

ASVAGÓSHA

**A hit felébredése
a Mahájánában**

2003

**A fordítás alapjául szolgáló mű:
The Awakening of Faith. Attributed to Ásvaghosha, translated,
with commentary by Yoshito S. Hakeda, New York & London,
Columbia University Press, 1967**

Fordította Uherkovich László

ELŐSZÓ

A hit felébredése a Translations from the Oriental Classics sorozat egyik darabja, mely sorozattal a Committee on Oriental Studies a fontosabb ázsiai gondolkodási és irodalmi hagyományok reprezentatív műveinek nyugati olvasók számára való átadását kereste. Ezek olyan művek, melyeket megítélésünk szerint, bármely tanult embernek el kellett volna olvasnia. Gyakran azonban, ez az olvasás a megfelelő fordítások hiánya miatt visszautasította őt. Nagyon gyakran választania kellett egyrészt a népszerű antológiákban fellelhető szemelvények között, másrészt a nehézkesen jegyzetekkel ellátott, s elsődlegesen a specialisták számára javasolt fordítások között, melyek már sok esetben elavultak és beszerezhetetlenek. Nos itt most a teljes művek fordítását javasoljuk, tudományos tanulmányokon alapulva, az átlagos olvasó, valamint a specialisták számára.

A keleti gondolkodás fontosabb (fő) hagyományai közül a kínai és a japán buddhizmust legkevésbé jól mutatják be a (legalább jól mutatják be) az alkalmas (elegendő) fordítások, a tárgyról való másodlagos írások nagy tömege (mennyisége) ellenére. Ez részben a nyelvi nehézségeknek tulajdonítható. *A hit felébredése* estében, az ember annak alapgondolatai belső finomságaival és összetettségével (bonyolultságával) találja magát szembe. Noha ezek a fogalmakat a Mahájána filozófiába, mint egy egészbe már beépültek, és a vezető iskolák elfogadták azokat; mégis ez a széleskörű elfogadottság nem azok általános vonzerejéből vagy a buddhista hívők számára azok könnyű hozzáférhetőségéből ered, hanem azok mélységéből, melyben a buddhizmus központi problémái osztoznak. Ebben az értelemben *A hit felébredése* népszerűsíthetetlen. Annak nagymértékű tömörsége és nyilvánvaló mesterkétlensége (egyenessége) csupán a buddhista tanításban nem igazán járatos olvasót fogja összezavarni.

Hakeda professzor nagy szolgálatot tett azzal, hogy a magyarázó jegyzetekkel ellátott világos (tisztességes) fordítást nyújtott, saját széleskörű tanultságából merített, hogy azokat a sokatmondó (terjengős, jelentős), de gyakran titokzatos sorokat interpretálja. Ennek során a korábbi kommentárok nagy tömegét kivonatolta, azért, hogy egyszerűen közvetítse azt, amit a lényegi jelentés megértése céljából feltétlenül meg kell ismernünk.

WM. THEODORE DE
BARY

A SZERZŐ ELŐSZAVA

A hit felébredése a Mahájána buddhizmus egyik alapvető szövege, melyet a főbb iskoláinak legtöbbje használ. A szöveg távol-keleti népszerűségét jól igazolja a róla generációkon keresztül (minden korszakban) Kínában, Koreában és Japánban írt számtalan mű. Reméljük, hogy a mű eme fordítása bizonyosan értékes lesz a nyugati olvasóknak, az alapvető tantételek és a Mahájána gyakorlati megértésük növelésében, és támogatni fogja őket, hogy jártasabbá váljanak a buddhista vallás termékeny (bőséges) és fontos elágazásában, mely elágazás Ázsia többi nagy vallási és filozófiai rendszerével együtt, gyorsan arra utasítja (vezeti), hogy azt az egész emberiség kulturális örökségének részeként ismerje meg.

E fordítás előkészítéséhez az anyagi támogatást a *Columbia University*-n levő *Committee on Oriental Studies*-től kaptam meg, melynek ezúton szeretném hálámat kifejezni. A mű végső sorsát az *U.S. Office of Education*-nal megkötött egyezmény útján támogatták, mely során a *Committee* előkészíti a szövegeket a kívülálló kutatási területű tanulmányozások számára. És itt kívánom elismerni lekötelezettségemet Wm. Theodore de Bary professzor úrnak, aki arra ösztönzött, hogy elvállaljam ezt a tervezetet (project); és aki elolvasta a kéziratot és felbecsülhetetlenül értékes tanácsokat nyújtott. És Burton Watson professzornak, amiatt, hogy a kéziratot elolvasta, és a fordítást az eredeti szöveggel sorról-sorra való lelkiismeretesen összehasonlította, a stílusát sok ponton tökéletesí-

tette. Valamint Dr. Philip Yampolsky, Mr. Robert Olson, és Mr. Fred Underwood-nak alkalomszerű tanácsaikért. Az ő segítségük és támogatásuk nélkül ez a mű nem készülhetett volna el.

YOSHITO S. HAKEDA

Columbia University
1966. március 1.

TARTALOM

ELŐSZÓ	3
A SZERZŐ ELŐSZAVA	5
BEVEZETÉS	9
A HIT FELÉBREDÉSE	29
Invokáció	30
Az értekezés tartalma	31
1. Az írás okai	32
2. Áttekintés (vázlat)	34
3. Értelmezés (magyarázat)	37
ELSŐ FEJEZET	37
<i>A igaz jelentés kinyilatkoztatása</i>	37
I. Az Egy Szellem és két aspektusa	37
A. Az Abszolút fogalommal kifejezett Szellem	38
/Az Abszolútban kifejezett Szellem/	38
1. Valódi Üres	41
2. A valódi nem-üres	42
B. A Jelenségvilág fogalommal kifejezett Szellem	44
(a Jelenséggel kifejezett Szellem)	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
1. A Tárház Tudatosság	44
a. A megvilágosodás aspektusa	44
(1) Az Eredeti megvilágosodás	44
(2) A megvilágosodás megvalósításának folyamata	45
(a) A Bölcsesség Tisztasága	48
(b) Szupraracionális Funkciók	49
(3) A megvilágosodás lényegének jellemvonásai	49
(b) A nem-megvilágosodás aspektusa	50
(c) A megvilágosodás és a nem-megvilágosodás közötti kapcsolat	53
(1) Azonosság	53
(2) Nem-azonosság	54
2. Az ember szamszárabeli létezésének oka és feltételei	54
(az emberi létezés oka és feltételei a szamszárában)	54
a. A tudat	55
b. A tudatosság	57
c. A tudat szennyezett állapotai	59

d. Magyarázó megjegyzések(megjegyzések –hez) a megelőző tárgyalásban használt kifejezésekhez	60
3. A létezés jellemvonásai a szamszárában	62
a. A tudatlanság elterjedése (áthatása)	64
b. Az Olyanság behatolása	65
(1) Az Olyanság lényegének manifesztációján keresztüli behatolás	67
(2) A hatásokon keresztüli behatolás (áthatás)	69
(a) A specifikus mellérendelt okok	69
(b) Az általános mellérendelt okok	70
I.A lényeg önmaga és az Olyanság jellemzői	73
vagy a Mahá jelentései	73
A. Az Olyanság lényegének nagysága	73
B. Az Olyanság jellemzőinek nagysága	73
C. Az Olyanság hatásainak nagysága	76
III. A szamszárától a nirvánáig	81
MÁSODIK FEJEZET	83
A helytelen ragaszkodás kiigazítása	83
I. A közönséges emberek által fenntartott torz nézetek	83
II. A <i>Hinájána</i> követők által fenntartott torz nézetek	87
HARMADIK FEJEZET	90
<i>A megvilágosodásra törekvés típusainak elemzés,</i>	90
<i>vagy a Jána jelentése</i>	90
I. <i>A megvilágosodásra törekvés</i>	90
<i>a hit tökéletességén keresztül</i>	90
II. <i>A megvilágosodásra törekvés</i>	95
<i>a megértésen és tetteken keresztül</i>	95
III. <i>A megvilágosodásra törekvés</i>	96
<i>a belátáson keresztül</i>	96
4. A hitről és gyakorlásról	101
<i>A négy hitről</i>	101
<i>Az öt gyakorlatról</i>	102
<i>A megszüntetés gyakorlása</i>	105
<i>A tiszta szemlélet gyakorlása</i>	109
5. A gyakorlásra való bátorítás	
és az abból származó előnyök	112
VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA	115
MUTATÓ	119

BEVEZETÉS

B E V Z E T É S

A szöveg története

A hit felébredése a Mahájánában (Ta-ch'eng ch'i-hsin lun) néven ismert szöveg a kínai Tripitaka Taisho féle kiadásában egy csupán kilenc oldalt elfoglaló rövid értekezés.¹ A mű helyreállított szanszkrit címe: *Mahájánasradhotpáda-sásztra*. Úgy tartják, hogy Asvagósha írta szanszkrit nyelven, és kínai nyelvre Paramártha, a buddhista szövegek híres indiai fordítója, fordította le, Kr. u. 550-ben. Viszont szövegnek ma már nem lelhető fel szanszkrit változata, és a szövegről való minden ismeretünk ezen a kínai változaton, és egy második kínai változaton alapul, mely némileg későbbi időszakból datálható.

