemző, helyükre a lerombolt építőanyag felhasználásával mecseteket építtettek (Majumdar–Munshi, 1990). A közigazgatás és az államszervezet működését többé-kevésbe megtartották a hindu elődök szintjén, a hűbéri királyságokban pedig teljes önállóságot biztosítottak az uralkodóknak. A dinasztiák vezetői, mint szultánok, a legtiszteletreméltóbbak akartak lenni, mintsem a kizárólagos legfelsőbb döntéshozók, ezért gyakran alkalmaztak hindu hivatalnokokat (Jackson, 1999). Eme megfontolás a túlélés, azaz a hatalmon maradás egyik fontos záloga volt, hiszen kultúrájuk teljesen más alapokon nyugvott: nomád, lovas sztyeppei és hegyvidéki népek, török, arab, iráni és belső-ázsiai felmenőkkel, lovas harcmodorral, akiknek az urbanizált, helyhez kötött, földműves és kézművesség alapú életforma és az ehhez szükséges igazgatási rend újszerű és idegen volt. A hódító uralkodó réteg és a hozzájuk tartozó, velük együtt érkező közvetlen kiszolgáló környezet nem akart asszimilálódni a hindu társadalomba, hanem megtartotta muszlim azonosságát, létrehozva ezzel egy új, felsővezetői szubkultúrát. Az ezen körön kívülesők, akik a helyi lakosság túlnyomó többségét képezték zavartalanul élhettek tovább hagyományaikban, vallás-kultúra szokásaikban, ha betartották az adózási és morális törvényeket (Chatterji, 2010). Az általános jellemzőktől azonban voltak eltérések. A Hildzsi-dinasztia egyik szultánja, Alauddin, az uralkodása alatt – 1296–1316-ig – központi árszabályozást vezetett be. Minden piacot bezáratott és állami piacokat nyitott. Csak

itt lehetett kereskedni, és minden termék árát, növények, húsok, élőállatok, kézműves termékek, építőanyagok és a rabszolgák árát is központilag szabályozta. A kereskedelmi tevékenységhez regisztráció kellett, a magtárakat államosította és szigorú kvóta volt a vetőmag felhasználásra is. A mezőgazdasági adókat 50%-ra emelte meg. A törvények betartását kiterjedt kém- és besúgóhálózattal ellenőriztette és a kihágásokért súlyos, legtöbb esetben halálbüntetés járt. A szigorítások komoly pénzügyi idéztek elő, aminek megoldására Alauddin úgy reagált, hogy befagyasztotta az állami alkalmazottak bérezését, és lehetőséget adott mindenkinek, hogy a nem muszlim lakosoktól raboljon. Mindezek teljes gazdasági és társadalmi összeomláshoz és a dinasztia megszűnéséhez vezettek (Lal, 1967). A másik ilyen extrém kivétel a Szultanátus általános jellemvonásai alól a Muhammad bin Tugluk 1325–1351-ig tartó uralkodásának néhány ismérve. Az ő uralkodása alatt érte el a Szultanátus a legnagyobb területi kiterjedését, elfoglalva majdnem az összes dél-indiai hindu királyságot is. A hadjáratok miatt kiürült kincstárt úgy próbálta feltölteni, hogy nem nemesfémből érméket veretett. A lakosság kapva az alkalmon követte példáját és rövid idő alatt nagy mennyiségű nem nemesfém érme került a körforgásba, ami óriási inflációhoz vezetett, majd a mezőgazdasági termelés leállásához, ami több éves éhezést eredményezett. Mohammed bin Tagluk 1327-ben úgy döntött, hogy áthelyezi székes városát Delhiből Daulatabad-ba, ami a mai Maharashtra államban van, Delhitől 1000 km-re déli irányban. Arra kényszerítette Delhi teljes lakosságát, hogy költözzenek vele az új fővárosba, *4. ábra*. Emberek tízezrei haltak bele az erőltetett költözésbe, majd végül néhány évvel később, 1334-ben vissza kellett költöznie Delhibe, mert Daulatabadban nem volt elegendő víz a megnövekedett lakosság számára. Több nagy inváziót készült Perzsia és Kína ellen is, de végül nem sikerült egyik sem. A hatalmas hadseregek költségeit az adók extrém emelésével és vallási alapú megkülönböztetésével próbálta fedezni. A Gangesz völgyének termékeny területein a nem muszlim lakosság földadó terheit a húszszorosára emelte és a terményadókat 75% fölé. Erre a lakosság úgy reagált, hogy egész falvak néptelenedtek el, a földművelők az erdős területekre menekültek, voltak, akik fosztogató bandákba szerveződtek.

4. ábra: A tugluk főváros költöztetése 1327-ben



Forrás: saját szerkesztés

A termeléskiesést éhezés követte főleg a városokban (Chandra, 2004). A Delhi Szultanátus végül 1526-ban szűnt meg, mikor Babur, a kabuli uralkodó, a Mogul-dinasztia alapítója legyőzte Ibrahim Lodi, az utolsó delhi szultán erősen túlerőben lévő seregét az első panipati csatában (Richards, 1993).

Babur néhány éves uralkodása harccal telt, hogy megvédje frissen szerzett hatalmát, így sokat nem tudott alkotni a kormányzás területén, viszont hadjáratai alatt és között óriási öldökléseket hajtott végre a nem muszlim lakosság körében (Lane-Poole, 1909). Utódja, Humayun 10 év uralkodás után elvesztette trónját, és csak 15 év múlva tudta visszaszerezni, majd egy évre rá balesetben meghalt (Lane-Poole, 1903). Akbar, Humayun fia még csak 14 éves volt mikor 1556-ban megörökölte a birodalmat. Ő volt a Mogul Birodalom kiterjesztője és megszilárdítója. Kilépve a kor afgán uralkodói kultúrájának, a rablások, fosztogatások és hatalmi öldöklések szokásrendszeréből, 49 évig tartó uralkodása alatt számos innovatív politikai és közpolitikai újdonságot vezetett be hatalmának megőrzésére és a birodalom felvirágoztatására (Schimmel, 1980). A kormányzati rendszerben az egyik fő változtatása az volt, hogy megszüntette a főminiszteri posztot és először négy, majd a későbbiekben összesen

8 minisztériumi hivatalt alakított ki. A legfontosabbak az adózással és pénzügyekkel, az uralkodói család háztartásáról gondoskodó és a katonai ügyekkel foglalkozó intézmények voltak (Gáthy, 2017). A másik fontos változtatása a mansabdar rendszer bevezetése volt, mellyel szétválasztotta a területi, helyi földesúri hatalmat az adóbeszedéstől. Már a Delhi Szultanátus idején is minden föld az uralkodó tulajdonát képezte, így minden adójövedelem az övé volt. A jagirok, a helyi urak bérbe kapták az uralkodótól a földet, beszedték az adót és abból adóztak tovább az uralkodónak. A beszedett adóból a helyi urak fenntartották a birtokot, de a pozíció nem volt örökölhető elméletileg, és az uralkodó bármikor elvehette tőlük. A helyi urak kötelesek voltak katonákat is kiállítani, ha az uralkodó kérte (Ali, 1993). Ezt a jagir rendszert változtatta meg Akbar. A mansabdarok lettek a helyi urak, akiket közvetlenül ő fizetett a központi kincstárból. Feladatuk, a helyi ügyek és a gazdaság irányítása mellett az volt, hogy a rangjukhoz előírt mennyiségű gyalogos és lovas katonát, elefántot, és az ehhez szükséges logisztikai egységet tartsanak fenn állandó hadrakész állapotban. A rendszernek 33 szintje volt, ahol a szintek a tartott katonák számát jelentették. Az adók beszedése megmaradt a jagirok feladata, de ott is változtatás történt, miszerint fizetést kaptak és minden beszedett adót el kellett küldeniük a központi kincstárba (Khan, 2008). Ez egy roppant nagyfokú centralizáció volt az eddigi viszonyokhoz képest, melynek a pénzügyi előnyei mellett többszörös politikai célja volt (Ali–Burton–Sanjay, 2006):

- A katonákkal rendelkező nemesek közvetlen függésben legyenek az uralkodótól.
- Ebből adódóan az uralkodó bármikor csökkenthette, növelhette vagy elvehette a mansabdart, illetve bármikor bárkinek adhatott újonnan.
- Akbar ezzel jelentősen le tudta csökkenteni az ellene rendszeresen fellázadó turáni nemesség[4] túlsúlyát úgy, hogy elvette tőlük a mansabdar címet és azt lojális hindu nemeseknek adta (Husain, 1975).

A mansabdar rendszer mellett hindu hercegnőkkel kötött házassággal is segítette hatalmának biztosítását. A házasságkötésnek egy másik aspektusa a kasztrendszerrel kapcsolatos. A kasztrendszerben a feleség családja automatikusan a férj családja alá került a társadalmi hierarchiában, így Akbar nemcsak rokoni szállal, hanem a társadalmi normákból adódó törvényekkel is uralni tudta a hindu nemeséget (Schimmel, 2004). Ráadásul az évek alatt az is egyértelművé vált, hogy a hindu nemesek ellenőrzése alatt álló területek sokkal több bevételt adtak a nagyobb termés és termelésátlagok miatt (Habib, 1963). Ezen gazdasági megfontolásokból Akbarnak egyre fontosabbá vált, hogy a hindu társadalmi rend minél jobban

[4] Turáni nemesek eredendően a Baburral érkező afgán és közép-ázsiai nemesség (Khan, 2008).

megmaradjon, és ahol elkezdett feloldódni a szultanátus és Babur öldöklései miatt, ott visszaállítassék. A Delhi Szultanátus időszakában több évszázadon át folyamatosan csorbult a brahminok uralkodó ereje a társadalomban a sorozatos rablások, fosztogatások, a hindu lakosság védtelensége miatt, mert a lakosság szemében ez úgy csapódott le, hogy hiába követik a brahminok utasításait, csak a szenvedés és veszteségek érik őket, akik pedig áttérnek az iszlámra, azoknak javulnak az életkörülményeik (Sarkar, 1984). Akbar által megteremtett belső béke és stabilitás korai időszakában már megmutatkozott, hogy ott, ahol a brahminok befolyása erősebb, azaz ahol a kasztrendszer elemeit nem kezdte ki a Szultanátus időszaka, ott az adóbevételek messze felülmúlták azoknak a területeknek az adóbevételeit, ahol tömegesen áttért a lakosság az iszlámra. Ezek miatt Akbar lehetővé tette, sőt támogatta, hogy azok, akik a Szultanátus ideje alatt kényszerből tértek át az iszlám követésére, újra hinduk lehessenek (Habib, 1995). A másik közösségi csoport, akiket Akbarnak sikerült újra letelepítenie, visszaterelve őket a kasztrendszer keretei közé, a vándorló bandita csoportok, akik a Szultanátus idején hagytak fel földművelő életükkel a falvak fosztogatásai elől menekülve (Heesterman, 2004). A kasztrendszer, ezek szerint úgy tűnik, hogy az uralkodó osztály érdekeit szolgálja, függetlenül a hitbéli hovatartozástól, és amíg a brahminokat többistenhívőknek, ezért hitetleneknek és bálványimádóknak bélyegzi meg a teljes középkori iszlám irodalom, addig a kasztrendszerrel, az érinthetetlenek társadalmi kirekesztésével kapcsolatban egyetlen elítélő kritikai szó sem hangzik el bennük (Bahuguna, 2011). A brahminok adományokkal történő támogatása jelentősen meghaladta a mecseteknek adott támogatások értékét. Ennek az volt a célja, hogy a brahminok kedvező képet fessenek a hindu lakosság és nemesség körében a mogul uralkodókról, valamint az is, hogy a hindu nemesek tiszteletét és lojalitását megtartsák (Bernier, 1916). A stabil politikai erőtér és a folyamatos gazdasági növekedés támogató hatással volt a hindu vallás-kultúra társadalmi megszilárdulására a kasztrendszer további megerősödésével, mely az Akbart követő évtizedekben is folytatódott tovább. A brahminok politikai erejéről az 1670-es években Chatrapati Sivaji, a Maratha Birodalom alapítója megkoronázásának története ad egyértelmű képet. Sivaji 17. századbeli tettei olyan jelentősek voltak India történelmében, hogy Sivaji India nemzeti hőse a mai napig is, különösen Maharashtra államban, ahol megkérdőjelezhetetlenül az állam történetének legnagyobb alakja. Életének minden epizódja a legfennköltebb példaképe a marathi emberek nevelésének és azonosságának. Hős harcos legendaként, az indiai függetlenségi törekvések eszmei motorja, mert saját életének példájával vetette el a független nemzeti lét magjait (McLain, 2009). Számos ütközetet és háborút vívott, mint ellenfél, és mint szövetséges is a Mogul Birodalommal, a golkondai és a bijapuri Szultanátusokkal, valamint az Európából érkező gyarmatosítókkal (Gordon, 1993). Sivaji

hadjárataival kibővítette a Maratha Birodalom befolyáskörét, sok stratégiai fontosságú erődöt újított fel és épített meg újonnan, megalapította a Maratha Birodalom haditengerészetét. Sivaji haladóan új polgári törvényeket hozott, átszervezte a közigazgatást, újjáélesztve az ősi hindu politikai hagyományokat, bevezette a marathi és a szanszkrit használatát a bíróságokon és a közigazgatásban a perzsa helyett (Sharma, 1951). Annak ellenére, hogy az 1670-es évekre Sivaji már hatalmas területek fölött rendelkezett és emberek millióinak az irányítója volt, így királlyá koronázása a környező nemesek és a Mogul Birodalom felől jövő fenyegetettség visszaszorítására és a még nagyobb hindu egység megalkotására szükségessé és időszerűvé vált, a helyi brahmin közösség megtagadta a koronázási ceremónia megtartását és Sivaji hindu királlyá való felszentelését mondván, hogy alsóbb kasztból származik, így királyi címet és elismerést sem kaphat (Pillai, 2018). Azt vetették fel Sivajinak, hogy soha nem kapott szent zsinórt[5], amit egy kshatriyának kötelező hordani, és semmi olyan ceremóniája nem volt, amit a kshatriyáknak a brahminok vezetésével rendszeresen meg kell tartania (Sarkar, 1920). Ennek orvoslására Sivaji előzetes egyeztetések után felkérte Gaga Bhattot, Varanasi egyik leghíresebb brahmin tudósát, hogy segítsen a probléma megoldásában. Gaga Bhatt az összehívott helyi brahminoknak úgy nyilatkozott, hogy talált olyan genealógiai feljegyzést, amely bizonyítja, hogy Sivaji a Shishodia Rajput uralkodó dinasztia egyik távoli leszármazottja, ezért minden megilleti őt, ami egy kshatriyának jár, ha a megfelelő szertartásokat elvégezteti a brahmin közösség vezetésével és irányításával (Cashman, 1975). Ezek után megrendezésre került a szent zsinór átadási ceremónia, majd a házasodási szertartások a már meglévő feleségekkel a kshatriya etikett szerint. A brahminok felhívták Sivaji figyelmét arra, hogy mivel hadjáratai során nagyon sok hindu áldozat is volt, brahminok és tehenek is, ezért tisztító ceremónián is részt kell venni és adományokat kell adnia a brahminoknak (Sarkar, 1920). A 17. század nem csak a Maratha Birodalmat, mint a majd fél évezredes muszlim uralom alól való felszabadulás reményét hozta el, hanem egy újabb alárendeltség magját is elvetette, megkezdődött a brit uralom kiépülése.

A brit jelenlét, 1600–1947

A britek hatalmi pályafutása Indiában egyszerű körülmények között kezdődött a 17. század elején a Kelet-India Társasággal. A társaságot 1599-ben angol kereskedők alapították Londonban, majd I. Erzsébettől kizárólagos jogot kaptak az Indiával folytatott kereskedelemre.

[5] szent zsinór, egy olyan pamutból készült vékony zsinór, amit a felsőbb kasztok hordanak a vállukon át a nyakuk körül minden körülmények között állandóan a ruha alatt, a brahminok ennek a zsinórnak a speciális markolásával egyidejűleg mondanak naponta többször imákat.

Indiában kereskedelmi bázisokat hoztak létre, melyekre az akkor még erős mogul uralkodóktól kapták meg a hozzájárulást (Gáthy, 2017). Az Ázsiával folytatott kereskedelmi lehetőségek kiaknázásáért ádáz fegyveres verseny folyt az európai hatalmak között, ezért II. Károly 1670-ben kiterjesztette a Társaság jogait: felhatalmazta területek megvásárlására, pénzverésre, fegyveres alakulatok és állomáshelyek, erődök létrehozására és bevetésére, szövetségi kapcsolatok kialakítására, hadviselésre és békekötésre, valamint a civil és a büntető jogi kódex alkalmazásával a bíráskodásra és ítéletvégrehajtásra a társaság által megszerzett és ellenőrzése alatt álló földrajzi területeken (Sherman, 1976). A Társaság egyre nagyobb területekről, jelentősen kibővült helyi munkaerő által termelt árukat tudott beszerezni, ami ugrásszerű mennyiségi növekedéseket produkált az évek alatt forgalmazott árumennyiségben, bőséges hasznot hozva ezzel a Társaságnak és a brit államháztartásnak a kereskedelmi tevékenység által, mely értéktöbbletnek nagy szerepe volt abban, hogy a kor tudományos felfedezései és technikai újdonságai ipari forradalommá tudtak válni Angliában (Bogart, 2017). Az indiai működéshez szükséges adminisztratív és katonai létszám jelentős része Angliából jött ebben az időben, akik hamarosan rászoktak az indiai életre, megtanulták a helyi nyelveket, kedvelték a helyi öltözetet és a konyhát, a környezet adta szórakozási lehetőségeket. Mivel jellemzően fiatal nőtlen férfiakként érkeztek, sokuk a helyi lakosságból választott magának házastársat, szeretőt. Mivel az angol társadalom szigorúan rétegzett volt ebben az időben, az újonnan Indiába érkezőknek nem jelentett semmilyen problémát a helyi társadalmi viszonyok, a kasztrendszer elfogadása, valamint a reformációnak és az anglikán egyház kialakulásának megélt tapasztalatai miatt, a különböző vallások, szokások, hagyományok toleranciája, akár tisztelete sem (Gáthy, 2017). A Társaság indiai szerepvállalása egy folyamatos változáson ment át a 18. század elejétől. Eme változásnak három elkülöníthető motorja volt. Az első az Indián belüli kereskedelmi, a társadalmi csoportokon belüli és közötti, valamint a politika területén észlelhető változások. A második az a társadalmi és politikaideológiai átalakulás Nyugat- és Dél-Ázsia területein, ami a Mogul és az Oszmán Birodalmak hanyatlása, domináns szerepeik elvesztése okozott, és végül a harmadik változást indukáló tényező az európai államok roppant kibővülő kereskedelmi tevékenysége az ázsiai térségben, mely párhuzamban történt az európai nemzetállamok kialakulásával (Bayly Ch., 1990). Az angolok, a kereskedésen túlmutató hatalmi vágyainak első félreérthetetlen megnyilvánulása volt Bengál elfoglalása 1757-ben. Az évszázad második felében a territoriális hatalommá növő Társaságnak már nem ifjú, vakmerő kalandorokként megérkező kereskedőkre volt szüksége, hanem tanult, a hatalmi gépezetbe beleilleszkedő, az angol magasabb társadalmi osztályokból származó tisztviselőkre, és egyetemi végzettségű kutatókra, akik a társadalom tanulmányozása után javaslatokat tudnak adni a Társaság politikai

és gazdasági tevékenységének tökéletesítésére az indiai közegben (Béládi–Gáthy, 1985). A Társaság, és ezzel Anglia megváltozott helyzetét mutatja ebben az időszakban Nagy-Britannia Parlamentjének Indiával kapcsolatos két törvénye. Az első az 1773-as Regulating Act, mellyel a parlament főkormányzót és mellé négy tanácsost nevezett ki, valamint összevonta a három kormányzóságot – Madras, Bombay és Kalkutta – egy főkormányzóságba, Kalkuttába (Journals of the House of Commons, Volume 34. 1772-1774.). Ez volt az első lépés afelé, hogy a Társaság a brit állam politikai irányítása alá kerüljön. Az 1770-es években indult el gazdasági okokból eredendően, de végül hatalmi, társadalompolitikai eredménnyel is folytatódóan, az adóbeszedés mechanizmusának az átszervezése is, melynek kiteljesedést jelentő végrehajtása az első főkormányzó, Warren Hastings vezetése alatt történt (Kulcsár, 2008). Az adóbeszedők helyi indiaiak, a zamindárok voltak – az intézmény még Akbar idejéből maradt fenn –, akik körzetekre osztva és a körzetekhez kacsolódó központokon keresztül juttatták el a beszedett adót a Társasághoz. A rendszert a benne működő jelentős korrupciót megállapítva változtatták meg úgy, hogy a Társaság saját emberei lettek az adóbeszedők. Az új intézmény neve Board of Revenues lett, székhelye Kalkuttába került, és hatásköre kiterjedt minden adónemre, nem csak a földadókra (Misra, 1959). A tisztviselők körében általában, és különösen az adóbeszedők csoportjaiban, a munkaerő etnikai alapú szelekciója és megkülönböztetése egy új korszakot indított el India történelmében, a közvetlen angol igazgatás, és a vele együttjáró angol felsőbbrendűség korát (Spear, 1990). A Brit Korona uralma biztosításának második lépése volt az 1784-es India Act, mely akként rendelkezett, hogy a Társaság vezetőjét, a főkormányzót, egy, a kormány által kinevezett hét főből álló ellenőrző testület, a Board of Control ellenőrzi és irányítja, valamint a kormánynak kell jóváhagynia a Társaság vezetői kinevezéseit (Journals of the House of Commons, Volumes 35-55. 1774-1800). Ezzel a Társaság és a Társaság által ellenőrzött területek is az angol állam irányítása alá kerültek. Hastings után Charles Cornwallis lett a főkormányzó. Cornwallis főkormányzósági ideje alatt teremtette meg az alapot a brit kormányzathoz egész Indiában. Először is a Társaságot két ágra osztotta. Az egyik a kereskedelmi, a másik a politikai ügyeket intézte. Megszervezte és meghatározta a kormányzati szolgáltatásokat, a bíróságokat és az adózás rendjét, mely intézmények a brit uralom végéig szinte változatlanok maradtak (Dupont, 2001). Az indiai társadalmi viszonyokhoz viszont ő sem nyúlt hozzá, sőt törvényben rögzítették őket. Lefordíttatta angolra a hinduk és a muszlimok társadalmi normáit tartalmazó írásokat, amik belekerültek az angol szabályokkal együtt a 1793-ban kiadott új polgári és büntető törvénykönyvbe (Gáthy, 2017). A későbbiekben ez kiegészült azzal, hogy a rabszolgákkal attól függően, hogy hindut vagy muszlimot szolgálnak, a hindu

vagy a muszlim alapelvek szerint kell bánni (Sareen, 1990). Cornwallis tevékenységi időszakában a kasztrendszer egy extra rétegződést kapott, az angol elit osztályt, mely az élet minden terén India teljes kasztrendszere fölé helyezte magát önazonosságában, ami a gazdasági, a katonai és a politikai hatalom nyomatékos kényszerítőerejével a teljes indiai lakosság mindennapjainak életérzésében is valósággá vált. A feudális viszonyokban és tudatban élő kasztrendszer, ezáltal egy zárt csomagban, kereskedelmesítve és a piacra való termelés környezetébe illesztve szinte változatlanul helyeződött át a kapitalizmusba, ahol a kizsákmányolt szerepkörbe került. Ez volt az az időszak az indiai brit jelentét történelmében, amikor már nem a kereskedelem és az ahhoz szükséges árutermelés biztosítása volt a mindent mozgató indíték, hanem a teljes és korlátlan hatalom megszerzése emberek élete fölött a tőke minél tökéletesebb kiszolgálása érdekében (Dalrymple, 2019). A 19. század elejére, a néhány évtizeddel korábban megkezdődött tudományos társadalomkutatás eredményei már kirajzolták a képet a Mogul Birodalom hanyatlásának okától: a kezdeti gazdasági sikereket hozó irányelveken nem történt változtatás az idő előrehaladtával, így a felnővő és jelentősen megerősödött gazdasági generációk ellenük tudtak fordulni közvetlenül, vagy közvetve szövetségesi kapcsolatokkal, amiben már a Társaság is részt vett úgy, hogy egyesítve a gazdasági és katonai erőit az indiai belső hatalmi harcok moderátorává tudott előállni (Bayly Ch., 1990). Ez volt a segélyszerződések rendszere, melyben a Társaság katonai védelmet igért a királyságoknak, fejedelemségeknek külső támadások esetére, ennek ellentételeként pedig a királyságok kifizették a Társaság katonai költségeit, amivel minden királyság területén létre hozott támaszpontokat. Emellett a segélyszerződési rendszer arról is rendelkezik, hogy a katonaság fenntartási költségei is a királyságokat terheli, nem lehet önálló külpolitikájuk, azaz bármely más helyi királysággal, fejedelemséggel csak a Társaságon keresztül tárgyalhatnak, és persze a Társaság kizárólagos jogot kap az árutermelésre és kereskedelemre (Gáthy, 2017). India szinte teljes bekebelezésével, megismerve a Mogul Birodalom hanyatlásának társadalmi okait, felmerült a kérdés a brit politikai vezetés köreiben, hogy mi legyen a hatalmi ideológia az indiai társadalommal kapcsolatban. Az egyik csoport úgy vélekedett, hogy mindent hagyni kell úgy ahogy most van, az angolok hatalmi viszonyrendszere nem fog változni, hiszen olyan jól működik a gazdaságpolitikájuk és a katonaságuk, és az indiaiak amúgy is alkalmatlanok az ország vezetésére, ahhoz a fehér emberre van szükségük. A másik csoport viszont azt mondta, hogy anglikanizálni, vagy más szóval veszternizálni kell a lakosságot, hiszen a modernizáció el fogja őket is érni, és nem mindegy, hogy az új ötleteket az angoloktól kapják meg, ezáltal alárendelt helyzetben tudják őket tartani, vagy külső forrásból, ami a függetlenségi törekvéseiket segítheti (Prakash, 1992). Végül az anglikanizáció hívei győztek, élükön Thomas

Babington Macaulayjal, aki eredendően a gyarmati uralom támogatójaként megvetett mindent, ami indiai volt nem pedig angol, ezért erőszakos és gyors átalakítást szorgalmazott (Cutts, 1953). Úgy érvelt, hogy minél hamarabb létre kell hozni az anglikanizálódott indiaiak osztályát, mert ők lesznek a kulturális közvetítők az uralkodó brit nép és indiai alattvalóik között (Sharp, 1920). Az ideológiát tettek is követték, bevezették Indiában az angol nyelv tanítását, a közigazgatásban pedig az angol váltotta az urdut és a perzsát (Evans, 2002). Macaulay ideológiája, hogy a kormányzásra csak az európai alkalmas az indiai nem, feltette a pontot arra az i-re, amit Gáthy a „*történelem fricskájának*" nevez: „*…egy kereskedőház egy birodalom közigazgatását tartotta a kezében*." (Gáthy, 2017:188). A Társaság története egy másik szempontból is fordulópontot jelentett a történelemben, hiszen ez volt az első példája egy tőkés társaság világuralmának, amivel megelőzte 200 évvel a II. világháborút követő globális gazdasági társaságok létrejöttét. Az angol hatalmi struktúra készen állt, már csak egy incidens hiányzott, hogy a Társaság, mint Korona működjön tovább. Ez az esemény szipojlázadás névvel került bele a történelemkönyvekbe. Az eseménysorozat katonai felkelésként indult, az év legforróbb időszakában, 1857 májusában, egy Delhi közelében lévő katonai támaszpontról. A kiváltó ok állítólag az volt, hogy az újonnan megérkezett puskaporos zacskókat, amiket a katonáknak a szájukkal kellett kibontaniuk, hogy a puskába tölthessék, marha- és disznózsírral kenték be, így ezt sem a hindu, sem a muszlim katonák nem voltak hajlandóak megtenni. A felkelők egyik első útja a börtönökhöz vezetett, hogy kiszabadítsák az elítélteket. A lázadás alatt több, mint 23.000 elítéltet szabadítottak ki, akiknek csak kis része csatlakozott a felkeléshez, a többi valószínűsíthetően beleolvadt az életbe (Anderson, 2007). Az indiai társadalom teljes szétziláltsága és megosztottsága megmutatkozott a szipojlázadásra adott reakciókban. Voltak, akik csatlakoztak a felkelőkhöz, katonák és civilek is, a legtöbben a civil lakosságból semlegesek maradtak, és a csatlakozók számának többszöröse harcolt a lázadók ellen indiaiként, mint a Társaság katonája. Végül a felkelést a katonaság leverte, a Társaságot feloszlatták, minden tulajdona átkerült a Brit Korona tulajdonába, a főkormányzó tisztségből alkirályi cím lett, és mivel az utolsó mogul császár, Bahadur Shah, aki idős korából és a közélettől való elszigeteltségéből adódóan, nem volt tudatában annak, hogy mi is indult el a lázadással, támogatásáról biztosította a katonai felkelőket és ezért állandó száműzetésbe került, 1862-ben bekövetkezett halála után a brit uralom, a Mogul Birodalom jogos és törvényszerű örökösének tekintette magát (Gáthy, 2017). A szipojlázadás közvetetten nagyobb következményeket idézett elő az indiai társadalomban, mint maga a felkelés. A felkelést követően leépítették a muszlim hivatalnokokat – a muszlimokat tartották a felkelés fő kirobbantóinak és továbbvivőinek, főleg mert a mogul uralkodóhoz muszlimok mentek

támogatást kérni –, és szinte csak hindukat vettek fel újonnan. Ez is hozzájárult ahhoz, hogy a muszlimok háttérbe szorultak és le is maradtak az indiai fejlődésben (Marshall, 1996). Az 1860-as évektől megszilárdult a közigazgatási rendszer, melyet a több évszázados tapasztalatok és a modernizáció keverékeként terveztek meg – tartományok, élükön kormányzók és a végrehajtó tanács, mint kormány, ami irányította a tartományi rendőrséget, az igazságszolgáltatást, az oktatást és az egészségügyet – úgy tűnik sikeresen, hiszen a független India alkotmányába foglalt teljes közigazgatási rendszere részleteiben is ezen az alapon nyugszik (Dewey, 1993). A kutatók között még mindig vita van a 19. század második felétől rendszeressé váló brit népszámlálás társadalmi hatásairól. Az egyik csoport (Inden, 1990; Pant, 1978; Smith, 1985; Viswanathan, 1990) egy olyan ideológiai alapon végezte kutatásait, hogy általában az európai gyarmatosítók megérkezése előtt, a helyi lakosság társadalma belsőleg egységes és integrált volt, működésében pedig konszenzusos. Egy ilyen alapvetésen a bekövetkező társadalmi változások bármely formája olyan következtetést ad, hogy az csakis külső származási helyről eredhet, ami India esetében a brit gyarmati uralom eszközrendszere, nem pedig egy belső változás folyamata. Tehát ezen nézet szerint a népszámlás, mint új ismeret és gyakorlat volt a felelős a kasztrendszer kikristályosításáért, mely folyamatban a helyi lakosság csak egy passzív elem volt. Cohn (1987) szerint a kasztokat részletesen listázó indiai népszámlálások a 19. végén és a 20. század elején nem objektíven írták le a gyarmati államban fennálló valóságot, hanem aktívan létrehozták a társadalmi rétegek sokaságát, amelyeket megteremteni szándékoztak. Ezen túl, az identitások csoportos ábrázolásával az indiaiak számára az elméletben megszült hovatartozás valósággá vált. Dirks (1989) úgy érvel, hogy történelmileg a kasztrendszer a kshatriya uralkodó osztály köré rendeződött, és a gyarmatosítás ezt a kapcsolatot vágta el, majd átkonfigurálta a politikailag semleges osztály, a brahminok köré. Ezzel létrehozta a civil társadalom egy olyan új formáját, ami a politikától leszigetelt, de engedelmeskedik neki, és létszámához képest egy maroknyi szervezettel irányítható. Ennek a feladatnak a végrehajtását, az új civil társadalom megszülését segítette elő a népszámlálás. A népszámlálás társadalmi hatásait a kutatók másik csoportja objektívebben, a brit indiai népszámlálásokat megelőző, a mogul uralom alatt elvégzett kisebb helyi népszámlálásokkal összehasonlítva értékeli. Zeigler (1973) kimutatta, hogy már az 1600-as évek közepén, a Mogul Birodalom fénykorában, ahonnan a brit népszámlálás még 200 évre van a jövőben, már részletes összeírást végeztek a kasztokról. Bajekal (1990) és Sign (1990) részletesen bemutatja, hogy a mogulok a saját maguk által irányított területeken, és a hűbéres királyságokban is rendkívül bürokratikus adminisztrációs formákat és részletes nyilvántartási technikát fejlesztettek ki és működtettek.

Peabody (2001) részletesen elemzi az egyik ilyen, 1658 és 1664 között lezajlott népszámlálást a nyugat-rajastani Marwar Királyságban. Az általa bemutatott adatok rávilágítanak arra, hogy a brit indiai népszámlálást, mint a kialakult kasztrendszer okát hirdető kutatók egy módszertani csapdába kerültek. A jelen eseményeit – a népszámlálást és utóéletét – a jövőből vizsgálva sok olyan tényezőt beletesznek a vizsgálatokba és az eredményekbe, amik a vizsgálat elvégzésekor már, mint a múltban megtörtént, akkumulálódott események adnak információt, de a cselekvés jelenében azok még nem álltak rendelkezésre az aktoroknak. Olybá tűnik, hogy szándékosságot láttatnak bele a népszámlálási rendszerbe, amit csak az tud összerakni, aki az események után évtizedekkel sokkal komplexebb képet lát a kor társadalmi viszonyairól és az azóta alakult folyamatokról, de a népszámlálás elindítói és elvégzői nem. Mindezek tükrében végül is társadalmi változást maga a népszámlálás, úgy néz ki, nem okozott közvetlenül, csak hivatalosan is csoportosította az embereket tevékenységek szerint. Ami viszont kiderült, hogy a keresztény és a muszlim közösségekben is létezik hasonló kasztrendszer (Bhagat, 2006). Ha mindenképpen akarunk valamilyen társadalmi hatást tulajdonítani a népszámlálásoknak, akkor az a szisztematikus összeírásból adódott kapcsolati rendszerek miatt létrejövő kaszt egyesületek és kaszt szövetségek megalakulásának kiterjedése és felgyorsulása, ami nem egy általános, azaz nem jelent meg minden megnevezett csoportnál, de amelyiknél megjelent, ott ugyanazzal a céllal és gyakorlati végrehajtással történt: emelni a csoport helyzetét a társadalmi hierarchiában, és azzal megélhetési előrehaladást és a későbbiekben politikai hatalmat szerezni. Ez a folyamat a szanszkritizáció (sanskritization), ami az indiai társadalmi változás egy speciális formája. Azt a folyamatot jelöli, amellyel a kaszthierarchiában alacsonyabban elhelyezkedő kasztok felfelé irányuló mobilitást keresnek a felső vagy az uralkodó kasztok rituáléinak, szokásainak és életvitelének felvételével és követésével (Srinivas, 1952). A 18. század végén már szórványosan elindult folyamat, a 19. század végén és a 20. század első felében jelentősen hozzájárult a függetlenség eléréséhez, mert egy olyan csoport képződési mechanizmust teremtett, ami segített Indiának a politikai nemzetté kovácsolódásában, hiszen lehetőséget adott:

- az egyénnek egy csoporthoz való csatlakozásra,
- a csoportok közötti kommunikációra,
- hogy a csoportvezetőkön, képviselőkön keresztül artikulálódjon a csoportérdek a közös nagy akaratba,
- a politikai vezetésnek, hogy a csoportok vezetőin keresztül minden csoporttaghoz eljusson az üzenet az egység elérésének miként jéről.

A szanszkritizációról, mint modernizációról, egy későbbi, a 3.1. fejezetben részletesen értekezem.

A britek jelenléte Indiában, a társadalomfilozófiai hozzáállásuk szempontjából két időszakra bontható. Az egyik, amikor emberi szinten felvették, elfogadták, sőt a legtöbb esetben magukévá is tették az indiai életformát, azaz nem tiltakoztak olyanok lenni, mint az indiaiak, hogy elnyerjék a bizalmat és minél nagyobb kereskedelmi lehetőségeket. A másik, amikor már felsőbbrendűnek tekintették és éreztették magukat, társadalmi törésvonalat ásva önmaguk és az indiaiak közé minden tekintetben. Viszont, amit mindvégig megtartottak az a kasztrendszer. Ennek voltak belső és külső okai. A belső az volt, hogy a korabeli brit társadalom is erősen tagozódott volt, a rétegek szigorúan elkülönültek és a feudális alapú nemesség helyzetét csak születés alapján lehetett elérni, így az indiai kasztrendszer nem volt nekik idegen. A külső tényező az az, hogy amikor még a bizalomszerzési időszak volt, akkor azért, hogy nehogy a társadalmi rendszer kritikája miatt ne tudjanak kereskedni, majd a már megváltozott rendszerben, amikor már uralták Indiát, akkor meg azért, mert nem akarták, hogy egy társadalmi átszervezés fennakadásokat okozzon a gazdasági életben. Macaulay által hirdetett anglikanizáció (veszternizáció) és modernizáció is azt szolgálta, hogy felneveltessék egy olyan társadalmi osztály, ami indiai születésű, de angol kultúrájú, akik segítik a Brit Korona törekvéseit a kizsákmányolás zökkenőmentességének megőrzésében azzal, hogy jó alattvalókat nevelnek a Koronának, adminisztrátorként és hivatalnokként pedig képviselni tudják a Koronát, hiszen ha a helyiek egy helyitől hallanak, akkor biztosan kevésbe, vagy egyáltalán nem fognak ellenkezni. A társadalmi viszonyok nem változtak, csak a már meglévő szabályok erősödtek, és végül az a tényező járult hozzá legjobban a gyarmatbirodalom széteséséhez, amivel minél jobban meg akarták ismerni a szerkezetét, hogy az oszd meg és uralkodj elvet tökéletesíteni tudják, a népszámlálások, amik közvetett indukálói voltak a jelentős politikai motorrá kifejlődő szanszkritizációnak.

A függetlenség, 1947–

A múlt század 20-as éveitől kezdve Mahatma Gandhi satyagraha mozgalmával elsősorban egységet teremtett az országban, mely olyan erőt hozott létre, amivel a brit hadsereg már nem tudott mit kezdeni, s a II. világháborút követő években létrejött az Indiai Köztársaság, mely ma 28 állam és 8 szövetségi terület föderális uniójából áll. Az 1950. január 26.-án hatályba lépő alkotmány, mely igen terjedelmes, a leghosszabb és legalaposabb a világon, preambulumában független, szocialista, szekuláris és demokratikus köztársaságként alapítja meg az országot azzal a céllal, hogy igazságosság, szabadság, egyenlőség és testvériség legyen minden

állampolgár életében.[6] A független India történelmében két egymástól jelentősen különböző gazdaságpolitikai időszak váltotta egymást. Az első, melyet a szakirodalom egy erősen központosított, a szovjet mintára épülő, nagy állami beruházásokat foganatosító, részben zárt gazdaságnak ír le (Misra, 1985; Tiwari, 1988; Alagh, 1978) az 1980-as évek derekáig tartott, majd egy évtizednyi átmenetet követően, az 1990-es évek közepére az ország átállt egy nyitottabb, a kisipari termelést, az innovációt, a minőségi termékek gyártását megcélzó, a globális kereskedelembe betörni képes, a láthatatlan kéz működésének nagyobb teret adó gazdasági rendszerre (Datta, 1997; Chandhoke–Priyadarshi, 2009; Sabanna, 2012). A változtatás motorja nem társadalomfilozófiai, hanem gazdasági volt. Alapvetően abból gyökerezik, hogy India már három olyan birodalmat tudhat magáénak a múltban – a Maurya, a Mogul és az Indiai Brit Birodalmak – melyek a maguk idejében a világ leggazdagabb birodalmai voltak az indiai emberek munkájából, így, ha sikerül a gazdasági rendszert olyanná alakítani, ami a modern globalizálódó világban versenyképes, akkor minden esély megvan arra, hogy a sok szorgos kéz megint bőséget és gazdagságot teremtsen. A társadalmi hierarchiában való elhelyezkedésből adódó bármely hátrányos megkülönböztetést, az érinthetetlenséget – az érinthetetlenség, szó szerinti értelemben, egy kisebbségi csoport elvonásának gyakorlata, a társadalmi szokások vagy törvényes felhatalmazás alapján, szétválasztva őket a társadalmi keveredéstől minden szinten amiatt, mert olyan tevékenységeket végeznek, amik tisztátlanok, ezért életmódjuk rituálisan szennyező, például halászok, vadászok, vadhúson élők, állatok ipari feldolgozását végzők, elhunytak elégetését végzők, utcaseprők, csatornatisztítók, ruhamosást végzők – az 1950-es indiai nemzeti alkotmány jogilag eltörölte, és azért, hogy elősegítse ezen csoportok beilleszkedését a társadalomba intézkedéseket tett a pozitív megkülönböztetésről: mind a politikai és az oktatási intézményekben, mind a közszolgáltatásokban kötelező minimum kvótákat állapítva meg számukra (India's unfinished agenda, 2006). A kasztrendszer egyensúlytalanságának törvényi szabályozása az eredetileg előírt alkotmányos kvóták mellett a törvényhozás szintjén folyamatosan halad előre – The Untouchability Offences Act of 1955 (ez új nevet kapott a későbbieben The Protection of Civil Liberties Act), The Scheduled Castes And the Scheduled Tribes (Prevention of Atrocities) Act 1989, The Scheduled Castes and the Scheduled Tribes (Prevention of Atrocities) Amendment Act 2015 –, azt mutatva, hogy a hétköznapokban ez a társadalmi képződmény még mindig él (Vengateshwaran–Madasamy, 2017).

[6]The Constitution of Inda, http://www.legislative.gov.in/sites/default/files/coi-4March2016.pdf, (letöltés 2018.12.08.)

India történelme hosszú múltra tekint vissza. A múlt tanulmányozását bonyolítja a rendelkezésre álló irodalom sokasága, de még ebben a redundáns környezetben is egy társadalompolitikai intézmény, a kasztrendszer kulturális kontinuitása ellentmondások nélkül megállapítható a mai India egész földrajzi területén szinte egységes állapotban (Galanter, 1963). A következő fejezetben arra keresem a választ, hogy a politikai és gazdasági érdekek által megtartott és támogatott társadalmi rétegződési rend intézményének mi a hordozóeszköze a szocializáció során, azaz mi az, ami egyik generációról a másikra megszakítás nélkül tudja beültetni a kasztrendszer tartalmi és funkcionális működését az emberek életfelfogásába egy egész életre úgy, hogy azt minden változtatás vagy ellenérzet nélkül élethosszig megéljék és tovább is adják a következő generációnak?

2.6. Az irodalmi hagyománykultúra és a történelem

A történelem vizsgálatából a hinduizmus, a lélekvándorlás és a kasztrendszer kulturális kontinuitása egyértelműen bizonyított. Ezen kulturális elemek vizsgálatából pedig az derült ki, hogy leírásuk és tartalmuk a vallási irodalomnak nevezett források – a Védák, az Upanisádok, az eposzok (Mahabharata és a Ramayan), a Dharmasásztrák és az abból kifejlődő smriti irodalom, mint például a Manu-smriti, azaz Manu-törvénykönyve és a Purának – oldalain található szinte maximálisan részletezve, sőt mi több, a legtöbb indiai számára még a valós történelmet is ez az irodalom képviseli. Tehát az irodalom a szállító közeg, ami India kulturális intézményeit magával tudta hordozni a több, mint 2500 éves útján. Ebben a fejezetben, a teljesség igényével, de a megvalósulásban értelemszerűen csak egy-egy példán keresztül a három kulturális elemhez és a történelemhez illesztve mutatom be az irodalom funkcionális kultúra-tartalmát, rávilágítva ezzel a mechanizmusra, amivel a kontinuitást képes biztosítani.

A legismertebb két mű a Mahabharata és a Ramayan. A Ramayan inkább, mint erkölcsi, etikai kódex jelenik meg, maga a dharma megtestesülése, a Mahabharata pedig, a dharmára vonatkozó tanítások mellett a hatalomért vívott harc minden társadalmi elemét tartalmazza. Sukthankar[7], aki mélyen ismerte a Mahabharatát, és kéziratgyűjtő, egyben főszerkesztői tevékenysége miatt a mű jelenlétét is a lakosság mindennapjaiban, úgy nyilatkozott, hogy a Mahabharata *„… továbbra is él és lüktet az indiai emberek szívében … a Mahabharatában*

[7] Sukthankar, Vishnu Sitaram (1887-1943), a Mahabharata első összevont kiadásának főszerkesztője. Csapatával a Bhandarkar Oriental Research Institute (BORI) megbízásából 1925-től haláláig, több évtizedes munkával készítette el a Mahabharata összevont szövegét, haláláig csak az első fejezet készült el, a rendelkezésre álló, India egész területéről összegyűjtött, többszáz eredeti kéziratból, összehangolva az észak- és dél-indiai változatokat is. http://www.bori.ac.in/mahabharata_project.html (letöltés 2020.04.28.)

megjelenik India lakosságának egyesült lelke és minden állampolgárának egyedi élete…, a Mahabharata versei időtlenek és halhatatlanok, a legerősebb kapcsolatot hozza létre India múltja és aktuális jelene között…" (Sukthankar, 1957:29-33). Ugyanez, de kicsit életközelibben, politikusi szemmel így hangzik Nehru szavaival, *„India ősi írásai, a Ramayan és a Mahabharata, valamint más könyvek, széles körben ismertek a tömegek körében, olyannyira, hogy minden esemény és történet, azok erkölcsi mondanivalói a nép elméjébe vésődtek bőséges és felhasználható jelentést adva az élethez. Az írástudatlan falusiak több száz verset ismernek kívülről, és minden beszélgetésükben, megnyilvánulásukban az élet bármely területén hivatkoznak rájuk, idézik őket saját szavaikban, mint az erkölcs és a moralitás mértékadó törvényét."* (Nehru, 1989:67). A politikai élet, nem csoda, hogy hemzseg a Mahabharatára és a Ramayanra való hivatkozásoktól (Tiwari, 2015). A parlamenti beszédekben (Ashok, 2014) és a nyilvános programokon[8] is rendszeresen használják az eposzi történeteket, személyeket és csatákat a saját vagy a másik politikai oldal minősítésére. Az *1. számú mellékletben* részletesen bemutatott empírikus kutatásom ezt a kijelentést alátámasztja.

A hinduizmus sokféleségének békés egybetartozása

Ganesh, az elefántfejű, embertestű félisten, Siva és felesége, Parvati fia. Őt tekintik a kezdetek, azaz bármit, amit valaki elindít, és az akadályok eltávolítása urának, a művészetek és tudományok védőszentjének, valamint az értelem és a bölcsesség istenségének. Születéséről két eltérő történet él. Az egyik a Siva Puránában van, ez a saivaták által elfogadott narratíva, a másik pedig a Brahma Vaivarta Puránának a része, ami egy vaishnava irodalom (Rocher, 1986). A Siva Purána szerint Parvati egyedül volt otthon és, hogy fürdés közben ne zavarja senki, a kurkumás fürdőkrémjéből megformázott egy kisfiút, majd életet lehelt bele és azt az utasítást adta neki, hogy menjen a bejárat elé és senkit se engedjen be. A kisfiú így is tett, szigorúan őrt állva az ajtó előtt, s mivel nem ismerte Sivát, őt sem akarta beengedni. Siva ezért haragra gerjedt és levágta a kisfiú fejét. Mikor Parvati ezt megtudta nagyon elszomorodott, elmondta Sivának, hogy a kisfiút ő formázta meg és keltette életre, hogy vigyázzon rá, amíg Siva hazaér. Hallván Parvatit, Siva haragja elszökött és utasítást adott a szolgáinak, hogy szaladjanak lakott terület felé és vágják le az első élőlénynek a fejét, akivel találkoznak és sebtében hozzák a fejet haza. A szolgák nagyon hamar visszaértek egy elefánt fejével, amit Siva a kisfiú testére helyezett, összeforrasztotta a két részt és újraélesztette a kisfiút (Vanita R.–Roy K., 2000). A vaishnava

[8] https://www.hindustantimes.com/india-news/duryodhan-vs-krishna-when-politicians-leaned-on-epics-to-hurt-rivals/story-tJKXpsblV1igxrzicQ8fYN.html (letöltés 2020.04.30.)

irodalomban ez a történet úgy hangzik, hogy Siva kérésére Parvati egy éves böjtöt tartott, hogy Visnu áldását megkapva gyönyörű kisfia szülessen. A kisfiú meg is született. Az esemény megünneplésére meghívták a jelentősebb félisteneket, köztük Shanit, ő a Szaturnusz bolygó a hindu asztrológiában, akinek van egy olyan tulajdonsága, hogy ha ránéz valakire az azonnal elveszti a fejét és meghal. Shani éppen ezért nem akart a kisfiúra nézni, de Parvati győzködte, hogy tegye meg, s mikor megtette, a kisfiú feje elvált a kis testétől. Ezt látva Visnu, azonnal felült hordozójának, Garuda madárnak a hátára és elment, hogy szerezzen egy fejet. Nagyon hamar visszatért egy elefánt fejével, amit ráhelyezett a kisfiú testére, összeforrasztotta őket, majd életet lehelt a kisfiúba (Brown, 1991). Ezen a két legismertebben kívül még számos, kevésbe ismert történet van India szerte Ganesh születéséről. Természetesen a történetekhez tartoznak melléktörténetek, hogy ki volt az az elefánt, akinek a fejét levágták, ő hogyan született és mi volt az áldás vagy átok rajta, valamint más egyéb történeti hullámok. A két alaptörténet jól mutatja a hinduizmus integráló tulajdonságát. Egy személy eredete többféle lehet, attól függően, hogy a történettel kiket akarnak magasztalni. A Siva Purána Siva dicsőségét zengi, a Brahma Vaivarta Purána Visnuét. Ganesh mindkét felekezetnek fontos személye, így nincs harc, hogy melyik csoporté az igazabb, a valósabb, a fennköltebb, mindkettő kölcsönös elfogadásban él.

A lélekvándorlás

Draupadi a Mahabharata egyik női főszereplője, a kuruksetrai csatában győztes öt Pandava testvér felesége. Draupadi egyedi személyére nagy hangsúly kerül az egész eposzban, hiszen szépsége, jósága és harciassága mellett abban egyedi az indiai kultúrkörben, persze nincs ezzel egyedül, csak ő a leghíresebb, hogy egyszerre több férje volt. Ez úgy volt lehetséges, hogy előző életében Nalayaniként, Sivához imádkozott és komoly lemondásokat végzett egy tökéletes férjért. Siva, miután elégedetté vált a sok felajánlástól, megjelent Draupadinak és azt mondta, hogy teljesíti kérését, de ennyi jó tulajdonság, amit kér, egy férfibe nem fér bele, ez csak úgy lehet, ha több férjet kap egyszerre. Draupadi ezt elfogadta, de kérte még Sivát, hogy segítsen neki érintetlennek maradni, hogy mindegyik férje felé ugyanazt tudja nyújtani. Siva ezt az áldást is megadta neki, így minden alkalommal, amikor fürdőt vesz majd, visszanyeri szüzességét. Így Nalayani következő életében, mint Draupadi egyszerre kapta férjül az öt Pandava testvért, mely esemény egy újabb fontos története az indiai hagyománynak (Hiltebeitel, 2001). A lélekvándorlásra számtalan hasonló történet van az indiai eposzi irodalomban.

A kasztrendszer

A hagyományokat tartalmazó irodalmi forrásokban a vizsgált kulturális elemek közül a legtöbb utalás a kasztrendszerre található. Azt lehet mondani, hogy szinte lépten-nyomon beleütközik az olvasó, talán nincs is olyan történet, hogy a kaszt ne lenne megemlítve valamilyen módon. Ez a tény már önmagában megcáfolja azokat a korábban említett nézeteket, hogy a kasztrendszer a 19. századi brit uralom hatására vált azzá, amit a jelenben annak hívunk. A Ramayan egyik híres történetében esett meg, hogy Rama országában meghalt egy brahmin fia minden előzmény nélkül. A brahmin még életében sohasem hazudott, soha semmit nem tett a szentírások szabályai ellen, minden tette áldásos és tiszta volt. A brahminok tanácsa összeült, megvitatták az esetet és azt tanácsolták a királynak, Ramanak, hogy ez valamilyen adharmikus, azaz a társadalmi rend megzavarására alkalmas tett miatt lehet, ami valahol az országban történik. Rama kijelentette, hogy ennek a problémának a megoldása az ő felelőssége, és meg fogja találni a bűnöst és megbünteti. Nyomban fel is kerekedett, de hosszabb keresés után sem talált semmi közvetlen jelet a bűnös tettre. Az ország déli felében utazva egy komoly lemondásokat végző személyt pillantott meg, akihez, hogy nagyrabecsülését kimutassa odament és megkérdezte, hogy kit tisztelhet benne, aki ilyen hatalmas lemondásokat végez. Az aszkéta ezt válaszolta: *„Óh Rama, a nevem Sambuka, shudraként születtem és azért végzem már régóta ezt a nagy áldozatot, hogy elnyerjem a mennyei felszabadulást.”* (Shastri, 1952: n1584-1585). Mikor ezt Rama meghallotta, felállt és azonnal levágta az aszkéta fejét. Nagyon örült minden félisten, hogy Ramanak sikerült megtalálni azt, aki a szentírások ellen tett azzal, hogy shudraként lemondásokat végzett, amit csak a brahminok csinálhatnak (U.o).

Egy másik történet a Mahabharatából, mellyel talán az eddigi kulturális elemeket össze is lehet foglalni, Ekalavyáról szól. Ekalavya egy erdőben élő shudra törzs vezetőjének a fia volt. Jelentkezett a brahmin Drona mester iskolájába megtanulni mindent a harc tudományáról. Drona nem vette őt fel az iskolába, mert shudra születésű volt. Ekalavya hazatértekor elkészítette Drona szobrát és minden nap elvégezte a rituális szertartásokat Drona szobrának imádatához, és folyamatosan fohászkodott hozzá, hogy segítse őt a harc tudományának elsajátításában. Szinte éjjel-nappal gyakorolt, ami meg is hozta az eredményt. Történt egyszer, hogy a Pandava királyfik ebben ez erdőben vadásztak, ahol Ekalavya lakott. Találkozásukkor Ekalavya bemutatta nekik íjász tudományát. Egy ugató kutya száját telilőtte nyilakkal két ugatás között úgy, hogy a kutya nem tudta becsukni a száját, de nem is sérült meg. A Pandava királyfik teljesen elámultak látva, hogy Ekalavya olyan magas szinten áll az íjászatban, amit még Arjuna királyfi, Drona legkedvesebb és legjobb tanítványa sem tud. Hazatérvén a királyfik beszámoltak Dronának Ekalavya tudásáról, valamint arról, hogy Ekalavya Dronát tartja

mesterének, hozzá imádkozik, sőt még szobra is van Dronáról. Drona ezt hallván ellátogatott Arjunával Ekalavyához és megkérdezte tőle, hogy kitől tanulja az íjászatot. Ekalavya tisztelettel köszöntötte Dronát és Arjunát, majd válaszolva a kérdésre elmondta, hogy Dronát tekinti mesterének, annak ellenére, hogy Drona személyesen nem fogadta őt el tanítványának, Drona szobrához imádkozva úgy érzi, hogy Dronától a szobron keresztül megkapja a tudást. Drona ekkor azt kérdezte tőle, hogy ha én vagyok a mestered és tőlem kapod a tudást, akkor milyen guru dakshint adsz – a guru dakshin egy ajándék, amit a tanítvány, a shishya ad a tanítónak, a gurunak, köszönetként az átadott tudásért. Ekalavya azt mondta, hogy bármit, ami fölött rendelkezik, hajlandó odaadni. Drona arra kérte Ekalavyát, hogy vágja le a hüvelykujját és azt adja át neki guru dakshinként, mert anélkül már nem fog tudni ilyen magas színvonalon lőni az íjjal. Ekalavya gondolkodás és habozás nélkül levágta a jobb hüvelyujját és tisztelettel átadta azt Dronának. Drona látva Ekalavya elszántságát azt mondta neki, hogy keresse meg majd, és megtanítja őt, hogyan lehet a legjobban lőni az íjjal a hüvelykujj nélkül (Narlikar–Narlikar, 2014). Ebben a történetben számos elem van a hinduizmusból általában és a kasztrendszerrel kapcsolatban is. A tanító egy brahmin, aki csak a kshatriya királyfikat tanítja a harc tudományára, a shudra közösség vezetőjének a gyermekét már nem. A tudás megszerzése, mint alászálló folyamat lehetséges egy szobor imádatával is, így jöhet az istenektől is az áldás, ha azt szívvel és odaadóan csinálja a tanítvány. A tudásért azzal kell fizetnie a tanítványnak, amit csak kér tőle a mestere.

Az irodalmi hagyománykultúra és a történelem

A történelem tanulmányozásában az időpont és az idő múlása sarkalatos elem. Az indiai hagyománykultúra, ami a történelem szerint a Gupta-kor végére, Kr.u. 4-5. századra alakult ki, majd a további évszázadokban még jelentősen bővült a tartalma és diverzifikálódott a személyiségállománya, a kultúra keletkezését egy időtlen múltba helyezi vissza, azt sugallva, hogy az örökkön örökké létezett, és természetesen isteni eredetű. Az időtlen múltat egy ciklikusság megalkotásával hozták létre. Különböző, egymásba ágyazódó ciklusai végtelen időszámítást eredményeznek, melybe bárhol, bármikor bele lehet illeszteni egy történetet, és ha egy személyről szóló két történet nem egyezik, akkor lehet hivatkozni arra, hogy azok más-más ciklusokban voltak, ez a kalpa-beda módszere. Ezzel sikerült egy roppant cselekménydús történeti síkot létrehozni, ami a történelmi időszámítástól független, azon kívül esik, viszont a benne zajlódó kulturális jelen a példamutató, hiszen az időtlen idők óta ugyanaz. Ez a ciklikus történetiség nagyon sok elemet tartalmaz, melyekből a legfontosabbakat ismertetem. Az

elsődleges teremtő a Visnu-triád: Karanarnavashayi- vagy Karanodakashayi-Visnu, de őt szokták Mahavisnunak, a nagy Visnunak is hívni, aki az okozati óceánon lebeg, belőle a pórusain keresztül kilégzésekor áramlanak ki az univerzumok, melyek központi személyei a Gharbhodhakashayi-Visnuk, minden univerzumban egy, akiknek köldökéből nő egy-egy lótuszvirág, melyre megteremtik a Brahmákat, a másodlagos teremtőket. A Visnu-triád harmadik tagja pedig Kshirodhakashayi-Visnu, aki minden atomban jelen van, ő az élet felelőse. Minden Brahma, a Brahmák időérzékelésében 100 saját évet él, majd Mahavisnu belégzésével minden univerzum visszahúzódik Mahavisnu testébe a Brahmákkal együtt, akik megszűnnek, majd a következő kilégzéskor újra megjelennek. Tehát ez az első óriás ciklus teljesen végtelen, és ezen belül zajlik a többi alciklus. Brahma 100 évének minden évében 360 nap van. Minden nap két szakaszból, egy nappalból és egy éjszakából áll. Brahma minden napjában, amit kalpának hívnak, 14 manvantara ciklus van. Egy manvantara ciklus 306 milliárd földi év, így Brahma egy nappala 4.294 milliárd földi évig tart. Minden nappala után van egy nagy megsemmisülés, ami Brahma éjszakája és ugyanolyan hosszú, mint a nappala. Ekkor az univerzum bolygói, köztük a Föld is, alámerülnek az univerzális óceánban. Minden egyes manvantara ciklus végén van egy részleges megsemmisülés, amikor is az élet a Földön megszűnik az emberi fajjal együtt, majd újra megjelenik. Minden alkalommal egy másik Manu az emberiség ősatyja. Minden manvantara 71 maha-yuga ciklust tartalmaz. Egy maha-yuga ciklus négy yugából áll: az első a krita-, vagy satya-yuga, ezt aranykornak is nevezik, hossza 1.728.000 földi év; a második a treta-yuga, ami 1.296.000 évig tart; a harmadik a dvapara-yuga időtartama 864.000 év és végül a kali-yuga 432.000 évvel, így egy maha-yuga ciklus hossza 4.320.000 év. Az eposzi-puránikus időszámítás adatait az 5. *táblázatban* összegeztem. Egy-egy maha-yuga korszak végén is van részleges megsemmisülés, egy úgynevezett világégés, de az egész emberi faj nem tűnik el, csak a rosszak, és újrakezdéskor megint mindenki éteri testben van, amely a yugák előrehaladtával tömörödik, majd a kali-yugához vezető úton, valahol a dvapara-yuga közepén már olyan szerkezetű, mint a mostani test, víz-föld alapú, de még sokkal nagyobb a mérete. A kali-yuga alatt, ami i.e. 3102-ben indult, a tömörödés folyamatosan halad előre, mígnem a yuga végére már mindenki egy kicsi, mereven mozgó törpe (Gáthy, 2017; Rocher, 1986; Thompson, 2007; Verma, 1997; Mitchiner, 1982; Holdrege, 2015; Soifer, 1991; Bachan, 1982; Brockington, 2007).

Ezen felosztás és a benne található számok eredetéről nincs egyetértés a kutatók között. Vannak, akik úgy vélik, hogy habár a kifejezések, mint például a yuga, muhurta, igaz más jelentéssel és kontextusban, de valóban megtalálhatók a Védákban, és a kialakított időciklusok alapszámai is, például 432.000 szótag van a Rig-védában, amely a 36 szótagos versrímben

12.000 egységet ad ki, de úgy együtt, ahogy a Puránákban vannak, sehol nem szerepelnek. Természetesen van a másik oldal, akik minden eredetet a Védákban látnak.

