

ANANDA KENTISH COOMARASWAMY

AZ INDIAI ÉS TRADICIONÁLIS PSZICHOLÓGIÁRÓL, AVAGY INKÁBB PNEUMATOLÓGIÁRÓL

„*Ecce, quomodo in cognitione sensitiva continetur occulte divina sapientia,
et quam mira est contemplatio quinque sensuum spiritualium
secundum conformitatem ad sensus corporales.*”¹

Szent Bonaventura: *De reductione artium ad theologiam* 10.

„*Osztisz au szóma therapeuei, ta heautú all' úkh' auton therapeuei*”²

Platón: *Első Alkibiadész* 131b

A mint³ azt Jadunath Sinha az indiai pszichológiáról (*bhúta-vidjá*) megjelent egyetlen átfogó műben megjegyzi: „Nem létezik empirikus pszichológia Indiában. Az indiai pszichológia a metafizikán alapszik.”⁴ Ennek az a magyarázata, hogy „minden indiai filozófiai rendszer egyúttal a megszabadulás (*salvation*) doktrínája is”.⁵ Más szavakkal, az indiai filozófusokat nem az önmagukban való tények, avagy inkább statisztikai valószínűségek érdeklik, hanem elsősorban a megszabadító igazság.⁶ A tradicionális és szakrális pszichológia magától értetődőnek tekinti, hogy az élet, a létesülés (*bhava*, *geneszisz*) egy önmagán túlmutató célhoz vezető eszköz, nem pedig olyasmi, amit minden áron fenn kellene tartani. A tradicionális pszichológia valójában nem megfigyelésen alapszik; a szubjektív megtapasztalás tudománya. Igazsága nem olyasféle, ami statisztikai demonstrációra alkalmas; csak az avatott szemlélődő kontemplációja által igazolható.⁷ Másként kifejezve, igazságát csak azok tanúsíthatják, akik a felállítói által előírt folyamat szabályait, tehát azt, amit „Útnak” nevezünk, elfogadják és követik. E tekintetben hasonlít a tények igazságához, azzal a különbséggel, hogy az Úton minden egyénnek saját magának kell járnia; nincs, és nem is lehet általános, közös „bizonyosság”. Igazolás alatt természetesen meggyőződést és megtapasztalást értünk, nem pedig olyan felfogást, amely a pusztá logikai értésből fakadhat. Ebből következően nem is fejthető ki „propaganda” a szakrális tudomány érdekében. Jelen cikkben egyetlen törekvésünk csupán a téma többé-kevésbé részletes ismertetése. Lényegében a szakrális tudomány a minőségek, a profán pedig a mennyiségek

tudománya. Eme tudományok között nem lehet konfliktus, csupán eltérés, ha mégoly hatalmas is. A különbséget aligha írhatjuk le jobban Platón fent idézett szavainál, vagy a *Kausítáki-upanisad* III. 8-ban foglaltaknál: „Ne a tettek akard megismerni, hanem azt tudd, aki tesz! Ne az élvezetet és fájdalmat akard megismerni, hanem azt tudd, aki az élvezetet és fájdalmat érzi!” és így tovább, a tapasztalás más tényezői vonatkozásában is. Körültekintően és óvatosságból nem mondjuk azt, hogy a „*mi* tapasztalatunk”, mivel semmi esetre sem feltételezhető teljes biztonsággal, hogy *mi* vagyunk a Tevő és az Érzékelő, amint a *cogito ergo sum* mellett sem érvelhetünk kockázat nélkül.

Megállapítható, hogy mind az empirikus, mind a metafizikai pszichológia alkalmazásának célja egyfajta megmentés, *salvatio*; ez elfogadható ama tény fényében, hogy a latin *salvo* szó jelentése a gyógyulást, egészséget foglalja magában. Ám ebből nem következik, hogy pusztán ez alapján választanunk kellene közülük, mint egyazon célhoz vezető eszközök közül; éppen azon egyszerű oknál fogva, hogy a „*salvatio*” mást és mást jelent különböző kontextusban. Az empirikus pszichoterápia által célul kitűzött egészség a sajátos patológikus állapotoktól való megszabadulás; a másik célja viszont a minden feltételtől és kategóriától való függetlenség, a halandóság ragályától való szabadulás, és hogy akként létezzünk, akkor és ott, amint csak akarunk (*Taittiríja-upanisad* III. 10. 5; *Jn* 10,9 stb.). Továbbá a nagyobb szabadság utáni törekvés szükségszerűen magába foglalja a kisebb elérését is; a pszicho-fizikai egészség ugyanis a spirituális egészség megnyilvánulása és következménye (*Svétásvatara-upanisad* II. 12. 13.). Míg az empirikus tudomány az emberrel a „lélek utáni keresés”⁸ kapcsán törődik, addig a metafizikai tudomány az ember halhatatlan Önvalójával, a lélek Lelkével foglalkozik. Ez az Önvaló vagy Személy nem egy személyiség, és sosem válhat az ismeret tárgyává,⁹ hanem mindig annak lényege; ez az élő, magasba törő princípium minden pszichikus-hülikus individualitásban „le egészen a hangyáig” (*Aitaréja-áranjaka* I. 3. 8.), és valójában az „egyetlen átvándorló”¹⁰ minden transzmigrációban és kibontakozásban. Ezért nevezzük a tradicionális pszichológiát inkább pneumatológiának, mintsem a „lélek” tudományának. És mert Önvalója „sosem válik valakivé” (*Katha-upanisad* II. 18.), a metafizikai alapvetően az „önmegsemmisítés” tudománya, amint azt a *Mk* 8,34-ben olvashatjuk, *si quis vult post me sequi deneget se ipsum*.¹¹ A következőkben magától értetődőnek kell vennünk a „lélek” (*pszükhé, nefes, saríra átman*) megkülönböztetését a „szellemtől” (*pneuma, pszükhész pszükhé, rúah, asaríra átman*), amelyet a nyomtatásban megszokott módon „énként, (ön)magamként”, illetve nagy kezdőbetűvel, Önmagamként, Önvalóként jelölünk.

*

Emberi énünk a lélekzeteknek, a *spiraculum vite*-nek (*pránáh, aiszthészeisz; Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* IV. 7. 4; vö. II. 4. 5.) vagy elemi lények cso-

portosulásának (*bhútagana*) a társulása (*szambhúti*, *szüggeneia*, *szünuszia*, *koinónia*); és egy ilyen „elemi-én” (*bhútátman*), ha valóságosan nem is, logikailag megkülönböztetendő „halhatatlan Önvalójától és Hercegétől” (*netr*¹² = *hégemón*), az immanens Cselekvőtől (*kartr*) és Lét-adótól (*prabhúh*, *Maitrí-upanisad* III. 2, 3; IV. 2, 3; VI. 7.), „ezen elemi lények Belső Emberétől” (*bhútánám antah purusah*, *Aitaréja-áranjaka* III. 2. 4.); ez a két én ugyanis egyetlen lényeg romlandó és romolhatatlan arculata. Az „elemi lények” (*bhútáh*, *bhútáni*) elnevezés a Létezőre vagy Nagy Lényre (*mahábhútah*), Brahmára, az Önvalóra (*átman*), a Személyre (*purusa*), vagy a Lélekzetre (*pránáh*), Pradzásapatira, Agnira vagy Indrára stb. utal,¹³ akitől a „mi” kifejező, észlelő, gondolkozó vagy cselekvő erőink¹⁴ fakadnak a „lélekzettek” (*pránáh*) avagy „sugarak” = „gyeplők” (*rasmajah*) (*rays = reins*) által (*Brihadáranjaka-upanisad* II. 1. 20; II. 4. 12; IV. 5. 11; *Maitrí-upanisad* VI. 32. stb.). A „Létező” elnevezés (*bhútah*, amely szó szerint pontosabban „létesültet” jelent)¹⁵ a magát megsokszorozó Egy „megnyilvánulása miatt” (*udbhútatvát*) van (*Maitrí-upanisad* V. 2.).¹⁶ Ekképpen a lélek Prabhúh és Vibhúh által kiterjesztett erőit „disztributív esszenciáknak” (*vibhútajah*)¹⁷ nevezik. Ezen bennünk lévő erők működését nevezzük a tudatunknak (*csaitanjam*, *szamdnyánám*, *vidnyánám*), azaz tudatos életnek a szubjektum és az objektum szempontjából. Ez a tudatosság, amelyhez minden etikai felelősség is szorosan kapcsolódik, születésünkkel keletkezik, és akkor szűnik meg, amikor „mi” meghalunk (*Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4. 12–14; *Préd* 9,5), ám ez a tudat és a vele összefüggésben álló felelősség csupán a lét partikuláris módozatai, nem önmagukban álló célok, hanem egy rajtuk túlmutató célhoz vezető eszközök.¹⁸ Életünk, minden erővel együtt, csupán ajándék (*Atharva-véda* II. 17.) avagy kölcsön (*Mesznevi* I. 245.).

Igy Ő, aki „Őskezdetben mint aranycsíra kelt ki (*ja átmadá = prabhú*),¹⁹ majd a világ egyetlen urává [...] és a lények hűbérurává lett (*bhútánám adhipatir babbúva*);²⁰ és amikor elfoglalja (*atishantam*)²¹ helyét, mind (az istenek) felfegyverzik (*abhúsan*) Őt; majd magára öltvén a királyságot, a hatalmat és a dicsőséget (*srijam vaszánah*), tovább folytatja útját (*csarati*), önmagát fénnel árasztva el [...]. A létesülés világának közepén a nagy (Brahma-) Daimónnak (*jaksam*)²² a birodalom támaszai, védői mind (tisztelettel) adóznak (*balim rástrabhrito bharanti*).²³ [...] És mint ahogy az érkező királyt az örök, bírák, kocsihajtók és faluvezetők étellel, itallal, hajlékkal várják, s kiáltoznak: »Jön, közeleg!« – éppígy várja minden lény (*szarváni bhútáni*), aki ezt tudja, mondván: »A *brahman* (Brahma) jön, az közeleg!« És mint ahogy a távozó király köré gyülekeznek az örök, bírák, kocsihajtók és faluvezetők, éppúgy gyülekezik minden életerő (*pránáh*) énünk köré (*átmánám* [...] *abhiszamajanti*) a halál pillanatában, amikor a test utolsó lehell”²⁴ (*Rig-véda*, X. 121. 2; *Atharva-véda* IV. 2. 1–2, IV. 8. 1. 3, X. 8. 15; *Brihadáranjaka-upanisad* IV. 3. 37–38.).

Ezen isteni kiáradás természete a Személyben,²⁵ az Egy viszonya a Sokhoz,²⁶ valamint tudatosságunk és mozgékonyságunk eredete sehol sincs világosabban szavakba öntve, mint a *Maitrí-upanisad* II. 6-tól kezdődő soraiban. Itt az értelmező Személy (*manomajah purusah*,²⁷ vö. *Mundaka-upanisad* II. 2. 7.), Pradszápati, az Ősatya (a Lélekzet, *Atharva-véda* XI. 4. 11.) álmából ébredvén öt felé osztja magát,²⁸ hogy felébressze (*pratibódhanája*) élettelen leszármazottait. „Ő, még el nem ért céljai (*akritárthah*)²⁹ lévén, szívében így tűnődött, »Hadd táplálkozzam³⁰ az érzéki tárgyakból (*arthán asnáni*).« Azután áttörvén ezeken a réseken (*khánimáni bhitvá*)³¹ elindult és öt sugarával (*rasmibhih*)³² táplálkozott az érzéki tárgyakból (*visaján atti*): e megismerő képességek (*buddhindrijáni = pradnyáni, pradnya-mátrá, tan-mátrá*, intelligenciák) az ő »sugarai«, cselekvő szervei (*karméndrijáni*) a csataménjei,³³ teste a (harci) szekér, elméje (*manasz = nusz*) a Kormányzó (*nijantri*),³⁴ természete (*prakriti = phüszisz*)³⁵ pedig az ostor; őáltala, mint egyedüli mozgató által hajtván, forog ez a test, mint a fazekas korongja,³⁶ egyedül őáltala emeltetik fel ez a test a tudatosság állapotába (*csétanavat*), ő az egyedüli mozgató.”³⁷ Nézőként (*préksakah*, szemlélő) és amiként önmagában van (*szvaszthah = apathész, autosz, hen heautó hesztósz* [önmagában áll nyugalomban], *Corpus hermeticum* II. 12.) ő vándorol (*csarati*)³⁸ teljesen függetlenül (*alépjah*)³⁹ azon sorsok hatásaitól, legyenek bár jók vagy rosszak, melyek hordozóit terhelik; ám amennyiben úgy gondol magára, mint erre és erre az emberre, amennyiben azonosítja magát ennek az embernek a tapasztalataival és szenvedélyeivel, „önmagát önmaga által béklyózza meg, miként a háló a madarat” és „elemi énként (*bhútátman*)” felülkerekedik rajta a kauzalitás, a jó és a rossz, az ellentmondások valamennyi „párja”.⁴⁰ Ezen elemi én számára a gyógy mód a „tudatlanság” (*avidjá*) elosztásában rejlik, azáltal, hogy felismeri „saját halhatatlan Önvalóját és Hercegét”, melyről az *Upanisadok* egyik legismertebb nagy mondata így ír: „Az vagy te”.

Ennélfogva az immanens istenség az egyedüli (haszon)élvező (*bhóktri, bhridzs*, a. m. fogyasztani, élvezni, tapasztalni, miként a *Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* II. 10. írja) a világban és az egyéneken. „Az élvező a Lélek, az ész és az érzékek együttese” (*Katha-upanisad* III. 4.); „ez a Személy benned az egyetlen Élvező és a Természet az ő haszonélvezete (*bhódzsjam, Maitrí-upanisad* VI. 10.)”; „Ő kormányozza a hallást, látást, tapintást, ízlelést, szaglás és gondolkozást, s használja ezeket az érzékeket (*visaján upaszévaté*)”; „az ingerek-szülte élvezetek szenvedés szülőanyjai, kezdetük és végük van [...], a bölcs nem leli bennük örömét” (*Bhagavad-gítá* XV. 7–9, V. 22.). Persze az Ő változékony természete, amelyben szó szerint szimpatizál, együttérez „velünk”, tapasztalt (*bhóktri*) lévén mind a gyönyörök és fájdalomok (*Bhagavad-gítá* XIII. 20, 22.), a való és a valótlan (*Maitrí-upanisad* VII. II. 8.) terén, melyeknek terméke a „mi” életünk és fejlődésünk (*Aitaréja-áranjaka* II. 3. 6.), a romlandó és a romolhatatlan, a látható és a láthatatlan elegyeként⁴¹ (*Svétásvatara-upanisad*

I. 8.). „Bennünk” azonban az én éppen élvező természete (*bhóktritvát*) miatt bilincsekbe vert és uralom nélküli, és nem szabadulhat meg minden kötöttségétől (*szarva-pásaih*) és különféle anyaméhekben való születéseitől, míg fel nem ismeri saját isteni valóját (*Svétásvatara-upanisad* I. 7–8; *Maitrí-upanisad* III. 2-től; *Bhagavad-gítá* XIII. 21.); míg meg nem tudjuk, kik is vagyunk „mi”,⁴² és azzá nem válunk, amik vagyunk: Istenné Istenben és teljesen felébredté (*brahma-bhútá, buddha*).⁴³ E cél eléréséhez létezik egy ösvény, a „másság” gyökeres megsemmisítésére⁴⁴ irányuló Királyi Út⁴⁵ és szabályzat, egy gyakran orvossággként is említett középút; a szó szoros értelmében vett „pácienseken” (ilyenek mindazok, akiken az „uralkodó szenvedélyek”, jók vagy rosszak, elhatalmasodnak) áll annak eldöntése, hogy követik-e vagy sem az előírt életrendet, vagy ha a végcél nem vonzza őket, folytatják-e az „evést, ivást, mulatozást” a „csöcselékkel, amely azt hiszi, minden tulajdona az övé” (*oi polloi nomidzontesz beautón panta ktémata*).⁴⁶

*

A védikus angelológiában (*dévavidjá*) a pszichikus személyiségünket alkotó „intelligenciákat”, amelyekről mi főként mint „elemi lényekről” beszéltünk, számos más névvel is illetik; ennek megfelelően elgondolhatjuk őket úgy is, mint „Lélekzeteket” (*pránáh*), „Dicsfényeket” (*srijah*), „Tüzeket” (*agnajah*), Képességeket (*indrijáni*), Látókat vagy Prófétákat (*risajah*), „Viharokat” vagy „Fuvallatokat” (*marutah*), illetve isteneket vagy angyalokat (*dáváh, dévatáh*).

Az immanens istenségre, a szoláris *Átmanra*, Brahmára, Pradzsápatira, Agnira, Indrára, Vájura folytonosan használják a „Lélek” (*pránah, spiration*)⁴⁷ elnevezést, felosztásai és kiterjesztései pedig ennek megfelelően a „lélekzetek” (*pránáh*). Mindezen Lélekzetek a Pradzsápati által kibocsátott látás, hallás stb. cselekedetei és működései (*karmáni, energieiai*); egyenként halandóak, egyedül a centrális Lélek az, amelyet a Halál nem képes birtokba venni; utána, mint vezérlő fejedelmük után (*srésthah*, szó szerint legdicsőbb, legtündöklőbb)⁴⁸ nevezik a többieket „Lélekzeteknek” (*Brihadáranjaka-upanisad* I. 5. 21.); ezek nem a „mi” erőink, hanem csupán az Ő (Brahma) cselekedeteinek elnevezései (*Brihadáranjaka-upanisad* I. 4. 7.). E Lélekzetek megannyi töredékes „én” alakjában jelennek meg (például a látó, halló, gondolkodó ember stb.) bennünk, ám egyhangúlag a Lélek (avagy az Élet) javára cselekszenek, melynek „sajátjai” (*szváh* stb.), és melyet úgy szolgálnak, miként csatlósai a királyt (*Brihadáranjaka-upanisad* I. 4. 7., *Kausítáki-upanisad* III. 2, IV. 20.);⁴⁹ akiknek ilyenformán „hűbérrel adóznak” (*balim haranti, bharanti, prajacschanti, Atharva-véda* X. 7. 37, X. 8. 15, XI. 4. 19; *Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* IV. 24. 9; *Kausítáki-upanisad* II. 1. stb.), hozzá „folyamodnak” vagy előtte „fejet hajtanak” (*srajanti, Satapatha-bráhmana* VI. 1. 1. 4. stb.), viszonzásképpen pedig védelmében részesülnek (*Atharva-véda* X. 2. 27; *Brihadáranjaka-upanisad*

IV. 3. 12.). A Lélekzetek működése egybehangzó és osztatlan,⁵⁰ mivel az Értelem (*manasz = nús*), mely „igájába” fogja és vezeti őket, a közvetlen felettesük, uruk (*Taittirija-szanhitá* IV. 1. 1, VI. 1. 4. 5; *Satapatha-bráhmana* X. 5. 7. 1.). Az Értelem ismeri meg és veszi tudomásul mindazt, amit a többi érzék csak közvetít neki (*Brihadáranjaka-upanisad* I. 5. 3.); mint *sensus communis* [közérzék, a belső érzék egy neme – *A ford.*] „részesül és élvezetét leli barangolásaikban és szabad legelőikben” (*Maddzshima-nikája* I. 295.).

Mindazonáltal eme erők körében, ahová „gyakorlati intellektusként” az elme is besoroltatik, igen erősen hangsúlyos maga a Lélek kiemelkedő felőbbrendűsége, szinte minden szövegben, amely a Lélekzetek egymás közti versengésének mítoszáat tárgyalja: ez változatlanul azt bizonyítja, hogy a Lélek a legjobb és az egyetlen esszenciális erő, ugyanis a szervezet képes tovább élni, ha valamelyik másiktól megfosztják, ám csak a Lélek tudja felállítani a testet, amely eltávozásakor összeesik (*Aitaréja-áranjaka* II. 1. 4; *Brihadáranjaka-upanisad* I. 5. 21, VI. 1. 1–4; *Kausítáki-upanisad* II. 14, III. 12. stb.). Valójában ez az a Lélekzet, amely eltávozik, amikor „kileheljük lelkünket”; és távoztában gyökerestül kitepi a lélekzeteket és magával ragadja őket, ami egyben az ő haláluk és a mi halálunk is (*Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4. 2, VI. 1. 13; *Bhagavadgítá* XV. 8. stb.). Nem marad semmi „belőlünk”, amikor „mi, akik születésünk előtt nem léteztünk, s mi, akik a testtel keveredvén elegyet képezünk, és minőségekkel bírunk, nem leszünk többé, hanem az újjászületésre jutunk (*paliggeneszia*, feltámadás), miáltal immateriális dolgokkal egyesülünk, vegyítetlenné és minőségek nélkülivé válunk” (Philón: *De cherubim* 114–115.).⁵¹

A Lélekzetekről szóló fenti felsorolásban is elfogadott az indiai és a platóni hagyományban egyaránt használatos kocsi (*ratha, harma*) szimbolikája. Az Önvaló az utas, akié a kocsi, és aki ismeri úticélját, az Értelem pedig a kocsihajtó (*szangrabhritri, nijantri*), aki kezében tartja a sugár-gyeplőket (*rasmajab, aktinesz; hénia, √jam*), melyekkel az érzékeny csataméneket zabolázza és irányítja. A lovak lehetnek jól iskolázottak vagy iskolázatlanok; míg az Értelem, minthogy kettős minőséggel bír, lehet emberi és isteni, tiszta és tisztátalan, a lovakat engedheti letérni az útról (*márga*) istentelen (*dési*) mezőkre, vagy vezetheti őket a Szellem érdekei szerint.⁵²

Amint már mondtuk, a Lélekzetek „fejet hajtának” (*srajanti*) az Önvalónak, mint „főnöküknek” (*srésthah*) avagy a „legdicsőbbnek” (*nihsréjaszah*), és „hozza folyamodnak”. Ebben az értelemben egyszerre sugarai és dicsfényei (*srijáh*), együttesen pedig „fénykoronái” (*sri*) az Önvalónak, Ő lévén a „fej” (*siras*, lat. *caput*), amelyet szolgálnak, és amelyre támaszkodván nyugalomra lelnek (*sritáh*), mint egy menedékben (*sarman, saranam*); minthogy a Lélekzetek a hűbéresei, Brahmát „dicsfény veszi körül” (*srijá parivridham*), amely egyszerre (védő)fal és korona.⁵³ Ez egyúttal a kozmikus és mikrokozmosz udvartartás (*griha*, illetve *griháhjának* és a *grihapatijának*) leírása, valamint a kupolával

fedett házé (*griha, dama, domosz*) is (amely a földi test, ahol a „két önmagam” együtt lakik); amely házban a „sugaras gerendák” [a szerző itt az angol *beam* szót használja, amely sugarat és gerendát is jelent – *A ford.*] egyszerre körül fogják és megtámasztják az axiális királyoszlop (*sthúna-rádzsá, sála-vamsa*) oszlopfőjét, valamint támasztékra lelnek benne, éppúgy, mint a kozmikus házban, ahol a (láthatatlan) *Axis Mundi* tartja a mennyezetet.⁵⁴ A kerék és a kör (*csakra, küklosz, circus*)⁵⁵ szoros kapcsolatban álló szimbolikájában a centrális Önvaló és „megismerendő Személy” pontosan úgy rögzíti egymáshoz (*szamarpitáh*) és támasztja alá (*pratisthitáh*) a Léleketeket, énjeinket, és minden egyebet, miként a kerékagy a küllőket, vagy a sugarakat a kör középpontja, ahonnan azok kisugároznak a kerületre.⁵⁶

Az építészeti szimbolizmussal összefüggésben rábukkanhatunk még egy fontos kifejezés és koncepció, a *szamádh*i (*√szam-á-dhá*, egyesít, igazít, gyógyít, szó szerint és etimológiailag „szintézis”) magyarázatára, aminek ellentéte a *ujádhi* (*√vi-á-dhá*, felosztani, bomlasztani), az „analízis”, amellyel gyakran találkozhatunk az orvosi „rendellenesség”⁵⁷ kifejezéssel kapcsolatban is. Ugyanis „miként az összes gerenda egyesítve van (*szamáhitáh*, a *sam-á-dhá* többes számú, befejezett melléknévi igenévi alakja) a ház királyoszlopában, úgy egyesülnek a képességek a Lélekben” (*Aitaréja-áranjaka* III. 2. 1.); s miként minden szarufa azonos irányba konvergál és így végül a ház tetejében vagy csúcsában egyesül, úgy minden erény vagy képesség (*kuszalá dhammá*) egy irányba halad és a *szamádh*i állapotában megvalósuló szintézis felé tart (*Milinda-panyhó* 38.).⁵⁸

Szintén ebből adódik a *hitáh* kifejezés (a *dhá* befejezett melléknévi igenévi alakja, szó szerint „letétbe helyezett dolgokat”, lat. *posita*, „fogadalmi ajándékokat”, illetve másodlagos értelemben „támogatást” is jelent) értelmezése, amit az *Upanisadokban*⁵⁹ a folyamszerűen áramló léleketekre, és többértelműen ezek csatornáira, vektoraira vagy folyására, ereire (*nádjah*)⁶⁰ alkalmaznak, melyek szintúgy Brahma szívében egyesülnek, ahonnan erednek, és ahová visszatérnek; Ő ugyanis egyszerre „forrásból fakadó és változatlan [mulandó és romolhatatlan]” (*ksarascsáksarah*), forrásból eredő (*ksarah*), mint „minden (elemi vagy élő) lény”, magasabbrendűsége (*kútaskah, Bhagavad-gítá* XV. 16.)⁶¹ folytán viszont „változatlan” (*aksarah*); a Szelek és Vizek azért áramlanak a kimerülés lehetősége nélkül (*Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* I. 2. 5-től), mert folyton visszatérnek önnön forrásukhoz. A *hitáh* tehát azokra a Léleketekre vonatkozik, amelyek, mint láthattuk, a *szam-á-hitáh* egyesített állapotában vannak körforgásuk centrumában. A Lélek(zet) különböző „tagjaiként” (*angáni*) ezek „külsőleg, a külvilág felé osztottak” (*parasztát prati-vi-hitáh*), a Lélekhez való viszonyuk pedig az *upa-hitáh* és a *hitáh* viszonyát tükrözi (*Kausítáki-upanisad* III. 5; *Satapatha-bráhmana* VI. 1. 2. 14–15.). Az immanens istenség – Agni, *Átman*, Pradzsápati – „letétbe helyezi” magát (*nihitáh*,⁶² *Rig-véda* III. 1. 20;

Katha-upanisad II. 20; *Maitrí-upanisad* II. 6c) a szív „barlangjában” (*guba*),⁶³ ennél fogva az Értelme és a Lélekzetek is „letétek” (*nihitam, nihitáh, Rig-véda* I. 24. 7; *Atharva-véda* X. 2. 19; *Mundaka-upanisad* II. 1. 8.). Agni innen „küldetik” vagy „indul ki” (*prahitáh*) hírvivöként (*aggelosz*) (*Atharva-véda* XVIII. 4. 65.) – ez az egyik leggyakoribb *epithetonja* [jelzője – *A ford.*]; ugyanígy küldetnek ki (*prahitáh, Aitaréja-áranjaka* II. 1. 5.) a lélek képességei is, melyek a „tűz mértékei”,⁶⁴ és tulajdonképpen, mint majd látni fogjuk, azonosnak tekinthetők a Hét Risivel, test-őreinkkel,⁶⁵ illetve a Marutokkal, akik hasonlóképpen „kiküldetnek” (*prahitáh, Vádszaszanéji-szanhitá, XXXIV. 55.*) és „kihelyeztetnek” (*hitáh, Rig-véda* I. 166. 3.). Az istenség maga, Visvakarman (Mindentalkotó; Indra, Agni) egyszerre építő és elrendező (*dhátri, vidhátri, Rig-véda* X. 82. 2–3, ahol „a hét Risi felett álló Egynek” is nevezik). Az, hogy Váju „helyezi a ki- és belégzést” (*pránápánau dadhāti*) az emberbe (*Taittiríja-szanhitá* II. 1. 1. 3; vö. *Satapatha-bráhmána* I. 8. 3. 12.), azaz „az istenségeket, látást, hallást, értelmet és beszédet” (*Aitaréja-áranjaka* II. 3. 3.), vagy hogy Brahma „helyezi” (*adadhát*) belénk ezeket (*Atharva-véda* X. 2. 13.), *ipso facto hitáhhá*⁶⁶ teszi a Lélekzeteket: mindeme „diszpozíciókban” a Szellem valójában egyidejűleg cselekvő és tárgy, áldozó(pap) és áldozat, felosztó és felosztott.