A munka átfogó összegzése a Mahájána buddhizmus alapvető téziseinek, a szintézisre rendkívülien hajlamos elme műve. A mű az Abszolút vagy megvilágosodás természet, és a jelenségvilág vagy nem-megvilágosodás természet vizsgálatával kezdődik; és a kettő közötti összefüggést értelmezi. Innen annak a kérdéséhez lép tovább, hogy milyen módon múlhatja felül az ember a véges (behatárolt) állapotát, és hogyan vehet részt a végtelen életben, mialatt a jelenségvilágbeli rend közepette tartózkodik. Sajátos gyakorlatok és módszerek tárgyalásával (megvitatásával) fejezi be, melyek segítik a hívőt a felébredésben és növelik a hitében. Mély filozófiai fogalmai és meghatározásai ellenére, tehát lényegileg ez egy vallásos munka, egy rendíthetetlen hitű ember felvázolta térkép, mely a hívőt el fogja vezetni a megértés csúcsára. Viszont a „térkép” és a „csúcs” csupán átmeneti szimbólumok, ügyes és hasznos megoldások (eszközök) arra, hogy az embert a megvilágosodáshoz vezessék. A szöveg és a benne található összes bizonyíték nem a saját magáért (kedvéért) létezik, hanem egyedül e tárgya (célpontja) miatt. Az értekezés valóban a Mahájána buddhizmus egyik valódi klasszikus műve.

¹ T 32, pp. 575-83 (No. 1666).A kínai Tripitaka Taisho kiadása, ezután rövidítve:T.

Rendkívül tömör stílusú ez a mű. Nyilvánvaló, hogy a nem sajnálta szerző a fáradságot egy olyan tömör szöveget megalkotására, amennyire csak lehetséges volt. Lényegében a szöveget azon intellektuális kortársai számára vázolta fel az 5. vagy a 6. században, akik a szerző szerint: „*akik a terjedelmes értekezéseket (discourses) fáradságosnak tartották, és akik az után kutattak, ami átfogó, tömör és még több értelmezést (jelentést) foglal magába.*”²

Amint korábban megemlítettük, a szerzőnek sikerült a Mahájána buddhizmus alapelveit összegeznie, valamint gyakorlata alapvető módszerét bemutatnia, olyan tömör formában, hogy az eléggé örömeire szolgált a legigényesebb kortársaknak is, és számukra a szöveget bármiféle nehézség nélkül elő lehetett adni. Viszont manapság nekünk, akik az időben oly messze vagyunk tőle, a szerzőnek az igazi törekvése (erőfeszítése) a tömör írásra, akadályozza a megértésünket. Ahogyan Conze, a buddhista tanítás egyik hasonló szövegét magyarázva, megállapítja: „Nekünk jelenleg a fáradságosan kell rekonstruálnunk azt, ami 1500 évvel ezelőtt magától értetődő dolog volt.”³

Lényegébe véve a szerző az ókori szanszkrit nyelvészek szellemében írt, akiről azt mondták, hogy úgy örültek, mintha fiúk született volna, mikor képesek voltak még egyetlen szótagot is megtagarítani a nyelvtani törvényeik kifejezésre juttatásában. (5) Ez különösen igaz a szöveg első felében található több teoretikus részre, ahol majdnem lehetetlen megérteni bizonyos részeket kommentárok segítségével nélkül. Más nehézségek a kínai nyelv természetéből erednek, amely, noha nagymértékben szimbolikus és szuggesztív, hiányolja szanszkrit nyelv pontosságát. Az a tény, hogy nincsen szanszkrit vagy tibeti változata a szövegnek, mely hozzásegítene minket a kínai szöveg megértéséhez, a kétszeresen nehéz magyarázat problémáját (kérdését) veti fel.

A szöveg valódi nehézsége, éppen úgy, mint a magas tisztelet, melyben évszázadokon keresztül részesült, magyarázatul

² Első rész: Az írás okai p. 32

³ EDWARD CONZE: *Buddhist Wisdom Books* (London, George Allen and Unwin, 1958) p. 101

szolgál arra a tényre, hogy több mint 170 kommentárt írtak hozzá.⁴ Viszont az exegetikai anyag eme tömege ellenére, sok kérdés marad megoldatlan, amíg a modern kritikai tudományosság módszerei, mikor a szöveget felhasználták (alkalmazták), a munka keltezésének időpontjára és szerzőségére vonatkozó új kérdéseket vetettek fel. A japán tudósok, hozzájuk kapcsolódva később a kínai és európai tudósok, a századforduló óta heves vitába kezdtek az efféle kérdésekről.⁵ Néhányuk addig ment, hogy azt állítsa: a szöveg hamisítvány, tagadván az addig nem vitatott indiai szerzőséget, és azt a feltételezést, hogy a szöveg a szanszkrit eredeti kínai fordítását reprezentálja. Ehelyett, arra tettek próbálkozásokat, hogy az egyik vagy másik kínai buddhista íróat vegyék alapul igazi szerzőként. Nincs döntő bizonyíték mindezideig, mely akár támogatná, vagy megcáfolni ezeket a teóriákat.

Azonban egy dolog világos, magán a szövegen belüli bizonyítékból: hogy nem az az Asvagósha írta, aki Kr. u. az 1. vagy a 2. században élt, és akit, mint a szanszkrit kāvja (kāvya), vagy udvari költészeti stílus első költőjeként és a legkorábbi drámai szerzőként tisztelnek Indiában, kinek a munkái fennmaradtak, és aki a nagy Kalidásza kiváló elődje volt.

Az indológusok csupán három munkát fogadnak el hitelesen eme Asvagósha írta műnek, a sok más **(6)** főként kínai és tibeti fordításban fennmaradt mű közül, melyek az ő nevét viselik. Ezek

⁴ MOCHIZUKI SHINKŌ, a szöveg egyik modern specialistája, az 1922-ben írt művében 176 kommentárt azonosít. Mivelhogy ezek közé számít két angol fordítást is, és a szöveg későbbi változatának, melyet Sikshánanda fordított le, egyik kommentárját, ezt a számot pontosítandó, 173-ra kell lecsökkenteni a felsorolásában. Lásd még az ő *Daijō kishin-ron ni kenkyū* (Tanulmány *A hit felébredése a Mahájánában*-ról) (Tokyo, 1922) című műve pp. 201-346

⁵ A legalaposabb és legátfogóbb tanulmányt erről a problémáról PAUL DEMIÉLVILLE „*Sur l'authenticité du Ta Tch'ing K'i Sin Louen*” című cikkében találhatjuk meg. In. *Bulletin de la Maison Franco-Japonaise*, II (no. 2, 1929) 1-78. Szintén ajánlott WALTER LIEBENTHAL egyik cikke, a „*New Light on the Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra*”: *T'oung Pao*, XLVI (1958), 155-216. Az ő megközelítése radikális; felveti, hogy Tao-ch'ung (476?-550?) lehetett a szerző (*ibid.*, pp. 210-15). Ráadásul, nézzünk utána a modern kínai tudósok írta és egy könyvben összegyűjtött, SHIH T'AI-HSŪ által kiadott cikkekben, mely gyűjtemény a *Ta-ch'eng ch'i-hsin lun chên-wei pien* (Wu-ch'ang, China, 1923). A könyv kilenc cikket tartalmaz, melyek egyaránt mutatnak radikális és konzervatív megközelítést.

a művek: a Buddhacsarita (Buddha élete);⁶ Saundaranda (Nanda a becsületes);⁷ és a Sárputra-prakarana (Színmű Sariputráról).⁸ Az első kettő klasszikus szanszkrit költemény, az utolsó egy Közép-Ázsiában felfedezett dráma. E művek egyikében sem lehet kimutatni a Mahájána gondolkodás nyomait (bizonyítékait); ezek szigorúan a buddhizmus Théraváda vagy Hinájána irányzatának tanival foglalkoznak. Mivelhogy *A hit felébredésében* túlsúlyban vannak azok a doktrínák, melyek néhány évszázadig Asvaghósha kora után még nem jelentek meg, és melyek tipikusan Mahájána gondolatok; emiatt nyilvánvaló, hogy a művet nem írhatta Asvaghósha, ezt tudjuk. Mindazonáltal nyílt kérdés marad, hogy vajon a szöveget valamely névtelen szerző hozta létre az 5. vagy a 6. században és a nagy indiai költőnek tulajdonították, vagy inkább valamely más, Asvaghósha nevű ember írhatta. Ahogyan például legalább két Nágárdzsuna nevű mester van, egyikük a budd-

⁶ A *Buddhacsarita* Asvaghósha leghíresebb műve. Az egész buddhista irodalomnak a műfajában legkitűnőbb műve. Szanszkrit nyelven az eposznak megközelítőleg a fele őrződött meg; emiatt a szanszkritből nyugati nyelven készült fordítások a Buddha életének elbeszélését csupán a születéstől a megvilágosodás eléréséig tartalmazzák, és nem a földön eltöltött utolsó napjáig. A hiányzó másik felet pótolni lehet az elveszett szanszkrit részek kínai és tibeti fordításaiból. Azoknak, akiket érdekel, itt a nyugati nyelvekre készült fordításokból megadunk egy válogatott bibliográfiát: Szanszkrit nyelvből: 1. E. B. COWELL: *The Buddha-karita of Ásvaghosha*, Vol. 49 of *Sacred Books of the East*. Oxford, 1894.