5. táblázat: Az eposzi-puránikus időszámítás évhosszai

Megnevezés	Érték (földi év)	Összeg (földi év)
Kali-*yuga*	432.000	432.000
Dvapara-*yuga* = 2 x Kali-*yuga*	2 x 432.000	864.000
Treta-*yuga* = 3 x Kali-*yuga*	3 x 432.000	1.296.000
Satya-yuga = 4 x Kali-*yuga*	4 x 432.000	1.728.000
Maha-*yuga* ciklus		**4.320.000**
1 Manvantara = 71 Maha-*yuga* ciklus	71 x 4.320.000	306.720.000
1 Brahma nappal = 14 Manvantara	14 x 306.720.000	4.294.000.000
1 Brahma nap = 2 Brahma nappal	2 x 4.294.000.000	8.588.000.000
1 Brahma év = 360 Brahma nap	360 x 8.588.000.000	3.091.680.000.000
Brahma élete = 100 Brahma év	100 x 3.091.680.000.000	309.168.000.000.000
Mahavisnu ki-be légzés = 2 Brahma élet	2 x 309.168.000.000.000	**618.336.000.000.000**

Forrás: saját szerkesztés

Az egyik legérdekesebb téma, aminek közvetlen köze is van a történelemhez, az a kali-yuga kezdetének időpontja, ami az eposzi-puránikus irodalom követői szerint i.e. 3102. De honnan jön ez a szám, merül fel a kérdés sokakban? Többek között a matematika történetével foglalkozó egyik híres matematikus kutató, van der Waerden is feltette ezt a kérdést. Elemzésében, ami igen mély, végül is nem jutott egyértelmű álláspontra. A szálak Aryabhatához, a Gupta Birodalomban a Kr.u. 5–6. században élt matematikus-csillagászhoz vezetnek, aki minden bizonnyal a 2–3. század környékén keletkezett Suryasiddhantából használt egy verset, mely mű egy asztronómiai értekezés a bolygók mozgásáról, a különböző asztrológiai házakról a zodiákusokról, valamint a tranzitokról. A vers azt mondja, hogy amikor az összes bolygó a kos nulladik fokán van, akkor kezdődik a legelső maha-yuga ciklus, a satya-yuga. Aryabhata ezt minden bizonnyal tovább osztogatva-szorozgatva eljutott egy időponthoz. De hogyan is jutottunk el Aryabhatához? Wearden kutatása szerint X. Alfonz spanyol király a 13. században meg akarta tudni, hogy mikor volt a bibliai árvíz, ezért megbízta a tudósait, hogy találják meg, számolják ki az időpontot. Ők eljutottak egy dátumhoz, i.e. 3102. február 17., de nem részletezik a számítást, hogy hogyan jött nekik ki ez a dátum. Kiderült, hogy ugyanez a dátum megtalálható volt az arab fénykorban, a 10. században íródott szövegekben. Számítás és forrás megjelölés az arab szövegekben sincs. Néhány száz évvel az arab szövegek előtt, egy perzsa uralkodó létre akart hozni táblázatokat a bolygókról. A feladatot kiadta az egyik

tudósának, aki ugyanezt a dátumot írta le a bolygók erős együttállására, de számítást és forrást ő sem közölt. Van der Waerden kutatása azt találta, hogy ebbe a táblázatba a perzsa tudós Aryabhata könyvéből másolta ki ezt az időpontot és a bolygók együttállásáról a leírást. Aryabhata könyvében, az Aryabattiyában egyetlen egy vers van, ami azt mondja, hogy ő 23 évesen fejezte be ezt a művet és ekkor 3600 év telt el a kali-yugából. A könyv befejezésének a dátuma is ismert, ez 499-ben történt. Tehát a kali-yuga kezdete 499-3600 = i.e. 3101. De Aryabhata nem ad erről sem forrást, sem számítást. Aryabhata könyvében nincs említve az i.e. 3102., csak az, hogy ő a Suryasiddhantát úgy értelmezte, hogy az ott említett együttállás 3600 évvel ezelőtt volt. Tehát a későbbi említések lehetséges eredeteit felgöngyölítve erről a dátumról a szálak Aryabhatához vezetnek, de az, hogy ő honnan vette még mindig nem derül ki, mert a Suryasiddhantában egyértelműen az együttállás leírásakor a satya-yuga kezdetére van utalás, nem a kali-yugáéra. Ebben a pontban a vélemények a további eredetről két lehetséges forrást említenek. Van der Waerden kutatásai alapján i.e. 300 körül volt egy babiloni pap, aki létrehozott állandókat a bolygók mozgásának megfigyeléséből, amiknek segítségével ki tudott számolni bolygó együttállásokat. Ő arra jutott, hogy a Kosban a teljes együttállás i.e. 3102-ben volt, és Aryabhata ennek a babiloni papnak a leírásaiból vette az információt. A másik vélemény szerint, Aryabhatának tudomása volt ezekről az állandókról, de azok nem a babiloni pap állandói voltak, hanem azok tovább finomított változata, és Aryabhata, vagy valaki más kortársa, kiszámolta ezt az együttállást ezekkel az állandókkal, de ugyanazt a dátumot találta. Tehát van der Waerden szerint az eredet Babilonban volt és onnan ment Indiába, mások azt mondják, hogy az indiaiaknak megvoltak a saját állandóik és nem a babilonit használták. A másik érdekesség a yugákkal és a ciklusokkal kapcsolatos. A 10. században élő Al-beruni Indiáról írott könyvében az áll, hogy Aryabhata és Paulisha mindketten azon a véleményen voltak, hogy van egy nagy ciklus, és azon belül vannak kisebb ciklusok, amik egyenlő időtartamúak. Brahmagupta később viszont azt mondta, hogy a smritikben 4-3-2-1 arányban vannak a yugák leírva. Nagyon valószínű, hogy a smritikben ez azért volt így, mert sokkal könnyebb volt elképzelni azt, hogy az elején minden jó volt és az persze hosszabb ideig is tartott, és ahogy telt az idő a jóság mindig egynegyedével csökkent és az utolsó yugában, a kali-yugában már alig van belőle, és akkor az időtartamuk is e szerint kell, hogy csökkenjen. Aryabhata még azt mondta, hogy minden yugának ugyanolyan a hossza. Paulisha, aki Aryabhata kortársa volt, pedig nem adott meg konkrét hosszokat, csak azt mondta, hogy lehetnek mások az arányok. A Mahabharatában és a Manu smritiben egy ciklus 12.000 év és Aryabhata ezt lebontotta 4 egyenlő időközre, így lett egy yuga 3.000 év. Itt bejött egy olyan új dolog, amit úgy neveztek, hogy a Nakshatra naptár vagy Saptarishi naptár. A Nakshatrák olyan

csillagképek, amik a Földhöz képest állandóak. A Saptarishi csillagkép, magyarul a Nagy Medve (Ursa major) viszont mozog a Földhöz képest, amivel kapcsolatban azt tapasztalták, hogy egy Nakshatrában 100 évet tölt el. 27 Nakshatra van, ezért összesen 2.700 év alatt ér körbe a Nagy Medve. Ez a vándorlás a Földhöz képest van. Úgy lehet ezt megérteni, hogy ha nézünk a Nagy Medve irányába, akkor azt mozogni látjuk a Nakshatrákhoz képest. Ez azt is jelenti, hogy a Föld nem csak egy pályán mozog, hanem egy másikon is és precesszál a tengely körül. Hozzáadnak még 300 évet, ami az átmenet, és ha ezt megszorozzák néggyel, akkor megkapják a 12.000 éves teljes ciklust. De ez a magyarázat csak mostanában született, mert próbálják megfejteni, hogy honnan is vehette Aryabhata ezt a 12.000 évet. Erről a nagy ciklusról már Platón is beszélt, és úgy nevezte, hogy a tökéletes év, ami igencsak találó. Platón erre a ciklusra 36.000 évet mondott, de nem adott hozzá magyarázatot. Ezt is próbálják a kutatók összekötni a Suryasiddhanta verseivel a teljes együttállásról, de eddig nem sikerült (Thompson, 2007; Dikshit, 1969; Waerden, 1978, 1980, 1983, 1987, 1988; Pingree; 1973, 1976; Kak, 1987; Gonzalez–Reimann, 2002; Sachau, 1910; Caland, 1990; Bryant, 2001; Clark, 1930; Gangooly, 1935). A fentiek alapján ki lehet azt jelenteni, hogy ezek az adatok a ciklusok hosszáról, darabszámáról, kapcsolataikról, a köztük lévő összefüggésekről, beleértve a kali-yuga kezdetét, nem tűnnek sem a történelem-, sem a természettudomány szempontjából tudományosan megalapozottnak, annak ellenére, hogy a hagyománykultúrában élők ezeket mind valósnak tekintik. Ez az egyik legfontosabb eleme az indiaiak kettős életérzésének. A Gupta-kor brahminjai létrehozták ezt a ciklikus időszámítást, amely más nép hagyományában nem található meg. Más népek mitológiái egy lineáris távlat mentén zajlottak, azaz egy letűnt múltban, ami valamikor, de csak egyszer volt. India brahminjai ehhez képest megalkották a végtelen ciklikusságot és abba helyezték bele a mitológiát, így az egy állandó, és a jelenből is tapintható párhuzamos időtérbe került, amit nem lehet cáfolni, hiszen a ciklikusság miatt minden újra és újra megtörténik. A végtelenített ciklikusság, ciklus a ciklusban a ciklusban stb., végül egy lélegzetvételnyi ideig tart, ami szintén megszámlálhatatlan sokszor ismétlődhet. A használt metafora világ pedig emberi közelségbe hozza mindezt, azaz könnyen elképzelhető, hiszen a légzést mindenki ismeri, az éjszaka és a nappal, a vízbe merülés és az égés, ezek mind-mind emberközeli, az egyszerű emberek által is könnyen érthető példák. A nyugati mitológiák ilyen végtelen ciklikus kiterjesztését nem építették fel. Ez egy óriási kulturális szakadékot szült a nyugati és az indiai életszemélet között. A végtelen ciklusba kitett történetek eseményhorizontja így egyszerre válik megkérdőjelezhetetlenné és örökérvényűvé, azaz a jelenre is érvényessé. Indiában ezért ütközik elméleti nehézségbe a történelem kutatása, mert az időszámításban közölt évek megfoghatatlan távolságban, millió és milliárd években vannak

megadva, de mivel a ciklikusság miatt már annyiszor megismétlődtek, a jelen embere nem kérdőjelezi meg. Rama valóban létezett minden indiainak. Mikor? A treta-yugában, hangzik a válasz. Régészeti lelet nincs, mert a yuga váltások időszakában van egy testtömörségi átalakulás is, de maga a történet él. Ez az érvelési rendszer.

Még közelebb lépve a történelemhez, érdemes megvizsgálni a Védákban is megemlített uralkodó, Parikshit történeteit, akit a történelemtudomány valós személynek tekint. Parikshit és fia Janamejaya szerepel a Védákban, a Mahabharatában két Parikshit-Janamejaya páros van, és a Puránákban is vannak róluk történetek. A történelem úgy tudja, hogy Parikshit a Kuru nemzetség királya volt a 10 király csatája utáni konszolidált évszázadokból, az i.e. 12–9. század időszakában. A Rig- és Atharva-véda leírásai szerint a Kuru állam megszilárdításában játszott meghatározó szerepet. Követve őt a hatalmon fia, Janamejaya folytatta apja munkásságát és a Kuru állam felvirágzása töretlen maradt uralkodása alatt is. A Mahabharata, mint poszt-védikus irodalom, viszont két Parikshit-Janamejaya apa-fia párosról mesél. Az egyik pár a kurukshetrai csata előtti időben élt, a másik apa-fiú páros pedig utána. Raychaudary megkérdőjelezi a Mahabharata első párosának valóságát. Szerinte a második páros az, akik a Védákban leírt személyeknek felelnek meg, és a kettőzésre azért volt szüksége a Gupta-kori szerzőknek, hogy az esetleges anakronizmusnak ne lehessen táptalaja. Ami még tovább bonyolítja a Parikshit jelenséget, hogy haláláról a Mahabharata és a Purának részét képező Bhagavat Purána, amit úgy is hívnak, hogy Bhagavatam, másképpen ír. A történet odáig megegyezik, hogy Parikshit király az erdőben megszomjazott, betért egy brahmin kunyhójába, hogy vizet kérjen, de a brahmin éppen meditációban volt és nem észlelte a király kérését. A király emiatt dühös lett és egy kígyót helyezett a brahmin nyaka köré, majd elment. A brahmin fia, mikor meglátta a kígyót a meditáló apja nyakán, megátkozta a királyt, hogy egy kígyó által fog meghalni. Innen a történetek elágaznak. A Mahabharatában az áll, hogy Parikshit megijedt az átoktól, hazasietett, megsokszorozta a palota őrségét, beköltözött egy helységbe, aminek nem volt ablaka csak egyetlen nagyon erős és védhető ajtaja. Itt élt utasítva az őrséget és a palota katonáit a fokozott éberségre egy kígyó várható érkezése miatt. Egyik nap szerzetesek látogatták meg és bebocsátást kaptak hozzá. Megkínálták gyümölccsel, de az egyik gyümölcsben elrejtőzött egy picike bogár, aki, amikor Parikshit megfogta a gyümölcsöt kimászott belőle és nagy kígyóvá változott majd megölte a királyt. A másik verzió, a Bhagavat Puránában olvasható, amely vaishnava irodalom. Ott az áll, hogy Parikshit örült az átoknak, mert így hamarabb éri a halál, és vissza tud menni istenhez, azaz felszabadulhat. Lemondott mindenről, és böjt fogadalmat tett, hogy nem eszik és iszik semmit, amíg a kígyó nem jön megölni őt, majd elment egy folyó partjára meditálni. Pont arra járt Shukadeva Goswami, a nagy bölcs, aki leült mellé és elkezdtek

beszélgetni. A történet ezen részénél még az is szerepel, hogy ezt azért is tudta így megtenni, mert ekkorra már a fiát, Janamejayát a trónra ültette. Itt van egy kis hiány a történetben, mert amikor a brahmin kisfiú megátkozta, még ő volt a király. Az átok egy héten belüli halált írt elő, és utána nem ment vissza a palotába, hanem egyből lemondott és leült a folyópartra, de valahogy eközben a fiát sikerült a trónra ültetnie. Shukadava Goswami elmondta neki a Bhagavatam-ot, s mikor végzett, jött a kígyó, hogy megölje, de mire megmarta volna ő már felszabadult (Raychaudary, 1923; Doniger, 2014; Samuel, 2010; Dhavalikar, 2011; Gaur, 1976; Mazumdar, 1906; Witzel, 1989; Misra, 2007; Frazier, 2011, Broadbeck, 2009, Hiltebeitel, 2001; Sutton, 2000, Pruthi, 2004; Bloomfield, 2009). Tehát ez a Bhagavatam története. Ennek a két verziónak, a Mahabharata és a Bhagavatam leírásának az ellentmondását úgy magyarázzák, hogy ezek más yugákban történtek, azért van némi eltérés, ez az elmélet is a már említett kalpa-beda, amit az ismétlődő történeti időciklusok tesznek tehetővé. Parikshit története talán az egyik legismertebb, főleg a vaishnava csoport körében, mert a fő szentírásuk, a Bhagavatam születése is ehhez a történethez kötődik. A heroizmusba beleszőve a kasztindoktrináció ékes példája mutatkozik meg a történetben elrejtve: a király lehet uralkodó, de egy brahmint tisztelnie kell minden tekintetben, mert ha nem, akkor még egy pici brahmin gyerek is halálos átkot tud rá szórni. Persze ez tele van ellentmondással más írások tekintetében, hiszen a brahmin lét állítólag nem születéssel, hanem a tettek és a kötőerők miatt adatik, és egy kisfiúnak ezek még nem állhatnak a rendelkezésére, hiszen önálló tettei még nem voltak, a kötőerők tekintetében pedig a gyerek még nincs felül rajtuk. Parikshit, aki annyira vallásos volt, tudhatta, hogy milyen, amikor valaki, főleg, ha egy brahmin meditál, transzban van, akkor nincs kapcsolatban a külvilággal. Minden bizonnyal felismerte ezt az állapotot, hogy az a személy egy brahmin, a környezete és a helyzete alapján. Tudta, hogy milyen egy transz állapot, be tudta azonosítani, akkor teljesen ellentmondásos, hogy miért haragudott meg rá, hogy nem köszöntötte őt és nem adott neki vizet. És miért tette volna a nyakába ezért a kígyót, jóságos, pragmatikus királyként? Erre is van magyarázata a Bhagavatamnak, ami egy korábbi történetből ered, amikor Parikshit király találkozott Kali személyével, aki éppen a dharmát megtestesítő bikának a lábait vágta le, ezért Parikshit meg akarta büntetni, de Kali meghódolt előtte, mire Parikshit megkegyelmezett neki. Kali ekkor elmondta, hogy azzal, hogy meghódolt előtte egy alattvalójává vált, ezért adjon neki menedéket a királyságában, ami Parikshit esetében az egész bolygót jelentette, mert az egész Föld ura volt. Parikshit igazságos királyként adott neki helyet: ott lehet, ahol alkoholfogyasztás, prostitúció, szerencsejáték és az arany van. Mondta mindezt azért, mert tudta, hogy az ő királyságában ilyen sehol sincs és arany csak nála van, ő pedig már legyőzte Kalit, így nem fog rá veszélyt jelenteni. Tehát ez egy korábban

lejátszódó esemény volt. Amikor Parikshit belépett a brahmin kunyhójába a fején volt a gyönyörű és díszes aranykoronája, amibe Kali helyet kapott, és azért tette a kígyót a brahmin nyakába, mert Kali befolyásolni tudta az elméjét, hiába győzte őt le korábban. Kalinak ilyen ereje van. Tehát, ha mélységében elemezzük az egész történetet, akkor egyes magatartási reakciók nem illenek bele a heroizmus környezetébe, amit az irodalom a felszínen épít fel. A történetnek is az a lényege, hogy erősítse a brahminok megkérdőjelezhetetlen felsőbbrendűségét, azaz politikai indíttatású a társadalmi hierarchia megtartására. Ezt olvasva az emberek kapnak egy mintát, ami alapján úgy formálódik minden bizonnyal a viselkedési döntésspektrumuk, hogy a brahmint nem szabad megbántani, kérdőre vonni bármit is csinál, mert annak nem lesz jó vége. Hasonlóan az arany nem jó mert Kali befolyása alá kerül az, akinek van, az alkohol, a prostitúció és a szerencsejáték sem jó, mert ahol azok vannak ott van Kali is, aki nagyon rossz és mindenkit rosszfelé befolyásol, még egy olyan hatalmas királyt is mint Parikshit.

Az eposzi-puránikus irodalomban szinte végeláthatatlan a történetek sora, melyek a Gupta-kor brahminjai által megteremtett ciklikus időérzetben, mint valós és folyamatosan jelenlévő események élnek az indiaiak életében már gyermekkortól, és indoktrinálják a történetek által leírt teljes társadalmi normarendszert, aminek egyik központi eleme a kasztrendszer.

2.7. Fejezet összefoglaló

Általánosan elmondható a már legősibbnek nevezett forrásokról, a Védákról is, de a későbbiekben keletkezett szövegekről különösen, hogy sohasem egy szerzőhöz köthetőek, a szerzők általában nem is ismertek, ráadásul az évek során többször módosították őket kiegészítésekkel, törlésekkel, mely változtatások követése roppant nehézkes, ha egyáltalán lehetséges. Ezen irodalmi művek tanulmányozásából az is kiderül, hogy azok egy evolúciós folyamaton mentek keresztül, ami nem szükségszerűen egyirányú, az egyszerűből a bonyolultabb felé vezető változás, hanem, és ez a legjellemzőbb, tartalmi módosítások, súlypontáthelyezések, fogalmi jelentéseket szűkítő, tágító, esetleg alapjaiban átíró magyarázatok jelennek meg az idő múlásával, melyek helye a szövegben csak szélesebb és mélyebb nyelvtani ismeretekkel azonosítható. Azt is mondhatjuk, hogy nem a polc végére került egy újabb könyv, hanem valahova a polcon. A témák bemutatásának struktúrája a legtöbb esetben egy narráció, ahol a beszélő nem úgy mondja el a közölni kívánt tartalmat, hogy kijelenti, például, a király mindenható, hanem egy ősi, ismert és nagy tiszteletben álló

személynek a szájába adja, aki általában egy másik hasonló személlyel beszélget, és eme beszélgetés alatt elhangzik az egyiktől, hogy a király, ő bizony mindenható, amit a beszélőpartner is megerősít, vagy ha kell cáfol. Ennek a közlésfajtának egyértelmű célja van: nemesíteni, fennköltséggel felruházni a mondanivalót, megerősíteni azt az ősiség legitimáló hatásával és a lehető legjobban megszüntetni a kételyeket a kimondottakról. Legtöbb esetben a szakirodalom himnuszoknak, áldozati énekeknek, filozofikus, vallásos leírásoknak minősíti a szövegeket. De tartalmuk és közlésük szerkezete túlmutat ezeken a jelzőkön, jelentésük mélyebb, a társadalmi szokásrendet is bemutatják, elvárásokkal, normákkal, törvényekkel. Ezzel a közlés kilép a csupán neveléstudományi keretből és átlép a politikai indíttatás mezejére. Az eddigi vizsgálatokból jól látszik, hogy a mahajanapada időszak végére, i.e. 500 körül kifejlődött a varna rendszer, ami a születésen alapuló kasztrendszer. A brahminok meg akarták erősíteni pozíciójukat, ezért a különböző népmesékből, hagyományokból válogatva, a Védákból szemezgetve, teletűzdelve mindezeket a varna rendszer dogmáival, elkezdték az eposzokat, az Upanisádokat, majd a Puránákat megírni a társadalmi normák indoktrinálására olyan módszerrel, hogy azokat heroikus és dicső személyek cselekedeteibe szőtték bele, és ami a megkérdőjelezhetetlenséget biztosítja, az egész eseménysíkot egy időtlen múltba helyezték vissza a ciklikusság eszközével, azt sugallva, hogy az örökkön örökké létezett, és természetesen isteni eredetű. A politikai célzattal létrehozott irodalmi tér sikeres, hiszen a jelenben, azaz 2500 évvel később a brahminok által kidolgozott, a világon egyedi társadalmi rendszer még mindig él, a buddhizmus, az iszlám, a kereszténység, a brit gyarmatosítás, a szocializmus és a neoliberális globalizáció hozta eszmeiségekkel vívott megmérettetések győzteseként. Úgy tűnik a brahminok építette vár nem bevehető. Erre az irodalmi hagyománykultúrára épül India vallása, társadalmi rendszere, világnézete, gazdasága, a közösség működési normái, azaz minden, ami India.

Az alapok lefektetése, vagyis a kulturális és történelmi ráhangolódás után a következőkben megvizsgálom ennek a speciális hagyománykultúrának néhány modernizáló törekvését a politikatudomány aspektusából.

3. Modernizáló hagyománykultúra

Az előző fejezetben sikerült definiálni a hagyománykultúrát és bemutatni, hogy India kulturális közege az eposzi-puránikus irodalomnak köszönhetően megőrizte a több mint 2000 éve kialakult társadalmi rétegződésének fundamentális szerkezetét. Az bebizonyosodott, hogy a kasztrendszer, mint a politikai hatalom eszköze vonult végig ezen az időszakon. Ebben a fejezetben a vizsgálat tovább folytatódik a mához vezető úton a modernizáció fogalmi keretében. A modernizációról Huntington azt mondja, hogy azt egy *„…sokrétű folyamatnak tekintik, amely magában foglalja az emberi gondolkodás és tevékenység minden területén bekövetkező változásokat.”* (Huntington, 1968:52). Huntington szemléletére alapozva, a sokrétű folyamatból azt az aspektust vizsgálom, ami a hagyománykultúrában a kulturális kontinuitást jelenti, vagyis a kasztrendszer területén bekövetkező változásokat a politikához kapcsolhatóan. Történelmi sorrendiséggel is haladva a kasztrendszernek az egyének életére közvetlenül befolyást gyakorló változásától, a szanszkritizációtól indul a vizsgálat, a nemzeti ébredés közösségépítő időszakán át a független India éveibe, ahol az államszervezet, a területi politikák és végül a pártrendszer ideológiai változásai mentén vizsgálódom. A fejezet ezek alapján öt vizsgálati alfejezetre és egy összegzésre oszlik.

3.1. Szanszkritizácó, a modern kasztrendszer

A szanszkritizáció egy egyedien Indiában végbemenő társadalmi változás, amikor is a kaszthierarchiában alacsonyabban elhelyezett kasztok vagy törzsek felfelé irányuló mobilitást keresnek úgy, hogy elkezdik utánozni a felsőbb kasztok életmódját. A fogalmat Mysore Narasimhachar Srinivas, indiai szociológus alkotta meg az 1950-es években személyes terepmunkák tapasztalatai alapján, de maga a folyamat, ami a 19. század második felétől indult, már ismert volt évtizedekkel azelőtt, hiszen a brit gyarmati kutatók feljegyzéseiben megtalálhatók, valamint B. K. Ambedkar is foglalkozott vele (Jaffrelot, 2005). A szanszkritizáció folyamatára a britek által elkezdett indiai népszámlálások élénkítő hatást gyakoroltak több dimenzióban is, és jelentős szerepe volt a függetlenség elnyeréséhez szükséges nemzeti ébredés folyamatában, de a folyamat a britek kivonulásával nem állt meg, sőt a demokratikus politikai rendszerben egy újabb szintre emelkedett azzal, hogy a pártpolitika, és azon keresztül a politikai hatalomért vívott harc egyik nagyon hatékony eszközévé vált (Charsley, 1998). A szanszkritizáció egy több rétegű folyamat. Az első réteg a magánéleti szokások felvételét jelenti. A törvény hosszú ideig tiltotta azt, hogy az alsóbb kasztban lévők a brahminok által végzett közösségi rituálékat és szertartásokat elvégezzék, de

a magánéleti tevékenységekre és az életvitelre ez a tiltás nem vonatkozott, így ezek voltak az első elemek, amiket az alsóbb kasztok elkezdtek beemelni saját életükbe: vegetarianizmus, öltözködés a brahminokhoz hasonló viseletben, a családi kapcsolatok kiszélesítése és a rokoni szálak felkutatása a családfa eredet meghatározására. A második réteg a nyelv, amibe egyre több, a szanszkrit irodalmi hagyományokban használt kifejezést emeltek be, mint például a karma, a dharma, a papa (bűn), a punya (jó tett), a maya (illúzió, az, ami nincs csak képzeljük, hogy van), a samsara (létforgatag, lélekvándorlás) és a moksha (üdvözülés, felszabadulás). A nyelvhasználaton túl egyre népszerűbbek lettek a harikathák, felolvasó estek, amik olyan közösségi események, ahol az eposzi-puránikus irodalomból nyilvánosan felolvastak, ez általában a Ramayant és a Mahabharatát jelentette, és megbeszélték a hallottakat. A harmadik réteg a családi tér átalakulása, amiben két párhuzamos folyamat játszódott le. Az egyik a nők helyzete, ami sokkal nehezebb lett, mert míg az alsóbb kasztokban a nők felé sokkal kisebb volt az elvárás, a brahminikus családokban a nők szigorú szabályozás alatt éltek. Rendszeres böjtök, a napi vallási rituálék kiszolgálása, felkészülés a számos vallási ünnepre, folyamatos vendéglátás a megtartott ceremóniák szervezésében, szigorú ételkészítési és étkezési szabályok, valamint a férj megkérdőjelezés nélküli követése. A férfiak részéről a házasságon kívüli kapcsolatok lecsökkentése és a feleség nagyobb tisztelete, a fizikai bántalmazás teljes elhagyása volt a változás (Srinivas, 1942). A másik terület a gyermekvállalás, ahol a fiúgyermekekre sokkal nagyobb hangsúly került, mert a fiú az, aki a szülő halála után elvégezheti a végső rituálékat, ami megmenti a szülőt, hogy a pokolba menjen. Ezt a nyelvtani eredetű folyamatot Srinivas a putra szó elemzésével is alátámasztja (Srinivas, 1956:485). A szanszkritizáció mellett egy másik párhuzamosan zajló társadalmi folyamat is elindult, a veszternizáció. A fogalom azt a társadalmi változást tartalmazza, ami alatt az indiaiak felvették a brit gyarmatosítók életviteli és közösségi szokásait (Caroll, 1977). A veszternizáció leginkább a brahmin kasztot érintette, közöttük is a kevésbé tehetős és a nem papi tevékenységet végző csoportokat, valamint a szanszkritizáció útján haladó, illetve már a szanszkritizáció miatt a hierarchiában feljebb lépett, volt alsóbb kasztok csoportjait. A briteknek szükségük volt olyan emberekre, akik a helyiek kulturális szokásait ismerik, magas státuszuk van a helyiek között, a helyi nyelvek mellett beszélik az angolt is, és alkalmazkodni tudnak a britek szokásaihoz. Ennek az elvárásnak a szegény brahminok feleltek meg, akik miután a britek alkalmazásába vagy velük gazdasági partneri kapcsolatra léptek, hamar elkezdtek pénzügyileg gyarapodni. Ez a brahmin kasztban, jellemzően Dél-Indiában, egy kettéválást eredményezett és létrejöttek a vaidikák, az ortodox brahmin életvitelben, papi tevékenységben és földbirtokkal rendelkező brahminok csoportjai, és a laukikák, akik a britekkel való szorosabb társadalmi és gazdasági kapcsolatot választották,

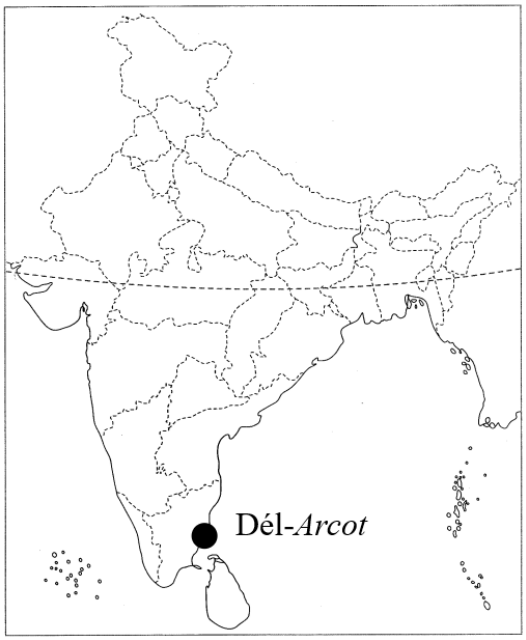
ezáltal elvilágiasodtak. Ez a kettéválás a brahmin kasztban létrehozta a hibrid, szekuláris-hindu kasztrendszert, aminek a csúcsán az új kshatriyák, a britek álltak, utánuk következtek a laukika-k, a világi brahminok és az azzá vált, az alsóbb kasztokból a szanszkritizálódtak, ők alkotják a szekuláris részt, és alattuk volt az összes többi kaszt a vaidika brahminokkal a csúcson, ők pedig a hagyományos hindu rész. A veszternizáció során a brahminok hasonló folyamaton haladtak keresztül, mint a szanszkritizáció folyamatában az alsóbb kasztok: egy új életvitelt, új öltözködést, más nyelvhasználatot és közösségi szokásokat emeltek bele az életükbe a britektől. Ezáltal a laukika brahminok lettek a britek által képviselt nyugati életviteli és kulturális szokások, a tudományos előrehaladás, a gazdasági előremenetel, azaz a veszternizáció filterei a társadalom többi kasztja felé, így rajtuk keresztül, általuk megszűrve juthatott mindez el a lakossághoz (Srinivas, 1956). Ezek alapján a társadalmi változásokat modellezve három folyamatot nevesíthetünk: szanszkritizáció, veszternizáció és szekularizáció. Míg a szanszkritizáció csökkenti a távolságot az alsóbb és felsőbb kasztok között, a veszternizáció növeli, a szekularizáció pedig összekapcsolja őket egy új társadalmi szint megteremtésének törekvései mentén a közös csoportérdekek artikulálásának mechanizmusában (Jaffrelot, 2003). Annak ellenére, hogy az alsóbb és a felsőbb kasztok a saját helyzetük megerősítésében, társadalmi pozíciójuk megőrzésében és javításában érdekeltek, eme célok megvalósításáért a politika mezejére kell kilépniük, ahol már az érdekérvényesítés mozgatóereje kovácsolja őket össze: a felsőbb társadalmi státuszban levőknek szükségük van társadalmi bázisra, amit az alsóbb tömegek tudnak számukra biztosítani, a hierarchiában alsóbb szinten lévőknek pedig források és lehetőségek kellenek az előbbre haladáshoz, amit a felsőbb pozícióban lévőkkel ápolt kapcsolat eredményezhet (Rudolph, 1965). A társadalmi transzformáció triádja megteremtette a politikai részvétel egyik eszmei triádját: az elszámoltathatóság, az érdekérvényesítés és a jogosultság fogalmait (Kothari–Maru, 1965).

A kasztok kezdeti politikai érdekérvényesítő formációja a kasztegyesület. A Rudolph szerzőpáros (2012) részletesen bemutatja a Vanniyar, pontosabban a Vanniyar Kula Kshatriya elnevezésű dél-indiai kaszt szanszkritizációját, kasztegyesületbe tömörülését, majd a függetlenség elnyerése után a politikai pártjuk megalakulásának állomásait. Eredetileg egyszerű mezőgazdasági munkások voltak Palli elnevezéssel Madras és környékén a lakosság 10-12 %-át alkotva. Az 1830–40-es évektől nem akarták tovább elfogadni azt, hogy a legalsóbb osztályban vannak, ezért Pondicherryben petícióban követelték, hogy tegyék őket magasabb státuszba, mondván, hogy életvitelük formája, a szanszkritizáció eredményeként, már nem olyan, mint az alsóbb kasztoké, hanem brahminikus. A tömeges szanszkritizáció komoly szervezőmunka eredménye volt, melynek keretében a közösség néhány tagja rendszeresen járta

a falvakat és tanította a tagokat a szanszkritizáció elemeire, valamint bemutatta, hogy a Palli közösség ősei kshatriyák voltak (Rudolp–Rudolph, 2012). Az 1911-es indiai népszámlálásról írt vaskos jelentés erről így szól: *„… a közösségi tevékenység új változata a kaszt sabha, azaz a kaszt egyesületek formájában jött létre. Az új fejlemény célja – mondja O'Malley –, hogy javítsa a kaszt társadalmi helyzetét, melynek szerveződését európai társadalmi egyesületek és szövetségek rendszeréről modellezik,…vannak helyek, ahol a szerveződést be is jegyeztetik korlátolt felelősségű társaságként,… a kaszt tagjai egy nagy területen, például egy körzetben, rendszeres tömeggyűléseket tartanak, amikor számos határozatot hoznak, amelyeket kaszttársaik kötelesek végrehajtani, mindezt azzal a céllal, hogy emeljék a közösség társadalmi és anyagi helyzetét"* (Census of India, 1911:392). Közösségi összefogásban finanszírozták néhány gyermek taníttatását, akik egy generáció leforgása alatt a veszternizáció társadalmi státusz mobilizációjának segítségével magas értelmiségi pozíciókba, például bírói státuszba kerültek. Későbbiekben már iskolákat alapítottak a közösség gyermekeinek, amikben a szanszkritizáció és a veszternizáció elemeivel átitatott tananyagot oktatták. Egy könyvet is megjelentettek azokról a mély és széleskörű kutatásokról, amikre hivatkozva bemutatták, hogy a Pallik igazából Vanniyar Kula Kshatriyák, a tűz nemzetségének harcosai voltak (O'Malley, 1932). Az 1901-es népszámláláskor a Palli mellett megjelenik a Vanniyar Kula Kshatriya elnevezés is, illetve feljegyzések és bírósági iratok tanúskodnak arról, hogy a közösség Vanniyar Kula Kshatriya Sangham néven egyesületbe tömörült. A szanszkritizációt eredményező közösségszervező munka sikerét mutatja, hogy az 1931-es népszámláláskor a Palli kaszt megnevezés eltűnik és csak a Vanniyar Kula Kshatriya szerepel. India függetlenségének elnyerése után a demokrácia politikai lehetőségeivel élve a Vanniyarok a Dél-Arcot körzet önkormányzatába 1949-ben, a lehetséges 52 helyből 22-t megszereztek, fölülkerekedve sok választókerületben a nagy esélyes Nemzeti Kongresszus Párt jelöltjein, majd 1951-ben, készülve az 1952-es választásokra, kiterjesztették jelenlétüket szövetkezve nagy tömegeket mozgósítani tudó alsóbb kaszt egyesületekkel, létrehozva a kaszt szövetségeket *5. ábra*. A szövetség hivatalosan pártokká alakult, az egyik Tamil Nadu Toilers' Party (Tamil Nadu Munkások Pártja) névvel, a másik pedig Commonweal Party elnevezéssel. A két párt jól szerepelt az 1952-es választásokon és Tamil Nadu állam törvényhozó testületében a 190 mandátumból 25-öt megszereztek, majd hosszabb koalíciós tárgyalások után, sikerült 6 miniszteri posztra is a saját jelöltjeiket beültetni 1954-ben Tamil Nadu állam kormányába (Rudolp–Rudolph, 1967). A Vanniyarok csak egy példa, hasonló tanulmányok készültek a Shannan, a Croog, a Lingayat, a Viswakarma, a Nadar, a Balais és számos más közösségekről

(Srinivas, 1942, 1952, 1997; Rudolph, 1965; Béteille, 1972; Gough, 1977; Abraham, 1979; Thurston–Rangachari, 2001).

5. ábra: Dél-Arcot körzet



Forrás: saját szerkesztés

A szanszkritizáció és a veszternizáció, mint a kasztrendszer modernizáló ágensei, segítették annak az akaratnak a kiteljesedését, ami az alsóbb kasztok tagjaiban megérett a társadalmi mobilizáció megindítására. Az alulról építkezés (grassroots), a britek a saját társadalommegosztó törekvéseik kiszolgálására megalkotott népszámlálási keretrendszere és a veszternizáció katalizáló hatása, párosulva a közösség által végzett következetes szervezőmunkával, néhány generáció alatt, a politikai hatalmat megszerezni képes társadalmi intézménnyé transzformálódott. A kasztrendszer, csakúgy, mint eddig mindig, megőrizve kereteit, szövetét és működési mechanizmusait, most egy újabb arculatát mutatta meg. Megkóstolta, majd megemésztette a demokrácia lehetőségeit és már szimbiózisban él vele politikai pozíciót és gazdasági előnyt kovácsolva.

A szanszkritizáció társadalmi mozgósítás potenciálja, valamint az a képessége, hogy az önazonosságban rejlő erőt felszínre hozta a társadalmi mobilitás előreviteléhez, jelentősen hozzájárult a nemzeti ébredés folyamatához. A következő részben megvizsgálom azt, hogy a hagyománykultúra elemei hogyan tudtak egyesülni a függetlenség elérésének eszmei előkészítésében, és mi volt az az új, kívülről érkező ideológia, ami azzal párosulva létrehozta a világ valaha volt legellentmondásosabb társadalompolitikai rendszerét.

3.2. A nemzeti ébredés, modernizáció a közösségi tudatban

India nemzeti ébredésének útja széleskörűen és mély elemzésekkel dokumentált. Balogh András számos publikációjában mutatta be a folyamatot, részletesen végighaladva az összes lényeges irányzaton, kezdve a gyökerektől, Ram Mohan Ray és a Brahmo Samaj, bemutatva a liberális és radikális irányzatokat, mint Gokhale és Tilak, majd részleteiben is elemezve Gandhi és Nehru munkásságát. Balogh a társadalmi törésvonalakra is kitért, vizsgálva az indiai muszlim tudatot, a muszlim nacionalizmust, a kasmíri helyzetet, valamint az észak-dél törésvonalat a dravida kérdés mentén, a nyelvi szétaprózódást és a kasztrendszer hatásait (Balogh, 1988, 2002). Ezek után mit lehet még mondani? A történetiség szempontjából úgy néz ki semmit, viszont a társadalomfilozófia és -politika megközelítési irányából talán van egy kis rés. Balogh munkásságának történelmi szövetébe bele lehet hímezni egy olyan képet, ami megmutatja a függetlenné válás mély kontúrjait, és a függetlenség első 30–40 évében India egyik arcát, ha mélyen a szemébe nézünk. A társadalmi tudat rétegződése tényezőinek felsorolását a megjelenésük sorrendjében teszem:

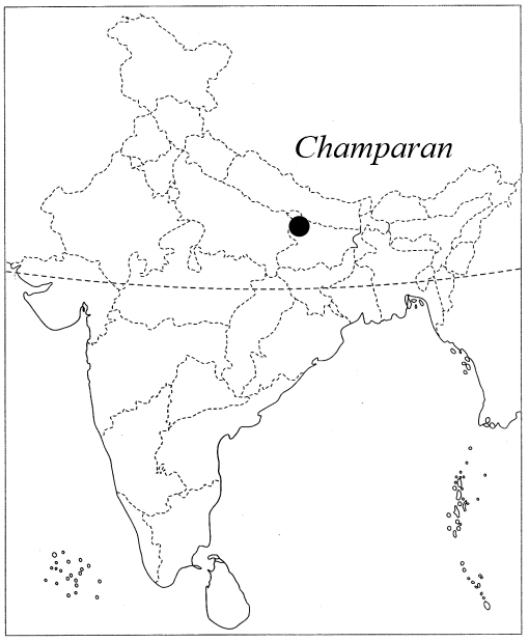
- Védák, rituálék, ceremóniák;
- eposzi múlt, hősök, karakterek, társadalmi normák, családi viszonyok, kasztrendszer megjelenése;
- Ashoka császár dhamma irányelvei;
- Gupta-kor puránikus irodalma, az eposzok kibővítése, a kasztrendszer véglegesítődése;
- muszlim hatások, feudális hűbérúri rendszer, a kasztrendszer megerősödése;
- brit hatások, adminisztráció, kapitalizmus, megújuló kasztrendszer;
- nacionalizmus gyökerei, megosztott irányultság, lokális érdekviszonyok;
- modernizáció első jelei: szanszkritizáció, veszternizáció, szekularizáció;
- Gandhi, satyagraha irányelvek, politika tömegesítése, nemzeti egység megkeresése a hagyománykultúra diverzitásában;
- Nehru, szocialista államiság, elitpolitizálás.

A felsorolásból kirajzolódik a kép, hogy Gandhi belépésével számos modernizáló elem került az indiai politikába, amikhez képest Nehru újabb modernizáló elemeket hozott, de ezek az elemek ellenkező előjelűek voltak Gandhi elemeihez képest. Gandhi angliai és dél-afrikai tapasztalataival érkezett vissza Indiába, így kisebb méretekben ugyan, mint amit India jelentett, de ismerte a gyakorlat alapján is azokat az erőket és gyengeségeket, amit az elit ténykedése és a nép mozgósítása tartalmazhat. Eddig a brit elit bizonyult győzedelmesnek, mert nem volt népi

mozgósítás. Hogyan lehetséges mozgósítani egy népet, amiben az osztályharc, mint lehetőség és életérzés az elmúlt 2500 évben nem alakulhatott ki a kasztrendszer osztályharc mentesítő dogmái miatt? Marx szerint egyensúly akkor van a társadalomban, ha nincs osztályharc, és ezt úgy lehet elérni, hogy meg kell szüntetni az osztályokat (Marx, 1959:173). India erre rácáfol, hiszen több ezer éve nincs osztályharc, azaz egyensúly van Marx szerint, de vannak osztályok. Tehát el lehet érni az osztályharc nélküli társadalmat osztályokkal, de az még nem ad egyensúlyt, csak egy statikus állapotot. Úgy tűnik, Marx elméletéből hiányzik egy elem, amivel a brahminok elérték az osztályharc mentességet úgy, hogy vannak osztályok, ez pedig a lélekvándorlás dogmája. A lélekvándorlás eszmeisége az, ami kiveszi a társadalomból az osztályharc lehetőségét és kívánalmát, mert a lélekvándorlás szerint az egyénnek csak a következő életében van lehetősége osztályt váltani, ebben az életében nincs, mert az osztály, egy születéssel megkapott eleme az életnek, nem pedig az adott életben végrehajtott tettek alapján szerezhető meg. Ahogy a történelem bizonyította, csupán egy ideológiai dogma bevezetésével megszüntethető az osztályharc, nem kell ahhoz az osztályokat eltörölni. Gandhinak olyan eszközökre volt szüksége, amit a nép az egész szubkontinensen megért és tisztel – ez még az egyszerűbb része, hiszen az eposzi múlt szinte homogén formában jelen volt a lakosság életében, és az számos olyan elemet tartalmaz, amivel ezt a hatást ki lehet fejteni –, de ami eddig még soha nem volt, az a mozgósító hatás megtalálása egy olyan harcra, amiről a nép nem tudja, hogy mi az, illetve lehet, hogy érzi, de a már gyermekkorban elinduló, az eposzokból szinte csurgó kasztindoktrinációs hatás miatt meg sem jelenik felnőttkorban, mint lehetséges opció a társadalmi státusz változtatására. Ráadásul ebben a harcban meg kellett találni azokat a finomra hangolásokat, amikkel kiküszöbölhető a széthúzás, és a britektől való leválás szintje alatti érdekszinteken megjelenhető mikróharcok. Gandhi alapeszméje az volt, hogy a szívből jövő lemondás az erőszak alkalmazásáról olyan erővel ruházza fel az egyént, ami minden más erőnél nagyobb. A satyagraha, aminek jelentése a lét igazságához való megingathatatlan ragaszkodás, át van itatva a személyes lemondás erőterével, hiszen az igazsághoz való ragaszkodás azt is jelenti, hogy lemondunk arról, ami nem igaz, még akkor is, ha az nagyon kedvezőnek tűnik (Gandhi 1926:48). A satyagraha egy egyéni utazás és minél többen végzik, annál nagyobb erő képes összpontosulni, ami már ki tud lépni az egyéni térből és egy egész országot is képes működtetni, de akármekkora közösség életét is befolyásolja, önmaga mindig az egyén cselekedeteiben kell, hogy megnyilvánuljon, azaz nem lehet a satyagrahát mástól kérni, csak saját példával lehet mást inspirálni, hogy építse bele azt az életébe. Ebből az alapvetésből származott Gandhi minden további eszköze. A satyagraha egy eredeti modernizációja volt az indiai hagyománykultúrának, hiszen belőle és érte épült, de

univerzálisan is hatást képes okozni, a helytől és az időtől való függés nélkül. Gandhi zseniálisan látta meg, hogy India népére és az ország életkörülményeire vonatkoztatva ez lehet az a politikai eszköz, ami képes a britek mindent átszövő jelenlétét megszüntetni és az oszd meg és uralkodj irányítási módszert lefegyverezni. Ez egy olyan alapelv, ami India népességét átható hagyománykultúrából eredeztethető, így szinte minden közvetítő eszköz nélkül, csupán személyes példával a lakosság megérti. Mivel egy univerzális alapelv, nincsen szükség folyamatos kommunikációra a központ–periféria viszonylatban ahhoz, hogy az emberek tudják, mit kell tenniük, ami különösen fontos, hiszen a monszun miatt van úgy, hogy a lakosság zöme el sem tudja hagyni közvetlen lakóhelyi környezetét akár több hónapig minden évben. Az alapelv olyan társadalmi normát hordoz, ami egyszerűen követhető, és nincs szükség külső kényszerítőerőre a megvédéséhez, amit Gandhi így magyaráz meg: „*…az Igazságot nem azzal védelmezem, hogy az ellenségnek szenvedést okozok, hanem azzal, hogy magam szenvedést vállalok."* (Gandhi, 1926:54). A satyagraha a hagyománykultúra rákfenéjét, a kasztrendszert is megtorpedózza, hiszen az nem az élet igazsága, ezért nem kell elfogadni. Gandhi tehát megtalálta a fegyvert és azt a nyelvet, amivel ezt a fegyvert át tudja adni a népnek. Már csak egyszerűen érthető, konkrét célok kellettek. Ezt nem kellett sokáig keresnie, hiszen lépten-nyomon beleütközött a nép ezernyi szenvedésébe, de mégis olyanokat kellett kiválasztania, ami mindenkit érint, és az új fegyvert, a satyagrahát roppant hatásosan lehet alkalmazni. A champarani indigóügy mérföldkő volt Gandhi és az ország életében is, *6. ábra*.

6. ábra: Champaran



Forrás: saját szerkesztés

Gandhi az ügy kapcsán elméletének minden részét ki tudta próbálni és be tudta mutatni az egész országnak. A tömegeket a gazdasági célok tudják mozgósítani, a satyagrahával meg lehet oldani a gazdasági problémákat. A Kongresszusnak, ami ekkor még csak az angolt jól ismerő, középosztályú városi értelmiségből állt, be tudta mutatni mit kell tenni ahhoz, hogy elnyerjék az emberek bizalmát és tiszteletét. Példa született arról is, hogy ha az emberek közösen végeznek hasznos tevékenységet, akkor képessé válnak egymás és mindenki segítségére, aki részt vesz és ezzel lehetséges a kizsákmányolás lerázása és egy emberibb élet biztosítása. A függetlenség elnyerése úgy lehetséges, ha a falvakban élő emberek elhiszik, és a satyagraha alapelvei szerint úgy élnek, mint független emberek közösségei.

Champaran után a Kongresszus kibővült és fókusza átalakult a városi polgári értelmiség filozofálásából és közösségi összejöveteliből egy agrárium központú, az emberek valós problémáit megoldani szándékozó országos politikai hálózattá. Gandhi satyagraha elvei mozgalommá nőttek, ezért fokozottan szükséges volt a tevékenységek fogalmi kereteinek tisztázására, amiben Gandhi szigorúan elkülöníti a passzív ellenállást a satyagraha elveitől. Szerinte a passzív ellenállás a gyöngék fegyvere. A satyagraha a lélek hatalma minden felett, és a harcban a polgári engedetlenséget, azaz minden erkölcstelen törvény mellőzését erőszaknélküli módon, valamint az együttnemműködés, ami az állammal való minden együttműködés megvonását jelenti (Gandhi, 1926:116-117). Gandhi elmagyarázta közvetlen környezetének, és ahol csak tehette mindenkinek, hogy a britek fegyvere a megfélemlítés, a félelemben tartás, így az ellen az elme félelemnélküliségével lehet harcolni. De ez nem elég, tettekre is szükség van. Gandhi az együttnemműködés, azaz a ’mit ne’ mellé elmondta azt is, hogy mit igen, *6. táblázat*.

6. táblázat: A satyagraha elvei a gyakorlatban

Együttnemműködés tettei	Önrendelkezés tettei
Az állam által rendezett összejövetelek bojkottja	Ruhaanyag készítése saját kézzel otthon
A britek által adott hivatalos címek visszautasítása	Az ebből az anyagból készült ruha viselése
Az állami bíróságok elutasítása	Nem állami bíróságok felállítása
Az állami középiskolák és egyetemek elutasítása	Hindu-muszlim egység megerősítése és megtartása
Az állami tisztviselők és katonák munkabeszüntetése	Az érinthetetlen státusz eltörése

Az adófizetés megtagadása	

Forrás: saját szerkesztés (Brown, 1972, 1977; Nehru, 1989) alapján

Gandhi a bátorság, az önbecsülés és a politikai befolyás érzéseit tudta átadni az embereknek az alázat és az univerzális szeretet útján (Rudolph–Rudolph, 1967). A jövő generációjának kérdése egy sarkalatos pont volt a társadalom modernizációjában a függetlenséghez vezető úton. Mindamellett, hogy az ipari fejlődést és a nagyüzemi termelést fontosnak tartotta, Gandhi egyértelműen amellett érvelt, hogy India gyermekeit nem az indusztrializált országok, mint Anglia, oktatási rendszere szerint kell nevelni, mert India egy agrár ország, és még az is lesz sokáig, ezért egy olyan egyedi nevelési programra van szükség, ami a gyermekeket felkészíti az indiai jövőre. Az elméleti oktatás mellett a gyakorlati képzést hangsúlyozta, a kis háztáji, önellátó gazdaságok működtetéséhez szükséges ismeretek átadását és a szorgos, kétkezi munka értékelésének és megbecsülésének a megtanítását jelölte meg az iskolák elsődleges céljaiként (Gandhi, 1926:150-151). Ebben az időben indult el a Mahabharata eposz egységesítése is. Bombayban Visnu Sitaram Shukthankar vezetésével megkezdődött az Indiában fellelhető kéziratok összegyűjtése és azokból egy egységes eposz megkomponálása. Ez is utal a kollektív tudatban az egyesülés, az eggyé válás igényére. Gandhi modern és pragmatikus gyakorlatisága mellett az eposzi múltban élt. Arról álmodott, hogy India megint tanúja lehet a Ramarajyának, azaz olyan országnak, mint amilyen Rama idejében volt India (Mahajan, 1982). Valóban, az eposz szerint Rama országa az ideális ország volt, ahol a nép boldogan élt, minden az abszolút igazság irányítása alatt folyt, és Gandhi ebben a hinduizmusban hitt – önmagát szanátana-hindunak vallotta és meggyőződéssel hitt a szent irodalomban, a lélekvándorlásban, a születésen alapuló varna rendszerben, a tehenek oltalmazásában és az istenszobrok imádatában (Gandhi, 1926:156-157) –, azaz mindenben, ami a Ramayanban és a Bhagavad-gitában van, de a sorok között más is olvasható Rama országáról. Itt megint visszaköszön az eposzi-puránikus irodalomnak az előző fejezetekben részletesen bemutatott szocializációs ereje és a szelektív valóságérzetet és funkcionalitást kialakító hatása. A Ramayan eposz oldalain hemzsegnek a kasztrendszert indoktrináló események, történetek, amikből egyet a 70. oldalon bemutattam. Ennek ellenére Gandhinak, és talán a legtöbb indiainak a szellemi és érzelmi azonosulást csak a fennkölt sorok ébresztik fel, azok a sorok, ahol a kasztrendszer gyötredelmei vannak, nem hagynak nyomot az abszolút jó igénye és belelátása okozta eseti vakság miatt. Azaz az eposzi-puránikus irodalom egy olyan paradox életérzést teremt, amiben a jóra vágyva,

a rossz megtűrve és gyakorolva él. Gandhi is vágyott Rama királyságának fennkölt eszmeiségére, de a gyakorlatban Rama által is támogatott és fenntartott kasztrendszer dogmái éltek csak, a fennköltség alig, de arra vágyakozva megtűrte, sőt isteni akaratnak élte meg a kasztrendszert. Gandhiban ezen általános szimptóma ellenére megjelenik a modernizálási szándék, ha nem is a teljes kasztrendszer eltörlésére, de a legalsó, már annyira alsó, hogy kaszton kívülinek hívott érinthetetlenek társadalmi integrálására. Úgy nyilatkozik, hogy az érinthetetlenség a hinduizmus szégyenfoltja, és nem akarja az eposzi irodalmat cáfolni, de meggyőződése, hogy a britektől való önállóság nem érhető el addig, amíg az érinthetetlenség intézménye nincs felszámolva (Gandhi, 1926:125-127).

Nehru más volt, előkelő és gazdag brahmin családból származott, több éves angliai tanulmányaiból 20-as éveiben hazatérve, követve édesapját csatlakozott a Kongresszushoz. Átitatva a nyugati és az indiai arisztokrata élet érzéseivel, de megfogadva Gandhi tanácsát, hogy ismerje meg a saját népét is, több éves vidékjárás után érzései és látásmódja jelentősen átalakult, de soha nem tudott úgy azonosulni a néppel, mint Gandhi. Az 1920-as évek közepére már meghatározó személyiségévé vált a Kongresszusnak. Politikai dilemmája mindig is kettő síkon mozgott: hogyan érje el India a függetlenséget, és ha elérte, akkor milyen politikai és gazdasági elvek szerint működjön. Míg Gandhi a hinduizmuson belüli értékek modernizálásával akart kötőerőt képezni az emberek között, addig Nehru külső elemek indiaisításával, és az indiaiaknak a külső elemekhez való hozzácsiszolásával képzelte el a jövőt. Kereste a mintákat, példákat akart látni. Már londoni tanulmányai alatt megismerkedett a Fábiánus Társasággal, az angol szocialista értelmiségi mozgalommal, de a szocializmus melletti életre szóló elkötelezettsége az 1927-es moszkvai útján alakult ki. Saját szemével látta a gyakorlatban működni mindazt, amit Marx könyveiben olvasott, ráadásul az akkori Szovjetunió helyzetét nagyon sok aspektusban hasonlónak ítélte meg az Indiában található állapotokhoz: alapvetően agrárország, óriási szegénység a lakosság túlnyomó részében, hasonlóan nagy az írástudatlanok aránya (Nehru, 1989:29-30). Idővel a szocializmus teljesen áthatotta lényét. Politikusként úgy látta, hogy a politikai szabadság és a függetlenség minden kétséget kizáróan szükséges, viszont ezek csak kis lépések a jó irányba, de a szocialista társadalmi struktúra és állami berendezkedés nélkül sem az ország, sem az egyén nem képes fejlődni. A gazdasággal kapcsolatban azon a véleményen volt, hogy a kapitalista termelési rendszer okozza a nyugat minden problémáját, amire a marxi gazdaságpolitika jelenti a gyógyírt. Mint magánember pedig úgy fogalmazott, hogy a világ és India problémáira a megoldás a szocializmus, ami nem csak egy ideológia, hanem egy életmód. Minden alkalmat megragadott a Kongresszusban, hogy a szocialista nézeteit átadja a vezetőknek magánemberként, de nem ragaszkodott ahhoz, hogy a testületi

döntésekben a szocialista elvek dominálják, mert úgy látta, hogy el fog jönni az az idő, amikor már nem a britek ellen kell harcolni, hanem a független országot kell építeni, és akkor úgyis mindenki a szocializmust fogja választani, mert ki akarná a britek kapitalista rendszerét tovább követni (Nehru, 1989).

Míg Gandhi megtalálta a jelenre a legjobb módszert, hiszen a satyagraha mozgalom irányelveinek következetes végrehajtása jelentősen hozzájárult a britek fölötti győzelemhez, addig Nehru indiaisított szocializmusa és a szocializmusított indiai politikai vezetés 30–40 év alatt kudarcba fulladt. Gandhi a nép embereként összekovácsolta a népet, Nehru az ország embere lett, aki vezette az országot az új rendszerben a kudarc felé. A nemzeti ébredés külső harca a brit uralom ellen irányult, de belülről egy sokkal nagyobb kihívásra kellett választ keresni: az eposzi múlt és a kasztrendszer, aminek fenntartásáért az eposzi történetiség létre lett hozva, gúzsba kötve tartja Indiát az elmúlt 2500 évben, és ebből kell a modern Indiának megtalálni a kiutat, hiszen ez egy kulturális többszörös törésvonalat hozott létre, ami a függetlenség elérésének időszakában dominánsan megjelent a politikai aktorok önazonosságában az eposzi múlt és a valós történelmi működések különbségeiből, valamint a brit gyarmati gazdaságfilozófiai rendszertől való eltávolodási igény ösztönözte szocialista út között. Ez a kulturális törésvonal szerkezet egy hármas erőteret alkot, – eposzi értékrend a magánéletben, egy szörnyszülött társadalmi hierarchia, ez a kasztrendszer, ami már részben transzformálódott és egyes körökben érdekérvényesítésre használtatik, és ezekre ráhúzva egy szocialista kormányzati rendszer és közpolitika –, mely hármas erőtér alapvetésében is működésképtelenséget sugall már az elmélet síkján, független India első 40 évének működési gyakorlata pedig bebizonyította ezt: társadalmi káosz és egyhelyben toporgás a gazdasági életben. A szocialista gazdaságpolitika hiányosságairól tudunk, a társadalmi káoszt pedig ideológiák síkján kell vizsgálni. A zűrzavar fő oka az lehetett, hogy két összeilleszthetetlen eszmeiséget próbált Nehru egymásba olvasztani. A szocializmus, még indiai módosításokkal is, csak egy állomás a marxi úton. Az úton való haladást maga az osztályharc okozza, aminek eredménye az, hogy megszűnnek az osztályok és beteljesül a kommunizmus. India társadalma erre az útra azért nem tudott rálépni, mert nem ismerte mi az az osztályharc a hagyománykultúra osztályharcmentesítő eszméi miatt, és Nehru nem is tett semmit azért, hogy India társadalma az osztályharc lehetőségére ébredjen, hiszen a kasztrendszert és a hagyománykultúra többi elemét változatlanul hagyta. Gandhinak sikerült egy nemzeti összefogást elindítani azzal, hogy az eposzi múlt aszkétikus jellemvonásait megjelenítette a magánéletében, ezzel pedig a közösség életében az eposzi múlt közösségi kialakításának erényoldali elvárásait személyesítette meg,

ami minden hindu számára vonzó volt, így létre tudta hozni a tömegpolitizálást, de ehhez hozzájárult a szanszkritizáció triádjával modernizálódó kasztrendszer, a kaszt egyesületekkel és szövetségekkel a tömegképviseleti és mozgósítási potenciájukkal. Nehru szocialista világképe visszaterelte a politikát az elitpolitizálásra.

A következő fejezetben megvizsgálom a független India alkotmányán keresztül a politikai működés és önkormányzatiság modernizációját.

3.3. Szocialista demokrácia, az államforma modernizációja

India 1947-ben vált független állammá, s azóta töretlen államisággal a legnépesebb demokrácia a bolygón. Politikai rendszere speciális, mivel több más ország jól bevált gyakorlatát és a helyi történelmi hagyatékokat is magába olvasztja:

- az USA szövetségi államformáját,
- az Egyesült Királyság egyéni mandátumos választási rendszerét,
- a sok helyen alkalmazott kétkamarás törvényhozást,
- az elnöki rendszernek hívott, de a gyakorlatban parlamentáris köztársaságként működő kormányformát,
- egy négyszintű bírósági rendszert,
- és egy kétágú önkormányzati rendszert.

Ez a fejezet India alkotmánya alapján mutatja be az ország három szintre tagolt politikai rendszerét, különös tekintettel az önkormányzatiság kérdéskörére. A központi, szövetségi és állami szinten jól elkülönül a hatalom három ága, viszont a vertikális hatalomgyakorlás és kormányzati viszonyrendszer jelentős és kettős centralizáltságot mutat egyrészről a központi, másrészről az állami kormányzatok irányába. A helyi önkormányzati szinten, annak ellenére, hogy erős legitimitással bír, hiszen választások alapján formálódik, a gyakorlatban mégis a központi és állami kormányzat dominanciája érvényesül, mert a területfejlesztés és fenntartás, a közszolgáltatások és a közüzemek működtetése a párhuzamosan futó, általában szövetségi, kisebb mértékben állami kormányhivatali rendszer irányítása alatt áll.