*

Kimélyített, kivájt csatornáikkal (*nádjah = niskhátáh pantháh, Dzsaiminíja-upanisad-bráhmána* IV. 24. 9; vö. *Atharva-véda* X. 7. 15; *Cshándógja-upanisad* VIII. 6.) azonosítván őket, a Lélekzetek a fény, a hang és az élet patakjaiként vagy folyóiként (*nádjah, szindhavah*) is elgondolhatóak.⁶⁷ Ezek valójában pontosan ama vizek vagy folyók, melyek akkor fakadtak, amikor Vritra legyőzött, és azért kapták a *nádjah* nevet, „mert hangot adtak ki (*anadata*)”, ahogy haladtak előre útjukon (*Atharva-véda* III. 13. 1; *Taittiríja-szanhitá* V. 6. 1. 2.); ugyanígy „a Lélek egy hang”, amely ha megszólal, minden más őt visszahangozza (*szamnadati, Aitaréja-áranjaka* I. 3. 8.).⁶⁸ A beszéd is egy folyam (*kuljá*), amely az Értelme mély vizéből (*brada*) fakad (*Dzsaiminíja-upanisad-bráhmána* I. 58. 1.), és a Nap Hét Sugara, melyek révén látunk⁶⁹ és hallunk stb. a Hét Folyó is egyben. A képességek (*indrijáni*), minden egyéssel együtt, amiket a Személy magából kiáraszt, „áramló folyamok” (*nádjah szjandamánáh*), az Ő részei, aki maga a Tenger, melybe megtérve megkülönböztető nevük és alakjuk eltűnik (*Prasna-upanisad* VI. 4–5.).⁷⁰ Pontosan ugyanúgy, miként a görög forrásokban, ahol a látás, a beszéd és a lélek más képességei „folyók, áramlatok” (*rheosz, nama, Timaios* 45b, 75e stb.), valamint a kínaiaknál is, ahol a látás egy „folyam” (*jenpo*); sőt, a jó szónok stílusára is a „folyékony” jelzőt használjuk.

A Lélekzeteket, illetve minden megnyilvánult dolgot illetőenként folyóként vagy patakokként elgondolva, most visszatérhetünk azokhoz a szöveg-

összefüggésekhez, melyekben az érzékelés kapui feltárulnak, s ezeken, mintha zsilippek volnának, énekelve átzúdulnak (*Brihadáranjaka-upanisad* I. 3.). Láthattuk, hogy a Személy, Szvajambhú (*autogenész*) szúrta vagy hasította ki e nyílásokat (*kháni vjatrínat kháni bhítvá*), és így lát ki stb. rajtuk keresztül. Az *Atharva-véda* X. 2. 6. 11. kérdésére Indra, Purusa, Szvajambhú, Brahma a válasz: „Ki vágta a hét nyílást (*sapta kháni vi tatarða*, lásd *√tri*, mint a *vjatrínat* szóban) a fejbe, e szemeket, orrlyukakat, füleket és a száját [...], ebben az emberben ki osztotta fel a Vizeket (*ápo vj-adadhát*) a folyók áramára (*szindhuszritjája*)?” (*Atharva-véda* X. 2. 6. 11.).⁷¹ „Mely Risi állította össze az embert? (*szama-dadhát*, *Atharva-véda* XI. 8. 14.)” A válasz, hogy „Indra lyukasztotta át nyílvszejjével a folyók zsilipjeit” (*vadzsréna kháni vjatrínat nadínám*, *Rig-véda* II. 15. 3.) és engedte szabadjárá a „Hét Folyót”, melyek által „mi” látunk, hallunk, gondolkodunk stb. (*Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* I. 28, 29.). A *Fons vite* (*utszam aksitam*, *Rig-véda* I. 64. 6, VIII. 7. 16, *utsza madhvasz*, I. 154. 5. stb.) illetén módon való megnyitása, melyet megakadályozott a védikus sárkány, Vritra, Varuna, a védikus „fáraó”,⁷² a teremtésnek és az életre keltésnek ama primordiális és folytonos tette, amely minden egyes alkotásban és az álomból való minden egyes felébredésben megismétlődik. A „Grál” szóhasználatával élve, ezen leendő világok eddig még öntözetlenek, néptelenek és terméketlenek, és Indra, a Nagy Hős (*mahávíra*), avagy az „Egyetlen Hős” (*ékavíra*, *Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* II. 5. 1.) Lélekezete az, amely által életük megújul és a kopár pusztaság életre kel. Mikor „halálra sújtotta Ahit, kiárasztotta a Hét Folyót, megnyitotta a kapukat, melyek zárva voltak (*ahann ahim, arínat szaptha-szindhún, apa avrinot apihítáni kháni*, *Rig-véda* IV. 28. 1.)”, és „feltöltötte a kopár pusztaságokat és a szomjazó földeket (*dhanváni adzsrán aprínak trisánán*, *Rig-véda* IV. 19. 7.)”, azaz „benépesítette” (*aprinat*, *√pl = pri*, mint az angol *folk, people, plenty* szavakban stb.) e világokat. A Lélekezetek, mint már láthattuk, egyben Risik is (*√ris*, iramlás, áramlás, ragyogás, vö. *risabha*, „bika” és *arszén*), Látók, Bölcsek vagy Próféta (*vates*), illetve Áldozópapok, akikre rendszerint mint hetes csoportban (*gana*) járókra utalnak. Ezek a Látók, kifejezetten a Lélekezetekkel⁷³ azonosítván őket, jellemzően „együtt-születettek” (*szadzsátáh, szákamdzsátáh*), a „számos helyre behatoló, egy és ugyanazon [hétszeres] Személy” modalitásai (*vikritajah*) vagy „tagjai” (*angáni*), inkantációk alkotói (*mantrakrit*), „világ-teremtők” (*bhúta-krit*), áldozópapok és az áldozatok kedvelői (*prija-médhinah*), akik „azért születtek újra itt, hogy a Védákat megtartsák”; „szolgálatára állnak „a Hét Risi mögötti Egynek” (*Visvakarman*, a szoláris Indra, Agni, Önvaló, az „Egyetlen Risi”), akit munkával, hévvel és áldozattal segítenek a *Janua Cæli* [Mennyek Kapuja – *A ford.*] feltárásában; látható formában ők az *Ursa Major* [Nagy Medve – *A ford.*] csillagkép hét fénypontja az égbolt közepén, láthatatlanul pedig a látás, a hallás, a lélekezés és a beszéd képességei a fejben.⁷⁴ A testbe helyeztetvén (*sariré prahitáh*)

védelmézik azt, és e hét Lélekzet nem más, mint a hat *indrijáni* és a *manasz* (*Vádzsaszanéji-szanhitá* XXXIV. 55. és a kommentárok). A *Brihadáranjaka-upanisad* II. 2. 3–4. (vö. *Atharva-véda* X. 8. 9; *Aitaréja-áranjaka* I. 5. 2.)⁷⁵ szövege elég érthető és világos; a Hét Risi a hallás, látás, lélekzés (szaglás) és evés képességei, melyekhez a fejen található hét nyílás társul; körbeveszik a közbülső Lelket és ők a Lélekzetek. Ez a „középső Lélek(zet)” természetesen a „Hét Risi mögötti Egy” (*Rig-véda* X. 82. 2.), a „végső Önmagam”, ahogyan Szájana nevezi, és a *Rig-véda* I. 164. 15-ben említett „egy(edüli)-szülött”. Mindezt Philón szavaival kifejezve, „Isten kiterjeszti (*teinantosz*) [...] hatalmát, amely belőle kiindulván hat a közbülső Lelken keresztül” (*Legum Allegorie* I. 37.),⁷⁶ aminek hét leglényegesebb eleme a fejben található, ahol a hét nyílás is, melyeken keresztül látunk, hallunk, szagolunk és táplálkozunk (*De opificio mundi* 119.), míg a „Hét Risi mögötti Egyről” az asztrológia nyelvén szólva úgy beszél, mint „mennyek feletti Csillagról, az érzékelhető csillagok forrásáról” (*De opificio mundi* 31.). Általánosabban szólva, „lelkünk hét részre osztott, az öt érzékre, a beszédre és a nemzésre, láthatatlan Vezérükről nem is szólva” (*hégegonikosz*, *De opificio mundi* 117.); ez a lélek képességeinek az indiai szövegekben is gyakran megjelenő felsorolása.

Philón asztrológiai utalásai elvezetnek bennünket a Hét Risi azonosításához a Nagy Medve csillagaival, illetve a „mögöttes Egyhez”, Indrához, a „Risik mozgatójához” (*risi-csodanah*, *Rig-véda* VIII. 51. 3; vö. I. 23. 24, *indro* [...] *szaha risibhíh*). Eisler ebben az értelemben idézi *Rúben testamentumát*: „Hét szellem (*pneumata*) adatott (az embernek) a teremtéskor, hogy elvégezhesse minden dolgát [...], az élet, a látás, a hallás, a szaglás, a beszéd, az ízlelés és a nemzés szellemei, nyolcadikként pedig az álom szelleme”, majd megjegyzi, hogy ezek „a lélek hét részei, melyek a sztoikus tanítás szerint a szívből avagy a lélek *hégegonikonjából* légáramlatokként sugároznak a megfelelő intellektuális funkciókba, a hét rész pedig az öt érzékszervet, a nemzés és a beszéd képességét foglalja magába”.⁷⁷ Az azonban sejthető, hogy a minden ízében indiai pszichológia ősbib, mint a sztoikus, ión és közvetetten babiloni megfogalmazás. Egy figyelemreméltó párhuzamra bukkanhatunk az iráni *Bundahishn*⁷⁸ sorait olvasva, ahol a *Haftóreng* (a Nagy Medve) az Észak generálisa, a *Méx-i Gáh* (Sarkcsillag) pedig, mely *Méx-i miján ászmán* (a pózna az ég közepében) néven is ismert, a „generálisok Generálisa”, továbbá „kötelékek kapcsolják a hét kontinenst (= szanszkr. *szapta dvípa* vagy *dháma*) a Nagy Medvéhez, avégett hogy a Keveredés (káosz) idején igazgassa a kontinenseket. Ezért nevezik a Nagy Medvét *Haftórengnek* (*haft rag* = hét ér, véna)”. Henning egy lábjegyzetben megállapítja, hogy „ez a hét kötelék alkotja a »fényteli« megfelelőjét annak a hét köteléknek, melyek a hét bolygót kapcsolják az alsó régiókhoz, s melyeken keresztül a planéták kifejtik hatásukat a földi eseményekre”. Ezek azok a „kötelékek”, melyeket az indiai szövegek

kozmosz „szélköteleknek” (*váta-radzsdszuh*) neveznek, és a *Maitri-upanisad* I. 4. is említi őket a Sarkcsillaggal kapcsolatosan (*dhruvah*; vö. *dhruti*, szűkség, kényszerűség, *Rig-véda* VII. 86. 6.). Nem világos viszont, Henning miért beszél „planétákról”, miközben másutt azt írja, hogy a bolygók „ismeretlenek” a szövege számára, annak „szinte prehisztórikus nézetei” miatt. A „planéták” említése azonban rámutat a tényre, hogy néhány korábbi (*Satapatha-bráhmana* VI. 7. 1. 17, VIII. 7. 3. 10; illetve *Brihadáranjaka-upanisad* III. 7. 2; ahol szellemi fonalak által minden a Naphoz, nem pedig a Sarkcsillaghoz kapcsolódik) és néhány későbbi szövegben (Hermész Triszmegisztosz és általában a tradicionális asztrológia) a Nap által kormányzott bolygók, nem pedig a Medvék befolyásolják a földi eseményeket. Mindez legjobban a szimbólumok felcserélődésével⁷⁹ magyarázható, a kezdeti (*hüperboreus*) vándorlásokkal összefüggésben: az *Axis Mundi* „északi” nézőpontból természetesen az Északi-sarktól a Sarkcsillagig húzódó világtengely volt, „egyenlítő-környéki” nézőpontból viszont a szakrálisan kijelölt „földi középponttól” a zeniten álló Napig húzódott; így lehetséges, hogy az egyik esetben a Sarkcsillagot, a másikban pedig a delelő Napot tekintik lelkünk „kapitányának”, „Indrának”.⁸⁰ Mindennek a jelentőségére majd akkor derül fény, ha „Sorsunk” és a fölötte való uralom tárgyalásához érünk.

A Risikről az egyik legfigyelemreméltóbb beszámoló a *Satapatha-bráhmana* VI. 1. 1. 1-től kezdődik. Kezdetben „nem-létezők” (*aszat*) voltak. Az emberek megkérdezik: „Kik voltak ezek a Risik?”. Valójában a Lélekzetek. A középső Lélek Indra; a hatalma (*indrija*) révén Ő szülte a Lélekzeteket a centrumból, és ők teremtették meg a „hét különböző Személyt”; majd egyesítették ezeket az Egy Személyben (*purusa*), tulajdonságaikat a fejében összpontosítva, és ez volt Pradsápatinak, a világ ősatyjának „hétszeres Személye”. A világok emanációja az Ő kibomlása révén ment végbe, a Tűz (-oltár) felépítése pedig egyúttal az áldozópappal való reintegrációja is.

Ez szinte teljesen hasonló ahhoz a történethez, melyet a *Corpus hermeticum* I. 9-től kezdődően olvashatunk. Itt „a második alkotó Értelem tűzből és vízből Hét Kormányzót (*dioikétoresz*) hozott létre”, azaz a Hét Bolygót, és beindította keringésüket. Az Ember (*anthróposz* = *purusa*), Isten Fia, magában birtokolván a Hét Kormányzó tetterejét és képességeit (*energeia*), s ismervén lényegüket, kinézett az ég (szoláris) eresztékein (*harmonia*), áttörte annak burkát (*kütosz*)⁸¹ és szerelembe esett, majd egybekelt a lefelé irányuló Természettel, aki aztán szült „hét embert, a Hét Kormányzó természetének megfelelően”; ezekben az Ember, aki Élet és Fény volt, lélekké és értelemmé lett, a halandóságnak és a sorsnak alávetve a test miatt, de továbbra is halhatatlan lényegi mivoltában (*usziódész* = *szvarúpa*); „és akinek közületek értelme van, értse meg, hogy halhatatlan, hogy a halál oka a szerelem”. A szöveg folytatása bemutatja, hogyan képes a bennünk lakó Ember visszatérni azon az úton, melyen jött.

A Marutok, a védikus „viharistenek” és – *entre nous* – a mi „viharos szenvedélyeink” egyértelműen azonosíthatók a Lélekzetekkel (*Aitaréja-bráhmana* III. 16, *práná vai marutah, szvápajah pránáh*) avagy Lélekzeteink forrásaival (*Satapatha-bráhmana* IX. 3. 1. 7, *práná vai márutah*). Mint Rudrák, leszármazottai Rudrának (Agni) és Prisinek (Föld), de „áldozati neveiket” Indrát segítve és „körülujjongva” nyerték el Vritra feláldozásakor, és így „szabad akaratukból (*szvadhám anu*)⁸² érték el az újjászületést” (*Rig-véda* I. 6. 4, *punar garbhatvam ériré*, V. 29. 1. és VII. 53. 5–6.), azaz az áldozati cselekményből istenekként születtek újjá (*Rig-véda* X. 56. 7, *karmanah [...] mahna [...] udadzsjanta dévah*).⁸³ Aligha kell elmondani, hogy az istenek, a maguk pluralitásában, eredetileg halandóak voltak, és a halhatatlanságot csak „értékük” révén szerezték meg (*Rig-véda* X. 63. 4; vö. *Satapatha-bráhmana* II. 2. 2. 8, XI. 1. 2. 12, XI. 2. 3. 6.), és éppen emiatt az áldozati Lélekzetek „tökéletesedésre képes istenek” (*Rig-véda* X. 90. 16, *szádhjáh szanti déváh*, utalva azokra az első áldozatot bemutatókra, akiket Szájana igen helyesen „Pradzszápati Lélekzet-formáinak” nevez, *pradzszápati-prána-rúpa*;⁸⁴ *Satapatha-bráhmana* X. 2. 2. 3, *práná vai szádhjáh dévah*, „a tökéletesedésre képes istenek csakugyan a Lélekzetek”). Indra („a Risik ösztönzője”, *Rig-véda* VIII. 51. 3.) a „Marutok Risije” (*Rig-véda* V. 29. 1.); ők a „ház áldozópapjai” (*grihamédhinah*, *Satapatha-bráhmana* II. 5. 3. 4.), és az ő Grihatatijuk (Indra, Pradzszápati, Agni, *Panycsavimsa-bráhmana* X. 3. 5–6; XIV. 14. 9.) beavató-társaként vesznek részt az áldozati összefüggésben (*szattra*)⁸⁵ – a „ház” természetesen a test, amelyben élünk. A Marutok leginkább áldozópapi minőségükben felelnek meg a Lélekzeteknek, hiszen „a Lélekzetek értelem-szülte, az értelem igájába hajtott istenek, amelyekben az ember immateriálisan mutat be áldozatot” (*tésu paroksam dzsubhóti*, *Taittirija-szanhitá* VI. 1. 4. 4.), mégpedig a halhatatlanság szándékával, ugyanis csak a testetlen és anyagtalan felajánlások révén nyerhető el a halhatatlanság (*Aitaréja-bráhmana* II. 14.).

Aligha lesz ezek után meglepő számunkra, ha azt találjuk, hogy szinte minden, amit a Lélekzetekről elmondtunk, a Marutokról is kijelenthető. Ők a „képeségek” (*vibhútajah*) és a „megbízottak” (*hitáh*), akik őrzik (*raksatá*) az áldozópapot (*Rig-véda* I. 166. 3, 8, 11.) és „gyámkodnak a halandó felett” (*pánti martjam*, *Rig-véda* V. 52. 4.); ők a „tüzek” (*agnajah*, *Rig-véda* III. 26. 4.), a „sugarak” (*rasmajah*, *Panycsavimsa-bráhmana* XIV. 12. 9; *Satapatha-bráhmana* IX. 3. 1. 25.), akik „dicsfényel” (*srijá*, *Rig-véda* VII. 56. 6; vö. V. 55. 3.) keverednek; miként a Lélekzeteket, őket is hasonlítják egy kerék küllőjéhez (*Rig-véda* V. 58. 5, X. 78. 4.). Jellemzően „együtt-születettek” (*szakam dzsátáh*, *Rig-véda* V. 55. 3. = *szakam-uks*, VII. 58. 1.), olyan testvérek, akik közül egyik sem idősebb vagy fiatalabb a másiknál (V. 59. 5–6, V. 60. 5.).⁸⁶ Esőistenekként szoros kapcsolatban álltak (*Rig-véda*) és így azonosnak is tekintették őket a Vizekkel (*Aitaréja-bráhmana* VI. 30.), és szelek vagy vizek alakjában „moraj-

lásra” készítették (*nadajanta*, *Rig-véda* I. 1665.) a hegyeket, mindeközben azonban, akár a Hét Folyónak, „tudomásuk volt a Rendről” (*ritadnyah*, *Rig-véda* V. 58. 8.). Miként az elemi lényeket (*Maitri-upanisad* VI. 10. 35.), a szómaszárrakkal⁸⁷ azonosítják őket (*Rig-véda* I. 166. 3, Szájana, *pránádi rúpéna sariré szthitah*; *Taittirija-szanhitá* VI. 4. 4. 4, *prána vai ansavah*). Ők, akár a Risik vagy a Lélekzetek, csapatok (*gana*) vagy hetes csoportok (*Satapatha-bráhma* II. 5. 1. 13, V. 4. 3. 17,⁸⁸ IX. 3. 1. 1–25;⁸⁹ *Taittirija-szanhitá* V. 4. 7. 7. stb.), akiknek a parancsnoka (*ganánám ganapati*,⁹⁰ *Rig-véda* II. 23. 1, X. 112. 9; *szagana*, III. 47. 4.) Brahmanaszpati (a *Sacerdotium*)⁹¹ vagy Indra (a *Regnum*) – Indra, „a Risik ösztönzője” (*Rig-véda* VIII. 51. 3.) az „ő Risijük” (V. 29. 1.). Más szavakkal, ők az alattvalói, hűbéresei, testőrei és milíciái Indrabrihaszpatí kettős kormányzatának,⁹² és ők szolgálnak mintául az „Örök” számára Platón államtestében, hiszen legyen szó akár az államról, akár az emberről, mindkettő ép és egészséges volta az irányító főhöz való hűség függvénye; amint az világosan kifejezésre kerül a *Taittirija-szanhitá* V. 4. 7. 7. és VI. 1. 5. 2–3. sorában, ahol a földi népek egyetértése és lojalitása a Marutok isteni Uralkodóhoz (*Regnum in divinis*) való ragaszkodásának következménye.

Pszichológiánk szempontjából jelentőségük főként Agnihoz és Indrához való viszonyukban összpontosul, akikhez a Marutok olykor ugyan hűtlenek is lehetnek (*Rig-véda* I. 165, VIII. 7. 30–31. stb.), de rendes körülmények között szövetségesként sorakoznak fel, így például a Vritra elleni csatában és a velük oly szoros kapcsolatban álló Folyók kiszabadításában is. A védikus irodalomban mindenütt azt találjuk, hogy a Vritra elleni ütközetben a megrettent istenek cserbenhagyták az „elbizakodott” (*abhimáti*) Indrát, és egyedül küzdött, vagyis nem volt más segítsége, csak „jó szövetségesei” (*Rig-véda* VIII. 53. 5–6.), a Marutok vagy Lélekzetek, akik ebben az áldozati tettben való részvételükkel nyerték el istenségüket (*Rig-véda* I. 87. 5, VIII. 96. 7; *Aitaréja-bráhma* III. 16, 20. stb.).⁹³ Vezérüket követván lesznek győzedelmessé, nem pedig akkor, amikor saját céljaikat hajszolják; ő a *Regnum*, és a kormányzás egész tudománya nem szól másról, mint az önuralom birtoklásáról (*Arthasásztra* I. 6.).