2. CARL CAPPELLER: *Buddha's Wandel*. Jena, 1922. 3. RICHARD SCHMIDT: *Buddha's Leben*. Hanover, 1923. 4. E. H. JOHNSTON: *The Buddhacarita or, Acts of the Buddha, Part II*. Calcutta, 1936; Kínai nyelvből: SAMUEL BEAL: *A Life of Buddha by Ásvaghosha Bodhisattva* (translated from Sanskrit into Chinese by Dharmaraksha, A.D. 420). Vol. 19 of *The Sacred Books of the East*. Oxford, 1883.

Tibeti nyelvből: FRIEDRICH WELLER: *Das Leben des Buddha von Ásvaghosha*. 2 vols. Leipzig, 1926-28

⁷ A *Saundarananda* egy Nanda nevezetű nemes fiatalember buddhizmusra való térítéséről szóló eposz. Noha ez nincsen meg kínai vagy tibeti fordításban, a szanszkrit kézirat megőrződött, és van egy jó angol fordítása, melyet E. H. JOHNSTON készített: *The Saundarananda or Nanda the Fair* (Oxford University Press, 1932)

⁸ Ez a mű, habár töredékes, jelentős, mint az indiai drámairodalom legkorábbi bizonyítéka. Asvaghósha részben szanszkrit nyelven, részben dialektusokban írta, a régi indiai dráma szabályos (standard) stílusának megfelelően. A különböző dialektusokat olyan személyek beszélik, mint a nők és a szolgák, és ezeknek a jellemeknek a társadalmi helyzetét tükrözik.

hizmus Madhjamika iskolájának az alapítója a Kr. u. 2. században; a másik a későbbi tantrikus buddhizmus egyik mestere Így nem lenne meglepő, ha több mint egy Asvagósha lenne. Ami azt illeti, *A hit felébredéséhez* írt egyik kommentár hat Asvagósha névvel rendelkező buddhista tanítót említ meg.⁹ Azonkívül, nem szabad megfedkezniünk a szerzőség, és az annak való tulajdonítás felé tanúsított hagyományos indiai állásfoglalásról sem. Nem csupán a Páli-kánonban fellelhető beszédek, melyek meglehetősen korai eredetűek, hanem a Mahájána buddhizmus szútrái is a történeti Buddha szavainak tűnnek, noha közülük sok néhány száz évvel, vagy többel a Buddha halála után datálódik. Korántsem mutatva a felelőtlenség vagy meggondolatlanság szellemét, az effajta tulajdonításokat az őszinte kegyesség szellemében tették. Nem úgy van ez, mint a modern szerző esetében, aki elismerést követel magának. Az ősi buddhista szútra írók szándékosan háttérbe szorították a saját személyiségüket, vallásuk nagyobb dicsőségéért. (7) A mű értékelésében, úgy tűnik a leghelyesebb lesz mellőzni a szerzőség kérdését és a tartalomra koncentrálni. Hacsak néhány új történelmi bizonyíték napvilágra nem kerül, mi valószínűleg sohasem fogjuk megtudni, hogy valójában ki is volt *A hit felébredése* szerzője.

Viszont az a tény, hogy Asvagósha neve a szöveghez járult, kétségtelenül sokat tett népszerűségéért. A kínai nyelvben úgy ismerik, mint Ma-ming vagyis „Ló-nyerítés,” vagyis az Asvagósha szó szerinti fordítása. Abból a mondából ered ez a név, hogy költeményei oly meghatóak voltak, hogy mikor azokat recitálták, akkor arra reagálva még a lovak is nyerítettek.

Olyan nagy volt a szeretet és tisztelet, amire Asvagósha személyisége költőként és vallásos íróként utasított, hogy a Bódhiszattva címmel tüntették ki. És könnyű elképzelni, hogy miért lett volna bármelyik író boldog, ha egy ilyen nevet viselhetett volna, vagy a szöveggel, melyet ő írt, kapcsolatban lévő névvel bírt volna.

Paramártha, a szöveg állítólagos fordítója, hozzá hasonlóan kiváló személyiség volt, a neve alatt hitelesnek elfogadott fordítások 300 *chüan* feletti mennyiséget tesznek ki kötetben. Paramártha

⁹ T 32, p. 594bc.

(499-569) a nyugat-indai Uddzsajiniből származó szerzetes volt, aki déltengeri útvonalon jött Kínába 5406-ban. A Li-tai san-pao chi, a buddhista munkák Fei Ch'ang-fang által 596-ban összeállított katalógusa szerint, *A hit felébredését* Paramártha fordította le 550-ben. Ha elfogadjuk ezt a kelezést, — és ha csakugyan Paramártha készítette a fordítást — akkor feltételezhetjük, hogy kínai nyelvtudása, csupán négy évvel Kínába tartózkodása után, aligha volt elegendő vállalkozáshoz, és erősen számítania kellett kínai segítőkre; valójában okosabb lenne úgy tekinteni a művet, mint kínai összeállítást inkább, mint szanszkritből való fordítást.

Bármilyenek is a megalkotásának a körülményei, *A hit felébredése* szövege úgy tűnik gyorsan elterjedt, és kérdés nélkül elfogadták Asvaghósha műveként. Ekképpen a legkorábbi fennmaradt kommentárban,¹⁰ abban, melyet **(8)** T'an-jen (516-88) szerzetes írt minden valószínűség szerint 581 és 587 között,¹¹ természetesnek veszik, hogy az Asvaghósha műve, és a fordítást Paramártha készítette. A 6. és 7. század kiváló buddhista szerzetesei, mint például Chi-tsang (549-623), szabadon idéztek a szövegből, annak szerzőségét határozottan Asvaghóshának tulajdonítva. Azt kell látnunk tehát, hogy a kortárs kínai olvasói nem táplált semmiféle súlyos kétséget a szöveg és a fordítás hitelessége szempontjából. A modern tudósok szkeptikusabbak. Rámutatnak arra a tényre, hogy a buddhista fordítások egy korai katalógusa, melyet Fa-ching állított össze 594-ben, *A hit felébredését* a kétséges (kétes) művek szakaszába sorolja be.¹² Annak kétes természetére való további utalását találják abban a tényben, hogy a szövegnek nem létezik tibeti fordítása, és nincs megbízható bizonyíték arra, hogy közkezen forgott (közismert volt) volna Indiában, és a szöveg bizonyos elemei hasonlóak azokhoz a szövegekhez, melyeket Kínában összeállított hamisítványként azonosítottak.

¹⁰ ZOKU-ZŌKYŌ, Part I, Case 71, Vol. 3, pp. 264-80

¹¹ WALTER LIEBENTAL: „The Oldest Commentary of the Mahāyānaśraddhotpāda Śāstra,” *Bukkyō bunka kenkyū* (Studies in Buddhism and Buddhist civilization), Nos. 6, 7 (Kyoto, 1958), p. 7

¹² T 55, p. 142a

A helyzetet sokkal komplikáltabbá teszi, hogy ugyanazon szövegnek¹³ van egy második fordítása is, melyről úgy tudni, hogy egy *Sikshánanda* nevű szerzetes készítette körülbelül 150 évvel a Paramártháé után. Ez a szerzetes a közép-ázsiai Khotanban született és Kínában halt meg 710-ben. Egy inkább kétesnek tekinthető forrás az mondja nekünk, hogy Sikshánanda hozta magával *A hit felébredése* szanszkrit szövegét mikor Kínába jött, és hogy Kínában¹⁴ a mű egy másik, régi szanszkrit kéziratát megtalálta. Egy másik forrás azt állítja, hogy a szanszkrit szöveg, melyből Sikshánanda a fordítását készítette, az valójában a szöveg egy korai kínai változatának szanszkrit nyelvre való fordítása volt, és melyet a híres tudós és fordító Hszüan-chang (602-664) írt.¹⁵ Ennek az elméletnek a felvetői szerint, egy ilyen szanszkrit fordítás létezését magyarázhatja a Tao-hsüan (596-667) írta *Hszü kao-seng-chuan*-ban (*A kiváló szerzetesek további életrajza*) a Hszüan-chang életrajzának egy szakasza, (9) mely megállapítja, hogy „Hszüan-chang az indiai papok felkérésére fordította le *A hit felébredése* szövegét kínai nyelvből szanszkrit nyelvre és terjesztette el mindenütt egész Indiában.”¹⁶