A szövetségi politikai rendszer

Az 1950. január 26-án hatályba lépő alkotmány, mely igen terjedelmes, a leghosszabb és legalaposabb a világon, preambulumában független, szocialista, szekuláris és demokratikus köztársaságként alapítja meg az országot azzal a céllal, hogy igazságosság, szabadság, egyenlőség és testvériség legyen minden állampolgár életében (The Constitution of India). A

dokumentum a politikai rendszert teljes részletességgel leírja, mely ennek köszönhetően stabilan állja az elmúlt közel 70 év történelmi viharait.

A végrehajtó hatalom csúcsán az ország elnöke foglal helyet, akit nem az állampolgárok közvetlenül, hanem a szövetségi parlament alsó és felső házának képviselői, valamint a szövetségi államok törvényhozó testületeinek tagjai, közös nevükön ebben a szerepben az elektorok választanak meg öt éves időtartamra. Ennek ellenére az ország kormányzati formája mégsem elnöki, mert az alkotmány 74. paragrafusa úgy rendelkezik, hogy az elnöknek a végrehajtó hatalmát akként kell gyakorolnia, hogy döntései előkészítésében mindenben a miniszterek tanácsa vezetőjének a javaslatait kell követnie és arra alapozva kell véglegesítenie döntését. Vagyis csak olyan döntést hozhat, amit a miniszterelnök jóváhagyott. Érdekessége még ennek a paragrafusnak a második bekezdés, miszerint az elnök és a miniszterelnök közötti tanácsadás tartalmáról semmilyen bíróság sem érdeklődhet, azaz örökre titkosított. Az elnök a hadsereg főparancsnoka, ő nevezi ki miniszterelnöknek azt az alsóházi képviselőt, akinek a támogatottsága az alsóházban meghaladja az 50%-ot, továbbá a miniszterelnök javaslatára a minisztereket, akiknek a létszáma nem lehet több, mint az alsóház képviselői létszámának 15%-a, valamint a köztársaság legfőbb ügyészét. Ezeken felül az elnök nevezi ki India legfelsőbb, és a legfelsőbb bíróság 30 bíráját is. Az alkotmány rendelkezik az alelnöki tisztségről. Az alelnök megválasztásának folyamata hasonló az elnökéhez. Az elnök halála, vagy bármely okból való lelépése esetén a következő elnök megválasztásáig ő tölti be az elnöki funkciót. Az alelnök fő munkaköre a szövetségi parlament felső házának, az államok tanácsának vezetése. A miniszterelnök, és így a miniszterek tanácsának tagjai is a parlament alsóházának felelnek. A központi kormányzat bevételei javarészt a vám- és jövedéki adókból származnak, és részben a társasági és személyi jövedelemadók töredékéből.

A szövetségi parlamentnek két háza van, az alsóház Lok Sabha (Nép Háza) és a felsőház Rajya Sabha (Államok Tanácsa). A parlament tagja a köztársasági elnök és az alelnök is. Az alsóház szerepe képviselni Indiát, mint egy egységet, a felsőház pedig az államok érdekeit képviseli az egységgel szemben. Az alsóház tagjainak számát az alkotmány 552 főben maximalizálja. A 2014–2019-es ciklusban az alsóház létszáma 545 képviselő volt, akik közül 543 képviselőt közvetlenül az állampolgárok választottak, egymandátumos egyéni választókerületekben, egyszerű többségi rendszerben, öt évre. A legnépesebb államban, Uttar Pradeshban 80, és vannak olyan államok, szövetségi területek, például Sikkim vagy Chandigarh, ahol mindössze 1-1 mandátum szerezhető. A fennmaradó két képviselői helyre a köztársasági elnök jelöl ki személyeket az angol-indiai közösségből érdekeik megfelelő képviseletére. A felsőház rendszere és funkcionalitása az USA szenátusi intézményéhez áll a

legközelebb. Hasonlóan 6 éves a mandátum időszaka és a ház 250 képviselői mandátumának egyharmada kerül kétévenként újraválasztásra. 12 képviselőt a köztársasági elnök jelöl a tudomány, művészet, s más speciális szakértelmet kívánó területről, a fennmaradó 238 helyre pedig az államok törvényhozó testületei választanak képviselőket. Az államok által delegált képviselők megoszlása követi az államok népességi sorrendjét, azaz ebben a házban is a legnépesebb állam, Uttar Pradesh kapja a legtöbb mandátumot. Mindkét ház a pártpolitika színtere, ahol általában nemzeti pártok és koalícióik versengenek. Vannak állami szintű pártok is, de azok jelenléte inkább az államok törvényhozásaiban erős. A szövetségi törvényalkotásban mindkét ház alapvetően részt vesz úgy, hogy a törvénytervezeteket mindkét háznak el kell fogadni függetlenül attól, hogy melyik házból származik. Ez alól az általános eljárási szabály alól kivételt képez a költségvetési törvénytervezet, melyet csak az alsóház kezdeményezhet, és ha ott elfogadásra került egyszerű többséggel, akkor függetlenül attól, hogy a felsőház elfogadja-e, a meghatározott idő elteltével hatályba lép. A felsőháznak is van hasonló speciális felhatalmazása olyan közszolgáltatások bevezetésének indítványozására, ami minden államot érint. Ezen eseteken kívül, amennyiben az egyik ház által elfogadott törvénytervezetet a másik ház nem fogadja el, az alkotmány lehetőséget ad egy összevont plenáris ülésszakra, ahol a két ház képviselőinek közösen kell szavazni. Ilyenkor a házak létszámkülönbségéből adódóan az alsóház akarata érvényesül. A függetlenség elnyerése óta plenáris ülésszakra eddig mindössze három alkalommal, 1961-ben a Dowry Prohibition Act, 1958.; 1978-ban a Banking Services Commission (Repeal) Act, 1977. és 2002-ben a Prevention of Terrorism Act, 2002. esetében került sor. Az alkotmány megkülönbözteti az alkotmány módosítására irányuló jogalkotói folyamatot az általános törvényhozástól. Az alkotmány módosítása csak akkor lehetséges, ha mindkét ház külön-külön, az összes képviselő abszolút többségével elfogadta a javaslatot úgy, hogy az összes képviselő legalább kétharmada szavazott. Ezek után minden állam törvényhozásának is hasonló többségi szavazati aránnyal és szavazatszámmal el kell azt fogadnia. Az alkotmánymódosítás esetében nincs lehetőség összevont ülésszakra. Az általános törvényalkotást az alkotmány illetékességi megkülönböztetéssel három csoportba sorolja, amit listáknak nevez:

1. szövetségi lista, ide tartoznak azok a területek – jelenleg 100 ilyen terület van, például a hadsereg, az energiaforrások felhasználása, a külpolitika –, amikkel kapcsolatban csak a szövetségi parlamentnek van illetékessége törvényt alkotni;

2. állami lista, ebben a listában szereplő területeken – ez a lista 61 területet említ, mint például az önkormányzatok, a büntetés-végrehajtás, a mezőgazdaság, az egészségügy – csak az államok törvényhozói alkothatnak,
3. párhuzamos lista, ezeken a területeken – ez a lista 52 illetékességi területet tartalmaz, többek között a büntetőjog, a házasságjog, a szociális és jóléti alapok – a parlament és az állami törvényhozás is lehetőséget kap a jogalkotásra.

Az indiai alkotmány az igazságszolgáltatás területén is igen részletesen rendelkezik. E szerint a bírósági rendszer egy ötszintű bírósági hierarchiára épül. A csúcson kap helyet a köztársaság legfelsőbb bírósága (Supreme Court of India), mely alapvetően egyrészről a legfelsőbb fellebbviteli bíróság az államok felsőbb bíróságai számára, másrészről pedig az alkotmány őrzőjeként a törvényalkotás folyamatában vesz részt azzal, hogy kérésre megvizsgálja a törvénytervezetek alkotmányosságát, mind a szövetségi parlament, mind pedig az állami törvényalkotás szintjén. Közvetlen kereseteket is befogadhat, ha azok országos horderejűek, főként az állampolgári jogok kéréskörével kapcsolatban. A bírói gyakorlat az alapjogrendszerre épül, de a brit precedensjog is elfogadott. A legfelsőbb bíróság bíróit a köztársasági elnök nevezi ki. A bírák kinevezése 65. életévük betöltéséig, lemondásukig vagy valamilyen erkölcsi vagy bűnügyi eset miatti visszahívásukig szól. A visszahívás véglegesítésére a szövetségi parlament mindkét házának kétharmados többséggel kell igent mondania, az elnök csak ebben az esetben járhat el. Ebből a szempontból India Legfelsőbb Bírósága az ország legnagyobb autonómiát élvező intézménye. Érdekesség, hogy a legfelsőbb bíróság nyelve csak az angol. A legfelsőbb bíróság alatti szint az állami igazságszolgáltatás legfelsőbb szintje, a felsőbb bíróságok (High Courts), melyek száma 24. A felsőbb bíróságok alapvetően az alsóbb bíróságok fellebbviteli bíróságai a civil és büntetőügyekben egyaránt, de az államokon belüli társasági joggal kapcsolatos ügyekben elsőfokú bíróságként járnak el. A felsőbb bíróságok bíróit is a köztársasági elnök nevezi ki, az állam kormányzójának és India legfelsőbb bírájának javaslatára. A következő szint a körzeti bíróságok szintje (District Courts), melyek létrehozását az alkotmány már az állami törvényhozás szintjére utalja. A körzeti bíróságok fellebbviteli bíróságai az alárendelt bíróságoknak (Subordinate Courts). Az alárendelt bíróságok a magyar bírósági intézményrendszerben a törvényszékek alatti, már differenciált bírósági szintnek felelnek meg. Külön vannak a polgári ügyek, azokon belül is a családi, ingatlan és egyéb hatósági ügyek, valamint a büntető ügyek bíróságai. Az eddigi szintek jól beleillenek az angolszász bírósági hagyományokba, hiszen a brit gyarmati korszakban alakították ki őket. Ami speciális az indiai bírósági rendszerben, az az ősi korokból megmaradt

falusi szintű békítési és vita megoldási közösségi háló, valamint a mozgó, kitelepülő, egyszerű döntéshozó intézményrendszer, amik a modern időkben törvényi jóváhagyással és kormányzati támogatással bírnak, főleg az óriási számban felgyülemlett, a bíróságok teljesítő képességét bőven meghaladó esetek miatt. A Nép Igazsága (Lok Adalat)[9] és a Falu Bírósága (Nyaya Panchayat)[10] nagyon hatékonyan tudják megoldani az emberek közötti kisebb tulajdonjogi, személyi vitákat és az enyhébb bűnügyi kérdéseket, mint a kisebb értékű lopások, garázdaságok. A Lok Adalat keretein belül bármely bíróságnak már beadott ügyben peren kívüli megegyezést lehet elérni, illetve még bírósághoz be nem adott vitás kérdést lehet rendezni. Az ösztönző erő a kormányzat részéről, hogy az állampolgárok a Lok Adalat szolgáltatását igénybe vegyék az, hogy jogra támaszkodó, jogszerű döntést képes hozni akár napok alatt, a bírósági rendszer években, gyakran évtizedekben mért léptékével szemben, mely eljárásnak a felek részére nincs költsége, ráadásul, ha egy olyan esetet kérnek átirányítani a vitázó felek, ami már korábban perré alakult, akkor a befizetett eljárási díjakat a bíróság visszatéríti. Amennyiben a felek nem elégedettek a Lok Adalat döntésével, a keresetet be lehet újból adni vagy el lehet indítani. A Nyaya Panchayat intézménye az alárendelt bíróságok kihelyezett fiókjai, amik kicsi falvakban székelnek, ellátva a falu, vagy több falu polgári peres és kisebb büntetőperes igazságszolgáltatását. Ha kell a Nyaya Panchayat bírája kitelepül a távolabbi helyszínekre és ott tartja meg a tárgyalást, majd hozza meg a végzést, melyben nem kötelező alkalmazni a bizonyítási szabályokat, hanem a természetes igazságosság elvei és a felsőbb bíróság útmutatásai szerint járhat el. A Nyaya Panchayat teljesen ingyenes minden állampolgár számára.

A szövetségi államok, területek politikai rendszere

A szövetségi államokban és területeken a három hatalmi ág, a törvényhozás, a végrehajtás és az igazságszolgáltatás viszonya és szerkezete a központi rendszer leképezése állami szintre. Ennek megfelelően a végrehajtó hatalom vezetője az állam kormányzója, aki nem választás útján, hanem a köztársasági elnök kinevezésével kerül a posztjára. A kormányzó azelőtt, csakúgy, mint a köztársasági elnök, nem lehet semmilyen választott törvényhozó testület tagja vagy üzleti érdekeltséggel rendelkező személy, viszont kinevezése után, mint a végrehajtó hatalom feje a törvényhozó testület tagja lesz. A kormányzó nevezi ki az állam főminiszterét és a minisztereket a főminiszter javaslatára. A kormányzó és a főminiszter közötti hivatalos

[9] https://nalsa.gov.in/lok-adalat (letöltés 2018.05.11.)
[10] http://pib.nic.in/newsite/erelease.aspx?relid=52951 (letöltés 2018.05.11.)

viszony megegyezik a köztársasági elnök és a miniszterelnök közötti kapcsolat tartalmi elemeivel, azaz az állami kormányzat vezetése a főminiszter alá tartozik és a kormányzó a végrehajtó hatalmi szerepében önállóan semmiben nem dönthet. Az állami kormányzat bevétele az általános forgalmi adóból, az eladási adóból és az illetékekből (stamp duty) származik. Indiában ősi szokás szerint illetéket kell fizetni minden aláírt polgári és üzleti megállapodás után.

Az állami szintű törvényhozás szerkezetéről az alkotmány akképp rendelkezik, hogy az lehet egy- vagy kétkamarás. Az alsóház, a törvényhozó testület (Vidhan Sabha) tagjait egymandátumos szavazókörzetekben, egyszerű többségi rendszerben választják az állampolgárok minden államban öt évre. A képviselők számát az alkotmány tág határok közé helyezi minimum 60 és maximum 500 fővel. Van néhány kis állam, terület, ahol megengedett a 60 főnél kisebb törvényhozó testület például Goa, Mizoram, Sikkim. Felsőház, törvényhozó tanács (Vidhan Parishad) a 28 államból csak 6 államban van (Andhra Pradesh, Bihar, Karnataka, Maharashtra, Telangana, Uttar Pradesh). A képviselők számát a felsőházban az alkotmány az alsóház létszámához igazítja: nem lehet több mint annak az egyharmada, de minimum 40 fő. Itt is vannak kivételek a pici államok, területek részére. A felsőház képviselőit különböző módokon választják:

- A képviselők egyharmadát az alsóház képviselői választják meg olyan személyek közül, akik nem tagjai az alsóháznak.
- A képviselők további egyharmadát olyan elektorok választják, akik az állami közigazgatásnak, a helyi önkormányzatoknak és egyéb állami tanácsadó testületeknek a tagjai.
- A képviselők 1/12-ét a legalább középfokú állami oktatási intézményekben oktató pedagógusokból alakított elektori csoport választja.
- További 1/12-et pedig egyetemi végzettséggel rendelkező állampolgárokból alakított elektori csoport választja.
- A fennmaradó helyekre a kormányzó jelöl olyan embereket, akik kiemelkedő társadalmi státuszt értek el életmunkásságuk miatt a tudományok, művészetek, társadalmi szerepvállalások területén.

A két ház szerepe megegyezik a szövetségi parlament két házának szerepkörével az állami szintre leképezve.

Az önkormányzatiság

Az alkotmány az önkormányzatokat két csoportra osztja:

i. Kistelepülési önkormányzat (panchayat). A szó eredete panch–öt, ayat–gyűlés visszanyúlik az ősi időkbe, amikor a település öt legbölcsebb embere gyűlt össze megvitatni a település dolgait, megoldani a problémákat. A kistelepülési önkormányzatoknak három szintje van. A legalsó szint maga a községi önkormányzat (gram panchayat), melynek testületét a település lakói választják öt évre a polgármesterrel (sarpanch) együtt. A következő szintet az alkotmány közbenső szintnek nevezi, ami a gyakorlatban a járási önkormányzatot (panchayat samiti) jelenti. Közbenső, mert a község és a körzet közötti összekötő szint. Ezen a szinten a képviselőket a községi képviselők választják egymás között, ami a gyakorlatban a járásba tartozó községek polgármestereit jelenti. A járási önkormányzat tagjai továbbá az állami törvényhozó testület, vagy testületek – attól függően, hogy az állami törvényhozás egy- vagy kétkamarás – helyi képviselői, nők közül és az érinthetetlen kaszt tagjaiból néhányan, valamint az állami kormányhivatal megbízott tisztviselője. A járási önkormányzat tagjai elnököt választanak egymás közül. Az alkotmány az állami törvényhozás hatáskörébe utalja a létszámok megállapítását, illetve magát a tagságot is előírhatja ezeken az alkotmányos tagsági előírtakon felül. A kistelepülési önkormányzati rendszerben a legfelső a körzeti szint (zila parishad). Ennek az önkormányzatnak általában 40-60 tagja van. A tagsági összetétel kötelező részét az alkotmány előírja, de csakúgy, mint a járási szinten, itt is tág lehetőségeket ad az állami törvényhozásnak a bővítésre. Az alkotmány szerint a kötelező tagok a járási önkormányzatok elnökei, a szövetségi parlament és az állami törvényhozás képviselői, az összes kormányhivatal vezetője, nők közül és az érinthetetlen kaszt tagjaiból néhányan, gazdálkodók és a közszolgálat terén rendkívüli eredményeket elért személyek. A körzeti önkormányzat vezetője az Indiai Közigazgatási Szolgálat – szövetségi kormányhivatal legfelsőbb közigazgatási ágának – egy hivatalnoka. A járási és körzeti önkormányzatok tagjai a döntéshozó ága az önkormányzatnak, az adminisztratív munkát az állami vagy a szövetségi közigazgatási szolgálatok hivatalnokai irányítják és végzik. Megyei szintű közigazgatási felosztás (division) nem minden államban van. Az alkotmány külön nem rendeli el, hanem szabad kezet

ad az állami jogalkotásnak az államokon belüli közigazgatási rendszer csoportosítására.

ii. Városi önkormányzat (municipality). A városi önkormányzatok rendszerének három fajtája van, de ezek semmilyen hierarchiában nincsenek egymással, csupán a városok lakóinak száma szerint kerültek csoportosításra. A legkisebb egység a kisvárosi önkormányzat (nagar panchayat). Ebbe a kategóriába tartoznak azok a települések, ahol a lakosok száma több mint 11,000, de nem éri el a 100,000 főt. A második csoport a városi önkormányzat (nagar palika), mely csoportba azok a települések kerülnek, amelyekben a lakosok száma meghaladja a 100,000-t, de nem éri el az 1,000,000 főt. A legfelső kategória a nagyvárosi önkormányzat (mahanagar palika), angolul Municipal Corporation, mely státusz akkor jár, ha a város lakóinak száma több mint 1,000,000 fő. Mindhárom önkormányzati rendszerben a képviselők választása azonos módon történik, csupán számukban különböznek. A településhez tartozó területet az alkotmány szerint úgy kell választókerületekre osztani, hogy minden választókerületben közel egyenlő számú legyen a választásra jogosultak száma. Ezek a választókerületek semmilyen kapcsolatban vagy átfedésben nincsenek sem az állami törvényhozó testületek, sem a szövetségi parlament alsóházának választásakor használt választókerületekkel. A választás egymandátumos, egyszerű többségi rendszerben zajlik ötévente. A megválasztott képviselők polgármestert választanak maguk közül. Ahogy a községi önkormányzatok rendszerében, itt is az adminisztratív teendőket a különböző kormányhivatalok és közszolgáltatók végzik, amik nincsenek közvetlen módon az önkormányzatoknak alárendelve, csak az állami vagy szövetségi törvényhozásokon keresztül tudják őket befolyásolni.

A több mint 260 ezer önkormányzat, csoportok és típusok szerinti megoszlását az *7. táblázat* mutatja.

7. táblázat: Önkormányzatok száma Indiában

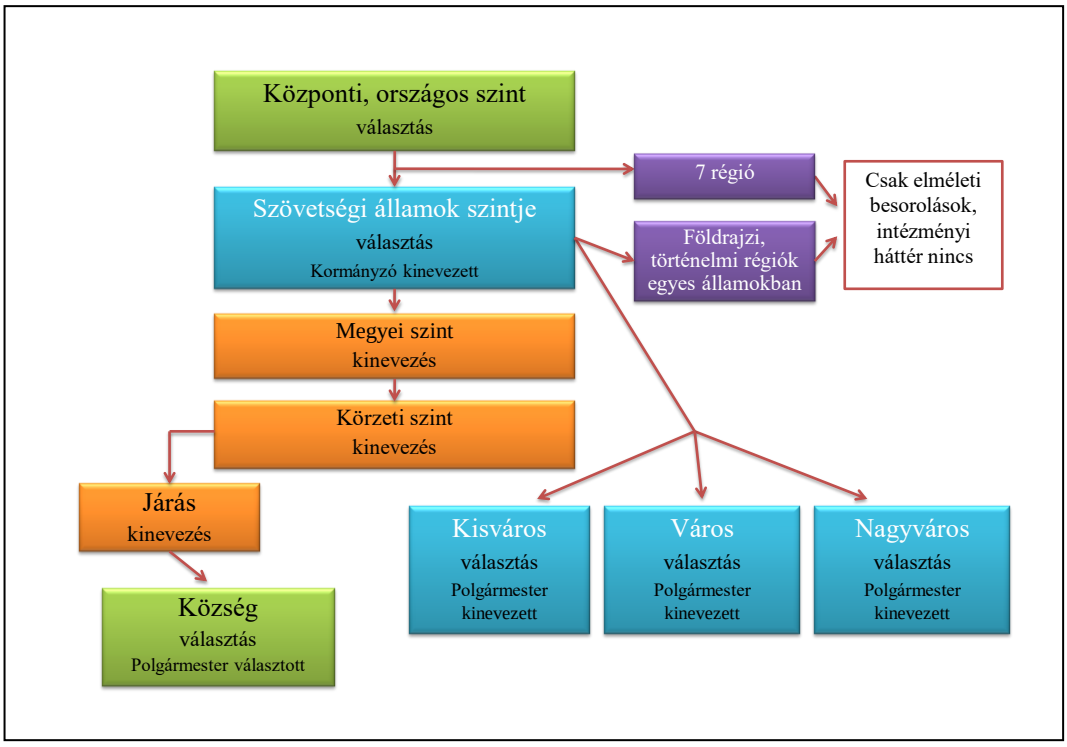
Megnevezés	**Egységek száma (db)**	**Lakosság %**
Községi önkormányzat (gram panchayat)	248,615	72
Járási önkormányzat (panchayat samiti)	6,307	
Körzeti önkormányzat (zila parisad)	640	
Kisvárosi önkormányzat (nagar panchayat)	3,961	28
Városi önkormányzat (nagar palika)	494	
Nagyvárosi önkormányzat (mahanagar palika)	53	

Állami és szövetségi terület	36	100

Forrás: saját szerkesztés, Census India 2011 alapján

India politikai rendszere, nem meglepő módon, igen összetett. A *7. ábra* szemlélteti az alkotmány tanulmányozása alapján kirajzolódó vertikális szerkezeti, funkcionális és hierarchikus összefüggéseket.

7. ábra: India kormányzati és közigazgatási rendszere

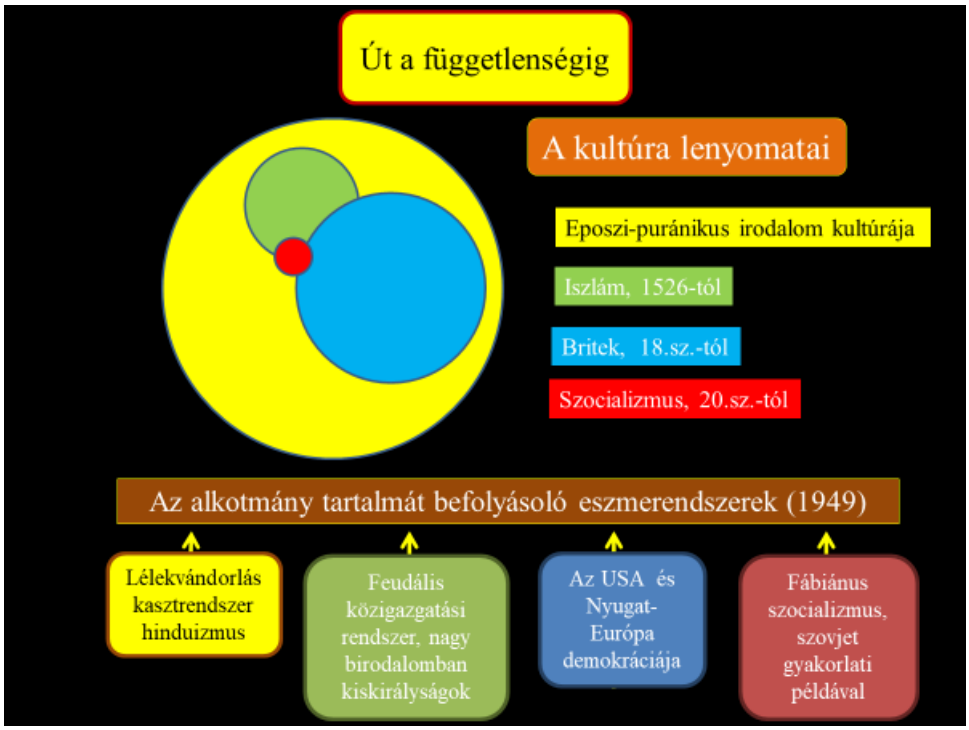


Forrás: saját szerkesztés India alkotmánya alapján

A függetlenség elnyerésekor kialakított központi (szövetségi) – állami viszonyrendszer magától adódott a szubkontinens történelméből. Az államalapító atyák részéről az adminisztráció rendszerének kialakításában természetes volt a szocialista berendezkedéshez való vonzalom a 200 éves brit tőkés kizsákmányolás után. A szocializmus mintája abban az időben csak a Szovjetunióból jött, ami egy erősen centralizált kormányzatot jelentett, ahol ráadásul a túlcentralizált kormányzati irányítás mellett az uralkodó párt a kormányzati pozícióknak megfelelően egy párhuzamos hatalmi struktúrát épített ki, amivel irányította a kormányzati rendszert. Ez azt jelenti, hogy két hierarchia – a kormányzat hierarchiája és a párt apparátus hierarchiája – tevékenykedett egymás mellett, míg a kettő között a párté volt a domináns helyzet. Végül is a függetlenségkor megalakult közigazgatási és adminisztratív

rendszer ezekre a szovjet alapokra támaszkodva jött létre azzal a különbséggel, hogy nem egy párt, hanem a központi kormányzat építette ki az államok szintjén a párhuzamos hierarchia rendszerét. A *8. ábra* szemlélteti a történelem megnyilvánulását a kultúrában és a közigazgatásban.

8.ábra: India kulturális és közigazgatási lenyomatai



Forrás: saját szerkesztés

A helyi szint az induláskor nem kapott fontosságot, és a szocialista befolyás miatt a helyi önkormányzatiság a gyakorlatban csak dekoncentrált kormányhivatalokat jelentett különböző szinteken és csoportosításokban, ahol a központi, és a területi hatalmat jelentő állami intézményi struktúrák kaotikus párharca és átfedései bénították a hatékony munkát. Az ország gazdasági életének oldala is hasonló irányelveket követett. A gazdaságot az államok szintjén készített ötéves terv szerint alakították, importhelyettesítő nagyipari beruházásokra építve, hatalmasra felduzzasztva a közalkalmazotti szektort, teljes kontroll alatt tartva a mikró szintű magángazdaságot. Az elhíresült engedély törvény (Licence Raj) szerint, egy termelő magánvállalkozás elindításához az ipari szektorban, közel 80, a különböző központi és állami hivatalokból megszerzett engedéllyel kellett rendelkezni, ráadásul a kormányhivatalok megszabhatták a termelés mennyiségét és az értékesítési piacot is (Kelegama–Parikh, 2000). A változás szele már érezhető volt az 1980-as évek második felében, s néhány év múlva véget is ért az erősen központosított gazdasági korszak.

Ezzel párhuzamosan az önkormányzatiság reformjának igénye elérte a központi kormányzat szintjét. Hosszas vitákat követően kristályosodott ki a törvényhozók számára, mind a kormánypárti koalícióban, mind az ellenzék soraiban, hogy amíg az önkormányzatiság kérdése nem kap erős, ebben az értelemben részletes és minden államra egységesen vonatkozó alkotmányos felhatalmazást, az ország oly áhított gazdasági és politika-filozófiai átalakítása nem lehet sikeres. A reformtörekvéseket segítette, hogy ugyanebben az időben, az 1980-es évek derekán söpört végig a decentralizációs hullám a fejlett és fejlődő országok kormányzati struktúráin. A bőségesen rendelkezésre álló nemzetközi elméleti anyag és a helyi lehetőségek, szokások ötvözésével megszületett az alkotmány 74. kiegészítő módosítása, melyben a törvényalkotók létrehozták India egyedi, alapvetően kettős, és mindkét ágban vertikálisan is többlépcsős, a korábbiakban bemutatott önkormányzati rendszerét. Ezek után következtek az állami szintű törvénymódosítások, melyeket az alkotmányhoz való igazodás miatt hajtottak végre minden államban. Bár az állami kormányok az alkotmányos rendelkezéseket beépítették meglévő önkormányzati törvényeikbe a kiírt 1993. június 1.-i határidőig, a megfelelőségi jogszabályokban bekövetkezett változások jelentősen különböznek államonként. Ezt az alkotmányos rendelkezések diszkrecionális jellegével és a különböző állami kormányok eltérő jogértelmezésével magyarázzák (Jha, 2018). Az eltérések ellenére kijelenthető, hogy az 1990-es évek végére a gazdaságban és a kormányzati szférában is, beleértve az önkormányzatiságot, egyértelműen megmutatkozik a decentralizáció felé tartó tendencia, mivel mind a három decentralizációs modell, az adminisztratív dekoncentráció, a pénzügyi decentralizáció és a devolúció elemei fellelhetők a központi és az állami szint között – a pénzügyi decentralizáció kivételével ez már a kezdetektől így volt a történelmi hagyaték miatt –, illetve a központi–állami pólus és a helyi pólus között. Ennél a pontnál viszont érdemes egy picit elidőzni. Az alkotmány elemzéséből jól látszik, hogy az állami és helyi szint között a kistelepülési önkormányzati rendszerben (Panchayati Raj Institutions, PRI) az alkotmány még legalább két köztes szintet ír elő – járás és körzet –, de az államoknak ezen felül lehetőségük van több szint létrehozására, ami eddig csak néhányban történt meg a megyei szint bevezetésével. Ezeknek az önkormányzatoknak egyike sem közvetlenül választott. A helyi szintű választás lehetőségének alkotmányos felhatalmazásával egyértelműen látszik a törvényhozóknak a szándéka a kistelepülések pozíciójának erősítésére az önkormányzati szférán belül, ami megfelel a jó kormányzás polgárközelségről szóló tételének, viszont mivel az állami szint alatti területi önkormányzatiság egységei már nem közvetlenül választottak, és jelentős mértékben a központi–állami kormányhivatali rendszertől függenek, a szubszidiaritás

elve sérül. Nem csak a devolúció, hanem a pénzügyi decentralizáció sem teljes, hiszen a helyi szinten nincs önálló forrás- és eszközrendszer, a területi szintekhez viszont az alkotmány kötelezően rendel forrásokat. Ezek alapján kijelenthető, hogy a jó kormányzás hatékonysági dimenziója nem valósult meg.

Az önkormányzati rendszer másik csoportjában, a városi önkormányzatoknál egy fokkal jobb a helyzet. Ebben a rendszerben az állami szint a területi szint, és nincs köztes szint közötte és a helyi szint között. A helyi szint választások útján formálódik, ezáltal mind a polgárközelség, mind a szubszidiaritás elve érvényesül. A forrás- és eszközrendszer, ellentétben a PRI önkormányzati rendszerrel itt a helyi szinthez rendelt, így a pénzügyi decentralizáció is megvalósul. A városi önkormányzati rendszerben a jó kormányzás hatékonysági dimenziója legfőképpen azért nem valósul meg teljes potenciájában, mert a kormányhivatalok és közszolgáltatók kívül esnek az önkormányzatok hatáskörén, és mindegyik, az önkormányzatoktól is, és egymástól is független egységként csak a saját dolgával van elfoglalva. A megfogalmazódó problémák a decentralizációs törekvések törvényi és végrehajtási hiányosságaiból erednek és a kimeneti oldalon ekképp jelentkeznek:

- a közszolgáltatások rossz minősége és megbízhatatlansága, mely a lakosság többsége számára el sem érhető;
- roppant hiányos és alig ellenőrzött költségvetés;
- nincs területfejlesztési terv;
- ellenőrizetlen városnövekedés;
- hiányos szervezeti kapacitás.

A tanulmány kereteit messze túlhaladná egy összehasonlító elemzés a magyar önkormányzati rendszerrel, viszont néhány mennyiségi adaton érdemes átfutni, *8. táblázat,* szem előtt tartva India és Magyarország közötti jelentős különbséget a népesség mennyiségi viszonylataiban. A táblázat utolsó sora azt mutatja, hogy a magyar adat hány százaléka az

8. táblázat: Önkormányzatok száma a népességszám és az ország terület tükrében Indiában és Magyarországon

	1	2	3	4	5	6
	Terület (km²)	Népesség (fő)	Önkormányzat (db)	Egyenlő arány (db)	km²/önk.	fő/önk.
India	3 200 000	1 350 000 000	253 123	454 311	13	5 333
Magyarország	93 000	9 500 000	3 197	1 781	29	2 972
%	2,91	0,70	1,26		230,10	55,72

Forrás: saját szerkesztés, Census India 2011 és KSH adatok alapján

indiai adatnak. Az 1. és 2. oszlop összehasonlításából azonnal szembetűnik, hogy India népsűrűsége több mint négyszer akkora, mint Magyarországé. A harmadik oszlop százalékos mutatószámából látható, hogy Magyarországon az önkormányzatok száma a népesség számához viszonyítva jóval több, mint Indiában. A 4. oszlop egy hipotetikus számítás, ahol a másik ország népesség/önkormányzat arányszámával van kiszámolva, hogy mennyi lenne a népességhez viszonyított önkormányzati szám. Azaz, ha India népességének számát elosztjuk a magyar népesség/önkormányzat hányadossal, akkor Indiában 454.311 önkormányzatnak kellene lennie, ami 80%-kal több mint amennyi van. Ugyanez az adat – ha a magyar népességszámot elosztjuk az indiai népesség/önkormányzat hányadossal – 1.781 önkormányzatot adna a valós 3.197 helyett. Az 5. oszlop adatai azt mutatják, hogy földrajzilag Indiában sűrűbben vannak az önkormányzatok, mint Magyarországon, vagyis kisebb terület jut egy önkormányzat hatáskörébe. Ennek tükrében a 6. oszlop adatai igen érdekesek, miszerint Indiában még így is majdnem kétszer annyi lakos jut egy önkormányzatra, mint Magyarországon. Ha Indiában a magyarországi népesség/önkormányzat arányt vezetnék be, akkor 7 km^2 terület jutna egy önkormányzatra.

A vizsgálat rámutatott arra, hogy India kormányzati rendszere, annak ellenére, hogy többszintű és többszörösen összetett, alapvetően centralizált. India önkormányzatiságát a jelenben is átható problémák három okcsoportba sorolhatók:

i. a 74. alkotmány kiegészítés hiányosságai;
ii. a 74. alkotmány kiegészítés felhatalmazásával megalkotott önkormányzati törvények hiányosságai;
iii. az alkotmányos és törvényi rendelkezések nem megfelelő végrehajtásából eredő zavarok.

Az államok nagyfokú önállóságot élveznek alkotmányos alapon a központi keretrendszeren belül, viszont a kormányhivatalok és közszolgáltatások hálózata az önkormányzatok szintjén, melyből egyedül a községi önkormányzatok a kivétel, egy párhuzamos intézményrendszerben él, amelyre az önkormányzatoknak közvetlenül ráhatásuk nincs. A jó kormányzás alapelvei az elmélet szintjén megvalósulni látszanak, de mindkét önkormányzati csoportban igen gyenge lábon áll a hatékonysági dimenzió, ami a népesség növekedésével, reformok és alkotmányos felhatalmazás nélkül csak tovább gyengülhet. A helyi önkormányzatiságot gyengítő másik tényező, hogy csak egyedül a községi önkormányzatok élén áll választott polgármester, a többi öt, valahol hat önkormányzati típusban köztisztviselő irányítja az önkormányzatok munkáját. Mivel a járási és körzeti önkormányzatok csak a községi önkormányzatok területi összefogói, ott ez nem is jelenik meg feltétlen igényként, hiszen a területi szint maga az állam, viszont a

városi önkormányzatok éléről erősen hiányzik a választói felhatalmazással bíró vezető, aki képes lenne koordinálni az adminisztratív és funkcionális ágakat.

Ideológiai megközelítésben az alkotmányban megszületett új India hármas modernizációt hajtott végre. A szocialista államműködés egy eddig soha nem volt rendszert vezetett be, de ez a nép életében jelentős változást nem hozott, hiszen eddig is jelentős távolságban volt a legfelsőbb politikai vezetéstől gazdasági és társadalmi vonatkozásban is. Az osztályharc nélküli társadalmat pedig nem tudta a szocialista ideológia sem összetartani, sem inspirálni a kommunizmus, azaz az osztályharc nélküli társadalom elérésére, s mivel az új rendszer nem egy forradalom vagy idegen megszállás támogatásával alakult ki, hanem a belső hagyománykultúra modernizációjával, így a szocializmus eszmeisége teljesen idegen maradt a lakosság és a politikai vezetés többségének. A másik, ennél sokkal jelentősebb modernizáció a demokrácia bevezetése volt. Annak ellenére, hogy az önrendelkezés a kis faluközösségek helyi szintjén bizonyos mértékben mindig is megvolt, hiszen a bölcsek tanácsát a lakosság választotta, de azok mindig csak a brahmin kasztból valók lehettek, a választhatóság általánosítása, azaz hivatalos kasztmentesítése óriási változás az elmúlt 2500 év gyakorlatához képest. Persze a választás, mint a demokrácia fő eleme is fontos, főleg abból a szempontból, hogy a lakosságnak is van beleszólása abba, hogy a felsőbb politikai vezetés szintjein – az önkormányzat szintjén, az államok szintjén és a szövetség szintjén – kik foglalják el a posztokat. A harmadik modernizációs tényező az, hogy majdnem ezer év után, nem idegen uralkodók – afgánok, irániak, mogulok vagy britek – hanem indiaiak, a nép emberei az „uralkodók”.

A szocialista államműködés, a bemutatott önkormányzati és gazdaságpolitikai szinten is kudarcot vallott, melynek jelei már megnyilvánultak az első 30 éves működés alatt. Erre reagálva, az 1980-as években megindult egy újabb modernizációs törekvés, mely megszülte az alkotmány módosítását és ennek következményeként számos új törvény megalkotását. A következő fejezetben megvizsgálom a területi politika oldaláról ennek a modernizációnak az ideológiai tartamát.

3.4. Liberális konzervatívizmus, ideológiai tartalmak India területi politikáiban

Arra vagyunk kíváncsiak, hogy az 1990-es években lezajlott, liberalizációnak aposztrofált változás milyen irányú volt a politikai ideológia szempontjából valójában. A független India történelmében két egymástól jelentősen különböző gazdaságpolitikai időszak váltotta egymást. Az első, melyet a szakirodalom egy erősen központosított, a szovjet mintára épülő, nagy állami beruházásokat foganatosító, részben zárt gazdaságnak ír le (Misra, 1995; Tiwari, 1988; Alagh, 1978) az 1980-as évekig tartott, majd egy néhány éves enyhe átmenetet követően, az 1990-es évek közepére az ország átállt egy nyitottabb, a kisipari termelést, az innovációt, a minőségi termékek gyártását megcélzó, a globális kereskedelembe betörni képes, a láthatatlan kéz működésének nagyobb teret adó gazdasági rendszerre (Datta, 1997; Chandhoke–Priyadarshi, 2009; Sabanna, 2012). Természetesen a gazdaságpolitikai átalakulást követnie kellett a területi politikák átszabásának (rescaling) is (Brenner és mtsai., 2003). Míg az ágazatonkénti, vagy az adott korszakra vonatkozó területpolitikai, de inkább a területfejlesztéssel foglalkozó elemzések számosak (Kennedy, 2011; 2017), a különböző ideológiákba, liberális, konzervatív és szocialista-szociáldemokrata politikai ideológiákba beillesztő vizsgálattal a szakirodalom nem foglalkozik. A fejezetben arra a kérdésre keresem a választ, hogy India területi politikáit lehet-e valamelyik ideológiához kötni?

A területi politika és az ideológiák

A vizsgálat a vonatkozó fogalmi keret felállításával indul. A konceptualizáció során a területi politika, a léptékváltás és a politikai ideológiák megnevezései kapják meg a kutatáshoz kapcsolódó tartalmi leírást, majd a vizsgálati dimenziók és indikátoraik kerülnek meghatározásra. Ezt követi a területi politikák vizsgálata a felállított vizsgálati dimenziók alapján.

A területi politika kifejezés a térbeli folyamatokba történő tudatos beavatkozások ideológiai töltetét sugallja, míg a területfejlesztés a stratégiáját (Rechnitzer–Smahó, 2011). Ebben a meghatározásban úgy tűnhet, mintha a kettő – a politika és a fejlesztés – egymást követő tevékenységek lennének. Faragó László viszont úgy véli, hogy nem lehet a politika és a végrehajtás határát megállapítani, mert dinamikus kapcsolat van közöttük, amiben nem a szekvencialitás, hanem az egymásra hatás dominál (Faragó, 1994). A Rechnitzer-Smahó szerzőpáros végül több szakértő véleményének, a területfejlesztésről és területrendezésről szóló 1996. évi XXI. törvénynek és az OECD 2001Territorial Outlook megfogalmazásának összehasonlító vizsgálatával egy olyan közpolitikának definiálja a területi politikát, *„…amely*

az adott ország térbeli szerkezete alakításának hosszútávon érvényesülő elveit, irányait, cél-és eszközrendszereit határozza meg" (Rechnitzer–Smahó, 2011:32), a területfejlesztés pedig az eszközrendszer – szabályok, intézmények és a menedzsment, mindez mezo-és mikroszinten – részleteit hivatott kidolgozni és működtetni a választási ciklusok között, ezért nem lehet őket külön értelmezni (Uo.:33). A definícióban meghatározásra került a fogalom területi hatásköre, ami az ország egészét jelenti, az időkeret, ami hosszú távot jelent és négy további tartalmi tényező, melyekből az elveket és az irányokat lehet ideologizálni, a másik kettő, a cél-és eszközrendszer, a fejlesztés tartalmi elemeivel teremtheti meg a kapcsolatot. A területi politika is fejlődik. Pálné, vizsgálva a nyugat-európai térséget, négy fejlődési szakaszt állapít meg tanulmányában (Pálné, 2014):

I., 1950-1970-es évek, centralizált, újraelosztó.

II., 1980-1990-es évek, decentralizáló, regionalizáló.

III., 2000-es évek, versenyképesség, városfejlődés.

IV., 2010-es évek, válságkezelő, nyíltan centralizáló.

A ciklus bezárult, s véleménye szerint jellegében ott tartunk, ahonnan a II. világháború után indultunk.

A területi politikával foglalkozó nemzetközi szakirodalom egyik kulcsszava a léptékváltás. Az 1960–1970-es években ez főként a helyi szint kormányzati struktúrájának átalakítására utalt, amikor is a méretgazdaságossági megfontolásokból és a magasabb szintű, egységesebb közszolgáltatás elérésének érdekében Európa sok országában integrációk nyomán lényegesen nagyobb méretű helyi önkormányzati illetékességi területek alakultak ki (Pálné és mtsai., 2012). Az idő előrehaladtával a fogalom tartalmi spektruma jelentősen bővült. A társadalmi, gazdasági folyamatok térbeli kiterjedésének és kereteinek az átalakulását, átstrukturálódását is ezzel az ernyőfogalommal jelezték (Smith, 1993; Swyngedouw, 1997; Brenner, 1998; Brenner–Theodore, 2002). Az utóbbi időben pedig, már interdiszciplináris jelleget öltve, a fogalom azokat a visszacsatolásokat is leírja, amelyek hatást gyakorolnak a kormányzati struktúrák újraalakítására a társadalmi, gazdasági átalakulások következményeként, teret adva ezzel a működési hatékonyság és a globális versenyképesség növelésének (Brenner, 2004; Peck–Tickell, 2002; Jessop és mtsai, 2008; Brenner, 2009). Ezek alapján olybá tűnik, hogy a Pálné által megfogalmazott fejlődési szakaszok közötti változás is léptékváltást fejez ki. A decentralizációhoz a centrális tér léptékeit kell átalakítani, a regionális léptéket szintén alakítani kell, hogy a városok nagyobb súlyt kapjanak a térben, s végül egy

újabb léptékváltás kell, hogy a decentralizált, regionalizált, urbanizált térben újból meg tudjon jelenni a centrum felé mutató és ható erővonal.

A politikai ideológiák a területi politika fogalmi meghatározásának elvi és irányadó funkcióiba sorolhatók. De itt érdemes elgondolkodni, hogy a területi politika adja-e az ideológiát vagy az ideológia teremti a területi politikát? Ha csak a modern tudományos történetiség szempontjából keressük a választ, az ideológiák jóval hamarabb testet öltöttek, mint a területi politikák. Viszont a különböző modern politikai ideológiák előtt is léteztek területi politikák, hiszen az egymást váltó birodalmak alapvetően különböző módon és formában szervezték térbeli kormányzásukat, területfejlesztéseiket – itt elég csak Nagy Sándor birodalmára, az Oszmán Birodalomra vagy Napóleon máig is alkalmazott közigazgatási rendszerére gondolni –, és ezen időkben, még Napóleon idejében sem lehet igazán a modern politikai ideológiák általános használatáról és az azok által generált funkcionalitásról beszélni. Mivel a tanulmányban 1947, India függetlenné válásának éve a kiindulópont, ezért az ok-okozati viszonylatban az ideológiák kapják az ok szerepét, utalva ezzel arra, hogy a területi politikák elvi és irányadó alapjainak előbb kellett léteznie a térben, mint az okozott térbeli szerkezetnek és az ezt elérni megalkotott cél-és eszközrendszernek. A kutatásban a három 'alapideológia' fogalmi keretét használom:

A. A liberalizmus eszméje a 17-18. században fogant a meglévő alapvető társadalmi elvek és keretek tagadására. Érdekes és elgondolkodtató ellentmondása, hogy ezzel párhuzamosan önvalóját az egyén kényszerektől való mentességeként határozza meg a szabadság szót használva erre: mindent szabad addig, amíg másnak eme szabadsággal nem okoz korlátot az ő szabadságában. Kilépve ezzel a társadalmi szokásrend normaalkotó keretéből egy újfajta, írásos normarendszert alkotott és alkot a mai napig, melyet törvényeknek nevez és azt kötelező érvényűnek fogadtatja el mindenkivel. A törvények célja védeni a szabadságot mások elnyomó szabadságvágyától. Az egyén és a közösség viszonyát a funkcionalitás lehetetlen állapotába tette azzal, hogy a szabadság nem a közösségért van, hanem a közösség van a szabadságért.

B. A konzervatizmus az alászálló tudás megértésével éli a jelent. Az újat nem a múlt megtagadásával, hanem annak tökéletesítésével alkotja. Az isteni teremtésben látja az eredetet és a célt is. Eszközrendszere figyelemmel van az univerzális törvények adta és az ember számára is követendő keretrendszerre. Az egyént, mint a közösség

alkotóját, és egyben felelősségteljes egybetartóját, hierarchikus szubszidiaritásban helyezi el a már kialakult, de folyamosan változó térben.

C. A szocializmus azt próbálja elhitetni az emberiséggel, hogy mindenki szociálisan és társadalmilag is egyenlő. A múltat végkép eltörölni ösztönző gondolatrendszere kilép minden szinten és aspektusban az embert körülvevő élettérből, olyan hamis képzettel hitegetve, hogy a tudomány és a progresszív társadalomszervezés, csupán alulról építkezve, a fennköltségbe fektetett meggyőződés és bizalom, azaz a hit nélkül majd kipótolja az élettel kapcsolatos elégtelen tudás hiányzó láncszemeit. Csakúgy, mint a liberalizmus, az eszmeiségéből adódó definíciója ellentmond önmeghatározásának és tanításának, hiszen a múlt nélküli jövőt hit nélkül nem lehet a születésen, és a születést megelőzően már meglévő környezetből táplálkozó tudásszerzésen alapuló térben építeni.

Elhelyezve a három ideológiát a különböző fogalmi kapcsolatok tengelyein, tovább szemléltethető azok gyakorlati alaphalmaza. Például a dedukció-indukció tengelyre téve őket, a konzervativizmus az általánostól halad a specifikus felé, míg a szocializmus és a liberalizmus a specifikusból próbál általánosítani, miközben a testvérpáros egymástól a lehető legtávolabb helyezi magát az individuum-kollektivizmus tengelyen. A ’van–kell’ mezőben a konzervativizmus a ’van’-ból, ami az isteni teremtés végtelen halmaza, értékválasztás alapján határoz a ’kell’-ekről, a liberalizmus-szocializmus csapat pedig a ’kell’-eket megszülve próbálja elhitetni, hogy mi a ’van’, és az természetesen minden egyénnek egyformán ’jár’, de nem ’jut’, és ezért harcolni kell. A sort lehetne folytatni, de talán már ezen néhány példa is érezteti azokat a különbségeket, amik segítséget nyújthatnak a területi politikák ideológiai elhelyezésére.

Az ideológiák területi politikában megfogalmazható dimenzióit az *9. táblázat* tartalmazza – egyes cellákhoz nem találtam tartalmi elemet a definíciókban, ezért üresen maradtak.

9. táblázat: A területi politika ideológiai karakterei

Dimenzió	**Liberális**[i]	**Konzervatív**[ii]	**Szocialista-Szocdem**[iii]
Meghatározó értékrend	szabad individuumok	emberi közösségek	nagy, központi programok
Állami beavatkozás	korlátozott mértékű	szükséges	kiterjedt, intervenció
Területi és központi kormányzat viszonya	decentralizált	dekoncentrált	a központi dominál
Gazdaságpolitikai eszközök	piaci folyamatok	általános	nem piaci folyamatok

Decentralizáció	központi elem	részlegesen alkalmazott	nem jellemző
Térségi támogatás	piaci érdek alá rendelt	szelektív	hanyatló térségek
Ágazati megosztottság	komparatív előnyök növelése	mezőgazdaság és vidék előnyben	egyoldalú, ipar előnyben
Intézményi részvétel	horizontális partnerség	korlátozott számú	jelentős
Urbanizáció	támogatja	nem támogatja	semleges
Civil szervezetek	jelentős szerep		
Önkormányzatok	kooperatív, vállalkozóbarát		jelentős szerep, beavatkozó

Forrás: saját szerkesztés (Faragó, 1994) és (Pálné, 2014) alapján

A táblázatban használt dimenzionális tér a modern tudományos elemzés szemüvegén keresztül, a gyakorlati tapasztalatok értelmezésének és azok absztrakcióinak eredménye a már kialakult jelenben, nem pedig az ideológiák, csupán egyfajta önkényes kiterjesztése attribútumokkal.

India

A fejezetben a vizsgálati dimenziók szem előtt tartásával történeti időrendiségen haladok azzal a céllal, hogy meg lehessen állapítani a területi politikák kapcsolatát az ideológiákkal. Az időkeretet két szakaszra osztva végeztem el a vizsgálatokat. Az első szakaszban, rövid történetiséggel az alkotmány kialakulása körüli időponttól az 1980-as évekig vizsgálódtam. Itt két vizsgálati súlypontot határoztam meg: az első az alkotmány törvényhozással kapcsolatos rendelkezéseinek területi vonatkozásai, a másik pedig az időszakban alkotott, a területi politika fogalmába sorolható főbb szövetségi törvények vizsgálata. A második vizsgálati szakasz a 1980-as évek végétől az 1992-93-as 74. alkotmány-kiegészítés hatályba lépésének időszaka, ahol magát az alkotmány-kiegészítést tanulmányoztam, mint az Indiai Köztársaság legfontosabb és legszélesebb körű, a területi politikára vonatkozó léptékváltását. Az időszakaszokat külön-külön a leírások végén vizsgáltam a dimenziókban megadott indikátorokhoz való illesztéssel.

1947-től a léptékváltásig

Az időszak fontosabb meghatározó, az ország egészére vonatkozó hosszú távú intézkedései az iparban: Industrial Policy Resolution 1948; Industrial Policy Resolution 1956; Industrial Policy 1973; Industrial Policy 1977; Industrial Policy Statement 1980. Az 1948-as törvényben határozták meg, hogy mik az alapvető céljai India gazdasági fejlődésének:

i. Szocialista mintára épülő társadalom megvalósítása.
ii. Megakadályozni a gazdasági hatalom magán kézben koncentrálódását.
iii. Magas fokú ipari fejlődést elérni.
iv. Regionális különbségek minimalizálása.
v. Önellátó gazdaság elérése.
vi. Szegénység felszámolása.

A törvény megfogalmazta, hogy minden ipari tevékenység tervezése és szabályozása a központi kormányzat kezében van. A törvény listákat tartalmaz, hogy melyek azok a tevékenységek, amik csak a központi, csak az állami vagy közös tulajdonban lehetnek, s ami nem került a listákba ott lehet magántulajdon. Az 1956-os törvény, melyet India ipari alkotmányának is neveznek tovább pontosította az 1948-as alapot, megerősítve a központi kormányzat helyzetét, szélesítve és mélyítve a köztulajdon listát, pontosítva az engedélyezési feltételeket. Azzal próbálták a területi különbségeket csökkenteni, hogy a nagyon hátrányos területeken egyszerűbb volt a magántulajdonú vállalkozásra megkapni az engedélyeket. Ez az 1956-os törvény, több módosítással ugyan, a mai napig is hatályban van. Az időszakra az ágazati területfejlesztés volt a jellemző – mit → hova – az ötéves tervek empirikus-analitikus módszerével. Az időszak derekán kiderült, hogy az ipari termelés a már korábban is fejlettebb területeken összpontosult, ezért támogatási eszközökkel, 1967 Freight Equalization Scheme és az 1971 Transport Subsidy Scheme[11], próbálkoztak a regionális kiegyenlítődés elérésére. A 1970–1980-as években fókuszba kerültek a városok, miután kiderült a központi vezetés számára, hogy erőfeszítéseik ellenére sem sikerült az ipari termelést egységesen szétosztani az országban az addigi intézkedésekkel, hanem azok a már meglévő nagyvárosok köré csoportosultak, követve a brit érában létrejött términtát (Sivaramakrishnan, 2011). Az 1976-os Urban Land Ceiling and Regulation Act célja az volt, hogy a városok kezébe adja azokat az állami tulajdonú területeket további ipari fejlesztésekre, amik üresen álltak a nagyvárosokban és vonzáskörzetükben. Az 1979-es Integrated Development of Small and Medium Towns program pedig azért született, hogy megtartsa a 100 ezer fő alatti városok lakosságát a helyi infrastruktúra fejlesztésével (Srinivas, 1991). Természetesen számos egyéb törvény és

[11] Az 1967-es intézkedés egységes szállítási díjakat vezetett be a főbb ipari alapanyagokra, szén, acél, cement függetlenül a felhasználási hely és az előállítási hely távolságától. Az 1971-es pedig minden olyan, az ipari termeléshez köthető alapanyag és késztermék szállítási költségére adott állami támogatást, amelyek földrajzi elhelyezkedésük miatt hegyvidéki, elzárt, nehezen megközelíthető, visszamaradt területek felé-felől irányultak (Sekhar, 1983).

intézkedés született az időszakban, de karakterükben hasonlóak voltak (Sridhar, 2005). Az eddigiek alapján elkészíthető a beillesztés a vizsgálati dimenziókba, *10. táblázat.*

10. táblázat: Ideológiák India területi politikájában 1947-90 között

Dimenzió	Jellemzők	Ideológia
Meghatározó értékrend	Nagy, országos fejlesztési programok	Szocialista-Szocdem
Állami beavatkozás	Mind a központi, mind az állami szinten a kormányzat folyamatosan beavatkozik jogi és fiskális eszközökkel	Szocialista-Szocdem
Területi és központi kormányzat viszonya	A központi kormányzat alkotmányos és végrehajtói szinten is jelentős előnyben van az államokkal szemben	Szocialista-Szocdem
Gazdaságpolitikai eszközök	Ötéves tervek alapján működik a gazdaság, piaci verseny nincs	Szocialista-Szocdem
Decentralizáció	A teljes kormányzati szektor, a központi és az állami is, dekókon keresztül működik	Szocialista-Szocdem
Térségi támogatás	Jelentős közvetlen és közvetett támogatást kapnak az elmaradott térségek	Szocialista-Szocdem
Ágazati megosztottság	Az ipar fejlesztése az elsődleges cél	Szocialista-Szocdem
Intézményi részvétel	Az állami szektor hatalmasra felduzzasztott, egy ipari működési engedélyhez közel 80 intézménytől kellett jóváhagyás	Szocialista-Szocdem
Urbanizáció	Nem kapott megfelelő figyelmet csak az időszak végén, de ezek az intézkedések sem értek el sikereket	Szocialista-Szocdem
Civil szervezetek	Nincs számottevő részvétel	Szocialista-Szocdem
Önkormányzatok	Mivel az önkormányzati rendszert a kihelyezett központi és állami kormányhivatalok jelentették, amelyeken keresztül irányították a területi és helyi szinteket, ilyen szempontból jelentős szerepük volt, de nem önkormányzatokként funkcionáltak	Szocialista-Szocdem

Forrás: saját szerkesztés

A vizsgálatból kiderült, hogy minden dimenzióban a szocialista-szociáldemokrata ideológia dominálta a korszakban a területi politikát.

A léptékváltás

Az 1980-as években a statisztikai adatok alapján az ország vezetésének bizonyítást nyert, hogy fundamentális változtatásokra van szükség a gazdaságpolitikában, hiszen az országban jelenlevő termelési potenciál nem tud kibontakozni, amely miatt a gazdasági növekedés alig haladja meg az inflációt. Az évtized második felétől módosították az engedélyezési előírásokat, csökkentették az állami beavatkozások mértékét a gazdaságba, megszűntek a szigorú importkorlátok, mobilizálódtak a népességi megtakarítások a kisipari és szolgáltatói szektorban, és megnyílt a lehetőség a közvetlen külföldi tőke beáramlására (Patnaik, 2012). Az 1987-es Legal Services Authorities Act törvényesítette az ősi községi szintű népi vitarendező szokásokat (Lok Adalat), melyhez az 1990-es évek elején a falusi bíróságok (Nyaya Panchayat)

megerősítése is megtörtént. Megszületett az alkotmány 74. kiegészítő módosítása, melyben a törvényalkotók létrehozták India egyedi, kétágú – az egyik ág a kistelepülési a másik pedig a városi önkormányzatok –, és mindkettőben vertikálisan is többlépcsős önkormányzati rendszerét. Az alkotmány módosítása megnyitotta a teret a területi politikák átalakítására is, ami a megváltozott gazdaságpolitikával karöltve elindította Indiát egy új fejlődés irányába. Az alkotmánymódosítás, aminek az ide vonatkozó részleteit az előző, 3.3. fejezetben részletesen bemutattam, egy léptékváltást eredményezett. A jellemzők beillesztését a dimenziókba a *11. táblázat* tartalmazza.

11. táblázat: Az 1990-es évek léptékváltásának ideológiai vizsgálata

Dimenzió	Jellemzők	Ideológia
Meghatározó értékrend	Az intézkedés célja a közösségek helyzetbe hozása	Konzervatív
Állami beavatkozás	A központi kormányzat és az állami kormányzatoknak is jóvá kellett hagyni az intézkedést, majd meghozni a szükséges kiegészítő törvényeket	Konzervatív
Területi és központi kormányzat viszonya	A viszony jellege nem változott, viszont több önállóságot kapott a helyi szint	Konzervatív
Gazdaságpolitikai eszközök	A gazdaság liberalizálásával jelentősen csökkent a központ súlya és dominanciája	Liberális
Decentralizáció	A községi rendszerben a helyi önkormányzatok alanyi jogon ugyan decentralizáltak, de fiskális eszközöket alig kaptak. A másik két szint ebben az ágban csak névlegesen önkormányzat, funkcionálisan dekó. A városi ágban hasonló a helyzet.	Konzervatív
Térségi támogatás	A városok kapnak nagyobb támogatást azzal, hogy több önálló fiskális eszközük van. A hanyatló térségek kiemelt támogatásokat kapnak.	Szocialista-konzervatív
Ágazati megosztottság	A vidéki lakosság megtartása a cél, alanyi jogon járó támogatás a kistelepülési lakosoknak	Konzervatív
Intézményi részvétel	Az intézményi részvétel csökkent az előző időszakhoz képest	Konzervatív
Urbanizáció	A kialakult helyzetet próbálja kezelni, és a lehető legjobbat kihozni belőle	Konzervatív
Civil szervezetek	Nincs számottevő vagy meghatározó politikai vagy kormányzati jelenlét	Konzervatív
Önkormányzatok	Az előző rendszerhez képest csökkent a súlyuk, de önálló tevékenységben még nem vesznek részt a piaci szektorral.	Konzervatív

Forrás: saját szerkesztés

A vizsgálat azt mutatja, hogy a léptékváltás ideológiája dominánsan konzervatív, a 11 dimenzióból összesen kettőben van eltérő eredmény.