Mellékesen már láthattuk, hogy a lélek erőire – nevezzük őket akár Lélekzeteknek, akár másként – „istenekként” (*déva*, *dévatá*) utalnak, noha talán érthetőbb lenne – minthogy ezek az erők Istennek vannak alárendelve és az Ő parancsára indulnak küldetésükre –, ha „angyaloknak” fordítanánk őket; ugyanis ők nem a „politeizmus” „sokféle istenei” (ha valaha és valahol létezett egyáltalán ilyesmi), hanem az Egy Isten hatalmának hírnökei és kiterjesztései. Ezt a helyesbítést fenntartva azonban továbbra is alkalmazhatjuk a *déva* és *dévatá* kifejezések megszokott fordításaként az „istenek” vagy „isten-ségek” szavakat. Mostanra már vagyunk olyan helyzetben, hogy megérthes-sük az *Atharva-véda* XI. 8. 18b kijelentését: „mulandó lakhelyükké téve őt, az istenek (angyalok) beköltöztek az emberbe” (*griham kritvá martjam déváh*

purusam ávisan), valamint a *Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* I. 14. 2. „mindeme istenek bennem” és a *Satapatha-bráhmana* IX. 2. 1. 15. (vö. *Vádzsaszanéji-szanhitá* XVII. 14.) sorait, ahol nincsenek sem az égben, sem a földön, hanem a lélekkel bíró lényekben (*práninah*).⁹⁴ Bennünk (*adhjátmam*) szóként, látásként, értelemként, hallásként vannak jelen, *in divinis* (*adhidévatam*) viszont Tűzként, Napként, Holdként, Égtájként manifesztálódnak. „Amit ők nem adnak meg nekem, az nem áll hatalmamban” (*Aitaréja-áranjaka* II. 1. 5; vö. *Vádzsaszanéji-szanhitá* XVII. 15.). Állapotuknak megfelelően (*jathájanam = jathákarma*, *Brihadáranjaka-upanisad* I. 5. 21.) szállnak az emberbe, az Önvaló parancsára: a Tűz szavá válván a szájba kerül; az Égtájak hallássá lévén a fülbe kerülnek; a Nap a szembe; a Növényekből lesz a haj, a bőr; a Hold értelemmé a szívben; a Vizek magvakká, nemi szervvé. Az éhségből és szomjúságból eme istenségek mint társak részesülnek, megosztóván mindenben, amit szereznek (*Aitaréja-áranjaka* II. 4. 2.).⁹⁵ Pontosán ez az éhség és szomjúság, ami megkülönbözteti az állati ítélőképességet (*abhidnyána*)⁹⁶ a Személyétől, mely előrelátással (*pradnyána*) is bír, így előbbinek csak a máról, utóbbinak a holnapról is tudomása van (*Aitaréja-áranjaka* II. 3. 2.):⁹⁷ az érzéki és kvantitatív kapcsolatok (*mátrá-szparsáh*) a gyönyör és a fájdalom forrásai (*szukhaduhkha*), és csupán a Személy, akit ezek nem zaklatnak (*na vjathajanti*, nem „égetik szét”, a régies *vath*), aki „ugyanaz” marad minden feltételek közepette, csak ő képes a halhatatlanságból részesülni (*amritattvája*, *Bhagavad-gítá* II. 15. = *athanidzein*, Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* X. 7. 1177b. 31. = *s’eternar* Danténál: *Pokol* XV. 85.), elérvén azt a célt, amely felé tradicionális pszichológiánk egésze irányul, és ami következésképpen, amint azt valaki helyesen megfogalmazta, „az emberi nevelés legfőbb célja”.⁹⁸

Ösztönszerű életükkel tehát a „bennünk lévő istenek”, akik ebben a formában csakugyan bukott angyalok, az Önvaló passióját jelképezik, mindaddig, míg vágyakoznak és vágyak után hajszolnak minket; az *iniciáció*, vagyis a beavatás, a *diksá* célját ismerve – amely pontosan a nem-tudás elpusztítása és az Önvaló tudásának visszaszerzése – azonnal megérthetjük, hogy miért van szükség a lélek erőinek iniciatorius⁹⁹ helyreállítására, ha meg akarjuk őket szabadítani halandóságuktól. Világossá válik, hogy csak „az igazán beavatott, akinek »belső istenei« beavatottá lettek”, nevezetesen az értelem, a beszéd, a légzés, a látás és a hallás (együttesen „az ember alkata”, *manuszaszja szambhúti*), mégpedig a nekik megfelelő princípium által (*Kausítáki-bráhmana* VII. 4; vö. *Satapatha-bráhmana* III. 1. 3. 18–22. és VIII. 1. 7.), s csak ekkor, „megszabadítván a hallás Hallását, az értelem Értelmét – ami egyben a légzés Légzése is – és a látás Látását, hagyhatjuk majd el ezt a világot halhatatlanokként” (*Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* IV. 18. 2. = *Kéna-upanisad* I. 2.).¹⁰⁰ Üdvözülésünk, vagy elkárhozásunk teljes mértékben azon múlik, „megismertük-e Önmagunkat”, Aki valójában vagyunk, s képesek vagyunk-e választ adni a so-

katmondó kérdésre: „Mi az, aminek távoztával én is távozom, megmaradtával én is megmaradok?” (*Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4. 13–14; *Prasna-upanisad* VI. 3.), azaz halandó énünket, vagy a „halhatatlan Önvalót”, a „lélek Lelkét” tekintjük-e önnön lényegünknek?¹⁰¹

*

Ez az egész kérdéskör kifejtethető a Sors uralásához és a Szükségszerűség meghaladásához kapcsolódó kifejezésekkel is. Itt most vissza kell térnünk ahhoz, amit korábban mondtunk a Hét Risi kapcsán; ugyanis az abban foglaltak alkatunk és ebből következően a Sors felfogása kapcsán egyáltalán nem egyedülállóan indiai sajátosságok, hanem azonosak például a Hermész Triszmegisztosz által kifejtett (*Corpus hermeticum* I. 9, XVI. 13, *Excerpt XII.* és másutt is), majd a Platón által is magyarázott tanításokkal. Ezek szerint a teremtő (*démiurgosz*), szoláris Értelem tűzből és szellemből „hét Kormányzót hozott létre, akik köreikkel veszik körül az érzékelhető kozmoszt, és uralmukat (*dioikészisz*, szó szerint háztartás, ökonómia) „végzetnek” (*heimarmené*) hívják.” Nem mások ezek, mint a Hét Bolygó (*asztera*, csillagok, fények), akik hatnak ránk, vagy inkább bennünk, a nekik megfelelő Daimónok¹⁰² révén, akik születésünkkor hatalmat nyernek felettünk, behatolván a lélek két részébe és áthatván a testet, majd elhelyezkedvén edényeikben¹⁰³ ide-oda üznek és hajtanak bennünket (*anthelkuszi* [...] *eisz heautusz*), így kormányozván földi életünket, testünket eszközként használva. Többségünket ezek a Daimónok húznak-vonnak, mivel élvezetünket leljük azokban a cselekedetekben, melyekben, ahogy Hermész mondja, az ő létük fennáll. De „még a daimónok és az istenek is tehetetlenek Isten egyetlen sugarával szemben”,¹⁰⁴ és „vannak néhányan,¹⁰⁵ akiknek értelmében¹⁰⁶ a Nap (az imént említett Teremtő Értelem) által felragyog a fény, amely Istentől származik”, és ezekben „a Daimónok ereje (azaz a természetes céljaik után loholó érzéki képességek vonzása) hatástalan”. Így uralja Isten az isteneket, ők pedig a daimónokat, bennünk lakozó képviselőiket; így Ő működik mindenben és mindent önmagáért alkot és tesz; minden az Ő része (*moria*).¹⁰⁷

Ez a mély értelmű pszichológia teljes egészében levezethető közvetlenül Platónból,¹⁰⁸ főleg a *Törvények* 644e, 645a soraiból. Platón tanítása az értelem nélküli és halandó lélekről (jobb és rosszabb részeivel együtt), valamint ennek megkülönböztetése az értelemmel bíró és halhatatlan Lélektől természetesen azonos a mulandó énünk és a „halhatatlan Önvalónk és Hercegünk” közötti indiai különbségtétellel. E kettő együtt lakozik a test házában vagy városában, avagy egy és ugyanazon testi járműben utaznak, a felmerülő kérdés pedig mindig az, melyiküké az irányító szerep. Platón bábként¹⁰⁹ beszél az emberről, aki szenvedélyei miatt szó szerint zavarodottá válik. Azt mondja, ezek az érzelmi felindulások bennünk (*tauta ta pathé en hémin*) ide-oda rángatnak minket

(*antheikuszi*), és egymás ellentétei lévén (*allélaisz enantiai*, akárcsak Arisztotelésznél: *De anima* III. 10. 433b. 5.) ellentétes irányokba teszik ezt, jó vagy rossz irányba, a körülményektől függően.¹¹⁰ De létezik „a józan megfontolás (Értelem) arany, szent vezetése, melyet a város közös törvényének neveznek;¹¹¹ [...] mindig össze kell fognunk ezzel a legszebb vezetővel, a törvénnyel [...], hogy az arany alkotórész legyőzhesse bennünk a többit”. Noha nem alkalmazza a bábu „mítoszát”, Arisztotelész tanítása ugyanez: egy indíték mindig magában foglal valamiféle döntést, ám ezt a döntést meghozhatjuk az Értelmmel összhangban (*logizmosz*), avagy szenvedélyeink által ösztönözve (*epithümia*), mely utóbbi esetben (Platónnál ez a *héttö heautú*, *Állam* 431b, 440b stb.) az indíték irracionális lesz. Az értelem Értelme mindig igaz; a vágy és a mentális képzetek (*phantasztia* = *szankalpa* vagy *rúpa*) azonban lehetnek helyesek vagy tévesek is (*De anima* III. 10. 433a. 22-től).¹¹²

A platóni és a neoplatonikus pszichológia ezen összegzései vezetik be a sors és a szabad akarat problematikáját, amely alapvető a jelen kontextusban, ahol egy – a szó legteljesebb és legtágabb értelmében vett – Szabadságra törekvő tudományt vizsgálunk. A *Philosophia Perennis* tanai között aligha találunk olyan doktrínát, amelyet alaposabban félreértettek és következképpen zokon vettek volna, mint a Sorsról szóló tanítást; zokon vették, mert úgy képzelték, hogy a Sorsot (amit burkoltan a Gondviselés fogalma is magában foglal) mintegy zsarnoki módon ránk erőszakolja egy túlságosan is személyes istenség – erre utal manapság az újkeletű „gazdasági meghatározottság” kifejezés is. A tradicionális és ortodox tétel azonban annak a kauzális láncolatnak a felismeréséről szól, amely által minden esemény a jelenségek körébe tartozó egymásutániségben kapcsolódik egymáshoz,¹¹³ s ennek nem csupán a külsőleges működéséről, hanem belső összefüggéseiről is tudomása van. Ez megállapítható Aquinói Szent Tamás szavaiból, „a Sors magukban a teremtett (azaz közbülső) okokban rejlik” (*Summa theologiae* I. 116. 2.), vagy Rúmi soraiból, melyek szerint „a törekvés nem a sorssal való küzdelem, mivel ez a törekvés magából a sorsból hárul ránk” (*Mesznevi* I. 976.); „szükségyszerűség rablók között elaludni” (*Mesznevi* I. 943.); „vannak lábaid; miért tetteted magad bénának?” (*Mesznevi* I. 930.). Hasonló a helyzet a buddhizmusban is, ahol az okozatok biztos és csalhatatlan működésére legalább akkora hangsúlyt helyeznek, mint Szent Tamás (a „nem-okozatiság” tana, az *ahétuváda* pedig eretnekségnek számít), és nem kevésbé erőteljesen azt tanítják, hogy bizony van, „amit meg kell tenni” (*kirija*), a kauzális szükségyszerűség megkérdőjelezése pedig semmi esetre sem mentesíti az embert a választás felelősségétől aközött, amit meg kell tenni és amit nem kell megtenni; az a tény, hogy egy ilyen döntés meghozható, éppen a szabad akarat állítása. A sors és a szabad akarat tradicionális doktrínája egy-egybe forr, és ennek így is kell lennie, pontosan azért, mert „kettő lakozik bennem”, az egyik szükségszerűen determinált, a másik azonban szabad. Hogy

e kettő közül azzá váljunk, amik valójában vagyunk, felül kell emelkedni a sorson. A sors láncolata nem szakítható szét, de kiszabadulhatunk belőle, és így többé nem elszenvetői, áldozatai, hanem pusztá szemléltői lehetünk.

A sors tradicionális felfogása nem foglal magában semmiféle elképzelhető igazságtalanságot. A *heimarmené* vagy a *moira* szavak eredetileg „osztályrészt”, „juttatást” is jelentenek: a *√mer* lényegi jelentése, amely a latin *mereo* és az angol *merit* szavakban is megjelenik, éppenséggel az, hogy „megkapni azt a részesedést, amit az ember megérdemel”. A *moira* olykor egyszerűen „örökséget” jelent, az *amoirosz* (szerencsétlen, boldogtalan) kifejezés pedig arra utal, hogy valaki meg van fosztva a neki járó osztályrésztől, rendszerint valami jótól, jelen esetben az „élettől”; a *kata moiran* ugyanazt jelenti, mint a *kata phüszin*, azaz „természetszerűen” vagy valaminek „rendje-s-módja szerint”: a sorsunkkal perlekedni, kifogásolni azt, tehát ugyanaz, mintha saját természetünket hibáztatnánk és azt kívánnánk, bár meg sem születtünk volna. Hiszen hogyan másképpen születhettünk volna meg, ha nem adott helyen és időben, adott lehetőségekkel vagy „adottságokkal”? Sorsunk éppen az, ami „megillet minket” és „amit magunknak köszönhetünk”; „nem léteznek különleges ajtók a balsorsra vagy a boldogságra; ezek úgy jönnek, ahogy az emberek megidézik őket” (*Thai-Shang. /The Sacred Books of the East XL./* 235. o.). „Semmi, legyen az jó, vagy rossz, aminek a testhez köze van, nem történhet a Sorstól (*heimarmené*) függetlenül. Továbbá »sorsszerű« az, hogy aki rosszat tesz, meg is lakoljon érte; sőt, mi több, avégből teszi, hogy elszenvedhesse érte büntetését [...]. És noha minden ember alá van vetve annak, amit Sorsa megszab neki, az értelmes emberek (akikről azt mondtam, az Értelem vezeti őket) nem ugyanúgy szenvedik el azt, mint az esztelenek. Az Értelem számára ugyanis semmi sem lehetetlen, sem az, hogy felülemelje az ember lelkét a Sorson, sem az, hogy ha nem figyel rá a lélek, amint az néha megtörténik, alávesse azt a Sorznak”¹¹⁴ (*Corpus hermeticum* XII. 1–5, vö. X.19, valamint Platón: *Phaidón* 83a, illetve *Maitrí-upanisad* III. 2.).

A tradicionális doktrína tételez egy Első Okot, amely közvetlenül oka Léteünknek (részesedés által), de annak a lénynek, akik vagyunk, csupán közvetetten oka, másodlagos vagy közbülső okok működése folytán, melyekkel sosem kerül interferenciába. Mi, egyéni alkatunk szerint pontosan az *örököséi*¹¹⁵ vagyunk cselekedeteinknek (*karma*). „*Karmánk*” e „láthatatlan” (*adrista*) hatalma, noha bele kell törödnünk, semmit nem kényszerít ránk, csak saját természetünk törvényét. Isten indiai nézőpont szerint nem önkényes kijelölője sorsunknak, hanem egyszerűen „a *karma* felvigyázója”. Más szavakkal, ahogy Platón is mondja, a nagy, kozmikus ostáblajátékos „csodálatosan könnyű” feladata nem több, mint „hogy a jobbá tett jellemet jobb helyre tegye át, a megromlottat pedig rosszabb helyre, mindegyiket érdemének megfelelően, hogy ki-ki az őt megillető osztályrészt kapja meg (*moira*) [...]”. Mert általában mind-

egyikünk vágyainak és lelki hajlamának megfelelően válik olyanná, amilyen¹¹⁶ [...], és amennyiben az isteni erényhez csatlakozva lesz maga is erényben kiválónak, akkor helyét is valami különösen szent hellyel cseréli fel, mert átviszik valami más, külön helyre” (*Törvények* 903–904. [Kövendi Dénes és Bolonyai Gábor fordítása]). Hasonlóképpen szól a keresztény tanítás is, „a Sors a másodlagos okok hozzáigazítása az Isten által előre látott következményekhez” (*Summa theologiae* I. 116. 4.), „ami nélkül a világ megfosztatna a kauzalitás tökéletes megvalósulásától” (*Summa theologiae* I. 103. 7. ad 2.).

Saját karakterisztikus hajlandóságainknak vagyunk tehát kiszolgáltatva; ha szabad folyást engedünk érzékelő képességeinknek, azaz bármikor, amikor azt tesszük, amit szeretünk vagy éppen csak vágyódva gondolunk valamire, mégpedig oly mértékben, hogy egész viselkedésünk – legyen az jó vagy rossz – elvtelenné és szabályozatlanná válik, szabadon cselekvő személy helyett máris passzív alávetettjei leszünk mindannak, amit – igen helyesen – „szenvédélyeinknek” nevezünk. Ez az egyetlen ortodox doktrína, nevezetesen, hogy az ember önmagában, „emberként” – úgy, hogy nincs tudatában az igazságnak, csupán annak, amire szívesen gondol – nem tudja, mi a helyes, csak azt, hogy mit szeretne tenni, s akinek fogalma sincs a művészetről, csupán arról, mi tetszik neki, az nem szabad ember és nem hoz döntéseket, hanem olyan erők húzzák és vonszolják, melyek nem a sajátjai, mivel nem lett úrrá rajtuk. Ezért teheti fel Szent Ágoston a kérdést: „Hogyan is merészelnék a nyomorult emberek »szabad akarattal« kérkedni, mielőtt megszabadultak volna?” (*De spiritu et littera* 52.); Boethius pedig az alábbi okfejtéssel szolgál: „annál kisebb hatalma van fölötte a végzetnek, minél közelebb törekszik a világmindenség tengelyéhez (*cardo*).¹¹⁷ Ha pedig lehorgonyoz a legfelső szellem szilárdságában, akkor, nem mozdulva többé, felülemelkedett a végzet szükségyszerűségén is.” (*De consolatione philosophiae* IV. 6. [Hegyí György fordítása]); ugyanígy Aquinói Szent Tamás is kijelenti: „Az akarat akkor szabad, amennyiben az Értelemnek engedelmeskedik, s nem akkor, amikor »azt teszünk, amit akarunk«” (*Summa theologiae* I. 26. 1.). „A lélek ugyan kész, de a test erőtlén” (*Mt* 26,41); azaz, a klasszikus szimbolizmus kifejezéseivel élve, a lovak idomíthatlanok.

A szabad akaratot tehát nem birtokoljuk természetünknel fogva, hanem potencialitás csupán; énünk akaratossága csak vágy, éhség és szomjúság, vagy bármi más, de nem szabad akarat. Mégis megvan *bennünk* a szabad akarat, amely akkor lesz a sajátunk, ha tudjuk, Ki is vagyunk valójában és ama Önmagunknak mondjuk, „Legyen meg a Te akaratod”; ám ez csak annak elismerése által nyerhető el, hogy „aki nem menekült meg (az énje) akaratától, nincs annak (szabad) akarata” (Rúmi: *Díván* XIII. óda); azaz a hiánytalan szabadság semmi más, csak az iszlám („megnyugvás”) tökéletes gyakorlása.¹¹⁸ Az ember csak akkor szabad, ha a gyönyörök felett elnyerte a győzelmet (*Törvények* 840c); csak „ahol az Úr Lelke, ott a szabadság” (*2Kor* 3,17); „ha a Lélek

vezet titeket, nem vagytok a törvény alatt” (*Gal 5,18*). „Az egyedüli, mindent felölelő Életen kívül minden más élet sötét, jelentéktelen, halovány és szegényes” (Plótinosz: *Enneadész VI. 7. 15.*); „Ez (Brahma) a te Éned, amely minden lény belsejében jelen van; minden egyéb szenvedés” (*Brihadáranjaka-upanisad III. 4. 2.*). Más szavakkal, a Belső Ember a világban van, de nem e világból való, bennünk van, de nem belőlünk való; a külső ember viszont egyszerre a világban és a világból van, s ennek megfelelően kell viselnie a szenvedést.

A probléma a benső konfliktusnak és megoldásának, a háborúnak és békének a problémája:¹¹⁹ benső konfliktus, mert, ahogy abban tradíciónk egésze egyetért, „kettő lakozik bennünk”, lélek és szellem, pap és király, nő és férfi, halandó és halhatatlan,¹²⁰ és ez, ahogy Platón is mondja, azt a kérdést veti fel, hogy „melyik uralkodjék, a jobb, vagy a rosszabb” (*Állam 431a–c; Törvények 644e stb.*)?

Az önuralom problémájáról van szó tehát, melynek érdekében a tradicionális pszichológiát tanították, és amelyhez Platón is oly gyakran visszatér. Ha a benső kormányzat a lélek rosszabb részének uralmát valósítja meg a jobb felett, azaz a szenvedély csöcseléke bitorolja a hatalmat az Értelem felett, akkor elítélően azt mondhatjuk, az ember gyenge és „szenvedélyeinek rabja” (*hét-tó autú*), ellenben, ha az ember benső kormányzatában a jobb uralkodik a rosszabb felett, akkor elismerően azt mondjuk róla, hogy „uralkodik magán” (*kreittó autú*); ugyanez érvényes az Államok helyes kormányzására is (*Állam 431; Törvények 645b, 841c; Prótagorasz 358. stb.*). Másként kifejezve, „ez az ember és hitvese, az értelem és a test [...] éjjel-nappal pörlekednek s harcban állnak” (Rúmi: *Mesznevi I. 2617.*); „saját énje lehet barátja saját magának, és saját énje lehet ellensége saját magának. Ön-énje ön-barátja annak, aki önmagával legyőzte önmagát; ám aki nem ura önmagának, annak ön-énje ellenségesen ön-ellenfelévé válik”¹²¹ (*Bhagavad-gítá VI. 5–6.*). Mitikus nyelvezettel élve ez az Istenek és Titánok, a Dévák és Aszurák harca bennünk, ahol egyedül a Sárkányt lehet elpusztítani, etikai szempontból pedig az Erények és Bűnök pszichomachiája.¹²² A küzdelem kimenetele szó szerint a győzelem, vagy a halál, ugyanis, ahogyan azt tradíciónk egésze elfogadja, itt az üdvözültek és kárhozottak valódi szétválasztása a tét.¹²³

*

Miként vívható ki a győzelem ebben a szent háborúban, a *dzsihad*-ban? A maga tudatlanságában és a halhatatlan Önvalóval való szembenállásában az énünk a leigázandó ellenség. A győzelemhez az intellektuális előkészület, az áldozat és a kontempláció Útja vezet, amely ugyanakkor mindig feltételezi az előfutárok útmutatását. Más szóval létezik egy teória, egy elméleti rész és egy ennek megfelelő életmód is, melyek azonban nem választhatóak szét, ha eredményre kívánunk jutni általuk. Az intellektuális előkészület filozofikus, a

„filozófiát” úgy értve, ahogyan az ókorban értették. E filozófia tulajdonképpen a „tárgyat” a delphoi-i jósdá szavai határozták meg: „Ismerd meg Önmagad” (*gnóthi szeauton*). Ez természetesen azt is jelenti, hogy különböztessük meg Önmagunkat attól, ami nem az Önvaló, a nem-tudás elsődleges formája ugyanis éppen abban rejlik, hogy összetévesztjük Önmagunkat azzal, ami nem Az.

Indiai értelemben és keresztény megfogalmazásban akkor leszünk győztesek a küzdelemben, amikor Szent Pállal együtt elmondhatjuk: „élek én, de már nem én, hanem Krisztus él bennem” (*Gal 2,20*); azaz, amikor az „én” meghalt, s amikor a test és lélek felbomlik, nincs már senki más, aki távozhatna, csak az immanens Isten. A filozófia tehát a meghalás művészete. „A helyesen filozofáló valóban gondosan készülnek a meghalásra, és minden ember közül számukra a legkevésbé félelmetes a halál [...], és épp ez mindig a filozófusok gondja: a lélek eloldása és különválasztása a testtől” (*Phaidón 67d–e* [Kerényi Grácia fordítása]). Ebből következik a parancs, „Halj meg, mielőtt meghalnál!” (*Mesznevi VI. 723-tól, illetve Angelus Silesius IV. 77.*). Ugyanis „újja kell születnünk”, és elképzelhetetlen olyan születés, melyet nem előz meg a halál (*Phaidón 77c; Bhagavad-gítá II. 27. stb.*). Ez a meghalás az énrre vonatkozik, s egyszerre akarat és módszer kérdése.

Ami az akaratot illeti, az intellektuális előkészület mindennél fontosabb – *intellige ut credas* [ismerj meg, hogy higgy – *A ford.*]; és itt vissza is térünk pszichológiánkhoz. Eme tudomány minden erejével arra irányul, hogy analízis révén ennek és ennek az illetőnek, aki „énként” beszél magáról, megsemmisítse animális téveszméit. Ez az állapot sehol sincs pontosabban vagy tömörebben megfogalmazva, mint Plutarkhosznál, aki így ír: „Senki sem marad egy személy, vagy személyként ugyanaz” (*Moralia 392d*). Az érvelés Hérakleitosztól kezdve végigkövethető az európai tradícióban: a mi „életünk” a tudatosság pillanatainak sorozata, melyek mindegyike különbözik az utolsótól és a következőtől, így teljesen logikátlan azt mondani valamiről, ami sosem szűnik meg keletkezni, hogy „van”; egy dolog csak akkor létezhet, ha sosem változik (*Lakoma 207d; Phaidón 78d-től stb.*). Egzisztenciánk ugyanis nem lét, hanem létesülés. Ennek szisztematikus demonstrációja jellegzetesen buddhista: a személyiséget elemzik, analizálják, általában a test, az érzések, az észlelés, a képzetek és a megkülönböztető tudatosság összetételeként, majd egymás után kimutatják, hogy az úgynevezett „én” ezen faktorainak mindegyike változó és állandótlan, és sem egyikről, sem összességükről nem állítható, hogy „az én Önvalóm”. A tradicionális pszichológia nem „a lélek utáni kutatás”, hanem éppen annak bizonyítása, hogy amit szokványosan „lélek”, „önmagam” és „én” alatt értünk, mind valótlan és illúzió csupán. Azt ugyan nem tudhatjuk, mik vagyunk, de azzá válhatunk, tudván, hogy mik nem vagyunk; ugyanis a legfőbb lényegünket alkotó immanens Isten maga sem tudhatja, hogy *Ő micsoda*, hiszen *Ő* maga nem valami és nem válik valakivé.¹²³ Célunkat akkor éadjuk el,

ha többé nem valakik leszünk. Ezt természetesen nem szabad holmi megsemmisüléssel összetéveszteni; minden létesülés célja a *létben* van, vagyis inkább a lét forrásában, mely gazdagabb és több bármiféle létnél. „Az »Én« (egó) senkire sem illő, csak Istenre a maga változatlanságában” (Meister Eckhart, Pfeiffer kiad. 261. o.). A „sajátunknak” tekintett egó képzete elvakultság vagy vélekedés csupán (*abhimána, oiészisz, oiéma*), mely érzéki tapasztalatokon alapszik (*Maitrí-upanisad* VI. 10; Philón: *lásd alant*); mint láthattuk, nincs racionális megalapozottsága – „Érzékeink, a valóság nem ismerése miatt hamisan közvetítik nekünk azt, hogy ami lenni látszik, ténylegesen van” (Plutarkhosz: *Moralia* 392d). S minthogy ama elgondolás, miszerint „én vagyok a cselekvő” (*ahankára, kartó'ham iti*) az elsődleges oka mind nem-tudásunknak, mind érzett és okozott szenvedéseinknek, az „én és enyém” (*aham csa mama csa*) teljes képzetköre és egy olyan „én” fogalma, amely képes túlélni a pszichofizikai hordozó felbomlását, állandó támadásnak van kitéve. Azt gondolni, hogy a saját elménk az, ami működik, „széttört és meghasadt elmélet”; nincs annál szégyenletesebb, mint azt feltételezni, hogy „én gondolkozom” vagy „én észlelek” (Philón: *Legum allegoriae* I. 47, II. 68, III. 33.). Egzisztenciám esetlegeségeiből nevetséges arra következtetnem, hogy „én vagyok” (*upádája aszmi*), pontosan minden tapasztalatunk állandótlansága és változékonysága miatt (*Szamjutta-nikája* III. 105.). „Ha bilincseink nem lennének, ki mondaná, »én vagyok én«?” (*Mesznevi* I. 2449.); „Bárcsak kilépnél önmagadból, gyermekem” (*Corpus hermeticum* XIII. 4.). Nincs nagyobb bánat és fájdalom annál, amit egy igazán bölcs ember érez akkor, amikor ráeszmél, hogy „ő” még mindig „valaki” (*A Megnemismert felhője* 44. fejt.).