Bármi is az eredete, *A hit felébredésének* ez a későbbi változata sohasem élvezte ugyanazt a népszerűséget, mint a Paramárthának tulajdonított korábbi változat. Ez abból a tényből is látszódhat, hogy jelenleg csak egy kommentár van hozzá: a híres Ming dinasztiai Chih-hszü szerzetes (1599-1655) műve. A szövegnek ez a második változata, ha tényleg egy szanszkrit eredetiből készült új fordítást képvisel, nyilvánvalóan állandóan hivatkozással kellett hogy éljen a régebbi változatra, melyből szavakat, frázisokat, vagy kisebb-nagyobb változtatással,¹⁷ egész mel-

¹³ T 32, pp. 584-91

¹⁴ Ezt az információt a szöveg új fordításának bevezetésében találjuk meg, és valószínűleg egy sokkal későbbi betoldás. Cf. T 32, p. 583c

¹⁵ MOCHIZUKI SHINKŌ: *Daijō kishin-ron no kenkyū*, p. 99

¹⁶ T 50, p. 458b

¹⁷ Akiket érdekel e két, eredetiben fellelhető szöveg összehasonlító tanulmánya, a következő cikkben hasonlóságok és különbségek szisztematikus bemutatását találhatják meg: KASHIWAGI HIROO: „Shikushananda no yaku to tsutaerareu Daijō kishin-ron (A Sikshánandának tulajdonított 'A hit felébredés a

lékmondásokat kölcsönvett. Általánosan szólva, a két változat közti különbség olyan jelentéktelen, hogy itt nem érdemel részletes tárgyalást. Azt kell csak megjegyeznünk, hogy azok a frázisok vagy részek, melyek különösen nehezek vagy félreérthetőek (kétférfelműek) a régebbi változatban, azokat gyakran kihagyták a későbbiben, vagy olyan részekkel helyettesítették, melyek könnyebben érthetőek. A későbbi változat tehát simábban és könnyebben olvasható, és gyakran a korábbi változat kommentáraként, vagy magyarázataként lehet használni; mivel egyszerű, bár sokszor inkább felületesebb megfejtését (megoldását) adja a régebbi szöveg zavaró (nehézkes) részeinek (passzusainak).

A hit felébredése irányadó kommentárjai közül, a Hui-jüanét (523-92),¹⁸ valamint azt, melyet Wönhyo (617-86)¹⁹ koreai szerzetes írt, és a Fa-tsangét (643-712)²⁰ tekintik legkitűnőbbnek. Ezek között a legutóbbit, a Fa-tsangét, fogadják el a döntő tekintélynek a szöveg helyes magyarázata szempontjából. A buddhizmusban, nem csupán a szövegekkel, hanem azon kívül a fontos kommentárokkal is legalább olyan gyakran foglalkoznak, mint a beható tanulmányozás tárgyával (témájával), és ezt, a Fa-tsang *A hit felébredéséről* írt kommentárját sokat fejtegetik és magyarázzák. Van egy másik fontos kommentár *A hit felébredéséről*, mely figyelmet érdemel, mivel azt szintén alaposan (10) tanulmányozták és 36 alkommentár megírását sugalmazta.²¹ Ezt a kommentárt egy Nāgārjuna²² nevezetű személynek tulajdonítják, akiről semmit nem tudunk. Amiatt, hogy Kūkai (774-835), a buddhizmus japán Shingon iskolájának az alapítója, sokszor használta ezt a kommentárt a Shingon doktrínák rendszerezésében, és felvette a tanulás (study) előfeltételeiben a tanulói számára, ezért különösen fontos szerepet játszik Japánban a Shingon iskola történetében mind a mai napig.

Mahájánában' fordításáról), Journal of Indian and Buddhist Studies, X (No. 2, March, 1962) 124-25

¹⁸ T 44, pp. 175-201

¹⁹ T 44, pp. 202-26

²⁰ T 44, pp. 240-87

²¹ MOCHIZUKI SHINKŌ: *Daijō kishin-ron no kenkyū*, pp. 255-56

²² T 32, pp. 591-668

A hit felébredése, ezenkívül erős hatást tett a buddhizmus más iskoláira is. Amint már megjegyeztük, Fa-tsang, a buddhizmus Hua-jen iskolájának harmadik patriarkhája és legnagyobb rendszerezője, írta azt a kommentárt, amit *A hit felébredése* végleges kommentáraként tekintenek, és azonkívül ezt a szöveget forrásként²³ használta a Hua-jen doktrína rendszerezésében, és e tekintetben gyakran úgy gondolnak a szövegre, mint ami főként a Hua-jen Iskola tulajdona. Nem meglepő tehát, hogy a Hua-jen Iskola tudósai Kínában, Koreában, Japánban sok ezzel a szöveggel, és annak Fa-tsang-i magyarázatával foglalkozó művet hoztak létre. Például Tsung-mi (780-841), a Hua-jen Iskola ötödik patriarkhája Kínában, szintén írt egy kommentárt *A hit felébredéséhez*, és annak doktrínáit forrásként használta Kína három vallásának: a konfucianaizmus, a taoizmus és a buddhizmus egyesítésének kísérletében, a *Yüan-jen lun (Az ember lényegi természete)* című esszéjében.²⁴

A hit felébredése szintén felettébb tisztelt a buddhizmus Ch'an vagy Zen Iskolájában. Shen-hsiu (†706), a Ch'an ún. Északi Iskolájának vezetője, a tanulás folyamata lényegi részének²⁵ tette (helyezte) meg a szöveget, és annak hatása tisztán felismerhető a későbbi Ch'an tanításban is. Végül, mivel a szövegben egy szakasz (lásd fordítás p. 102) az Amitábha Buddhában való hit gyakorlá-

²³ Cf. TAKAMINE RYŌSHŪ: *Kegon shisō shi* (A Hua-jen gondolkodás története) (Kyoto, 1962) p. 64; és Kobayashi Jitsugen, „Kishin-ron kaishaku no henshen (Hangnemváltások *A hit felébredése* interpretációiban),” *Journal of Indian and Buddhist Studies*, XIII (No. 2, March, 1965) 225-28

²⁴ Ez a rövid esszé általánosan ajánlott a kínai gondolkodás és vallás tanulmányozóinak, minthogy egyaránt foglalkozik a konfucianizmussal és a taoizmussal, buddhista szempontból. A későbbi kínai buddhizmus jellegzetes motívumát, a szinkretizmust, figyelemreméltóan bizonyítják ebben. Úgy mondják, hogy Tsung-mi írta ezt az értekezést, válaszul Han Yü (768-824), a konfucianizmus egyik neves pártfogója általi, a buddhizmust érintő vádjára, a T'ang periódusban. Cf. *Kegon shisō* (Hua-yen gondolkodás), kiadta KAWADA KUMATARŌ és NAKAMURA HAJIME (Kyoto, 1960) p. 507. Francia és német nyelvre már lefordították, viszont még nem fordították le angol nyelvre. Cf. PAUL MASSON-OURSSEL, ford.: „Le Yuan Jen Louen,” *Journal Asiatique*, May-April, 1915 pp. 4-58; HEINRICH DUMOULIN: „Genninron, Tsungmi's Traktat vom Ursprung des Menschen,” *Monumenta Nipponica*, I, 178-221

²⁵ Cf. ZOKU-ZŌKYŌ, Part I, Case 14, Vol. 3, Tsung-mi's *Yüan-chüen-ching ta-shu shih-yi ch'ao*, p. 227c

sát, **(11)** az üdvösség (salvation) elérésére alkalmas eszközként ajánlja, *A hit felébredése* nagyon tisztelt lett a Tiszta Föld Iskola követői által, mely Amitábha megmentő hatalmában való feltétlen hitet tanácsolja. Azonban néhány tudós megkérdőjelezi ennek a sajátos szövegrésznek a hitelességét, és nem világos, hogy milyen az a hatás, ha bármi is volt, amellyel a szöveg bírt, a Tiszta Föld doktrína fejlődésére. A buddhizmus egyik szaktekintélye már addig ment, hogy azt állítsa: *A hit felébredésben* kifejezett filozófiai ideák, együtt a Csak-tudatosság (Wei-shis) és a Ch'an iskolákéival, a Sung kori Kínában fontos szerepet játszottak a neo-konfúciánus gondolkodás kifejlesztésében (kidolgozásában).²⁶ Ha igaz ez a legutóbbi állítás, akkor azt mondhatjuk, hogy *A hit felébredésének* mind közvetlenül, mind közvetetten, ténylegesen nagy hatása volt a távol-kelet gondolkodására és vallására.

²⁶ Cf. TSUKAMOTO ZENRYŪ: „Min-shin seiji ni bukkjó kyosei (A buddhizmus meggyengítése (meggyengülése) a Ming és Ch'ing kormányok alatt),” *Bukkjó Bunka Kenkyū* (A buddhista kultúra folyóirata), No. 2 (1952), p. 2.