Az ideológiák fogalmi hátterével kialakított elemzési sablonnal megvizsgáltatott India területi politikája két időszakban. A kapott eredmények szerint a függetlenség elnyerésétől a

szocialista-szociáldemokrata ideológia volt domináns az 1980-as évek második felében elkezdődő gazdaságpolitikai átalakulásig. Az átalakulás liberalizációként került be a köztudatba, ami a kiindulási ponthoz viszonyítva helyes jelző, viszont a kialakított elemzési sablon azt az eredményt adta, hogy a folyamat nem a liberális, hanem döntően a konzervatív ideológia ismérveit tartalmazza. Ez nem ellentmondás, sőt teljesen alátámasztja az indiai politika érdekes sajátosságát a hagyomány–progresszivitás terében. A politikai aktorok a függetlenséghez vezető úton és utána 15-20 évig, mint magánszemélyek erősen kötődtek az ősi kulturális hagyományokhoz, de az államigazgatási, közigazgatási, nemzetgazdasági és a politikai rendszerben a brit és szovjet mintákat alkalmazták. Majd az 1980-as években elindul egy távolodás a politikai aktor egyéni kötődésében a hagyományoktól, és ezzel párhuzamosan nyitás történik a tőkés gazdaság felé – 1990-es évek –, viszont az államigazgatási-közigazgatási területeken, mint például az önkormányzati és igazságszolgáltatási rendszer, megjelentek alkotmányos szinten az ősi kultúra egyes elemei. A lakosság oldaláról nézve a függetlenség elnyerése döntően Gandhi satyagraha mozgalmának az eredménye, mely minden elemében az ősi hagyományok újraélesztését, megerősítését jelentette a hely–idő–körülmény funkcionálisan és a végrehajtásban módosító, de alapvetéseiben a kulturális kontinuitáson alapuló tartalommal. Ez egészen a 1990-es évek gazdaságpolitikai váltásáig azonos maradt, majd fokozatosan alakult át a globalizáció társadalmi szerkezet- és kultúramódosító hatásai miatt, ami csakúgy, mint a politikai aktorok síkján polarizálta a lakosságot és felélesztette természetes immunrendszerét egy erősebben hagyományőrző, de a hagyományok alapvetésinek keretrendszerén belül innovatív/progresszív politikai vezetést kérve. A léptékváltás konzervatív jellegét az is alátámasztja, hogy a központi szint több helyen kiengedett a dominanciájából a szocialista időszakhoz képest, de ez nem általános liberalizációt jelentett a piaci szereplők és a civil szféra irányába, hanem egy súlypont-áthelyeződést a szövetségiről az állami kormányzatok szintjére. Ebben az új felállásban az állami kormányok játszanak hasonló szerepet, mint korábban a központi, ami megint csak visszarendeződés az évezredek óta fennálló feudális rendszer felé. A léptékváltással módosultnak tűnik a területi politika tere úgy, hogy az egész ország helyett az államok jelenthetik azt a jövőben. A modernizáció iránya tehát egy visszarendeződés a hagyománykultúra felé a szocialista centralizációtól.

A kasztrendszer egyéni és közösségi terének, az Indiát alkotó társadalom kapcsolati tudatának, az alkotmányos működésnek és a terület politika ideológiájának vizsgálata után végezetül a politika színtere következik. A következő fejezetben azt a modernizációs folyamatot vizsgálom meg, ami a hatalomért folyatott pártpolitika területén folyik.

Jegyzetek a 3.4. fejezethez

[i] *„A liberális területpolitika a liberális alapértékeken nyugszik, így a szabad individuumok és képviseleteik önkéntes társulásaiból építkezik. A gazdaság- és területpolitika kulcselemének a decentralizációt tartja. A neoliberális makroökonómiára támaszkodó politikai erők mérsékelt területi beavatkozást tartanak szükségesnek. Jelentősebb területi különbségeket is tolerálhatónak vélnek. A területpolitikát prakticista elvek alakítják. A szerkezetátalakítás a piachoz igazodás politikája, mely a komparatív előnyök újraértékelését jelenti az új nemzetközi munkamegosztás, a verseny és jövedelemtermelési feltételek alapján. Az egymással versenyző és hatékonysági szempontokat figyelembe véve kooperáló, vállalkozóbarát önkormányzatokat tartják helyesnek."* (Faragó, 1994:36)

[ii] *„A konzervatív területpolitikában egyaránt megtalálhatjuk a romantikus konzervativizmus, a szociálkonzervativizmus, a neo-konzervativizmus és a kereszténydemokratizmus hatását. Közös bennük, hogy mindegyik elismeri a területi politika és a központi beavatkozás szükségességét, kialakításukban és megvalósításukban a hagyományos emberi közösségekre és korporációkra építenek. A hangsúlyt az általános gazdaságpolitikai eszközökre teszik, amit szelektív térségi támogatásokkal egészítenek ki. A feladatokat korlátozott számú intézményre decentralizálva hajtják végre. A területi tervezés allokatív formája az általánosan használatos."* (Faragó, 1994:35)

[iii] *„A szocialista-szociáldemokrata területi politika elfogadott alapállása az intervencionizmus. Kiterjedt állami támogatásokkal kívánják a piac szereplőit döntéseikben befolyásolni. Neokeynesi gazdaságpolitikai alapokon nagy központi programokat finanszíroznak és hajtanak végre. Szerkezetátalakításkor a társadalmi szempontokat, a munkaerő érdekeit előnyben részesítik, ezért a hanyatló ipari térségek támogatása a dönt ő elem. Preferálják a társadalmi tulajdonformákat, ösztönzik az önkormányzati vállalkozásokat. Lehetővé teszik, hogy az önkormányzatok beavatkozzanak a gazdaságba. A piacot nem a legfőbb szabályozó erőnek, hanem olyan gazdasági térnek tekintik, amely terepe a gazdasági regenerálási programoknak."* (Faragó, 1994:36)

3.5. A nemzeti ébredés tökéletesítése a hagyománykultúra megújításával: a neo-konzervatív modernizáció

A modernizációs folyamatok eddigi vizsgálatából az olvasható ki, hogy a kasztrendszer jól vette az akadályokat és sikeresen átmentette magát a feudalizmusból az imperialista kapitalizmuson át a szocialista demokráciába, majd egy kis helyezkedés után tovább folytatta mindent megemésztő és beolvasztani tudó útját a szabadpiaci gazdaságpolitika liberális konzervativizmusába. A kaszt, mint társadalmi rendszer és képződmény a modern demokratikus időben politikai hatalomszerző eszközzé vált a kasztszövetségek párttá alakulásával. Azaz a demokrácia nem törli el, hanem erősíti ezt az azonosságot, ami így kilép a helyi, körzeti szintről és dominánsan állami szintre, majd lassan a szövetségi pártrendszerbe is beilleszti magát. Az a kérdés ezek után, hogy van-e eszköz, amivel le lehet a kaszt intézményrendszerét bontani? Ebben a fejezetben az indiai pártrendszer tanulmányozásával erre a kérdésre keresem a választ, kutatva az után, hogy a politikai szinten milyen igyekezetek jelentek meg, amik a kasztrendszer megszüntetésére hatással lehetnek.

A függetlenség elnyerése óta töretlenül működő demokratikus választási rendszer eredményei igazolják az egyéni, egymandátumos relatív többségi választási rendszer domináns kétpárti, illetve két pártkoalíciós pártrendszer kialakulását. Az *12. táblázatba* az adatgyűjtés az Election Commission of India honlapján található részletes statisztikai közleményekből történt, és a parlament alsóházának (Lok Sabha) választási eredményeit mutatja. A pártok nevei a táblázat alatt találhatók. Az 1990-es évek modernizációjáig a pártrendszer egyeduralkodója az Indiai Nemzeti Kongresszus párt (Indian National Congress, INC) volt (kékkel kiemelt a táblázatban, narancsszínnel pedig az Indiai Néppárt (BJP) és elődjei). A politika szocialista átitatottságát jól mutatja, hogy egészen az 1980-as évek közepéig a 2. és a 3. helyen is kommunista és szocialista pártok végeztek. Egyetlen kivétel a Swatantra Párt (SWA), amit az INC-ből kivált klasszikus nacionalisták hoztak létre Nehru túl erős szocialista iránya miatt. A SWA egy elitista párt volt, amihez a függetlenség előtti időszakból megmaradt földesurak és hercegek is csatlakoztak.

12. táblázat: A parlament alsóházának választási eredményi Indiában 1951-2019 között

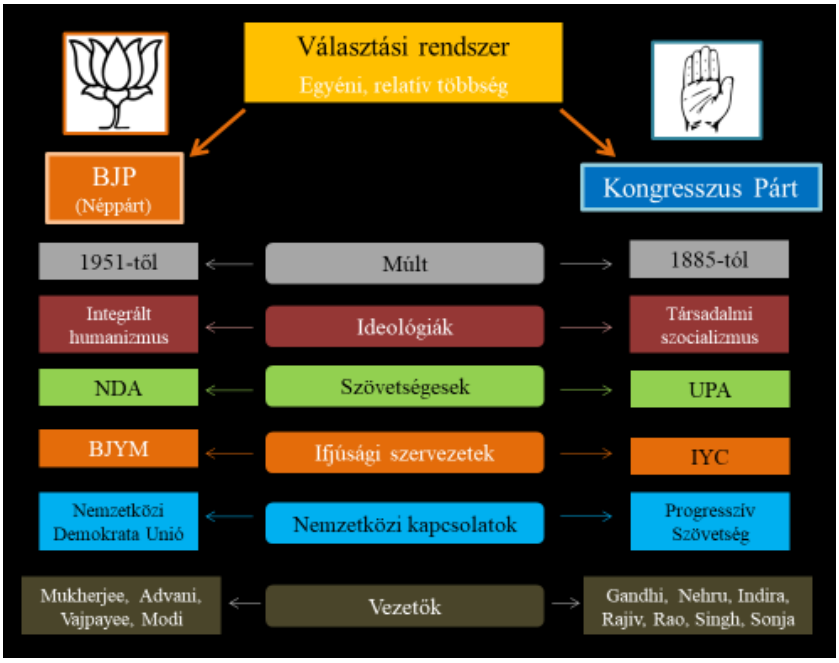
			Első helyezett			Második helyezett			Harmadik helyezett		
Választás	ÉV	Össz mandátum	Párt	Mand	Mand %	Párt	Mand	Mand %	Párt	Mand	Mand %
1. Lok Sabha	1951	489	INC	364	74,4	CPI	16	3,3	SOC	12	2,5
2. Lok Sabha	1957	494	INC	371	75,1	CPI	27	5,5	PSP	19	3,8
3. Lok Sabha	1962	494	INC	361	73,1	CPI	29	5,9	SWA	18	3,6
4. Lok Sabha	1967	520	INC	283	54,4	SWA	44	8,5	BJS	35	6,7
5. Lok Sabha	1971	518	INC	352	68,0	CPM	25	4,8	CPI	23	4,4
6. Lok Sabha	1977	542	JP	298	55,0	INC	153	28,2	CPM	22	4,1
7. Lok Sabha	1980	539	INC	351	65,1	JNP(S)	41	7,6	CPM	37	6,9
8. Lok Sabha	1984	514	INC	404	78,6	TDP	30	5,8	CPM	22	4,3
9. Lok Sabha	1989	529	INC	195	36,9	JD	142	26,8	BJP	89	16,8
10. Lok Sabha	1991	521	INC	244	46,8	BJP	120	23,0	JD	59	11,3
11. Lok Sabha	1996	543	BJP	161	29,7	INC	140	25,8	JD	46	8,5
12. Lok Sabha	1998	545	BJP	182	33,4	INC	141	25,9	CPM	32	5,9
13. Lok Sabha	1999	545	BJP	182	33,4	INC	114	20,9	CPM	33	6,1
14. Lok Sabha	2004	543	INC	145	26,7	BJP	138	25,4	CPM	43	7,9
15. Lok Sabha	2009	545	INC	206	37,8	BJP	116	21,3	SP	23	4,2
16. Lok Sabha	2014	545	BJP	282	51,7	INC	44	8,1	AIADMK	37	6,8
17. Lok Sabha	2019	543	BJP	303	55,8	INC	52	9,6	DMK	24	4,4

Forrás: saját szerkesztés, https://eci.gov.in/ alapján

AIADMK	All India Anna Dravida Munnetra Kazhagam
BJP	*Bharatiya Janata Party*
BJS	*Bharatiya Janata Sangh*
BLD	*Bharatiya* Lok Dal
CPI	*Communist Party* of India
CPM	*Communist Party* of India (Marxsist)
DMK	Dravida Munnetra Kazhagam
INC	Indian *National Congress*
JD	*Janata* Dal
JNP	*Janata Party (Secular)*
JP	*Janata Party*
PSP	*Praja Socialist Party*
SOC	*Socialist Party*
SP	*Samajwadi Party*
SWA	Swatantra *Party*
TDP	Telugu *Desam Party*

Az 1990-es évek közepére a BJP már olyan népszerűségre tudott szert tenni, hogy megnyerte az 1996-os választásokat. Igaz, hogy nem tudott kormányon maradni csak 13 napig, és egészen a következő választásokig ellenzékbe kényszerült, de így is, az 1996-os választás fordulópont volt India politikai életében, s azóta az INC és a BJP a koalíciós csoportjaikkal, Egyesült Progresszív Szövetség (United Progressive Alliance, UPA) az INC, és a Nemzeti Demokratikus Szövetség, (National Democratic Alliance, NDA) a BJP vezetésével váltópártokként uralják az indiai szövetségi pártrendszert. Az *9. ábra* mutatja a két domináns párt néhány jellemzőjét.

9. ábra: A BJP és az INC néhány jellemzője



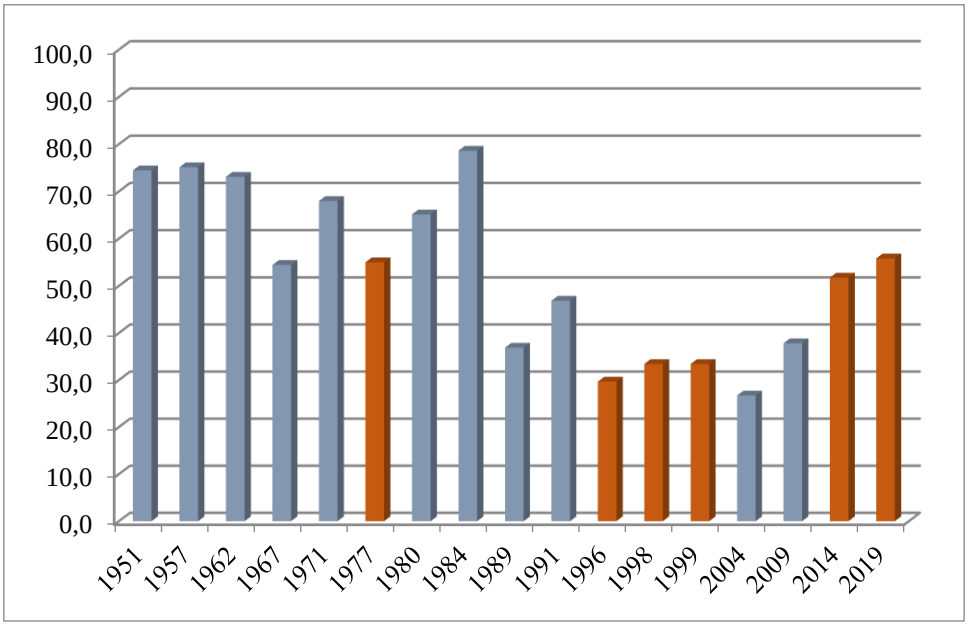
Forrás: saját szerkesztés

Az INC jelenleg is azt tartja a célkitűzésének, hogy létrehozzon egy szocialista államot a parlamenti demokráciára alapozva, ahol egyenlő esélye van mindenkinek és egyenlő jogokat élvez mindenki a politikai, gazdasági és a társadalmi életben. (Constitution of INC). A BJP alapító iratában egy kicsit bővebben fogalmaz a párt céljairól és megemlíti a filozófiáját is. A BJP célja az, hogy létrehozzon egy demokratikus államot, amiben minden állampolgárnak egyenlő esélyei vannak politikai, gazdasági és társadalmi téren, valamint garantált a szabad hit és vélemény kifejezése. Egy külön cikkelyben részletezi a párt elhivatottságát: a nemzeti egység; a demokrácia; a Gandhi-féle társadalom-gazdasági irányelvek alapján egy egalitárius társadalom létrehozása, ami mentes a kizsákmányolástól; decentralizáció a gazdaságban és a politikai hatalomban. Ezek mellett egy másik cikkelyben megnevezi a párt alapfilozófiáját: integral humanism, amit összehangoló emberségességnek fordítottam le (Constitution of BJP). Az egyszerűbb lett volna, hogy integrált humanizmus, de az szinte semmit nem mond. Azután döntöttem a kifejezés mellett, miután áttanulmányoztam a filozófia megalkotójának, Deendayal Upadhyayának az életét és írásait.[12] A összehangoló emberségesség filozófia a holisztikus gondolkodásra épül. Azt mondja, hogy míg a nyugati filozófiák és ideológiák az ellentétpárokban nyilvánulnak meg egy dialektikus fejlődésben, addig az indiai hagyománykultúra a jelenlévő elemek összehangolását tartja a fejlődés motorjának. Az

[12] Deendayal Upadhyaya írásai megtalálhatók ezen a honlapon: http://deendayalupadhyay.org/home.html (letöltés 2020.05.02.)

individuum és a szocializmus, a vallás és tudomány, állam és egyház, ember és a természet és ehhez hasonló polaritásokban él a nyugati ember, de Indiában a vyashti-samashti-srishti-parameshti, azaz az egyén-társadalom-emberiség-teremtő harmóniájában és összehangolásában lehet élni. Az emberi élet célja a moksha, amit Indiában nagyon sokan tudnak, míg a nyugati kultúrákban ez a cél szinte abszolút nincs jelen, írja Upadhyaya, és a moksha eléréséhez a dharma szerint kell élni. A kasztrendszerrel kapcsolatban Upadhyaya úgy vélekedik, hogy a születés körülményei nem láncolhatják le ez embert egy tevékenység végzéséhez egész életére. A társadalmi rétegződés természetes minden társadalomban, de a születés alapján történő besorolás ebbe a rétegződésbe egy egész életre, az nem. Ezekről a filozófiai tételekről nem a templomi szertartásokon kell beszélni, hanem a politikában, mert a politika feladata, hogy összehangolja a társadalmat az emberségesség elvei mentén, véli Upadhyaya (Nene, 2014; Integral Humanism). Upadhyaya filozófiája kilép Gandhi szanátani-hindu keretéből. Nem a hindu azonosság, aminek Gandhi a szerves részeként látta a születésen alapuló egész életen át megmaradó társadalmi rétegződést, hanem a természet univerzális, India kulturális hagyatékában jelenlevő összehangoló elvrendszerét tartja a nemzeti egybetartozás tartalmának. A BJP Narendra Modi vezetésével sikeresen szerepelt ezen filozófiára épített kampányával a 2014-es választásokon, majd a kormányzati működésben a közpolitikák terén is eredményes volt, ami jelentősen hozzájárulhatott a 2019-es választásokon szerzett fölényes győzelméhez, növelve az abszolút többségét az alsóházban. A *10. ábra* mutatja grafikusan a független Indiában lezajlott szövetségi választások első helyezettjeinek mandátumarányát. Jól látható, hogy 1984 után 30 évig nem volt egy pártnak sem meg az abszolút többsége, csak koalícióban tudott kormányozni. A BJP 2014-ben is, és 2019-ben is egyedüli pártként abszolút többséget szerzett, ami az INC történelmi helyzetéből adódó helyzetelőnye mellett rendkívül figyelemreméltó teljesítmény. Modi politikai ideológiája, az összehangoló emberségesség mellett, egy másik lábon is áll, mely fiatalkorában hatotta át életét, amikor a Nemzeti Önkéntesek Szervezete (Rashtriya Swayamsevak Sangh, RSS) aktív tagja volt. Ez a hindutva filozófia.

10. ábra: A választások első helyezettjei megszerzett mandátumainak %-a az összes mandátum arányában



Forrás: saját szerkesztés

Az RSS megalakulása a függetlenségért folytatott harc 1920-as éveibe nyúlik vissza. Gandhival egyetemben mások is látták, hogy egy maroknyi brit azért tudott India hatalmas népessége fölött uralkodni, mert nem volt egység a lakosság körében, hiányzott a vitézi jellem és a tenni akarás a közjóért, a közösségi tér megalkotásáért. Mindezek pótlására Keshav Balim Hedgewar 1925-ben megalapította az RSS-t. Hedgewar a hindu társadalmat akarta erősíteni, de többek között ő is tudta, hogy azon az alapon, amin eddig működött, nem lehet, hiszen a kasztrendszer lehetetlenné teszi az együttműködést. Olyan ideológiai alapokra volt szüksége a gyakorlati működéshez, ami a kultúrát tartalmazza, de a kasztrendszert és annak indoktrinációját nem. Ezt kapta meg Vinayak Damodar Savarkartól, aki maga is a függetlenség elérésének kiemelkedő harcosa volt. Savarkar a 20. század elején londoni jogi tanulmányai alatt csatlakozott az India House és a Free India Society forradalmi társaságokhoz, melyek célja az indiai brit uralom megtörése volt. Savarkart életfogytiglanra ítélték a Korona elleni lázadás szervezése miatt, és a hírhedt, a politikai tevékenységek miatt elítélt rabok börtönébe, a Cellular Jail nevű intézménybe szállították az Andamán- és Nikóbár-szigetekre. Számos kegyelmi kérvény sikertelensége után, az általános politikai amnesztia rendelettel szabadult és került vissza Indiába, de még több évig háziőrizetben volt és nem vehetett részt semmiféle politikai tevékenységben (Sampath, 2019). Savarkar még a börtönévei alatt megírt hosszas elemzésen keresztül (Savarkar, 2016) mutatja be a hindutva jelentését és fogalmi keretét, amit teljesen elhatárol a hinduizmus fogalomkörétől, mert úgy állapítja meg, hogy a hinduizmus egy amorf

fogalom, amit a nyugatiak ragasztottak az indiai kultúrára, és főleg a vallási elemeire utal. Savarkar úgy látja, hogy hindunak lenni sokkal egyértelműbb és egyben szélesebb keret, mint amit a hinduizmus kifejezés le tud fedni. Megkülönböztetésül a hindutva kifejezést adja, a fogalom konceptualizációját pedig három elemre helyezi*: „egy nemzet (rashtra), egy etnikum (jati), egy kultúra (sanskriti)"* (Savarkar, 2016:44). Esszéjében úgy magyarázza, hogy hindu az, aki a hindutvát magáénak vallja. A hindutva tartalmazza mindazt a kultúrát, ami India történelmi területén született az ott élők hagyományaiból, így a Védákból és az eposzokból kinövő kultúra mellett – a nyugat ezt tekinti a hinduizmusnak –, belefoglaltatik a buddhizmus, a jain közösség és a szikh társadalom minden aspektusa, de az iszlám tanításai és a muszlim élethez tartozó teljes kultúra, valamint a kereszténység és a zsidóság, mind idegen honból erednek, más etnikumtól, ezért azok nem részei a hindutvának, és a hindukat a hindu közösség hindutva értékalapú szervezésével meg kell tőlük védeni (Savarkar, 2016). Hedgewar úgy látta, hogy erre az ideológiai alapra lehet, és kell újjáépíteni Indiát, fókuszban a felnövő nemzedékekre, mert Savarkar hindutva megközelítése a nemzeti egységhez minimalizálja a vallási aspektust és előtérbe helyezi a földrajzi helyet a kultúra tényezőjeként, elvágva ezzel a kasztrendszerhez kötő szálakat (Jaffrelot, 1998). Az RSS a hindutva ideológia mentén szerveződött a kezdetektől fogva. Az ország egybetartozása gyakorlati megvalósításának középpontjába a napi szinten megtartott összejöveteleket helyezte, ezek a shakhák, vagy csoportok. A shakhák foglalkozásaira azért volt szükség, hogy az ott kapott információk, mint kulturális töltetek ellensúlyozni tudják az eposzi kasztindoktrinációs hatásokat, azaz egy olyan lehetőséget adjanak a fiatal felnövő nemzedékeknek, ami az általános kultúrkörön belül van ugyan, de tartalmában már szakít az eposzi múlt társadalmi normaképző kizárólagosságával. A napi program egy állandó struktúrára épül. Egy nyílt, lehetőleg füves területen, a földbe szúrt sáfrány színű zászló – Bhagavata Dvaj, ez volt a nagy marathi harcos és uralkodó, Sivaji zászlója – körül folynak az események. Fiatal fiúk, együtt minden korcsoportból, hagyományos szabadtéri ügyességi játékokat játszanak, majd különböző eszközökkel, bottal, karddal, tőrrel és puszta kézzel önvédelmi és harci gyakorlatokat hajtanak végre. Hazafias énekeket tanulnak meg együtt, és átbeszélik a nemzeti eseményeket, majd közös menetgyakorlatokat tanulnak a fesztiválok felvonulásához, s gyakorolják kiscsoportokban a közösségszervezői feladatokat, kommunikációt. A napi összejövetelek mellett, heti, havi és szezonális programok is vannak, amelyeken a körzeti, regionális és országos tagság is részt vesz. A shakhákon mindig az RSS egyenruhájában – fekete ködvágó sapka, fehér ing és keki színű rövidnadrág – vesznek részt a tagok. A shakhák száma ugrásszerűen növekedett, mára már több mint 57.000 shakhát tartanak

nyilván, és a növekedéssel együtt kialakult a szervezeti felépítés, helyi, körzeti, regionális és országos szintekkel (RSS vision). A függetlenség elnyerése után, mikor egyértelművé vált mindenki számára, hogy Nehru a szocialista irányt diktálja Indiának, az RSS, Madhav Sadashiv Golwalkar vezetésével szükségesnek látta, hogy a társadalom és a közélet minden területén az RSS ideológiáját képviselő szervezetek jelenjenek meg, amivel, a már korábban elindult veszternizáció, majd Nehru hatalomra kerülésével pedig a szocialista ideológiák és állami működés hatásait ellensúlyozni szándékozott. Ehhez a fiatal tagok részére külön oktatási programot szerveztek, majd útra bocsájtották őket (Andersen–Damle, 1987). Az ezt követő évek során sorra alakultak a szervezetek az útra bocsájtott fiatalok közreműködésével, többek között (RSS vision):

- politikai párt: Bharatiya Jana Sang (BJS), a BJP elődje;
- felsőoktatási diákszervezetek: Akhil Bharatiya Vidyarthi Parishad,
- tanárképző és közoktatási intézmények: Vidya Bharati;
- munkás szakszervezetek: Bharatiya Majdur Sang;
- minden beszélt indiai nyelven újságok;
- külföldön élő indiaiak megszólítására: Hindu Vishva Parishad.

India 14. és jelenlegi miniszterelnöke, Narendra Modi 8 évesen, 1958-ban találkozott az RSS helyi szervezetével és kezdett el járni a shakha programjaira. Modi egy alsóbb kasztban lévő családban született. Édesapja teaárus volt a helyi vasútállomáson, amiben a gyermek Modi is segítette őt. Kapcsolata az RSS-sel teljesen átszőtte életét, folyamatosan részt vett a szervezőmunkában és emelkedett a ranglétrán. 27 évvel az első találkozás után az RSS azzal bízta meg, hogy vegyen részt a BJP munkájában. A BJP-hez kerülve első megbízatása az 1987-es ahmedabadi önkormányzati választások kampány- és szervezőcsapatában volt. Ezt követően helyzete folyamatosan emelkedett, 2001-ben Gujarat állam főminisztere lett, majd 2014-ben India miniszterelnöke (Marino, 2014). Modiban tehát összetalálkozott a két, Gandhi-, nyugat- és szocializmus-független ideológia, a hindutva és az összehangoló emberségesség. Mindkettő mentes a kasztrendszertől már ideológiai alapon is, a jellemépítésben pedig nem az eposzi múltból, hanem a valós történelemből, például Sivaji hőstetteiből táplálkoznak, így sokkal kevésbé érvényesül bennük az irodalmi kasztindoktrináció.

Az 1990-es években elindult liberális-konzervatív gazdaságpolitikai és közigazgatási modernizáció a 2000-es évek közepére a politikai életben is jelentős teret nyert. A majdnem fél évszázadon át tartó szocialista politikai uralom megtört, és egy kisebb csuklást követően úgy tűnik az addigi működési formában már nem volt képes a társadalmat maga mellé állítani.

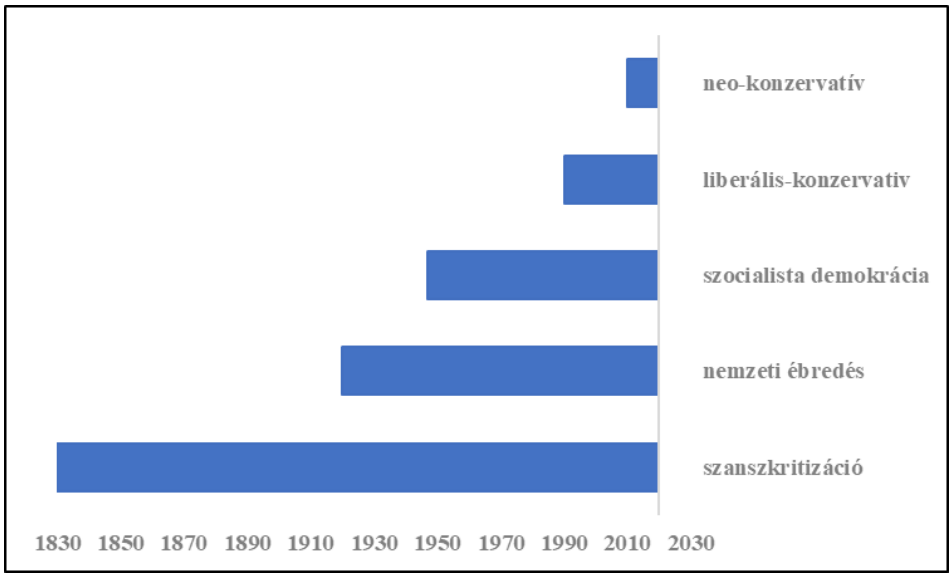
Helyébe Modi személyében, az indiai politika-kulturális fejlődésben egy neo-konzervatív irány dominanciája nyilvánult meg. Konzervatív a hagyományokhoz való tartozás tekintetében, de az eddigi hagyománykultúrából kilép, és olyan, a hagyományokat magába foglaló, de mégsem az irodalmi múlt elemeire épülő, és ebben a tekintetben viszont új ideológia, ami már nem tartalmazza sem elméletben, sem pedig gyakorlatban a kasztrendszer indoktrinációját. Ez a modernizáció témakörében talán a legnagyobb lépés, hiszen az eddigi modernizációk, beleértve Nehru szocialista fordulatát is, még elhatárolódni sem tudtak a kulturális kasztrendszertől, nemhogy egy új alapot létrehozni a hagyománykultúra elemeire építve, de teljesen kasztrendszer mentesen. Lehet azt mondani erre a folyamatra Modi hatalomra jutásával, hogy a nemzeti ébredés beteljesült? A kutatásom ívének eredményeire alapozva az én véleményem az, hogy az ideológia szempontjából igen. A puding próbája az evés, így az évek során ki fog derülni, hogy a Modiban összegződő két új indiai ideológia, a hindutva és az összehangoló emberségesség milyen eredményeket fog adni a nemzetgazdaság és az állampolgárok életében.

3.6. Fejezet összefoglaló

Az utolsó nagy mogul uralkodó, Aurangzeb halálával a 18. század folyamán a Mogul Birodalom hanyatlásnak indult. A helyi és körzeti közigazgatási szinteken keletkező hatalmi űrt sok esetben alsó kasztban született, de harcias és ambiciózus emberek tudták betölteni, jelentős hadászati szervezőmunkát és diplomáciai igyekvést fektetve a törekvésbe. Így született meg a precedens arra, hogy van lehetőség a kasztból kilépni, majd a folyamat a britek erősödő jelenlétével egy újabb lehetőséget kapott azzal, hogy akik jól szolgálták a Társaság ügyét, meggazdagodhattak és ezzel társadalmi helyzetük is változott. Mindez ahhoz vezetett, hogy a 19. század folyamán két olyan párhuzamos folyamat öltött társadalmi méreteket, amit a társadalomtudomány a szanszkritizáció és a veszternizáció névvel illetett. A két folyamat eredőjének egyik mellékhatása egy szekularizációs tendenciát is indukált. Mindezek együttesen egy modernizációt indítottak el a kasztrendszer szerkezetében, ami kasztegyesületek és szövetségek létrejöttét eredményezte. A 19. század végére kialakuló „barna bőrű angolok” csoportja, ahogy Macaulay nevezte azokat az indiaiakat, akik az angol kultúrában szocializálódtak, jelentős számban érezték úgy, hogy Indiának ki kell lépnie a britek uralma alól. A függetlenség igénye számos mozgalmat és csoportosulást hozott létre. Gandhi beléptével a függetlenségi mozgalom óriási lendületet kapott, mert olyan elemeket épített be a harcba, amivel az addig roppant fragmentált indiai társadalom a nemzeti ébredés útjára tudott lépni. Gandhi satyagraha ideológiája párosulva a szanszkritizáció csoportalkotó hatásával képes

volt egységbe csiszolni a lakosságot, de a kasztrendszert nem tudta megszüntetni, mivel Gandhi is az eposzi múlt kasztindoktrinációs hatása alatt élt, így az egy újabb szerveződési szintre, a politikai érdekérvényesítés szférájába emelkedett. A születőben lévő állam a többszáz éves imperialista államvezetés gyakorlatát nem akarta tovább vinni, így mivel nem volt egy erős saját gyakorlati példa, Nehru szocialista ideológiája határozta meg a független India első 40 évét. A szocialista gazdaságpolitika kudarcának felismerésével az 1990-es évek során egy liberális-konzervatív gazdaság- és területi politikai változás következett be, ami megnyitotta a teret egy átfogó modernizációra. A hagyománykultúra társadalmi és politikai ideológiai modernizációs gyökerei a nemzeti ébredés időszakába érnek. Az RSS társadalmi szervező és nevelő munkája a 2000-es évek elejére már olyan méretekben terjesztette el a hindutva, majd az összehangoló emberségesség ideológiák társadalomformáló tanításait, hogy a lakosság körében eme ideológiák tartalmával kampányoló politikai párt, a BJP komoly társadalmi támogatást kapott. Ez az új, speciálisan indiai neo-konzervatív ideológiai család már mentes a kasztrendszer elemeitől, amire Narendra Modi életútja a gyakorlati példa, de szervesen kötődik India kulturális gyökereihez egy új azonosságot hirdetve. A hagyománykultúra modernizációs rétegződéseit a *11. ábra* szemlélteti.

11. ábra: A modernizáció rétegződése



Forrás: saját szerkesztés

A hagyománykultúra átalakulásának folyamatába Gandhi ősi elemeket vitt a társadalmi egybetartozás érzésének felélesztésére, de az irodalmi indoktrináció hatása miatt nem tudott kilépni a kasztrendszer béklyójából. Nehru szocialista hátterű modernizációja az államvezetés és a politikai részvétel területét érintette, de mivel a szocialista ideológia jelentős távolságban

van a hagyománykultúrától és összeegyeztethetetlen vele, a társadalmi szerveződés szintjét nem érintette közvetlenül. Közvetve úgy érintette, hogy ez alatt a 30-35 év alatt a Savarkar és Upadhyaya ideológiái alapjain végbement szervezőmunka sikeres tudott lenni, mert más ilyen típusú közösségi építőmunka Nehru részéről nem folyt. A teljes modernizáció úgy tűnik végbement, az új jövőhöz új múlt kell irányelv alapján és megszületett az új nemzeti kultúra, ami már nem hordja magán a gyakorlat terén sem a kasztrendszer fojtogató szorítását.

4. Összegzés, a kutatási eredmények összefoglalása

Van-e iránya a modernizációnak? Az elvégzett elemzésekből úgy tűnik, hogy erre a kérdésre nem lehet egyértelműen igennel vagy nemmel válaszolni. Ha szűkítjük a kérdésfeltevést, hogy a hagyomány modernizációjának meg tudjuk-e mutatni az irányát, akkor paradox módon, még kevésbé lehet egyértelmű választ adni. A kasztrendszer modernizációja úgy indult el, hogy az alsóbbak elkezdtek a létrán felfelé mászni, ez a szanszkritizáció, majd a veszternizációval leváltak a létráról és a szekularizációval a létráról leválottak összeölelkeztek egymással, végül együtt ugrottak bele egy olyan modernizációba, ami egy nagy közös ellenfél legyőzését eredményezte, de a létrát még mindig nem égették el, sőt egyre jobban megerősítették a létjogosultságát azzal, hogy a létrán élőknek már van lehetőségük a létráról is olyan életet élni, mint korábban csak azoknak, akik a létrát megalkották. Az allegorikus leírást tovább fűszerezi az, hogy a létra minden talajon megáll, legyen az a feudalizmus, az imperializmus, a szocializmus vagy a liberális laissez-faire. India függetlenné válásának időszaka úgy vonzotta magába az ideológiákat, mint egy galaktikus fekete lyuk az elektromágneses hullámokat: a hagyománykultúra irodalmi történetiségével képzett társadalmi normarendszer, a hinduizmus; a kasztrendszer, és a szanszkritizáció eredményéként keletkezett modernizált elemei, a kasztegyesületek és kasztszövetségek; az imperializmus mindent felemészteni akaró, az oszd meg és uralkodj elvéből fakadó veszternizált és szekularizált csoportok; a kapitalizmus nyertesei és vesztesei; a szocializmus felé kacsingatók; a hagyománykultúra megújítását szorgalmazók; a nemzeti ébredés kollektív tudatának megnyilvánulásai a dravida–indo-árja tengelyen és még számos aspektusát India társadalmának. Végül a történelem fricskájaként az egyik legellentmondásosabb triád került hatalomra, a szocialista–irodalmi kasztindoktrinációs–demokrácia. Ebben a vegyületben egyik elem sincs semmilyen kapcsolatban a másikkal, hiszen egyik elemnek sincs olyan szabad gyöke, amihez a másik, akár a leggyengébb módon is csatlakozni tudna. Mint elszabadult elektronok csak ütköznek egymással, szóródnak, de nem tudják megkötni egymást. Csak idő kérdése volt, hogy ez a vetített holográf alakulat mikor szűnik meg. A helyére egy valóságosabb formáció került, amiben a szocialista alkotó erősen minimalizálódott, az irodalmi kasztindoktrinációs elem egy modernizáción átesve, a hagyománykultúra keretein belül a kasztindoktrinációs tényező kiiktatásával próbálkozó új ideológiai rendszert vezetett be, és a demokrácia úgy tűnik a helyén maradt megingathatatlanságot mutatva. Az elemek közötti kapcsolódás formálódni látszik, ami nem is csoda, hiszen a kibontakozó politikai erő új ideológiája, a hindutva–összehangoló emberségesség szinergikus egymásba épülésével, az elmúlt 2500 év legnagyszabásúbb

modernizációját hajtja végre az indiai társadalomban: a kasztrendszer megszüntetését azzal, hogy habár a hagyománykultúrát, és ezzel a kasztrendszer kontinuitását is fenntartó irodalmi elemeket nem kérdőjelezi meg, a hindu lét, ami a nemzeti egybetartozás tartalmát is jelenti, definíciós és funkcionális meghatározását az eposzi elemekről áthelyezi a földrajz-etnikai kulturális térbe. A nemzeti ébredés időszakában elkezdődött folyamat, az RSS közel 100 éve tartó következetes tevékenységével, Modi személyében és a BJP intézményében megnyilvánulva, az elmúlt két választás eredményei alapján kedvező fogadtatásra talált az indiai népesség körében.

4.1. Válasz a kutatási kérdésre, a hipotézisek vizsgálata

A vizsgálatokat elvégezve, a sok-sok gondolatot, tényt és véleményt meghallgatva, az érveket és kritikai elemet összerendezve, azokat logikai és ok-okozati sorrendbe fűzve, a kapott eredmények alapján kijelenthetem, hogy meglátásom szerint a hipotézisekben tett feltételezéseim bebizonyíttattak.

Hipotézis 1.

India bőséges, az ősi időkből származtatott kulturális irodalommal büszkélkedhet. Indiában járva, és Indiáról olvasva ezen irodalmak jelenléte a mindennapokban szembetűnő, szinte megszámlálhatatlan könyv, színi előadás és film mutatja be az eposzokban leírt történeteket, melyek így az indiai emberek mindennapjainak szerves részei. Ezért **az a feltételezésem**, hogy India kulturális kontinuitását, amibe a kasztrendszer is beletartozik, a vallás-kulturális irodalom biztosíthatja.

A vizsgálatok alapján az a kép rajzolódik ki, hogy az indiaiak életének minden aspektusát áthatja az eposzi-puránikus irodalom. Indiai tartózkodásaim alatt személyesen tapasztaltam, hogy az irodalomban megjelenő normarendszer, a karakterek és történetek úgy jelennek meg az emberek életében, mintha azok a valóságban is megélt életszituációk, történelmi események lettek volna. Az áttanulmányozott szakirodalomból és Indiáról szóló interdiszciplináris – történelmi, szociológiai, antropológiai, általános kulturális, turisztikai és politikatudományi – tanulmányokból egyértelműen az derül ki, hogy a hinduizmus, a lélekvándorlás és a kasztrendszer teljes leírása az eposzi-puránikus irodalomban található meg. A személyes tudományos interjúkon a szakemberek azt állították egyértelműen, hogy az eposzi-puránikus irodalom tartalmazza mindazokat a társadalmi működést meghatározó elemeket, amik az indiai lakosság körében általánosan használtak. A témában folytatott empirikus

kvantitatív és kvalitatív kutatásom eredménye azt mutatja, hogy India szövetségi parlamentjének alsó házában a Mahabharata eposz tartalmára, történeteire, kiemelkedő személyiségeire való utalás a felszólalásokban rendszeres. Az eposzi-puránikus irodalom tematikus elemzéséből azt állapítottam meg, hogy ezt a társadalmi hatást úgy érte el az irodalom, hogy a mérhető és bizonyítható, nagyon vágyott, fennkölt emberi tulajdonságokkal felruházott embereket, ezen tulajdonságok alatt olyanokat értek, mint hősiesség, igazságosság, odaadás, szeretet, tisztelet, lemondás, szépség, jóság, hírnév, erkölcsösség, moralitás stb., és közösségeket ábrázol számos, szinte végtelennek tűnő sokaságban, minden élethelyzetben a legkülönbözőbb történetekben úgy, hogy az így teremtett, tökéletesnek láttatott, és ezért mindenki által utánozni és követni vágyott jellem-és eseménytérben folyamatosan jelen van számos bizonyíthatatlan elem, mint például a lélekvándorlás doktrínája, és ennek legitimizáló hatásán keresztül a kasztrendszer, ami azt mondja, hogy abban az osztályban kell leélni az életet, amibe születünk, és csak az újjászületéssel van lehetőség, ha mindent jól csináltunk ebben az életben, a felsőbb osztályban megszületni. Azzal, hogy a valósan tapasztalt és vágyott jellemvonások és élethelyzetek közé bele lett csempészve a nem bizonyítható, azok is valóssá válnak az emberek tudatában, ezáltal társadalmi normaképzőkké alakulnak folyamosan generációról generációra, csak az eposzi-puránikus hőskölteményeket hallgatva, és azt a meggyőződést és világképet teremtik meg, hogy a kasztrendszert valós, isteni eredetű és megváltoztathatatlan.

Hipotézis 2.

Az 1920-as évek jelentik a függetlenségi mozgalom hatékony szervezésének a kezdetét. Gandhi belépésével a Kongresszus lett a nemzeti ébredés zászlóshajója. Gandhi satyagraha mozgalmához, mivel annak elemei megtalálhatók India kulturális hagyományaiban, szinte a teljes lakosság szimpátiával viszonyult. A hagyománykultúra elemeivel összerakott társadalmi mozgalom végül egy, ettől a kultúrától teljesen idegen, nyugati ideológiai alapra, a szocializmusra épülő államszervezetnek adott teret. **Az a meglátásom**, hogy ez két, egymástól független, de párhuzamosan jelenlevő okra vezethető vissza: az irodalmi múltban nincs a valóságban is működőképes társadalmi, államszervezési rendszer, emiatt az újdonságot, az eddigi imperialista államszervezethez képest csak a szovjet mintára épülő államszervezet tudta nyújtani.

Az irodalmi források és a történelem kapcsolatát vizsgáló kutatásom rámutatott arra, hogy az irodalmi múltban ábrázolt társadalmi rendszer nem egy valós életet dokumentált, és a

történelemben nincs is példa arra, hogy az irodalomban oly részletességgel leírt politikai rendszerek valaha is megvalósultak volna. Az irodalmi források kialakulásának folyamata, majd a történelemben megvizsgált, a társadalmi rétegződésekben végbemenő események azt mutatták meg, hogy az eposzi-puránikus irodalom létrehozásának és folyamatos bővítésének, finomra hangolásának politikai célja volt a társadalmi hierarchia születésen alapuló állandósítására. Mivel Gandhi önmagát szanátani-hindunak tartotta feltétlen hittel az eposzi-puránikus múltban, amit Rama királyságának jelenkori vizionálásával ki is nyilvánított, azt jelentette, hogy a satyagraha mozgalom célba érésén túl nem volt működőképes modellje a britek távozásával keletkező hatalmi űr betöltésére. Itt kapcsolódik be Nehru szocialista irányultsága és a szovjet működés csodálatából eredő meggyőződése, hogy Indiának a megoldás a szocialista út. Ezt a folyamatot az is támogatta, hogy mivel a népben csak a britek kiűzésére alakult ki a forradalmi hangulat a hagyománykultúra elemeinek modernizációjával, ezért a kialakulni készülő, teljesen a hagyománykultúrán kívül eső, idegen ideológiai alapon szerveződő államszervezeti rendszerrel kapcsolatban nem étre őket cselekvési inger. Ráadásul, mivel a kasztrendszer modernizációja nem a kasztrendszer megszüntetését, hanem annak létét erősítette meg, a forradalmi hangulat lecsengésével a hagyománykultúra működött tovább modernizált kasztrendszerestől, így folytatódott a kasztrendszer élethelyzet konzerváló, évezredek óta domináló hatása, aminek alaptanítása az adott élethelyzet elfogadásáról, nem pedig az abból való kilépésről szól.

Hipotézis 3.

A függetlenségét elnyerő India a szocialista állami működés és gazdaságpolitika útjára lépett, de a társadalom szocialista átalakulásához és a szocialista ember megszületéséhez kultúrpolitikai lépéseket és intézményrendszert nem vezetett be, ezért a kultúra elemei, a kulturális kontinuitásból fennálló alapok mentén, a további modernizáció útján haladhattak, majd az 1990-es évek gazdaság- és közpolitikai fordulata után, a pártpolitika szintjén is új formációk növekvő dominanciája indult meg. **Feltevésem szerint**, egy jelentős fordulat történt a politikai aktorok és a lakosság körében, amihez a társadalmi rétegződésre vonatkozó új ideológiai nézetek is hozzájárulhattak, és ezekből a változásokból születhetett meg egy új, és jelenleg is hatalmon lévő politikai erő.

A területi politikák ideológiai elemzései arra mutattak rá, hogy a függetlenséghez vezető úton és utána még 15-20 évig, a politikai aktorok egyéni életében erős kötődés mutatkozott az ősi kulturális hagyományokhoz, de az államigazgatási, közigazgatási, nemzetgazdasági és a politikai rendszerben a brit és szovjet mintákat alkalmazták. Majd az 1980-as években elindul

egy távolodás a politikai aktor egyéni kötődésében a hagyományoktól, és ezzel párhuzamosan, nyitás történik a tőkés gazdaság felé, ez már az 1990-es évek alatt, viszont egyes állam- és közigazgatási területeken, mint például az önkormányzati és igazságszolgáltatási rendszer, megjelentek alkotmányos szinten az ősi kultúra egyes elemei. Folytatólagosan, a 2000-es évek liberalizációja számos társadalmi problémát generált, melynek eredményeképpen megjelent az igény a lakosság részéről olyan politikai aktorokra, akiknek egyéni kötődése az ősi hagyományokhoz dominánsan kommunikált, ez az időszak jelentette a BJP megerősödését, ahol a politikai aktor az egyéni életében a hagyományok oldalán áll, a politikai tevékenységében pedig a hagyományokra épülő, modern, a gazdasági életben, a fejlesztésben és az innovációban progresszív, de a kulturális elemekben visszafordul a hagyományokhoz. A lakosság viszonylatában, a függetlenség elnyeréséhez Gandhi satyagraha mozgalma jelentősen hozzájárult, mely minden elemében az ősi hagyományok újraélesztését, megerősítését jelentette a hely-idő-körülmény funkcionálisan, és a végrehajtásban is módosító, de alapvetéseiben a kulturális kontinuitáson alapuló tartalommal. Ez egészen az 1990-es évek gazdaságpolitikai váltásáig közel azonos maradt, majd fokozatosan alakult át a globalizáció társadalmi szerkezet és kultúra módosító hatásai miatt, ami csakúgy, mint a politikai aktorok síkját, a lakosságot is polarizálta, és felélesztette természetes immunrendszerét egy erősebben hagyományőrző, de a hagyományok alapvetéseinek keretrendszerén belül innovatív/progresszív politikai vezetést kérve. A BJP politikai aktorai és a lakosság körében, az RSS szervezőmunkájának eredményeképpen egy új, és mindkét csoportban azonos alapú ideológia, a hindutva–összehangoló emberségesség került a csoportok életébe. Modi személye az ideológiák elméleti tanításának gyakorlati megvalósulását mutatja, ami bizonyíték arra, hogy a nemzeti ébredés időszakában elindult új hindutva szellemiség, és a BJP hivatalos filozófiája, az összehangoló emberségesség, egymásnak nemcsak komplementer halmazai, hanem támogatói is, hiszen mindkettő azonos céllal egy modern hindu ideológiát épít, ami már szakít a kasztrendszerrel, azaz a születésen alapuló kasztrendszer nélküli társadalmat viziónálja. A BJP elmúlt két választási sikere, amihez fogható abszolút parlamenti többséget az INC az 1980-es évekig tudhatott magáénak, arra enged következtetni, hogy a politikai aktorok és a lakosság is kezdi elhagyni a kasztrendszer rögzülését, az új, modernizált politikai ideológiának köszönhetően.

4.2. Kérdések a jövőre

A vizsgálatokból adódó jövőbeli kutatási irányok szinte végtelen palettát adnak, amiből kettőt választottam ki. Az egyik a funkcionális működéssel kapcsolatos, a másik pedig a politikai ideológiák dialektikájába kóstol bele.

i. A funkcionális működéssel kapcsolatban, az önkormányzatiság elemzésénél láttuk az összehasonlító adatokat Magyarországhoz viszonyítva. Az indiairól kirajzolódó kép, már a jelenben is, egy erősen megterhelt helyi önkormányzatot, egy közvetlen választói felhatalmazás nélkül működő körzeti és területi önkormányzatokat, valamint városi polgármestereket mutat. A képet még színezi az is, hogy a választott képviselők kezében csak döntési jogkör van, a végrehajtást a testületektől és a polgármesterektől teljesen független, egy párhuzamos hierarchiarendszerben strukturált, állami és/vagy központi kormányzatai közigazgatási hivatal(ok) végzi(k). A jövő egyik kihívása India számára az önkormányzatiság kérdéskörében elsősorban az lehet, hogy mit kezd a népesség növekedésével a kvantitatív oldalról emelkedő, a kvalitatív oldalról pedig jelenleg is alacsony hatékonysággal működő rendszerekkel?

ii. A brahminok létrehozták az osztályharc nélküli társadalmat több, mint 2000 évvel Marx elképzelése előtt. Indiában nem azért nincs osztályharc, mert elérték a kommunizmust, ahogy azt Marx képzelte, hanem azért, mert a kasztrendszer és a lélekvándorlás tanításai miatt mindenki abban az osztályban marad, ahova beleszületik, és ha ebben az életben jól viselkedik, követi a szabályokat, nem lázadozik, nem harcol a más osztályba kerülésért, szolgálja a brahminokat, akkor lehetősége nyílhat a következő életében egy felsőbb osztályba megszületni. Marx elemzésében az indiai társadalomról hasonló következtetéseket von le, mint a nyugatiakról: vannak, akik a termelőeszközöket birtokolják és vannak, akik dolgoznak. De, amit Marx nem írt le, hogy ezek között nincs semmilyen harc, mert a kasztrendszer dogmái miatt nincs meg az emberekben a gondolat szintjén sem a lehetőség a változtatásra, mert abban szocializálódtak, hogy a társadalmi helyzet egy életre szól és a kötelesség tökéletes elvégzésével egy életen át ebben a társadalmi rétegben az, ami a következő életben lehetőséget ad egy felsőbb rétegben megszületni. Tehát nem az ez életbeli harc a termelőeszközöket birtoklókkal, hanem az ez életbeli odaadó munka feléjük az, ami a társadalmi felemelkedést a következő életbe lehetővé fogja tenni. Azaz vannak osztályok, de nincs osztályharc, soha nem is volt. Az osztályharc pedig fontos, és a jelenléte motiválja a különböző osztályokat, hogy fejlődjenek és új dolgokat teremtsenek. De ha nincs osztályharc, akkor ez a motiváció

megszűnik. Indiában ez nagyon szembetűnő, hogy a ma is élő kasztrendszer miatt, amit az eposzi-puránikus irodalom tart fenn, és már gyermekkorban a történetekkel beleépül a kasztrendszer elfogadása, mint a kultúrának az eleme a gyermekek tudatába, ezért nincs osztályharc, az embereknek nagyon pici a motivációja és az indíttatása reformra, újdonságra, teremtésre a fejlődés irányában, mert tudatukban nincs a társadalmi mobilitásra lehetőség A 2. számú hipotézis vizsgálatából már tudjuk az okát a szocialista ideológia térnyerésének, de azért érdemes megjegyezni, hogy a független India alapító atyái egy olyan kormányzati és irányítási struktúrát vezettek be Marx szocialista modelljével, ami feltételezi az osztályharcot, hiszen a marxi modell a kapitalista társadalom fejlődésének az osztályharc által létrejövő új társadalma. De mivel Indiában nincs osztályharc, ez a modell nem lehetett működőképes. Nincs osztályharc, de azt a társadalmi modellt próbálták meg felépíteni, aminek a vége, hogy nincs osztályharc, mert a harc eredményeképpen megszűntek az osztályok. Ez azt is jelenti, hogy ahhoz, hogy a társadalom rá tudjon lépni a marxi útra, először létre kellett volna hozni az osztályharcot, azaz felszámolni a kasztrendszert. India alapító atyái javarészt brahminok voltak, élükön Nehruval, aki a Gandhi által létrehozott tömegpolitizálásából kilépve, a politikát visszaterelte az elitpolitizálásra, amiben persze szinte csak brahminok vettek részt. Ez nem azt mutatja, hogy a marxi útra akarták volna terelni a társadalmat, ahol dúl az osztályharc, hanem folytatták tovább az osztályharc nélküli társadalom fenntartását, hogy a politikai hierarchia a brahminokkal a csúcson megmaradhasson. A BJP által képviselt kasztrendszermentes politikai ideológia térnyerésével fordulhat ez az állapot, és India ráléphet az osztályharcot már lehetővé tevő társadalmi rétegződés kialakulásának útjára. Ha ez megvalósul, akkor a jövő egyik érdekes kutatási témája lehet annak vizsgálata, hogy az osztályharc lehetőségével élő társadalom milyen pártstruktúrát fog indukálni, hiszen akkor már a marxi elveknek megfelelő osztályharcra képes társadalmi rétegződés lesz, ahol a szocialista ideológia egy megoldással kecsegtető út lehet egyes osztálycsoportok számára. Hogyan fog a saját modernizáló ideológiájával megteremtett, önmagára nézve versenytársként megjelenő helyzettel a BJP megbirkózni?

5. Felhasznált irodalom

Abraham, C. M. (1979): A Review of the Trends in the Caste System. *Bulletin, Madras Development Seminar Series, Vol. IX, No.:12.,* 59-89. o.

Agrawal, Ashvini (1989): *Rise and Fall of the Imperial Guptas*. Motilal Banarsidass, Delhi, India.

Alagh, Y. K. (1978): Regional Planning for Industrial aspects of Indian Economy. *Indian Journal of Regional Science, Vol. 5., No. 2.,* 47-166. o.

Alborn, L. Timothy (1999): Age and Empire in the Indian Census, 1871-1931. *The Journal of Interdisciplinary History, Vol. 30, No. 1.,* (Summer, 1999), 61-89. o.

Ali, M. Athar (1993): The Mughal Polity−A Critique of Revisionist Approaches. *Modern Asian Studies, Vol. 27, No. 4 (Oct., 1993)*, 699-710. o.

Ali, M. Athar−Burton, Stein−Sanjay, Subrahamnyam (szerk.) (2006): *Mughal India: Studies in Polity, Ideas, Society and Culture*. Oxford University Press, Oxford, UK.

Ali, Syed (2002): Collective and Elective Ethnicity: Caste among Urban Muslims in India. *Sociological Forum, Vol. 17, No. 4 (Dec., 2002)*, 593-620. o.

Alkire, S. (2002): Dimensions of Human Developmen., *World Development* 30 (2): 181-205. o.,

Aloysius, G. (1997): *Nationalism without a nation in India.* Oxford University Press, Delhi, India.

Altekar, A. S. (1944): *Education in Ancient India*. Nand Kisore and Bros., Benares, India.

Altekar, A. S. (1949): *State and Government in Ancient India*. Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, India.

Alvi, S. Sajida (1989): Religion and State During the Reign of Mughal Emperor Jahangir (1605-27): Nonjuristical Perspectives. *Studia Islamica 69.*, 95-119. o.

Andersen, Walter K.– Damle, Shridhar D. (1987): *The Brotherhood in Saffron: The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism*. Westview Press, Boulder, CO., USA.

Anderson, Clare (2007): *The Indian Uprising Of 1857-8: Prisons, Prisoners and Rebellion.* Anthem Press, London, UK.

Anheier, H.–List, R. (2005): *Dictionary of Civil Society*. Routledge, London, UK.

Appadurai, Arjun (1993): Number in the Colonial Imagination. In: Breckenridge, C.–Veer, P. (szerk.): *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, USA. 314-339. o.

Ashok, Akash Deep (2014): *Mahabharata and Indian politics: From Duryodhana to Shikhandi*. https://www.indiatoday.in/india/north/story/mallikarjun-kharge-mahabharata-indian-politics-pandavas-kauravas-congress-196426-2014-06-10 (letöltés 2020.04.30.)

Augustine, A. Panthapalli (1991): *Social Equality in Indian Society: The Elusive Goal.* Concept Publishing, Delhi, India.

Awasthi, D. N. (1991): *Regional Patterns of Industrial Growth in India*. Concept Publishing Company, New Delhi, India.

Bahuguna, Rameshwar Prasad (2011): The Ideological – Political Role Of Brahmans In Later Medieval India. *Proceedings of the Indian History Congress, Vol. 72, PART-I (2011),* 353-359. o.

Bajekal, Madhavi (1990) *Agricultural Production in Six Selected Qasbas of Eastern Rajasthan (c. 1700-1780).* Ph.D. disszertáció, Department of History, School of Oriental and African Studies, University of London, London, UK.

Bakos Attila–Bakos Csenge (szerk.) (2015): *Chanakya Pandit Artha-sásztra. Válogatott életbölcsességek.* Danvantara Kiadó, Budapest.

Baktay Ervin (1942): *India szabadságot akar.* Írás Könyvkiadó, Budapest.

Baktay Ervin (1943): *India bölcsessége, a hindu világszemlélet ismertetése*. Pantheon Kiadás, Budapest.

Balogh András (1988): *Nemzet és történelem Indiában*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

Balogh András (2002): A nemzeti kérdés Indiában. In: Balogh András (szerk.): *Nemzet és nacionalizmus.* Korona Kiadó, Budapest. 159-278. o.

Bartley, C. J. (2013): *The Theology of Ramanuja: Realism and Religion*. Routledge, Abingdon, UK.

Bates, Crispin (1995): Race, Caste and Tribe in Central India: the early origins of Indian anthropometry. In: Robb, Peter (szerk.): *The Concept of Race in South Asia*. Oxford University Press, Delhi, India.

Bayly, Christopher Alan (1990): *Indian Society and the Making of the British Empire.* Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Bayly, Susan (1989): *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society.* Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Bayly, Susan (2001): *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Beidelman, O. Thomas (1959): *A Comparative Analysis of the Jajmani System.* Association for Asian Studies, University of Michigan, Ann Arbor, Mi., USA.

Beitz, C. R. (1986): *Amartya Sen's resources, values and development.* Economics and Philosophy, 2.

Béládi László–Gáthy Vera (szerk.) (1985): *Falvak és kasztok a változó Indiában*. Fejlődés-tanulmányok, ELTE, MTA. Budapest.

Bernier, François (1916): *Travels in the Mogul empire A.D. 1656-1668.* Oxford University Press, Oxford, UK.

Béteille, André (1972): Agrarian Relations in Tanjore Districr, South India. *Sociological Bulletin, Vol. 21, No.:2.,* 122-151. o.

Bethlenfalvi Géza–Puskás Indikó (szerk.) (1987): *India magyar szemmel*. Indiai Nagykövetség, Budapest.

Bhabha, K. Homi (1990): *Nation and Narration*. Psychology Press, Hove, UK.

Bhagat, B. Ram (2006): Census and caste enumeration: British legacy and contemporary practice in India. *Genus, Vol. 62, No. 2.,* (April - June 2006), 119-134. o.

Bhasham, A. L. (1982): *The wonder that was India*. Fontana Books, Calcutta, India.

Bihari Mihály (2013): *Politológia. A politika és a modern állam. Pártok és ideológiák*. Nemzedékek Tudása Tankönyvkiadó, Budapest.

Bloomfield, Maurice (2009): *Hymns of the Atharva-Veda*. Biblio Bazar, Charleston, SC., USA.

Boesche, Roger (2002): *The first great political realist: Kautilya and his Arthashastra.* Lexington Books, USA.

Bogart, Dan (2017): The East Indian Monopoly and the Transition from Limited Access in England, 1600–1813. In: Lamoreaux R. Naomi–Wallis, John Joseph (szerk.): *Organizations, Civil Society and the Roots of Development.* University of Chicago Press, Chicago, IL., USA.

Bopegamage, A.,–Kulahalli, R. (1971): 'Sanskritization' And Social Change In India. *European Journal of Sociology / Archives Européennes De Sociologie / Europäisches Archiv Für Soziologie, 12(1),* 123-132. o.

Bowman, Marion (2004): Taking Stories Seriously: Vernacular Religion, Contemporary Spirituality and the Myth of Jesus in Glastonbury. *Temenos 39–40*. 125-142. o.

Brenner, N. (1998): Global cities, glocal states: global city formation and state territorial restructuring in contemporary Europe. *Review of International Political Economy 5(1),* 1-37. o.