Megtapasztalván ezt a fájdalmat (amely nagyon különböző attól az óhajtól, hogy bár meg se születünk volna, vagy az öngyilkosságra irányuló bármely gondolattól) az intellektuális előkészület befejezetté válik. Elérkezett a tettek ideje. Mihelyt meggyőződünk arról, hogy az egó nem az „Önvaló”, készen állunk rá, hogy megkezdjük az Önmagunk utáni kutatást és meghozzuk az ehhez szükséges áldozatokat. Az elvégzendő műveletek rituális aspektusát itt nem részletezzük (azonban hangsúlyozzuk a rítus fontosságát és értékét), csupán a mindennapi életben való alkalmazásukat vesszük szemügyre, melyek minden része átalakítható és átlényegíthető. Feltéve, hogy immár „igazi filozófusok” vagyunk, feltétlenül bele kell kezdenünk a meghalás gyakorlásába. Más szavakkal, érzékeinket kordában tartjuk, és „a lélek erőit a külső emberben már csupán annyira vesszük igénybe, amennyire azok az öt érzék szempontjából nélkülözhetetlenek” (Meister Eckhart, Pfeiffer kiad. 488. o.);¹²⁴ így egyre kevésbé szentimentálisá („ragadóssá”) és egyre inkább kifinomult ízlésűvé válunk; szép sorjában leválasztjuk magunkat a dolgokról. Az érzékeinket főként olyasmivel lakatjuk jól, ami a Belső Embert táplálja;¹²⁵ ez a fajta „diéta” szoros analógiát mutat a testi túlsúlyosság csökkentésével, mivel filozófiánk-

ban pontosan a „súly” az, ami lehúzza Önvalónkat, s ez megmaradt az angol *gross* szóban is, lévén egyik jelentése éppen az, hogy buja, érzéki. Aki az örök és emberfeletti létre törekszik (a dantei *s'eternar, transumanar* szavak értelmében), az „könnyű szívű” kell legyen.¹²⁶

Ugyanakkor, amennyiben megváltozott gondolkodásunkkal összhangban kívánunk cselekedni (*Törvények* 803c), meg kell tisztítanunk tevékenységeink teljes körét mindenféle magunkra mutató jellegtől. Miként Krisztus mondta, „semmit sem teszek magamtól”, nekünk is így kell hát cselekednünk, mindenféle személyes indítéktól mentesen, legyen akár önző, akár önzetlen. Sokkal többről van itt szó, mint egyszerű „altruizmusról”; Platón kifejezésével élve, Isten „játékszereivé”, „eszközeivé” kell lennünk, akiket egyáltalán nem mozgatnak saját hajlandóságai, legyenek azok jók vagy rosszak. Ez a kínai *vu vei*, az a fajta „nem-cselekvés”, amely mégis mindent elvégez. Ezt az „inaktivitást” gyakran, és sokszor szándékosan félreértelmezi ama nemzedék, akinek a tettektől való szabadság, az elfoglaltság nélküliség nem jelent mást, mint a haszontalan semmittevés kényelmes állapotát. A cselekvésről való lemondás (*szannjásza karmánám, Bhagavad-gítá* V. 1.) azonban nem bír ilyesfajta mellékjelentéssel; éppen a tettek átruházását jelenti (*brahmanj ádhája karmáni, Bhagavad-gítá* V. 10; vö. *Dzsaiminija-upanisad-bráhmana* I. 5. 1–3.); az érzékeit igába hajtó ember tehát, bármit tesz is, így gondolkozzék: „semmit sem én teszek” (*Bhagavad-gítá* V. 8.). A „lemondás” és az „igába fogás” (*jóga*) egy és ugyanaz, és egyik sem semmittevés, hanem „jártasság a helyes tettben” (*Bhagavad-gítá* VI. 2, II. 50.). „A cselekvéstől tartózkodás nem szabadítja meg az embert a tettek következményétől” (*Bhagavad-gítá* III. 4.): szinte pontosan ezekkel a szavakkal mondja Philón, hogy „Mózes nem nevezte a »pihenést« (*anapauszisz*) pusztán semmittevésnek (*apraxia, De cherubim* 87.)”, majd hozzáteszi, „Mint minden dolgok oka, természete szerint aktív [...]. Isten »pihenése« (nem semmittevés, hanem) inkább abszolút nyugalommal és könnyedséggel végzett tevékenység, erőlködés és szenvedés nélkül [...]. A gyengeségtől és gyarlóságtól tökéletesen szabad létben, noha mindent ő teremt (mint Visvakarman), az örökkévalóságban sem szűnik meg »pihenni«.”

A tevékenység be nem szüntetésére vonatkozó utasítás tehát kategorikus és egy bizonyos hivatásra, mesterségre vonatkozik. A katona számára ez így hangzik: „Ajánld nekem minden teted! Egyedül az Önvalóra irányítva szel lemed, önösségtől szabadulva, mentesen a reménytől is, küzdj, de láz ne égjen benned!” (*Bhagavad-gítá* III. 30. [Baktay Ervin fordítása]); általánosabban szólva, „Ahogy a tudatlan ember cselekszik, a művén csüngve, úgy tegyen a bölcs is mindig, ámde köteléktől menten, semmihez sem ragaszkodva, példát adva a világnak (*lóka-szangraha, Bhagavad-gítá* III. 25. [Baktay Ervin fordítása]).” Pontosán ennek az oltalmazó példaadásnak a doktrínáját fejt ki Platón az *Állam* hetedik könyvében: a filozófusok, akik megjárták a meredek utat és

megpillantották a fényt, noha természetük szerint inkább háttérbe vonulnának és távol maradnának a köz gondjaitól, hajlandóságaik ellenére mégis le kell szálljanak a barlangba, hogy „viseljék gondját a többieknek és védjék őket”, s így az államot az éberek, a „különbül látók” kormányozzák, és azok kerüljenek hatalomra, akik a legkevésbé kapnak az uralmon (*Allam* 519d-től kezdődően). Eme alászállás, a *katabaszisz* megfelel az indiai – a világban lévő, de nem a világból való Minden-alkotó vonatkozásában használatos – *avatarana* és *avaszhána* kifejezéseknek. Krisna szavaival, „a három nagyvilágban nincs semmim, amit elnyerhetnék, mert az enyém minden régen, mégis egyre szakadatlan tevékenység művét végzem! Ha nem folytatnám e művet, és megszűnénék cselekedni, akkor mind a három világ, amely csupán Engem követ, romba dőlne, elpusztulna, zúrzavarba hullna minden, s tétlenségem véget vetne mind e lények életének” (*Bhagavad-gítá* III. 22–24. [Baktay Ervin fordítása]). Nem szabad azonban összetévesztenünk ezt a nézőpontot a filantróp, a „társadalom szolgálója” nézőpontjával; az Értő Isten szolgálója, nem a társadalomé. Ő ugyanis természete szerint pártatlan, nem kötődik semmilyen párthoz vagy érdekkörhöz, és soha nem lehet passzívan kitéve a jogos felháborodásnak; mivel tudja, Ki is valójában, nem szeret senkit, csak Önmagát, mindenkinek Önvalóját, s nem szeret vagy gyűlöl senkit önmagában. Nem azzal, *amit* tesz, legyen bármi is, hanem *jelenlétével* „viseli gondját és védi” a többieket – még egy monostorban is, amely épp annyira helyénvaló és szoros értelemben vett része egy rendezett világnak, mint egy farm vagy akár egy gyár.

A valódi aszkéta (*szannjászi*) tehát az, amint arra a görög *aszkrétész* és szanszkrit megfelelője, a *sramana*¹²⁸ hasonlóképpen utal, aki „munkálkodik”, ám a tudatlan munkástól eltérően „nem aggódik a holnapért” (*Mt* 6,34);¹²⁹ „a tettehez jogod van, de annak gyümölcséhez soha; ne a tett gyümölcse legyen indítékos” (*Bhagavad-gítá* II. 47. [Baktay Ervin fordítása]). Ennélfogva a tradicionális pszichológia, bármily praktikus is, sosem pragmatikus; itt nem a cél szentesíti az eszközt, hanem éppen fordítva. Az eredmények nem tőlünk függenek és emiatt nem is a mi felelősségünk foglalkozni velük. Egy következmény azonban, mégpedig a lehető legnagyobb mértékben és elkerülhetetlenül következik a megfelelő eszközök alkalmazásából: a gyakorló saját tökéletesedése. Az ember a saját természete által megszabott feladatainak áldozatos teljesítése révén tökéletesíti magát (*Bhagavad-gítá* XVIII. 45, 47.): és ez az igazságosság lényege is, hogy végezze mindenki a maga dolgát (*to heautú prattein, kata phüszin, Allam* 433.). Ugyanakkor, „ki legyőzte érzékeit, és már belátásra jutva lemondott a cselekvésről, boldogan él ama várban (a testben), melynek kilenc kapuja van; tettet nem visz véghez többé, mást sem készítet cselekvésre”¹³⁰ (*Bhagavad-gítá* V. 13.). Más szavakkal, „miközben a külső ember tevékenykedik, a belső ember mindettől független és rezdületlen marad” (Meister Eckhart, Pfeiffer kiad. 489. o.).

Ezek tehát a tradicionális pszichológia közvetlen gyümölcsei, ha jól értjük és gyakoroljuk azt. S azzal egyidejűleg, hogy az ember megszabadul reményeinek és félelmeinek uralmától – ami azt is jelenti, hogy „sorsának urává lett” – azzá válik, Aki valójában; mikor pedig távozik és utódja elfoglalja helyét, amiről a tradicionális társadalmakban az állami funkciók öröklése és formális átadása gondoskodik, akkor „elvégezvén, amit el kellett végezni”, a pszichofizikai személyiség lehull, akár érett gyümölcs az ágról, hogy más, újabb összetételekbe lépjen, ennek az énnak a másik, halhatatlan Önvalója pedig megszabadul. Ez tehát az a két végcél, melyet a tradicionális pszichológia mindazok számára célul tűz ki, akik tanítását a gyakorlatba ültetik át: hogy békében éljenek saját magukkal, bármit tesznek is, és hogy minden korok és dolgok Szemlélőjévé váljanak.

*

Elsőleges célunk a tradicionális pszichológia főbb vonalainak megrajzolása volt, néhány adalékkal szolgálva a tudománytörténet számára. Igyekezünk tekintettel lenni az európai és az indiai, a szakmabeli és a laikus olvasókra is. Többek közt azt kívántuk megmutatni, hogy a filozófiai kutatások számára a lehető legelőnyösebb módszer a görög és szanszkrit források egyidejű figyelembe vétele, illetve természetesen, ha az ember kompetenciája lehetővé teszi, ahogy az enyém sajnos nem, más, például az arab és kínai forrásoké is. Szerettük volna hangsúlyozni, hogy a *Philosophia Perennis* tanításai, melyek közé pszichológiánk is tartozik, eltérő területeken és különböző korokban is kifejeződnek, nem csupán közös töből származó szavakban, de gyakran ugyanannak a szimbolizmusnak ugyanazon nyelvi és formai kifejeződéseiben, idiómáiban, például a báb vagy a kocsis képében; mindeme szimbólumok javarészt a prehisztorikus időkől, de legalábbis a neolitikumból vagy régebbi korokból is ismertek. Olykor hosszasan időztünk az etimológiai kérdéseknél, azzal a szándékkal, hogy kimutassuk, a hivatkozott doktrínák értelmükénél fogva benne foglaltnak azon szakrális nyelvek legmélyebb struktúráiban, melyeken kifejtették őket; továbbá, hogy emlékeztessük az olvasót arra, bizonyos idiómák még a modern nyelvekben is őrzik a *perenniális* filozófia ősi, elemi igazságait, ha nem is vagyunk tudatában például a *duo sunt in homine* tanításának olyankor, amikor a „benső konfliktus” vagy a „megbékél magával” kifejezéseket használjuk, vagy fel sem merül bennünk a fény és a létrejövétel metafizikai értelme, miközben egy vita során esetleg igyekszünk „világosabbá tenni” „kifejezéseinket”. Konklúzió gyanánt emeljük ki még egyszer: a *perenniális* pszichológia nem az ismeretek gyűjtése kedvéért létező tudomány, és nem válik senkinek a javára, ha nem kezdi el gyakorolni is. Az a populáris elképzelés, miszerint a filozófus olyan valaki, aki „filozofikusan fogja fel az életet”, tökéletesen helytálló; tradíciónkban a filozófus ugyanis éppen az, aki nem csupán birtokolja az alapvető

princípiumokra vonatkozó tudást, hanem aki minden esetlegesen felmerülő problémához is ezek fényében közelít. Végezetül az, hogy a filozófus nem a vágyainak áldozata, azt is jelenti, hogy minden érdeklődése arra irányul, „ami békességére szolgál” (*Lk* 19,42); annak, aki békében él önmagával, nincs oka rá, hogy harcba szálljon másokkal. A hatalom és a hatalmi egyensúly kérdései olyan ügyek, amelyek őt nem érdeklik többé.

Fordította: UMENHOFFER ISTVÁN

Jegyzetek

¹ „Íme, mint tartalmazza titkosan az érzéki megismerés az isteni bölcsességet, és milyen csodás az öt szellemi érzék szemlélete a testi érzékkal való összehasonlításban.” *Continatur occulte = gubá nihitam; sensus spirituales = dnyánéndrijani; sensus corporales = karméndrijani.*

² „Aki a testével törődik, az nem önmagával, csak a magáéval törődik”. Ugyanígy, „aki a testről rendelkezik ismerettel, az a magáét, de nem önmagát ismeri” (Uo. a). [Brunner Ákos fordítása]

³ [A fordítás alapjául szolgáló tanulmány forrása: A. K. Coomaraswamy: *Metaphysics*. Princeton, 1977, Princeton University Press /Bollingen Series LXXXIX. 2/, 333–378. o. – *A szerk.*]

⁴ Jadunath Sinha: *Indian Psychology. Perception*. London, 1934, 16. o. Ld. még C. A. F. Rhys Davids: *Buddhist Psychology* (London, 1914); T. Stcherbatsky: *The Central Conception of Buddhism, and the Meaning of the Word „Dharma”* (London, 1923); továbbá R. N. Dandekar: *Der vedische Mensch* (Heidelberg, 1938). Rhys Davids könyve igen informatív, ám némi óvatossággal kell olvasni, ugyanis „a *Nikáják* által használt bevett szaknyelvi kifejezéseket figyelmen kívül hagyva” íródott (18. o.). A szerző számára talán ez okból kifolyólag tűnik ellentmondásosnak az *Upanisadok átman*-doktrínája mint „egyetlen látó” stb., és ama buddhista kijelentés, miszerint a „Ki lát?” kérdés megfelelő módon nem tehető fel; nem ismervén fel azt, hogy épp azért helytelen a kérdés, mert az „egyetlen látó” sosem válik valakivé és nem is „valaki” vagy valami. Ebben a megvilágításban a brahmanikus „realizmus” szembeállítás a buddhista „nominalizmussal” érvényét veszti (vö. 51. jegyzet).

⁵ T. Stcherbatsky: *Buddhist Logic*. Leningrad, 1932, 195. o. Ugyanígy Platóné is erkölcsfilozófia – inkább képzés (*Bildung*), mint tudomány (*Wissenschaft*), nem „puszta” teória, hanem életmód is egyben (vö. *Phaidón*, 64. oldaltól), egy *márga = ikhneuszisz*, amint azt például a *Phaidrosz* 252e-ben olvashatjuk.

⁶ Vö. Franklin Edgerton: The Upanisads. What Do They Seek and Why? *Journal of the American Oriental Society*, XLIX. évf. (1929) 102. o.

⁷ Vö. Platón: *Phaidón* 65b–c: „Vajon mikor tapintja ki a lélek az igazságot? [...] amikor nem homályosítja el ezek közül egyik sem, sem a hallás, sem a látás, sem a fájdalom, sem a gyönyörűség, hanem amikor a legnagyobb mértékben önmagáért való (*auté kath’ autén gignétai*)” [Kerényi Grácia fordítása]. Vegyük figyelembe, hogy az „önmagáért való” nem csupán egy felszínes frázis, sem angolul (*all alone by oneself*), sem görögül; magában foglalja a két önmagamság megkülönböztetését és önmagam párba állítását az Önvalóval, amely „sohasem rejtőzik el” és aki hozzá folyamodik, az „soha nincs egye-

dül” (*Brihadáranjaka-upanisad* II. 1. 11.); vö. *Mánava-dharmasásztra* VI. 49: *átmanaiva szahájéna*; és *Anguttara-nikája* V. 90: *kaljána [...] szahája*.

⁸ C. G. Jung: *Modern Man in Search of a Soul* (London, 1933). Jung nyíltan beismeri, „csupán arra korlátozom magam, ami pszichikailag tapasztalható, és elvetem a metafizikait” (R. Wilhelm és C. G. Jung: *The Secret of the Golden Flower*. New York, 1931, 135. o.). Egy ilyen „korlátolt” megközelítésből jön létre a „*Tao* nélküli taoizmus” (vö. André Préau: *La Fleur d’or et le taoïsme sans Tao*. Paris, 1931) vagy a Brahma nélküli *Brahmaváda*, ami ennél fogva nem vehető komolyan, mint tradicionális pszichológiáról szóló tudományos közlemény.

⁹ „Hogyan (*kéna*, mi által, ki révén) különböztetheti meg valaki a Megkülönböztetőt?” (*Brihadáranjaka-upanisad* II. 4. 14, IV. 5. 15.)

¹⁰ Sankarácsárja: *Brahma-szútra-bhásja* I. 1. 5: *nésvarád anjah szanszári; id est* Platón Lelke, amely „mindig a testtel van összekötve (*szüntetageméné*; vö. 76. jegyz.), mégpedig egyszer az egyikkel, másszor a másikkal” (*Törvények* 903d [Kövendy Dénes és Bolonyai Gábor fordítása]), amint azt a *Svétásvatara-upanisad* V. 10. írja, „bármely testet is ölt, azzal egyesül (*judzsjaté*)”, és a *Bhagavad-gítá* XIII. 26., „amikor bármely mozgó vagy mozdulatlan lény keletkezik, ezt a mező és a mező-ismerő egyesülése hozza létre”.

¹¹ „Aki utánam akar jönni, tagadja meg önmagát”. Vö. A. K. Coomaraswamy: *Akimcaññā. Önmegsemmisítés*. Budapest, 2000, Camelot Kiadó.

¹² A *ni*, vezetni gyökből. A *pránah* tulajdonképpen a *pra-an*, kilehelni, de hermeneutikusan a *pra-ni*, az előrevezetni szóhoz is kapcsolódik, például a *Rig-véda* II. 12. 7. versének a kiárasztáshoz szorosan kötődő metaforájában, ahol Indra az *apám netr* (habok, vizek vezére), valamint a *Dzsaiminija-upanisad-bráhmana* I. 58. 4-ben.

¹³ Isten nevei aszerint keletkeznek, amint az a *Rig-védától* kezdve számos indiai szövegben (és más teológiákban is) megállapításra kerül, hogy éppen mely aspektusát vagy általa gyakorolt erőt vesszük figyelembe; és éppen „mindenalakúsága” (*Visvarúpah*) és univerzális teremőereje (*Visvakarma*) miatt sohasem érhetünk végére ezeknek a neveknek. Ez a folyamat a *Rig-védától* kezdve, aspektusról aspektusra és funkcióról funkcióra egy „létesülés” (*vbhú*); például „Te, Agni, születvén Varuna vagy, és mikor megfiadzol (születsz) Mitrává leszel (*bhavaszi*)” *Rig-véda* V. 3. 1. E neveket megtartjuk kontextusukban, ám az olvasónak jelen nézőpontból elég úgy gondolni rájuk, mint „Isten”, azaz minden dolog Első Princiipiúmának neveire.

¹⁴ Egy, kettő, három, öt, hét, kilenc, tíz vagy határtalanul sok (vö. *Dzsaiminija-upanisad-bráhmana* II. 6. stb.).

¹⁵ Ez a „vagyok, aki vagyok” valódi értelme a *Kiv* 3,14-ben, ahol az *ehjé = bhavámi* (vö. D. B. Macdonald: *The Hebrew Philosophical Genius*. Princeton, 1934, 18. o.); hasonló a helyzet az egyiptomi *khéfr* esetében is. Macdonald azonban nem látja be (miként C. A. F. Rhys Davids sem, ld. *To Become or Not To Become*. London, 1937), hogy a létesülés nem a lét ellentmondása, hanem a lét epifániája, vagy hogy ami „létesülni” tud, az csupán a „létesülő” Lényben rejlő lehetőségek egy részét képviseli és jeleníti meg. Isten a „halandó imádók számára” (*Rig-véda* V. 3. 2.) lesz *azzá*, amivé; önmagában azonban „mi?” (*kah*) és „hol?”, vagyis nem valamiféle „ami”, de nem is „sehol”.

¹⁶ *Udbhú*, előjönni, azaz megnyilvánulni, a *nirbhú*, elrejtőzni, eltűnni kifejezés ellentéte; miként a *pravrit*, a kifelé fordulni is ellentéte a *nivrit*, befelé fordulni szónak. Az *udbhutatva = prapadana* pedig teológiai értelemben pontosan azt jelenti, hogy „kiáradás”.

Fontos észben tartani, hogy a *bhúta* elsősorban nem (habár analogikusan néha igen) olyasfajta „lény”, mint mi magunk, akik nem egyetlen lény vagy erő vagyunk, hanem együttműködő lények és erők egyfajta összetétele, melyeket inkább tekinthetünk „Intel-

ligenciáknak” vagy „Angyaloknak”, mint emberi lényeknek. Isten „az *egyetlen* látó, halló, gondolkodó stb.” bennünk (*Brihadáranjaka-upanisad* III. 8. 23. stb.); Ő az, aki megszületik minden egyes anyaméhben és „(a szív) titkos barlangjában lakván körültekint ezen elemi lényeken keresztül (*guhám pravisja bhútébbhir vjapasjata, Katha-upanisad* IV. 6.)”, „mi” pedig a „csapatái” vagyunk, az Ő „őrszemei”. „Lényünk” nem a sajátunk, és valójában nem is lény, csupán (folyamatos) létesülés (*bhava, geneszisz*), amint azt szigorúan tradicionális nyelvezettel csodásan leírja Plutarkhosz a *Moralia* 392-ben (*guhám pravisja = occulte immanens*) illetve Platón a *Lakoma* 207d–e soraiban.

¹⁷ Az *Anguttara-nikája* II. 1. 7. és a *Bhagavad-gítá* X. 40. ezeket „erőknek/hatalmaknak” nevezi; a *Rig-véda* I. 166. 2. pedig, ami ugyanazt jelenti (mint később majd kiderül), Marutoknak, *vibhvo vibhútajah*.

Eme disztributív, elosztó létesülés (*vibhutva, vibhúti-jóga*) révén lehetséges, hogy az Önvaló mindenütt jelenvaló (*szarvagatah, Svétásvatara-upanisad* III. 21; vö. *Prasna-upanisad* III. 12, *Ísá-upanisad* IV.) és ugyanilyen okból mindentudó (*Maitrí-upanisad* VI. 7.) vagy együtt-látó (*vímaná [...] szamdrik, Rig-véda* X. 82. 2; vö. *Nirukta* X. 26.) illetve gondviselésszerű (*pradnyah*) is abban a tekintetben, hogy minden megtapasztalása *ex tempore* megy végbe, időhöz és helyhez többé nem köthetően. Mindez a visszaemlékezésről és gondviselésről szóló indiai és platóni doktrínák alapját képezi, elválaszthatatlanul az „egyetlen átvándorló” tanától.

¹⁸ Vö. A. K. Coomaswamy: *Hinduizmus és buddhizmus* (1943) 249. jegyzet [Magyar kiadás: Budapest, 1989, Európa].

¹⁹ „Egy, miként ott van, de sok itt a gyermekeiben” (*Satapatha-bráhmana* X. 5. 2. 16; vö. *Bhagavad-gítá* XIII. 27, 30; és Plótinosz: *Enneadész* IV. 4. 2.); azaz „sugaraiban”; vö. 25. jegyzet.

Az önmaga(m)ság adománya kapcsán ld. Coomaswamy „The Sunkiss” (1940) című tanulmányának 47. oldalát, ahol a *Satapatha-bráhmana* VII. 3. 2. 12. sorát idézi (ahol a Nap, Pradzšapati „csókjával”, azaz leheletével eléri, hogy minden gyermeke elmondhassa: „Vagyok”. Dante *Paradicsomának* XXIX. 13–15. sorában olvashatjuk: „*perché suo splendore / potesse, risplendendo, dir: Subsisto*” [„Nem hogy magát több gazdagsággal áldja; / ez nem lehet; hanem hogy visszafénylő / fénye a boldog »*Subsisto!*«-t kiáltsa” (Babits Mihály fordítása) – *A ford.*]; továbbá Rumi is azt írja a *Mesznevi* I. 2197-ben: „Mivel ez az Énség Tőle származik belém pillanatról pillanatra”. [Az angol nyelvű kiadás szerkesztőjének megjegyzése.]

²⁰ Általános érvényű igazságot kifejező *gnómiikus aorisztosz*; „valamivé lett” = „létesült”, *bhútam*. Az a pszichológia, melyet *bhúta-vidjának* nevezünk, a dolgok megértését szolgálja; a buddhista szóhasználat szerint, a dolgokét *yathá-bhútam*, „amint létesültek” (*Maddzshima-nikája* I. 260. stb.).

²¹ „Helyét itt elfoglalja” (*á-sztha, adhi-szthá*), szól a szokásos kifejezés arra, amikor a szellemi utas „felszáll” testi hordozójára (*Cshándógja-upanisad* VIII. 12. 1; *Svétásvatara-upanisad* IV. 11; *Bhagavad-gítá* XV. 9. stb.). Mikor helyét itt elfoglalja, többé nem önmagában nyugvó, *szvaszthah*, hanem „támasztékra” szoruló (*pratistha, adhishthána*), míg vissza nem tér önmagához.

²² A Brahma-Jaksa, mint Személy (*Purusa*), aki a Teremtmények Uraként (*bhú-tádhpati*) a szívben fekszik (*sété*), és „akinek, ott feküdve (*sajánájé*), ezek az istenek (tisztelettel) adóznak” (*balim haranti, Dzsaimitija-upanisad-bráhmana* IV. 20. 11–23. 7; illetve *Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4. 22.). Ld. még Coomaswamy „The Yaksa of the Vedas and Upanisads”, 1938.

A *Purusa* úgy is értelmezhető, mint a *pur = polisz* és a *si = keimai* (√*kei*, mint a *castra* és *civis* szavakban) és ebből következően utal a „minden vár(os)ban lakó Emberre”

(*Brihadáranjaka-upanisad* II. 5. 18.; vö. *Atharva-véda* X. 2. 28, 30; *Satapatha-bráhmána* XIII. 6. 2. 1.). A szívünk az igazi „Isten városa” (*brahma-pura*, *Cshándógja-upanisad* VIII. 1. 1–5.), ami megegyezik azzal, hogy „az Isten királysága bennetek van”. Lényegében ugyanez Platón tanítása az emberről mint városról (*Állam*), valamint Philóné is, akinél a *monosz kúriósiz ho Theosz politész eszti* sor (*De Cherubim* 121.) gyakorlatilag majdnem szó szerint egyezik a „*sza vá ayam purusah szarvászu púrsu purusajah*” sorral (*Brihadáranjaka-upanisad* II. 5. 18.); vö. Philón: *De opificio mundi* 142, ahol Ádám (nem „ez és ez” az ember, hanem az Ember) úgy említetik, mint „a világ egyetlen lakója” (*monosz kozsmopolitész*). Csakis ilyen alapon lehetséges üdvös civilizációt létrehozni vagy bármilyen ép és tartós politikai ökonómiát megalapozni. „Addig nem lesz boldog az állam, míg az isteni példakép szerint nem formálják körvonalait a festők” (*Állam* 500e).

²³ Ezek a delegált erők pontosan az ő „attribútumai” (*ábharanáni*) vagy „ékességei” (*bhúsanáni*), mindkét szó eredeti értelmében, lévén a „felszerelés, adottságból” erednek; vö. Coomaraswamy „Ornament”. A király csatlósai (*bhútáh, vibhúájáh, pránáh* stb.) az ő „ékítményei” (*bhúsanam, vbhú*), mégpedig szó szerint, nem csupán mint „védőfal”, hanem mint „korona”, a „dicsőség” koronája, amint azt a *sri* szóval kapcsolatban láthatjuk is – a dicsőség, melyet „hordoz” (*srijam vaszánah*), „akinek fején az eónok a korona, sugarakat lövellyén szertesztét” (*aktinesz, Coptic Gnostic Treatise* XI.), „a kozmoszt koronaként hordozza” (*Corpus hermeticum* XVI. 7; vö. 52. jegyzet).