A szöveg tartalma

A szöveg egy invokációval kezdődik és egy imával zárul. Ami a kettő között fekszik, a munka fő törzse, öt fejezetre oszlik. Az *Első* részben a szerző megadja a mű írásának nyolc okát. A *Második* részben egy áttekintést nyújt, melyet ki fog bontani és gondosan kidolgozni abban a tárgyalásban, mely utána következik. A *Harmadik* részben, az áttekintésben felsorolt Mahájána doktrínák teoretikus tantétéleivel kezd el foglalkozni; a *Negyedik* részben a megelőző szakaszban tárgyalt teóriák gyakorlati alkalmazásaival foglalkozik; és az *Ötödik* részben a szerző vallásos gyakorlatok sajátos típusait ajánlja, valamint az abból eredő előnyöket.

A szöveg tartalmát hagyományosan így összegzik: értekezés az „*Egy szellemről, a Két Aspektusról, a Három Nagyságról, a Négy hitről, és az Öt Gyakorlatról.*” Ez az összegzés nem vonatkozik a műben megemlített minden szempontra (részletre), **(12)** viszont mindazonáltal megfelelő vezérfonalként szolgál az alapvető tantétéleihez. Mint ilyen, bizonyítottan hasznos azoknak, akik oktatást adnak a szövegben és hagyományosan ajánlott a novíciusoknak memorizálásra. Az összegzés a szöveg részeit a következő módon köti össze:

<u>A tárgyalás témái</u>	<u>A szöveg részei</u>
--------------------------	------------------------

(elméleti rész)

Egy Szellem	Második rész: Áttekintés
Az Egy Szellem két aspektusa	Harmadik rész: Magyarázat
Az Egy Szellem Nagyságai	

(alkalmazott módszerek, practical)

Négy hit	Negyedik rész: Hit
Négy gyakorlat	Negyedik rész: Gyakorlat

Eme öt tárgy között az elsőt, az Egy Szellem fogalmát lehet a legnehezebben megérteni. Az utána következő két téma sokkal kevesebb nehézséget ró az olvasóra, feltéve, ha már tökéletesen megértette az első témát, és az utolsó két téma úgy van megadva, mint amit gyakorlatra használhatnak inkább, mit elméleti, majd-hogynem egyáltalán nem mutat nehézséget. Hasznos lehet az olvasó számára, tehát, az Egy Szellem e kulcs fogalmáról, és a Két Aspektussal való kapcsolatáról szóló néhány értelmező megjegyzést itt bemutatni, melyek a második témát alkotják.

A szerző gondolkodási rendszerében a mindent magába foglaló Valóságot, a kondicionálatlan Abszolútumot, Olyanságnak nevezi. Mikor a létezés (létesülés) birodalmával kapcsolódik össze, akkor a Szellem, azaz az Egy Szellem, az érző lény Szelleme, **(13)** a Szellem lényegi természete fogalmával fejezik ki. A Szellem, tehát az Abszolútot reprezentálja, ahogyan az a temporális rendben kifejeződik. A Szellem szükségszerűen két rendet vagy aspektust foglal magában – a transzcendentális és a fenomenális, vagy az univerzális és partikuláris, a végtelen és véges, a statikus és dinamikus, a szent és a profán, az Abszolút és relatív stb. rendet. Az Abszolút rend, tehát nem létezik a relatív rendtől eltekintve; hanem azok inkább episztemológiailag, de nem ontológiailag különböznek. Az embert e két szembenálló rend metszéspontján elhelyezkedő lényként mutatja be. Az ember állapotát, aki lényegileg az Abszolút rendhez tartozik és mégis lényegileg a fenomenális, véges és profán világban tartózkodik, a Tathágatagarbha vagy a „Tathágata Mátixa” terminusában fejezik ki. Ennek a fontos terminusnak a megértése bizonyulhat az egész szöveg megértése kulcsának.

A „Tathágata Mátixa” fogalma abból a kísérletből nőtt ki, mely azt akarja elmagyarázni, hogyan lehet az ember, mialatt a temporális rendben van jelen, ugyanakkor birtokában annak a potenciális képességnek, hogy önmagát belehelyezze, vagy visszaehelyezze a végtelen rendbe; azaz buddhista kifejezéssel kifejezve, hogy elérje a megvilágosodást; vagy populárisabb kifejezéssel, elnyerje az üdvözülést. A *Tathágata* kifejezés eredetileg a történelmi Buddha, Sákjamuni, egyik jelzője volt, viszont később a Mahájána buddhizmus sokkal tágabb értelemben kezdte használni.

ni. A *Tathágatagarbha* szóösszetételben az Olyanságot, az Abszolútot, vagy az Örökkévaló Buddhát (Dharmakája) fejezi ki. A *garbha* szó, mely anyaméhet, csírat vagy embriót jelent, a *Tathágata* vagy Abszolút tartályát szimbolizálja. Az emberben lévő Olyanság, Buddha természet, mely minden ember lényegi (belső: intrinsic) természetének része, az eredeti megvilágosodás eleme, az üdvözülésre való lehetőség, amely a megvalósításra vár.

A „Tathágata Mátrixá”-nak e fogalma már a buddhizmus korábbi formájában, a Théravádában ismert volt, mely irányzatra (14) gyakran kissé olyan lekicsinylően hivatkoztak a Mahájánisták, mint „Hinajána” vagy „Kisebb Hordozó.” Még az indiai Mahájána gondolkodók között sem jelentkezik a gondolkodás egy független rendszereként vagy iskolájaként, úgy, ahogyan a Madhjamika vagy a Jógácsára jelentkezett, noha a fogalom határozottan megmutatkozik különböző Mahájána szútrákban és más írásokban, különösen a későbbi tantrikus buddhista szövegekben. A kínai Fa-tsang szerzetes (643-712) volt az, aki *A hit felébredéséhez* írt döntő kommentárjában, első alkalommal hívta fel a figyelmet ennek a fogalomnak nagy fontosságára, amelyre, ő helyes érzéssel ráta-pintott, addig nem szenteltek neki sem Indiában, sem Kínában oly figyelmet. A hit felébredéséhez írt kommentárjának a bevezetésében,²⁷ Fa-tsang megkísérli az egész indiai buddhizmust a következő négy kategóriába osztályozni: (1) Hinajána; (2) Madhjamika; (3) Jógácsára; (4) *Tathágata-garbha*. A legutolsóhoz tartozó műveként sorol fel olyan szövegeket, mint a *Lankavatára-szútra*,²⁸ a *Ratnagotra-sásztra*,²⁹ és *A hit felébredése*, egy rövid észrevétellel, hogy ez a doktrína az univerzális (li) és a partikuláris (shih) magyarázatának az elméletét fejezi ki. E. H. Johnston, *A Ratnagotra-sásztra* szanszkrit szövegének publikációjához készült bevezetésében a következő megjegyzést teszi a szöveg lényegéről:

„A végső valóság az Abszolútból áll, melyet dharmakájának hívnak, (egy dharmakájának hívott Abszolútból áll) de

²⁷ T 44, 243b

²⁸ Cf. D. T. SUZUKI, trans., *The Lankavatara Sutra* (London, 1932)

²⁹ Ezt a szöveget már lefordították tibeti nyelvből. Cf. Obermiller, trans., „The Sublime Science of Buddhist Monism,” *Acta Orientalia*, Vol. IX, Parts, 1, 2, 3, 1931.

amelynek van néhány más neve a különböző aspektusainak jelzésére, olyanok, mint a *Tathágata*, *tathatá*, *dharmadhātu*. A *szattvadhātu*, az individuális szféra, a fenomenális létezés, pusztán annak temporális aspektusában megjelenő *dharmadhātu*, mely megtalálandó a szattvadhātu minden egyes lényében a *Tathágata-garbha* alakjában. Az utóbbit *csittaprakritiként* (a Szellem lényegi természete) határozzák meg, amely *parisuddha*, azaz nem csak mindenkortól (from all time) fogva tiszta, hanem képtelen a tisztátalanságra, és *prabhászvara*, 'ragyogó,' valószínűleg arra utalva, hogy lényegében szellemi, s nem anyagi..."³⁰

Ez a megjegyzés közvetlenül alkalmazható a (15) „Tathágata Mátrixá”-nak fogalmára, ahogyan *A hit felébredésében* kifejezik. A buddhista gondolkodás történetének szempontjából, *A hit felébredését* úgy lehet ábrázolni, mint a Mahájána buddhizmusban³¹ a *Tathágata-garbha* fogalom fejlődésében lévő legmagasabb pontot.