Brenner, N. (2004): *New states paces: urban governance and the rescaling of statehood*. Oxford University Press, Oxford, UK.

Brenner, N. (2009): Open questions on state rescaling. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society 2(1),* 123-139. o.

Brenner, N. és mtsai. (szerk.) (2003): *State/Space: A Reader*. Blackwell Publishers, Oxford, UK.

Brenner, N.–Theodore, N. (2002): Cities and the geographies of „Actually Existing Neoliberalism". *Antipode 34(3),* 349-379.o.

Brockington, John (1998): *The Sanskrit Epics.* Brill, Leiden, NL.

Brockington, John (2007): *A szent fonál.* Generál Press, Budapest.

Brockington, John– Brockington, Mary (2006): *Rāma the steadfast: an early form of the Rāmāyaṇa.* Penguin Books, London, UK.

Brodbeck, Simon (2009): *The Mahabharata Patriline, Gender, Culture and the Royal Hereditary*. Manohar Publishers, Delhi, India.

Brown, Judith M. (1972): *Gandhi's Rise to Power. Indian Politics 1915-1952*. Oxford University Press, London, UK.

Brown, Judith M. (1977): *Gandhi and Civil Disobedience. The Mahatma in Indian Politics, 1928-1934.* Oxford University Press, London, UK.

Brown, L. Robert (1991): *Ganesh: Studies of an Asian God*. State University of New York Press, Albany, USA.

Bryant, Edwin (2001): *The Quest for the Origins of Vedic Culture: The Indo-Aryan Migration Debate*. Oxford University Press, New York, NY., USA.

Buitenen, J. A. B. von (1973): *The Mahabharata, Volume 1: The Book of the Beginning*. University of Chicago Press, Chicago, USA.

Bühler, Georg (1993): *The Law of Manu.* Sacred Books of the East, Vol. 25. Motilal Banasidass Publishers, Delhi, India.

Caland, Wilhelm (1990): *The Satapatha Brahmana.* Atlantic Publishers, Delhi, India.

Caldwell, Bruce–Caldwell, J. Bruce (1991): *The Jajmani System, an Investigation*. Hindustan Publishing Corporation, Delhi, India.

Carman, John Braisted (1974): *The Theology of Rāmānuja: An Essay in Interreligious Understanding*. Yale University Press, New Haven, CT., USA.

Carroll, L. (1977): "Sanskritization," "Westernization," and "Social Mobility": A Reappraisal of the Relevance of Anthropological Concepts to the Social Historian of Modern India. *Journal of Anthropological Research, 33(4),* 355-371. o.

Cashman, I. Richard (1975): *The Myth of the Lokamanya: Tilak and Mass Politics in Maharashtra*. University of California Press, Los Angeles, CA., USA.

Census India (2011): *Data on religion*. http://censusindia.gov.in/2011census/Religion_PCA.html (letöltés: 2020.04.30.)

Census of India, (1911): *Census of India, 1911, Volume I., Part I., Report*. Superintendent Government Printig 1913, Caclutta, India.

Chakrabarti, Dipil (2000): Mahajanapada states of early historic Inida. In: Hansen, M. H. (szerk.): *A Comparative Study of Thirty City-state Cultures*. The Royal Danish Academy of Science and Letters. Koppenhága, Dánia.

Chakraborty, Haripada (1986): *Socio-economic life of India in the vedic period.* Shyamapada Battachary Sanskrit Pushtak Bhandar, Calcutta, India.

Chandhoke, N.–Priyadarshi, P. (2009): *Contemporary India: Economy, Society, Politics*. Dorling Kindersley Publication, New Delhi, India.

Chandra, Satish (1982): *Medieval India: Society, the Jagirdari Crisis, and the Village*. Macmillan Publichers, Basingstoke, UK.

Chandra, Satish (2004): *Medieval India: From the Sultanate to the Mughals:The Mughal Empire.* Har-Anand Publications, Delhi, India.

Chapple, Christopher (1986): *Karma and creativity*. State University of New York Press, Albany, NY., USA.

Char, S. V. Desika (1993): *Hinduism and Islam in India: caste, religion, and society from antiquity to early modern times.* Markus Wiener Publishers, Princeton, NJ., USA.

Charsley, S. (1998): Sanskritization: The career of an anthropological theory. *Contributions to Indian Sociology, 32(2),* 527-549. o.

Chatterjee, Kumkum (2010): Scribal elites in Sultanate and Mughal Bengal. *Indian Economic Social History Review 47, 4 (2010),* 445-472. o.

Chaudhary, Latika (2016): Caste, colonialism and schooling: education in British India. In: Chaudhary, L.-Gupta, B.-Roy, T-Swamy, A. (szerk.): *A New Economic History of Colonial India.* Routledge, Abingdon, UK. 161-179. o.

Chaudhuri, Susil (1976): Sati As Social Institution And The Mughals. *Proceedings of the Indian History Congress, Vol. 37 (1976).* 218-223. o.

Clark, Walter Eugene (1930): *The Aryabhatiya of Aryabhata: An Ancient Indian Work on Mathematics and Astronomy.* University of Chicago Press, Chicago, IL., USA.

Cohen, Signe (szerk.) (2018): *The Upanisads: a complete guide*. Routledge, London, UK.

Cohn, Bernard (1987): *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays*. Oxford University Press, Delhi, India.

Colebrook, Henry T. (1858): *Essays on the Religion and Philosophy of the Hindus.* https://archive.org/details/essaysonreligion00coleiala/page/n4 (letöltés 2019.02.24.)

Conlon, F. Frank (1974): Caste by Association: The Gauda Sarasvata Brahmana Unification Movement. *The Journal of Asian Studies, Vol. 33, No. 3.*, (May, 1974), 351-365. o.

Constitution of BJP, https://www.bjp.org/en/constitution (letöltés 2020.05.10.).

Constitution of INC, https://cdn.inc.in/constitutions/inc_constitution_files/000/000/001/original/Congress-Constitution.pdf?1505640610 (letöltés 2020.05.10.).

Corbridge, Stuart–Harriss, John (2006): *Reinventing India: Liberalization, Hindu Nationalism and Popular Democracy.* Polity Press, Cambridge, UK.

Cutts, H. Elmer (1953): The Background of Macaulay's Minute. *The American Historical Review, Vol. 58, No. 4 (Jul., 1953),* 824-853. o.

Dalal, Roshen (2014): *The Vedas: An introduction to Hinduism's sacred texts*. Penguin Books India, New Delhi, India.

Dalmia, Vasudha–Faruqui, Munis Daniyal (szerk.) (2014): *Religious Interactions in Mughal India.* Oxford University Press, Oxford, UK.

Dalrymple, William (2019): *The Anarchy: The Relentless Rise of the East India Company.* Bloomsbury Publishing, London, UK.

Dalton, Dennis (2012): *Mahatma Gandhi: Nonviolent Power in Action.* Columbia University Press, New York, NY., USA.

Dange, S.A. (1952): *India az ősközösségtől a rabszolgaságig*. Szikra Könyvkiadó, Budapest.

Das, M. (1971). Economic Aspects of Caste in India and the United States. *Social Science, 46(4)*, 232-237. o.

Datta, B. (1997): *Indian Planning at the Crossroads*. Oxford University Press, New Delhi, India.

Davis, Donald (2010): *The Spirit of Hindu Law.* Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Deussen, Paul (1997): *The sixty Upanisads of the Veda*. Translated reprint in 1997 of the original German edition by Motilal Banarsidass Publishers, New Delhi, India.

Dewey, Clive (1993): *Anglo-Indian Attitudes: Mind of the Indian Civil Service*. A&C Black, London, UK.

Dhavalikar, M. (2011): Purāṇic Chronology. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, 92*, 1-5. o.

Dikshit, S. B. (1969): Bharatiya jyotish sastra. *History of Indian astronomy 1st edition*.

Dikshitar, V. R. Ramachandra (1993): *The Gupta Polity*. Motilal Banarsidass, Delhi, India.

Dimmitt, Cornelia–Buitenen, J. A. B. von (1978): *Classical Hindu Mythology: A Reader in the Sanskrit Puranas.* Temple University Press, Philadelphia, PA, USA.

Dirks, Nicholas (1989): The Invention of Caste: Civil Society in Colonial India. *Social Analysis 25*, 42-52. o.

Dirks, Nicholas (2001): *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*. Princeton University Press, Princeton, NJ., USA

Dirks, Nicholas (2001a): Discriminating Difference: The Postcolonial Politics of Caste in India. In: Burguière, André–Grew, Raymond (szerk.): *The Construction of Minorities: Cases for Comparison Across Time and Around the World*. University of Michigan Press, Ann Arbor, MI., USA. 215-229. o.

Dobozi István–Láng László (szerk.) (1985): *A változó harmadik világ: Válogatás a magyar fejlődés-kutatások műhelyeiből.* MTA Világgazdasági Kutató Intézet, Budapest.

Doniger, Wendy (2014): *On Hinduism*. Oxford University Press, Oxford, UK.

Doniger, Wendy (szerk.) (1980): *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*. University of California Press, Los Angeles, CA., USA.

Doniger, Wendy O'Flaherty (1988): *Textual Sources for the Study of Hinduism*. Manchester University Press, Manchester, UK.

Doyal, L.–Gough, I. (1991): *A Theory of Human Need*, MacMillan, Basingstoke, UK.

Dréze, J.–Khera, R. (2000): Crime, gender, and society in India: insights from homicide data. In: *Population and Development Review*. Vol. 26. No. 2. Wiley-Blackwell, 335-352. o.

Dubuisson, Daniel (2007): *The Western Construction of Religion : Myths, Knowledge, and Ideology*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, Md., USA.

Dumont, Louis (1980): *Homo hierarchicus: the caste system and its implications*. University of Chicago Press, Chicago, IL., USA.

Dupont, Jerry (2001): *The Common Law Abroad: Constitutional and Legal Legacy of the British Empire*. Fred B. Rothman Publications, Littleton, CO., USA.

Edgerton, Franklin (1952): *The Bhagavad Gītā Translated and Interpreted*. Harvard University Press, Cambridge, MA., USA.

Edwards-Schachter, M. és mtsai (2012): "Fostering Quality of Life through Social Innovation: A Living Lab Methodology Study Case." *Review of Policy Research 29 (6)*, 672-692. o.

Embree, T. Ainslie–Hay, N. Stephen–Bary, William Theodore De (szerk.) (1988): *Sources of Indian Tradition. From the beginning to 1800.* 2nd. Edition, Columbia University Press, New York, NY, USA.

Eraly, Abraham (2007): *The Mughal World: Life in India's Last Golden Age.* Penguin Books India, Delhi, India.

Evans, Stephen (2002): Macaulay's Minute Revisited: Colonial Language Policy in Nineteenth-century India. *Journal of Multilingual and Multicultural Development, 23:4*, 260-281. o.,

Faragó László (1994): Adalékok a területfejlesztéssel kapcsolatos fogalmak vitájához. *Tér és Társadalom 3-4.*, 23-39. o.

Farooqui, Salma Ahmed (2011): *A Comprehensive History of Medieval India: Twelfth to the Mid-Eighteenth Century*. Pearson Education, Delhi, India.

Feil, Ernst– McNeil, Brian (2000*): On the Concept of Religion. Academic Studies in Religion and the Social Order*. Global Publication of Binghamton University (SUNY), Binghamton, NY., USA.

Feiling, Keith (1954): *Warren Hastings*. MacMillan, Basingstoke, UK.

Fernando, Leonard S.J. (2016): *Jesuits and India*. Oxford Handbooks Online.

Feuerstein, Georg–Kak, Subhash–Frawley, David (1995): *In Search of the Cradle of Civilization: New Light on Ancient India.* Wheaton, IL, USA.

Finászy Ernő (1906): *Az ókori nevelés története*. Hornyánszky Viktor kiadása, Budapest.

Fleet, John Faithfull (1960): *Inscriptions Of The Early Gupta Kings And Their Successors*. Indological Book House, Varanasi, India.

Flood, D. Gevin (1996): *An introduction to Hinduism*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Frazier, Jessica (szerk.) (2011): *The Continuum Companion to Hindu Studies*. Continuum International Publishing, New York, NY., USA.

Fuller, Jason Dale (2005): *Religion, class, and power: Bhaktivinode Thakur and the transformation of religious authority among the Gaudīya Vaisnavas in nineteenth-century Bengal.* PhD Thesis, University of Pennsylvania, Philadelphia, PA., USA.

Galanter, Marc (1963): Law and Caste in Modern India. *Asian Survey, Vol. 3, No. 11 (Nov., 1963)*, 544-559. o.

Gandhi, Mohandas Karamchand (1926): *Mahatma Gandhi, az indiai szabadsághős könyve*. Athenaeum Rt., Budapest.

Gangooly, P. (szerk.) (1935): *Translation of Surya Siddhanta: A Textbook of Hindu Astronomy*, Translator: Ebenezzer Burgess. University of Calcutta, Calcutta, India.

Gasper, D. (1996): Needs and basic needs: a clarification of meanings, levels and different streams of work. *Institute of Social Studies Working Paper,* No. 210, Institute of Social Studies, The Hague, NL.

Gáthy Vera (1982): Az indiai társadalom régi és új konfliktusai a nyolcvanas évek elején. In: *Elmaradottság és modernizáció. Műhelytanulmányok*. MTA Szociológiai Intézet, Budapest.

Gáthy Vera (1984): *A közigazgatás társadalmi problémái a mai Indiában*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Gáthy Vera (1985): *Államigazgatás a gyarmati és a független Indiában*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Gáthy Vera (1989): *Az Indiai Nemzeti Kongresszus. Egy modernizáló párt a harmadik világban*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

Gáthy Vera (2017): *India – A múltból a jövő felé*. Typotex, Budapest.

Gáthy Vera (szerk.) (1989a): *Átalakulások: Társadalmi tendenciák a harmadik világban.* MTA Szociológiai Kutató Intézet, Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

Gáthy Vera (szerk.) (2000): *Gandhi. Gáthyi Vera és Balogh András írásai Lakshmi M. Puri előszavával.* Napvilág Kiadó, Budapest.

Gaur, R. (1976): Vedic Chronology. *Proceedings of the Indian History Congress, 37,* 46-49. o.

Ghosh, Suresh C. (2007): *History of Education in India*. Rawat Publications, New-Delhi, India.

Godsmark, Oliver (2018): *Citizenship, Community and Democracy in India: From Bombay to Maharashtra, c. 1930 - 1960*. Taylor & Francis, Milton, UK.

Gonzalez-Reimann, Luis (2002): *The Mahabharata and the Yugas: India's Great Epic Poem and the Hindu System of World Ages*. Peter Lang Publishing Inc., Bern, Svájc.

Gordon, Stewart (1993): *The Marathas 1600–1818*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Gough, K. (1960): The Hindu Jajmani System. *Economic Development and Cultural Change, 9(1),* 83-91. o.

Gough, Kathleen (1977): Agrarian Relations in Southeast Asia, 1750-1976. *Fernand Braudel Center, Working Papers.*

Goyal, Shankar (2000): *Marxist interpretation of ancient Indian history.* Bhandarkar Oriental Research Institute, Pune, India.

Gray, John (1995): *Liberalism.* University of Minnesota Press, Minneapolis, MN., USA.

Griffith T.H. Ralph (1899): *The text of the White Yajurveda.* E. J. Lazarus and Co., Benares, India.

Grimm, R. és mtsai (2013): "Social Innovation, an Answer to Contemporary Societal Challenges? Locating the Concept in Theory and Practice." *Innovation: The European Journal of Social Science Research 26 (4),* 436–55. o

Guruge, W. P. Ananda (1994): Emperor Aśoka and Buddhism: Unresolved Discrepancies between Buddhist Tradition & Aśokan Inscriptions. In: Seneviratna, Anuradha (szerk.): *King Aśoka and Buddhism: Historical and Literary Studies*. Buddhist Publication Society. Kandy, Srí Lanka. 37-91, o.

Habib, Irfan (1963): *Agrarian System of Mughal India*. Asia Publishing House, Bombay, India.

Habib, Irfan (1995): Caste in Indian History. In: Habib, Irfan (szerk.): *Essays in Indian History: Towards a Marxist Perception.* Tulika Publishers, Delhi, India. 173-175. o.

Habib, Irfan–Jha, Vivekanand (2004): *Mauryan India. A People's History of India.* Tulika Books, Alighar, India.

Halbfass, Wilhelm (1988): *India and Europe: An Essay in Understanding*. State University of New York Press, Albany, USA.

Haq, Mahbub ul, és mtsai, (1990): *Human Development Report 1990,* Published for the United Nations Development Programme (UNDP), Oxford University Press, Oxford, UK.

Heesterman, J. C. (2004): The Social Dynamics of the Mughal Empire: A Brief Introduction. *Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol. 47, No. 3, Between the Flux and Facts of Indian History: Papers in Honor of Dirk Kolff.* 292-297. o.

Hesz, Ágnes (2019): A népi valláson túl: egy fogalom kritikája és lehetséges alternatívái. *Ethnographia 129.,* 448-464. o.

Hickel, Jason (2014): *Exposing the great 'poverty reduction' lie*. www.aljazeera.com/indepth/opinion/2014/08/exposing-great-poverty-reductio-201481211590729809.html (letöltés 2019.02.10.)

Hicks, J. (1983): ''Revolutions'' in economics, In: *Classics and Moderns: Collected Essays on Economic Theory, volume III,* Basil Blackwell, Oxford, 3–16. o., [Reprinted from S. J. Latsis (Ed.), Method and Appraisal in Economics, Cambridge University Press, Cambridge, UK. 207–218. o.].

Hiltebeitel, Alf (2001): *Rethinking the Mahabharata: a reader's guide to the education of the dharma king.* University of Chicago Press, Chicago, USA.

Hiltebeitel, Alf (2002): Hinduism. In: Kitagawa, Joseph (szerk.): *The Religious Traditions of Asia: Religion, History and Culture.* Routledge, Abingdon, UK. 3-40. o.

Hiltebeitel, Alf (2011): *Dharma: Its Early History in Law, Religion, and Narrative*. Oxford University Press, Oxford, UK.

Holdrege, Barbara A. (2015): *Bhakti and Embodiment: Fashioning Divine Bodies and Devotional Bodies in Krsna Bhakti.* Routledge, Abingdon, UK.

Hossain, M. (2016): Grassroots innovation: A systematic review of two decades of research. *Journal of Cleaner Production.*

Hudson, V. M.–Boer, A. M. den (2002): A Surplus of Men, A Deficit of Peace. Security and Sex Ratios in Asia's Largest States. *International Security 26/4,* 5-38. o.

Hume, Robert Ernest (1921): *The thirteen pricipal Upanishads*. Humphrey Milford, Oxford University Press, Oxford, UK.

Huntington, Samuel P. (1968): Political Order in Changing Societies. Yale University Press, New Haven, CT., USA.

Husain, Afzal (1975): Growth Of Irani Element In Akbar's Nobility. *Proceedings of the Indian History Congress, Vol. 36.*, 166-179. o.

Hutton, J.H. (1933): Census of India 1931, https://archive.org/details/CensusOfIndia1931, (letöltés 2019.02.20.)

Inden, Ronald (1986): Orientalist Constructions of India. *Modern Asian Studies 20.* 401-446. o.

Inden, Ronald (1990): *Imagining India*. Basil Blackwell, Oxford, UK.

India's unfinished agenda (2006): *Equality and justice for 200 million victims of the cast system*. Hearing before the Committee of International Relations, House of Representative. U.S Govremnent Printing Washington, USA.

Industries (Development and Regulation) Act 1951 http://dippproductiondata.gov.in/pdf_files/IDR_Act_1951_SPR_1979.pdf (letöltés 2018.12.30.)

Integral Humanism, https://www.bjp.org/en/integralhumanism (letöltés 2020.05.02).

Isayeva, Natalia (1993): *Shankara and Indian Philosophy*. State University of New York Press, Albany, NY., USA.

Jackson, Peter (1999): *The Delhi Sultanate: A Political and Military History*. Cambridge University Press. Cambridge, UK.

Jaffrelot, Christophe (1998): *The Hindu Nationalist Movement in India*. Columbia University Press, New York, NY, USA.

Jaffrelot, Christophe (2000): Sanskritization vs. Ethnicization in India: Changing Indentities and Caste Politics before Mandal. *Source: Asian Survey, Vol. 40, No. 5, Modernizing Tradition in India* (Sep. - Oct., 2000), 756-766. o.

Jaffrelot, Christophe (2003): *India's Silent Revolution: The Rise of the Lower Castes in North India*. Columbia University Press, New York, NY, USA.

Jaffrelot, Christophe (2005): *Dr Ambedkar and untouchability: analysing and fighting caste.* C. Hurst & Co. Publishers, London, UK.

Jaffrelot, Christophe (2010): *Religion, Caste, and Politics in India*. Primus Books, Delhi, India.

Jaffrelot, Christophe–Kumar, Sanjay (2012): *Rise of the Plebeians?: The Changing Face of the Indian Legislative Assemblies* Routledge, Abingdon, UK.

Jaiswal, Suvira (1978): Some Recent Theories of the Origin of Untouchability: A Historiographical Assessment. *Proceedings of the Indian History Congress. 39 (I),* 218-229. o.

Jayaswal, K.P. (1933*): History Of India 150 AD To 350 AD.* Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, India.

Jayaswal, K.P. (2006): *Hindu Polity: A Constitutional History of India in Hindu Times*. Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, Delhi, India.

Jessop, B. és mtsai. (2008): Theorizing sociospatial relations. Environment and Planning. *Society and Space 26,* 389-401. o.

Jha, Gangadhar (2018): *Fragile Urban Governance: Evolution, Decline and Empowerment of Local Self-Government in India*. Routledge, London, UK.

Jha, Prashant (2017): How the BJP wins: Inside India's Greatest Election Machine. Juggernaut Books, Delhi, India.

Journals of the House of Commons, Volume 34. 1772-1774. Great Britain House of Commons 1804.

Journals of the House of Commons, Volumes 35-55. 1774-1800. Great Britain House of Commons 1827.

Juhász Judit–Bajmócy Zoltán–Gébert Judit– Málovics György (2015): Szegénység, képességek, lehetőségek. Szegénységkezelési szempontok Amartya Sen elméletének tükrében. *Közgazdasági Szemle*, LXII. évf., 544-564. o.

Kak, Subash (1987): On astronomy in ancient India. *Indian Journal of the History on Science, 22(3),* 205-221. o.

Karttunen, Klaus (2017): *Persons of Indian Studies*. https://whowaswho-indology.info/4713/aulinus-a-sancto-bartholomaeo-fra-paolino-da-s-bartolomeo-lay-filip-vezdin/, (letöltés 2019.03.05.)

Keane, David (2007): *Caste-based Discrimination in International Human Rights Law*. Routledge, Abingdon, UK.

Kelegama, S.–Parikh, K. (2000): *Political Economy of Growth and Reforms in South Asia*. https://web.archive.org/web/20060103061142/http://www.gdnet.org:80/pdf/416_kelegama-kirit.pdf (letöltés 2018.05.13.)

Kennedy, L. (2011): India Federalism: moving towards a more balanced system. In: Jaffrelot, C. (szerk.): *India Since 1950. Society, Politics, Economy and Culture*. Yatra Books, Delhi, India.

Kennedy, L. (2017): State restructuring and emerging patterns of subnational policy-making and governance in China and India. Environment and Planning C: *Politics and Space,Vol. 35(1),* 6-24. o.

Kenoyer, M. (2006): Cultures and Societies of the Indus Tradition. In: Thapar, R. (szerk.): *Historical Roots in the Making of 'the Aryan'*. National Book Trust, Delhi, India. 21-49. o.

Kéri Katalin (2015): *Adatok és művek a nem nyugati kultúrák neveléstörténetének kutatásáról.* Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar Neveléstudományi Intézet, Pécs.

Khan, Gulrukh (2008): *The Structure Of Mughal Polity C: 1526-1575 A.D.* Centre Of Advanced Study, Department Of History, Aligarh Muslim University, Alighar, India.

Klostermaier, K. (1980): Will India's Past be America's Future? Reflections on the Caitanya Movement and its Potentials. *Journal of Asian and African Studies, Vol. 15.*

Klostermaier, K. Klaus (1984): Time in Patañjali's" Yogasūtra. *Philosophy East and West. 34 (2).,* 205-210. o.

Klostermaier, K. Klaus (1994): *A Survey of Hinduism*. State University of New York Press, Albany, NY., USA.

Knott, Kim (1998): *Hinduism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford, UK.

Kolenda, P. (1963): Toward a Model of the Hindu Jajmani System. *Human Organization, 22(1),* 11-31. o.

Kothari, R.–Maru, R. (1965): Caste and Secularism in India Case Study of a Caste Federation. *The Journal of Asian Studies, 25(1),* 33-50. o.

Krugman, P. (2003): *Földrajz és kereskedelem*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.

Kulcsár Kálmán (2008): *India, az útkereső birodalom*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Kulkarni, Suchitra (2017): *RSS-BJP Symbiosis*. Prabhat Prakashan, Delhi, India.

Kumar, De Sushil (1986): *Early history of the Vaisnava faith and movement in Bengal*. Firma KLM Private Limited, Calcutta, India.

Lakos Katalin (2015): A korai buddhizmus szerepe az ókori India gazdaság- és társadalomtörténetében. In: Székely Melinda–Illés Imre Áron (szerk.): *Acta antiqua et archaeologica. Supplementum XIV. Tanulmányok a 70 éves Wojtilla Gyula tiszteletére*. 81-94. o.

Lal, Kishori Saran (1967): *History of the Khaljis A.D. 1290-1320.* Asia Publishing House, Bombay, India

Lane-Poole, Stanley (1903): *Medieval India under Mohammedan Rule (712–1764)*. G. P. Putnam's Sons, New York, NY., USA.

Lane-Poole, Stanley (1909): *Babar*. The Clarendon Press, Oxford, UK.

Laumakis, J. Stephen (2008): *An Introduction to Buddhist Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Law in India. https://www.vakilno1.com/laws-indian-bareacts (letöltés 2018.12.30.)

Leach, E. R. (szerk.) (1971): *Aspects of Caste in South India, Ceylon and North-West Pakistan.* Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Leslie, Julia (2003): *Authority and Meaning in Indian Religions: Hinduism and the Case of Valmiki*. Ashgate Publishing, Aldershot, UK.

Lipner, J. Julius (szerk.) (2000): *The Bhagavadgītā for Our Times*. Oxford University Press, Delhi, India.

Lockard, A. Craig (2007): *Societies, Networks, and Transitions, A Global History, Volume I: to 1500*. Houghton Mifflin Company, Boston, MA., USA.

Lubrich Ágost (1878): *A nevelés történelme*. Hunyadi Mátyás Irodalmi és Könyvnyomdai Műintézet, Budapest.

Maclean, Kama (2009): Seeing, Being Seen, And Not Being Seen: Pilgrimage, Tourism, And Layers Of Looking At The Kumbh Mela. *Crosscurrents Vol. 59, No. 3, Special Issue on "The Varieties of Contemporary Pilgrimage"* (september 2009), 319-341. o.

Mahajan, Anoop Chand (1982): *Political ideas and institutions in the Ramayana.* Punjab University, Chandigarh, India.

Mahajan, V.D. (2016): *Ancient India.* S. Chand Publishing, Delhi, India.

Majumdar, R. C.–Munshi, K. M. (1990): *The Delhi Sultanate*. Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, India.

Majumdar, Ramesh Chandra (1981): *A Comprehensive History of India. 3, Part I: A.D. 300-985*. People's Publishing House, Delhi, India

Mallick, Kumarendra (2012): *Foreign Universities in India.* https://www.boloji.com/articles/12696/foreign-universities-in-india, (letöltés 2019.02.20.)

Marino, Andy (2014): *Narendra Modi: A Political Biography*. Harper Collins Publishers India, Delhi, India.

Marriott, McKim (2004): Varna and Jati. In: Mittal, Sushil–Thursby, Gene (szerk.): *The Hindu World.* Routledge, New York, NY., USA.

Marshall, P. J. (1996): *The Cambridge Illustrated History of the British Empire*. Cambridge University Press, Cambridge, UK

Marx, Karl (1959): Karl Marx és Friedrich Engels művei. 4. kötet. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

Masuzawa, Tomoko (2005): *The Invention of World Religions*. Chicago University of Chicago Press, Chicago, IL., USA.

Mayeda, Sengaku (2006): *A thousand teachings : the Upadeśasāhasrī of Śaṅkara*. Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, India.

Mazumdar, B. (1906): Mahābhārata (Ādiparva, ch. 94). *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 225-226. o.

McClish, Mark–Olivelle, Patrick (2012): *The Arthaśāstra. Selections from the Classic Indian Work on Statecraft*. Hackett Publishing Company, Indianapolis, Indiana, USA.

McDaniel, June (2004): *Offering Flowers, Feeding Skulls: Popular Goddess Worship in West Bengal*. Oxford University Press, New York, NY., USA.

McLain, Karline (2009): *India's Immortal Comic Books: Gods, Kings, and Other Heroes*. Indiana University Press, Bloomington, IN., USA.

Mehta, Bhanu Pratab (2005): Hinduizm and Self-Rule. In: Diamond, Larry–Plattner, F. Marc–Costopoulos, J. Philip (szerk.): *World Religions and Democracy.* The John Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, USA. 56-70. o.

Mehta, P. B., (2014): *Is India at a Turning Point? - Trends in India's Political Economy.* Konferencia közlemény, Iwasaki Koyata Memorial Hall, International House of Japan. https://www.wochikochi.jp/english/relayessay/2014/03/india-politics.php (letöltés 2018.12.30.)

Messner, S. F.–Sampson, R. J. (1991): The Sex Ratio, Family Disruption and Rates of Violent Crime: The Paradox of Demographic Structure. In: *Social Forces*. *Vol. 69. No. 3.* Oxford University Press, UK. 693-713. o.

Metcalf, Thomas (1994): *The New Cambridge History of India, Volume III.4.: Ideologies of the Raj*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Milner, Jr. Murray (1994): *Status and Sacredness: A General Theory of Status Relations and an Analysis of Indian Culture.* Oxford University Press, Oxford, UK.

Misra, Bankey Bihari (1959): *The Central Administration of the East India Company, 1773-1834.* Oxford University Press, Bombay, India.

Misra, G. P. (1985): *Regional Structure of Development & Growth in India.* Ashish Publishing House, New Delhi, India.

Misra, Sudama (1973): *Janapada state in ancient India.* Bharatiya Vidya Prakasana, Varanasi, India.

Misra, V.S. (2007): *Ancient Indian Dynasties*. Bharatiya Vidya Bhavan, Mumbai, India.

Mitchiner, John E. (1982): *Traditions of the Seven Rsis*. Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, India.

Mohanty, Arun (2012): Remembering Nehru's first ever visit to the USSR. *Russia Beyond 2012.11.29.* https://www.rbth.com/articles/2012/11/29/remembering_nehrus_first_ever_visit_to_the_ussr_19431 (letöltés 2020.04.25.)

Moodle, A.D. (1970): *The Brahmanical Culture and Modernity.* Asia Publishing House, London, UK.

Mookerji, Radha Kumud (1988): *Chandragupta Maurya and his times*. Motilal Banarsidass, Delhi, India.

Mookerji, Radha Kumud (1989): *The Gupta Empire*. Motilal Banarsidass, Delhi, India.

Muir, J. John (1871): *Original Sanskrit texts on the origin and history of the people of India, their religion and institutions, Volume 2*. Trübner & Co., London, UK.

Mukhia, Harbans (2004): *The Mughals of India.* John Wiley & Sons, Hoboken, NJ., USA.

Mulgan, G. és mtsai (2007): *Social Innovation: What it is, why it matters and how it can be accelerated.* Skoll Centre for Social Entrepreneurship, Said Business School, University of Oxford, UK.

Murthy, S. S. N. (2003): The Questionable Historicity of the Mahabharata. *Electronic Journal of Vedic Studies.* Vol.10., Issue 5., 1–15. o., https://crossasia-journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/ejvs/article/view/782/769 (letöltés 2020.03.10.)

Müller, F. Max (1879): *The Upanishads*. Clarendon Press, Oxford, UK.

Nagarajan, V. (1994): *Origins of Hindu Social System.* South Asia Books, Columbia, MO., USA.

Nakamura, Hajime (1989): *A History of Early Vedanta Philosophy*. Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, India.

Narlikar, Amrita–Narlikar, Aruna (2014): *Bargaining with a Rising India. Lessons from the Mahabharata*. Oxford University Press, Oxford, UK.

Nath, V.,–Aggarwal, S. K. (szerk.) (2009): *Regional Development and Planning in India*. Concept Publishing Company, New Delhi, India.

Nehru, Jawaharlal (1989): *The Discovery of India.* Oxford University Press, Delhi, India.

Nene, V. V. (2014): *Pt. Deendayal Upadhyay Ideology and Preception - Part - 2: Integral Humanism*. Suruchi Prakashan, Delhi, India.

Nicholson, H. (2004): Advaita Vedānta by R. Balasubramanian. Reviewed. *Journal of the American Oriental Society, 124(3),* 561-563. o.

Nicholson, J. Andrew (2013*): Unifying Hinduism: Philosophy and Identity in Indian Intellectual History*. Columbia University Press, New York, NY., USA.

Nussbaum, M. C. (2000): *Women and human development: The capabilities approach*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Ojha, Dinesh Kumar (2006): *Interpretations of Ancient Indian Polity: A Historiographical Study*. Manish Prakashan, Varanasi, India.

Olivelle, Partick (2008): *Upanisads.* Oxford World's Classics, Oxford University Press, Oxford, UK.

Olivelle, Patrick (1999): *Dharmasutras. The Law Codes of Apastamba, Gautama, Baudhayana, and Vasistha.* Oxford University Press, Oxford, UK.

Olivelle, Patrick (2011): *Language, Texts, and Society: Explorations in Ancient Indian Culture and Religion.* Anthem Press, London, UK.

Olivelle, Patrick (2013): *King, Governance, and Law in Ancient India: Kauṭilya's Arthaśāstra*. Oxford University Press, Oxford, UK.

O'Malley, L. S. S. (1932): *Indian Caste Customs*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Pálné Kovács Ilona és mtsai. (2012): *Regionalizmus és területi kormányzás*. PTE BTK Politikai Tanulmányok Tanszék, Pécs, online.

Pálné, Kovács Ilona (2014): *Jó kormányzás és decentralizáció*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.

Pant, Rashmi (1987): The Cognitive Status of Caste in Colonial Ethnography: A Review of Some Literature on the North West Provinces and Oudh. *Indian Economic and Social History Review 24.,* 145-162. o.

Parashar, M. Singh (2019): *Inner and outer meanings of Hinduism.* Xlibris Publishing, UK.

Patnaik, P. (2012): Industrial Development in India since Independence. *Social Scientist, Vol. 7, No. 11,* 3–19. o.

Patton, L. Laurie (2003): Cosmic Men and Fluid Exchanges: Myth of Arya, Varna and Jati in the Hindu Tradition. In: Prentiss, R. Craig (szerk.*): Religion and the Creation of Race and Ethnicity: An Introduction.* New York University Press, New York, NY., USA.

Peabody, Norbert (2001): Cents, Sense, Census: Human Inventories in Late Precolonial and Early Colonial India. *Comparative Studies in Society and History, Vol. 43, No. 4.*, (Oct., 2001), 819-850. o.

Pease, Arthur Stanley (1913): *The Conclusion of Cicero's De Natura Deorum. Transactions and Proceedings of the American Philological Association, Vol. 44.*, (1913), 25-37. o.

Peck, J.–Tickell, A. (2002): Neoliberalizing space. *Antipode 34(3),* 380-404. o.

Phills, J.A. Jr. és mtsai (2008): Rediscovering Social Innovation. *Stanford Social Innovation Review.*

Pillai, G. (1959): *Origin and Development of Caste*. Kitab Mahal Publishers, Delhi, India.

Pillai, S. Manu (2018): *Rebel Sultans: The Deccan from Khilji to Shivaji*. Juggernaut Books, Delhi, India.

Pingree, D. (1973): The Mesopotamian Origin of Early Indian Mathematical Astronomy. *Journal for the History of Astronomy, 4(1),* 1-12. o.

Pingree, D. (1976): The Recovery of Early Greek Astronomy from India. *Journal for the History of Astronomy, 7(2),* 109-123. o.

Prakash, Gyan (1992): Postcolonial Criticism and Indian Historiography. *Social Text*, No. 31/32, 8-19. o.

Primiano, Leonard (1995): Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore 54*. 37-56. o.

Pruthi, Raj (2004): *Vedic Civilization*. Discovery Publishing House, Delhi, India.

Pukánszky Béla–Németh András (1996): *Neveléstörténet.* Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., Budapest.

Puskás Ildikó (2000): *Lélek a körforgásban*. Balassi Kiadó, Budapest.

Rácz, Géza (2002): Az igazi kasztrendszer. *Kagylókürt 2002/31*.

Raghavan, V. (2017): *Social Philosophers: Cultural Leaders of India.* Publications Division Ministry of Information & Broadcasting, Delhi, India.

Raghavan, Venkataram (1953): Introduction to the Hindu Scriptures. In: Morgan, W. Kenneth (szerk.): *The Religion of the Hindus*. Ronald Press, New York, USA. 265-276. o.

Raghavan, Venkataram (1961): The Puranas. In: Raghavan, Venkataram (szerk.): *Sanskrit Literature*, Delhi Publications, Delhi, India. 35-37. o.

Rajagopalachari, Chakravarti (1990): *Ramayana.* Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, India.

Ramanujan, A. K.–Cutler, Norman (1983): From Classicism To Bhakti. In: Smith, L. Bardwell (szerk.): *Essays on Gupta Culture.* South Asia Books, Columbia, USA.

Rastogi, Sudha–Singhal, J.P.–Siddiqui, S.A.–Rai, Gulshan (2011): *Social Science, class X*. New Age Publishers, New Delhi, India.

Raychaudary, Hemchandra (1923): *Political History of Ancient India. From the accession of Parikshit to the extinction of the Gupta dinasty.* University of Calcutta, India.

Raychaudary, Hemchandra (1988): India in the Age of the Nandas. Chandragupta and Bindusara. In: Sastri, K. A. Nilakanta (szerk.): *Age of the Nandas and Mauryas*. Motilal Banarsidass, Delhi, India.

Rechnitzer János – Smahó Melinda (2011): *Területi politika*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Revision of World Population Prospects 2012, ENSZ kiadvány, (letöltés 2019.02.20.)

Richards, F. John (1993): *The Mughal Empire*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Rig-Véda (2000). Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Kerepes.

Roberts, S. (2005): 'Grassroots initiatives in energy', paper presented at *Grassroots Innovations for Sustainable Development Conference, UCL, London*, 10 June 2005.

Rocher, Ludo (1986): *The Puranas*. Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, Németország.

Rocher, Rosane–Rocher, Ludo (2014): *The Making of Western Indology: Henry Thomas Colebrooke and the East India Company*. Routledge, London, UK.

Rosen, Steven J. (2006): *India rejtett kincse*. The Bhaktivedanta Book Trust International. USA.

Roy, Kaushik (2012): *Hinduism and the Ethics of Warfare in South Asia: From Antiquity to the Present*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

RSS vision, http://rss.org//Encyc/2012/10/22/rss-vision-and-mission.html (letöltés 2020.05.02).

Rudolph, L. I. (1965): The Modernity of Tradition: The Democratic Incarnation of Caste in India. *The American Political Science Review, Vol. 59, No. 4*, 975-989. o.

Rudolph, L. I.–Rudolph, S. H. (2012): The Political Role of India's Caste Associations. *Pacific Affairs, 85(2),* 335-353. o.

Rudolph, Lloyd–Rudolph, Susanne (1967): *The Modernity of Tradition: Political Development in India.* University of Chicago Press, Chicago, IL., USA.

Runciman, W.G. (szerk.) (1978): Max Weber: Politics as a Vocation, 1919. In: Weber*: Selections in Translation.* Cambridge University Press, Cambridge, UK., 212-225. o.

Sabanna, T. (2012): *Inter-Regiona lDisparities in India*. Global Research Publications, New Delhi, India.

Sachau, Edward C. (szerk.) (1910): *Alberuni's India*. Kegan Paul, Trench, Trübner and Co. Ltd., London, UK.

Said, Edward (1978): *Orientalism*. Routledge & Kegan Paul, New York, NY, USA.

Salomon, Richard (1998): *Indian Epigraphy: A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the Other Indo-Aryan Languages*. Oxford University Press, New York, NY., USA.

Sampath, Vikram (2019): *Savarkar: Echoes from a Forgotten Past, 1883-1924*. Penguin Random House India, Delhi, India.

Samuel, Geoffrey (2010): *The Origins of Yoga and Tantra. Indic Religions to the Thirteenth Century*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Sareen, Tilak Raj (1990): *Colonial India: Political, Social and Cultural Studies*. Criterion Publications, Delhi, India.

Sarkar, Jadunath (1920): *Shivaji and His Times*. Longmans, Green and Co., London, UK.

Sarkar, Jagadish Narayan (1984): *Mughal Polity.* Idarah-i Adabiyat-i Delli, Delhi, India.

Sastri, Kallidaikurichi Aiyah Nilakanta (1988): *Age of the Nandas and Mauryas*. Motilal Banarsidass, Delhi, India.

Sathaye, Adheesh (2015): *Crossing the Lines of Caste: Visvamitra and the Construction of Brahmin Power in Hindu Mythology,* Oxford University Press, New York, NY., USA.

Savarkar, Vinayak Damodar (2016): *Essentials of Hindutva.* CreateSpace Independent Publishing Platform. Scotts Valley, CA., USA.

Schimmel, Annemarie (1980): *Islam in the Indian Subcontinent.* Brill, Leiden, NL.

Schimmel, Annemarie (2004): *The Empire of the Great Mughals: History, Art, and Culture*. Reaktion Books, London, UK.

Schmidt József (2004): *Bevezetés India örökléttanába*. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Kerepes.

Sekhar, U. (1983): Industrial Location Policy: The Indian Experience. *World Bank Staff Working Paper 620.*

Sen, A. K. (1990): Development as capability expansion. In: K. Griffin, & J. Knight (Eds.), *Human development and the international development strategy for the 1990s*. Macmillan, London, UK.

Sen, A. K. (1993) Capability and well-being. In: Sen, A.–Nussbaum, M. (szerk.): *The quality of life*. Clarendon Press, Oxford, UK.

Sen, A. K. (1997): *On economic inequality: with a substantial annex after a quarter century* by J. Foster & A. Sen (2nd ed.). Clarenden Press, Oxford, UK.

Sen, A. K. (1999): *Development as freedom*. Knopf Press, New York, USA.

Sen, A.K. (2005): *The Argumentative Indian. Writings on Indian Culture, History and Identity*. Penguin Books, London, UK.

Sen, Ronojoy (2012): The Persistence of Caste in Indian Politics. *Pacific Affairs, 85(2),* 363-369. o.

Seyfang, G.–Smith, A. (2007): *Grassroots innovations for sustainable development: towards a new research and policy agenda*. Environ. Polit. 16 (4), 584-603. o.

Shamasastry, R. (1967): *Kautilya's Arthashastra.* Mysore Printing and Publishing House, Mysore, India.

Sharma, Arvind (1978): The Puruṣasūkta: Its Relation to the Caste System. *Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol. 21, No. 3.,* 294-303. o.

Sharma, B. N. Krishnamurti (1986): *Philosophy of Śrī Madhvācārya*. Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, India.

Sharma, Ram Sharan (1996): *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India.* Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, India.

Sharma, Shripad Rama (1951): *The Making of Modern India: From A. D. 1526 to the Present Day*. Orient Longmans, Bombay, India.

Sharma, Tej Ram (1989): *A Political History of the Imperial Guptas: From Gupta to Skandagupta.* Concept Publishing, Delhi, India.

Sharp, Henry (szerk.) (1920): *Selections from Educational Records: 1781-1839.* Bureau of Education, India, Government Printing, Calcutta, India.

Shastri, Hari Prasad (1952): *The Ramayana of Valmiki*. Shanti Sadan, London, UK.

Shaw, John (1887): *Charters Relating to the East India Company from 1600 to 1761: Reprinted from a Former Collection with Some Additions and a Preface for the Government of Madras.* R. Hill at the Government Press, London, UK.

Sherman, A. Arnold (1976): Pressure from Leadenhall: The East India Company Lobby, 1660-1678. *The Business History Review Vol. 50, No. 3 (Autumn, 1976),* 329-355. o.

Short, Richard Graham (2012) *Religion in Cicero*. Doctoral dissertation, Harvard University, Cambridge, MA, USA.

Silva, M. és mtsai. (2017): A genetic chronology for the Indian Subcontinent points to heavily sex-biased dispersals. *BMC Evolutionary Biology*.

Singh, Dilbag (1990): *The State, Landlords and Peasants: Rajasthan in the 18th Century*. Manohar Publications, Delhi, India.

Singh, Kumar Suresh (1983): Varna, jati and jana: an anthropo-historical perspective. *Proceedings of the Indian History Congress,* Vol. 44., 731-744. o.

Singh, Upinder (2008): *A History of Ancient and Early Medieval India: From the Stone Age to the 12th Century*. Pearson Education, Delhi, India.

Singh, Yogendra (1973): *Modernization of Indian Tradition: A Systemic Study of Social Change.* Thomson Press, Faridabad, India.

Sivaramakrishnan, K.C. (2011): *Revisioning Indian Cities: The Urban Renewal Mission*. Sage, New Delhi, India.

Smith, D. H. (1997): Grassroots Associations are Important: Some Theory and a Review of the Impact Literature. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly, 26(3),* 269-306. o.

Smith, N. (1993): Homeless/global: scaling places. In: Bird, J. és mtsai. (szerk.): *Mapping the futures*. Routledge, London, UK.

Smith, Richard Saumarez (1985): Rule-by-Records and Rule-by-Reports: Complementary Aspects of the British Imperial Rule of Law. *Contributions to Indian Sociology (n.s.) 19*., 153-176. o.

Smith, Wilfred Cantwell (1991): *The Meaning and End of Religion*. Fortress Press, Minneapolis, MN., USA.

Soifer, Deborah A. (1991): *The Myths of Narasimha and Vamana: Two Avatars in Cosmological Perspective*. State University of New York Press, Albany., NY., USA.

Spear, Percival (1990): *A History of India, Volume two.* Penguin Books, Delhi, India.

Sridhar, K.S. (2005): *Incentives for Regional Development*. Palgrave Mcmillan, New York, NY., USA.

Srinivas, L. (1991): Land and Politics in India. Working of Urban Land Ceiling Act, 1976. *Economic and Political Weekly,Vol 26 No. 43*, 248-284. o.

Srinivas, M. (1942): *Marriage and family in Mysore*. New Book Company, Bombay India.

Srinivas, M. (1952): *Religion and Society Among the Coorgs of South India*. Clarendon Press, Oxford, UK.

Srinivas, M. (1956): A Note on Sanskritization and Westernization. *The Far Eastern Quarterly, 15(4),* 481-496. o.

Srinivas, M. (1995): *Social Change in Modern India*. Orient Longman, Delhi, India.

Srinivas, M. (szerk.) (1955): *India's Villages*. Asia Publishing House, Bombay, India.

Srinivas, M. (szerk.) (1997): *Caste: Its 20Th Century Avatar*. Penguin Books India, Delhi, India.

St. John, Ian (2012): *The Making of the Raj: India Under the East India Company.* Praeger, Santa Barbara, CA., USA.

Staal, Frits (2008): *Discovering the Vedas. Origins, Mantras, Rituals, Insights.* Penguin Books India, New Delhi, India.

Staal, J. (1963): Sanskrit and Sanskritization. *The Journal of Asian Studies, 22(3),* 261-275. o.

Stafford, Betty (2010): Dvaita, Advaita, and Viśiṣṭādvaita: Contrasting Views of Moksa, *Asian Philosophy, 20:2,* 215-224. o.

Stencel, Sandra (szerk.) (2012): *The Global Religious Landscape: A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010*. Pew Research Center.

Stewart, F. (1985): *Basic Needs in Developing Countries,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD, USA.

Stewart, F. (1996): Basic needs, capabilities, and human development. In: Offer, A. (szerk.): *Pursuit of the quality of life*. Oxford University Press, Oxford, UK.

Stiles, Daniel (1987): Classical versus grassroots development. *Cultural Survival Quarterly Magazine*.

Stoker, Valerie (2004): Conceiving the Canon in Dvaita Vedānta: Madhva's Doctrine of "All Sacred Lore". *Numen, Vol. 51, No. 1*., 47-77. o.

Stoneman, Richard (2019): *The Greek Experience of India: From Alexander to the Indo-Greeks*. Princeton University Press, Princeton, NJ., USA.

Streeten, P. (1984): Basic needs: some unsettled questions. *World Development, 12(9),* 973-978. o.

Streeten, P. és mtsai (1981): *First Things First: Meeting Basic Human Needs in Developing Countries*, Oxford University Press for the World Bank, London.

Strong, John S. (1989): *The Legend of King Aśoka: A Study and Translation of the Aśokāvadāna*. Motilal Banarsidass, Delhi, India.

Subramaniam, Kamala (1995): *Mahabharata*. Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, India.

Sukthankar, Vishnu Sitaram (1957): *On the meaning of the Mahabharata*. Asiatic Society of Bombay, Bombay, India.

Sutton, Nicholas (2000): *Religious Doctrines in the Mahabharata*. Motilal Banarsidass, Delhi, India.

Sweetman, Will (2003): *Mapping Hinduism: 'Hinduism' and the Study of Indian Religions, 1600–1776*. Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, Németország.

Swyngedouw, E. (1997): Neither global nor local: 'glocalization' and the politics of scale. In: Cox, K. (szerk.): *Spaces of globalization: reasserting the power of the local*. Guilford Press, New York, NY., USA.

Syed, Mahmood (2016): *A History of English Education in India: Its Rise, Development, Progress, Present Condition and Prospects, Being a Narrative of the Various Phases of ... Rule from Its Beginning to the Present.* Wenworth Press, Wahroonga, Ausztralia

Tarling, Nicholas (1998): *Nations and States in Southeast Asia.* Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Thapar, Romila (1961): *Aśoka and the Decline of the Mauryas*. Oxford University Press. Oxford, UK.

Thapar, Romila (1977): *History of India. Vol. 1.* Penguin Books, Middlesex, UK.

Thapar, Romila (1994): Aśoka and Buddhism as Reflected in the Aśokan Edicts. In: Seneviratna, Anuradha (szerk.): *King Aśoka and Buddhism: Historical and Literary Studies*. Buddhist Publication Society. Kandy, Srí Lanka. 15-36. o.

Thapar, Romila (2004): *Early India: From the Origins to AD 1300*. University of California Press, Berkeley, CA, USA.

The Capability Approach: An Interdisciplinary Introduction, http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.196.1479&rep=rep1&type=pdf, 6. o. (letöltés 2019.02.10.)

The Constitution of India, https://www.india.gov.in/my-government/constitution-india/constitution-india-full-text, letöltés 2019.02.27.

Thompson, Richard L. (2007): *The Cosmology of the Bhagavata Purana, Mysteries of the Sacred Universe*. Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, India.

Thurston, E.–Rangachari, K. (2001): *Castes and Tribes of Southern India, Volume1-7.* Asian Educational Services, Delhi, India.

Tipps, D. (1973): Modernization Theory and the Comparative Study of National Societies: A Critical Perspective. *Comparative Studies in Society and History, 15(2),* 199-226. o.

Tiwari, P.C. (1988): *Regional Development and Planning in India*. Criterion Publications, New Delhi, India.

Tiwari, Shubha (2015): *Presence of The Mahabharata in Contemporary Political Narration and Literature.* https://www.boloji.com/articles/48571/presence-of-the-mahabharata (letöltés 2020.04.25.)

United Nations Development Program. *Human Development Report 1997.* 15. o.

Upadhyay, S. (2013): Sanskritization at large: Cultural changes in contemporary India. *Indian Anthropologist, 43(2),* 1-24. o.

Valpey, Kenneth Russell (2006): *Attending Krishna's Image: Chaitanya Vaishnava Murti-seva as Devotional Truth*. Routledge, Abingdon, UK.

Vanaik, Achin (2017): *The Rise of Hindu Authoritarianism: Secular Claims, Communal Realities.* Verso, London, UK.

Vanita R.–Roy K. (2000): Shiva Purana: The Birth of Ganesha (Sanskrit). In: Vanita R.–Kidwai S. (szerk.): *Same-Sex Love in India*. Palgrave Macmillan, New York, NY., USA.

Veidlinger, M. Daniel (2006): *Spreading the Dhamma: Writing, Orality, And Textual Transmission in Buddhist Northern Thailand*. University of Hawaii Press, Honolulu, USA.

Vengateshwaran, C.–Madasamy, Velusamydr (2017): Atrocities against Dalits: Make Them Weak and Remain As. *American International Journal of Research in Humanities, Arts and Social Sciences. 18*. 120-122. o.

Vercseg Ilona (1993): *Közösség, eszme és valóság*. Parola füzetek, Közösségfejlesztők Egyesülete, Budapest.

Verma, O.P. (1997) *The Reconstracted History of the Ancient World.* Human Evolution Research, Vrindavan, India.

Viswanathan, Gauri (1990): *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. Faber and Faber London, UK.

Waerden, B. L. Van der (1978): The Great Year in Greek, Persian and Hindu Astronomy. *Archive for History of Exact Sciences, 18(4),* 359-383. o.

Waerden, B. L. Van der (1980): The Conjunction of 3102 B.C. *Centaurus 24 (1).* 117-131. o.

Waerden, B. L. Van der (1983): *Geometry and Algebra in Ancient Civilizations.* Springer-Verlag, Berlin, Németország.

Waerden, B. L. Van der (1987): The Heliocentric System in Greek, Persian and Hindu Astronomy. *Annals of the New York Academy of Sciences, 500,* 525-545. o.

Waerden, B. L. Van der (1988): The "Day of Brahman" in the Work of Āryabhata. *Archive for History of Exact Sciences, 38(1),* 13-22. o.

Waterstone, Richard (1996): *India, bölcsesség, hit, mítosz.* Helikon Kiadó. Budapest.

Wilhelm Zoltán (2015): *India regionális földrajza*. Publikon Kiadó, Pécs.

Wiser, H. William (1998): *The Hindu Jajmani System: A Socio-economic System Interrelating Members of a Hindu Village Community in Services.* Munshiram Manoharlal Publishers, Delhi, India.

Witzel, Michael (1989): Tracing the Vedic Dialect. In: Caillat, Colette (szerk.): *Dialectes dans les litteratures indo-aryennes.* Act du Colloque International organisé par l'UA1058, Parizs, Franciaország. 97-265. o.

Witzel, Michael (1997): The Development of the Vedic Canon and its Schools: The Social and Political Milieu. In: Witzel, M (szerk.): *Inside the Texts, Beyond the Texts.* Harvard Oriental Series, Opera Minora 2, Cambridge, MA., USA.

Witzel, Michael (2005): Indocentrism. In: Bryant, Edwin–Patton, L. Laurie (szerk.): *The Indo-Aryan Controversy. Evidence and inference in Indian history*. Routledge, London, UK.

Wojtilla Gyula (1996): Megjegyzések az indoárja migráció egy figyelemre méltó modelljéről. *Aetas 11. évf. 4. sz* (1996), 68-79. o.

Wojtilla Gyula (1999): *A középkori India története.* JATE Press, Szeged.

Wojtilla Gyula (2010): A szanszkrit filológia jelentősége Csoma munkáiban. *Magyar Tudomány,* 2010/1. 14-18. o.

Wojtilla Gyula (2012): *Ókori indiai történeti szöveggyűjtemény*. JATE Press, Szeged.

Woolcock, M.–Narayan, D. (2000): Social Capital: Implications for Development Theory, Research, and Policy, *The World Bank Research Observer*, Volume 15, Issue 2, 1 August 2000, 225-249. o.

Ziegler, P. Norman (1973): *Action, Power and Service in Rajasthani Culture: A Social History of the Rajputs of Middle Period Rajasthan*. Ph.D. disszertáció, Department of History, University of Chicago, USA.

Ziegler, P. Norman (1978): Some Notes on Rajput Loyalties During the Mughal Period. In: Richards, F. John (szerk.): *Kingship and Authority in South Asia*. University of Wisconsin South Asia Publication Series, No. 3, Madison, WI, USA. 215-251. o.

Zwart, Frank de (2000): The Logic of Affirmative Action: Caste, Class and Quotas in India. *Acta Sociologica, 43 (3)*, 235-249. o.

Internetes források

http://cbseacademic.nic.in/, (letöltés 2019.02.20.)

http://cbseacademic.nic.in/web_material/Curriculum19/InitialPages/Secondary_School_Curriculum.pdf, (letöltés 2019.02.23.)

http://censusindia.gov.in/2011-prov-results/data_files/india/Final_ PPT_2011_chapter3.pdf, (letöltés 2019.02.20.)

http://censusindia.gov.in/2011-prov-results/paper2/data_files/India2/Table_2_PR_Cities_1Lakh_and_Above.pdf, (letöltés 2018.05.13.)

http://censusindia.gov.in/Census_And_You/religion.aspx, (letöltés 2019.02.20.)

http://deendayalupadhyay.org/home.html (letöltés 2020.05.02.)

http://documents.worldbank.org/curated/en/570911468768036645/pdf/multi-page.pdf, 23. o., (letöltés 2019.02.10.)

http://egyankosh.ac.in/bitstream/123456789/6665/1/Unit-1.pdf, (letöltés 2019.02.23.)

http://hdr.undp.org/en/file/what-human-development, (letöltés 2019.02.10.)

http://knowindia.gov.in/states-uts/, (letöltés 2018.05.11.)

http://lgdirectory.gov.in/, (letöltés 2018.05.12.)

http://loksabhaph.nic.in/Debates/textofdebate.aspx?tab=1&lsno=16 (letöltés 202.06.20.)

http://mhrd.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/upload_document/rte_2019.pdf, (letöltés 2019.02.20.)

http://mhrd.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/upload_document/rte_2019.pdf, (letöltés 2019.02.20.)

http://mhrd.gov.in/ssa, (letöltés 2019.02.20.)

http://mofapp.nic.in:8080/economicsurvey/pdf/102-118_Chapter_07_ENGLISH_Vol_01_2017-18.pdf, (letöltés 2019.02.20.)

http://ncert.nic.in/pdf_files/8th_AISES_Concise_Report.pdf, (letöltés 2019.02.20.)

http://news.vrindavantoday.org/2016/06/seven-main-temples-of-vrindavan/, (letöltés 2019.02.10.)

http://nipccd.nic.in/ccc.htm, (letöltés 2019.02.23.)

http://pib.nic.in/newsite/erelease.aspx?relid=52951, (letöltés 2018.05.11.)

http://planningcommission.gov.in/hackathon/Education.pdf, (letöltés 2019.02.19.)

http://www.bori.ac.in/mahabharata_project.html (letöltés 2020.04.28.)

http://www.census2011.co.in/data/town/800795-vrindavan-uttar-pradesh.html, (letöltés 2019.02.10.)

http://www.differencebetween.info/difference-between-nagar-nigam-and-nagar-palika, letöltés 2019.02.10. *„Nagar Palika, also known as a Municipality, is an urban local body that administers to a city with a population of 10,000 to 30,000."*

http://www.elections.in/government/, (letöltés 2018.05.12.)

http://www.elections.in/government/municipal-corporation-in-india.html, (letöltés 2018.05.12.)

http://www.elections.in/political-corner/process-local-body-elections/, (letöltés 2018.05.12.)

http://www.Gandhifoundation.net/about%20Gandhi6.htm, (letöltés 2018.05.08.)

http://www.indiastates.in/states-and-capitals-of-india/ , (letöltés 2019.05.31.)

http://www.languageinindia.com/april2003/macaulay.html#minute, (letöltés 2019.02.23.)

http://www.languageinindia.com/april2003/macaulay.html#minute, (letöltés 2019.02.20.)

http://www.montessori-india.org/schools.php, (letöltés 2019.02.23.)

http://www.mospi.gov.in/central-statistics-office-cso-0 , (letöltés 2019.05.31.)

http://www.ncert.nic.in/programmes/education_survey/pdfs/Schools_Physical_Ancillary_Facilities.pdf, (letöltés 2019.02.23.)

http://www.panchayat.gov.in/documents/10198/595743/USQ%201863.pdf, (letöltés 2018.05.12.)

http://www.uio.no/studier/emner/sv/sai/SOSANT2530/v12/LIE_Post-Development%20Theory%20and%20the%20Discourse-Agency%20C.pdf, 120. o., (letöltés 2019.02.10.)

http://www.upvidhansabhaproceedings.gov.in/web/guest/news-clippings?p_p_id=newsclippings_WAR_uplalibrarysearchportlet&p_p_lifecycle=1&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&_newsclippings_WAR_uplalibrarysearchportlet_toLang=en_US&_newsclippings_WAR_uplalibrarysearchportlet_javax.portlet.action=search (letöltés 2020.06.20.)

http://www.worldbank.org/en/news/feature/2011/09/20/education-in-india, (letöltés 2019.02.20.)

http://www.worldbank.org/en/news/feature/2011/09/20/education-in-india, (letöltés 2019.02.20.)

https://adtplus.arcanum.hu/hu/search/results/?list=eyJxdWVyeSI6ICJjc29kYXN6YXJ2YXMifQ (letöltés 2020.06.20.)

https://adtplus.arcanum.hu/hu/search/results/?list=eyJxdWVyeSI6ICJsZWhlbCBrXHUwMGZjcnRqZSJ9 (letöltés 2020.06.20.)

https://adtplus.arcanum.hu/hu/search/results/?list=eyJxdWVyeSI6ICJodW5vciBcdTAwZTlzIG1hZ3lhciJ9 (letöltés 2020.06.20.)

https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD?locations=EG-IN, (letöltés 2019.02.20.)

https://data.worldbank.org/indicator/SE.XPD.TOTL.GD.ZS?locations=IN, (letöltés 2019.02.20.)

https://ia902305.us.archive.org/28/items/ReportOfTheIndianEducationCommission/99999990316603-ReportOfTheIndianEducationCommission.pdf, (letöltés 2019.02.20.)

https://mhrd.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/upload_document/npe.pdf, (letöltés 2019.02.20.)

https://mhrd.gov.in/university-and-higher-education, (letöltés 2019.02.23.)

https://nalsa.gov.in/lok-adalat, (letöltés 2018.05.11.)

https://nios.ac.in/media/documents/SecSocSciCour/English/Curriculum.pdf, (letöltés 2019.02.23.)

https://timesofindia.indiatimes.com/topic/Mahabharata (letöltés 2020.06.20.)

https://www.bloomsbury.com/au/discourses-of-development-9781859739457/, (letöltés 2019.02.10.)

https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/in.html, (letöltés 2019.02.20.)

https://www.hindustantimes.com/search?q=Mahabharata (letöltés 2020.06.20.)

https://www.icrw.org/news/motivation-to-prevent-child-marriage/, (letöltés 2019.02.10.)

https://www.indiastat.com/, (letöltés 2018.05.12.)

https://www.indiatoday.in/india/north/story/mallikarjun-kharge-mahabharata-indian-politics-pandavas-kauravas-congress-196426-2014-06-10 (letöltés 2020.04.30.)

https://www.mhrd.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/statistics-new/ESAG-2018.pdf, (letöltés 2019.02.28.)

https://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/depend.htm, (letöltés 2019.02.10.)

https://www.parlament.hu/web/guest/orszaggyulesi-naplo (letöltés 2020.06.20.)

mhrd.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/statistics-new/AISHE2017-18.pdf, (letöltés 2019.02.23.)