²⁴ Azaz amikor „az éltető lehelet visszatér Istenhez, aki adta” (*Préd* 12,7), mikor „ki-leheljük lelkünket”, a Szent Szellemet.

²⁵ *Aitaréja-áranjaka* II. 2. 1, „*lókam abhjársat purusa-rúpéna [...] pránáh*”; *Dzsaiminíja-upanisad-bráhmána* IV. 24. 1, „*purusam éva prapadanája vriníta*”; vö. 21. jegyzet.

²⁶ „Égy, miként ott van, de sok itt a gyermekeiben” (*Satapatha-bráhmána* X. 5. 2. 16; vö. *Bhagavad-gítá* XIII. 27, 30. és Plótinosz: *Enneadész* IV. 4. 2.); azaz „sugaraiban”, mivel a Nap sugarai a gyermekei (*Dzsaiminíja-upanisad-bráhmána* II. 9. 10.). Ennél fogva „a testben sincs teste” (*Katha-upanisad* II. 22.), „fel nem osztható a felosztottban [...], az elemi létezőkben” (*Bhagavad-gítá* XVIII. 20, XIII. 16.); „Testetlen és sokalakú, sőt minden-alakú” (*Ho aszómatosz, autosz ho polüszómatosz mallon de pantoszómatosz, Corpus hermeticum* V. 10.).

²⁷ Az egy és ugyanazon Személy ontológiailag több nézőpontból vagy vonatkoztatási szintről is szemlélhető. Egy hármas felosztás szerint ő 1) a Személy a szemben vagy a szívben, 2) a Személy a Napban, 3) a Személy a villámlásban; e Személyek különböző „burkokat” öltenek magukra, mégpedig a vegetatív-éltető (*anna-maja*), a tudati-értelmi (*manómaja*) és a boldogító (*ánanda-maja*) arculatokat, összefüggésben azzal, hogy a személyes Brahma maga a „lét, a tudati teljesség és a boldogság (*szat-csit-ánanda*)” és logikailag megkülönböztethető a személytelen, „nemlétező (*aszat*)” Brahmától, noha valódi különbség nem vehető fel „Ama” Legfelsőbb Azonosság (*tad ékam*) kapcsán, mely egyszerre „létező és nemlétező (*szad-aszat*)”. Ez a kettő Eckhart Mester „Istene” és „Istensége”, és amint mondja, „tudnod kell, mi az Isten és az Istenség”; azt a kifejezést használja, hogy „szabad, mint az Istenség az ő nemléteben” és azt írja, „amin e két mélység függ, egyként ki- és belehelve, ott a Legfőbb Esszencia”. Érthető, hogy affirmatív pszichológiánk (pneumatológiánk) mint olyan, az affirmatív teológiához hasonlóan, mellyel valójában találkozik, Istenhez mint Léthez (*ens simpliciter*) kapcsolódik vonatkoztatási pontként, míg a negatív pszichológia, amely a végül megmaradó, kifejezhetetlen Önvalóhoz vezető eltávolodás útján jár („*néti, néti*”, „*na mé szo attá*”), ily módon nem korlátozott végcélját illetően, hanem kiterjed az abszolút egysegre (*ékatvam*) vagy egyedülvalóságra (*kévalatvam*), amely transzcendálja a minőségek

különbözőségét (*Katha-upanisad* III. 11; *Maitrí-upanisad* IV. 6, VI. 21; *Bhagavad-gítá* XV. 16–17. stb.).

²⁸ Többféle ötszörös felosztás létezik (vö. *Aitaréja-áranjaka* I. 3. 8; *Svétásvatara-upanisad* I. 5. stb.), itt ezek közül elsősorban az öt érzékszerv vagy képesség kerül szóba; vö. *Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4. 17; *Prasna-upanisad* III. 12. Az *átmavádinok* (autologisták) úgy tartják, ezek „Öt Faja” (*panycsa-dzsaná*) a beszéd, a hallás, a látás, az elme(működés) és a(z orrlukakon át történő) lélekzés (*Brihad-dévata* VI. 67.), amint az a *Rig-véda* III. 37. 9. esetében is fennáll, ahol Indra képességei (*indrijáni*) az „Öt Fajból” valók (vö. *Rig-véda* I. 176. 5, V. 32. 11, V. 35. 2.). De eme kifejezéseknek nem ez az egyetlen jelentése, és általánosabban szólva, Isten korlátlanul szétosztja magát (*Brihadáranjaka-upanisad* II. 5. 19; *Maitrí-upanisad* V. 2.), hogy „mintegy önmaga részeivel” betöltse ezeket a világokat (*Maitrí-upanisad* VI. 26; *Bhagavad-gítá* XV. 7.); azért „mintegy”, mert a Szellem teljes jelenlétként megmarad „osztatlanul a felosztott létezőkben” (*Bhagavad-gítá* XIII. 16, XVIII. 20.); „az isteninnek egyetlen része sem metszhető le vagy különíthető el, hanem csupán kiterjeszti önmagát” (*ekteinetai* [= *uttanuté*], Philón: *De eo quod deterius potiori insidiatur* 90.).

²⁹ Láthatjuk, hogy a realizálatlan lehetőségek szolgálatnak okot az Önvaló megtestesülésére és látszólagos megbéklyózottságára; miután Pradzsapati gyengéden behatolt gyermekeibe, nem képes a segítségük nélkül megszabadítani magát (*Taittiríja-szanhita* V. 5. 2. 1; *Satapatha-bráhmána* I. 6. 3. 35–36.) – eme elgondolásból az a nagy horde-rejű következtetés fakad, hogy a „mi” megszabadulásunk egyúttal és sokkal inkább az *Ő* megszabadulása. A „hálóba vagy kalickába zárt madár” helyzetével, a saját vágyaink általi önbéklyózás állapotával (*Maitrí-upanisad* III. 2; *Szamjutta-nikája* I. 44; *Phaidón* 83a; *Mesznevi* I. 1541.) élesen szembeállítható az Önvaló szabadsága, melynek „céljait el kell érni” (*kritárthab*, *Svétásvatara-upanisad* II. 14.) – ez a Marut, Brihadratha állapotota, aki „megtéve, amit meg kellett tennie” (*kritakritjab*, *Maitrí-upanisad* VI. 30; *Aitaréja-áranjaka* II. 4; ez ekvivalens a *karma kritvá* kifejezéssel a *Taittiríja-szanhita* I. 8. 3. 1-ben, illetve a *katakaranijam*mal a buddhista *Arhat* formuláiban) „hazatér” (*asztam praiti*, *Taittiríja-szanhita* I. 8. 3. 1.); az ő állapota a vágyait meghaladóé, akinek nincsenek többé vágyai (*akámah*) és önmagában is megáll (vö. *Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4. 6. 7, IV. 3. 21. stb.), aki számára nem léteznek többé tettek által elérendő célok („*naiva taszja kriténárthab*”, *Bhagavad-gítá* III. 18.), és elmondhatja, „sem mire sincs szükségem, és nincs semmi, amit el kellene érnem” (*Bhagavad-gítá* III. 22.), így megszabadult mindenféle szükségszerűségtől: *necessitas coactionis, conditionata, ex fine*.

Mindeme kontextusokban az „elvégzendő munka” (*kritja, kárja, karanija*) természetesen mindig szent és áldozati jellegű (*karma kri = operare = sacra facere*).

³⁰ Az „étel”, a „táplálék” (*anna, bhóga, áhára*) nem korlátozott értelemben veendő, hanem bármi lehet, ami valamely létezőt táplál; az étel az élet „üzemanyaga”, legyen szó akár fizikai, akár mentális táplálékról (vö. *Maitrí-upanisad* VI. 11; *Maddzshima-nikája* I. 260; illetve *Phaidrosz* 246e-től kezdődően). Életünk égés. A Nap, melyet „élelem növeszt” („*annena ati róhati*”, *Rig-véda* X. 90. 2.), vagy az „eljött az Emberfia, eszik és iszik” (*Mt* 11,19) sorok kapcsán ugyanarról a szoláris Tűzről van szó, amely a „szívből táplálkozik” (*Maitrí-upanisad* VI. 1.) „sugarai” révén (*Maitrí-upanisad* VI. 12.), így „mind, ami evő (élő), az *Ő* sugara révén eszik” (*Dzsaiminíja-upanisad-bráhmána* I. 29. 6.). A két önmagam avagy két természet közül „az egyik a fa édes gyümölcsét eszi” („*pippalam szvádu atti*”, *Rig-véda* I. 164. 20; *Mundaka-upanisad* III. 1; *Svétásvatara-upanisad* IV. 6.), miként Ádám és Éva a *Genézis*ben, és ennek megfelelően bűnhődik. Más szavakkal, az ikonográfiában igen gyakran egy testű, kétfejű madárként ábrázolt egyesült pár (*szajjudzsa szakhájá*) egyike „mérget” (*visam*), a másik pedig „ambróziát” (*amritam*; vö.

Panycsatantra. II. köt. *[Harvard Oriental Series]* 127. o., illetve Anton Schiefner: *Tibetan Tales*. London, 1924) eszik. Ebben az összefüggésben lényeges megjegyezni, hogy a *vis* (tesz, dolgozik, szolgál) a gyöke a *visam* (méreg), és a *visaja* (az érzékek tárgya) szavaknak is. Eme konsziderációkra támaszkodik az (ismét nem leszűkített értelemben vett) önmegtartóztatás teóriája; az életet tápláló tüzek tápanyagának visszatartása (*Maitri-upanisad* VI. 34. 1, az ekvivalens buddhista szövegekkel együtt; valamint Philón: *De specialibus legibus* IV. 118. *hiüthairón, kathaper hülen pürosz, szbeszin tész epithümasz apergadzetai*) abból a célból, hogy legyőzzék az éhséget (*Taittirija-szanhitá* II. 4. 12. 5.), azaz a halált (*Brihadáranjaka-upanisad* I. 2. 1.) a böjt révén.

A szavak eme tágabb értelmében, amely például felöleli a „szép hangokért és színekért való lelkesedést” (*Állam* 476.), a többség, azok is, akik igényt tartanak a „kultúrára”, valójában „azért élnek, hogy egyenek”, nem ismervén fel azt, amit Eric Gill oly találon megfogalmazott, és ami szerint „a jó ízlés az uralt, kordában tartott ízlés” – nem pedig a mindenféle táplálék utáni éhség. A sokféleségből aszerint kell válogatnunk, hogy lelkünk mely részét akarjuk legjobban táplálni (vö. *Phaidrosz* 246e).

³¹ *Khami*, az „érzékek kapui” (*dváráni, Bhagavad-gítá* VIII. 12.) = *to tón aiszthészeón sztoma* (Philón: *De eo quod deterius potiori insidiatur* 100) = *pülai* (kapuk), melyek esetében a *nusz* (értelem) a *pülóposz* (a kapu őre) (*Corpus hermeticum* I. 22; vö. V. 6.). A *kháni*, a *kha* (illetve *khá*) többes számú alakja, olyan nyílásokat jelent, melyek egy „teret” kötnék össze egy másikkal, ezért a belsőből a külsőbe vezet átjárók, és átfogó értelemben „Varuna Rendjének Kútja” (*khám ritaszja, Rig-véda* II. 28. 5.) is egy *kha*. A *kha* gyökből eredeztethető a *szukha* és a *dubkha*, a boldogság és a szenvedés is. A *riða* (vö. rítus) a *koszmosz* mint (Világ)rend: a Folyók a Rendből áradnak ki („*ritam arsanti szindhavah*”, *Rig-véda* I. 105. 2.), s a Rend jellegét viselik magukon és ismerik a Rendet (*arsanti ritavári, Rig-véda* IV. 18. 6; *ritadnyah*, IV. 19. 7; vö. *Enneadész* III. 8. 10. „Gondolj csak el egy forrást, amelynek egyéb eredete nincsen, s amely önmagát adja valamennyi folyónak, de azért nem merül ki ebben, hanem megmarad a maga állandóságában és nyugalmaiban. A folyók pedig, amelyek belőle erednek, mielőtt mindegyik a maga útján folyna, még egy darabig együtt haladnak tova, de már azért mintegy előre tudja mindegyik, hogy az ő habjai merre fognak folyni” [Techert Margit fordítása]).

³² Ezek a „sugarak”, amik egyben a csataméneket az Értelme jármába fogó „gyeplők” is, Szent Bonaventuránál az öt megfeleltethető tényezővel, a látással, hallással, szaglással, ízleléssel és a tapintással együttműködő *lumen cognitionis sensitive* [az érzéki megismerés világossága – *A ford.*] néven jelennek meg (*De reductione artium ad theologiam* 3, Szent Ágoston: *De Genesi ad litteram* című művének 4. fejezete alapján), a *lux*, a *lumen* és a *color* közti megkülönböztetést természetesen véve: „*Ipsa divina veritas est lux, et ipsius expressiones respecter rerum sunt quasi luminosa irradiationes, licet intrinsicæ, que determinata educunt et dirigunt in ad quod exprimitur*” (Szent Bonaventura: *De scientia Dei* 3c). Vö. Rúmi *Mesznevijének* I. 3268, 3273, 3275. soraival: „Az én sugaraim által jöttél te életre egy-két napra [...]. A Szellem sugarai a beszéd, a szem és a fül [...]. A szív [...] húzta az öt érzék gyeplőit”; *Corpus hermeticum* X. 22, *theü kathaper aktinesz ai energieiai* („Isten sugarai a kozmikus erők, a kozmosz sugarai a természet erői, az ember sugarai pedig a mesterségek és tudományok.”); illetve Plótinosz: *Enneadész* VI. 4. 3, ahol *oion bolasz (héliü)* = *kathaper aktinesz theü*; vö. 59. jegyzet.

³³ „Ezer csataménje igába fogva” (*Rig-véda* VI. 47. 18.), Indra tízezer ménje, a Nap sugarai (*Dzsaiminija-upanisad-bráhmana* I. 44. 1–5.); tízezer, egylényegűek forrásukkal (*Brihadáranjaka-upanisad* II. 5. 19.), aki maga a megismerő, a megismerés útja és a megismert is egyszere.

³⁴ Az értelem az a prizma, amelyben a világosság Világossága (*Rig-véda* I. 113. 1. stb.) megtörik, viszont amelyben újra egyesül is teljes spektruma. Az Értelem kettős, tiszta vagy tisztátalan, aszerint, hogy befolyásolják-e vagy sem az érzékelések, s ebből fakad a *katharszisz* (*suddha karana*) szükségessége, amennyiben szeretnénk megismerni az igazságot, megkülönböztetvén azt a véleménytől; a kétfajta értelem és a *metanoia* jelentésével kapcsolatban ld. Coomaraswamy „On Being in One’s Right Mind” (1942).

Az Értelem a *nijantri* (kocsihajtó, *Vyam*, mint a görög *hénia* szóban), de őt magát is megzabolazza a belső Irányító (*antarjámin*, *Brihadáranjaka-upanisad* III. 7; *nijantri*, *Maitri-upanisad* VI. 19, 30; vö. *Katha-upanisad* III. 9.).

A belső Irányító (*antarjámin*), az immanens istenség, a *szüintereszisz* és „lelkiismeret” éppen az a szókratészi *Daimón*, mely „mindig lebeszél arról, amit tenni szándékozom” (Platón: *Szókratész védőbeszéde* 31d): Szókratész szerint „nagyon jól teszi, hogy ellene szegül”, de az az ember, akit vágyai korlátoznak, haragra gerjed a fellegvárból megszólaló hang miatt, amely azt mondja, „ne tedd” (*Állam* 440b, *Timaios* 70a); nehezten a tiltások miatt és oktanul makrancoskodik.

³⁵ *Prakriti* mint a tettek serkentője (s nem „inspirálója”, „ihletője”), *Bhagavad-gítá* III. 27, 33.

³⁶ *Szúrjaszja csakram*, *Rig-véda* V. 29. 10; *déva-csakram*, *Aitaréja-bráhmána* IV. 15; *brahma-csakram*, *Svétásvatara-upanisad* I. 6; *szanszára-csakram*, *Maitri-upanisad* VI. 28; a páli buddhista *bhava-cakkam* = *ho trokosz tész geneszeosz* („a pokoltól lángra lobbanva egész életünk folyamát lángra gyullasztja”); *Jak* 3,6 (utóbbi valószínűleg inkább orphikus, mint indiai eredetű).

„Nem hajszol semmi sem, magad rohansz tova, / Mint önmozgó kerék, mely nem nyugszik soha.” Angelus Silesius: *A kerúbi vándor* I. 37. [Kulcsár F. Imre fordítása]

³⁷ „*Pszükhé men esztin hé periagusza hémón panta*” („a lélek az, mely a mindenséget körben forgatja” Platón: *Törvények* 898c [Kövendi Dénes és Bolonyai Gábor fordítása]); „*questi nei cor mortali è permotore*” (Dante: *Paradicsom*, I. 116. „ez a halandók szívének rugója” [Babits Mihály fordítása]); „*Sanctus Spiritus qui est principaliter movens [...] homines qui sunt quedam organa ejus*” (*Summa theologiae* I–II. 68. 4 ad 1.).

³⁸ Miként az *Atharva-véda* IV. 8. 1-ben; „ezer alakban születik” (*csarati bahudhá dzsájamánah*, *Mundaka-upanisad* II. 2. 6; „*csarati garbhé antar adriszjamánó bahudha vi dzsájaté*”, *Atharva-véda* X. 8. 13.) – minthogy „ez a Lélek (= Pradzšapati, *Átman*) sokféle méhbe hatolt” (*Dzsaiminija-upanisad-bráhmána* III. 2. 13.). Másutt a *szanszcsarati* gyakran = *szanszárati*, „átvándorol”.

³⁹ *Alépjah*, „nem tapadó”, nem nyirkosodó, ahogy a lótusz levelének sima felülete sem lesz nedves a ráhulló vízcseppektől; *vlip*, kenni, stb., ebből ered a *lépam*, lépbe ragad, mardarát lépre csal, enyv stb. A „tiszta, tapadástól mentes” Önvaló saját erőinek ura, és semmi esetre sem szolgálója, nem szennyeződik be a cselekvéstől (*kurvan na lipjáté*, *Bhagavad-gítá* V. 7); miként a Napot sem befolyásolja semmilyen gonoszság a nap alatt, úgy a Belső Emberre sincsenek hatással (*na lipjáté*) az evilági rossz befolyások és közömbös marad irántuk (*Katha-upanisad* V. 11.); az igazi Brahmant nem ejtik rabul (miként legyet a méz) a vágyai (*na lippati kámészú*, *Dhammapada* 401; vö. *Szutta-nípáta* 71, 547, 1042. stb.). Aligha kell mondanunk, hogy Rawson ellentései ezen elgondolásokkal szemben (*Katha-upanisad*. Oxford, 1934, 180. o.) a patriszianizmus és a monofizitizmus jegyeit viselik magukon, így az a furcsa helyzet állt elő, hogy egy indiai doktrínát támadva keresztény tévtanításokat volt kénytelen magáévá tenni.

Az indiai és tradicionális pszichológiában minden érzéki percepció az érintkezéstől függ (*szparsa*; vö. *antereiszisz*, *Timaios* 45c). Aki nem érintkezik (*na szprisati*) az érzékek

tárgyaival, az a valódi aszkéta (*Maitrí-upanisad* VI. 10.). „Minden élv és gyönyörűség tárgyakkal kapcsolódva áll elő az emberszívben (*jé hi számszparsadzsa bhógah*) [...]. Szívé többé már semmi sem fűzi (*aszakta*, $\sqrt{\text{szadzs}}$, ragadni, tapadni; vö. „sticky”, ami az angolban érzélgős, szentimentális jelentéssel is bír) külső dolgokhoz, s átéli az Önvalóban lakozó nagy öröm üdvét” (*Bhagavad-gítá* V. 21–22.). Valójában az érzékelés és a cselekvés képességei egyszerre „megragadnak” valamit és őket is megragadja tárgyuk, mint egyfajta „megragadás feletti megragadó” (*atigraha*, *Brihadáranjaka-upanisad* III. 2.); ezt dramatizálja a közismert *Rémusz bácsi meséi* közül a *Szurokbaba* című, ahol a Nyúl (elme, tudat) nyugalmából kiköppenve a Róka által gyúrt Szurokbabát felpofozva esik csapdába.

Ugyanezt a szenvtelenséget foglalja magában a *préksaka* (*theóretikosz*) szó, mint a színjáték „szemlélője”, valamint az *upéksá*, *upékkha*, „tárgyilagosság” szavak is, ahogyan a Nap is „igazra és hamisra egyaránt ragyog”. A Szemléelőre nincsenek hatással, és nem vonódik pszichofizikai hordozóinak sorsaiba; a változékony, mulandó természet csak addig velejárája az embernek, míg nem „ismeri meg Önmagát”; vö. *Enneadész* IV. 7. 9-től kezdődően.

⁴⁰ A Megszabadult (*muktah*, $\sqrt{\text{mucs}} = \text{lüó, eleutheroó, liberare}$) pontosan az ellentétek „párjaitól” szakad el (*dvandvair vimuktah*, *Bhagavad-gítá* XV. 5; vö. V. 3.), vagy más szavakkal a „név és forma” (*náma-rupát*, *Mundaka-upanisad* III. 2. 3.) alapján történő meghatározások ama zsarnokságától, miszerint a dolgok ilyenek és nem olyanok, például nagyok és kicsik, kellemesek vagy fájdalmasak, jók és rosszak stb. Az ellentétek – például a múlt és a jövő, a közel és távol – egybeesése csak a tartam nélküli mostban („ami túl van a jövőn, a múlton”, *Katha-upanisad* II. 14.) állhat fenn, egy olyan térben, melynek nincs kiterjedése. Innen ered a „szűk kapu”, a Wunderthor és Symplegades szimbolikája, mely Indiától Alaszkáig világszerte megtalálható. „A Paradicsomot, hol Isten tartózkodik, az ellentétek koincidenciája övezi, az alkotja falát, kapuját pedig az értelem legmagasabb szelleme őrzi, és nem léphetünk be oda, míg felül nem kerekedünk rajta; tehát nem láthatod meg Őt a fal innenső oldalán, csak azon túl” (Nicolaus Cusanus: *De visione Dei* IX.), ahová, miként Eckhart Mester mondja, „sem bűn, sem erény nem lépett be soha”. Az „ellentétek” (*enantia*) történetével kapcsolatban a görög metafizikán belül ld. E. R. Goodenough: *A Neo-Pythagorean Source in Philo Judæus*. *Yale Classical Studies*, III. évf. (1932).

⁴¹ Philónnál *szügkrima* és *phürama*.

⁴² „*Iam scio, inquit, morbi tui aliam vel maximam causam; quid ipse sis nosse desisti*” („Most már megvan – mondta erre ő – betegséged második, ha ugyan nem fő oka: nem tudod már, hogy te magad vagy” – Boethius: *De consolatione philosophæ* I. 6. [Hegyi György fordítása]). „*Quod autem de scientia magis necessarium est scire, hoc est ut (homo) sciat se ipsum*” (Avicebron *Avencebrol: Fons Vitæ* I. 2.). *Gnóthi szeauton*: nem *ta autú*, hanem *auton*.

⁴³ *Szamjutta-nikája* III. 83, illetve számos hasonló párhuzamos szöveghely.

⁴⁴ Nicolaus Cusanusnál úgy jelenik meg, mint *ablatio omnis alteritatis et diversitatis*, amely a *theosis* nélkülözhetetlen előfeltétele; Szent Bernátnál a *se tota deliquescere*, Szent Pálnál *divisio animæ et spiritus*; Krisztusnál *denegat se ipsum*, az iszlámban *faná' al-fan á'* stb: „minden szent írás fennhangon kiált az éntől való szabadságért” (Eckhart Mester).

⁴⁵ A *Philosophia Perennis* útja mind elméletben, mind gyakorlatban: egy olyan metafizika, amelyet nem szabad összetéveszteni az empirikus és szisztematikus „filozófiával” (*ta egküklia philosophémata*, *De celo* 279a.30 = *ta exóterika*, ami korántsem ugyanaz, mint az „első filozófia” vagy „teológia”, *peri tú ontosz hé on*, a *Metafizika* 1026a.22-től), amit manapság egyetemeinken általában oktatnak, vagy az „individuális” gondolkodók

„filozófiával”. A tradicionális filozófia megkülönböztetése a modern „filozófiáktól” fundamentális jelentőséggel bír, de ezzel itt bővebben nem foglalkozhatunk. Arra azonban szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy szükségét érezzük egy hasonló distinkció bevezetésének (valóban a realizmus, nem pedig a nominalizmus jegyében) a „természettudós” (*phüszikosz*) szó értelmezése kapcsán, amely, ahogyan azt az egykori ión filozófusokra, és különösen Thalészra alkalmazták, sokkal közelebb állt a *philomüthosz* (mítosz-kedvelő) kifejezéshez, mint a modern „fizikus” elnevezéshez; vö. Philón: *De posteriate Caini* 7., aki magától értetődőnek tekintti, hogy az ő útjuk „allegorikus” volt. A *phüszisz* mint *Natura naturans*, *Creatrix universalis* pedig valóban *Deus ordinans naturæ omnium* (vö. *Atharva-véda* VIII. 10; Philón: *De sacrificiis Abelis et Caini* 75, 98.), és ebben az értelemben a „természetráj” egybeesik a teológiával. Azt aligha kell hangsúlyoznunk, hogy ez az „Anyatermészet” más, mint az a természeti világ, melynek mi magunk is részei vagyunk.

⁴⁶ Akik folyton arról beszélnek, hogy „ez az enyém, ez én vagyok, ez az én énem”, a buddhista „tanulatlan, közönséges emberek”, akik állandótlan és összetett személyiségüket lényegi valónak tekintik, és akik Descartes pártján állva úgy tartják, *cogito ergo sum*. Arisztotelésznél ők az *oi polloi*, a *les hommes moyens sensuel*, akik számára a gyönyörökkel teli élet a „jó” (*Nikomahoszi etika* I. 5. 1.).