A szöveg alapvető feltevése (előfeltétele) az Abszolútban való hit, mely, amint már láttuk, ugyanakkor egyaránt transzcendentális és immanens. Ami a valóság, az egyedül az Olyanság, minden más valótlan, csak pusztá megjelenés, mivel relatív, lévén mentes a független ön-természettől vagy ön-létezésétől. Metafizikailag a szerzőt a monizmus álláspontját fenntartóként határozhatjuk meg; a dualizmust, pluralizmust, materializmust és a nihilizmust valamennyit egyformán elveti. Azonban jusson eszünkbe, hogy a szerző nézetét egy ilyen módon, a saját szemszögéből meghatározni nem lenne elfogadható, mivel a nézőpontja szerint bármilyen *izmust* támogatni egyáltalában pusztán az előítélet (el-

³⁰ E. H. JOHNSTON (ed.): *Ratnagotra-vibhāga-mahāyānottaratantra-śāstra* (Patna, 1951), p. vii. A zárójeleken belüli szavakat a jelen fordító tette hozzá. (azaz Hakeda)

³¹ A rendszerről szóló részletes információhoz olyan friss publikációkból szerezhetünk, mint: TAMAKI KŌSHIRŌ: „The Development of the Thought of Tathāgata-garbha from India to China,” *Journal of Indian and Buddhist Studies*, IX (No. 1, January 1961, 378-86; KATSUMA SHUNKYŌ: *Bukkyō ni okeru shinshiki-setsu ni kenkyū* (Tanulmány a buddhizmus Citta-vijñāna gondolkodásáról) (Tokyo, 1961), pp. 593-637; MIZUTANI KŌSHŌ: „Nyoriazō shisō shi kenkyū josetsu (Bevezetés a Tathāgata-garbha gondolkodás történetéhez),” *Bukkyō Daigaku kenkyū kiyō*, XLIV-XLV (Kyoto, 1963), 245-77; UI HAKUJU: *Hōshōron ni kenkyū* (Tanulmány a Ratnagotra-śāstráról) (Tokyo, 1947).

fogultság) egy másik típusa és részleges szemléletmód (megközelítés), mely tulajdonképpen vak lehet. A szöveg szemléletmódja (megközelítése) dialektikus és tekintélyromboló, de azért végül is lényegileg vallásos.

Ami a fordítás olvasójának érthetetlen lehet, az a nem kellően értelmezett (nem definiált), a néha meghatározatlan kifejezések bőséges használata, melyeket úgy lehet tekinteni, mint a teológia, az episztemológia, a pszichológia vagy akár a biológia szókincséhez tartozókat. A nehézség alapvetően a szöveg monisztikus szemléletmódjából ered, valamint részben a szerző szöveg felé való állásfoglalásából (magatartás, attitűd). A teljes szöveg, valamilyen értelemben, egyfajta állásfoglalás, mely szükségszerűen további helyes értelmezést (tisztázást) és szövegmagyarázatot követel meg. A szerző azon törekvése, hogy egy annyira tömör áttekintést adjon, amennyire csak lehetséges, a használt kifejezések elégtelen meghatározását és nem kellően levezetett bizonyítást eredményezett. Továbbá, a szerző kísérletet tett arra, hogy a Mahájána tanítás és gyakorlat minden fázisát a legegyszerűbb, legalapvetőbb, de azért univerzális minták (szabály) alatt rendszerezze, a különböző vallásos, filozófiai és pszichológiai kifejezések használatával, amelyek **(16) az ő ideje kori** Mahájána tanításban levő sok különböző irányt fejeznek ki. A legjobb azt az állásfoglalás fenntartani, mikor a szöveget olvassuk, talán az, hogy megpróbáljuk megérteni ezeknek a kifejezéseknek a szimbolikus jelentőségét a szövegösszefüggésben és a bizonyítás szándékában (céljában), félretéve annyira, amennyire lehetséges az efféle kifejezések általánosabban elfogadott meghatározásait.

A szöveg, amint már megjegyeztük, a Mahájána doktrína egy tömör és logikusan elrendezett összegzésének megadásával kezd. Emiatt szándékosan kerül az irodalmi megoldások (eszközök) és szóvirágok (cikornyák) legtöbbször, melyek olyan sok Mahájána szútrát és az indiai buddhizmus más szövegeit jellemzi. Nincsenek benne anekdoták vagy drámai események, sem versek (költemények) vagy leíró részek. Még a hiperbolák iránti előszeretettel (elfogultság), mely annyira kifejezett jellemvonása az indiai léleknek, csak csökevényes alakban szerepel az olyan konvencionális kifejezésekben, mint „számosabb szennyeződések, mint

pl. a Gangesz homokszemei.” A szöveg eszerint hiányolja a nagy Mahájána szútrák hatalmas képzeletgazdagságát, és gazdag ábrázolását, viszont mentes azok ismétlődéseitől és esetlen (nehezen kezelhető, ormótlan) méreteitől. Előnyei a következők: a bemutatás tömörsége, szabályossága, és — annak inkább homályos terminológiájának korlátozásain belül — a fogalmak logikája (eszmék logikája).

A fordító legjobb tudása szerint, három angol fordítása létezik *A hit felébredésének*. Az egyiket Dr. D. T. Szuzuki készítette 1900-ban a Sikshánandának³² tulajdonított későbbi kínai fordításból. A másik kettőt Rev. Timothy Richard készítette 1907-ben,³³ és Bhikshu Wai-tao és Dwight Goddard készítette 1937-ben,³⁴ egyaránt Paramártha régebbi kínai fordításából.

Bizonyos tekintetben sajnálatos, hogy Dr. Szuzuki fordítása a későbbi kínai szövegből készült, mely a hagyományos buddhizmusban nem játszott jelentős szerepet, noha Dr. Szuzuki lábjegyzeteiben megjegyyez a szöveg új és régebbi változata közötti néhány fontos különbséget. Viszont a három közül az ő fordítása a legmegbízhatóbb. **(17)** Rev. Timothy Richard fordítása attól a hiányosságtól szenved, hogy a szövegbe a kereszténységet kísérli meg beleolvasni. Mr. Richard meglepő hasonlóságot talál a szöveg és a kereszténység vallásos gondolkodása között. A bevezetésében ezt jegyzi meg:

Ha lehetséges, amint egyre inkább elhiszük, hogy a Mahájána hit tulajdonképpen (helyesen megnevezve) nem is buddhizmus, hanem a mi Urunk és a megváltó Jézus Krisztus ugyanazon Lelkének egyik ázsiai alakja, buddhista szakkifejezésekben, mely éppen annyira különbözik a régi buddhizmustól, mint ahogyan az Új Testamentum különbözik az Ó Testamentumtól; akkor az egy egész világon elterjedt érdeklődésre utasít (parancsol), mivel abban megtaláljuk a kereszténységnek az ősi ázsiai gondolkodáshoz való hozzáillesztését (átdolgozását), és a Kelet és Nyugat különböző fajai (races) közötti egyetértés (egyesülés) legerősebb kötelességét, azaz egy általános (common) vallás kötelességét... Ebben a könyvben

³² SUZUKI TEITARO (D. T. Suzuki) trans.: *Ásvaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahayana* (Chicago, 1900)

³³ REV. TIMOTHY RICHARD, trans.: *The Awakening of Faith in the Mahayana Doctrine – the New Buddhism* (Shanghai, 1907).

³⁴ DWIGHT GODDARD, ed.: *A Buddhist Bible* (New York, 1952), pp. 357-404.

benne foglalt doktrínák majdnem univerzális átvétele (befogadása), mind a Kelet, mind a Nyugat által, alkotja szerintem annak legmagasabb igényét a mi figyelmünkre...³⁵

Habár, amint ezekből a megjegyzésekből következhet, a fordító rendkívüli módon rokonszenvez a szöveggel, mégis a fordítása hangulatában elkerülhetetlenül inkább keresztény, mint buddhista.

Bhiksu Wai-tao és Dwight Goddard fordítása a tolmácsolásban való túlzott szabadság miatt szenved hiányosságot. A fordítók azt bizonygatják, hogy „Asvagósha tanítása most először látszódik valódi színeiben, úgy mint minden Igazságot kutató kereső elméjében a hit felébredését célzó mélységesen inspiráló pszichológiai felhívás.”³⁶ E sorok írójának, azonban, úgy tűnik, hogy ez a két fordító nagyon is túl szabadon készítette művét. Először is, a fordítás hiányos. Ráadásul, gyakran nehéz azonosítani a lefordított részeket az eredetivel, és sok a betoldás és oda nem illő magyarázat. A szöveg miután jellegében inkább logikai, mint esztétikai, a fordítás e fajtája aligha lehet kielégítő.

A jelenlegi fordításomnak, mely Paramártha régi szövegéből készült, célja: **(18)** a szövegnek egy annyira pontos fordítását nyújtani, amennyire csak lehetséges, minthogy a tradicionális kommentárok fényében magyarázzuk azt, ugyanakkor figyelembe vesszük a szöveggel és általában véve a buddhista gondolkodás történetével kapcsolatban a modern kritikai tudományosság eredményeit. Olyan törekvés késztetett a szöveg fordításának elkészítésére, hogy könnyen hozzáférhetővé tegyem a szöveget az átlag olvasónak, de a szakemberek igényeiről, akik minden bizonnyal össze fogják hasonlítani azt az eredetivel, sem feledkeztem meg. Ennek következtében a fordítás inkább szó szerinti, mint irodalmi. A fordító fő gondja (dolga) a gondolatok értelmezésében

³⁵ TIMOTHY RICHARD: *The Awakening of Faith in the Mahayana Doctrine*, p. vi.