Köszönetnyilvánítás

Köszönöm Bretter Zoltánnak, témavezetőmnek, hogy hagyott alkotni, teret adott gondolataimnak és mesterien terelte lépéseimet a végcél irányába. Köszönöm Pálné Kovács Ilonának, a doktori program vezetőjének, hogy mindig rendelkezésre állt mindenben, legyen az szakmai vagy emberi kérdés. Köszönöm Wilhelm Zoltánnak a roppant értékes eszmecseréket az indiai társadalom életéről. Köszönöm Glied Viktornak a disszertáció gondos átolvasását és építő javaslatait. Köszönet a Politikatudományi és Nemzetközi Tanulmányok Tanszék és az Egyetem minden dolgozójának, tanárának, oktatójának, akik közvetve vagy közvetlenül segítettek tanulmányaimban és kutatómunkámban.

Köszönöm családomnak a sok biztatást, a megértést, a türelmet és a segítséget.

1. számú melléklet

Ebben a mellékletben közlöm annak az empirikus kutatásnak minden részletét, amit azzal kapcsolatban végeztem el, hogy Indiában és Magyarországon a legismertebb két monda, a Mahabharata és a Csodaszarvas milyen mértékben mutatható ki a politikai kommunikációban és a médiában. Az I. vizsgálati rész az indiai eredményeket, a II., pedig a magyarországiakat tartalmazza. A vizsgálati módszer az volt, hogy Indiában a szövetségi törvényhozás alsóháza, Lok Sabha, üléseinek jegyzőkönyveiben kerestem rá a Mahabharata szóra, és kimásoltam a szövegkörnyezetét, Magyarországon pedig az Országgyűlési naplóban kerestem a Csodaszarvas szóra. A vizsgált időszak mindkét esetben hasonló, 2014-től 2020 júniusáig, minden ülésnap. Indiában ezen felül a legnépesebb állam, Uttar Pradesh törvényhozásának alsóháza, Vidhan Sabha, által fenntartott honlapon kerestem rá arra, hogy a papíralapú médiában, a törvényhozó testülettel kapcsolatban megjelent híradásokban hányszor szerepel a Mahabharata szó. Ezek után a kapott eredményeket témák szerint csoportosítva belehelyeztem egy táblázatba, így a kvantitatív eredmények mellett, kvalitatív értékelést is végeztem. Ez tehát a politikai kommunikáció aktori oldala. A másik keresést, a legismertebb hírportálokon végeztem el, Indiában és Magyarországon is, két-két hírportál keresőjébe ütöttem be a kulcsszavakat. Az eredményeket összegezve, hogy véleményt is lehessen alkotni segítségükkel, két táblázatba foglaltam, melyek a 7. oldalon már bemutatásra kerültek, de ide is behelyeztem őket.

1. táblázat: A népi mondák jelenléte a politikában Indiában és Magyarországon az országgyűlési naplók alapján 2014–2020 között

	India (Mahabharata)		**Magyarország** (Csodaszarvas)
Téma	***Lok Sabha***	***Uttar Pradesh Vidhan Sabha***	***Országgyűlési napló***
Kormányzati politika	13	10	0
Pártpolitika	4	13	0
Kulturális örökség	15	0	0
Oktatás	5	1	0
Idegenforgalom	1	3	0
Ökológia	3	0	0
Vallás	1	1	0
Tudomány	1	1	0
Adózás	1	1	0
Törvényhozás	2	0	0
Egyéb	0	0	1

Forrás: saját szerkesztés

2. táblázat: A népi mondák jelenléte az elektronikus hírportálokon Indiában[*] és Magyarországon

	India (Mahabharata)		**Magyarország** (Csodaszarvas)	
	Hindustan Times	***The Times of India***	***Index***	***Origo***
Időszak	2014. ápr.– 2020. jún.	2018. aug. – 2020. jún.	2014.–2020. június	2014.–2020. június
Darab	**840**	**440**	**29**	**5**
Kultúra			25	4
Pártpolitika			3	0
Kormányzati intézkedés			1	0
Egyéb			0	1

Forrás: saját szerkesztés

[*] A nagyszámú találatot téma szerint nem elemeztem.

I, India

A., Lok Sabha jegyzőkönyvek

Kivonatok India Szövetségi Törvényhozó Testületének alsóházi (Lok Sabha) vitáiból, az összes ülésnapot megvizsgálva 2014.06.04. és 2020.03.23. között. Ezek közül az alábbi felszólalásokban hangzott el a **Mahabharata** kifejezés. A vizsgálat a http://loksabhaph.nic.in/Debates/textofdebate.aspx?tab=1&lsno=16 honlapon tatálható jegyzőkönyvek alapján készült, csak az angol nyelvű részekben kerestem. Összesen 46 felszólalásban került megemlítésre a kifejezés. A szövegek elején a jegyzőkönyv dátuma és a találat oldalszáma található, éééehhnn:oldalszám.

1. 2020.03.20.:195, Kulturális örökség

   DR. SATYAPAL SINGH (BAGHPAT): Thank you, Chairman, Sir, I stand here to support the hon. Minister for bringing in this Bill as well as getting the curriculum of all these technical institutions upgraded and making it almost modern. Sir, I come from Baghpat area, which happens to be the most backward area in the NCR around Delhi. There is neither a State institution nor an all India institution. It is one of those few places which have their names since **Mahabharata** Era. It used to be known as

Vyaghraprastha. Sir, through you, I would request the hon. Minister to at least set up one technical education institution, whether it may be an IIT or IIIT. Thank you, Sir.

2. 2020.02.11.:294, Kulturális örökség

   The unique feature of the Nayaka rulers is that they used traditional weapons archeries in the war. It is very significant to know that they defeated all the powerful enemies in wars by using traditional weapons. **Ekalavya of Mahabharath** epic also belonged to the same community.

3. 2019.09.12.:473, Kormányzati politika

   Therefore today, I will speak in Bengali. We have not seen **Krishna and Balaram of Mahabharat,** but we have seen Narendra Modiji and Amit Shah ji for whom, today the wait of 2.5 crore people of West Bengal is going to end; they had waited so long for the Bill to be passed. They had hoped that each and every Hindu person coming from Bangladesh would survive in India and the dream in going to be fulfilled. So I salute my two great leaders.

4. 2019.12.12.:192, Kulturális örökség

   You should understand that we want to bring reform in the society. Sanskrit is one of the languages belonging to the Indo-European language group. Similarly Tamil and other languages belong to the Dravidian group of languages. Both these languages have special characteristics. I don't deny this. You should analyse with an open mind as to why and where we have defects. I don't deny the fact that Sanskrit is a classical language. **You have Vedas, Puranas, Agamas, Bhagavad Gita, Epics like Mahabharat and Ramayana, in Sanskrit**. The age of Sanskrit, even with a liberal mind, can be found as not more than 2500 years. This is not my statement. This was stated by the Historians. If you see Tamil, it has a very rich heritage. We had the First Sangam period that dates back to 4500 years ago.

5. 2019.12.12.:210, Kulturális örökség

   It is the primary liturgical language of Hinduism and the predominant language of most of the works of Hindu philosophy as well as some of the principle texts of Buddism and Jainism. The **Upanishads, Vedas, Mahabharata, Bhagavad Gita and Ramayana are written in Sanskrit language.** We all know eminent persons like Mahakavi Kalidas, Jaidev, Vyasadev, Sarala Das Panini, Aryabhatta and Valmiki worked in Sanskrit.

6. 2019.12.12.:242, Kulturális örökség

Most of the texts of the epigraphs were composed by certain learned Sanskrit scholars. In Sanskrit literature, the name of Assam is very prominent as Pragjyotisha and Kamarupa. With these two names, we can find references to Assam in **Mahabharata, Puranas and other** works of literature also. If that is a fact from history and our tradition, how can we ignore this area from the point of view of Sanskrit now.

7. 2019.11.21.:169, Ökológia

   SHRIMATI MEENAKASHI LEKHI (NEW DELHI): Thank you very much Chairman Sir for letting me speak on this subject. So far as ecology is concerned, in the modern times with the modern civilizational issues, it has been a subject since 1866, and it has been defined by Ernst Haeckel only in 1866. We all come from a country, a country of **Vedas, Upanishads, Ramayana, Mahabharata** which is actually based on nature-based religion. Our religion itself is nature-based because when I look at the hymns of Rig Veda, 1066 hymns are there which are all about nature. You look at Yajur Veda and Atharva Veda. They are all about earth and how I am a son of the earth. Bhoomi sukta says that earth is vishambara, that is all bearing. Earth is vasuda - all propitiating and earth is mother earth which is life to everyone.

8. 2019.08.05.:335, Kulturális örökség

   It is said that the princess of Bangarh Usha had an affair with the grandson of **lord Krishna Anirudhha**. There is a mention of King Ban in the **Mahabharata** as well. His daughter Usha and **Krishna's grandson** had also married. There is a road named Ushaharan by which Usha and Krishna's grandson eloped.

9. 2019.07.17.:330, Oktatás

   There are many traditional games which have included in the list of Khelo India and the National School Games which has played in ancient times such **as Mahabharat**. Though this game Langadi included in the recognition list of Indian Games played by the Government but has not yet included in the list of National School Games.

10. 2019.02.05.:26, Kormányzati politika

    This is something which should have been avoided at the Supreme Court level itself in the beginning. Some parents, children and organisations from certain communities do not agree with this common prayer. …(Interruptions) It is a common fact that the common prayers that are being sung in Kendriya Vidyalayas are from Upanishads, which are widely acclaimed by one and all in this world. …(Interruptions) Our original

Constitution has the motifs of **Ramayana, Mahabharata and Upanishads** which are on display both in the Parliament House Library and also in the Teen Murti Bhavan Library and it was never questioned as to why it had features of Hindu religion. …(Interruptions) Today, we hear that the secular character is being tarnished because of the invocations in Sanskrit.

11. 2018.12.19.:102, Kormányzati politika

Madam, in the Hindu mythology, **Lord Balrama** was born through surrogacy where the **Devki's** pregnancy was transferred to **Rohini** by Maya. We have had umpteen instances of surrogacy in **Mahabharata** and other mythologies… (Interruptions). Now we are caught between science and the common sense. The science gives opportunity to the childless couples to have a child through surrogacy as they are infertile because of various reasons. We have to give this facility of motherhood to the infertile couple. There is no doubt about it… (Interruptions).

12. 2018.08.06.:37, Kulturális örökség

SHRI ALPHONS KANNANTHANAM: Hon. Speaker Madam, we have approved one project under Swadesh Darshan for Haryana which is development of tourist places related to **Mahabharat in Kurukshetra under the Krishna Circuit**. I would also like to inform the House that, we have approved two projects worth Rs. 188.80 crore under the Krishna Circuit, two projects worth Rs. 202.76 crore under the Ramayana Circuit and one project worth Rs. 52.39 crore under the Tirthankar Circuit.

13. 2018.07.20.:495, Kormányzati politika

SHRI KESINENI SRINIVAS: Even before 2014, people of the country have been betrayed like this, have been cheated like this. A lot of promises, false promises were made but there was no delivery. What a great Bhashan it was! In the afternoon, our Home Minister Sahib made a reference to the times of the **Ramayana, the Mahabharata** and everything. He referred to Chola, Chalukya, Pandya, Mauryas, but there was no mention of our Andhra Pradesh, about the fulfilment of promises given to us… (Interruptions).

14. 2018.02.07.:75, Kulturális örökség

DR. KULMANI SAMAL (JAGATSINGHPUR): I would like to state that Sarala Das, known as Adikabi and Sudramuni, is a 15th Century poet and scholar of Odia Literature. Sarala Das, a self educated man from Kanakpur in Jagatsinghpur, Odisha wrote

Mahabharata, Ramayana and Chandi Purana in Odia and thus achieved an incredible feat. It is important to note that he is the first scholar to write in Odia. As one of the founders of Odia literature, his work has formed an enduring source of information on Odisha's history, religion, civilization, culture, philosophy etc. The sense of Odia nationality has appropriately been reflected in his writings.

15. 2017.03.15.:135, Kulturális örökség

    At last but not the least, I would like to state that Sarala Das, known as Adikabi and Sudramuni, is a 15th-century poet and scholar of Odia literature. Sarala Das, a self educated man from Kanakpur in Jagatsinghpur, Odisha ventured an incredible feat to write **Mahabharata, Ramayana** and Chandi Purana in Odia. As one of the founders of Odia literature, his work has formed an enduring source of information on Odisha's history, religion, civilization, culture, philosophy, etc. The sense of Odia nationality has appropriately been reflected in his writings.

16. 2017.03.28.:127, Oktatás

    We including the parents, students and the Government should change our attitude. We always give preference to the quantity of education like intermediate, degree, PG and research. But I would request you to focus on quality education and moral education. We read in the newspapers that IAS officers, IPS officers, engineers and doctors do not behave properly in the society. Why? It is because we are not giving moral education to students. Even in the schools, we have English medium right from LKG but we do not give importance to moral education. Hence, try to focus on moral education also. We have a lot of morals to be learnt from **our Puranas, Mahabharata and Ramayana**.

17. 2016.08.05.:184, Kulturális örökség

    I am from the State of Manipur and would like to say very respectfully that the Manipur mentioned in The Mahabharata is not the Manipur of the North-East. There is a controversy over there. I would respectfully appeal to the hon. Member not to speak about this because this is a dangerous thing. The present Manipur is not that Manipur. The Manipur which was referred to in The **Mahabharata** was the Manipur which is in the present day State of Odisha. There is a whole problem. Please take it back. We have no relation with The Mahabharata. … (Interruptions).

18. 2016.08.08.:135, Adózás

The present tax administration both direct and indirect taxes are colonial in character and legacy and are archaic. You have not done anything to dismantle this structure. Regarding taxes, in fact, Sage Ved Vyas, in his famous epic, The **Mahabharata** said thus: “The State tax be such which should not prove to be a burden on the subject. The King should behave like those bees which collect honey without causing harm to the trees.” Chanakya, in his **Arthshastra**, said: “Taxation should not be a painful process for the people. There should be leniency and caution while deciding the tax structure. Ideally, the Government should collect taxes like a honeybee which sucks just the right amount of honey from the flowers so that both can survive. Taxes should be collected in small and not in large proportions.”

19. 2016.07.19.:174, Kormányzati politika

The question is, are we going to tell the private institutes? No. Can the Central Government and the State Government really afford to invest all the money which is required for the education, which has to cater for 1.25 billion people? No. The private institutes also have to invest. You put a clause that the private investors can invest but it is only charity. Which individual in this country is going to invest Rs.100 crore on medical college for charity? Let me tell you this. No. We are trying to treat. In **Mahabharat,** there is a quotation. Dharmaraja says very cleverly: (hindi) So, we are deceiving ourselves. Selfdeception is being practised.

20. 2016.04.29.:185, Kormányzati politika

Whenever there is confusion, a mixture of these stages, a transgender emerges out. Physically, anatomically, functionally that means physiologically all transgender are like males or females. We only see male transgender. I have yet to come across a female transgender, as it is a very-very rare condition. The commonest condition is a male transgender which we come across on the streets every day. Physically they are very strong. There are instances in the mythology. We have the **Shikandi** who when appeared during the **Mahabharat** changed the whole war. At the same time, we have seen transgender kept in big kingdoms to protect the queens. So, they have been used like that.

21. 2016.03.02.:281, Kormányzati politika

Also, Sir, after that, what the former Home Secretary has said. He said that Ishrat Jahan was an LeT operator, but that line was deleted from the second affidavit… (Interruptions) Sir, here, I want to quote an example **of Mahabharat**. (hindi)

22. 2016.03.03.:110, Idegenforgalom

The temple city of Dwarka which is in my constituency has been selected as one of the 12 cities by the Union Ministry for Urban Development to be developed as a heritage site under the Heritage City Development and Augmentation Yojana (HRIDAY) scheme. Dwarka is one of the foremost sacred Hindu Pilgrimage sites and finds mention in **Mahabharata and Skanda Purana.** The place is renowned for the Dwarkadheesh temple, among other notable historical and religious sites. I would like to sincerely thank our Prime Minister, Shri Narendra Modi ji and the Union Minister for Urban Development Shri M. Venkaiah Naidu ji who emphasized on encouraging pilgrimage tourism. Dwarka is one such place which has tremendous potential for growth. The need for air connectivity, adequate hotel infrastructure and improving the amenities will go for a long way in the development of this temple town.

23. 2016.03.03.:351, Kulturális örökség

It is hard to believe that how a self educated man from a remote hamlet named Kanakpur of coastal Odisha which is in my parliamentary constituency, Jagatsinghpur could venture an incredible feat to write the **Mahabharata, Ramayana** and Chandi Purana along with many more in Odia. It is important to note that he is the first scholar to write in Odia. As an originator of Odia literature, his work has formed an enduring source of information on Odisha's history, religion, civilization, culture, philosophy etc. for succeeding generations. The sense of Odia nationality has appropriately been reflected in his writings.

24. 2016.03.11.:192, Kormányzati politika

What I see today with this Bill, however, is an opportunity to confront some of the same problems that were implicit in Section 377. In fact, Section 377 itself is part of what we are trying to overthrow with the rights of Transgender Persons Bill. The irony is that in India there has always been place in mythology for people of different gender identities, different sexual orientations. Indian history has shown no example of prejudice against these people. On the contrary, in **the Mahabharata**, we read about **Shikhandi**, who, as we know, in the end got rid of **Bhishma**, the great hero. We also know about the whole concept of Ardhanareeshwara. Even God is half man and half woman. Many of us would remember how the hon. Chief Minister of Andhra Pradesh, 30 years ago, Shri N.T. Rama Rao dressed up as Ardhanareeshwara and surprised his followers. But this was seen as very much in keeping with national traditions in our country. The people of

transgender background were recognised as a Napunsakh gender in **Vedic and Puranic literature**.

25. 2016.02.24.:136, Kormányzati politika

What did Aurobindo say about this? Aurobindo touched upon 'the secret of the difficulty in the problem of unifying ancient India'. And he cited ancient texts. He said that the rishis from the Vedic age onwards, propounded 'the ideal of the Chakravarti, a uniting imperial rule, uniting without destroying the autonomy of India's many kingdoms and peoples' from sea to sea'. The ruler was meant to establish a suzerainty. The 'full flowering' of this ideal, Aurobindo found in 'the great epics'. The **Mahabharata** narrates the legendary and quasihistoric pursuit of this ideal of empire which even 'the turbulent **Shishupala**' is represented as accepting in his attendance at **Yudhisthira's dharmic Rajasuya sacrifice**. The Ramayana too presents 'an idealised picture of such a **Dharmarajya**, a settled universal empire'. It is, in Aurobindo's words, 'not an autocratic despotism but a universal monarchy supported by a free assembly of the city and provinces and of all the classes that is held up as the ideal'. He goes on to say that according to his ideal, unification 'ought not to be secured at the expense of the free life of the regional people or of the communal liberties and not therefore by a centralised monarchy or a rigidly unitarian imperial State'.

26. 2016.02.24.:226, Kulturális örökség

It is hard to believe that how a self educated man from a remote hamlet named Kanakpur of coastal Odisha, which is in my Parliamentary Constituency Jagatsinghpur, could venture an incredible feat to write the **Mahabharata, Ramayana** and Chandi Purana along with many more in Odia. It is important to note that he is the first scholar to write in Odia. As an originator of Odia literature, his work has formed an enduring source of information on Odisha's history, religion, civilization, culture, philosophy etc. for succeeding generations. The sense of Odia nationality has appropriately been reflected in his writings.

27. 2016.02.26.:188, Kormányzati politika

Sir, I have alluded to our own history and our own culture; I have alluded to our own temple architecture; if you look at our own scriptures, if you look at our own mythology, there are plenty of examples that transgender in our history, in our mythology, and in our scriptures are not uncommon. PROF. SAUGATA ROY: **Shikhandi in**

Mahabharat is one such example. SHRI BAIJAYANT JAY PANDA: Yes, **Shikhandi in Mahabharat** is one, but there are so many other examples. I am not an expert in the subject, but I have heard that there are experts in the subject who have written about it.

28. 2015.12.09.:167, Ökológia

    An analysis of 100 years of rainfall data reveals that the frequency of 'below-normal rainfall' in arid, semi-arid and sub-humid regions is 54-57%, while severe and rare droughts occurred once every eight to nine years in arid and semiarid Zones. In these zones, rare droughts of severe intensity occurred once in 32 years, with almost every third year being a drought year. The earliest reference to drought and famine in India can be found in the **Rig Veda, the Mahabharata the Jataka tales of Buddhists and Chanakya's Arthashastra**.

29. 2015.12.21.:128, Ökológia

    I would like to state here that regular dredging of Ajoy river, Churni river, Itchamati river which is connecting both India and Bangladesh on both sides, Aytri river which finds a place in **Mahabharata** and Punarva river is required. Due to silt and lack of proper regular dredging, floods visit almost every year affecting millions of people along the rivers resulting in loss of life and property worth crores of rupees.

30. 201.11.30.:147, Kormányzati politika

    We know fault-line exists, at times plasters peel off and cracks appear. Onus lies on the thinking public especially the Government to nip the evil in the bud before it disrupts peace and harmony. This reminds me the question which Yudhisthir had asked after the war of **Mahabharta from Bhishma Pitamah in Shanti-parva**. (hindi) Let us think as about what was the reply of **Bhishma during that time. What did Vyasa write?** Is it the situation; or is it the people who put the king on the pedestal, on the throne? It is not the Kala who put the king on the throne depends on us as to how we should behave and how the Government should behave.

31. 2015.05.05.:188, Kulturális örökség

    Rajahmundry is also acclaimed as the birthplace of the Telugu language. Adi Kavi Nannayya translated **Mahabharat from Sanskrit** on this sacred land. Kandukuri Veeresalingam, a great social reformer, walked on this land.

32. 2015.05.06.:554, Oktatás

Sir, at the same time, we have to spread awareness among the children and impart moral education to them. Then only we can implement these laws. Despite so many laws in our country, these incidents are occurring. For example, giving and accepting dowry is illegal but for many years this practice is followed by people. So, we should try to spread awareness among children, especially through media, people representatives, officials and schools. In our educational system instead of quantity of knowledge we should insist on quality of knowledge. We should impart moral education to our children through stories from **Ramayana and Mahabharata** and other historical events. I strongly feel that only moral values can bring about change in the system in a society.

33. 2015.04.21.:161, Kulturális örökség

    5. Mandar Mountain: The Mandar Mountain of Samudra Manthan fame is about 700 ft high and approximately 45 km south of Bhagalpur city. The mountain is famous as Mandar Hill. Mandar Hill is a great place of pilgrimage and has many references in hindu mythology known as mandarachalparvat. As per references found from **Puranas and Mahabharata**, this hill was used for churning the ocean to extract the nectar from its bosom (Samudra Manthan). According to the legend commonly believed, it was here that **Vishnu** had defeated the notorious giant Madhukaitab in a battle that had lasted for ten thousand years, ultimately the Mandar Hill had been thrust over the body of Madhukaitab, so that the monster could not do any further harm to the earth.

34. 2015.04.27.:140, Oktatás

    There are textbooks prescribed in government schools in Gujarat which state that an Indian surgeon who has a United States patent on stem cell research was inspired by the **Mahabharat.** Tejomay Bharat, a textbook published by the Gujarat State school Text Board, istaught in schools. The book is prescribed as supplementary reading in Gujarat schools.

35. 2015.03.10.:109, Törvényhozás

    This country is the country of the **Mahabharata;** this country is the country of the **Ramayana;** this country is the country of the Guru Granth Sahib; this country is the country of the Quran Sharief. I would just take you to the days of the **Mahabharata**. When **Pandavas** asked **Kauravas** to give a little land as they did not want anything but their own land, Kauravs said (hindi).

36. 2015.03.10.:141, Törvényhozás

The land issue is the core issue. It is the prime core issue as far as the social development, economic development and even the cultural development of our country or the society as a whole is concerned. From the days of **Mahabharat Yudha**, the land conflict has been there. We know about the Naxalite movement, Left Extremism, Left Wing Extremism as well as the Maoist movement. We know about Nandigram, Singur and the POSCO land issue. We very well know about all these issues.

37. 2015.03.11.:61, Kulturális örökség

Madam, my contention is, if a certain language has been given a status why drag it into court. Odia is an ancient language that finds mention even in the **Mahabharata of Vyasadeva**. Odia script has changed but it is in existence since the last 2 millennium in the form of language and literature.

38. 2015.02.24.:157, Pártpolitika

There is a story in **Mahabharata** about the king of Nahusha. By his tapasya he attained the throne of Indra. He became so arrogant that he asked all the learned people to carry him on their shoulders. When they were carrying him on their shoulders, he was very happy and he said, "kim badhathi panditha:" Perhaps he was not that conversant in Sanskrit. But he wanted to say this. He wanted to prove that he was Indra and that whatever he says is true and correct.

39. 2015.02.27.:208, Vallás

In **Mahabharata**, there is a saying that when **Ghatotkacha fell, Lord Krishna told Bhima:** "These are old clothes. The soul does not vanish. It is eternal. Forever it will be there. Only you are disposing the old clothes." But when **Abhimanyu** was murdered, butchered, killed, then everybody could see that tears were falling off the eyes of **Lord Krishna.** When it becomes our own blood, when it becomes our own flesh, we conveniently forget the simile of the old clothes.

40. 2014.12.03.:123, Tudomány

Now, the Prime Minister goes on saying that in ancient India **Ganesha'**s head was attached by plastic surgery. We all worship **Ganpati Baba** but that does not mean that we all agree that there was plastic surgery done at that time. Similarly, if we take the **Ramayana and Mahabharata** seriously and if we really believe that those things existed, it would be playing truant with science. Science has developed through big

experiments. Nothing should be done by the Government or the people in leadership which will dilute the scientific temperament of our young people.

41. 2014.12.03.:160, Oktatás

After this Government assumed charge, controversies are coming up one by one in our country. We know that Sanskrit has been made a mandatory language to be studied in Central Schools. Also, the Chairman of Indian Council of Historical Research has said that his prime aim and motto is to trace the historic background of **Ramayana and Mahabharata** and then there is controversy over Aligarh University also. The autonomous and independent character of the universities is being interfered by the Government. It is not fair as far as universities are concerned.

42. 2014.12.11.:123, Pártpolitika

The Vice-Chancellor of the Benaras Hindu University founded by Pandit Madan Mohan Malviya, says that he is proud to be a BJP man. Is this how we want our Vice-Chancellors to be? The President of the ICHR, Indian Council for Historical Research, has no other subject except to find out the exact date of **Ramayana and Mahabharata**. Now, there is a difference between mythology, epics and actual solid history. Maybe he is not aware of that.

43. 2014.12.16.:35, Kormányzati politika

SHRI M.B. RAJESH: The Best Award for producing outstanding achievement in coaching is given in the name of **Dronacharya.** As we all know, Dronacharya was a great guru but still according to the **Mahabharata**, **Dronacharya** demanded the thumb of his shishya.… (Interruptions) HON. SPEAKER: Do you have any objection to **Dronacharya's** name? SHRI M.B. RAJESH : This is a genuine question. **Dronacharya** was a great guru who demanded the thumb from **Eklavya** , his shishya, as guru dakshina. So, my question is: Is it proper to keep **Dronacharya's** name for best coaching for outstanding performance in coaching? I want to know whether the Government will consider a change in the name of **Dronacharya**.

44. 2014.12.16.:142, Kormányzati politika

I had visited Kalindi Kunj refugee camp, last December during peak winter season. I saw women and children living in unhygienic conditions. Sir, we all know that Delhi was not built in a day **Mahabharata** mentions of Indraprastha. I hope, my learned

friends from the treasury benches, may also agree with me, when I say something about **Mahabharata.**

45. 2014.08.14.:125, Pártpolitika

Sir, recently a Supreme Court Judge made a statement. He said, "Had he been a dictator of India, he would have introduced **Gita and Mahabharata** in Class I. You teach Gita and **Mahabharata**, Quran or Bible; but teach them in the classrooms of religious institutions. Why do you want to bring it in the schools?" All I am saying is, if you poison the minds of the budding generation, you criminalise the country. I wish to warn the Government. I would not say much on this because when Shri Mulayam Singh Yadav spoke, he spoke a lot on that.

46. 2014.07.25.:75, Pártpolitika

This new Chairman has said that he does not belong to the Rashtriya Swayamsevak Sangh but he shares the view of the RSS in maintaining that Indian intellectual and spiritual achievements have no parallel. His eagerness is to fix a date for the **Mahabharata**. No historicity is there. He wants to say that the **Mahabharata** was written in a particular time. That effort has also been questioned by historians. The new Chairman has a view on the caste system. He supports the caste system. … (Interruptions) Please listen to me. 25072014:75

B., Uttar Pradesh állam törvényhozó testületének alsóháza, Vidhan Sabha újságcikkek

A testület hivatalos honlapján van lehetőség a médiában megjelent azon újságcikkekre keresni, amikben a törvényhozó testülettel összekapcsolható a szövegkörnyezet. A Mahabharata keresőszóra a 2014-tól 2020-ig tartó időszakra az alábbi 30 darab újságcikket hozta be a keresőprogram.

http://www.upvidhansabhaproceedings.gov.in/web/guest/news-clippings?p_p_id=newsclippings_WAR_uplalibrarysearchportlet&p_p_lifecycle=1&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&_newsclippings_WAR_uplalibrarysearchportlet_toLang=en_US&_newsclippings_WAR_uplalibrarysearchportlet_javax.portlet.action=search

1. Navbharat Times, 2019.12.25., Pártpolitika

विरोध के बीच आया एनपीआर, बढ़ी रार

देश के निवासियों का डेटा अपडेट करने को मोदी कैबिनेट की मंजूरी

एनपीआर से सरकार को लोगों तक योजनाएं पहुंचाने में मिलती है मदद

एनपीआर से एनआरसी का नाता नहीं : अमित शाह

एनपीआर और एनआरसी के मुद्दे पर अमित शाह ने कहा-

NPR हमारे घोषणापत्र में नहीं, यह UPA का बनाया कानून

'केवल एक डिटेंशन सेंटर है, वह भी असम में'

2. The Times of India, 2019.11.22., Oktatás

Khwaja Moinuddin Chishti Urdu, Arabi-Farsi Varsity Convocation

Governor invokes Germany to back epic womb 'sanskar'

TIMES NEWS NETWORK

Lucknow: Citing Abhimanyu's learning in the womb in the epic Mahabharata, Governor Anandiben Patel on Thursday said all universities should have a '*garbha sanskar*' corner where girl students can be taught dos and don'ts during pregnancy and (*moolbhoot sanskar*) primary values for family life (*grahasth jeevan*). This would help improve mother-child health and curb malnutrition, she said.

The governor, said, while an institute in Germany adopted the Mahabharataa concept of learning in the womb, no formal education is even imparted to girls on procedures to be adopted during pregnancy.

According to Mahabharata, the governor said, Abhimanyu, son of Arjuna, learnt war skills in his mother's (Subhadra) womb. He is said to have heard Arjuna narrating to Subhadra how to break the '*chakravyuh*', a seven-layer military formation by enemy. Abhimanyu learnt how to smash six layers, but did not hear the last one as Subhadra fell asleep, she said, while addressing students and teachers at fourth annual convocation of Khwaja Moinuddin Chishti Urdu, Arabi-Farsi University in Lucknow.

V Sunil

Governor Anandiben Patel felicitates Saidurahman Azmi at Khwaja Moinuddin Chishti Urdu, Arbi-Farsi University on Thursday

Anandiben Patel, who is also chancellor of universities in UP, sought setting up of camps for health check-up of girl students. "A report should be submitted to my office on adoption of villages where students can volunteer to educate others," she said. "Every university should have a books corner which caters to healthcare during pregnancy, after delivery and general health issues of women," she said.

Quoting a recent health survey in universities of Kanpur and Agra, she said, 30-50% girls were found anaemic during pregnancy. "We teach everything, but not healthcare," she said.

"People in Germany read about the Abhimanyu episode in the Mahabharataa, conducted research and opened an institute where prospective parents can take admission and educate themselves on 'sanskars' (conduct) of what to eat, read and speak, which music to listen, what kind of movies to watch and environment to live, from the first month of the pregnancy. This helped Germany to be ahead of others," the governor said.

Absence of information and lack of care cause pre-mature delivery and malnutrition after birth, she said. The governor also said she was left shell-shocked after meeting acid attack survivors at Sheros café run by them. "I came to know girls were attacked only because they rejected proposals of boys. Our universities should also teach boys to respect girls and their decisions," she said.

3. Hindustan Times, 2019.10.03., Pártpolitika

MAHATMA'S 150TH BIRTH ANNIVERSARY

UP spl session begins, most Oppn members stay away

Umesh Raghuvanshi
uraghuvanshi@hindustantimes.com

LUCKNOW: The Uttar Pradesh assembly began deliberating on sustainable development goals (SDGs) on Mahatma Gandhi's 150th birth anniversary here on Wednesday in a first of its kind 36-hour-long session even as most Opposition members stayed away when the proceedings got under away.

While the Opposition parties claimed that the state government was just out to set a record, a few of their members turned up later and at least three of them took part in the discussions.

Among them, the presence of Congress member from Rae Bareli Aditi Singh in the assembly raised eyebrows as it was contrary to her party's stand.

Rebel Samajwadi Party lawmaker Nitin Agarwal, who has already joined the BJP, and the Bahujan Samaj Party's Anil Kumar Singh also took part in the proceedings.

Chief minister Yogi Adityanath said by staying away, the Opposition had not only shown disrespect to the House and people of the state, but it had also insulted Mahatma Gandhi on his 150th birth anniversary.

"The Opposition had been saying there should be an occasion to debate poverty. I told them there can't be any occasion better than Mahatma Gandhi's 150th birth anniversary. All of them gave their consent and said there should be a debate and concrete plans should be worked out to alleviate poverty. By staying away from the debate on poverty alleviation and the state's development, the Opposition has shown disrespect to the House, the people and Mahatma Gandhi," Adityanath said in his nearly two- long address while initiating the debate on SDGs in the assembly.

CM Yogi Adityanath attending the special session of Uttar Pradesh legislative assembly on Wednesday. DHEERAJ DHAWAN/HT

> By staying away from the debate on poverty alleviation and the state's development, the Opposition has shown disrespect to the House, the people and Mahatma Gandhi
>
> YOGI ADITYANATH, Chief minister

Quoting the Mahabharata to criticise the Opposition's boycott, he said Duryodhana knew he was siding with 'adharma' (unrighteousness) despite being aware of what was right.

Speaker Hriday Narayan Dikshit said the Opposition had knowingly or unknowingly gone

CONTINUED ON P 8
SEE ALSO PAGE 5

4. Hindustan Times, 2019.09.27., Idegenforgalom

WORLD TOURISM DAY TODAY

UP a goldmine for heritage tourism

Often referred to as India's heartland, Uttar Pradesh is privileged to have been a confluence and a melting pot of a multitude of cultures and traditions in the Indian sub-continent, and is the best embodiment of our country's highly acclaimed 'ganga jamuni tehzeeb'.

The region's history dates back to at least 4000 years. Foundations of this region go back to the Aryan civilisation and the epics Mahabharata, Ramayana, Brahmanas and Puranas were written here. UP was also the heart of the times of Mahabharata and Ayodhya's Koshala Kingdom.

Sometime between the 6th and 4th BC, India saw the advent of the Buddha who had delivered his first sermon in Sarnath. The Mauryan and Gupta civilisations prospered in what is the present-day UP. During the rule of the Magadha empire, Buddhism and Jainism blossomed here. The region reached its pinnacle of glory during the reign of Harshavardhana and later during the Mughal period, especially during the rule of Akbar.

The role of the British in Awadh is well known, which led to the deposition of the last Nawab Wajid Ali Shah. UP's history ran almost parallel to that of India and the state played a key role in the First War of Independence in 1857 and beyond. Uttar Pradesh had experienced it all, from the Kingdom of Rama to the rule of the East India Company. The state is uniquely blessed with the Heritage Arc, comprising Agra, Lucknow and the Varanasi regions, which takes the tourists through a kaleidoscopic voyage of wonderful monuments, rich cultural experiences and fascinating wildlife. It is also the foodies' delight with its range of Mughlai, Awadhi and Banarsi cuisines.

A major priority for UP should be to get the 'Historic City of Lucknow' and the 'Ghaats of Benares' listed as UNSECO World Heritage Sites for a heightened sensitivity for conservation as well as tourism promotion. Agra already has three UNSECO World Heritage Sites, namely the Taj Mahal, Agra Fort and Fatehpur Sikri.

I often wonder as to which Indian state can boast of an iconic monument like Taj Mahal, a city with the world's oldest living civilisation, Nawabi architectural wonders, the spiritual Buddhist circuit, the birthplace of Rama and Krishna, captivating wildlife at Katarniaghat & Dudhwa and the world's largest congregation of people at the confluence of the mighty rivers the Ganges and the Yamuna on Kumbh? UP also has the enchanting Kathak of Lucknow and Benares gharanas, the soulful classical music of Varanasi and Lucknow, and well-rooted folk music and dances spread state-wide.

No single Indian state has given maestros like Bismillah Khan, Birju Maharaj, Kishan Maharaj, Pt. Ravi Shankar, Naushad, Begum Akhtar and Girija Devi to the world of music. This land of Kabirdas, Tulsidas and Surdas has also given Urdu poets like Firaq Gorakhpuri, Kaifi Azmi, Josh Malihabadi, Majaz Lakhnavi, Ali Sardar Jafri, Nida Fazli, Shaqeel Badayuni, and Javed Akhtar in recent times. Hindi authors like Munshi Premchand, Bhartendu Harishchandra, Mahadevi Verma, Srikant Verma and poets like Harivansh Rai Bachchan, Nirala, Sumitranandan Pant and Mahavir Prasad Dwivedi, all had their roots in UP. We need to conserve their homes to enable the posterity to celebrate their legacy. No other state can boast the traditional handicraft clusters like Lucknow's chikankari, Agra's marbleware, Saharanpur's woodwork, Muradabad's brassware, Kannauj's 'ittar' perfumes, Firozabad's glassware, Bhadohi's carpets, Aligarh's locks, Khurja's ceramic pottery and Varansi's woven silk. The world is waiting to experience these cottage clusters only if we can package and showcase them well.

Several positive developments have happened in UP in the last few years. These include world-class expressways connecting Delhi, Agra and Lucknow. There are internationals airports in both Lucknow and Varanasi with large number of domestic and international flights.

Large-scale augmentation has taken place in the capacity of 5 star as well as economy hotels in Agra, Lucknow and Varanasi. App-based car services like Uber and Ola have made local transportation easier. As urban entities, there have been significant improvements in Lucknow and Varanasi, if not Agra.

However, several critical gaps still remain in tourism infrastructure and related amenities. The road connectivity between Lucknow and Varanasi continues to be poor. Traffic management within most cities and towns leaves much to be desired. Urban sanitation remains sub-standard in all cities of UP, except the VIP areas and cantonments. After sightseeing gets over, none of the cities have any worthwhile evening activities or night life.

UP Tourism's linkages with tour operators and promotion on social media remain far too inadequate. Conservation efforts by ASI and the state government remain mediocre. Heritage walks in UP remain discontinuous and of average quality.

Light and sound shows are confined to Agra and Jhansi forts. Tourist guide services need professionalization all across the state. Efforts by UP Tourism and the private sector remain in two parallel silos with no synergy whatsoever.

Hypothetically, if UP was to be managed by a tourist-friendly country, say North American or European, a substantial portion of its future GDP target of USD 1 trillion can come from the tourism and hospitality sector alone. The truth is that most people including those in government and the private sector are non-believers in the hugely untapped tourism goldmine that we are sitting on. No wonder, their efforts also remain half-hearted with sub-optimal outcomes.

We need to create a top-notch think-tank comprising hoteliers, travel-agents, tour operators, tourism professionals, consultants, experts and GoUP representatives to ideate, visualise and lead the transformation of UP as Asia's most-sought after tourism-led economy.

Jayant Krishna heads the Indian National Trust for Art & Cultural Heritage (INTACH) in UP

A major priority should be to get the 'Ghaats of Benares' listed as UNSECO World Heritage Site.

5. Hindustan Times, 2019.05.13., Pártpolitika

UP records lowest turnout in penultimate phase

LS POLLS Violence reported in Bengal, Bihar; 62.12% total voter turnout

HT Correspondent
• letters@hindustantimes.com

NEW DELHI: Uttar Pradesh, where 14 Lok Sabha seats were at stake, recorded just 54.12% polling on Sunday — the lowest among the seven states and union territories that went to polls in the penultimate sixth round of the seven phase national election, according to the Election Commission of India (EC). The total national turnout was 62.12% on Sunday.

About 80.16% of the electorate turned up to vote in West Bengal — the highest in this phase — even as spates of violent incidents were reported, some even before polling began. The Bharatiya Janata Party (BJP) candidate from Ghatkal, Bharati Ghosh, alleged she was attacked twice by Trinamool Congress (TMC) supporters on Sunday when the former Indian Police Service officer tried to visit polling stations in the Ghatal Lok Sabha constituency when polling was underway there.

Violence in Bengal started late on Saturday when one BJP worker was killed and two shot at in separate incidents even under heavy presence of paramilitary forces in the state.

In Bihar, the BJP alleged that its Lok Sabha candidate from West Champaran Sanjay Jaiswal was attacked by unidentified people at polling booth number 162. According to reports, Jaiswal suffered from some serious injuries.

At 57.58% turnout, Delhi recorded a low voter turnout — standing only next to Bihar (59.29%), according to numbers put out by EC. Haryana recorded 65.07%, Madhya Pradesh 61.89%, Jharkhand 64.50%.

Elections are being held for 14 seats in Uttar Pradesh, all 10 in Haryana, eight seats each in Bihar, Madhya Pradesh and West Bengal, and four in Jharkhand, in addition to seven seats in Delhi. Over 100 million voters are expected to have cast their ballot on Sunday.

CONTINUED ON P 8

A woman displays the indelible ink mark after casting her vote while standing in front of a mural depicting a scene from Mahabharata in Prayagraj on Sunday. AP

Skirmishes mar polling in UP

Team HT
• letters@hindustantimes.com

LUCKNOW/AZAMGARH/PRAYAGRAJ: Minor face-offs, skirmishes and stone pelting in Azamgarh, Sultanpur, Phulpur and Allahabad *constituencies marred the 6th* phase polling on Sunday in Uttar Pradesh. The phases that preceded Sunday's polling had been largely peaceful.

In Azamgarh, a group of locals reportedly hurled stones at SP Sadar MLA Durga Prasad Yadav's vehicle, in Kishanpur village, when he was on way to a polling booth after receiving information that some dalits were allegedly not being allowed to vote. The MLA then went to a nearby village to avoid the wrath of the locals, and later informed police. SP (city) Kamlesh Bahadur reached the village with heavy police force and police escorted the MLA out of the village.

In Sultanpur, union minister and BJP candidate Maneka Gandhi had a verbal duel with BSP candidate Chandra Bhadra Singh aka Sonu Singh over allegations of the latter pressurizing people to vote in his favour.

A video of the confrontation went viral on social media in which Maneka is heard saying 'Yahan dabangai nahi chalegi' to Singh.

However, Singh dismissed her charges and also asked the BJP leader as to what wrong had he done. Cops later intervened and *prevented the situation from* escalating.

In Bhadoi, a presiding officer, who was deployed at booth number 359 in Laxmana Primary School alleged BJP MLA Deenanath Bhaskar slapped him. The MLA denied the charge. Police said presiding officer Radhe Shyam had alleged that Bhaskar, along with his supporters, reached the polling booth and asked him to "mend his ways" because he had received many complaints against him.

Radhe Shyam said when he asked about the type of complaints, the MLA lost his cool and slapped him.

District magistrate Rajendra Prasad, along with police force, reached the spot and deployed another presiding officer at the booth.

CONTINUED ON P 8

UTTAR PRADESH POLL %	54.12%
Sultanpur	54.56%
Pratapgarh	53.20%
Phulpur	51.38%
Allahabad	50.58%
Ambedkarnagar	58.78%
Shravasti	51.41%
Domariyaganj	51.80%
Basti	58.00%
Sant Kabir Nagar	53.30%
Lalganj	55.70%
Azamgarh	56.20%
Jaunpur	54.80%
Machhlishahr	53.20%
Bhadohi	54.76%

Phase 6 polls

There were 979 candidates in the fray in this phase.

*Prominent among those con*testing were former chief ministers Akhilesh Yadav (from Azamgarh in Uttar Pradesh) and Sheila Dikshit (North-East Delhi), Union minister Maneka Gandhi (Sultanpur in UP), Digvijaya Singh (Bhopal in Madhya Pradesh) and Bhupinder Singh Hooda (Sonepat in Haryana).

Former Union minister and Rashtriya Janata Dal (RJD) veteran Raghuvansh Prasad Singh was in the fray from Vaishali in Bihar, while Congress general secretary Jyotiraditya Scindia was contesting from Guna in Madhya Pradesh.

Among those who voted in Delhi were President Ram Nath Kovind, United Progressive Alliance (UPA) chairperson Sonia Gandhi, Congress president Rahul Gandhi and general secretary Priyanka Gandhi Vadra, Union minister Sushma Swaraj, BJP leader Manoj Tiwari, cricketer Gautam Gambhir, and Aam Aadmi Party's Arvind Kejriwal and Manish Sisodia.

In the hotly contested 2019 elections, all eyes were on the national capital. The initial enthusiasm among voters of Delhi slightly dwindled with the increasing temperature and blazing sun, while leaders cutting across party lines appealed to the voters to exercise their right to franchise.

As polling began at 7am, Prime Minister Narendra Modi urged young voters to vote in record numbers. "Yet another phase of the 2019 Lok Sabha elections is here! Urging all those whose constituencies are polling *in today's sixth phase to go out* and vote," the Prime Minister tweeted.

Long queues were seen outside booths in Delhi, Uttar Pradesh and West Bengal as people tried to beat the mid-May heat to exercise their franchise. VVPAT glitches were reported from a few booths in West Bengal and Delhi.

In Uttar Pradesh, the battlefield moved eastward, with constituencies such as Sultanpur, Pratapgarh, Allahabad, Ambedkarnagar, Azamgarh, and Jaunpur in Sunday's election. The BJP had won all but Azamgarh (Samajwadi Party patriarch Mulayam Singh Yadav won then) in 2014. This time, Mulayam's son and party chief Akhilesh Yadav is contesting from Azamgarh.

The BJP faces a tough challenge now that the SP has forged an alliance with the Bahujan Samaj Party (BSP). It will be a triangular contest between the *BJP, the SP-BSP alliance, and* Congress in some seats.

Haryana is witnessing a multi-cornered contest on most of the seats. The first time player in the Lok Sabha election, Raj Kumar Saini-led Loktantra Suraksha Party (LSP) in alliance with the BSP and Ajay Chautala-led Jannayak Janata Party (JJP), has added a new dimension to the ballot of ballots in the state.

The ruling BJP had won seven of the total 10 Lok Sabha seats in 2014, *while the Indian National* Lok Dal (INLD) won three and the Congress won two seats.

In Madhya Pradesh, the Gwalior-Chambal region and parts of the Bundelkhand and central regions voted on Sunday. The eight constituencies that went to polls include four in the Gwalior-Chambal region — Gwalior, Guna, Morena and Bhind (a seat reserved for candidates from the Scheduled Caste community) — and three in central MP, including Bhopal, Vidisha and Rajgarh.

In Bhopal, Congress veteran Digvijaya Singh is locked in a battle with BJP candidate and 2008 *Malegaon blast accused* Pragya Singh Thakur.

In the 2014 elections, the BJP won all the seats, except Guna which was claimed by Congress general secretary Jyotiraditya Scindia. The saffron party had won 27 of the 29 seats in the state. However, the December assembly elections put the Congress back in power after a gap of 15 years.

Stakes are high for the BJP in Bihar, as out of the eight seats going to polls in the sixth phase, the BJP had won seven while its alliance partner, the Lok Janshakti Party (LJP), bagged one. Bihar has already voted for 24 seats out of 40 in the previous five phases.

All the eight constituencies that went to polls in West Bengal fall in the western part of the state with the most politically significant fight in Medinipur, where BJP state unit president Dilip Ghosh was pitted against seven-time MLA and former Tri*namool Congress (TMC) Rajya* Sabha MP Manas Bhunia.

In Jharkhand, the BJP repeated three sitting MPs from their respective seats — Dhanbad, Jamshedpur and Singhbhum — and gave the Giridih seat to its regional ally, All Jharkhand Students Union (AJSU). The saffron party had won all four seats in the previous general elections.

The seventh and last phase of the Lok Sabha election will take place on May 19 and counting of votes will be held on May 23.

Face-offs, skirmishes mar polling in UP

Police said Radhe Shyam later filed a complaint at Aurai police station against the MLA.

In Allahabad, Phulpur and Pratapgarh some incidents of violence and ruckus were reported from rural areas. Tension prevailed at Madaripur village under Phulpur constituency when polling agents of SP and BJP clashed.

An altercation started when SP workers alleged that BJP workers were pressuring voters to vote in favour of their party's candidate. Soon, a large number of supporters of both parties assembled there and pelted stones at each other. Policemen on duty were roughed up when they intervened. Heavy police force rushed to the scene and chased away the people who were fighting.

People of Larvat village of Pratapgarh alleged that police thrashed and forced some of them to vote while they had decided to boycott the polls.

The villagers were demanding construction of a bridge on the river there since long and had boycotted the polls.

None of the 316 voters turned up at the polling booth till just before noon after which policemen and officials reached the village and thrashed some villagers and forced at least 20 of them to votes.

Meanwhile, SDM Lalganj Mohanlal Gupta denied the allegations of using force on the villagers. Some protestors who were trying to stop voters from going to the polling booth were removed from the way but police assaulted no one, the SDM added.

Minor clashes and altercations were also reported from Karchhana area of trans-Yamuna. Some polling agents at Mendara polling booths accused officials of favouring the candidate of a political party.

UP chief election officer, L Venkateswar Lu, meanwhile, said: "The polling was peaceful."

6. Hindustan Times, 2019.01.29., Kormányzati politika

Constitution bench to hear KV Sanskrit case

DEBATE SC was hearing plea against mandatory recitation of prayers

Bhadra Sinha
letters@hindustantimes.com

NEW DELHI: The Supreme Court on Monday took a view that the challenge to compulsory recitation of Sanskrit and Hindi prayers in Kendriya Vidyalaya schools across the country requires a debate before a larger bench, preferably a Constitution bench of five judges.

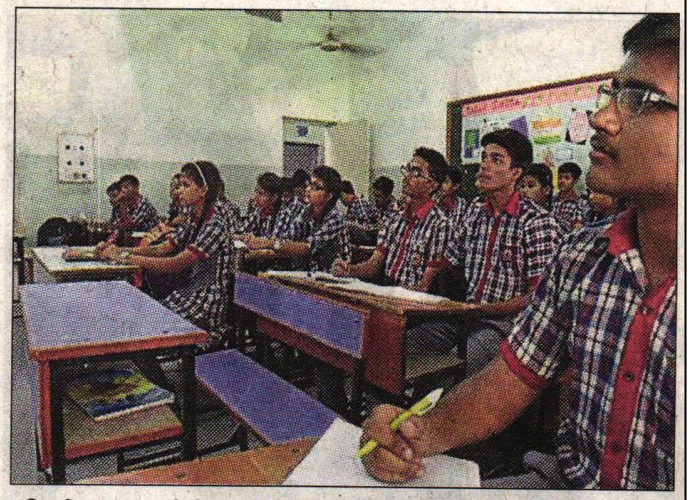
A bench of justices RF Nariman and Vineet Saran said the petition filed by Madhya Pradesh-based advocate Veenayak Shah raised questions of "seminal importance", in particular as to the "correct interpretation of Article 28 (1) of the Constitution."

Article 28 (1) of the Constitution prohibits religious instruction in schools wholly maintained by the State. The petitioner was specifically referring to the recitation of the prayer, Asato Ma Sadgamaya, and said this was mandatory irrespective of a student's faith and belief.

"Substantial question of Indian Constitution arises in the fact of this case. List it before the Chief Justice of India (CJI) before an appropriate bench," the court ordered, brushing aside solicitor general Tushar Mehta's argument that the petition doesn't need a hearing. Mehta appeared for the Centre, which in an affidavit filed earlier sought to distance itself from the controversy.

When the matter came up for hearing before the SC, Mehta asked for some time to file a revised affidavit.

At this, justice Nariman said the petition raises an important constitutional issue. "We shall indicate that the matter should be listed before a constitution bench," it said.



Students attend classes at a Kendriya Vidyalaya. HT FILE

SC rules do not allow a two-judge bench to refer a matter directly to the Constitution bench. Therefore, justice Nariman said the bench would send it to the CJI for appropriate orders.

Mehta, however, differed with the judge's view. Asatoma Sadgamaya, Tamasoma Jyotirgamaya just means "lead me from darkness to light", he said. "This is universal truth, there is nothing religious about it," he argued.

But justice Nariman said the lines were taken from Upanishad and said the arguments were meant to be made before a larger bench.

Once the order was pronounced, Mehta pointed out that an emblem in every courtroom of the Supreme Court has a line taken from the Mahabharata: Yato Dharma Tato Jya.

"Now this does not make your lordships religious. These are universal truths," he said. The line pointed out by him means, "where there is justice, there is victory" and is actually the motto of the SC.

The bench also allowed a fresh petition filed by Jamiat-Ulama-i-Hind to be placed before the CJI. The plea has raised similar concerns as Shah and sought quashing of Article 92 of "The Code" of Kendriya Vidyalayas that mandates all schools to have a common prayer.

Defending the government order on compulsory recitation of the prayers, Mukul Kanitkar of the Bharatiya Shikshan Mandal, an offshoot of the RSS that works in the education sector, said, "In 2013, Indonesia, which has 87% Muslim population, gifted a 16-foot-high statue of Goddess Saraswati, [the Hindu goddess of education and wisdom] to the United States and it is installed in Washington DC. If a nation with a high Muslim population still worships Saraswati, I don't see how prayers can hurt anyone's sentiments in schools. This is just a political stunt."

7. Hindustan Times, 2018.08.14., Kormányzati politika

Parliament should be home of healthy debate, not disruption

NEW DELHI: Harivansh, a Janata Dal (United) Rajya Sabha member, was elected deputy chairman of the Upper House on Friday. A former journalist, Harivansh spoke to **Kumar Uttam** and **Prashant Jha** about his elevation, the role of Rajya Sabha, and his priorities. Excerpts:

When you were approached to be the candidate of the National Democratic Alliance, what was your first response?

It was entirely unexpected. I am someone who takes up any responsibility with a degree of seriousness. I was in several committees. I tried to ensure that I went into any committee with adequate preparation. I noticed that a lot of work that should happen in Parliament does not happen, but that work does get done in the committees to some extent. But I had a particular vision of Parliament before I came in. This is a site where stalwarts and the best debaters of their times – Bhupesh Gupta, Chandrashekhar, Atal Bihari Vajpayee, Prakash Vir Shastri, Nath (Bapu) Pai – discussed key national issues.

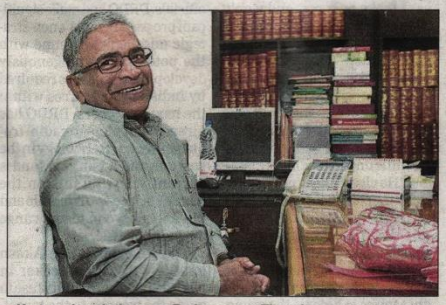
There was a certain tradition in the house – when someone got up to speak, no one shouted. We have a strong memory of the idealism that drove politics from Gandhi till the time of Jayaprakash Narayan (JP).

But after coming to the House, I saw that this Parliament has travelled a long distance since then. I was often disappointed. In 2016, I wrote a piece lamenting what had happened. I felt that if we do not make it fruitful, fulfil the purpose for which the Upper Chamber was constituted, people will begin to ask about the rationale of Parliament. I tried to ensure I met my responsibilities seriously. I asked over 500 questions and participated in all debates whenever my party gave me an opportunity. I tried to speak about problems and solutions, and conduct myself in keeping with the traditions of the House. You would not have seen me in the Well, make any noise, disrupt proceedings.

When this proposal came my way, I was first apprehensive about whether I would be able to meet this responsibility in today's environment. It is also true that my political experience is of only four years, though my experience of observing politics closely as a journalist is for over four decades. And I have been attracted to politics since my times as a student. I have been attracted to the ideological worldview of JP ji, (Ram Manohar) Lohia ji, Chandrashekhar, and later Nitish Kumar ji and have had relations with them. So the offer did seem like a challenge. But I thought that seniors in Parliament will guide me, and like I have worked seriously as an MP, I will try to work with commitment in this position.

There is a view that disruptions are a legitimate parliamentary tactic.

I have a different view on this. After becoming an MP, I travelled to a college in Arra (in Bihar). A student asked me, 'we adopted the Westminster model, practiced in UK, US or Autralia. You will not see a single such instance there. We have an unprecedented situation in Parliament today. India has a rich tradition of debate and you will find it in Jain texts, Mahabharata, Nyay Sutra and other such texts. Frankly speaking, people's faith in politics and leaders has declined. We have to restore that faith. I believe finally it is politics that changes society and country. We do not discuss issues related to farmers, construction labourers, hawkers, tribals and others. Why not raise issues related to the last man about whom Gandhi spoke? There will be differences of opinion. But there will be a point where we will have to find out a way.



Harivansh took charge at Parliament on Thursday. ARVIND YADAV/HT FILE

Rajya Sabha should not act as roadblock to a House elected by the people.

Dr (Sarvepalli) Radhakrishnan (the second president of India) said a second chamber is needed. It is believed (that) if Lok Sabha takes decisions under public pressure, then the Upper House, where there are people with creative thinking, would think over it cooly and correct the hasty decision. (MA) Ayyangar (former Lok Sabha speaker) defined it further, saying we should not be a clog. We feel it (Rajya Sabha) is necessary. I have seen brilliant discussion in the House.

Do you think federalism has got strengthened or weakened in recent times?

It is expected from us to raise issues related to states. But we mostly raise issues related to fights these days. There is little debate on how to strengthen the relationship. Regional disparity has increased for historical reasons. There is need for serious debate. This country can progress only when states are empowered. Only an empowered Centre is not sufficient.

Should political parties be more cautious in choosing their members in the Rajya Sabha?

The kind of selection started after 1980s was not there earlier. The challenge before us is to increase the level of debates in the context of development happenings around us, and find a solution to the problems faced by the country.

There is debate over jobs – some say promise has not been fulfilled, the other side gives figure. There is debate over artificial intelligence and how it can create job losses. You cannot stop technology. Earlier, ideologies used to change the world, now it is technology. We will soon overtake China in terms of population. No country has been able to find a job model for such a big population; a growth model that can absorb all.

Shouldn't we discuss these issues? Did we discuss it ever? Was there any debate on global warming issues, on missing rivers and drinking water problems?

Do you think there is a rise in communalism and there should be debate on this too?

Anger has increased across all sections. Limited employment opportunity is the main reason. TV has brought a huge change. Advertisement teaches us how materialistic life is good. And when people do not get means to achieve (it), it leads to deep frustration. Today tribals are agitated. The poor are agitated.

Young people in Uttar Pradesh, Bihar and Tamil Nadu are agitated. It is because of the mad race that we have got into. Everyone wants a good life. World is moving towards consumerism. Economist JK Galbraith was the first to warn us about the challenge. We have to address these issues.

Do you see any contradiction in getting elected to the chair with BJP's support considering that you come from a socialist background and have been critical of the party in the past?

There was a purpose behind forming the NDA. Because of the chair that I occupy now, I do not want to comment on the situation leading to it. But, at least we see a serious effort to address the issues confronting the nation. I think the best we can contribute towards it, we should.

Do you see any challenge for the socialist parties?

Ideologically, you will not find sharper politicians than socialists. I am reading a book by James Crabtree called The Billionaire Raj (on inequality). Socialist thought is most relevant today. The era of politics of ideology is going to return. Without ideology, the economic disparity in the society cannot be addressed.

Critics believe Indian democracy has weakened and its institutions have been attacked...

Not at all. We have seen Emergency. We felt democracy will not return if elections are held. It was only because of this that people in power during that time called elections. Our people are very mature. When they are awake, democracy cannot get weakened. I feel technology - there are some side effects of social media too - also has a positive impact. They keep an eye on everything.

As deputy chairman, what is your expectation from the Centre?

The chairman (M Venkaiah Naidu) gave a slogan - responsive government, responsible opposition. I want the same. PM (Narendra) Modi also told MPs to put so much pressure on the ministers that works, issues that skip their sight are done. House is for this.

8. Hindustan Times, 2018.02.07., Pártpolitika

Lalji Tandon's book opens debate on Lucknow's Laxman connect

Manish Chandra Pandey
manish.pandey@htlive.com

LUCKNOW: Is Lucknow linked to Laxman?

Even as a debate over Taj Mahal's Hindu origin is yet to be settled, a largely muted right-wing claim linking Lucknow to Laxman is set to gain fresh currency.

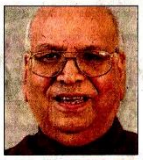
That's because BJP veteran Lalji Tandon has flagged a controversy by penning 'Ankaha Lucknow' – a book in which he goes on to accuse Muslims – from the time of Khilji dynasty's Alauddin Khilji to Mughal emperor Aurangzeb – of systematically disconnecting the city's connect with the younger brother of Lord Ram.