⁴⁷ A Lélekzetnek (*pránah*, gyakran „életerőként” is fordítják) két jelentése van: 1) Szellem, Önvaló és Esszencia, illetve 2) az élethez szükséges lélekzet, lélegzés (az orrlukakban, és így, mint szaglás, egyike az érzékeknek). Az első értelemben a Lélekzet, mely az élet-lélekzetben tartózkodik, és amit a lélekzet nem ismer, maga az Önvaló (*Átman*), a belső Irányító, a Halhatatlan (*Brihadáranjaka-upanisad* III. 7. 16; vö. *Katha-upanisad* V. 5.); Philónnál: *pneuma esztin hé pszükhész úszia* (*De eo quod deterius potiori insidiatur* 81; *De specialibus legibus* IV. 123.). Ennek megfelelően, „a Lélekzet a lélekzettel mozog, a Lélekzet adja a lélekzetet (*pránah pránéna játí, pránah pránam dadáti, Csbándógja-upanisad* VII. 15. 1.)”, tökéletesen egybevág azzal, hogy az „orrába lehelte az élet leheletét” (*Ter* 2,7); miként az „a minék orrában élő lélek lehellete vala” is megfelel a szanszkrit *práninah, pránabhritah*, „lélekző teremtmények”, azaz élőlények kifejezésnek. *In divinis* a Lélekzet a Szelek Ura (*váju*), és magától értetődő, hogy immanens princípiumként (*Taittiríja-szanhitá* II. 1. 11. 3; *Satapatha-bráhmana* I. 8. 3. 12. stb.) ez a „Levegő” az *entosz aé*r, melyről Theophrastus azt írja, „az észlelés közvetítője, Isten egy kicsiny töredéke bennünk” (*De sensibus* 42.).

Ezt az egész tanítást, mely az idézett részletekből feltárul (vö. *Taittiríja-upanisad* II. 3. „*práno hi bhútánam ájusz*”; *Kausitáki-upanisad* III. 2.), a tradicionális animizmus vagy vitalizmus doktrínájának is nevezhetnénk. Mindez persze nem „az élet eredetének teóriájáról” szól valamilyen temporális értelemben véve, sem arról, hogy az élet valamely más helyről érkezett volna erre a bolygóra; ugyanis az Önvaló, a Szellem vagy Lélekzet nem pusztán az élet elindítója, hanem annak princípiumaként fenntartója is, és „nem valahonnan jött” (*Katha-upanisad* II. 18; *Ján* 3,8). Eme doktrína kizárja továbbá az élet eredetével kapcsolatos olyasféle elméleteket, melyek „az atomok véletlen összetalálkozásáról” beszélnek, a *Philosophia Perennis* fundamentális axiómája ugyanis, hogy „a világon semmi sem történik véletlenül” (Szent Ágoston: *De diversis questionibus* LXXXIII. 24; Boethius: *De consolatione philosophiæ* I. 6. és IV. 6; Plutarkhosz: *Moralia* 369.); a buddhizmusban a véletlenszerű keletkezés elképzelése *abétuvádin* eretnokség, a valódi tanítás a függő keletkezésről ugyanis az, hogy „ha ez van, akkor emez is van [...], ha ez nincs, akkor emez sincs [...]”. A szanszkritban nincs olyan szó, amely a modern „véletlenszerűen” jelentéssel bírna, sőt, maga a „*chance*”, a más nyelvekben meglévő ekvivalens kifejezésekkel együtt csupán annyit jelent, „ami megesik”, az okozatiság nyílt vagy burkolt tagadása nélkül.

A keletkezés kérdése kapcsán még egy alapvető különbséget kell tennünk a metafizikai és az empirikus megközelítés között. Az utóbbi csupán közbülső okokat vesz figyelembe, melyek mind az együttesen létezők ugyanazon tartományába sorolhatóak; míg az előbbi számára a kérdés magára az első okra vonatkozik, mely nem lehetne *első* ok, ha besorolható lenne okozatainak bármely kategóriájába. A metafizika tehát, miközben nem tagadja, hogy az élet közvetíti az életet, csak olyasmit vesz számításba az élet vagy lét eredeteként, amely sem „élő”, sem „létező”, (*to de hüper tén dzóén aition dzóész, Enneadész III. 8. 10.*); más szavakkal azt állítja, hogy a teremtés *ex nihilo* történik.

Minden nemzés (származás, létrehozás) ellentétekből születik (*Summa theologiae I. 46. 1. ad 3.*). A Legfőbb Azonosság (*tad ekam, Rig-véda*) is a lét és nemlét, kilégzés és belégzés stb. egysége, két minőségből összekapcsolódó esszencia (*Rig-véda X. 129. 2; Maitrí-upanisad VII. 11. 8.*) avagy *syzygia (principium conjunctum)*. Ha ezt a két minőséget különállónak és egymásra kölcsönösen hatóknak gondoljuk el, a lét a nemlétből születik, az élet pedig a nem-élőből, mint atyából és anyából (*Rig-véda X. 72. 2, aszatah szad adzsájata; Dzsaiminija-upanisad-bráhmana IV. 18. 8, jat pránéna na prániti jéna pránah pránijaté; Mundaka-upanisad II. 1. 2–3, apráno [...] tasmadzs dzsájaté pránah*). Ez a tanítás kifejezésre kerül Philónnál (*ho agenétoosz phthanel paszan geneszin, De sacrificiis Abelis et Caini 66; vö. 98.*) és Plótinosznál is, *Enneadész VI. 7. 17.* „A forma a megformáltban van, a megformáló formátlan”. Ebben az értelemben a világ *ex nihilo fit* (*Summa theologiae I. 45. 1, emanatio totius esse est ex non ente, quod est nihil* [„minden létező emanációja a nem-létezőből, abból, ami nem valami” – *A ford.*]).

⁴⁸ Vö. *srésthin*, mint „céhmester”; a céh is egy *sréni*, csoport vagy rendszer, s mindkét szó gyöke a *√sri*, amiről később még lesz szó. Mint minden tradicionális egyesületé (*száhitja*), a céhek szervezete is a kozmikus rendet „imitálja”.

⁴⁹ Ugyanabban az értelemben, ahogy az Platónnál, Philónnál vagy Hermésznél is előfordul: Isten „tulajdonai” (*ktémata*) és „miniszterei” avagy „szolgálói” (*hüperetai*) vagyunk.

⁵⁰ S csakugyan, táplálékukat magukhoz véve „együttműködnek” (*szamananti, Aitaréja-áranjaka II. 1. 2.*) és így összefonódván felemelkednek (*szamánj’ dának, Dzsaiminija-upanisad-bráhmana IV. 22. 6.*).

⁵¹ Philón *palingeneszisz*e a „harmadik születés”, vagyis a „másik én” feltámadása, amely halálunkkor megy végbe, „ennek az (evilági) énnel” az emberi személyisége pedig már újjászületett az ember utódaiban, akik funkcióit és kötelességeit tovább viszik (*Aitaréja-áranjaka II. 5; vö. Atharva-véda XI. 8. 33; Satapatha-bráhmana XI. 2. 1. 1–3; Dzsaiminija-upanisad-bráhmana III. 11. 1. 4.*). Az általunk tekintetbe vett tradíciók egyikeben sem létezik olyan doktrína, amely a személyiségek túlélését vagy „reinkarnációját” tanítaná, hanem csakis a Személyét, az egyetlen átvándorlót; az emberi személyiség összetett és állandólag természetének és ebből következő romlandóságának a felismerése vezet a halandóság problémaköréhez, mely az alábbi kérdésekben fejeződik ki: „Mi az, aminek távoztával én is távozzom?” (*Prasna-upanisad VI. 3.*) és „Melyik az az én, amely által elérhető a Brahma-világ?” (*Szutta-nipáta 508.*), az én vagy az Önvaló? A keresztény és ortodox válasz természetesen az, hogy „senki sem ment fel a mennybe, hanemha az, a ki a mennyből szállott alá, az Embernek Fia, a ki a mennyben van” (*Jn 3,13*), következésképpen „ha valaki jöni akar én utánam, tagadja meg magát” (*aparnészaszthó heauton, Mt 16,24*). Utóbbi idézetben az *aparnéomai* szó nagyon erős, talán jobb lenne a „végképp elvetni” vagy „teljesen elutasítani” kifejezésekkel fordítani; ugyanis semmi esetre sem egy pusztán erkölcsileg értendő „önmegtagadásról” van szó, hanem arról, amit Eckhart úgy fejez ki, „a léleknek halálra kell adnia önmagát”. Ld. Coomaraswamy: *Hinduizmus és buddhizmus* (id. kiad.), 77. o.

A halhatatlanság kérdése – lenni, *vagy* nem lenni a halál után – a pszichológiai analízisen múlik, abban az értelemben, hogy a válasz attól függ, minek tekintjük valónkat, halandónak, vagy halhatatlannak; ugyanis olyasmi, ami összetett, vagy aminek kezdete van, semmi esetre sem lehet halhatatlan. Az áldozatként előre elgondolt (*Aitaréja-bráhmana* II. 3. stb.), majd a halotti máglyán (*Sánkhájána-áranjaka* VII. 7; *Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* III. 11. 17; *Atharva-véda* VIII. 2. 8; *Brihadáranjaka-upanisad* VI. 2. 14; *Satapatha-bráhmana* II. 2. 4. 8; *Rig-véda* X. 14. 8. stb.) eléggő testtel az utolsó áldozatban bevégezhető indiai újjászületés (*punar dzsanna, abhiszambhava* stb.) csakugyan a „hamvakból” történik (*Summa theologiae* III. kieg. 78. 2; vö. *Satapatha-bráhmana* VIII. 1. 1. 9.) és „teljes, hiánytalan testben” megy végbe, ám időbeli halogatás nélkül és nem *ennek* a testnek vagy személyiségnek a helyreállításával, hanem „másik Önmagunk”, énünk „halhatatlan Önvalójának” „aranyló” (fénylő, dicsfénytől ragyogó) halhatatlan testében, amely semmiben nem szenved hiányt és teljes egészében immateriális. Az „üdvözültek” megkülönböztetése az „elkárhzottaktól” hasonlóképpen azonnal megtörténik; az üdvözültek azok, akik megismerték az Önvalót (Szent Pál: *jam non ego, sed Christus in me*), a kárhzottak pedig azok, akik nem ismerték meg az Önvalót, és akikből emiatt semmi sem éli túl testi hordozójuk széthullását és az Önvaló távozását.

⁵² A szimbolika legjellegzetesebb leírását a *Phaidrosz* 246-tól, illetve a *Katha-upanisad* III. 3-tól kezdődően találjuk, de mindkét tradícióban számos egyéb helyen is felbukkan, például Philónnál a *De Agricultura Noë* 72-től. A buddhizmusban a szekér az „én” téveszméjét példázza: nem létezett a szekér, mielőtt össze nem állt, ahogy nem lesz akkor sem, ha végül szétesik, és ugyanez áll a „lélekre” is; mindkettő szokványos kifejezése annak, ami nem esszenciális, lényegi való, hanem csupán egy kauzálisan meghatározott folyamat. Ez az úgynevezett buddhista „nominalizmus”: azt azonban világosan kell látnunk, hogy egy hamis fogalom, egy pseudo-univerzália tagadása semmi esetre sem jelenti az univerzáliai realitásának tagadását. Egy ezzel ekvivalens kép, szintén a platóni és indiai hagyományból, az embert úgy írja le, mint felfüggesztett bábut, akit szenvedélyei ide-oda rángatnak, ha nem igazodik ama (a „szellemfonál” doktrínájával egybehangzó) „arany fonálhoz”, amely felülről tartja, ld. Coomaraswamy: „Lilā”, illetve „Play and Seriousness”. Ld. továbbá Sankara kommentárjait a *Brihadáranjaka-upanisad* III. 41. kapcsán (a testet és funkcióit az Önvaló működteti, akár egy fából készült bábut).

⁵³ *Satapatha-bráhmana* VI. 1. 1. 4, 7; *Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* IV. 24. 11; *Aitaréja-áranjaka* II. 1. 4; vö. *Rig-véda* I. 59. 9, IV. 5. 1, X. 18. 12. A fenti mondatban valamennyi szanszkrit szó a *śrī* – valami felé irányul, valamire támaszkodik, valamihez tartozik, csatlakozik, összefog – gyökből származik, amelynek a sugárzik, ragyog, fénylik jelentésű *śrī* csak egyik variánsa. A *śrī* első értelmében véve a *harmodzó*, valamihez illik szóhoz és az *aró* más alakjaihoz hasonlítható, például a latin *ars*, és a szanszkrit *ri*, mint a *śam-ri*, egyesülni (befejezett melléknévi igenév: *śamarpiṭa*) kifejezésben; külön ki kell emelnünk a *harmonia* szó menny(ezet) csúcsát vagy zárókövét jelentő értelmét (Pausanias IX. 38. 3; vö. *Corpus hermeticum* I. 14.).

E tanulmány korábbi részében a *śrī* szót a „királyság, a hatalom és a dicsőség” kifejezés kapcsán mindezen dolgok feminin „megszemélyesítéseként” fordítottuk (*Satapatha-bráhmana* XI. 4. 3. 1-től), azaz ama jellegzetes Szerencse vagy Siker (*tūkhé*) képében, ami – vagy inkább aki – egy sikeres hóshöz társul szegődik, vagy egy várost védelmez, és nélküle a hős tehetetlen volna, a város pedig elesne. A *śrī* azonosítása a *Virádzs* (szó szerint sugárzás, *śraj*, ragyogni, illetve uralkodni; vö. *Satapatha-bráhmana* VIII. 5. 1. 5, XI. 4. 3. 10.), azaz a „kormányzást”, „irányítást”, „támogatást”, mitológiai értelemben pedig az Uralkodó (különösképpen a szoláris Visnu) „feleségét” jelentő szóval, aligha szorul

magyarázatra. S miként az Uralkodó „dicsfényeit” együttesen az öt megkoronázó „Fénykoronának” tekinthetjük, így Indra (az istenek királya, *in divinis* és bennünk egyaránt) esetében megismerő képességeinek (*indrijáni*) összességét az ő „feleségének”, Indránának feleltethetjük meg, cselekvői képességeit (*sacsih, vsak*, képesnek lenni, ld. Śakra = Indra) pedig másik „feleségének”, Sacśának; ebben az értelemben kell felfogni azt a kifejezést, hogy a király „magáévá teszi”, „feleségül veszi” birodalmát, az „ország úrnőjét”, és hogy a lélek a szellem „menyasszonya”. Ugyanígy Philónnál az *aiszthészisz* és a *nűsz* (a *vács* és a *manasz*) kapcsolata megegyezik Évának Ádámhoz, a „nőnek” a „férfihoz” való viszonyával.

⁵⁴ *Rig-veda* I. 10. 1, *tvá* [...] *ud vamsam iva jémire*. Ld. Coomaraswamy „Páli *kannikā* = Circular Roof-Plate”, és „The Symbolism of the Dome”, „Eckstein” (1939), „The Sunkiss” (1940. 30. jegyzet). Vö. még „Vedic Exemplarism”.

⁵⁵ Mindez nem független a „küklópszi” építészet fogalmától sem.

⁵⁶ *Rig-veda* I. 33. 15, I. 149. 19; *Atharva-veda* X. 8. 34; *Taittirija-szanhitā* VII. 4. 11. 2; *Aitarėja-brāhmana* IV. 15; *Brihadāranjaka-upanisad* II. 5. 15; *Cśhāndógja-upanisad* VII. 15. 1; *Kausītāki-upanisad* III. 8; *Prasna-upanisad* VI. 6; Plótinosz: *Enneadész* VI. 5. 5, VI. 8. 18. A kör alakú, kerek ház és a kerék szimbólumai igen szoros kapcsolatban állnak egymással; az ember ugyanis szintén egy mozgó ház, a szanszkrit *ratha* és *vimāna* szavak egyaránt jelentenek „járművet” és „épületet”, a „járás” pedig egyúttal „gördülés” (*virt*).

A kerék szerkezete megfelel a kupolának, vagy éppen az esernyőnek (mozgó tető) is; vö. Coomaraswamy „Usnisa and Chatra” (1938).

Megfigyelhető, hogy metafizikánkban folyamatosan felhasználjuk a művészet nyújtotta analógiákat. Ez az eljárás tökéletesen érthető egy tradicionális kultúrában, ahol a művészetek az alapvető princípiumok alkalmazásai minden felmerülő feladatra, azaz „a művészet a Természet működési módjának imitációja”; és ahol – minthogy a művész nem egy speciális emberfajta, hanem minden ember speciálisan művész valamilyen téren – a művészeti nyelvezet mindenki által közismert. A tradicionális gondolkodásmód szakkifejezései megegyeznek, vagy rokonságot mutatnak az építészetével (a *harmonia* az ácsmesterségben, mint a „fával”, *hűlével* való munkában, analóg azzal, ahogyan Ő alkotott, midőn „minden általa lett”; vö. *Timaiosz* 41b). Ilyen körülmények között a tárgyak kézzel készítése, a „manufaktúra” egyidejűleg elégíti ki a lélek és a test igényeit, és ennek megfelelően minden ily módon készült műalkotás – létrejöttének közvetlen célján túlmutatóan – a kontempláció támasztékaul is szolgál. Ezért joggal mondhatja Szent Bonaventura, hogy „egy kézműves mesterség fénye ösvényt mutat az írások megvilágításához. Nincs benne semmi, ami ne az igaz bölcsességre vallana, és ezért alkalmaz a *Szentírás* is állandóan ilyen példákat” (*De reductione artium ad theologiam* 14.). Jóllehet ez az eljárás idegen számunkra, akiknek oktatása kimerül a szavak szintjén, s alig terjed ki a tárgyakra (nominalizmusunk természetes következményeként), a tradicionális filozófia tanulójának azonban meg kell tanulnia saját fogalmaival gondolkodni. A klasszikus görög filozófia háttere például jobban és teljesebben fennmaradt a „geometrikus művészet” alakzataiban, mint az irodalmi „töredékekben”.

⁵⁷ Minthogy az ember különféle énjei a „szívben” (amely Brahmával azonos, ld. *Brihadāranjaka-upanisad* IV. 1. 7. és másutt) egyesülnek (*szamáhitáh, ékadhá bhavanti*), látható, hogy a skizofrénia és az angol „*frenzy*” (őrület) szavaink mennyire találóak arra az állapotra, amely az Önvalótól való „elidegenedést” vagy eltávolodást jellemzi.

⁵⁸ Legismertebb értelmében a *szamádh*i természetesen a *jóga* célja és betetőzése, amelynek három fokozata és módszere, a *dháraná* (összpontosítás), a *dhyána* (kontempláció) és a *szamádh*i (szintézis) többé-kevésbé megfeleltethető a nyugati kontemplatív rendek *consideratio*, *raptus* vagy *excessus* (*extaszisz*) fogalmainak.

⁵⁹ Az utalások egybevetéséhez ld. a G. Haas által szerkesztett konkordanciát, in Robert Ernst Hume: *Thirteen Principal Upanisads*. 2. kiad. 1934, 521. o. És vö. 59. jegyzet.

⁶⁰ A *nádí* tulajdonképpen egy „cső”, mint például egy fuvola (*Rig-véda* X. 135. 7.). Platón sajátos kifejezése, a *sztenóposz* (*Timaiosz* 70b) is e csatornák rendkívüli finom és vékony mivoltára utal, melyet az *Upanisadokban* a hajszálhoz hasonlítva hangsúlyoznak. Amint azt Haas helyesen megállapította (*Thirteen Principal Upanisads*, 159. o.), a *szusumná* (*Maitrí-upanisad* VI. 21.), ami által a Szellem felemelkedik a szívből a Naphoz, nem egy véna vagy artéria. Ez nem fiziológiai, hanem pszichológiai kérdés, és hiábavaló is lenne ezeket a testben keresgélni (éppoly hiábavaló, mint a lélek után kutatni a test felboncolásával), ugyanis csak analógiáik, idegpályáink és érrendszerünk azok, amik szemmel láthatóak.

A Lélek képességei mind egy *láthatatlan* princípium „kiterjesztései” (*tetamena*, *Állam* 462e; vö. *Philón: Legum allegoriae* I. 30, 37.); amikor elhagyja az elvénült testet, miként egy aranyműves, aki „kinyújt magának (*tanuté*)” aranyból egy újabb alakot (*rúpam*), az Önvaló (nem az „énünk”, hanem az Egyetlen Átvándorló) is „készít magának (*kuruté*)” egy újabb alakot (*rúpam* = *tanusz*, *Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4; vö. *Bhagavad-gítá* II. 22.). Lélekketeink azok a „fonalak” (*tantu*, *tantri*, *szútra*), melyekből a szoláris Pók (*Kausitáki-bráhmána* XIX. 3.), Önvalónk (*Rig-véda* I. 115. 1.) megszövi hétsugarú (*Rig-véda* I. 105. 9.) hálóját (*Brihadáranjaka-upanisad* II. 1. 20.), az Univerzum „szövedékét”; végső elemzésben „egyetlen fonál” (*Brahma-upanisad* I.), melyre ez az egész világmindenség „fel van fűzve” (*Bhagavad-gítá* VII. 7, „mint fonálra a gyöngyszemek”; *Dhjána-upanisad* VIII, „mint mindezek az élőlények az Önvalóra, akár egy gyöngyfüzérre”; vö. *Bhagavad-gítá* II. 17, IX. 4, 11. stb.). Ennek megfelelően a kiterjesztett fonál megismerése (*szútram* [...] *vitatam*), melyhez ezek a sarjadékok, leágazások fűződnek, azaz a „fonalak fonalának” ismerete nem más, mint Isten megismerése (*Atharva-véda* X. 8. 37.). Ugyanezen motívumhoz kapcsolódnak a görög sorsistennők, a Moirák és a germán Nornok által szőtt életrajzok, vagy a *Rig-véda* I. 109. 3-ból (*rasmi*) és II. 28. 5b-ből (*tantu*) ismert életrajzok és életrajzok.

„Kiterjesztésekről” volt szó fentebb, világos utalással a szanszkrit *tan* szóra, amellyel az említett „r” betűvel kezdődő szavak is összefüggésbe hozhatóak. A gyök alapjelentései közé tartozik a *tension* (feszesség), a *tenuity* (vékonyság, finomság) és a *tone* (feszültségi állapot, tónus), melyek mindegyike alkalmazható a Lélekketekre; az is figyelemreméltó, hogy a szanszkrit *tan*, „kiterjeszteni” és a *sztan*, „harsog, dörög” éppen olyan szoros kapcsolatban állnak egymással, mint a görög *teinó* és *szenó* szavak, mely utóbbi a platóni *sztenóposz* kifejezésben is megjelenik. A Lélek erőinek „ösvényei” tehát sokkal inkább irány(ultság)-ok, mint konkrét utak; és csakugyan, ötös csoportot alkotva a mikrokozmosz Lélekketek pontosan megegyeznek a makrokozmosz „öt látható iránnyal” (ami a négy égtáj és a zenit) (*Satapatha-bráhmána* XI. 8. 3. 6; *Aitaréja-áranjaka* II. 2. 3. stb.).

Ez az egész elgondolás részét képezi a jól ismert „szellemfonál” (*szútrátman*) doktrínának, illetve a szövés és fűzés szimbolizmusának (vö. Coomaraswamy „Primitive Mentality”), mely szerint a Nap mindent magához fűz pneumatikus „fonalaival”, amelyek kiterjesztett „sugarai”. Hivatkozások kapcsán ld. még „Primitive Mentality”, „Literary Symbolism” című írásainkat, illetve W. B. Henning „An Astronomical Chapter of the *Bandabishn*” (*Journal of the Royal Asiatic Society* [1942], 232. o. 6. jegyzet), ahol „ezekre a feloszthatatlan és elpusztíthatatlan összekötő vezetésekre [...] (vagy) csövezetésekre, koptul a *lihme*” utal. A szellemi „fonalak” vagy „sugarak” ugyancsak megegyeznek a *Maitrí-upanisad*, I. 4. (vö. *Brihadáranjaka-upanisad* III. 7. 2.), „szélköteleivel” és Rómínál az „ökság köteleivel” (*Mesznevi* I. 849.). Az ezekkel lényegileg egybeeső *hitáh* és *nádjab*

azonosak azzal, amit „erőknek”, „erővonalaknak” nevezünk. Vö. a 31, 51, 67, 75. számú jegyzetekkel.

⁶¹ A *kúta-szthab* kifejezést „kimagaslóként” fordítjuk, ugyanis a fentebb említett építészeti szimbolizmusához kapcsolódik, melyben a *kúta* egy épület gerincét, csúcsát jelenti és ekvivalens a *kanniká* szóval (ld. Coomaraswamy „Páli *kanniká* = Circular Roof-Plate”).

Az, hogy „minden folyik” (amint azt a *rheontesz* szó fenntartja) és hogy „minden változatlan” (a *sztasziótai* értelmében) nem foglal magában nagyobb ellentmondást annál, hogy az idő és az örökkévalóság ellentétesek, az egyik igaz, a másik hamis (*Theaitétosz* 181-től). Ahol minden egyetlen középpont körül forog, az egy és ugyanazon egész mozog és nem mozog; a mozgó mozdatlan marad – „Egy mozdatlan megelőz másokat, noha nyugodtan áll”, amit ad, nem csökkenti – amit elvesz, nem gyarapítja (*Ísa-upanisad* 4; *Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4. 23, V. 1; *Enneadész* IV. 8. 2.).

⁶² A „letesz, behelyez, letétbe helyez, elrejt, elföldel” jelentésű *ni-dhá* befejezett melléknévi igenévi alakja. Ez a [sírba] helyezés” egyidejűleg fogság is, amelyből a Személy nem szabadulhat egykönnyen, innen ered a fohász, „szabadíts meg minket kötelékeinktől”, akár egy hálóból (*nidhá* = *pásáh*, hurok, kelepce, *Aitaréja-bráhmána* III. 19.).

⁶³ A *guhá*, „barlang”, tekintettel „Brahma hegyére (*girih*, \sqrt{gri} , elnyel)” a mi szeméből, fülből, elméből, beszédből és szaglásból összetett elemi énünk, amelyben Brahma „elnyelődik” (*Aitaréja-áranjaka* II. 1. 4.). Ez a felfogás megegyezik a léleknek a test sírboltjába (*Phaidrosz* 250c; *Enneadész* IV. 8. 3; Philón: *De opificio mundi* 108. stb.), vagy makrokozmikusan a világhegy „szívébe” való „bebörtönzésével”; a barlang mindkét értelemben ugyanazt jelenti, mint Platónnál (*Állam* 7. fej.). Ezen felül a „barlang” hasonlata, amelyben az istenség „székel” vagy „elhelyezkedik” (*nistán*, *nihitam*) és mint palotában (*brahma-sálá*) lakozik (*pravisja*), alapját képezi az elrejtett kincsek (*nidhi*) és az ásványi „lerakódások” (*dhātu*) kiásásával, kibányászásával kapcsolatos szimbolikának (*Maitrí-upanisad* VI. 28.). Vö. René Guénon „La Montagne et la caverne”. *Études Traditionnelles* XLIII. (1938) [Magyarul ld. René Guénon: A hegy és a barlang. *Arkhé*, 2. sz. (1994. okt.) 81–83. o. – *A ford.*]. A „középpont” és a „csúcspont” közötti összefüggésből fakad a hegymászás analóg értelmezése is; a lélek sugárzó erői a hegy tetejére (*ad eminentiam mentis*, Szent Bonaventura kifejezésével, aki egybeveti a *mons* és a *mens* szavakat) vezető számos ösvényt jelképezik, mely ösvényeken csak az Értő érheti el forrását (*Dzsaiminija-upanisad-bráhmána* I. 30. 1.) – a „kaptató” (*ucschbrájam*, \sqrt{ud} -sri, *Dzsaiminija-upanisad-bráhmána* I. 5. 7; vö. *ucschbráj*, lejtős palló, egy háromszög vagy piramis oldala) megmászása megfelel a platóni és hermetikus *anodosz* fogalmának. A hegy csúcsára vezető összes utak közül az aktív élet ösvényei a külső emelkedőkön, a kontemplatív élet pedig a belső és vertikális utakon vezetnek felfelé, ám ahol ezek mind találkoznak, az egy és ugyanaz a pont.