³⁶ DWIGHT GODDARD: *A Buddhist Bible*, Appendix, pp. 668-69. Az Appendix ugyanazon részében (p. 668) még egy angol fordítást megemlíti a szerző, melyről a jelen fordítónak [azaz Hakedának – a magyar fordító megjegy.] nincsen ismerete: „Another was made by several Sanskrit scholars from a Sanskrit text remade from the Chinese, and misses the profound esoteric significance of the original. This was published in the magazine, *The Shrine of Wisdom*, in 1929 and 1930.”

a filológiai hitelesség és pontosság voltak. Azonban nem áltatja magát, hogy ez minden esetben sikerült neki. Egy ilyen nehézségű és nyelvi tömörségű szöveget a fordító *karmájától* – hajlama, gondolkodásmódja, élettapasztalata stb. – függően sokféle módon lehet értelmezni. Az e fajta szövegek fordítása, tulajdonképpen nem annyira a fordításban való technikai jártasságnak kérdése, mint a szöveg megértésének (-ée) és értelmezésének (-ée). Ez a fordítás, tehát nem többnek javasoljuk, mint egy másik kísérletnek (próbálkozásnak), melyet mások továbbfejleszhetnek.

Azon célból, hogy az olvasót segítse a szöveg szakkifejezéseinek és fogalmainak a megértésében, a fordító magyarázatok sorait és szakaszait illesztette be a fordítás szövegtestébe a megfelelő pontoknál, melyek remélhetőleg megadják az olvasónak azt, hogy lépést tartson a bizonyítás logikai kifejtésével, és megszabadítják a lábjegyzetekre való állandó hivatkozás gondjától. Ezek a magyarázó kommentárok kisebb betűtípussal vannak kisedve. Zárójelbe tett szavakat is beillesztettünk a tömör és szuggesztív részek elé és után, mikor valahányszor azt éreztük, hogy az olvasónak szükségszerű segítségként kiegészítő információkat adni, azért hogy megértse azoknak a jelentését. A zárójelbe tett magyarázatok leggyakrabban (gyakran) klasszikus kommentárokon alapszanak. A lábjegyzetekben [eredetileg végjegyzetekben – *a magyar ford. megjegyzése*] lévő anyag csupán a forráshivatkozásokra és más, főként a szakembereknek szánt információkra korlátozódik. **(19)**

Ehhez a fordításhoz azt a szöveget használtuk fel, melyet a kínai Tripitaka Taisho kiadásában leltünk fel az 1666. szám alatt. A kínai kommentárok közül azt használtuk a leggyakrabban, amelyet Fa-tsang (643-712) írt, annak valódi értéke és a szaktekintélyének helyzete miatt, mely összhangba került (hozta) a tradicionális buddhista tanulmányokkal (tudományokkal). A szövegről készült modern munkák között bizonyítottan azok a leghasznosabbak a szöveg alapvető megértéséhez, melyeket Itō Kazuo Hisamatsu, Shin'ichi, Ui Hakuju és Shis Yin-shun készített. Ezeket a műveket, és a szövegről szóló más fontos munkákat felsoroló válogatott bibliográfia gondoskodik a fordítás végén a további utalásokról (hivatkozásokról).

A hit felébredése

Invokáció

Menedékért folyamodom a Buddhához, a hatalmas Könyörületeshez, a világ Megmentőjéhez, aki mindenható, mindenütt jelenlevő, mindentudó, kinek tettei a legkiválóbbak mind a tíz világtájban;

És (a *Dharmához*,) az ő Lényegének, a Valóságnak, az Olyanság tengerének, a kiválóságok határtalan tárházának testetöltéséhez.

(És a *Szanghához*, melynek tagjai) ténylegesen a gyakorlásra szentelik magukat,

Minden érző lényt lehet arra készíteni, hogy feladja kétségeit, félredobja bűnös ragaszkodását, és megteremtse (előidézze) a Mahájánában való tökéletes hitet, azt a Buddha családot, melyet nem lehet megszakítani.

A szöveg az összes buddhista által mindenkoron egyetemesen elfogadott hagyományos mintát tükröző invokációval nyit: a Három Drágaság (*triratna*) – a *Buddha*, a *Dharma* (a Tan), és a *Szangha* (buddhista közösség) elfogadásának kinyilvánításával és az irántuk való odaadással. A szerző szándékának e kifejezését egy imádság (könyörgés) követi, mely e könyv írása céljának tehet eleget.

Az „Olyanság” az Abszolút, a kínai *chen-ju*, a szanszkrit *tathatá* vagy *bhúta-tathatá* egyik szinonimája, melyet szó szerint így fordítható: „Valódi Olyanság,” „Igazi Olyanság,” „az állapot, mely valóban olyan,” stb. A rövidség kedvéért, és a többé vagy kevésbé megalapozott nyelvhasználattal megegyezően, az „Olyanság” fordítást (visszaadást) fogadjuk el itt.

Az értekezés tartalma

Ez egy olyan tanítás (dharma), mely a Mahájánában való hit forrását (gyökerét) ébresztheti fel bennünk, és emiatt kell elmagyaráznunk. A magyarázat öt részre oszlik. Ezek: (1) Az írás okai; (2) Áttekintés (vázlat); (3) Az értelmezés; (4) A hitről és a gyakorlatról (gyakorlati alkalmazásról); (5) A gyakorlásra buzdítás és az abból eredő előnyök.

I

Az írás okai

Némelyek megkérdezhetik, mi vezetett engem arra, hogy megírjam ezt az értekezést. A válaszom: ennek nyolc oka van.

Az első és a legfőbb ok: arra készíteni az embereket, hogy magukat az összes szenvedésből megszabadítsák és elérjék a végső boldogságot; s nem az, hogy világi hírnévre, anyagi haszonra vagy tiszteletre és megbecsülésre vágyom.

A második ok az, hogy értelmezni kívánom a Tathágata [tanításainak] alapvető jelentését, oly módon, hogy azokat helyesen megérthetik az emberek, és ne legyen velük kapcsolatban tévedésük.

A „Tathágata” ebben a szövegösszefüggésben a Buddha, a Felébredett egyik jelzőjeként használatos, és rendszerint, mint „Akként jött,” vagy „Akként távozott” értelmezik, vagy néhányan, úgy mint: „Ő, aki az Igazságból vagy Abszolútból jött.”

A harmadik ok: lehetővé tenni azoknak, akiknek a jóságra való képessége már elérte az érettséget, hogy a szilárd kitartást tartsanak fenn a Mahájánában való le nem hanyatló hit mellett.

A negyedik ok: a hittel teli tudat gyakorlására bátorítani azokat, akiknek a jóságra való képessége még csekély.

Az ötödik ok, hogy megmutassam nekik azokat az alkalmas eszközöket (expedient means) (*upája*), melyek által eltüntethetik a bűnös karma akadályát, jól kordában tarthatják elméjüket, felszabadíthatják magukat a butaság és az önteltség alól, és megmenekülhetnek az eretnesség csapdjából.

A hatodik ok: kinyilatkoztatni (megmutatni) nekik a [meditáció két módszerének] gyakorlatát: a[z illúzió] megszüntetését és a tiszta észlelést (*samathá* és *vipasjaná*; kínai *chih-kuan*); úgy (oly módon), hogy a közönséges emberek és a Hinájána követői meggyógyíthassák a téves tudatukat.

A hetedik ok: elmagarázni nekik a céltudatos (single-minded: szmriti) meditáció célravezető eszközét, oly módon, hogy a Buddha jelenlétébe születhetnek meg, és egy le nem hanyatló hitben megerősíthetik (rögzíthetik) elméjüket.

A nyolcadik ok: kimutatni nekik [eme értekezés tanulmányozásának] előnyeit, és arra bátorítani őket, hogy törekedjenek a megvilágosodás elérésére.

Kérdés: Mi szükség van arra, hogy megismételjük a tanítás magyarázatát, mikor azt a szútrákban részletesen megjelent (presented)?

Válasz: Noha ezt a tanítás a szútrákban jelen van, a mai emberek tettei és képessége (befogadóképesége) többé (továbbá) nem ugyanazok, sem a befogadásuk és megértésük feltételei. Tudniillik, azokban a napokban, mikor a Tathágata a világban volt, az emberek magasztos adottságúak (hajlamúak) voltak, és az alakjában, elméjében, és tetteiben kiemelkedő a Prédikátort (Preacher), annyira, hogy egyszer prédikált tökéletes hangjával, és a különféle emberek mind egyaránt megértették; ezért nem volt szükség efféle értekezésekre. Viszont a Tathágata eltávozása után, voltak néhányan, akik a saját erejükkel képesek voltak nagymértékben másokat hallgatni és elérni a megértést; voltak néhányan, akik saját erejükkel nagyon keveset voltak képesek meghallani (hallgatni), de azért sokat értettek meg; voltak néhányan, akik a saját maguk bármilyen észbeli (mentális) ereje nélkül, mások átfogó értekezéseiben bíztak, hogy megszerezzék a megértést; és természetesen (27) voltak néhányan, akik fáradságosnak tekintették az átfogó (széleskörű) értekezések terjengősségét, és akik az után kutattak, mely átfogó, tömör, de azért sok jelentést tartalmazó volt, és akkor képesek voltak megérteni azt. Ekképpen, ennek az értekezésnek a szándéka: egy általános módon magába foglalni, a Tathágata hatalmas és mélységes tanításának határtalan értelmét (jelentését). Ezt az értekezést tehát, be kell mutatni. (be lehetne mutatni)

2

Áttekintés (vázlat)

Az írás okait megadtam tehát. Ezután az áttekintést fogom megadni. Általánosságban szólva, a Mahájánát két szempontból lehet értelmezni (megmagyarázni). Az egyik az alapelv, a másik a fontosság (jelentőség, értelem significance).