Accusing modern day political parties of feigning ignorance to this distortion, Tandon, a close aide of former Prime Minister Atal Bihari Vajpayee, plans to follow up the book's formal launch, possibly in March, with a series of public discussions featuring historians to piece together an "authenticated version of Lucknow's culture and history."

As if on cue, a city-based archaeologist DP Tiwari has said that if fresh digging was to be carried out in city's 'Laxman Teela' - where Tandon claims Aurangzeb built a mosque - it could indeed throw up archaeological evidence to substantiate the city's 'Laxman connect'.

Tiwari in fact, refers to Uttar Kand – a portion of Valmiki's Ramayana to indicate that the religious scripture too bears testimony of Laxman having travelled down to the 'Teela' after crossing the Gomti.

> The place is now known as Teele Wali Masjid and the manner in which Laxman Teela, our great cultural heritage of which Gufa was a part, was either demolished or allowed to rust is an unpardonable sin
> LALJI TANDON, BJP leader



"Religious texts bear association of Laxmanji with the Teela where digging in the past had revealed painted greyware pottery that dates its origin to the Mahabharata era. I would suggest that after Tandonji's book fresh digging could be carried out to check for ochre colored pottery which relate to the Ramayana period," Tiwari said.

But Professor Makhan Lal, who is director of Delhi's Institute of Heritage Management, was guarded in his take on Laxman Teela.

"All that I can say is that there is a place called Laxman Teela that could have come into existence around 3600 years ago, even earlier and yes, there is a mosque built on it, supposedly by Aurangzeb," he said without getting into Tandon's claim that have angered the Samajwadi Party.

That's because the BJP veteran has gone on to claim that between SP's rule from 2012 to 2017 the city's alienation with Laxman Teela was complete.

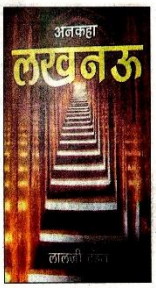
He also refers to the existence of the now-demolished 'Shesh Gufa' that he claims existed on the Laxman Teela.

As per a Hindu belief, while Ram was the incarnation of Lord Vishnu, Laxman was the incarnation of Shesh Naag, the serpent king who guards Lord Vishnu – reason Tandon offers to support Gufa's existence and subsequent demolition during Alauddin Khilji's reign.

"The place is now known as Teele Wali Masjid and the manner in which Laxman Teela, our great cultural heritage of which Gufa was a part, was either demolished or allowed to rust is an unpardonable sin," said Tandon, who cited Lucknow-based historian Abdul Haleem Sharar to support his claim.

Angered by his accusation, the SP shot back.

"The Teele Wali Masjid has been in existence for years. In fact instead of writing about it now, he should have done something when he was the urban development minister in the Kalyan Singh government in 1990s," said former UP minister and SP spokesman Rajendra Chowdhary.



The cover of the book. HT

9. Hindustan Times, 2018.01.08., Kormányzati politika

Dwarka Peeth seer against loudspeaker ban at shrines

HT Correspondent
htvaranasi@hindustantimes.com

VARANASI: Swami Swaroopanand Saraswati, the Shankaracharya of Dwaraka Sharda Peeth, on Sunday said there should be no ban on loudspeakers at places of worship of any religion.

If at all such a ban had to be imposed, it should be enforced on loudspeakers at the mosques first, he added. He made the comment even as the Uttar Pradesh government ordered the removal of all loudspeakers from religious structures and other places where these were being used without proper permission.

Speaking at a press conference at Sri Vidya Math (a monastery) in Varanasi, Swami Swaroopanand said, "'If a ban on loudspeakers at religious places is implemented, loudspeakers at all religious places should be banned. This ban should not be restricted to the places of worship of any single religion," he said.

Swami Swaroopanand Saraswati in Varanasi on Sunday. HT PHOTO

He also came down heavily on 'pseudo sadhus', saying they were a major threat to the Sanatan Dharma (Eternal Faith or Hinduism). These sadhus had not only disobeyed Sanatan Dharma but were also making attempts to change both shruti and smriti, he said. Shruti refers to sacred literature considered to be the product of divine revelation. In Hinduism, the revealed texts encompass the four Vedas, the Brahmanas (ritual treatises), the Aranyakas (forest books) and the Upanishads (philosophical elaborations on the Vedas).

The Smritis are a body of Hindu texts usually attributed to an author. They include the epics the Ramayana, the Mahabharata and the Puranas among others.

He said the onus was on the true sadhus and sanyasis to carry forward the tradition of sanatan dharma as per its dignity. As long as mahatmas (great souls) were committed to their duty with devotion, the victory of sanatan dharma will continue, he said.

10. Indian Express, 2018.01.07., Kormányzati politika

Police have tried to rehabilitate those who once fled Kairana: CM

AMIT SHARMA
MEERUT, JANUARY 6

CHIEF MINISTER Yogi Adityanath on Saturday said that under the BJP government, the police have tried to rehabilitate those who had fled from Kairana, which was once a "symbol of fear".

In September 2016, a National Human Rights Commission report had stated that 250 Hindu families had migrated from Kairana out of fear from members of the minority community, validating the claim of local BJP MP Hukum Singh that a mass exodus of Hindus had been reported from the area over the years.

Addressing a gathering in the premises of the government-run Moiddinpur Sugar Mill on Delhi-Haridwar Highway, Adityanath said, "*Jo Kairana kabhi bhay ka prateek hua karta tha, in jawano (police) ne us Kairana ko punah aabad karne ka prayas kiya hain* (The police have tried to rehabilitate Kairana, which was once a symbol of fear)."

He further said that before the BJP came to power in the state, western UP districts were known as "safe havens" for criminal and communal elements, but the situation has changed now.

"During the nine-month rule of my government so far, I have given the police a free hand to deal sternly with criminal elements and those posing a threat to national security. The police under the BJP government are operating without caste or communal bias. Earlier, their hands were tied. My government has given a guarantee for the security of nearly 22 crore residents of the state," he added.

Adityanath said that directives have also been issued to law enforcers to take strictest possible action against those trying to harass women and girls. "*In Duryodhano aur Dushashani ko police unki jagah pahuchaye,*" said Adityanath, likening harassers to characters from *Mahabharata*.

He instructed police officers to prepare a detailed plan to ensure safety of women and also a sustained campaign against criminals, and his government would ensure that they (police) get maximum possible support.

In Meerut on Saturday. *PTI*

Taking on the Opposition, Adityanath said that the previous SP and BSP governments had been working towards the welfare of private sugar mill owners, while the BJP regime is for the welfare of farmers. "Dues to cane growers, worth Rs 7,500 crore, have been paid so far. We will make it sure to clear the total amount by January 30. We will also ensure that from January 30 onwards, cane growers will get the price of their produce within 14 days," he added.

11. Hindustan Times, 2018.01.02., Idegenforgalom

INVESTORS' MEET

Sufi, Shakti Peeth circuits may be top notchers

BOOSTING TOURISM The UP government is hoping to connect with global tourists who it expects will be drawn by these novelties and travel to the most populous state

Manish Chandra Pandey
manish.pandey@hindustantimes.com

LUCKNOW: The Yogi Adityanath government plans to come up with a Sufi circuit, along with Shakti Peeth and other circuits to show as potential investment opportunities at the investors' meet in Lucknow on February 21 and 22.

The Sufi circuit was likely to include Fatehpur Sikri, Rampur, Budaun, Bareilly, Lucknow, Dewa, Bahraich and Allahabad while the Shakti Peeth circuit would comprise Vindhyachal, Balrampur, Varanasi, Kaushambi, Allahabad, Sonabhadra and Saharanpur.

"Once the requisite ecosystem comes up along these circuits, like hotels, malls, business plazas etc tourist activity would definitely increase. So these could be among the many investment opportunities in the state which investors could tap. They would be marketed in that spirit," an official said adding that the circuits would also lead to development of the state.

The Shakti Peeth circuit will comprise places associated with Hindu Goddesses.

Another circuit will be dedicated to places connected with the Mahabharata. Potential investors will also be informed about the proposed circuit on freedom struggle, another one on crafts, culture and cuisine and one on water sports too.

Fatehpur Sikri has the tomb of famous Sufi saint Salim Chishti, who was held in high esteem by emperor Akbar. So much so that Akbar had named his first son -- Salim (Jahangir) -- after the saint. Dewa near Barabanki has the mausoleum of another famous saint -- Haji Waris Ali Shah -- while Rampur, Budaun, Bareilly and Lucknow are also associated with many Sufi saints.

> Once the requisite ecosystem comes up along these circuits, like hotels, malls, business plazas etc tourist activity would definitely increase.
> AN OFFICIAL

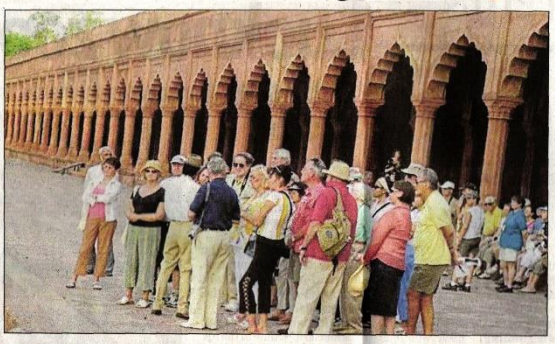
The water sports circuit could include places like Gorakhpur, Lalitpur and Jhansi while the crafts, culture and cuisine circuit has been proposed in Lucknow, Agra, Rampur, Ferozabad, Varanasi, Moradabad, Gorakhpur, Azamgarh, Kannauj, Pilibhit, Bareilly, Aligarh.

These circuits would be in addition to the Ramayana, Krishna, Buddhist, Braj and Jain circuits that are in various stages of completion and which Adityanath had marketed during his first overseas trip to Myanmar in August.

The UP government is hoping to not only attract investment but also connect with global tourists who, it hopes, drawn by these novelties, would travel to the most populous state.

The state's tourism department has already identified 10 domestic tourist hot spots and an equal number of places frequented by foreign travellers.

If Allahabad, Ayodhya and Vrindavan have been ranked as the top three destinations most frequented by domestic tourists, Agra, Sarnath and Varanasi have been rated among the destinations most visited by foreigners.



The Sufi circuit is likely to include Fatehpur Sikri, Rampur, Budaun, Bareilly, Lucknow, Dewa, Bahraich and Allahabad HTFILEPHOTO

AREAS NEAR AIRPORT TO BE SPRUCED UP

LUCKNOW: With the government keen to project a good image of the state capital for the upcoming UP Investors' Summit, principal secretary, urban development, Manoj Kumar Singh took a round of Lucknow airport area and Shaheed Path on Monday.

He directed the Lucknow Municipal Corporaton (LMC) officials to do landscaping of a kilometre-long stretch connecting Kanpur Road to the airport by January end. The department has sanctoned money to LMC to carry out beautification, plantation an1 repair of roads. He asked officials to remove illegal hoardings from the stretch and to streamline parking. The LMC was tasked with the repair of roads from airport to Hazratganj, Gomtinagar and VIP Road ahead of the summit. HTC

Noida, G Noida get electronics hub tag

LUCKNOW: Ahead of the UP Investors Summit, the Yogi Adityanath government on Monday released its Uttar Pradesh Electronics Manufacturing Policy under which Noida, Greater Noida and the Yamuna Expressway region has been declared as electronics manufacturing zone.

"To develop the state as the hub of electronics manufacturing, a new policy has been released under which the units set up in this zone will be eligible for claiming necessary benefits," deputy chief minister Dinesh Sharma, who holds the IT and electronics portfolios, said on Monday.

Hoping that the policy would be helpful in setting up electronics systems, design and manufacturing (ESDM) units, he said it would encourage economy and create jobs.

"The aim of the policy is to ensure that the state gets the status of a favourite investment destination. The target of the policy is to attract investments worth Rs 20,000 crore in the ESDM sector and 3 lakh jobs by 2022," he said.

"An electronics mission directorate will also be set up for the successful implementation of this policy which will have a mission director, deputy director and other staff," the minister added.

The UP government has identified about 3,000 hectares of land in five districts for industrial houses willing to set up units in the state. This will be announced during the investors' summit.

Officials in the industrial and infrastructure department said policies on sectors including logistics, pharma, defence and electrical vehicles were also in the pipeline and would be announced soon. They said discussions on draft policies were on and would be finalised before the summit. HTC

CM TO CHAIR PRE-SUMMIT MEETINGS TODAY

LUCKNOW: With the state government speeding up preparations for the Uttar Pradesh Investors' Summit 2018, chief minister Yogi Adityanath will chair a meeting of Investment Promotion Board at Lok Bhavan here on Tuesday. Later in the day, the CM will also hold a meeting of the summit's organising committee. Prominent industrialists will attend the board meeting.

They include Ajay Shriram, chairman of DCM Shriram Ltd; US Bhartiya, chairman and managing director of India Glycols Ltd; Shishir Jaipuria, chairman and managing director of Ginni Filaments Ltd; Samir Gupta, chairman and managing director of Jakson group; Jagdish Khattar, MD of Carnation Auto and LK Jhunjunwala. They are prominent members of the Investment Promotion Board.

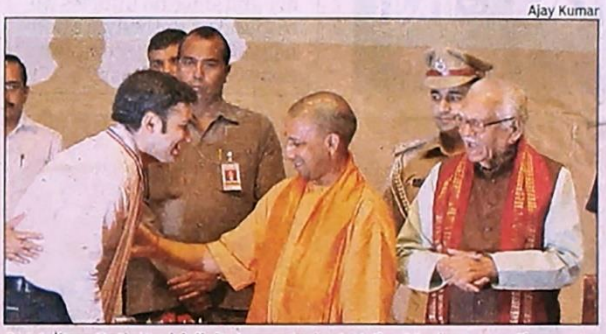
The investors' summit is the first mega national and international event of the Yogi Adityanath government since it assumed power in the state in March last year. The summit will be held on February 21-22 in Lucknow. The government has hired two specialised event management and PR firms for it. They will make presentations to Yogi and the board on Tuesday. HTC

12. Hindustan Times, 2017.09.17., Tudomány

China researching Ganesha, why not us, CM asks docs

Yusra.Husain@timesgroup.com

Ajay Kumar



CM Aditya Nath Yogi felicitates a student at the 22nd convocation function of SGPGIMS on Saturday; FULL COVERAGE: P 4

Lucknow: China is studying how Ganesha's head slain by his father Lord Shiva was replaced with an elephant's but doctors in India have not delved into the treasure our scriptures hold, said chief minister Aditya Nath Yogi on Saturday.

"Our scriptures are a fountainhead of knowledge and it is the responsibility of the intelligentsia to explore, as the more you delve into it, the more remedies will be discovered," said Yogi in his address to the faculty and students of the Sanjay Gandhi Post Graduate Institute of Medical Sciences (SGPGIMS) at their 22nd convocation programme.

Citing the example of former President late APJ Abdul Kalam, Yogi said, "He was once asked why he wanted to make missiles and he had referred to the Mahabharata and its various missile technologies that inspired him to research. We should follow his example."

Yogi asked doctors and students to look at the scriptures as sources of of research and not as mythology. "What was that medicinal plant which brought back Lakshman back to life and why don't we work towards finding that herb," he said.

13. Hindustan Times, 2017.08.23., Pártpolitika

HT SPOTLIGHT — SC SCRAPS TRIPLE TALAQ

Tracing the case over two years

The Supreme Court on Tuesday struck down the practice of instant triple talaq (Talaq-e-Biddat), saying it was arbitrary and against the tenets of Islam. Here's a timeline of the case:

2015

Oct 16: SC bench asks CJI to set up a bench to examine if Muslim women face gender discrimination in cases of divorce while dealing with a case of Hindu succession

2016

Feb 5: SC asks attorney general to assist it on the pleas challenging constitutional validity of triple talaq, nikah halala and polygamy

March 28: SC asks Centre to file a copy of the report of a high-level panel on women and the law

June 29: SC says triple talaq among the Muslims will be tested on "touchstone of constitutional framework"

Oct 7: Centre opposes in SC these practices and favours a relook on grounds like gender equality and secularism

Dec 9: The Allahabad HC stops short of calling the practice of triple talaq under Muslim law unconstitutional

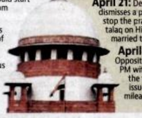
2017

Feb 16: SC says a five-judge constitution bench will be set up to hear and decide the challenge on 'triple talaq', 'nikah halala' and polygamy

March 27: AIMPLB tells SC that the pleas were not maintainable as tissues fall outside judiciary's realm

March 30: SC says these issues are "very important" and involve "sentiments" and says a constitution bench would start hearing the matter from May 11

April 11: Centre tells SC that the practices of triple talaq, nikah halala and polygamy impact the social status and dignity of Muslim women and denies fundamental rights



April 16: Prime Minister Modi says justice should be done to Muslim women

April 18: Attorney general says triple talaq should not be allowed as women have as much right as men

April 21: Delhi High Court dismisses a plea seeking to stop the practice of triple talaq on Hindu women married to Muslim men

April 29: Opposition charges PM with politicising the triple talaq issue for electoral mileage

May 3: SC allows Salman Khurshid as amicus curiae in hearing of pleas challenging constitutional validity of triple talaq, 'nikah halala' and polygamy

May 11: SC says it will determine if triple talaq is in line with the Constitution and fundamental to Islam

May 12: SC says the practice of triple talaq is the "worst" and "not desirable" form of dissolution of marriages among Muslims

May 15: Attorney general tells the SC that the Centre will bring in a new law to regulate and marriage divorce among Muslims

May 16: AIMPLB says triple talaq is a 1,400-year-old practice, and constitutional morality and equity cannot arise when a matter of faith is concerned

May 17: Supreme Court asks AIMPLB is a woman can be given an option of saying 'no' to triple talaq at the time of execution of nikahnama

May 18: SC reserves verdict on batch of petitions challenging constitutional validity of triple talaq practice among Muslims

August 15: PM praises Muslim women starting a movement against the practice of triple talaq

Three cheers for historic judgement

VICTORY FOR MUSLIM WOMEN Cutting across party lines, leaders hail top court verdict, while those who fought for a logical end feel relieved

BJP eyes electoral gains as Cong goes on back foot

DK Singh
letters@hindustantimes.com

NEW DELHI: The Supreme Court judgement to strike down the Islamic divorce practice of instant triple talaq on Tuesday comes as a shot in the arm for the BJP-led NDA government ahead of the Gujarat and Himachal Pradesh polls later this year.

The BJP is likely to showcase the verdict as a vindication of its stand against triple talaq as a practice that violates the principles of gender justice and equality. While development, or the lack of it in opposition-ruled states, has been the BJP's central poll plank , rivals have accused it of stoking Hindutva sentiments.

The party's stand on triple talaq is likely to appeal to the liberal intelligentsia within the Muslim community as also to the right-wing elements who have berated the Congress for indulging in "minority appeasement".

"It's the victory of Muslim women's right to equality....I thank Prime Minister Narendra Modi and the BJP government for putting forth Muslim women's side in the court prudently," party president Amit Shah tweeted after the verdict.

In October, the NDA government had opposed the practice in court, triggering a political debate that resonated in the ensuing Uttar Pradesh polls.

After the state elections, BJP leaders claimed that a large number of Muslim women, who were aggrieved by triple talaq, voted for the party.

UP chief minister Yogi Adityanath said recently that the "silence" (of opposition leaders) on triple talaq reminded him of Draupadi's "cheer haran" (disrobing) in the Mahabharata.

Professor Badri Nayaran of the GB Pant Social Science Institute, Allahabad, said the SC verdict would "benefit" the Bharatiya Janata Party electorally.

"The BJP had got its benefit in the UP elections. It's a big issue in the Muslim community and could affect their voting pattern. The Bharatiya Janata Party will certainly gain from it," he told HT.

Since the 2014 Lok Sabha elections, the Congress has been guarded in its reaction to issues concerning the minority community.

Senior Congress leaders were of the view that their rivals were successful in projecting the party as a pro-minority group that cost it dearly in state polls.

The thinking in the party was betrayed by the aggressive showcasing of vice president Rahul Gandhi's visits to temples in the social media.

In Congress-ruled Himachal Pradesh, corruption charges against chief minister Virbhadra Singh and a dismal law and order situation in the state—highlighted by the rape-murder of a minor student on the outskirts of Shimla recently—have given a big handle to the BJP to beat the ruling Congress with.

The issue of triple talaq is now likely to feed into the prevailing narrative of the opposition party.

With the Bharatiya Janata Party running away with the electorally potent issue, the Congress seems to be on a damage-control mode, especially after the party faced many questions over senior leader Kapil Sibal representing in court the All India Muslim Personal Law Board which had defended triple talaq as a matter of faith.

The grand old party will, however, need to do much more to establish its progressive credentials that had taken a hit following the Rajiv Gandhi government's decision to dilute the SC in the Shah Banu case.

BJP'S STAND AGAINST TRIPLE TALAQ IS LIKELY TO APPEAL TO MUSLIM INTELLIGENTSIA AND RIGHT-WING ELEMENTS WHO HAVE ACCUSED CONG OF APPEASING MINORITY COMMUNITY

they say

Judgement of the Hon'ble SC on Triple Talaq is historic. It grants equality to Muslim women and is a powerful measure for women empowerment
NARENDRA MODI, Prime Minister, in a tweet

Abolishing triple talaq...is definitely not women's freedom. Women need to be educated and (should become) independent...Abolish 1400 yrs old Quranic laws...
TASLIMA NASREEN, Bangladeshi author, in a tweet

Triple talaq was a distortion of original Quranic legal principles. Good it has been declared unconstitutional.
P CHIDAMBARAM, Congress leader

With prayer and petition, they won the case

Petitions by six parties were key in drawing SC attention towards triple talaq

Shayara Bano, 36

It was Shayara Bano who challenged the practice before India's top court. Shayara, who holds a degree in MA Sociology, was divorced by her husband by pronouncing the word talaq thrice through a letter sent to her on October 15, 2015 when she was visiting her parents' house. Shayara, who hails from Uttarakhand's Hempur Daya in Kashipur, filed a petition against triple talaq, halala and polygamy in the Supreme Court on February 23, 2016. After divorcing her, Rizwan, a property dealer in Allahabad, took away her two kids--due to which she suffered from depression

Ishrat Jahan, 31

A resident of Howrah in West Bengal, Ishrat Jahan was divorced by her husband Murtaza through a phone call from Dubai. In April 2015, her husband of 15 years, called and uttered the talaq word thrice before hanging up. Murtaza had allegedly married another woman and took away their four children with him. "I am very happy at the judgement. The apex court issued the right directive. Now I hope to get justice. I have been fighting for the past two years," said Jaha. She added that she is not against divorce, but wants the process to be fair.

Bharatiya Muslim Mahila Andolan (BMMA)

The top court made the Bharatiya Muslim Mahila Andolan a party in the case after taking cognisance of a survey which said 92% of Muslim women want abolition of triple talaq. Led by Zakia Soman (in pic) , the Mumbai-based autonomous body has been fighting for citizenship rights of Muslims since it was formed in January 2007. "It's a balanced decision. Now we expect government to make a law against triple talaq the soonest," said Naseem Akhtar, outfit's Jaipur convener.

Gulshan Parween, 30

Gulshan Parveen of Rampur in Uttar Pradesh filed a petition in Supreme Court asking for abolishing triple talaq. In 2015, she alleged her husband sent her a talaqnama on a Rs 10 stamp paper when she was at her parents' home. The English literature postgraduate said she was subjected to domestic violence by him for dowry for over two years."My husband felt like it one fine day and suddenly both my two-year-old son Ridan and I were homeless," Parween was quoted as saying by NDTV. She refused to accept it, following which her husband approached a Rampur family court asking for dissolution of the marriage.

Atiya Sabri

Atiya Sabri, a resident of Sahranpur in Western Uttar Pradesh is the last petitioner in the case. Her husband Wajid Ali – they were married in 2012 -- sent her a piece of paper announcing he was divorcing her. It was sent to her brother's office in November 2015.She approached the Supreme Court in January this year challenging the divorce and said that triple talaq violates fundamental rights of women. She has two daughters, aged four and three. She alleged that after her second daughter, her in-laws tried to poison her and she had to be hospitalised. Her husband was arrested later and a trial is on.

Aafreen Rehman, 28

Afreen Rehman got married in 2014 after finding a match through a matrimonial portal. However, after a couple of months, she alleged, her in-laws started mentally harassing her for dowry. Later, they even started beating her and in September 2015 they asked her to leave their house, she alleged. She went back to her parents' home and received a letter via speed post announcing talaq in January 2016. "It's a beginning towards the abolition of triple talaq in the country. A law against triple talaq is what we wanted and the court has directed the government to do the same..." said the MBA hailing from Jaipur.

FROM THE COURTROOM

'1,400 yrs of practice won't make it right'

Bhadra Sinha
bhadra.sinha@hindustantimes.com

NEW DELHI: Three of the five judges on a multi-faith Supreme Court bench held on Tuesday that the practice of instant triple talaq was unconstitutional.

Justices Kurian Joseph, RF Nariman and UU Lalit differed with Chief Justice of India JS Khehar and Justice SA Nazeer to declare that instant triple talaq or talaq-e-biddat was not integral to Islamic personal law and hence did not come under the purview of Constitutional protection that allows Indians to practise their own faith and religion.

Giving reasons for his conclusion, Justice Joseph traced the teachings of Quran to rule instant triple talaq was never prescribed in the holy book. The judge referred to the Muslim Personal Law (Shariat) Application Act, 1937, which he said was introduced to discontinue anti-Shariat practises.

"Merely because a practice has continued for long, that by itself cannot make it valid if it has been expressly declared to be impermissible," the judge said, contesting CJI's observation that the triple talaq was prevalent for over 1,400 years and, therefore, was an essential part of Islam.

Justices Nariman and Lalit echoed Justice Joseph's views on talaq-e-bidda not being integral to Islamic law.

Rejecting the All India Muslim Personal Law Board's (AIMPLB) argument that the Act was not a law and could not be tested on constitutional principles, the bench held that it violated Article 14 (right to equality). And since, Section 2 of the Act enforced triple talaq, the judges struck down the provision as being void.

JUDGES SPEAK

Justice Kurian Joseph: Rules triple talaq is not integral to Muslim personal law because the practise is against the tenets of Quran. "Hence, there cannot be any Constitutional protection to such a practice."

Justice RF Nariman and Justice UU Lalit: Declare instant triple talaq unconstitutional and strike down Section 2 of the Muslim Personal Law (Shariat) Application Act, 1937

'Discriminatory but integral part of faith'

HT Correspondent
letters@hindustantimes.com

NEW DELHI: Chief Justice JS Khehar and Justice SA Nazeer refused to declare unconstitutional the age-old practice of instant divorce among Muslims, terming it "an integral part of religion and faith".

Both judges, in minority in the five-judge bench, however, declared talaq-e-biddat as "gender discriminatory", a practice that can be done away by way of legislation.

On this ground, the judges exercised their discretionary power and directed the government to enact a new legislation to end the practice.

The verdict also lamented that the Centre was "unfortunately" trying to pass the buck on to the judiciary to do away with the practice of triple talaq among Muslims, instead of "labouring" to bring a law.

The bench gave the government six months to frame a law after taking into account the progress made in Muslim Personal Law in Islamic countries, including theocratic states.

Until a new legislation is enacted, the practice of divorce through triple talaq will not be used to end marriages.

"Talaq-e-biddat' is a matter of 'personal law' of Sunni Muslims belonging to the Hanafi school and constitutes a matter of their faith as it has been practised by them for at least 1,400 years, the court said. Therefore, it satisfied the constraints under Article 25 of the Constitution.

The judges agreed with the All India Muslim Personal Law Board's submission that "legislative will" was the recourse to end gender inequality, if any, and not through judicial intervention.

JUDGES SPEAK

CJI JS Khehar and Justice SA Nazeer: Refuse to declare the practice illegal, stating that it falls within the realm of religious practices and personal law. "It is not for a court to determine whether religious practices were prudent or progressive or regressive. Religion and 'personal law', must be perceived, as it is accepted, by the followers of the faith."

'Celebrate day as Islam saved from orthodoxy'

Smriti Kak Ramachandran
letters@hindustantimes.com

NEW DELHI: Reacting to Supreme Court's decision to stay the use of instant triple talaq on Tuesday, RSS functionary Indresh Kumar said the day of the judgment should be celebrated as 'Islam saved from orthodoxy day'.

The patron of Sangh's Muslim body, the Muslim Rashtriya Manch, said both instant triple talaq and halala were social evils that had nothing to do with religion.

"The SC judgement has ensured respect and relief for crores of women. These women are your mothers, sisters and daughters, you should be celebrating this ...If you are not happy, then you are rejecting a heavenly order," he said while addressing a conference of Ulemas in Delhi.

Taking a cue from the BJP government's campaign to end the practice of instant triple talaq, the MRM too had been canvassing against the practice. It had held seminars and organised meetings with representatives of various sects to discourage the practice of triple talaq.

"There should be some provision for those who have been divorced and abandoned with their kids. We will petition before the SC to make houses for such women and their kids at all district levels, where they will be looked after and provided skill training," he said.

hindustantimes htclassifieds ON WEDNESDAY
TO BOOK YOUR AD CALL SEVEN DAYS A WEEK 9559383888 1860 180 4242
htclassified listings

LOAN/FINANCE
EMPLOYMENT
GENERAL MULTIPLE VACANCIES
LKO CONVENT School, Sitapur Rd Khdra, Req. Teacher's for Play Group & Eng, Maths, Science, S.Sc. Teacher's for primary & High School. Contact-9696166634, 7905867807
EARN UPTO 50,000/-PM. with India's MNC Fix Salary + PF, Age-25 Yrs above, M/F, Housewifes & Retired Person can also apply,interview Open. Contact-9129065590
REQUIREMENT OF Accountant, Telecaller, Sales Boy, and Restaurant Manager. Experience 3-4 Years Contact No.-9198861444, Email-saffronkitchen2013@gmail.com
PUBLIC NOTICES
I MUNI Devi W/o No 8020269 Late Spr Naresh Pal, R/o Village Singuamau, Post-Lalpalpur, Distt-Hardoi declare that my real name is MUNNI DEVI instead of MUNI DEVI for all purposes.
City Montessori School Lucknow is selling out school furniture, Sheesham Beds and T.V. in very good Condition. Buyers please Contact : 9235322950
EDUCATION
Admission Open 2017 RDSJ COLLEGE LL.B. 3 years 5 years ITI Electrician Fitter 8601177888 8601122777
SEIKO ITI Admission Open ITI (NCVT) Electrician Fitter 9918222798 9415006173
LALSA PRASAD ITI LUCKNOW Admission Open ITI (NCVT) Electrician Fitter 08004803329 09598865111
MBBS CHINA RUSSIA NEPAL
GEETA LAW COLLEGE Gomti Nagar, Lucknow LL.B. (3 & 5 Years Course) 9721085085 7355516931
DIRECT ADMISSION B.Ed, M.Ed, B.T.C. & B.El.Ed SWAMI VIVEKANAND MAHILA MAHAVIDYALAYA Minority Institution
DIRECT ADMISSION B.A., B.Com. B.El.Ed., B.T.C. M.Ed., M.A. (Edu.) Sri Mahavir Prasad Mahila Mahavidyalaya (Minority Institution)
KUSUM I.T.I. Electrician, Fitter 0522-2732111 7703007455-56
DIRECT ADMISSION ERAM INSTITUTIONS D.El.Ed. (B.T.C.), B.El.Ed. B.A., B.Sc., B.Com. MA. Home Sc., MA. Sociology M.Ed., M.Com. Pure & M.Com. Applied Lucknow & Barabanki
ST. MOTHER TERESA LAW COLLEGE, LUCKNOW LLB 5 Yrs. 3 Yrs. SC/ST Zero Fee. 09598865111 08004803329
BUSINESS
Admission Open 2017-18 B.Ed./B.P.Ed. BTC/B.El.Ed. BHALCHANDRA INSTITUTE
N.T.T. 9919753899
NDA CDS SSB Defence Dreamers
MEDICAL
MAA VAISHNO DEVI EDUCATIONAL LAW COLLEGE ADMISSION OPEN LL.B. (3 Yrs. & 5 Yrs.) SC/ST Zero Fee
Selected in NDA OFFICERS' ACADEMY
ADMISSION OPEN 2017-18 VERY LOW FEES ANM,GNM B.Sc. NURSING, BABY NURSING O.T., DIALYSIS, PHYSIOTHERAPY EMERGENCY TRAUMA, OPTOMETRY
B.T.C. (D.El.Ed.) MODERN COLLEGE OF EDUCATION BANTHRA, LUCKNOW modern.btc@gmail.com
OFFICERS' ACADEMY RECORD BREAKING SELECTIONS NDA NDA/CDS/SSB 9335235887, 9919345682
फेल छात्र 10th & 12th 2017 में ही पास करें Sure Success COACHING INSTITUTE 11 Ashok Marg, Hazratganj, Lko. 9335907788 9889848056 0522-4006418
PARAMVEER DEFENCE ACADEMY NDA CDS AFCAT CPF SSB X&Y GROUP HAZRAT GANJ 8726254292, 8115802075
SHIELD DEFENCE ACADEMY NDA
Admission Open 2017-18 GNM ANM BHALCHANDRA INSTITUTE
MINIMUM FEE PCS-J/APO By-Katiyar Sir GS By Tripathi Sir
Readers are recommended to make all enquiries and seek appropriate advice before acting on any advertisement appearing in this publication. Any subscriber sending money, incurring any expenses or acting on any medical recommendations or entering into any commitment in relation to any advertisement published in this publication, shall do so entirely at his/her discretion, intelligence and risk. The Company, Publisher or any of its employees do not vouch for any claims made by the Advertisers of products and services and shall not be held liable for any damages, loss, consequences, suffered by any person on account of relying on such advertisements.

14. Hindustan Times, 2017.07.18., Adózás

Roll back GST on zardozi: Artisans

UP IN ARMS Artisans across the state capital protest against the new tax regime

HT Correspondent
▪ lkoreportersdesk@hindustantimes.com

LUCKNOW: Zardozi artisans and wholesalers on Monday gathered at the Clock Tower at Chowk and marched till the Rumi Gate, protesting against the newly-introduced goods and services tax (GST).

The state capital is considered the heartland of zardozi work, which is facing tough competition from Chinese machine-made embroidery.

The protesters said that the government's decision to slap 5% GST on zardozi products had worsened their situation.

"Around 3 lakh zardozi workers in and around Chowk, Thakurganj, Kursi road, Kakori, Malihabad, Barabanki and Bangarmau will be adversely affected if the centre doesn't roll back 5% GST on the craft," said Pitambar Punjabi, president of Aari Zardozi Kamgar Samiti, and general secretary Divjyot Singh Chawla.

They are wholesale suppliers of zardozi work. The protest was organised under the aegis of the Samiti.

Chawla added, "The tax will increase the problems of artisans who are already struggling to make ends meet because of the invasion of machine embroidery and cheaper fabrics. We met home minister Rajnath Singh to request rollback of GST on zardozi. He asked us to accept the tax, but assured that the process will be made simpler."

Mohammed Nazim, an artisan present at the protest, said, "We barely earn Rs 150 a day. If the government places this tax burden on us, our income will be reduced further. Post-GST procedural complexities will also make daily business difficult."

Zahoor Hasan, another artisan, agreed with Nazim. "Taxation will make some of us quit our jobs as zardozi labourers. The wholesalers are threatening to subtract 5% money from our payments because of GST. This is not acceptable," he said.

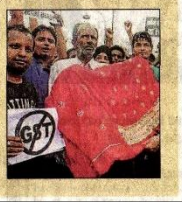
▪ Above and below: Zardozi workers protesting at Rumi Gate here on Monday. DEEPAK GUPTA / HT PHOTOS

> Around 3 lakh zardozi workers here will be adversely affected if the centre doesn't roll back 5% GST on the craft.
> OFFICIALS, Aari Zardozi Kamgar Samiti

> Taxation will make some of us quit our jobs as zardozi labourers. The wholesalers are threatening to subtract 5% money from our payments because of GST. This is not acceptable
> ZAHOOR HASAN, zardozi artisan

ZARDOZI / 'KALABATUN' MENTIONED IN VEDIC LITERATURE

- Zardozi work has been mentioned in the Vedic literature, and the epics 'Ramayana' and 'Mahabharata'. The process has been referred to as 'Kalabatun'.
- It is described as use of silk threads wrapped in real gold and silver wires for decorating satin and velvet fabrics. Other embellishments, such as, sequins, beads, precious stones and pearls were also sewn on.
- However, there's also a belief that zardozi embroidery came to India from Iran. The Persian word 'zar' means Gold, while 'dozi' means embroidery. This heavy and intricate style of embroidery flourished in India during the Mughal rule.
- In Lucknow, generations of artisans have worked on this craft.



Slash GST, say plywood manufacturers

HT Correspondent
▪ lkoreportersdesk@hindustantimes.com

LUCKNOW: Plywood manufacturers have stopped production from July 14, in protest against the Centre's decision to impose 28% GST on plywood. They are demanding reduction in the tax from 28% to 18%.

Both the Centre and the state governments have imposed 14% each GST on plywood.

Awadh Plywood Manufacturers, an umbrella organisation of plywood manufacturers, on Monday accused the union government of turning a blind eye to their problem.

"The government has imposed 18% GST on all building material. Plywood also falls in the same category. Then why has 28% GST been imposed on plywood?" said Sanjay Agarwal, officer-bearer of the Awadh Plywood Manufacturers. President of the association, Ashok Kumar Agarwal, pointed out that the centre's decision would increase the production cost of plywood manifold.

"If the GST on plywood is not slashed, its manufacturing cost will increase and ultimately customers will have to bear this burden," said Agarwal.

The traders pointed out that PM Narendra Modi's promise to provide houses for all by 2022 would also get adversely affected by 28% GST on plywood.

15. The Times of India, 2017.04.18., Pártpolitika

CM Yogi: Those silent on triple talaq equally guilty

'Like Mute Watchers Of Draupadi's Cheer Haran'

TIMES NEWS NETWORK

Lucknow: UP chief minister Aditya Nath Yogi said on Monday that those who are silent on the issue of triple talaq are as guilty as those who commit it and the society will never forgive them. He also compared "such people" with mute watchers of Draupadi's "cheer haran" in the epic Mahabharata.

Adityanath's comment, coming a day after All India Muslim Personal Law Board defended the custom as part of Shariyat, has triggered a fresh debate on the issue which is to be taken up by the Supreme Court on May 11.

Speaking at the 91st birth anniversary celebration of former PM Chandra Shekhar here, Yogi said, "There's a new debate in the country. Different theories are being floated on it. Some are silent on the issue. When I see people silent on the raging issue, the episode from Mahabharata comes to my mind."

"When Draupadi was disrobed she asked who is responsible for this? 'No one but Vidur stood up and replied that one-third responsible were those who were involved in the incident, the other one-third were those who supported the criminals and one-third part comprised those who did not raise their voice against the incident," said Yogi.

▶'Surprised', P 4

Manoj Chhabra

CM Aditya Nath Yogi unveiling book, 'Rashtriya Purush, Chandra Shekhar' on former Prime Minister's 91st birth anniversary in Lucknow on Monday.

'Shariyat issues should be left to Muslims to handle'

Minutes after UP chief minister Aditya Nath Yogi questioned those silent on the issue of triple talaq, Samajwadi Party's Muslim face, Mohammed Azam Khan said issues related to Shariyat should be left to Muslims to handle, reports **Pervez Iqbal Siddiqui.** P 4

Adityanath slams rivals' silence over triple talaq

Says those keeping quiet too are to blame for women's fate

OMAR RASHID
LUCKNOW

Slamming political opponents for not speaking up against triple talaq, Uttar Pradesh CM Yogi Adityanath on Monday used the analogy of the disrobing of Draupadi in the Mahabharata to question their "silence" on the contentious custom.

Mr. Adityanath suggested that those who were maintaining a silence over the "raging issue" of triple talaq were as much at fault as the Muslim men who divorce their wives arbitrarily using triple talaq. He equated the silence over triple talaq to that displayed by the elders present in the court during Draupadi's humiliation in the epic.

"These days, there is a new raging debate in the country. Different theories are being floated...some people are maintaining silence over it. This brings to my mind the episode from the Mahabharat where Draupadi is disrobed. When she was disrobed, she asked those assembled, 'Who is guilty of this act, this sin?' Nobody was able to utter a word," Mr. Adityanath said.

Yogi Adityanath

"At this," the CM continued, "Vidhur answered: those who have committed the crime, those who are their accomplices and also those who maintained silence [are equally responsible]."

He was speaking here at the book launch on Chandra Shekhar Singh, on the 91st birth anniversary of the former PM. Mr. Adityanath said he sensed a similar silence in the country over triple talaq. His comments came a day after the All India Muslim Personal Law Board decreed that men using triple talaq without valid reason would face social boycott.

Uniform Civil Code

Mr. Adityanath also used the occasion to pitch for a Uniform Civil Code. "Chandra Shekhar*ji ne kaha tha ke agar hamare faujdaari ke maamle aur shaadi vivaah samaan hai to* Uniform Civil Code *kyun nahi*? (When our ways of foreclosure and marriages are the same, then why not have a Uniform Civil code?)," he asked.

Praising Chandrashekhar as a "true Socialist," Mr. Adityanath said,"His ideology was not as important to him as his country. He was above vote bank politics. Politics should be done within the limits of the nation and constitution."

17. Indian Express, 2017.04.18., Pártpolitika

Silence on triple talaq like silence on Draupadi's *cheer haran*: Yogi

RAMENDRA SINGH
LUCKNOW, APRIL 17

STATING THAT some people are "silent" on the issue of triple talaq, Chief Minister Yogi Adityanath on Monday compared it to the silence of those present during the "cheer haran" of Draupadi in the Mahabharata.

"Desh ki ek jwalant samasya par jo log munh band kiye hue hain... mujhe wo yaad aata hai jab Draupadi ka cheer haran hota hai... Draupadi ne bhari sabha se prashn poochha tha ki aakhir is ghatna, is paap ka doshi kaun hai... Koi bol nahi paya tha... Tab Vidur ne kaha tha ki tihai doshi wo hain jo apradhi hain... tihai doshi wo hain jo unke sahyogi hain.... aur tihai doshi wo hain jo maun hain... (There are people who are silent over a burning issue of the country... This reminds me of when Draupadi was forcibly disrobed... She asked the gathering who was responsible for the sin. Nobody was able to say anything. Then Vidur said one-third of the blame was to put on the offenders, one-third on their associates, and one-third on those who remained silent)," he said.

Stating that there should be the same law for all citizens, he said the common civil code is "necessary" and "in the country's interest".

Adityanath was speaking at an event to mark the birth anniversary of former Prime Minister Chandra Shekhar. He said Chandra Shekhar was also in favour of a common civil code.

Last week, Adityanath had announced that the state government would present its stand, "formed on the basis of Muslim women's opinion", to the Supreme Court, which is hearing petitions related to the issue.

The chief minister had also asked for formulating a work plan to collect the views of Muslim women on the issue, and directed the ministers of concerned departments as well as all women ministers to hold meetings with women groups on the issue.

Meanwhile, a book on Chandra Shekhar's speeches in Parliament was released on the occasion. The event was organised by Chandra Shekhar Ji Smarak Trust, managed by SP MLC Yashwant Singh. Kunda MLA and cabinet minister in the previous Samajwadi Party government, Raghuraj Pratap Singh alias Raja Bhaiya, was also present on the occasion.

Adityanath said he was surprised when Yashwant invited him. "When he came to me, I asked him if he had made a mistake. But he said he wanted me to unveil this Hindi version," he said.

Foolish remark, says AIMPLB

New Delhi: The All India Muslim Personal Law Board termed Yogi Adityanath's remark as foolish. AIMPLB general secretary Maulana Wali Rahmani said, "I don't know how to react to the *jaahilaanaa* (foolish) statement. He is linking talaq with a greater issue — the disrobing of Draupadi. No sane person will do so."

The AIMPLB, at its meeting in Lucknow on Sunday, had asserted that Muslims have a "constitutional" right to follow their personal law of which triple talaq is a part. Rahmani had said the board has decided to issue a code of conduct, and warned that those who give "talaq" without following the "Sharia" (Islamic law) will face social boycott. "Comparing talaq with disrobing of Draupadi is wrong. Triple talaq is wrong, and also the tendency to remain silent on this issue. Inflicting talaq on a woman is a sin, but it cannot be equated with disrobing," said All India Shia Personal Law Board spokesperson Maulana Yasoob Abbas. PTI

18. Hindustan Times, 2017.04.03., Kormányzati politika

04 | hindustan times

MONDAY, APRIL 03, 2017

htspotlight

150 years of Allahabad HC

Shri Justice Dilip B Bhosale
Honble Chief Justice of Allahabad High Court

(From left to right) Allahabad high court chief justice Dilip B Bhosale, justice Dipak Misra (senior judge of the Supreme Court), chief minister Yogi Adityanath, governor Ram Naik, Prime Minister Narendra Modi, Chief Justice of India justice JS Khehar, union law minister Ravi Shankar Prasad and deputy chief minister Keshav Prasad Maurya at the closing ceremony of the Sesquicentennial Celebrations of Allahabad high court on Sunday.
ANIL KUMAR MAURYA/HTPHOTO

Yogi favours easy access to justice

ASSURANCE Govt to back speedy disposal of cases related to kids, women and the poor, says the chief minister

Jitendra Sarin
• sarin.jitendra@gmail.com

ALLAHABAD: Chief minister Yogi Adityanath said on Sunday that the problems that the litigants of far-flung areas of the state faced should be mitigated.

Speaking at the closing ceremony of the Allahabad high court's 150th year celebrations here, he said, "Uttar Pradesh is a big state. I will make a proposal to ensure that people from far flung areas of Uttar Pradesh get easy access to justice."

The chief minister also said the Allahabad high court was the biggest high court of the country which dispensed justice to one-sixth population of the country living in the state.

"At present, around 9.3 lakh cases are pending in the Allahabad high court. However, I am happy to know that the court has taken initiative to reduce pendency not only at its own level but also at district court level," Yogi Adityanath said.

On the Indian legal system, the chief minister said, "No one is above law. Even a ruler has to work under the law. Law evolves and changes with times as per the need of the changing society."

He also praised contribution of Indian sages and philosophers to the legal system of India.

The chief minister added that laws framed by our sages in the past were relevant even today. Yogi Adityanath said chapters of the Mahabharata on law and the legal system were still relevant.

The Uttar Pradesh chief minister said the state government would support speedy disposal of cases related to children, women and the poor and would also initiate necessary steps in this regard.

• Uttar Pradesh chief minister Yogi Adityanath gets down from a helicopter as he arrives at the Bamrauli airport in Allahabad on Sunday.
AP

Contribute to cutting down backlog of cases, says CJI

ALLAHABAD: Chief Justice of India (CJI) Jagdish Singh Khehar on Sunday exhorted all stakeholders to introspect as to how they could contribute to reducing the pendency of cases.

"If a judge works for only five days in summer vacation, he will be able to resolve over a hundred cases. Similarly, if all the judges sit for only five days in vacation, they can solve out thousands of cases," the CJI said at the closing ceremony of sesquicentennial celebrations of Allahabad high court.

Terming the occasion as 'turning and defining point', he said he would tell his '*Dil Ki Baat*' similarly as the prime minister does his '*Mann Ki Baat*'.

The CJI also lauded the role of mediation in solving the disputes relating to matrimonial and other petty matters.

He said that a pilot project relating to court management is under progress and if successful it would be replicated in other courts also.

The CJI claimed that the drive to go digital was under way and in around 200 days supreme court will adopt paperless working completely.

He narrated how Supreme Court would electronically pick up records from trial courts and high courts.

He also said that he has set up three constitution benches which would hear important matters such as triple talaq during summer vacations.

He urged the judges to take decision with regard to their sitting during summer vacations and inform the chief justice in this regard.

Union law minister Ravi Shankar Prasad said the government would expedite the appointment of judges with the help of the Chief Justice of India.

On reducing pendency of cases, Prasad said he has written to all state governments to lessen government litigations.

He also informed that his ministry, along with judiciary, was formulating national judicial policy.

The law minister also emphasised on the need for use of information technology in justice delivery system and also promised to launch massive computerisation.

Senior judge of the Supreme Court, Dipak Misra, said every member of the bar was expected to be diligent.

He said that Allahabad had been a centre of law and would continue to be the flag-bearer of independence of judiciary in future.

Chief Justice of Allahabad high court Dilip Babasaheb Bhosale said that they would strive to enhance the honour of the institution.

The prime minister released a souvenir containing history of Allahabad high court on the occasion even as a memento was presented to him by the chief justice of Allahabad high court.

UP governor Ram Naik released a newsletter of Allahabad high court. Besides, a book 'Development of Law' containing leading cases of Allahabad high court was also released by the CJI.
HTLC

• PM Narendra Modi and CJI Justice J S Khehar greeting each other on Sunday.
PTI

> Already, I have at the direction of the PM written to CMs and my colleagues in the Union Council of Ministers to ensure that the number of cases filed by the government is reduced as far as possible.
RAVI SHANKAR PRASAD, union law minister

> Every member of the bar is expected to be diligent. Allahabad has been a centre of law and will continue to be the flag-bearer of independence of judiciary in future.
JUSTICE DIPAK MISHRA, senior judge of SC

snippets

• Panicked people move away from the spot of short circuit.
ANIL KUMAR MAURYA/HT

CARPET CATCHES FIRE, CAUSES PANIC

ALLAHABAD: A carpet caught fire due to an electrical short-circuit during the concluding ceremony of the Allahabad high court's sesquicentennial celebrations here on Sunday. The incident, which caused panic among the guests seated at the rear, put a question mark on the security arrangements at the venue. Eyewitnesses said sparks were seen in cables underneath the carpet before the arrival of the prime minister and other VVIPs at the high court. Otherwise, the high court turned into a fortress for the day with Special Protection Group (SPG) commandos encircling the dais shared by Prime Minister Narendra Modi, chief minister Yogi Adityanath, governor Ram Naik, chief justice of India justice JS Khehar and other special guests. Senior police officials, including SSP Shalabh Mathur, kept a strict eye on the security arrangements and took regular updates from their juniors.

TWO WOMEN TURNED AWAY

Two women, who arrived outside the high court to meet the prime minister, were turned away by security personnel. One woman alleged harassment by her husband. The other said her tenants had grabbed her house but police were are not listening to her complaint.

EXAMINEES HAVE TOUGH TIME

Traffic diversions posed problems for IIT-JEE Main candidates whose examination centres were on the route taken by near the high court. They had to use alternative routes to reach their centres. However, no major traffic jam was reported in any part of the city due to traffic diversions.

PM'S GESTURE TO ELDERLY WOMAN

Prime Minister Narendra Modi gave a lesson to his ministers on humbleness when he stopped an elderly woman from touching his feet and instead bowed his head out of respect for her. As per reports, after attending the closing ceremony of sesquicentennial function of Allahabad High Court when PM Modi arrived at Bamrauli airport he saw hundreds of people waiting there to greet him in the scorching heat. When an elderly woman tried to touch his feet, the PM stopped her and instead bowed his head in respect.

LAWYERS STAGE PROTEST

• Officials pacifying lawyers who entered into heated argument with security personnel at the Allahabad high court crossing when they were denied entry inside the premises on Sunday morning. The security personnel said the seating capacity at the venue was full to capacity. Some lawyers also staged a sit-in for a brief period.
ANIL KUMAR MAURYA/HT

Sangam city's 'White House' hosts lunch for VVIPs

Smriti Malaviya
• smriti.1@gmail.com

ALLAHABAD: Chief minister Yogi Adityanath enjoyed a vegetarian meal at Air Force Officer's Club near Golf Course also popularly known as 'White House,' on Sunday.

The CM accompanied by governor Ram Naik, deputy CM Keshav Prasad Maurya and ministers Brijesh Pathak, Siddharth Nath Singh, Nand Gopal Gupta Nandi along with senior officers of Air Force had lunch together after the prime minister left.

Vegetarian delicacies were prepared for the VVIPs. Though the PM left without having lunch, the CM had some grilled vegetables, a paneer dish, kachauri etc. Vegetarian delicacies that were offered to the VVIP guests included vegetables, custard, ras-malai, few dishes of paneer, grilled potatoes, pine apple raita, curd, roti, halwa among other things.

During lunch the CM gave a lesson or two on good governance. he also reportedly interacted with BJP MLAs and said their problems would be discussed and resolved at the cabinet's meeting soon. The CM remained in the city till about 2.30 pm.

• Chief Minister Yogi Adityanath having lunch at White House on Sunday
HT PHOTO

From the archives

First Indian Chief Justice at Allahabad High Court — Justice Sir Shah Mohammad Suleman (1932-1937)

First Indian Judge — Justice Sayyad Mehmud (1887). He was also the youngest judge at the age of 32 years.

First Registrar - Mr Simpson

Chief Justice at the time of Independence - Justice Vidhu Bhushan Malik.

First judge appointed after independence - Justice Shambhunath Seth.

Last British Judge - Justice Sir Oby Howell Mootham

landmark judgments

The Allahabad high court has been witness to many landmark judgments in its 150-year-long journey.

Chauri Chaura case: When the CJ bowed before an advocate

The trial court in the Chauri Chaura case sentenced 172 to death by hanging, against which an appeal was filed in the Allahabad high court. During appeal, Pt Madan Mohan Malviya's arguments rose to such great heights that Sir Grimwood Mears (the then chief justice) rose from his seat thrice during the arguments and bowed to Malviya.

On April 30, 1923, the Allahabad high court reviewed the death verdicts. Out of 172 people who were sentenced to death, the sentences of 19 were confirmed and others were sentenced for life or long terms of imprisonment.

Agra conspiracy case

On July 13, 1932, members of the Hindustan Socialist Republican Association were held guilty by the high court under various sections of the Arms Act and Explosive Substances Act. The organisation fought against the British for the freedom of India and its members had thrown a bomb inside the Central Legislative Assembly of Delhi in 1929.

Conflict between HC and state assembly

In 1964, a bench of the Allahabad high court released one Keshav Singh on bail, who was arrested on a warrant issued by the UP legislative assembly speaker for contempt of the assembly. The assembly, taking note of the bail order, claimed that it had power to punish for its contempt and ordered that the two judges of Allahabad high court be produced before it.

Later, the conflict between the judiciary and the assembly reached the Supreme Court. The Supreme Court decided that the high court could not commit contempt of the state legislative assembly while adjudicating a case.

The then PM Indira Gandhi's election quashed

After the 1971 election, a petition was filed by Raj Narain, who contested against Indira Gandhi on Rae Bareli seat, claiming that she had used state machinery to win the election. Raj Narain contended that IAS officer Yashpal Kapoor, who was in charge during the elections, acted under the influence of Indira Gandhi and helped her in winning the election. On June 12, 1975, the high court cancelled the election results and barred Indira Gandhi from contesting elections for the next six years. Later, Emergency was declared in the country.

Arrest during Emergency declared illegal

On June 27, 1975, a national emergency was declared in the country and a large number of politicians were arrested under the Maintenance of Internal Security Act (MISA) and sent to jail. Later, the arrests were challenged by BJP leader Murali Manohar Joshi and advocate VKS Chaudhary. A bench of Allahabad high court allowed the petitions and declared the arrest of leaders under MISA illegal. The leaders who were arrested under MISA included Atal Bihari Vajpayee, Lal Krishna Advani, MK Stalin, Chandra Shekhar, Sharad Yadav twice (1973-75), George Fernandes and Lalu Prasad Yadav.

Ram Janmabhoomi case

A three-judge bench of Allahabad high court on September 30, 2010 decided the Ram Janmabhoomi-Babri Masjid title dispute case. In 2010, the Allahabad high court had ruled a three-way division of the disputed land - one third for the Sunni Waqf Board, one third for the Nirmohi Akhara and one third to the party for 'Ram Lalla'. After the high court verdict, the respective litigants, mainly Nirmohi Akhara and Sunni Waqf Board, filed their appeals in the Supreme Court. The Supreme Court stayed the verdict and the matter is still pending before it.

JITENDRA SARIN

Some facts about high court building

- Chief Justice John Stanley laid the foundation stone in 1911.
- Construction work started under architect Frank Leishman in 1914.
- The then Viceroy and Governor Lord Chelmsford inaugurated the building on November 27, 1916.
- Got the name High Court of Judicature at Allahabad on March 11, 1919
- High court is spread over 18.71 acres.
- Around 3600 employees working at present in high court.
- Around 600 posts are vacant.
- Besides the court of the chief justice, there are 60 courtrooms while others are under construction.
- Number of judges are 83 while 73 posts are vacant
- Around 17,000 lawyers practising at high court.
- Pending cases at Allahabad high court - 913358
- Average number of cases filed every year 2,66,000
- Average number of cases disposed every year 2,83,000

Trivia

The Allahabad high court was the first to pave the way for women lawyers in India. Cornelia Sorabji was registered as the first woman lawyer of India at Allahabad high court in August 1921. Cornelia Sorabji had a degree of law from Oxford University.

TULSIDAS CONNECT

A manuscript written by Goswami Tulsidas, author of Ramcharitmanas, is also kept at Allahabad high court. The manuscript is an agreement written by Tulsidas to solve a dispute of ancestral property between two families.

19. The Pioneer, 2016.09.22., Pártpolitika

Shah targets SP family for feud

PNS ■ LUCKNOW

Calling the feud in the Samajwadi Party first family as a fight bigger than the 'Mahabharata,' Bharatiya Janata Party president Amit Shah said it was for the "control of ill-gotten money" and now a 'Narad' (Amar Singh) had also entered the drama while there was no one to listen to the woes of the people of Uttar Pradesh.

"Corruption has worn out the steel frame of administration like termite. Earlier, the Bahujan Samaj Party had looted the state exchequer and now the Samajwadi Party leaders are fighting to get their pound of flesh from the money acquired through illegal mining. In this melee, there is no one to listen to the problems of the people," Shah said while addressing a Parivartan Maharally at Ramabai Maidan here on Wednesday.

Shah made a surprise entry into the rally grounds as he had earlier dropped the idea to attend the Parivartan rally organised by Swami Prasad Maurya. Since it was Maurya's maiden public meeting after he joined the BJP, in-charge of the party in UP, Om Mathur, specially went to Delhi to convince Shah to address this public meeting.

BJP leaders said Shah was scheduled to go to Patna by a regular flight from Delhi. However, the BJP leaders hired a chartered plane and brought the party president to Lucknow to address the rally.

In his over half-an-hour speech, Shah spoke about corruption in SP and BSP governments and how the Akhilesh Yadav government had splurged over one lakh crore rupees of the Central assistance given to UP.

"Chacha and bhatija have become rich while the people of the state are still poor. Similarly, Mayawati's bungalow has became bigger and bigger and she has used pubic money on buildings memorials," Shah said and added: "Has the money earned by Gayatri Prajapati through illegal mining been deposited in the state

Continued on Page 7

BJP National President Amit Shah raises hands with UP BJP President K P Maurya, Swami Prasad Maurya and other leaders during Parivartan Maharally in Lucknow on Wednesday. PTI

SHAH TARGETS SP FAMILY FOR FEUD

From Page 1

exchequer, every household would have had a colour TV by now and the money used for construction of bungalows of Mayawati could have provided air-conditioner to every Dalit house in the state."

Shah said now SP government had decided to reinstate the corrupt minister, and this proved that the Chief Minister was supporting corruption and was minting money.

Commenting on the fight within the Samajwadi Party family, Shah said the 'Mahabharata' in the ruling party in UP had hit development works. "Law and order is already bad. There is 161 per cent increase in crimes. SP goons are grabbing land across the state. The state has been pushed back because of the misrule of SP and BSP," he added. The BJP president also hit out at Congress vice- president Rahul Gandhi's kisan yatra, saying that the Congress had ignored farmers during its 65 years' rule and now it was shedding crocodile tears. Congress is the only party of the country that is responsible for the plight of farmers," he said and added: "Congress is just helping the SP and the BSP by holding such yatras."

Talking about the efforts made by the Narendra Modi government to help UP, Shah said over one lakh crore rupees had been given to the state for all-round development

"It is unfortunate that even after sending such a big amount, UP is lagging behind while other BJP-ruled states are progressing," he said.

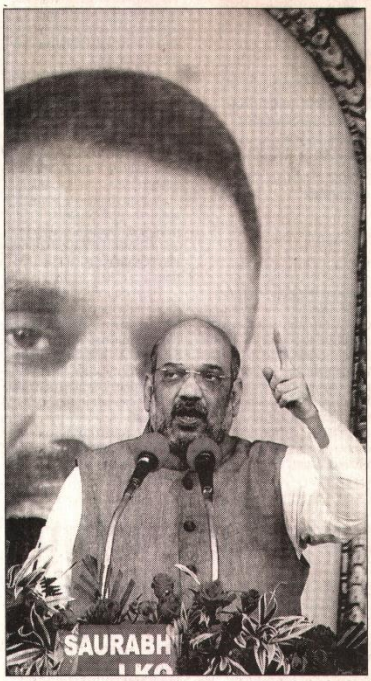
Earlier, welcoming Swami Prasad Maurya into the BJP, Shah said he had joined the party at the right time. BJP vice-president and in-charge of UP, Om Mathur, and BJP state president Keshav Prasad Maurya were also present in the rally.

Swami Prasad Maurya, while welcoming the guests, criticised BSP president Mayawati and narrated in detail how she used to collect money from candidates and through other sources.

20. Indian Express, 2016.09.22., Pártpolitika

Money for Maya bungalows could've put AC in every Dalit household: Shah

'Had there been no corruption in Uttar Pradesh mining department (under Gayatri Prasad Prajapati), every household would have got a colour TV set'



BJP president Amit Shah at Swami Prasad Maurya's 'Parivartan Rally' at Ramabai Ambedkar ground in Lucknow on Wednesday. *Pramod Adhikari*

RAMENDRA SINGH
LUCKNOW, SEPTEMBER 21

LAUNCHING A major offensive at the successive BSP and Samajwadi Party governments in Uttar Pradesh, BJP president Amit Shah Wednesday said had there been no "corruption in the UP mining department" in Akhilesh Yadav regime, then "every household would have got a colour TV" and had Mayawati distributed the money "she spent on her bungalows, every Dalit household would have got an air conditioner."

Terming the feud in the ruling Yadav family as "a fight bigger than the Mahabharata", Shah accused Chief Minister Akhilesh Yadav and his uncle and Cabinet minister Shivpal Yadav of being "entangled in sharing the loot money" even as the state's development and law and order suffers.