⁶⁴ Ld. A. K. Coomaraswamy: *Measures of Fire* [magyarul: A tűz mértékei. *Axis polaris*, 4. sz. (2002) 47–53. o.]. A pszichikus képességek „tüzek” (*pránágnajab*, *Prasna-upanisad* IV. 3; *indrijágnajab*, *Bhagavad-gítá* IV. 26.); a Lélekzetek mindent „lángra lobbantanak” (*szamindhaté*, *vidh*, mint az *aithér* szóban), azaz megelevenítenek, életre keltenek (*Aitaréja-bráhmána* II. 4.). Agni maga a Lélekzet (*passim*), és „ekként számos helyen részesülnek benne, ez az ő alakja univerzális istenként” (*visvé-dévah*, *Aitaréja-bráhmána* III. 4.), azaz a Lélekzetek (*Taittirija-szanhitá* V. 6. 4. 1.), a beszéd, látás, hallás, értelem és minden egyéb (*Satapatha-bráhmána* X. 3. 3.), amit ez a Nagy Lény (*mahábhúta*) kilélegzik. *Noster Deus ignis consumens* („emésztő tűz a mi Istenünk”, *Zsid* 12,29), „minden élet alapja” (Jakob Böhme: *Signatura rerum* XIV. 29.), a hérakleitoszi „örökké élő tűz, amely fellobban mértékre és kialszik mértékre” (30. töredék).

⁶⁵ A Hét Risiről mondják, hogy „örzik” (*raksanti*) a testet, *Vádzsaszanéji-szanhitá*, id. hely. Eme őrző funkció ugyanaz, mint a Marutoké Indrával kapcsolatban, akit támogatnak a csatában, vagy mint a Lélekzet viszonylatában a Lélekzeteké, akik a Király saját (*szváb, szvápajah, philoi*) seregei, szolgálván őt és a „házat”, melyben mind együtt lakoznak. Nincs ez másként a görög forrásokban sem, ahol az érzékelés és cselekvés képességei (*aiszthészeisz*) a Nagy Király, az Értelem vagy az értelmes Lélek szolgálatában álló csatlósok (*dorüphoroi*), akinek szövetségesei (*szümmakhoi*) és barátai (*philoi*, Philón: *De specialibus legibus* IV. 122; *De eo quod deterius potiori insidiatur* 33.); ők „kísérik” (*dorüphoreó*) a királyi Értelem elé az érzékek tárgyait, melyeket az egyébként figyelemre sem méltatna (*De opificio mundi* 139.); a szívben van a „testőrség lakhelye” (*dorüphoriké oikészeisz*), innen kapják utasításait (Platón: *Timaios* 70b). Maga a Királyi Lélekzet pedig az egész szervezet Örangyala, s eme örködés során képességei a bajtársai. Ha ezek saját élvezeteiket hajszolva elhanyagolják kötelességeiket vagy félrevezetik urukat, „mi is tévútra jutunk.

⁶⁶ Vö. Philón fejtegetéseivel: *aiszthészeisz* mint *eisz-theseisz*, „behelyezés” (*Quod Deus sit immutabilis* 42.). Másfelől, ha összekapcsoljuk az *aiszthészeisz* szót az *aió* (szanszkr. *av; avere*), „érezkenni” kifejezéssel, feltárul annak jelentősége, hogy az *aió* (*Iliász* XV. 252.) azt is jelenti, „lélegezni”.

⁶⁷ Gyűjtő értelemben ezek a minőségek (*gun'óghah*) ama áradásai vagy sebes folyói, amelyek által az elemi én elsöpörtetik (*Maitri-upanisad* II. 2.), a buddhista „habok, melyeken oly nehéz az átkelés” (*Szamjutta-nikája* I. 53.), noha „Indra kedvére áll az áramló vizek fölött” (*Atharva-véda* III. 13. 4.); vö. Coomaraswamy: *Hinduizmus és buddhizmus* (id. kiad.), 259. jegyzet, illetve W. N. Brown: *Indian and Christian Miracles of Walking on the Water* (Chicago, 1928). Az Élet folyama, amely elsodor és amelybe belefulladunk, azonos az érzetek (*aiszthészeisz*) hat irracionális mozgásának platóni „folyamával” (*potamosz*), mely a lelket hömpölygetve ide-oda dobálja (*Timaios* 43.), „az érzéki észleletek folyójával” Philónnál (*ho tón aisztéthétón potamosz, Legum allegoriae* III. 18; vö. *De eo quod deterius potiori insidiatur* 100.), s amely, mint „a tudatlanság bűne elárasztja az egész földet és megrontja a testbe zárt lelket” (*Corpus hermeticum* VII.). Ez az a nagy víz, amely elválasztja az „inneső” és a „túlso” partot, és csak „Hídon” vagy „Hajóval” lehet rajta átkelni, vagy egy madár szárnyaival, vagy száraz lábbal annak, aki képes „vízen járni”.

⁶⁸ Hogy a Lélekzetek „hangot adnak ki” „csöveikben” (*nádi = náli*, fuvola, *Rig-véda* X. 135. 7.), magában foglalja a testet orgonához hasonlító szimbolikát, amint azt Jakob Böhme is kifejtette a *Signatura rerum* XVI. 3–7. soraiban: „a különféle és változatos hangokat vagy hangjegyeket kibocsátó orgonát is csupán egyetlen levegő mozgatja, ám minden hangnak, sőt minden sípnak megvan a maga sajátos hangzása [...], és mégis egyik Isten mennyei, örökké hangzó igéjében, szavában vagy hangjában; ugyanis egyetlen szellem uralja őket; minden egyes angyali herceg Isten megszólaló jelképeként Isten nagy nevét viseli” (ebben az értelemben, mint majd láthatjuk, a Lélekzetek Dévák is); Plutarkhosznál a *Moralia* 404-ben a lélek Isten orgonája. Egy szorosan ide kapcsolódó képben a testet lanthoz hasonlítják (*viná, Aitaréja-áranjaka* III. 2. 5; *Sánkhájana-áranjaka* VIII. 9. 10; vö. *Phaidón* 84e-től kezdve), melyet jól hangoltan kell tartani, ha azt akarjuk, hogy szépen, harmonikusan szólaljon meg.

⁶⁹ „Bárki, aki lát, az ő sugarai révén lát” (*Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* I. 28. 8.); „van bennem egy másik, aki által ezek a szemek ragyognak” (Rúmi: *Díván*, XXXVI. óda). Mivel ő néz kifelé belőlünk, mi nem látjuk őt; hogy láthassuk őt, aki „az egyetlen látó, maga azonban láthatatlan”, szemünket befelé kell fordítanunk (*ávrítta csaksusz, Katha-upanisad* IV. 1.). Más szavakkal, nem a szem érzékeivel, hanem a szív vagy az értelem

segítségével kell keresnünk őt. Rawson próbálkozása (*Katha-upanisad* 1924, 149. o.) annak bizonyítására, hogy Platón ezzel ellentétes nézetet vallott, nevelés; ld. a *Lakoma* 209, a *Phaidón* 83b és különösen az *Állam* 526e sorait, mely szerint a Jó ideájának felismeréséhez ama tudományt kell gyakorolnunk, „ami kényszeríti a lelket, hogy a létezők legboldogabbikának lakozáshelye felé forduljon, amit mindenképpen meg kell pillantania” [Jánosy István fordítása], valamint a *Philebos* 61e sorát, ahol a látás *vagy* az ideiglenes dolgokra irányul, *vagy* az állandóra. Az átfordulás (*metasztrophé, avrtti*) valójában egy „filozófiai szakszó, melyet Platón alkotott meg annak a fordulatnak az ábrázolására, amikor a lélek a vélekedések és tévedések világától a valódi lét princípiumai felé fordul” (Werner Jäger: *Humanism and Theology*. Milwaukee, 1943, 55. és 58. jegyzetek).

⁷⁰ Párhuzamok bőségesen akadnak minden tradícióban; vö. Coomaraswamy: „The »E« at Delphoi” [Magyarul: A delphoi „E”. *Tradíció* évkönyv, Debrecen, 1999, Kvinteszencia Kiadó, 21–22. o. – *A ford.*], illetve Angelus Silesius: *A kerübi vándor* VI. 172: „Ha a hatalmas tengerben a kicsiny vízcseppet megneveznéd, / Lelkem a hatalmas Istenségben megismernéd.” [Kocsi Lajos fordítása]

⁷¹ Csaknem szóról szóra ugyanez áll a *Corpus hermeticum* V. 6-ban: „Ki volt, aki megrajzolta a szemek vonalát? Ki volt az, aki az orrba és a fülekbe lyukat fúrt, és aki kinyitotta a száját?” [Hamvas Endre fordítása] Rövidebben: „Ki teremtett száját az embernek?” (*Kiv* 4,11).

Ezek nem sajátosan indiai doktrínák; mind megtalálható másutt is, szinte ugyanazokkal a szavakkal kifejezve, gyakran ugyanazokkal az idiómákkal. Vessük csak össze például a *Digha-nikája* II. 144. alábbi sorait, „Miként volna lehetséges hát – minthogy minden, ami született, létrejött, és megszerveződött, magában hordozza a megsemmisülés inherens szükségességét –, hogy egy ilyen létező ne semmisüljön meg? Ilyen állapot nem létezik”, a *Phaidón* 78c soraival, „vajon nem az összetett, és az összetétel-lényegű dolgok sajátossága-e, hogy ilyesmi történik velük: ugyanúgy széjjel is hullanak, ahogy összerakódtak?” [Kerényi Grácia fordítása]; vagy a *Bhagavad-gítá* II. 22. sorát, „Ahogy elviselt ruháját leveti és másik, új ruhát ölt az ember, ugyanúgy vetkőzi le elviselt testét a lélek (*déhin*, Belső Ember, Önvaló), hogy másik, új testbe költözzék” a *Phaidón* 87d–e soraival, „minden egyes lélek sok testet nyű el, főleg, ha sok esztendeig él; mert ha a test még az ember életében folyamatosan pusztulna, a lélek pedig folyton-folyvást hozzászőné, ami elfogyott belőle, szükségképpen épp az utolsó szőttes lenne rajta, amikor a lélek elpusztul (*apolluoito, pratjate*, »eloldódik«, vagyis megszabadul)” [Kerényi Grácia fordítása], vagy Eckhart Mester szavaival, „Minden az isteni esszenciától függ; az anyagban a lélek új ruhákat (formákat) vesz fel, és leveti korábbi ruháit. A formák cseréje a halálát jelenti: a régibe, amit levedlett, »belehal«, az újban, amit felvesz magára, él.” (Pfeiffer kiad. 530. o.). Ez a „reinkarnáció” valódi doktrínájának a jelenlegi vagy bármely más kontingens egzisztenciára vonatkozó leírása, valamely „individuumnak” a halál után erre a földre való visszatéréséről szóló elképzelés pedig populáris perverzió csupán.

E párhuzamokkal kapcsolatban, melyek egyenként viszonylag csekély jelentőséggel bírnának, ám egybevéve, összefüggő rendszer részeként felismerve őket már nagyobb hatásúak, hadd mondjuk el egyszer s mindenkorra: egyáltalán nem áll szándékunkban azt a látszatot kelteni, mintha itt átvételekről vagy kölcsönös egymásra hatásokról lenne szó, hanem sokkal inkább egy távoli, közös örökségről; így például a közös gyökerű görög és szanszkrit szavak összehasonlításakor egyáltalán nem arra gondolunk, hogy előbbieket szanszkrit átvételek, hanem közös eredetű, tehát rokon szavak. A párhuzamok etimológiai, idiomatikus és doktrinális síkon is fennállnak, de a legtöbb, amit a görögök és az indiaiak esetleges alexandriai találkozásáról mondhatunk, hogy bizonyára reme-

kül megértették egymást, sokkal jobban, mint ahogyan nominalista és empirikus nézőpontunkból mi képesek vagyunk megérteni őket. A sokat vitatott kérdés az indiaiak Plótinoszra tett hatásáról most mellékes; amit szem előtt kell tartanunk, az a platonikus hagyomány és az indiai tradíció egészének hasonlósága, valamint, hogy ez mit jelent. Több holmi egyszerű irodalomtörténeti problémánál, sokkal inkább a távoli, történelem előtti korral kapcsolatban felvetődő kérdéskörrel van szó.

⁷² „Íme, ellened fordulok, te fáraó, Egyiptom királya, te nagy sárkány, aki folyóid közepette fekszel és így szólsz: »Enyém a folyó, én alkottam önmagamat!«” (*Ez* 29,3).

⁷³ *Satapatha-bráhmana* VI. 1. 1. 1, VIII. 4. 1. 5. és 3. 6, IX. 1. 1. 21, IX. 2. 1. 13; Szájana kommentárja a *Rig-véda* X. 82. 2. és az *Atharva-véda* II. 35. 4. kapcsán; Uvvata és Mahídharma a *Vádszaszanéji-szanhitá* XXXIV. 55. kapcsán; *Nirukta* X. 26, *szaptarisínánindrijáni, ébhjah para átmá, táni aszminn ékam bhavanti*; vö. Sankara kommentárjaival a *Brihadáranjaka-upanisad* II. 2. 3. kapcsán. Mint azt Keith az *Aitaréja-áranjaka* II. 2. 1. kapcsán kiemeli, „a *Rig-véda* látóinak nevei levezethetőek a *prána* működéseiből”. Whitney, az *Atharva-véda* X. 8. 9. = *Brihadáranjaka-upanisad* II. 2. 4. kapcsán a Risiknek a Lélekketettel való azonosítását „rendkívül valószínűtlennek” nevezi, ám ha létezik tudós, akinek néhány nyelvtani kérdést leszámítva a véleménye teljesen figyelmen kívül hagyható, akkor az ő. Számomra ez az azonosítás „rendkívül valószínű”, ám ezt nem pusztán kijelentem, hanem hiteles szövegekből és az őt legnevesebb indiai kommentátortól vett idézetekkel alá is támasztom.

⁷⁴ *Rig-véda* I. 164. 15, X. 73. 1, X. 82. 2; *Taittirija-szanhitá* V. 7. 4. 3; *Atharva-véda* X. 8. 5. 9, XI. 12. 19, XIX. 41. 1; *Satapatha-bráhmana* II. 1. 2. 4, VI. 1. 1. 1-től; *Dzsaiminija-upanisad-bráhmana* I. 45, I. 46. 1–2, I. 48. 3, IV. 14. 5–6, IV. 26. 2; *Brihadáranjaka-upanisad* II. 2. 4.

A *Dzsaiminija-upanisad-bráhmana* I. 46. 6-ban a *guptjai* megfeleltethető az *Atharva-véda* X. 8. 9. *gópáh* szavának. A *Dzsaiminija-upanisad-bráhmana* IV. 14. 6-ban az *ava rurudhiré* („ostromolják”) megfelel a *Rig-véda* X. 73. 11-ben az *upa szédub*, az *Atharva-véda* XIX. 41. 1-ben pedig az *upa-ni-sédub* kifejezéseknek, a Jó (*bhadram*, uo.) iránti sóvárgásnak – a *Janua Caeli* megtalálásának, vagy az Indrában való részesülésnek (*apitvam*, *Atharva-véda* X. 8. 5. = *apájam*, *Aitaréja-áranjaka* II. 3. 2.). Ezek a szövegösszefüggések fényt derítenek az áldozati összejövelekre (*szattra*) természetére, melyeken mindenki saját érdekében vesz részt, jutalmuk pedig nem anyagi jellegű, hanem az Önvaló (*átman*); az „*Upanisad*” név, mint titkos tanítás az *upa-ni-sad* (*upa-szad*) kifejezésből származik, az Önvalót ismerő tanító „megostromlása”, az *avarudh* értelmében, mintha kényszer által bírják rá az igazság feltárására. A tanítás indiai pszichológiája szerint ugyanis nem a tanító, a mester az, akitől elvárják az igazság átadását, hanem a tanítványtól várják el, hogy megszerezze tőle azt.

⁷⁵ Az *Aitaréja-áranjaka* I. 5. 2-ben a hét Lélekket a fejbe „helyezik” (*vdhá*) a *Rig-véda* I. 11. hét versének ismétlésével. A Hangot elkülönítve említik és „nem társítják” (*an-anusaktá*) a többi Lélekket. Ennek logikus magyarázata ama jól ismert tényben rejlik, hogy míg az ember képes egyidejűleg látni, hallani, szagolni, lélegezni vagy enni, beszélni és belelegezni nem képes egyszerre, s erre nagy súlyt fektetnek (*Kausitáki-upanisad* II. 5, *Sánkhájana-áranjaka* IV. 5. stb.); vö. Coomaraswamy „The Sunkiss”, 1940, 63. o.); a praktikus magyarázat pedig a dadogás elkerülése, amely akkor következne be, ha az ember egyszerre próbálna beszélni és belelegezni.

⁷⁶ Így alakítván ki azt, amit Platón a testre kiterjesztett (*tetamené*) erők, képességek közösségének nevezett (*Állam* 462c–d, „a test lélekhez rendelt egész közössége, amely a benne lakozó egységes vezérelv szerint működik” [Jánosy István fordítása]).

⁷⁷ „Orphisch-Dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike.” *Vorträge der Bibliothek Warburg* II. köt. (1922–1923) 87. o. A görög *hüpnosz* = szanszkrit *szvapna*, hermeneutikusan „a sajátba vagy az Önvalóba lépni” (*szvam-apitvam*). Az „álm szelleme” ekképpen megfelel a Lélekzetnek vagy Önvalónak, melybe a lélek képességei visszatérnek (*api-i*) az alvásban vagy a halálban. Az ember *igenje* az istenek *nemje* (*Aitaréja-bráhmana* I. 16. stb.), és ez esetben, amit az emberek ébrenlétnek neveznek, az az isteneknek alvás, és amit az emberek alvásnak (vagy halálnak) neveznek, az az istenek ébrenléte (vö. *Bhagavad-gítá* II. 69; *Phaidón* 71c): eme álláspont végigkövethető a tradíció egészén, melyben túlságosan is emberi értékeink átértékelődnek.

⁷⁸ Ld. W. B. Henning „Astronomical Chapter”, a 229. oldaltól; idézeteinket a 230–234. oldalról vettük. A témával kapcsolatban ld. még J. Pryzluski: *Les Sept Puissances divines dans l’Inde et l’Iran. Revue d’histoire et de philosophie religieuses*, XVI. évf. (1936) 500–507. o. Illetve L. D. Barnett: *The Genius. A Study in Indo-European Psychology. Journal of the Royal Asiatic Society*, (1929) 731–48. o. (*Fravashi* = *Purusa*; a hét *Amesha Spenta* megfelel a *Risiknek*).

⁷⁹ Vö. René Guénon: *Les Portes solsticiales. Études Traditionnelles*, XLIII. (1938) 180. oldaltól.

⁸⁰ Nem kél, és nem nyugszik a Napja az Értőnek, számára örökké dél van (*Cshándógja-upanisad* III. 11. 1–3; vö. *Aitaréja-bráhmana* III. 44; *Enneadész* IV. 4. 7.). Meister Eckhart így ír: „*alse daz götlich licht der sêle unde des engels licht sich sliezent in daz götlich licht, daz heizet er den mitentac*” [„mikor a lélek és az angyalok isteni fénye az isteni fénybe zárkózik, azt nevezük délnak” – *A ford.*] (Pfeiffer kiad. 123. o.). Ebből erednek a különféle „csodák”, amikor a Nap a zeniten „állva marad” a Hős kedvéért, akinek edzettnek és erősnek kell lennie, ugyanis – mint Eckhart mondja – „ahogy a Nap fénye sem sugárzik a földre anélkül, hogy levegő ne venné körül és a fény más dolgokra ne hullana, éppen úgy az isteni fény is túl erősen világít ahhoz, hogy a lélek szeme kibírja” (XXX. prédikáció).

⁸¹ *Kütosz*, mint azt a *Timaios* 45b írja, *to tész kephalész kütosz*, „a fej edényébe”, speciális hivatkozással annak tetejére, ugyanis a bejárat felül van; mint az *Aitaréja-áranjaka* II. 4. 3-ban, ahol az Egyedüli Önvaló, „felhasítva a haj választékát, bement azon az ajtón”, azaz az eltűlő kútcson, mely megfelel a makrokozmosz Napkapunak, az Univerzum sisakkövének (Hermésznel *harmonia*), ahol a Szellem belép és eltávozik.

⁸² Miként a *vi-dhá* a képességek, az erő szétszóródását foglalja magában, úgy a *szvadhá* az öndetermináció, a saját helyzet meghatározása (vö. *szvaszthab*, *autothetosz*), az autenticitás, hatásában pedig „szabad akarat (*kámacsára*, *jathá vasam csarana*)”, amely a Szelek Urához hasonlatosan „ott fúj, ahol akar” (*jathá vasam csarati*).

⁸³ Ugyanis „aki nem mutat be áldozatot, olyan, mintha még meg sem született volna” (*Dzsaiminíja-upanisad-bráhmana* III. 14. 8; vö. *Dzsaiminíja-bráhmana* I. 17, testből született, de nem Szellemből): az Ember, az Önvaló az Áldozatból születik, ama Tűz által, melyben „ez az ember” feláldozza önmagát (*Satapatha-bráhmana* III. 9. 4. 23, VII. 2. 1. 6, XII. 9. 1. 1. *Kausítáki-bráhmana* XV. 3.) és így megszabadul a haláltól (*Satapatha-bráhmana* III. 6. 2. 16.); ez az áldozati újjászületés a második születés (*Jn* 3,6–7 értelmében), elővételezván a harmadik születést, vagyis a halál utáni feltámadást, „amikor eljő az az idő”.

⁸⁴ Csupán működésének elnevezései ezek, ama „formák” (*rúpáni*), melyeket magára vesz az áldozati cselekmény során (*karma*, *Brihadáranjaka-upanisad* I. 4. 7, I. 5. 21–22.); vagy Indrának Risi Visvámitrához intézett szavaival, „A Lélek vagyok, az vagy te is, az minden elemi létező (*bhútáni*), és amaz is, ki ott ragyog (a Nap); ebben a formában (*rúpa*)

áthatom valamennyi világtáját (*szarvá díśo vistó'szmi*), ebből van a táplálékom” (*Aitaréja-áranjaka* II. 2. 3.) – mivel „minden égtájak néki adakoznak” (*Cshándógja-upanisad* II. 21. 4.), s ő „mindnek ura, melyeket élelem növeszt” (*Rig-véda* X. 90. 2.).

⁸⁵ Az áldozati „összejövetelt” (*szattra*), amit szellemi és metafizikai értelemben (*manasza, paróksam*) a családfő (*grihamédhinah*), a ház ura (*grihapati*) végez az emberi „háztartásban”, beavatott áldozópapok mutatják be saját nevükben; itt nincs rituális patrónus (*jadzsamána*) és pénzbeli, anyagi „ellenszolgáltatás” (*daksiná*) sem, csak „az Önvaló a jutalmuk, mert a mennyek elérésével elnyerik az Önvalót” (*Taittiríja-szanhitá* VII. 4. 9. 1; vö. VII. 2. 10. 2; *Kausítáki-bráhmána* XV. 1; *Satapatha-bráhmána* IX. 5. 2. 12–16; vö. Coomaraswamy „*Ātmayajña*”, illetve *Hinduizmus és buddhizmus* [id. kiad.], 34. o.).

⁸⁶ Ld. *akanittha*, in Coomaraswamy „Some Pāli Words”. A Marutok egyenlősége, akiket – akár a Léleketeket – egy kerék küllőihez hasonlítanak, melyek közül egyik sem első vagy utolsó a sorban, olyan, mint egy klán vagy egy céh tagjainak egyenlősége, amely rámutat ama kifejezés valódi értelmére, miszerint „minden ember egyenlőnek született”.

⁸⁷ Az ebből fakadó következtetésekkel kapcsolatban ld. Coomaraswamy „*Ātmayajña*”, a 239. oldaltól.

⁸⁸ Ha elemeire bontva vizsgáljuk a „kocsit” (vö. *Aitaréja-áranjaka* II. 3. 8; *Katha-upanisad* III. 3; *Dzsátaka* VI. 252.), fából készült vázával, négy lovával, hajtójával és királyi utasával „összesen hét” részt kapunk, éppúgy, akár a *Satapatha-bráhmána* VI. 1. 1. 1-től leírt „hétyszeres Személy” esetében.

⁸⁹ Az „és ezek a világok ugyanazok, mint ez a fej” kezdetű 4–6. versszak szoros összhangban áll a kozmikus „fej” leírásával a *Timaiosz* 44d, 45b, 81d szakaszaiban.

⁹⁰ A Marutok egyben Rudrák is, atyjukat, Rudrát pedig a „seregek vezérének” (*ganánám ganapati*, *Vádzsaszanéji-szanhitá* XVI. 17; *Satapatha-bráhmána* IX. 1. 1. 18.) is nevezik. A „kései” mitológiában, ahol Sivát (Rudrát) szellemek (*bhúta*) seregei (*gana*) kísérik, a vezéri szerepkört fiai töltik be, intellektuális értelemben Ganapati (Ganésa, az elefántfejű istenség), katonai-hadászati értelemben pedig Kárttikéja (*Szénápati*), így ők ketten képviselik a *Sacerdotium* és a *Regnum* minőségeit, a védikus Agni-Brihaszpati és Indra alakjainak megfeleltethetően.

⁹¹ *Szaptagu*, *Rig-véda* X. 47. 6., azaz „hét-sugarú”; vö. Grassmann, *gu* alatt a 7–8. versszak értelmében: mindez nyíltan és világosan Agni-Brihaszpatira vonatkozik a *Rig-véda* I. 146. 1. és VI. 44. 14. verseiben.

⁹² A téma elméleti kifejtése kapcsán ld. Coomaraswamy: *Spiritual Authority and Temporal Power in the Indian Theory of Government* (1942). Ez a teória épp annyira alkalmazható az ön-uralomra, mint egy Állam kormányzására vonatkozólag; ugyanis ez éppen a kormányzás pszichológiája.

⁹³ Ugyanennek a történetnek a buddhista változatában a Bódhiszattvát éppen így hagyják magára az istenek és marad „egyedül”; ám kardinális erényei avagy képességei, melyek „mintha csatlósai volnának” (*paridzsana*; vö. *paribrihan*, *Aitaréja-bráhmána* VI. 28. Illetve *sridzsza parivraham*, *Dzsaiminíja-upanisad-bráhmána* IV. 24. 11.) nem tágítanak mellőle, ő pedig pajzsaként használva őket legyőzi Mára (Namucsi, Vritra) seregeit (*Dzsátaka* I. 72-től). Mindez Indra és a Bódhiszattva esetében is azt foglalja magában, hogy akkor lehetnek győztesek, amennyiben összeszedettek és „szamádhiban” vannak; ugyanis „ki az isteneket Önmagán kívül tudja, az isteneket elveszíti az” (*Brihadáranjaka-upanisad* IV. 5. 7.).