Claiming that Prime Minister Narendra Modi has allocated Rs 1 lakh crore to the state, Shah alleged that the money meant "for the poor in UP is distributed between the uncle and the nephew" and nothing reaches the Dalits and the backwards.

"The government of UP does not know if a Dalit's house is getting water or electricity...If the youth are getting employment. They are just tangled in deciding their share of the loot money. In last 10 days, the people of UP have seen that Yadav family is going through a bigger fight than the Mahabharata, while the state is getting ruined," he said.

> **"The government of UP does not know if a Dalit's house is getting water or electricity...If the youth are getting employment. They are just tangled in deciding their share in the loot money"**
>
> **AMIT SHAH**
> BJP NATIONAL PRESIDENT

"The uncle expels nephew's people from the party. Then the nephew puts uncle's people in jail. At some point, Amar Singh appears playing the role of Narada," he added.

Addressing a 'Parivartan Maharally' organised by former BSP leader Swami Prasad Maurya, Shah asked why was Gayatri Prasad Prajapati reinstated as mining minister after being dismissed from the Cabinet by CM Akhilesh Yadav on charges of corruption.

"Akhilesh will have to answer that. Had there been no corruption in the mining department in the state (headed by Prajapati), every household would have got a colour TV," Shah said.

Targeting Mayawati, Shah said the BSP chief has entered into the fight to form the government and "after indulging in scams worth Rs 40,000 crore," she says she will improve the condition of the state.

"Do you know that Mayawati has so many bungalows in Delhi that had she distributed the money spent on them, every Dalit household would have got an air conditioner," the BJP chief said, adding, "Behenji (Mayawati) you got clear majority (in 2007)... but what did you do? NRHM scam, Noida plot allotment scam, Taj corridor scam, security number plate scam, police recruitment scam..."

Shah said that 1,074 Dalits had been killed during the Mayawati government in UP, and asked her to explain the killings before seeking votes from the community.

"While Mayawati exploits Dalits, SP commits atrocities on them," he alleged, adding both cannot do any good and it was only BJP which can work for their uplift on its "*sabka saath, sabka vikas*" motto.

Shah also hit out at Congress vice-president Rahul Gandhi, who is currently on 'Deoria to Dilli Kisan Yatra'.

"Rahul baba, your family ruled the country for 65 years... it is Congress, which is responsible for farmers' plight...had the party been real sympathiser of farmers their condition would not have been like this," Shah said.

He said Congress was a "vote katua party out to help the SP and BSP to repay the cost of 10 years of support they provided to UPA at the Centre".

Addressing the gathering, largely consisting of people from the Kushwaha-Maurya caste, as "dear brothers from Dalit and backward communities", Shah said the BJP not only has space for them in the party, but also in its heart.

Maurya in his speech alleged that Mayawati was "openly selling" B R Ambedkar's mission to "moneybags who are getting tickets in place of poor Dalits and backwards". He claimed that Mayawati was highlighting the Una incident of Gujarat, where Dalits were flogged by "so-called cow protectors", but has not said anything on atrocities on hundreds of Dalits in UP. "Mayawati is the biggest enemy of Dalits. She has not done nothing for them," he added.

Two more OBC BSP MLAs, Dharm Singh Saini from Nakur seat of Saharanpur and Ramesh Kushwaha from Lalitpur assembly seat, joined the BJP at the rally.

Shah is scheduled to visit Mathura on September 28 for five-day long birth centenary celebrations of BJP ideologue Deen Dayal Upadhyay. The celebrations, which will start on September 25, will also be attended by Union Agriculture Minister Radha Mohan Singh, among others.

21. The Pioneer, 2016.05.22., Kormányzati politika

Modi's Panchatantra diplomacy to enrich ties with Iran

RINKU GHOSH ■NEW DELHI

The PM will release the facsimile manuscript called "Kalileh wa Dimneh' — an old translation into Persian of Panchatantra and Jataka in Tehran

Did you know that princes of Persia (modern-day Iran) were given lessons of *Panchatantra* to control their pesky, wayward ways and groom them for royal governance? The parables and stories got their attention than any formal tutors ever could. Royal education presented such a challenge that the 5th Century Sasanid king Khusrau sent his physician Burzuya to India, who translated the Sanskrit *Panchatantra* into the then prevalent Pahlavi language with five chapters and called it *Kalileh-wa-Dimneh*. So popular did it become that it was considered a work that inspired mankind and held in reverence by kings and princes for teaching polity and statecraft in an easy and humorous manner. It was translated later into Arabic and Persian illustrated versions and became a handbook of sorts, for both royalty and commoners.

Prime Minister Narendra Modi will be releasing the facsimile reproduction of the manuscript, calligraphed by Sultan Muhammad in the Timurid period and preserved in the Raza Library at Rampur, UP, at a never-before showcase of historical relations between India and Iran in Tehran during his forthcoming visit.

This is the first time that the cultural component is being elevated as a keystone of strengthening bilateral relations and emphasised in the same breath as the economic and trade ties. Both countries will host reciprocal festivals of India and Iran later this year, followed by food fiestas and film pacts. Bollywood, after all, partly owes its origins to Parsi theatre.

Indian Council for Cultural Research president Prof Lokesh Chandra, who has been putting the finishing touches on tracing the commonality of a shared heritage, believes that culture is power and the "natural relationship" between India and Iran would nourish people-to-people engagement in an enduring manner. "There has been a constant flow of ideas which needs to be celebrated," he said.

Now that economic sanctions have been lifted, India is rushing in to claim the first mover cultural advantage as Iran opens up to the world. This is intended to softly cushion the geo-strategic implications of the connectivity corridor via Chabahar port and the energy partnership with respect to the Farzad gas block. Simultaneously, there is an attempt to build on an existing curiosity of India among Iranians. Culture is not only a way of building goodwill but encashing and reviving nostalgia. "They (Iranians) are so sensitive about the right projection of India that they even want to rectify and upgrade translated manuscripts in the most authentic manner," Prof Chandra told *The Pioneer*. The ICCR has planned an elaborate show between May 23 and 25 at Farhangistan (IIC equivalent in Tehran), which includes display of more rare manuscripts, a conference on "Retrospectives and Prospects," recitations by Indian and Iranian poets and a sitar and tar jugalbandi by Nishat Khan.

"India and Iran are the 'we together' in the glory of language, with similar divinities in classical times, the *gathas* and Vedic hymns, with mindprints in common essence. Iranians of Parthia and Sogdiana translated Buddhist *sutras* into Chinese, Iranian doctors cured Samba, the son of Lord Krishna while Jivaka, the physician of Lord Buddha, studied under 'white-clad medicos.' Pahlavi inscriptions of Kartir, who was a dominant figure in the Zoroastrian church in the reign of Bahram II (276-293), refer to Buddhists and Brahmans in Iran."

But it was King Khusrau who ordered translation of Greek and Sanskrit works. "Several collections of *andarz* or 'advice' or 'mirrors for princes' were adapted like the *Panchatantra*. Moral precepts were an important genre in Sasanian literature, The Persian version of the *Kalileh-wa-Dimneh*, titled *Anwar-i Suhayli*, had the historic destiny of being the textbook for learning Persian to run the government of the day. *Kalileh-wa-Dimneh* inspired Iranian artists of the pre and post Mongol schools and there is a large number of illustrated manuscripts.

Turn to Page 6

Modi's Panchatantra diplomacy...

From Page 1

The 15th century manuscript we are releasing is a homage to the 'cousin cultures' of India and Iran. It reminds one of Emperor Akbar's desire to come close to the Iranians and his efforts at helping Iranian intellectuals flourish in India. Persian became the courtly language and the official language of administration till the middle of the 19th century under the East India Company. Burzuya not only translated the *Panchatantra* but expanded it from other Indian sources, like the *Mahabharata*, after his meeting with many Indian scholars. The Sasanian kings came very close to India. Shapur I ordered the collection and translation of religious, astronomical, medical and philosophical texts from the Byzantine empire and from India," said Prof Chandra.

The folio displays in Tehran will include Persian translations of royal lovers Nal and Damayanti, *Ramayana* and *Mahabharata*, commissioned by Akbar, examples of Persian art styles and stylised bookmaking in the Mughal era, a victory letter written in Persian by 10th Sikh guru, Guru Gobind Singh, modelled on Ferdowsi's *Shahnama*, and poet laureate Rabindranath Tagore's ode to Iran where he celebrated his 71st birthday, among others. Tagore wrote, "Iran, thy brave sons have brought/Their priceless gifts of friendship/On this birthday of the poet of a faraway shore/For they have known him in their hearts as their own/And in return I bind this garland of my verse/On thy forehead, and I cry: Victory of Iran!"

The wall carvings on the staircase of the Hall of Nations in Persepolis, the capital of the Achaemenids (550-330 BC) and the mural at Ajanta, cave No 4, showing the reception of an ambassador from the Sasanian king, are proof of the age-old relations between two cultures. The Sasanid period (224-651 AD) recorded minstrels and dancers from Gujarat and Rajasthan visiting Iran, which subsequently paved the way for a healthy exchange of scholars of Indic sciences and philosophy. What we know as Hindustani music today is actually a legacy of Indo-Persian music that can be traced to Amir Khusrau's works. Did you know that all swords of Mughal India were sent to Iran to be finished and sent back? Or that fruits, food items and cotton were traded between the two countries on the silk route corridor? "The mission of the Indic civilisation has been to be friends with the world. India and Iran have historically maintained a close link in various areas despite the challenges of realpolitik," says Prof Chandra. It is believed the historical links and a socio-cultural revival would go a long way in forwarding economic ties and restoring stability in the region.

22. Indian Express, 2016.05.19., Idegenforgalom

UP govt signs MoU to build theme park in Agra

1000-acre park to depict 7 cities in different time periods

EXPRESS NEWS SERVICE
LUCKNOW, MAY 18

ALMOST TWO years since it was conceptualised, the Uttar Pradesh government Wednesday signed a Memorandum of Understanding (MoU) with Kingdom Company of veteran actor Sanjay Khan to establish a 1,000-acre theme park along the Agra Ring Road, which connects the Yamuna Expressway and the under-construction Lucknow-Agra Expressway. The MoU was signed between Uttar Pradesh State Industrial Development Corporation and Kingdom Company in presence of Chief Minister Akhilesh Yadav and Sanjay Khan.

Targetting international as well as domestic tourists, the theme park would showcase seven cities in different time periods — ancient, medieval and modern — such as Mohenjo Daro, Pataliputra, Gupta age, Mahabharata age and Ramayana age. Statues of freedom fighters would also be put up. Similar to Disneyland, the park would have a five star accommodation, shops and a place called "Swayamvar", which would be used for organising marriage ceremonies.

To be constructed with an investment of about Rs 10,000 crore in next 10 years, the project would be developed in four phases. The first phase would be for three years while a year will be alloted to arrange for all the resources. The land for the project has already been acquired by the state government.

Speaking on the occasion, Khan said the theme park would showcase the country's culture and heritage and claimed that once constructed, the park would outshine Disneyland.

UPSIDC MD Manoj Singh informed that the project report has been prepared by consultancy firm Infrastructure, Leasing & Financial Services Ltd, and added that the park would be provided natural gas-based power. The state government claimed that all the required clearances have been granted for the construction of this theme park and the park would provide employment to about 12,000 people.

Akhilesh said his government was promoting all those wanting to do some good work for Uttar Pradesh. "This park would provide such high-end facilities that those coming to Agra would also visit here. At the same time, it would also help in improving the economic activities around the area."

Taking a dig at the previous BSP government, Akhilesh said, "The previous government was a stone-age government. Our government is a milestone government."

Actor Sanjay Khan with Chief Minister Akhilesh Yadav in Lucknow on Wednesday. Vishal Srivastav

23. The Times of India, 2016.04.26., Pártpolitika

FIR after poster shows Maya as Kali

48 BSP

Pervez.IqbalSiddiqui
@timesgroup.com

Lucknow: In poll-bound Uttar Pradesh, a poster war has kick-started, depicting politicians as gods and goddesses, slaying and targeting their rivals.

The police in Hathras on Monday lodged a case after a poster portraying former chief minister Mayawati as goddess Kali, holding "the severed head of union HRD minister Smriti Irani", surfaced in a procession.

This is after a poster in Varanasi showed BJP's UP chief Keshav Prasad Maurya rescuing the state as "Lord Krishna saved the honour of Draupadi in the Mahabharata." Elections in UP are likely in 2017.

Irani had in February dramatically declared in Parliament that she would cut off her head and place it at Mayawati's feet if her reply on alleged atrocities against Dalit students did not satisfy the BSP leader.

Mayawati is shown wearing a garland of skulls

▶**Event organiser, P 4**

24. The Times of India, 2016.02.27., Vallás

Good deva-bad asura divide is over-simplistic

The eternal battle between the two forces, both descended from Kashyapa, has many layers of meaning. It cannot be seen in simple moral or ethical binaries, writes **Devdutt Pattanaik**

Devdutt Pattanaik

THE TRUTHS ABOUT MYTHS

If you read the Vedas, which are nearly 4000 years old, the word 'asura' does not mean demon, or villain, but quite the opposite, a divine being. It's a title given to Indra, Agni, Rudra, Varuna, and to most Vedic deities. Vritra, the enemy of Indra, is however not called an asura.

However, things change in the Puranas, composed around 2000 years ago. Here asuras are villains and enemies of the devas, or gods. Both devas and asuras are children of Kashyapa, born of different wives. Devas are called adityas, because their mother is Aditi. Asuras are daityas and danavas because they are children of Diti and Danu. The devas and asuras are constantly fighting each other. Indra, leader of the devas, constantly begs his father, Brahma, to save him from the asuras just as asuras seek boons that enable them to drive devas out of Swarga. Devas are blessed with amrita or the nectar of immortality. Asuras have sanjivani vidya, the herb to bring the dead back to life. The two function as force and counterforce, yet one sees a desire to make them complementary, not antagonistic. Thus Lakshmi is Pulomi, daughter of the asura-king Puloman, but also Sachi, wife of Indra, in other words, asura-putri (daughter of Asuras) and deva-patni (wife of Devas). We wonder what that means? Could it be that asuras who live under the earth, in Patala, are the source, hence father of wealth and the devas who live in sky above the earth, in Swarga, are the place where wealth comes to have value?

If one reads the Gita, which is part of the Mahabharata, and also is roughly 2000 years old, Krishna uses devas as an adjective for positive qualities such as generosity, compassion, magnanimity, equanimity, faith and patience while asuras embody all people who are greedy, self-absorbed, avaricious, territorial, combative and egotistical. Here the divide is clear: devas are good and asuras are bad. Goodness, in the Gita, is the result of believing in something beyond the material and tangible.

In Puranic stories, the divide remains stubbornly ambiguous. Tales of the good asura and bad deva often puzzles us: asura-kings such as Bali is generous, Virochana is wise, Prahalad has faith, while Indra, king of devas, chases Ahalya and is cursed for it. Indra is often shown behaving like an entitled feudal lord, surrounded by damsels and musicians, enjoying a life of luxury. Asuras are shown as being devas in their previous lives: Hiranayaksha who is killed by Vishnu when he takes the form of Varaha, and Hiranakashipu who is killed by Vishnu when he takes the form of Narasimha, are both seen as doorkeepers of Vaikuntha, Jaya and Vijaya, who are cursed and so forced to be born as asuras.

Around 1500 years ago, the Devi Mahatmaya came into being as part of the Markandeya Purana. Here we are told that an asura secured from Brahma a boon that he could be killed by neither no god or man or animal. He forgot to ask for protection from a woman, and so the Devas were asked to give up a portion of their power and fuse it together to create a woman, Durga, who rides into battle on a lion and kills this Asura with her trident. The Asura is called Mahishasura, because he takes the form of many animals, the foremost of which is the buffalo. Here, clearly Mahishasura is the bad guy. Or so we think. For when we read the Arunachala Sthala Purana from Tamil Nadu, or bits of stories from the Skanda Purana, we learn that Durga finds inside the severed neck of Mahishasura a Shiva-linga. She realizes that he is a devotee of Shiva and so performs penance to cleanse herself of the crime of killing a bhakta. And so a local temple there is the image of the Goddess seated on fire holding a Shiva-linga in her hand, the same that she found in Mahisha's throat.

When we study Indian scriptures, we discover that the divide of good Deva and bad Asura is rather simplistic. The battle between Indra and the many Asura-kings has layers of meaning. It cannot be seen in simple moral or ethical binaries. Yet, this is what people try to do. We want Durga to be the force of good who kills 'evil' and this leads to subversive counter-arguments that make Durga an instrument of colonial and oppressive forces. Time to break these binaries and recognize that Deva and Asura are both children of Kashyapa, constantly fighting each other, trying to overpower and outwit each other. Without the Asuras, the Devas cannot churn the ocean of milk. And by denying Asuras the treasures churned out, the Devas can never find peace.

(The author writes on mythology)

25. Hindustan Times, 2015.10.06., Pártpolitika

Govt says zero tolerance for Dadri-like violence

HT Correspondent
letters@hindustantimes.com

NEW DELHI: The Union home ministry issued a rare advisory on Monday asking states to deal strictly with elements trying to weaken the country's secular fabric, following days of widespread outrage against a mob lynching in Uttar Pradesh over rumours of beef consumption.

The strongly-worded statement came amid mounting Opposition pressure on Prime Minister Narendra Modi to speak out against the violence after several BJP legislators appeared to side with the accused in the crime in Bisada village, merely 35 km from Delhi.

"There is zero tolerance for any attempt to weaken the secular fabric of the nation and/or exploiting religious emotions or sentiments," the statement, uncommon for state-specific incidents, said.

The advisory said though law and order was a state subject, the ministry was concerned about incidents with communal overtones across the country, including the Bisada lynching.

"The strongly-worded statement is clearly to show the government will not go soft on any incident of communal nature," said an official.

CONTINUED ON PAGE 7

Government says zero tolerance for.

The statements came amid simmering sectarian tensions in Greater Noida's Bisada village and opposition parties, including the Congress, Samajwadi Party, Aam Aadmi Party and the Left, gunning for the PM. Rashtriya Janata Dal chief Lalu Prasad even compared Modi to the blind king in the Mahabharata, Dhritarashtra.

"He (the PM) is not only blind but also deaf and dumb and a coward," Prasad said at a poll rally in Bihar. "This Dhritarshtra is a coward from inside. He shouts only as a show off. When there is a need to speak he observes silence and sits hiding somewhere."

An online poll by HT found 61% of the respondents saying the PM should make a statement while 37.5% disagreed. A total of 2,474 people had voted by 8.30pm.

The angry reactions came a week after a group of around 200 beat 55-year-old Mohammad Ikhlaq to death, leaving his son critically injured, following rumours that the family had slaughtered a calf and consumed beef. Amid increased political wrangling, minority affairs minister Najma Heptullah said those responsible should be "punished".

"No destructive agenda will be allowed to dominate the agenda of development. We will not allow it. We have only one commitment -- peace and prosperity should be maintained," said her deputy, Mukhtar Abbas Naqvi.

But the Congress spokesman in Uttar Pradesh, SP Srivastava, questioned Modi's silence, saying the PM and SP chief Mulayam Singh Yadav had exposed their stand on the issue. "Collusion between parties in the state and Centre? What is happening is quite dangerous. PM's silence almost a tacit approval," Delhi chief minister Arvind Kejriwal tweeted. UP minister Azam Khan threatened to report the communal incidents to the United Nations while AIMIM leader Asaduddin Owaisi questioned Prime Minister Narendra Modi's silence: "This mother has seen her son getting beaten to death in front of her. Where are his (the PM's) condolences?"

CPI(M) leader Md. Salim also alleged the incident was aimed to flare up communal tensions ahead of the Bihar polls.

26. The Times of India, 2015.05.26., Pártpolitika

After lure of happy days, bure din warning

PM Kicks Off 2nd Yr With Strong Message

Mahendra Singh & Rajiv Srivastava | TNN

Mathura: Kicking off his government's one-year anniversary celebrations, Prime Minister Narendra Modi on Monday said the NDA regime had ended nepotism and the preponderance of power brokers in the corridors of power while highlighting the measures taken in the interests of farmers and the poor.

"More than political circles, Delhi has so far been dominated by power circles who had a vice-like grip. Abhimanyu (of Mahabharata) had to destroy eight power circles. But in Delhi, there were hundreds of power circles. With your blessings, those hundreds of circles of power circles have been destroyed now," the PM said while emphasizing the drop in high-level corruption under his charge which has been seen as his big achievement. He also said that "dalals" had been chased out of government offices and would not make a return..

Maintaining that he was not the "pradhan mantri but the pradhan santri" of the country, Modi said bad days were here for those who had looted the country all these years. "Kuch log pareshan hain ki sab logon ke acchhe din aa gaye hain per un sab ke bure din aa gaye hain (some people are worried that despite good days for everybody, it is bad days for them)," the PM said in Nagla Chandrabhan, the birthplace of BJP ideologue Deen Dayal Upadhyaya."Bure din has started for netaji's damaad, for netaji's son," he said in a jibe at Sonia Gandhi's son-in-law Robert Vadra.

PM Narendra Modi with Mathura MP Hema Malini on Monday

27. The Times of India, 2015.05.26., Kormányzati politika

TOI rating: With 77.5%, Modi govt gets Distinction in its first year

According to the TOI-Ipsos opinion poll we published on May 16, a majority of those surveyed felt expectations from Narendra Modi's new government had been pegged unrealistically high.

A few days later, RBI governor Raghuram Rajan echoed a similar sentiment. Anyone in any position of management—be it a CEO or a coach of a sports team or a school principal—will tell you that far-reaching change cannot be wrought in a year, indeed, it may be inadvisable to try and do so in such a short time.

Now, imagine having to steer the fortunes of the world's largest democracy with 1.2 billion people, which is more like an agglomeration of many nations and nationalities in vastly disparate states of growth and development. The complexity is mind-boggling.

Rating a government at the end of one year—as we have sought to do on the first anniversary of Modi's swearing-in—is therefore tricky and open to dispute. There will be people who will accuse us of being overgenerous; others who will say we have been mingy with our marking. Some of this divergence may be rooted in ideological prejudices. What we have tried to do is look at actual changes on the ground together with what is proposed; we have also tried to judge seriousness of purpose/intent. We have given some credit for 'trying hard'; next year's report card will assess whether such effort has translated into tangible results (or 'could have done better'). For instance, the launch of the air quality index is worthy of praise; we'll now have to see if our pollution-choked cities become less hazardous for breathing.

We have tried to be as objective as possible; but this is not a 'Yes/No' exam, so an element of subjectivity is perhaps unavoidable. The TOI-Ipsos poll had given the government 66% approval rating, with 19% saying 'very good' and another 47% saying 'somewhat good'. Our headline for the poll was: "First-year exam: Modi govt gets First Division, but not Distinction."

Our own rating of the Modi government adds up to 77.5 on 100 or 77.5%, which qualifies as 'Distinction' and is a laudable achievement (let's not compare with the stratospheric CBSE/ICSE scores here!) We believe the government has made a good beginning. It now needs to make things happen on the ground. For instance, there's been a lot of talk about skill development, but we need to see a real difference, especially in terms of creation of jobs.

The government has faced its share of criticism: that it is "overly Modi-centric and lacking depth of talent"; that it is not "bold/imaginative/reformist enough"; that it is "too headline/event-driven" and "intolerant of dissent". At the end of the day, none of this may matter if the government can chart a sensible course and not stray from it.

▶BJP hot heads, P 5

EXCELLENT TO CAN-DO-BETTER

1. Stemming drift, restoring leadership and governance: 9
2. Putting economy back on growth trajectory, creating business-friendly conditions: 7.5
3. Curbing corruption/cronyism and introducing punitive measures against black money: 9
4. Driving foreign policy, burnishing India's image globally, using NRIs as a force multiplier: 9
5. Focusing on health, education and other social/ quality of life indicators such as environment: 6.5
6. Striving for wider financial inclusion and security: 8
7. Fostering a more equitable relationship with states: 8
8. Re-energising defence, fast-tracking clearances: 8
9. Reviving crisis-ridden agriculture: 5.5
10. Cranking up infrastructure: 7

To read our rationale for assigning the marks on each parameter, turn to Page 9

Total 77.5/100

Modiversary Since the first anniversary of Modi's decisive victory on May 16, TOI has every day brought you full-page analyses of his govt's performance across critical parameters, together with columns by renowned economists, sociologists and political commentators. Today, on the first anniversary of his swearing-in, we bring you our own rating of the govt, along with an assessment of the political challenges that lie ahead. Pages 8 & 9

PM delivers a 'bure din' warning to power brokers

Mathura: Kicking off his government's one-year anniversary celebrations, PM Narendra Modi on Monday said the NDA regime had ended nepotism and the preponderance of power brokers in the corridors of power and that bad days were here for those who had looted the country all these years.

"More than political circles, Delhi has so far been dominated by power circles who had a vice-like grip. Abhimanyu (of Mahabharata) had to destroy eight power circles. But in Delhi, there were hundreds of power circles. With your blessings, those hundreds of circles of power circles have been demolished now," Modi said. P 3

▶'In 1st year, more hits than misses', P 5

28. The Hindu, 2014.12.10., Kormányzati politika

WEDNESDAY, DECEMBER 10, 2014

One book for India

Union Ministers and senior leaders of the Bharatiya Janata Party seem to thrive directly or tangentially on controversies related to religion. In proposing that the Bhagavad Gita be declared a 'national scripture', External Affairs Minister Sushma Swaraj was not setting off a debate on what, if anything at all, should be India's national scripture. She was, instead, trying to prepare the stage for a communally polarised political debate on a Hindu religious scripture. As a secular democracy, India cannot possibly adopt as its national scripture a book revered by any one religion. None will dispute with Ms. Swaraj when she says the Bhagavad Gita helped her to handle challenges as India's External Affairs Minister. What is up for debate is not the content of the Bhagavad Gita, not the aesthetics of its slokas or the relevance of its precepts. What Ms. Swaraj calls into question is the secular nature of India, whether a holy book of one religious community can be imposed as the national book of Indians of all faiths. To argue, as BJP vice-president Dinesh Sharma did, that the Gita is not a religious book, but is meant for the whole of humanity, is rather disingenuous. Irrespective of the extent of its secular appeal, the Gita, a part of the Mahabharata, is a Hindu text associated with Lord Krishna, and cannot qualify as a national book.

That gods and goddesses should not be invoked as part of the national ethos was made clear even at the stage of the framing of India's Constitution. Indeed, when a suggestion was made to begin the Preamble of the Constitution "in the name of God", there was strong opposition from many members of the Constituent Assembly, including several who considered themselves believers. As one member who argued against invoking God in the Preamble put it, "such a course of action is inconsistent with the Preamble which promises liberty to thought, expression, belief, faith and worship to everyone." Freedom of conscience that is guaranteed under the Constitution includes the right to practise any or no religion, and seeking to elevate a sacred scripture of any one religion as India's national scripture is tantamount to undermining the secular basis of the Constitution. While it might be too early to demand that the Narendra Modi government deliver on its promises of development and growth, there is little doubt that some of the energies of the new government are getting drawn to old, divisive issues. That not just junior ministers but even a senior leader should make such a communally divisive suggestion is disturbing. If indeed there is a felt need to hold up one book as a national book, then it should be the country's Constitution, and nothing else.

29. The Pioneer, 2014.06.12., Kormányzati politika

www.dailypioneer.com

Turn scam India to skilled India: PM

Will do everything to deliver on promises: Modi

PNS ■ NEW DELHI

Prime Minister Narendra Modi on Wednesday asserted that his Government's actions would match the promises it has made to the nation and urged the Opposition to join him in "collective decision-making" for development of the country and all sections of society.

In his maiden address to the two Houses of Parliament, Modi talked about his dreams of ensuring the country's progress and converting the country's image from "scam India" to "skills India" through "cooperative federalism."

Speaking at length about the challenges facing the nation and his vision to place the country back on the track of development, Modi also reached out to the Opposition and said he was even ready to work under their guidance.

Modi's thrust on carrying the Opposition with the Government in the task of nation-building was aimed at silencing his critics who, in their speeches during the two-day debate, warned the BJP against acting like "arrogant victors."

He also reached out to the States by claiming that the Centre could not expect to impose its directive on State Governments.

Rejecting charges of acting arrogantly, Modi said victory his Government can be "saved from becoming arrogant".

"Forget the bitterness of the past. We have to work together for the development of the country. We can bring about change. I don't want to move forward without you (Opposition). I don't have to move forward on the basis of numbers but on the basis of collective decision- making. If necessary, we will move forward with your guidance."

Modi touched upon a broad range of subjects including the murder of a Muslim techie in Pune and atrocities against women. Referring to Uttar Pradesh, he said: "Whatever has happened, it is painful. Our conscience will not forgive us."

Talking about his idea of alleviating poverty, he said his Government would empower the poor so that they can fight against poverty and come out of it. "The biggest weapon is education, as it will end blind faith. If we succeed in bringing the poor out of poverty, then they will not be dependent on anyone," he said.

Mentioning his idea of development of rural areas, he said there should be focus on improving the agriculture sec- expressed commitment to provide 24X7 electricity to villages, Internet connectivity and other facilities so that the youth get education as-well-as employment there and have no reason to leave their homes.

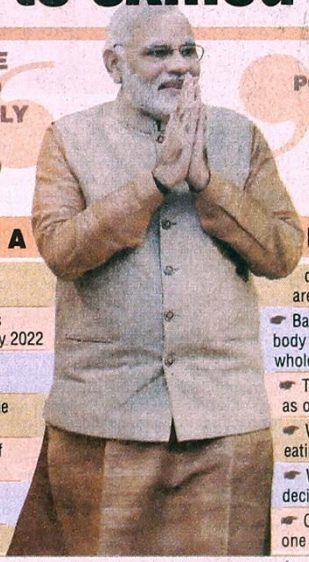
The Prime Minister also touched upon a topic that he had dwelt on often during his election speeches when he referred to pending criminal cases against elected representatives and the need to expedite trials so that the guilty can be punished and the innocent protected.

"The Parliament has the capacity to do this. We will the law," he said, adding quick decisions in such cases will obviate the need for filing of affidavits by candidates who have to fill up details like criminal cases pending against them, irrespective of whether they are genuine or false.

Addressing Muslim "brothers", he referred to apprehensions expressed by some members over the fate of minorities and said his Government would work for the development of Muslims. "I believe if one organ of the body remains weak, the body cannot be termed as healthy. We are committed to this. We

MODEL OF ONE STATE CANNOT BE IMPOSED ON OTHERS, SIMILARLY CENTRE'S VIEWS CANNOT BE IMPOSED ON STATES

THERE SHOULD BE NO POLITICS OVER INCIDENTS LIKE RAPE, MAOISM AND KILLING OF INNOCENT PEOPLE; WE SHOULD SIT AND FIND SOLUTIONS COLLECTIVELY



VISION FOR A RESURGENT INDIA

- Make development and progress a people's movement
- Make all efforts to see that no one is without a house, water and electricity by 2022
- There is no one-size-fit-all model of development for the country
- It is time to emerge strong before the world with 125 crore people
- Let us dream and change the face of India with collective efforts
- We will work for cooperative federalism
- Casteism and regionalism have damaged the country and that is why we are talking of "Ek Bharat, shreshta Bharat"
- Bad governance in administration is like a body afflicted with diabetes. It can destroy the whole system
- The new Government is dreaming of India as one country with unity in diversity
- We should not have a country with some eating pizzas and some deprived of it
- We can change the situation with strong decisions and use of technology
- Cases against MPs must be decided within one year through early hearings in courts

Kharge, leader of the main Opposition party, Congress, who had invoked Mahabharata to remind the BJP that like Pandavas, the Congress would come back to power.

"As the Mahabharata was mentioned here (Lok Sabha) yesterday, I am reminded of Duryodhana who said he knew dharma and truth but did not have the inclination to follow that. Likewise, they (Congress) also knew what was the right thing to do, but they did not do it. We will do it," he said amidst thumping of desks by Treasury benches.

After his reply, the motion was adopted unanimously.

TURN SCAM INDIA TO...

While he spoke mostly in a reconciliatory tone, Modi did not fail to take a dig at Mallikarjun

30. The Pioneer, 2014.06.12., Kormányzati politika

THURSDAY | JUNE 12, 2014 nation 05

95

PARLIAMENT LIVE!

Let's convert scam India into skilled India: Modi

Wants to usher country on path of 'su-raj'

PIONEER NEWS SERVICE ■ NEW DELHI

Seeking 125 crore countrymen to walk and work together to usher the country on the path of *'su-raj'* (good governance) and make development a people's movement, Prime Minister Narendra Modi on Wednesday assured that all efforts would be made by his Government to ensure that no one is without a house, water and electricity by 2022.

In his fist speech in the Lok Sabha, the Prime Minister spoke of "fulfilling dreams" of changing the face of the country and converting the image from "scam India" to "skilled India" through "cooperative federalism".

Replying to the debate on Motion of Thanks to the President's address, Modi announced, "We can bring about change" but "I don't want to move forward without you Opposition. I don't have to move forward on the basis of numbers but on the basis of collective decision-making."

In his over one-hour address in the Lower House, Modi recalled past incidents and anecdotes to give a message that "together we can".

In one instance, he said when he first became Chief Minister, Opposition leader in the State Amar Singh asked him "how would I provide the promised power to all the villages in the State with 2,000 MW deficit". "(But) It happened in Gujarat," the Prime Minister said and made his point.

Asking such question as to how promises would be fulfilled was natural, Modi said and himself answered saying such tasks should be an inspiration itself. Urging a collective national effort to work towards the well-being of people, he said "until polling we all were candidates but after May 16 we are people's messenger of change", he said. Modi said if there were gaps in Government's efforts "raise your voice."

Allaying apprehensions of SP leader Mulayam Singh Yadav, he apparently said tongue-in-cheek, "let us dream, if any problem we will seek your help".

On another count, Modi said some have spoken about the new dispensation as "old wine in new bottle", and quipped "it is not their fault if they always imagine so". He was indirectly referring to Congress leader Amarinder Singh's earlier remarks.

He also countered Leader of Congress in Lok Sabha Mallikarujn Kharge's remarks on Tuesday about the Congress being akin to Pandavas. He quoted the famous character in *Mahabharata* 'Duryodhan' saying, "Even though Duryodhana knew dharma", he always admitted that "it was not in his DNA" to act accordingly. The comment evoked an all-round laughter.

Modi advised members to give up their "*Ahankar*" and move ahead with collective and cooperative efforts.

Recalling debate on the much-talked about Gujarat-model of development, Modi said one model of development may not be good for another State, region or a village. There is no one-size-fit-all model of development for the country and gave examples of Tamil Nadu, Kerala, Chattisgarh, Nagaland and West Bengal template of development. Modi sought evolution of cooperative federalism while speaking on Centre-State relations.

Citing Mahatma Gandhi, Ram Manohar Lohiya and Deendayal Upadhyay, Modi said his Government would work for "Antodya" — the poorest of poor. The Prime Minister went on to explain that biggest weapon with poor was education that would empower and enlighten them ant take on the path of progress.

Making a strong comment on crime against women in the country and deviant views freely expressed by many, including political leaders after cases of rape, the Prime Minister said, "I am appealing, please, do make psychological analysis as why rapes happen." "*...ye sobha deta hai ?*" he asked, adding, "*kya ham maun nahin rah sakte ?*"

"Our ideology should change from scam-India to Skilled-India", he said without mentioning scams galore in the previous Congress regime.

In the Rajya Sabha, Modi addressed the the apprehensions from the Opposition benches as how will the NDA Government fulfil the promises and commitment made to the people of India through the President's speech. Modi said there has to be hope from within. "We will leave no stone unturned in implementing the roadmap outlined by the President," he said, adding that the Government will be issue-centric.

"Since many years, the country is living with a pessimist thought and that is why everything is seen in that perspective. There has to be a sense of optimism and everything is possible and am sure that such kind of atmosphere would prevail in the country soon. "*Hum Duniya Ke Saameny Bhi Sar Utha Kar Rahengey*," Modi said while the members listened to his maiden speech in the Rajya Sabha with rapt attention.

Modi also reiterated his stand for a better cooperation with the States and mentioned about the Cooperative Federalism from the President's speech. "We don't believe in big brother attitude towards States. We believe in Cooperative Federalism," he said, adding that he used to face similar situation when he first became the Chief Minister of Gujarat and saw different Governments and similar kind of cooperation or non-cooperation. "Only I can understand the pain of a State Government," Modi said.

The Prime Minister said he would be happy to see the States competing with each other to be better in terms of development. Allaying concerns by some members on the Gujarat model of growth, former Chief Minister who was credited with this way of development, said no model can be replicated everywhere and it has to be tailor-made in keeping with uniqueness of each State.

Stating that each State require different solutions to their problems, Modi said the Centre should do away with the "tailor-made solution mentality" and suggested that different plans should be formulated for Himalayan States and coastal States.

The Prime Minister also said several sections of the country have been left behind in development. "I am not alleging that no Government tried to bring change in the lives of backward classes, tribals, etc. Money was spent but still there is no change," he said, adding this has to be changed.

NAMOSPEAK

- All efforts would be made to ensure that no one is without a house, water and electricity by 2022
- Quoted the famous character in Mahabharata 'Duryodhan' saying, "Even though Duryodhana knew dharma", he always admitted that "it was not in his DNA" to act accordingly.
- Advised members to give up their "Ahankar" and move ahead with collective and cooperative efforts.
- Sought evolution of cooperative federalism while speaking on Centre-state relations
- Government would work for "Antodya" - the poorest of poor
- Centre should do away with the "tailor-made solution mentality"

Recalling debate on the much-talked about Gujarat-model of development, Modi said one model of development may not be good for another State, region or a village

C., Hírportálok

A két legnagyobb olvasottságú angol nyelvű újság elektronikus felületén van lehetőség keresésre. A Mahabharata keresőszóra az alábbi eredmények születtek:

a., *Hindustan Times* keresés

https://www.hindustantimes.com/search?q=mahabharata&pageno=56

56 x 15 = 840 cikk, amiben a Mahabharata kifejezés szerepel, 2014.04.27. és 2020.06.22. között.

b., *The Times of India* keresés

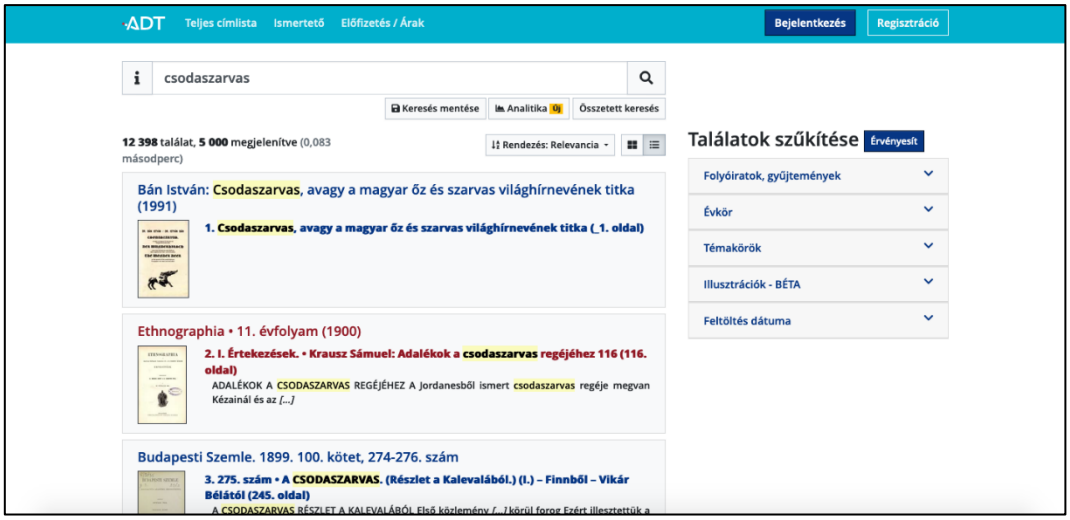
https://timesofindia.indiatimes.com/topic/Mahabharata/20

20 x 22 = 440 cikk, amiben a Mahabharata kifejezés szerepel, 2018. 08.16. és 2020.06.22. között. A kereső nem ad ki korábbi időpontokra.

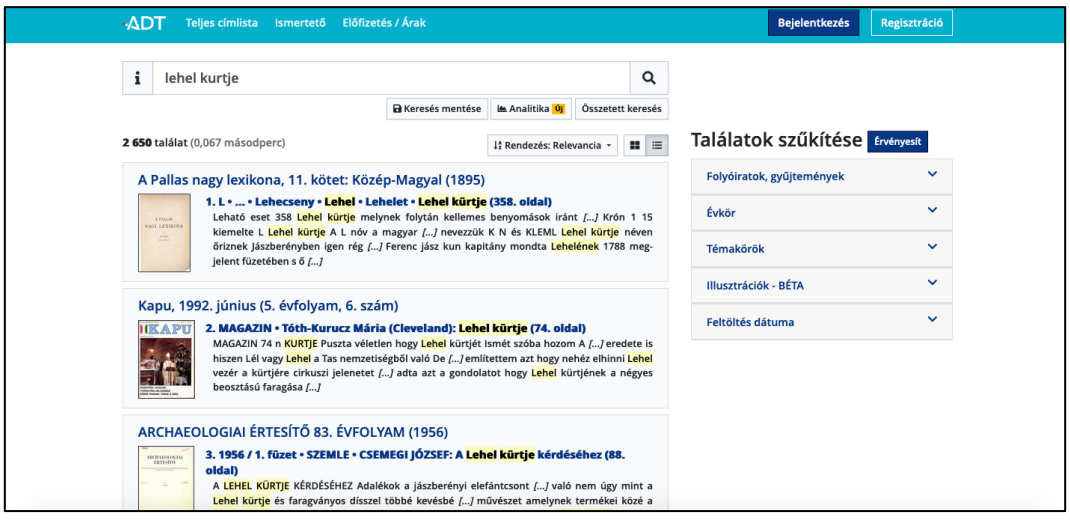
II., Magyarország

Az első nehézség az volt, hogy melyik mondára keressek rá. Míg Indiában a Mahabharata jelenléte a népesség mindennapjaiban empirikus kutatás nélkül is látható, addig Magyarországon a kutatás első lépése az volt, hogy megállapítsam, melyik a legismertebb magyar monda. Ehhez áttanulmányoztam több művet, melyek a magyar mondákkal foglalkoznak. Ezekből három mondakör rajzolódott ki: Csodaszarvas, Lehel kürtje és a Hunor és magyar mondák. A következő lépés az volt, hogy erre a három kifejezésre rákerestem az Arcanumban az alábbi eredményekkel:

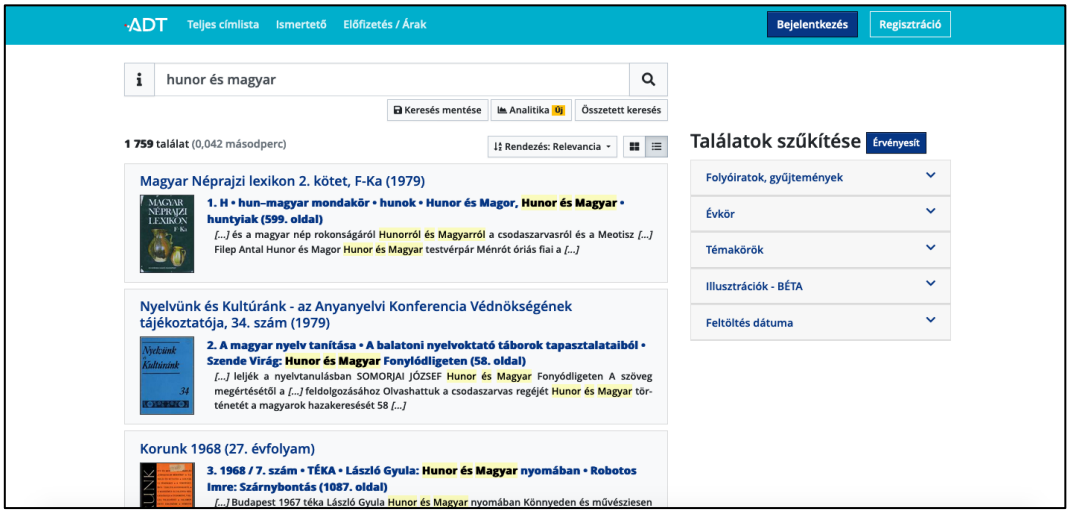
1, Csodaszarvas 12.398 találat



2, Lehel kürtje 2.650 találat.



3. Hunor és magyar 1.759 találat



Ez alapján a Csodaszarvas mondát választottam.

A Csodaszarvas monda jelenlétét a politikai kommunikációban Magyarországon ugyanarra az időszakra és ugyanazokon a felületeken mértem fel, mint ahogy azt tettem a Mahabharata szóval kapcsolatban Indiában.

A., Országgyűlési napló

Az Országgyűlési naplóban,

https://www.parlament.hu/web/guest/orszaggyulesi-naplo

2014-2018 országgyűlési ciklusban nem volt találat, a 2018-2022 közötti ciklusban az elérhető utolsó számig, 2020. június 16., összesen egy találat volt.

1. 98. Országgyűlési napló, 2019.11.25:13513, Egyéb
   “A Világ Legnagyobb Tanórája kereté-ben 2019-ben pontosan 634 iskolában 4700 osztályban (Az elnök a csengő megkocogtatásával jelzi az időkeret lejártát.) a klímaváltozás elleni fellépést hangsúlyoztuk, de mondhatnám még, hogy a pedagógusminősítésben, a Csodaszarvas-programban, az Erzsébet-táborokban (Az elnök újból csenget.) mind-mind környezetvédelmi programokat valósítunk meg. Ezek valós programok, amelyek eredményeket érnek el. Köszönöm szépen. (Taps a kormányzó pártok pad-soraiban.)”

A szövegkörnyezetből látszik, hogy a szó egy programnak a nevét jelenti, semmi utalás nincs benne a mondára.

B., Hírportálok

A két legnézettebb hírportálon, az Indexen és az Origón kerestem rá a csodaszarvas szóra:

a., Index

29 db találat, 2014. június–2020. június.19. közötti időszakra, amiből 8 db a Vizes VB. közvetítés, ahol a színi előadás kommentárjában hangzik el a szó, különösebb, a mondára való utalás nélkül.

1. 2014.06.18., Kormányzati intézkedés

   Öt évvel később, I. Nemzetmentő Viktor Testvér beiktatási ünnepségét mind a nyolc adó közvetítette egyszerre, igaz, ezek közül három az MTVA-hoz tartozó köztévé volt, öt pedig a főváros kulcsait birtokló Közgép Médiaszolgáltató és Tartalomfejesztő Zrt. csatornája. Az egyszerűség kedvéért minden adón ugyanaz a kép volt látható, csak a műsorközlők más és más tájszólásban, de egyformán lelkesen és meghatottan tudósítottak a gigantikus turulmadár hasából kilépő és a **Csodaszarvas** hátán az Országházba beügető Vezető mennybe menetelét jelképező ünnepségről.

2. 2014.09.20., Kultúra

   Rettenetes minőségű filmen sikerült megörökíteni Lagarfljótsormurinnt, Izland ikonikus tengeri kígyóját, ami az izlandiaknak ugyanolyan mitikus kabalaállata, mint a skótoknak a Loch Ness-i szörny. 1345 óta emlegetik a létezését; még Jón Árnason XIX. századi népmese-gyűjteményében is feltűnt. És hogy mi ez a hülye név? Izlandiul izlandi féregszörnyet jelent. Ehhez képest a turul és a **csodaszarvas** legendája egész hihetőnek tűnik, nem?

3. 2014.09.23., Kultúra

   Látványosan sokan (a jobbikosok harmada) hisznek a kreacionizmusban, és szintén magas (41%) azoknak az aránya, akik ugyan nem hisznek a horoszkópban, de kíváncsiságból azért elolvassák. Erre logikus magyarázatot egyelőre nem találtunk, mindenesetre nem lennénk meglepődve, ha a Kuruc.info a piaci résre rámozdulva horoszkóprovatot indítana, aktualizált csillagjegyekkel, mondjuk a Vízöntő helyett Turullal, a Bak helyett meg **Csodaszarvassal**. A Nyilas maradhat.

4. 2014.12.16., Kultúra

   Oknyomozó sorozatunkban: végre megvan, hogy ért véget valójában a Rege a **csodaszarvasról**.

5. 2015.03.21., Kultúra

   Provokátorok szivárogtak be a műcsarnokba, és ők rakták össze az MMA-kiállítások paródiáját. Mert ki állítana ki önszántából monumentális fényjátékot, amelyben matyóminták, kopjafák, és **csodaszarvasok** ugrálnak hangos népzenére?

6. 2015.11.23., Kultúra

   A győztes BreakOne, alias Mesterházy Károly **Csodaszarvasa** lett a Régiposta utcában. A művész a turizmus témában direkt nem matyóhímzést, gulyáslevest vagy más tipikus magyar témát akart megfesteni a belvárosi tűzfalra. A **Csodaszarvas** végül 30 nap alatt készült el, élénk színeivel még a Duna túlpartjáról is látszik. Íme egy videó arról, hogyan készült.

7. 2016.04.10., Kultúra

   Csodaszarvas szökkenhet a budapesti olimpiai logón?

8. 2016.08.20., Kutúra

   "Úgy érzem, hogy minden eddigi munkásságom, beleértve a saját verses köteteimet is, felkészülés volt ehhez a nagy munkához" - hangsúlyozta az antológiával kapcsolatban, amely magyarul A **csodaszarvas** nyomában: A legszebb ezer vers költészetünk nyolc évszázadából címmel jelent meg. "Ez az, amit becsülettel le tudok tenni a magyar nép asztalára. Úgy érzem, hogy távol töltött éveim tudását sikerült a szülőföldem javára fordítanom" - fogalmazott Makkai Ádám, aki elárulta azt is: jelenleg önéletírásán dolgozik, amelynek nagyjából a felénél tart. "Még fél év vagy egy év, és mehet a lektorhoz" - fűzte hozzá a 80 éves szerző.

9. 2017.02.13., Kultúra

   Hunor és Magor, ha nem is egy tisztás szélén, de ismét megtalálta a **csodaszarvast**, aki egy ereszcsatorna fedezékébe készült behúzódni, amikor az ismeretlen művész megörökítette.

10. 2017.03.16. Pártpolitika

    A jobbikos beefet – elnézést, hogy a feketék zenéjét idekeverem! – olvasva egyből a magyar (szélső)jobboldal átrendeződéséről szóló sztorit szimatoltam, úgyhogy a középre tolódó Vona Gábor miatt tömegével csalódott jobbikosokat, a szekrényből

hosszú pihenő után előkerült gárdamellényeket, leporolt székely zászlókat vizionálva lépek be a polgármester szobájába, és nem tudom megállni, hogy azonnal el ne kezdjem keresni a helyiségben a jó öreg MIÉP-es toposzokat. **Csodaszarvas** nyaka köré fojtogatón tekeredő Dávid-csillagos kúszómászó? Büszke kettős keresztet éppen dollárjellé faragó kampós orrú kufár? A trianoni gyász fájdalmától üvöltő szőke, kék szemű kislány? Vagy legalább egy tízezrek előtt, a Hősök terén szónokoló Csurka István?

11. 2017.04.30., Kultúra

    A turanista emlékek felfedezése azért itt sem megy könnyen vezető nélkül. Pedig van itt Hunnia-, Árpád- és Turán-Udvar – marketingszempontból az udvar jobban hangzott a bérháznál, a Turán meg a húszas évekre eléggé mainstream lett ahhoz, hogy ne kelljen hozzá különösebb ezoterikus magyarázat –, a domborműveken turáni vitézavatással és a **csodaszarvas** jelenetével, a székelykultuszból táplálkozó, erdélyi népéletet stilizáló sgrafittókkal, valamint a nevesebb turanista építészek jó néhány lakóházával.

12. 2017.06.09., Kultúra

    Csütörtökön a fesztivál területén rengeteg szabad hely volt még, pedig idén befért pár új helyszín is. A nagyszínpadot (most OTP Junior színpad) kicsit elforgatták, ahogy a Gólya udvar színpada is más irányba néz. Lett külön standja a budapesti Vittula kocsmának, illetve egy nagyon klassz, kicsit eldugott részen van egy chill rész is, ami kicsit hasonlít a goabulik kültéri pihenőrészéhez. Hasonlóan izgalmas a **Csodaszarvas** / Bar 72 színpad is, amit a sátorhelyek mellé tettek.

13. 2017.06.11., Kultúra

    Az, hogy nincsen tömeg egész egyszerűen fantasztikus érzés, főleg az egyre inkább heringtalálkozókra hasonlító mainstream eseményekhez képest. A Kolorádónak helyet adó cserkészpark még bőven elbírna új helyszíneket úgy, hogy továbbra sem érezné az ember magát tömegnyomorban. Arról nem is beszélve, hogy például a **Csodaszarvas**/Bar 72 színpad idén volt először, de magasan az egyik legjobb koncerthelyszín a zseniális hangulatú Csűr vagy a chillezős Taka Tuka mellett. Szóval még bőven lehet növekedni, de egyáltalán nem muszáj.

14. 2017.07.15., Kultúra, vizes VB. közvetítés

    Mit kaptunk? Látványorgiát és a szokásos giccsparádét **csodaszarvassal**, sámánokkal, római kori utalással, középkori ruhába öltözött táncosokkal, majd huszárokkal, kopogós

és odaveretős tánccal. És persze lézerfényket, fényjátékot, tényleg csak bele nem omlott az ember a vizuálba.

15. 2017.07.30. Kultúra, vizes VB. közvetítés

    Nagy titkolózás előzte meg a záróünnepséget, de a kiszivárgott információk szerint az esemény csúcspontján Dr Seszták Miklós fejlesztési miniszter, a világbajnokság szervezéséért felelős kormánybiztos a Batthyányi téri, 34 méteres óriástorony tetejéről a Dunába veti magát, méghozzá egy S. Hegyi Lucia által tervezett, lenyűgöző arany flitteres **Csodaszarvas** jelmezben.

16. 2017.07.30., Kultúra, vizes VB. közvetítés

    Oké, ez a **csodaszarvas** állati jól néz ki. Mintha az Amerikai istenek tévés verziójából lépett volna elő, hogy egy újabb sorozatos hasonlattal zavarjunk össze mindenkit. Remélem mindjárt megjelenik Mr. Wednesday is.

17. 2017.07.30. Kultúra, vizes VB. közvetítés

    Lírai zene szól, közben bevonszolnak egy **csodaszarvast**, ami úgy néz ki, mint a trójai faló és egy tarajos sül keveréke. Az agancsai pedig egy őrült rádióamatőr antennáira hajaznak. A rúdakrobaták annyira megijedtek tőle, hogy mind felrohant a póznája tetejére.

18. 2017.07.30., Kultúra, vizes VB. közvetítés

    Elvileg most vezeti el a **csodaszarvas** az ősmagyarokat az Élet Vizéhez. Vagy valami ilyesmi. Ez a gyakorlatban egyelőre úgy néz ki, hogy csendesen nézi a háttérből, ahogy balettoznak neki az ősmagyarok, aztán összehajtogatják magukat, és egymás nyakába állnak. Az ősmagyarok állati hajlékonyak voltak, ezt véssük fel tanulságként.

19. 2017.07.30., Kultúra, vizes VB. közvetítés

    Újra itt a **csodaszarvas**! Eddig egyértelműen a kedvenc szereplőm, vajon mi lesz vele a műsor után? Remélem nem szedik szét, hanem kiengedik a Népligetbe, hadd legelésszen, vagy ilyesmi.

20. 2017.07.30., Kultúra, vizes VB. közvetítés

    Egy Koreában világhírű énekesnő adja elő az Arirang című dalt, úgyis mint a következő vébé házigazdái bemutatkoznak. Nem tudom mit jelent az "Arirang" koreaiul, de a nő veszettül énekel a trójai **csodaszarvas** tetején, míg hál' istennek ki nem vontatják. Pfű, ezért kár volt.

21. 2017.07.30., Kultúra, vizes VB. közvetítés

Vagy dél-koreai popzene? Megint előkerült a **Csodaszarvas**, a látvány tényleg lenyűgöző, simán elmenne Las Vegasba is, egy Cirque Du Soleil matinénak. Akinek ez nem tetszik, annak tényleg szavazzon Gyurcsány Ferenc térde kalácsára jövőre.

22. 2017.07.31., Kultúra

    Amíg mi itthon a **csodaszarvast** kergettük, Mostarban fáklyákkal ugráltak 25 méter magasból. A FINA vb záróeseményével körülbelül egyidőben Mostarban is összehoztak egy egészen látványos vizes eseményt.

23. 2019.08.22., Kultúra

    Az ópusztaszeri labirintust is csak 2011-ben hozták létre, amikor a makói Hagymatikum gyógyfürdő igazgatója családi élményparkot hozott létre az emlékpark szomszédságában. Méretre tényleg impozáns:a fagyalból ültetett falak 3,5 km hosszúak, és a labirintus belsejében kirajzolódik a csodaszarvas alakja, bár ezt csak felülnézetből lehet érzékelni.

24. 2019.09.03., Pártpolitika

    Song Simon ne lepődjön majd meg, ha őt is eléri a bevándorló-ellenes gyűlölet, amit ő maga is oly' serényen táplál az önkormányzati kampányban. A DK szerint nincs szükség olyan emberekre, akik magyarság-bizonyítványt akarnak osztogatni, önhatalmúlag eldöntve, hogy ki és mennyire magyar. Röhejes, hogy a fideszes Song ilyen szerepre vágyik, mintha ő maga a magyar nemzet szívcsakrájában fogant volna **csodaszarvas** és turulmadár kumisz áztatta nászában. Inkább legyen büszke arra, hogy japán származású magyar és tegyen meg mindent azért, hogy Magyarország is büszke legyen rá.

25. 2019.10.17., Pártpolitika

    Song Simon ne lepődjön majd meg, ha őt is eléri a bevándorló-ellenes gyűlölet, amit ő maga is oly' serényen táplál az önkormányzati kampányban. A DK szerint nincs szükség olyan emberekre, akik magyarság-bizonyítványt akarnak osztogatni, önhatalmúlag eldöntve, hogy ki és mennyire magyar. Röhejes, hogy a fideszes Song ilyen szerepre vágyik, mintha ő maga a magyar nemzet szívcsakrájában fogant volna, **csodaszarvas** és turulmadár kumiszáztatta nászában. Inkább legyen büszke arra, hogy japán származású magyar és tegyen meg mindent azért, hogy Magyarország is büszke legyen rá.

26. 2019.11.22., Kultúra

Azonban nem ez volt az első ilyen tematikára épülő, fából készült szoborjátszótér a városban. A képek alapján nagyon izgalmas lehetett Nagy Kristóf 1977-ben felállított **Csodaszarvas** című, gigantikus mászóplasztikája is. Hasonlóan ötvözte a játékot a művészettel, mint mondjuk Gyulavári Pál várpalotai Kőmacskája, vagy Balás Eszter Kígyója Nagykanizsán. Sajnos fából készült, ami bizony odafigyelést és rendszeres karbantartást igényel, kiváltképp, ha folyton használják. Szóval ma már hiába keresnénk, sajnos elpusztult.

27. 2020.05.06., Kultúra

    Letarolták a fákat a Margit körúton, a **Csodaszarvas** térnél, mert irodaház épül.

28. 2020.06.02., Kultúra

    A közbeszerzés engedélyeztetését még április végén kérte a cég, azért nem nyíltan és hirdetménnyel, mert „a szobrok olyan egyedi művészeti alkotások, amiket csak meghatározott gazdasági szereplő” készíthet el. Ez a szereplő pedig Szőke Gábor Miklós cége, a Dante Birodalom Kft. Szőke készítette a vizes vb szobrait, de az ő munkája a Fradi stadionja előtti sas is, ahogy ő készítette a világ legnagyobb madárszobrát az Atlanta Falcons amerikaifoci-csapat stadionja elé, valamint készített már **csodaszarvast**, repülő pulit és unikornist is.

29. 2020.06.19., Kultúra

    A Margit körút és Rómer Flóris út sarkán lévő "**Csodaszarvas** tér" (ez nem a hivatalos neve, de ki volt rá írva egy táblára) a látszat ellenére nem volt közpark, hanem magánterület, tehát jogilag a tulajdonos kivághatta a fákat. Bár épp költési időszak volt, és ilyenkor kegyetlenségnek számít fát, bokrot kivágni, mert ez apró állatok kínhalálát okozhatja.

b., Origo

5 db találat, 2014. június–2020. június.19. közötti időszakra

1. 2015.10.09., Kultúra

    „Fiatal srác voltam még, amikor kinézett magának. Nem volt benne semmi fölényeskedés, hogy ő idősebb és tekintélyes személy, hajlandó volt időt szánni arra, hogy kifejtse nekem a gondolatait" – mondta Jankovics, aki beszámolt arról is:

Nemeskürty ihletésére készült el Ének a **csodaszarvasról** című filmje. „Ő azt mondta Szörényinek, hogy a Honfoglalás mítoszát nem szabad élő színészekkel leforgatni, erre sokkal alkalmasabb a rajzfilm. Ekkor keresett meg engem Szörényi Levente" – mondta.

2. 2015.12.27., Kultúra

   Zürichben jártunk, ahol több mint dupla olyan drága az élet, mint idehaza, de ha szerencsénk van, a keresetünk az itthoninak akár a tízszerese is lehet. Kint dolgozó magyarok meséltek nekünk a svájci munkavállalásról, lakhatásról és életről, majd találkoztunk a zürichi **csodaszarvas**, a fej nélküli szentek és a helyi egri nők legendájával. A végén kiderült, hogy a svájciak igen bőkezűek, legalábbis, ha csokiról van szó. Utolsó vacsoránk desszertjeként négy és fél kiló svájci csokoládé került az asztalra.

3. 2018.04.03., Kultúra

   A konferencia keretében Landherr Attila elnök bemutatta a **Csodaszarvas** Tájparkot, ahol a gyermekek játékos foglalkozások révén sajátíthatják el a Föld megóvásához szükséges tevékenységeket, mellyel hosszútávon is hozzájárulnak majd a környezet védelméhez.

4. 2019.02.19., Egyéb

   Hófehér **csodaszarvas** kóborol Nógrádban.

5. 2019.11.13., Kultúra

   Rétvári Bence példaként a két éve indult **Csodaszarvas** Iskolai Közösségi Programot említette, amely arról szól, hogy az iskola kilép az osztálytermekből.