⁹⁴ *A jadá tvastá vjatrínat* szavak a vers első sorában azt mutatják, hogy az empszichózis, a lélek ébredése akkor megy végbe, amikor az érzékek kapui áttöretnek, jelen esetben az isteni *Artifex* (*Tvastrí = démiurgosz*) által; az ezt követő versszakok elének tárják, hogy a

születésünkkel belénk hatoló istenségek azonosak képességeink teljességével, legyenek azok jók, vagy rosszak.

⁹⁵ Az éhség és a szomjúság egyszerre keletkezési oka és megbetegítője kontingens egzisztenciánknak, illetve halandóságunkat meghatározó tényezők is. A természetnek alávetett ember telhetetlen (*Aitaréja-áranjaka* II. 3. 3.): „Aki nagyravágyó, sokat nélkülöz / Ki nagyravágyón él, sosincsen semmije, / Elégedetteknek így lesz sok irigye.” [Padányi Gulyás Gábor fordítása. In Angelus Silesius: *Kerubi vándor. Szellemi gondolat- és végrímek*. Budapest, 2002, Kairosz, 292. o. – *A ford.*] Minden étkezés változás és „minden változás meghalás”. Éhségünk kielégítése lehetetlen; az ellenség csak böjtöléssel győzhető le. Akik az „éhséget és szomjúságot” választják a velük járó élvezetek kedvéért, elutasítják a szellem valódi Életét (Platón: *Philébosz* 54, 55.): igazi Önmagunk ama Önvaló, amely „fölötte áll (*atjéti*) éhségnek és szomjúságnak, bánatnak, öregségnek és halálnak” (*Brihadáranjaka-upanisad* III. 5.).

⁹⁶ Az *abhidnyána* használat „ítélőképességként” itt szarkasztikus, akárcsak Platón, amikor az élvezetek és fájdalom vezérelte emberek kapcsán „zabolátlanságból fakadó mértékletességről” beszél (*Phaidón* 68e).

⁹⁷ Az ember legbenső Személyének meghatározása az *Aitaréja-áranjaka* II. 4. 2-ben igen meglepő, érdemes összeolvasni a Személy klasszikus európai definíciójával Boethius *Contra Evtychen* című művében.

⁹⁸ Jäger: *Humanism and Theology*. Id. kiad. 34–35. o. és 34–36. jegyzet.

⁹⁹ Az *iniciáció*, a beavatás avagy második születés – éppúgy az indiai, mint a platóni és neoplatonikus nézőpontból – a végső megszabadulás elkerülhetetlen előfeltétele. Mondanunk sem kell, hogy az *iniciáció* megköveteli egy Mester (*guru*) meglétét, aki a beavatási befolyást transzmittálja és közvetítésével a tanítvány újjászületik Istentől, mint Atyától, és Sophiától (= Szávitri), mint Anyától. Nem tárgyalhatjuk teljes mélységében a kérdést, de utalásként megemlítjük Platónról a *Phaidón* 69c–d sorait, ahol Szókratész kijelenti: „aki beavatatlanul és megszenvedetlenül érkezik a Hadészba, ott a sárban fog heverni, a megtisztult és beavatott pedig odaérkezve az istenekkel fog lakni” [Kerényi Grácia fordítása], hozzátéve, hogy a bakkhoszok a filozófiával helyesen foglalkozók, és ő is azon fáradozott, hogy közülük való legyen; a *Theaitétosz* 155e szakaszában a „beavatatlanokat” pedig úgy írja le, mint „akik azt gondolják, nincs semmi más, csak amit kezükkel megragadni képesek, és akik tagadják a tettek (*praxeisz* = *karma*) és a létesülés (*geneszeisz* = *bhava*) meglétét, és mindent, ami láthatatlan”; a neoplatonizmus álláspontja kapcsán ld. a *Corpus hermeticum* XIII. fejezetét.

Ahol minden utasítás enciklikus és nincsenek többé „misztériumok”, a tradicionális pszichológiát csak érdekességképpen lehet tanítani, vagy legjobb esetben elindíthatunk általa egy intellektuális előkészítési folyamatot, amely arra készítheti a tanítványt, hogy lépéseket tegyen üdvözülésének és megszabadulásának útján, ám helyette nem tehetünk semmit. De ha legalább elméletben elfogadjuk, hogy az „Én” és az „enyém” alaptalan fogalmak, és belátjuk az „önmegtagadás” szükségességét, a kezdő lépéseket már meg is tettük az élvezetek és fájdalmak uralmától való megszabadulás felé.

¹⁰⁰ Ennek részletesebb tárgyalását ld. Coomaswamy: „*Prānā-citi*” (1943), 108. o. Vö. Arisztotelész: *Metafizika* XII. 9. 4. „A gondolkodás nem lehet a legfőbb jó. Ennél fogva az Értelem (*nús* = *manasz*), ha a Legfőbb Értelemről beszélünk, nem gondol semmi mást, csak önmagát, gondolkodása pedig a »gondolás Gondolása«; hasonlóképpen írja Witeló is: *Liber de intelligentiis* XXIV, XXVII. „*Intelligentia semper intelligit [...] [sed] se ipsam cognoscendo non cognoscit alia*” (Kommentárok, *per receptionem non intelligit, sicut anima*); *Brihadáranjaka-upanisad* IV. 3. 28. és IV. 5. 15. „Mert ahol kettősség van, ott

gondolhatja az egyik a másikat. De ha egyetlen Lélekké vált minden (*jatra szvaszja szarvam átmaivábhút*), hogyan is gondolhatna valamit? Milyen távol is áll mindez a *cogito ergo sum* tézistől, ahol az, aki „gondolkozik”, éppen nem az „Önvaló”!

¹⁰¹ A *Prasna-upanisad* VI. 3. kérdésére a remélt válasz természetesen nem más, mint az *Aitaréja-áranjaka* II. 6: „a tudatos Önvalóval (*pradnyénátmaná*) távozván a világból, halhatatlanként született újjá (*szamabhhavat*)”. Általánosságban azt tételezik, hogy egy teljes élet itt, a szentség értelmében véve, szükségképpen maga után vonja a teljességet amott; éppen ez okból a halál tradicionálisan inkább az örömrre, mint a bánatra okot adó esemény. Akik megismerték Önmagukat, azok számára nem léteznek a halálfélelem (*Atharva-véda* X. 8. 44.). A szomorúság kimutatása egy indiai temetésen (hamvasztáson) kivételes; ha ilyesmi előfordul, még egy földműves is azt mondja, „szegény ember, nem ismer ennél jobbat”.

¹⁰² Amikor az indiai pszichológiáról mint *bhúta-vidjáról* beszélünk, valójában „démonológiát” is mondhattunk volna. Természetesen le kell vetkőznünk mindazon pejoratív konnotációkat, amellyel a kereszténység ruházta fel a „*daimón*” szót, amely indiai megfelelőihez (*jaksa* és *bhúta*) hasonlóan Istenre vagy isteni eredetű lényekre utal, még ha ezek lehetnek jók (engedelmesek) vagy rosszak (engedetlenek) is. A tradicionális démonológia egyben angelológia és pszichológia is. Manapság már úgy tekintünk ezekre, mint „babonákra”, s csakugyan azok, ha az angol *superstition* kifejezést szó szerinti értelmében, „maradványként” fogjuk fel; ám az, hogy e démonokat ma bennünk élő „ösztönöknek” nevezzük, semmit sem változtat ama „uralkodó szenvedélyek” természetén, melyeknek egészen addig alá vagyunk vetve, míg meg nem tanulunk uralkodni rajtuk, és nem állítjuk őket saját céljaink szolgálatába. Egy ösztön nem más, mint egy impulzus, lökés (*instinguere*, felbujtás, izgatás) és teljes joggal beszélhetünk ösztöneinkről úgy, mint „*tendenciákról*” (mivel valamerre vonszolnak minket), melyek jó esetben tendenciózusak, célzatosak. A pszichológia alapvetően patológia, amint azt a platóni *pathé en hémin* is tudtunkra adja, és „minden szenvedély epileptikus roham” (*epilépton*, elragadva, elfogva lenni), Philón: *Legum allegoriae* IV. 79. A rokonszenveink és ellenszenveink szerinti „viselkedés” nem szabadság és nem autonóm tett, hanem alávetettség és elszenvetés. A lélek betegsége a saját önössége és akaratossága. De bár-hogy nevezzük is a „lovakat”, a probléma ugyanaz marad, hogy vezetjük-e őket vagy ők vezetnek minket.

Ehelyütt nem áll módunkban a „*daimón*” szó etimológiáját hosszasan tárgyalni, csupán rávilágítunk a szanszkrit *daj* vagy *dá* gyökkel és a *daitja* és *dánava* szavakkal való kapcsolatára; alighanem jelentőségteljes, hogy Indrának le kellett győznie a Daitják és Dánavák hétszer hetes csoportjait a megfelelő állomásokon (*jathászthánam*, *Brihad-dévata* VII. 51–52.), amely az „érzékelt és cselekvés képességei feletti győzelemre” látszik utalni, amit az *Arthasásztra* I. 6. „a vezetés teljes tudományának” nevez.

¹⁰³ A korábban említett *nádjab*, *sztenópoi* stb. (ld. 59. jegyzet), melyeket a lényünket átjáró „erővonalakként” kell elgondolni.

¹⁰⁴ Platón „aranyfonala” (*Törvények* 645.), illetve Danténál a „*raggio dell'alta luce che è vera*” (*Paradicsom* XXXIII. 53. [„a magában-egy Igaz sugara”; Babits Mihály fordítása]).

¹⁰⁵ „Mert sokan vannak, miként a beavatáshoz értők mondják, a *narthéx*-hordozók, de kevesen a bakkhoszok; ezek pedig véleményem szerint nem mások, mint a filozófiával helyesen foglalkozók” (*Phaidón* 69c [Kerényi Grácia fordítása]). „Mert nektek megadatott, hogy megismerjétek a mennyek országának titkait, nekik viszont nem adatik meg [...], a fülükkel nehezen hallanak, a szemüket pedig behunyták, nehogy lássanak a szemükkel, halljanak a fülükkel, értsenek a szívükkel; nehogy megtérjenek, s meggyó-

gyítsam őket” (*Mt* 13,11–15). A „lélek utáni keresésbe” merült modern ember azt kívánja legkevésbé, hogy meggyógyítsák – „Az utolsó napokban nehéz idők állanak be, mert lesznek az emberek magukat szeretők” (*2Tim* 3,1–2).

¹⁰⁶ Noha szinte elkerülhetetlen, hogy a *logosz*, *logiszmosz*, *logisztikosz* szavakat ne az ész-ok, ésszerűség, (számító) gondolkodás szavakkal adjuk vissza. E szavak valójában a tévedhetetlen Értelmeire utalnak, és világossá kell tennünk, hogy a platóni „Értelem” semmi esetre sem a mi racionalitásunkkal, hanem sokkal inkább az arisztotelészi „értelem Értelmével” azonos, melynek „mindig igaza van” (*De anima* III. 10, 33a.27.), vagy a skolasztikusok *Szüntereszisz*, *Intellectus* vagy *Spiritus* fogalmaival, mintsem a mi „elménkkal” vagy „logikus gondolkodó képességünkkel”, mely véleményeket alkot és aszerint ténykedik. Az értelem már Boethius számára is halandó képesség, és amikor „értelmes és halandó élőlényként” nevezi meg magát, *Philosophia* azt feleli neki, hogy elfeledte, Kicsoda is valójában. Annak, amit manapság „tudásnak” úgyveznek, nagyobb része semmi egyébre és külföldre nem alapszik, mint a statisztikára, úgynevezett „tényei” pedig csupán az elme „ténykedéseiből” fakadnak; ennek következtében a modern oktatás nagyobb részének kevés vagy épp semmi köze nincs az ember végső céljához, ami a dantei *s’eternar*.

¹⁰⁷ Szoros összefüggésben a *moira*, „részesedni” és így a „sors” szavakkal, a fentebb tárgyalt értelemben.

¹⁰⁸ Scott a *héimarmené* fogalmát „sztoikusnak” nevezi, azonban ezt megelőzően platonikus volt: vö. *Phaidón* 115a és *Gorgiasz* 512a. Éppígy platonikus az istenekről és *daimónok*ról szóló tanítás, akiről Platón azt mondja, „szövegségeink (ők a harcban), mi pedig az ő tulajdonaik vagyunk” (*Törvények* 906; vö. *Phaidón* 62b illetve *Philón: De specialibus legibus* IV. 122.). Mivel ezek a doktrínák mind a *Philosophia Perennis* „mitoszai”, így semmivel nincs több értelme leragadni a sztoikusoknál vagy épp azt feltételezni, hogy Platón találta ki ezeket, mint azt képzelni, hogy indiai eredetűek görög környezetbe átültetve.

¹⁰⁹ Amire számos indiai, hindú és buddhista párhuzam is létezik. Ld. Coomaraswamy „Lilā” illetve „Play and Seriousness”. Egy báb ugyanis egy „csoda” (*thauma*) és mint Platón mondja, „A filozófia kezdete a csodálkozás” (*Theaitétosz* 155d). Aligha kell mondanunk, hogy minden hagyományos „bűvészet” *súlypontja* metafizikai.

¹¹⁰ Ellentétes irányokba, etikai vagy esztétikai értelemben. Éppen ezektől az alternatíváktól, az „ellentétpároktól” való megszabadulásban áll a szabadság. A szabad ember *aktív* magatartása és életvitele (vö. *szünagó*, *agógé*, szkr. *samadzs*, *samadzsza*, *vadzs*, *agó*, lat. *ago*, illetve az ebből eredő angol *act*) minden, csak nem ösztönös és passzív viselkedés; (a szanszkrit etimológia egyik „véletlen egybeesése”, hogy az *a-dzsza* azt is jelenti, „nem-született”, a mindenség Mozgatója pedig mindkét értelemben *adzsa*) az irányított életvitel maga az „aktusban levés”, a viselkedés pedig „*potentia*”; az életvezetés megfontolt, míg a viselkedés nem feltétlenül az – az előbbiről azt is mondhatnánk, a csillagok szabályos mozgásával összhangban álló, míg utóbbi szeszélyes és középpont nélküli. A megkülönböztetés analógiát mutat a *szünnoia* és a *paranoia*, a szanszkrit *szvarádzs* (autonómia) és *anjarádzs* (heteronómia) kifejezések közti különbséggel, ld. *Cshándógja-upanisad* VII. 25. 2; vö. VIII. 1. 5–6.

Az „aktusban levés” kifejezéssel kapcsolatban kifejező az is, hogy az *adzsa* (cselekvő, tevékeny) a Napra, Rudrára vagy Indrára (a Marutok vezérére) vonatkoztatott védikus jelző; az *adzszaszah* (t. sz.), „akik tisztelettel adóznak” (*balím* [...] *dzsabruh*) Indrának (*Rig-véda* VII. 18. 19.) szinte mindig a Marutokat jelöli.

¹¹¹ Nem kerülhetjük el, hogy felhívjuk a figyelmet egy súlyos tévedésre a Loeb Library kiadásában megjelent R. G. Bury-féle változat 69. oldalán: az „aranyfonál” nem „a város-

állam nyilvános törvénye”, hanem „az (egyéni) államtest közös törvénye”: „közös törvény” (*koinosz nomosz*), mert a pszichofizikai szervezetünk is egy közösség, *koinónia* (Állam 462c). Teljességgel Platón álláspontja ellen való volna bármely állam törvényét abszolutizálni; ő ugyanis arról a Törvényről (szanszkr. *dharma*) beszél, melyen minden más törvény alapszik.

¹¹² Vö. Philón: *De opificio mundi* 117. (ahol visszatér a bábu mítoszára); *Legum allegoria* 30; *Quod Deus sit immutabilis* 43.

¹¹³ A buddhista terminológiában *hétupacscsaja*, „(gyökér)öksági sorozat”; Szent Ágostonnál „okok sorozata” (*De civitate Dei* V. 8.). A Platónnál szereplő közvetett, vagy szó szerinti fordításban inkább a „segédokokat” (*aitiai hüpérezusai*) nevezik Isten fiainak, ifjú isteneknek, istenek isteneinek (*Theoi Theón*; vö. *Vádszaszanéji-szanhitá* XVII. 13–14. és *Satapatha-bráhmana* IX. 2. 1. 14–15; *déva dévánám = pranah*) is, ld. *Timaios* 41–42, 68, 69, 70; *Állam* 617e; *Törvények* 904.

¹¹⁴ [Hamvas Andre fordításában: „Gyermekem, minden a végzet műve, és a testi világban semmi sincs végzet nélkül. Sem jó, sem rossz nem történik véletlenül. Mert a végzet miatt történik jó azzal, aki jót cselekszik, mégpedig azért, hogy részesüljön abban, amiben részesül, mivel megtette azt. [...] Minden emberrel megtörténik az, amit a végzet mér rá, de azok, akik képesek használni eszüket – így nevezzük azokat, akiket az értelmük vezet – nem ugyanúgy élnek ez meg, mint a többiek, mivel a bűn alól felszabadulva, nem szenvedik el annak hatását, hiszen nem rosszak. *Corpus hermeticum*. Szeged, 2010, Lectum Kiadó, 166. o. – *A szerk.*]

¹¹⁵ Ld. Coomaraswamy: *Hinduizmus és buddhizmus* (id. kiad.), 211, 218, 221, 225. jegyzetek.

¹¹⁶ Vö. *Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4. 5; *Maitrí-upanisad* VI. 34. 30.

¹¹⁷ *Cardo*, *Vkrad*, mint a *Kardia* szóban, szanszkr. *hrid*, „szív”. A *cardo* jelentései közé tartozik a sarkpont, pólus (Északi Sark), illetve egy ajtó „sarokvasa” is. Vö. Meister Eckhart: „Az ajtó egy sarokvason fordul, nyílik és csukódik. Nos, hát én a külső ajtódeszkát a külső emberhez, a sarokvasat pedig a belső emberhez (*is qui intus est*, *2Kor* 4,16; *antah purusah*, *Maitrí-upanisad* III. 3; *antar-átman*, *Katha-upanisad* VI. 17; *Maitrí-upanisad* VI. 1; *Bhagavad-gítá* VI. 47.) hasonlítom. Ahogy mármint az ajtó nyílik és zárul, úgy mozog a külső deszka ide-oda, de a sarokvas mégis mozdulatlanul a helyén marad, és ezért sohasem változik.” (Pfeiffer kiad. 489. o.) A *cardo* mint „pólus” = szanszkr. *szkambha*, *szthúna*, *vamsza*, illetve az iszlámban a *qutb*, ama „sarkalatos” princípium, melyen minden dolog függ.

¹¹⁸ A *dzsabar* (szükségszerűség) és *qadar* (szabad akarat) kapcsán ld. Nicholson jegyzeteit a *Mesznevi* I. 470–473, 617–641. verseihez.

¹¹⁹ Az ember magánjellegű és közösségi problémái elválaszthatatlanok egymástól, a politikai háborúk a bennünk zajló polgárháború kivetülései, és békétlenségünkben békéről beszélünk, „pedig nincsen békeség”, mert „kicsitől nagyig mindegyikük nyereséget hajhász” (*Jer* 8,10–11). „Mert az összes háborúk a vagyonszerzés miatt keletkeznek, vagyont szerezni pedig a testünk miatt vagyunk kénytelenek, rabszolgaként szolgálva neki” (*Phaidón* 66c); „azok, akik minden másnál jobban törődnek a testükkel [...], magukhoz hurcolják a Föld minden régiójának termékeit [...]. Mindezek az emberek háborúkat okoznak [...], hogy előnyöket szerezzenek testi és külső dolgokban. Ám a kultúráért és az erényekért, a különbségtételre képes értelem, uralkodó részünk »javinak« kedvéért még sohasem tört ki háború, sem bel-, sem külhonban” (Philón: *De posteritate Caini* 116-tól; vö. *De eo quod deterius potiori insidiatur* 34.). Hésziodosz úgy tartotta, hogy „az ember számára mindenek közül a legjobb”, ha békében él önmagával, az erre törekvő tradicionális pszichológia pedig az egyetlen lehetséges kiutat mutatja meg a jelenlegi civilizációt

mozgásban tartó gazdasági vagy politikai hadviselés szünni nem akaró állapotából. Semmilyen más gyógy mód nem segíthet, csak egy szívből jövő átalakulás. Ezzel kapcsolatban ld. még Aldous Huxley *Ends and Means* (London, 1937) című könyvét.

¹²⁰ *Summa theologiae* II. 11. 26. 4, *Duo sunt in homine* stb. Vagy ahogy Eckhart mondja, „tudnod kell, hogy a mesterek szerint mindenkiben kétféle ember lakozik”; vö. *Állam* 604b illetve Philón: *De eo quod deterius potiori insidiatur* 82.

¹²¹ [Baktay Ervin fordításában: „magának jó barátja egyedül az Önvalója, s önnön valójának csupán önmaga az ellensége. Annak, aki önmagát Önvalójával már legyőzte, ez valóban önmagának legigazibb jó barátja, de ki magát nem győzte le, annak belső mi-voltában az Önvaló olybá tűnik, mint legnagyobb ellensége.” *Bhagavad Gítá*. Budapest, 2007, Filosz, 115–116. o. – *A szerk.*]

¹²² A pszichomachia kapcsán ld. Émile Mâle: *Religious Art in France of the Thirteenth Century* (New York, 1913) 98. oldaltól; vö. *Máradharsana* a buddhizmusban.

¹²³ „Amikor tehát közeledik az emberhez a halál, akkor, ami halandó benne, az, úgy látszik, meghal, ami pedig halhatatlan, az épen és elenyészhetetlenül vonul vissza és távozik, kitérve a halál útjából” (*Phaidón* 106e [Kerényi Grácia fordítása]), a kérdés pedig az, „mi az (a halandó énem, avagy a halhatatlan Önvaló), aminek távoztával én is távozom?” (*Prasna-upanisad* VI. 3.). „Aki megtalálja saját valóját, [...] annak világa maga lesz az üdv hona. Halhatatlan lesz, aki ezt felismeri, s bánat vár arra, aki ezt nem ismeri” (*Brihadáranjaka-upanisad* IV. 4. 13–14.). Nem tudom, az empirikus pszichológia megkísérelte-e valaha is, hogy az ember természetes halálfélelmével foglalkozzon; a tradicionális filozófia viszont határozottan állítja, hogy aki megismerte saját halhatatlan és kortalan Önvalóját, nem fél többé (*Atharva-véda* X. 8. 44.).

¹²⁴ Énünket ismerhetjük, de az Önvalót nem: „Akinek révén mindent ismer, azt hogyan ismerhetné?” (*Brihadáranjaka-upanisad* II. 4. 14.). „Akkor viszont hogyan beszélhetünk Óróla? Úgy, hogy mondunk ugyan valamit Óróla, de azt nem mondjuk meg, hogy mi Ő, és sem ismeretünk, sem tudásunk nincsen Óróla. Hogyan beszélhetünk hát Óróla, ha Őt magát nem ragadhatjuk meg? [...] beszélünk Róla, megnevezni azonban nem nevezzük meg Őt. Elmondjuk, hogy mi nem Ő, de hogy mi Ő, azt nem mondjuk meg. Vagyis az utána következők alapján beszélünk Óróla. Annak nincs akadálya, hogy megragadjuk, még ha nem nevezzük is meg.” (Plótinosz: *Enneadész* V. 3. 14. [Horváth Judit és Perczel István fordítása]).

¹²⁵ [Eckhart mester: *Leválni a világról*. Mándi Stefánia fordítása. <http://lazadas.ho8.com/www.tar.hu/lazadas/eckhartlevalas.htm> – *A ford.*]

¹²⁶ Vö. *Timaios* 90b–c; *Phaidrosz* 246e-től kezdve; *Phaidón* 64-től stb; *Bhagavad-gítá* XVII. 7–XVIII. 39.

¹²⁷ Az egyiptomi *pszichosztasisz* során az elhunyt szívét egy mérleg egyik serpenyőjébe helyezik, míg a másikba az Igazság istennője (Maat) tolla kerül. Ld. még Coomaswamy: *Hinduizmus és buddhizmus* (id. kiad.), 269. jegyzet.

Nem vállalkoztunk rá, hogy ehelyütt az egyiptomi pszichológiával is foglalkozzunk, de érintőlegesen megjegyezzük, hogy a Lélekkel és a Lélekketekkel, avagy a Felső Erővel és a „lélek erőivel” párhuzamba állítható az egyiptomi *ka* és kísézője, a *kau*, az élet erőit „igába hajtó” isteni erő koncepciójával. Részletesebben ld. A. Moret: *The Nile and Egyptian Civilization* (London, 1927), 181–183. illetve 358–359. o.; valamint H. Kees: *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter* (Leipzig, 1926). Nem kétséges, hogy a *ka* = *Átman*, *Prána*.

¹²⁸ Az *aszkrétész* és a *sramana* szavak szemantikai átalakulása megegyező: mindkettő elsősleges jelentése „munkálkodó”, másodlagosan pedig modern vallásos értelemben vett

„aszkrétát”, és „útonjárót” vagy „remetét” is jelentenek. Ugyanígy a *szophia* és a *kausajá* is elsősorban technikai ismeret és képesség, másodlagosan pedig „bölcesség” és „erény”.

¹²⁹ Mivel ezek a szavak igen könnyen félreérthetőek modern nézőpontból, szögezzük le: szó sincs arról, hogy helyeselnénk bármiféle irracionális céltalanságot a munkás részéről; az elvárás, hogy a mű egyszerre *pulcher et aptus* legyen (amint azt tradíciónk egésze fenntartja), magában foglalja a használhatóságot is, ezzel pedig együtt jár ama gondos előrelátás is, amely megkülönbözteti a személyt az állattól (*purusát* a *pasutól*). A *mé merimnészte* kifejezés azt jelenti, „nem nyugtalankodunk”, „remények és félelmek nem háborítanak” a jól elvégzett feladat következményeit illetően. Az Értőt nem hozza izgalomba a siker, és nem teszi csalódottá a sikertelenség, mindig „egykedvű” marad. A „nem nyugtalankodni” kifejezés értelmét világosan kifejezik Terence szavai, „*cure que meam animam divorce trahunt*” (*The Lady of Andros* I. 5. 25.), felidézvén Platón bábuját, melyet ellentétes szenvedélyei ellentétes irányokba rángatnak (*Törvények* 644e).

¹³⁰ [Baktay Ervin fordítása. Ugyanez Vekerdi József fordításában: „ha gondolatban minden tettről lemondott, akkor a lélek (a Belső Ember) nyugalomban pihen kilenc kapujú várában (a testben), maga uraként, és nem tesz, nem indít tette.” – *A ford.*]