Meg kell jegyezni, hogy a „Mahájána” kifejezés itt nem a szó megszokott értelmében használatos, vagyis, mint Mahájána verus Hinajána. A rögtön ezután következő tárgyalásban megadott definíció szerint a Mahájána az Olyanságot vagy az Abszolútot jelöli. A szöveg címe, *A hit felébredése a Mahájánában*, tehát így értendő: „A hit felébredése az Abszolútban,” és nem a Mahájána buddhizmusban, mint a Hinajána buddhizmustól elválasztottban.

Az alapelv (principle) az „éző lények Szelleme.” Ez a Szellem magába foglalja a jelenségvilág és a transzcendentális világ létezésének (létének) minden állapotát. E Szellem alapján lehet kifejteni a Mahájána jelentését. Miért? Azért, mert ennek a Szellemnek az abszolút aspektusa a Mahájána lényegét (*szvabháva*) jelenti; és ennek a Szellemnek a fenomenális aspektusa jelzi (mutatja) magának a Mahájánának¹ a lényegét, jellemző tulajdonságait (*laksana*), és a hatását (*krijá*).

¹ A lényeg (kínai *t'i*), a jellemző tulajdonság (vagy manifesztáció, megjelenés, stb.; kína *hsiang*), és a hatás (vagy funkció, tevékenység stb.; kínai *yung*) fogalmaiban kifejezett elemzés módszere (séma) az egyik legnagyobb hozzájárulás, melyet a későbbi távol-keleti gondolkodókra *A hit felébredése* tett. Idézzünk csak egy példát: Kūkai mester (774-835), a japán Shingon buddhizmus alapítója ezt a módszert (sémát), mint egy alapot tette használatossá vallásos filozófiája rendszerezésében. *Sokushin jōbutsu gi (On attaining enlightenment with this very body)*, *Kōbō daishi zenshū*, Vol.I (Tokyo and Kyoto, 1910), pp. 507-8. A lényeg és

(29) A „Szellem” kifejezés se nem individuális mentális tényezőként, se nem az anyaggal ellentétes (szembenálló) szellemként használatos. A metafizikai princípiumot szimbolizálja, ahogyan a Bevezetésben meghatároztuk (lásd p. 12). Mikor ebbe a sajátos értelemben használandó „szellem”-re gondolunk, akkor az első betűt nagybetűvel fogjuk írni. Az „érző lények Szellemé”-re használatos néhány szinonima: *Tathágata-garbha*, „a Szellem lényegi természete,” „Egy Szellem,” és a „Szellem Forrása.” Noha ezek a kifejezések árnyalatban és hangsúlyban különböznek egymástól, ugyanazt a dolgot fejezik ki. Az alapelv e bevezetése váratlan (hirtelen, összefüggéstelen), de nem kétséges, hogy az olvasóban az emberi létezés belső értéke, mint ami az Abszolúton alapszik, tudatossága fontoságának benyomását szándékszik kelteni (hatását ...). Habár az „érző lény” kifejezés az egyetemes fontosság (jelentőség, értelem) kedvéért használatos, nyilvánvalóan az emberre vonatkozik.

Ez a szakasz egy áttekintést ad meg, mely a *Harmadik rész, Első fejezetében*, „*A igaz jelentés kinyilvánítása*”-ban lévő fejtegetésben lesz kibontva. A „fenomenális aspektus”-ként fordított kifejezés szó szerint: „elsődleges ok (*hetu*) és feltételek (mellérendelt okok; *pratyaya*) [egy érző lény számára, hogy maradjon pusztán] a születés és halál (fenomenális rend; szamszára) rendjében, és a [szamszárában lévő érző lények] jellemvonásai (*laksana*).” Később a szöveg ezt két cím alatt részletesen kifejti: „*Az emberi létezés oka és feltételei a szamszárában*,” és „*A szamszárában való létezés jellemvonásai*.”

Első pillantásra ez az áttekintés (vázlat) úgy tűnik, mintha titkosírások sorából állna. Ami miatt így lehet, az a fontos dolog, hogy itt a Szellemet két szempontból tárgyalják: abszolút és fenomenális szempontból. Az abszolút aspektus szempontjából csak a lényeg (kondicionálatlan és ön-azonos szubsztancia vagy Lét) van megemlítve; viszont a fenomenális aspektus esetében, lényeket, jellemvonásokat és hatásokat sorol fel a szöveg. Az, amely közös a két aspektusban: a lényeg; a jellemvonások és a hatások a Szellem fenomenális aspektusához tartoznak csupán és nem az abszolút aspektushoz.

[A *Mahájána* szóösszetételben a *mahá* (nagy) melléknév] értelmének (significance) három aspektusa van: (1) a lényeg „nagysága,” mivel minden jelenség (*dharma*) azonos az Olyansággal és egyik sem növekszik, vagy csökken. (2) a jellemvonások „nagysága,” mivel a *Tathágata-garbha* számtalan kiváló tulajdonsággal van felruházva. (3) a hatások „nagysága,” mivel [az Olyanság] hatásai

hatás elemzésének módszerét (sémája) SENG-CHAO (374-414) *Chao-lun*-jában találhatjuk meg. Cf. TSUKAMOTO ZENRYŪ, ed.: *Jōron kenkyū* (Kyoto, 1955), p. 200.

(30) hozzák létre a jó okokat és eredményeket ebben és a másik világban egyaránt.

„A *mahá* melléknév (fontossága, significance) értelmé”-t a szöveg részletesen a *Harmadik rész, Első fejezete, Második szakaszában*, három fogalomkör alatt fejt ki: „Az Olyanság lényegének nagysága,” „Az Olyanság jellemvonásainak nagysága,” „Az Olyanság hatásainak nagysága.”

A *Tathágata-garbha* a fenomenális rendben az Abszolút immanens aspektusa, ellentétben annak az Abszolút rendben lévő transzcendens aspektusával; más szavakkal a minden érző lényben jelenlévő, de azért megvalósítandó belső (valódi) Buddha természettel. A *Tathágata-garbháról* lásd Bevezetés p. 13.

[A *Mahájána* szóösszetételben a *jána* (hordozó) kifejezés értelme a következő. A *jána* kifejezést vezették be] azért, mert minden Megvilágosodott (Buddha) [ezen a hordozón] utazott, és minden Leendő Megvilágosodott (Bódhiszattva), miután ez az alapelv irányítja (vezeti), el fogja érni a Tathágata állapotát.

„A *jána* kifejezés értelmé”-t a szöveg elméleti szempontból a *Harmadik rész, Harmadik fejezetében*, „A megvilágosodásra törekvés fajtáinak elemzése”-ben, és a gyakorlatban szempontból „A hitről és gyakorlásról” című *Negyedik részben* fogja gondosan feldolgozni.

3

Értelmezés (magyarázat)

Miután az áttekintést már közöltem; most a [Mahájána alapelveinek a] értelmezését (magyarázatát) fogom közölni. Ez három fejezetből áll: (1) Az igaz jelentés kinyilatkoztatása. (2) A rossz ragaszkodás helyesbítése (kiigazítása). (3) A megvilágosodásra törekvés típusainak elemzése.

ELSŐ FEJEZET

A igaz jelentés kinyilatkoztatása

I. Az Egy Szellem és két aspektusa

[A Mahájána alapelve] igaz jelentésének kinyilatkoztatását azon [tanítás feltárásán] keresztül [lehet véghezvinni], hogy az Egy Szellem alapelveinek két aspektusa van. Az egyik az Abszolúttal (tathatá, Olyanság) kifejezett Szellem aspektusa, és a másik a fenomenálissal (szamszára; születés és halál) kifejezett Szellem aspektusa. E két aspektus mindegyike magába foglalja a létezés minden állapotát. Miért? Azért, mert ez a két aspektus kölcsönösen egymást tartalmazó (kölcsönösen egymásba foglalt).

(32) A legmértvadóbb tolmács, Fa-tsang, az „Egy Szellem”-et (*eka-csitta*; kínai *i-hsin*) *Tathágata-garbhaként* határozza meg.² Megjegyezhetnénk, hogy az „egy”-et az „abszolút” jelzésére használják, a „bármely más nélküli egy,” s nem az „egy a sok között” értelmében. Az Egy Szellemről lásd Bevezetés p. 12.

„Mivel ez a két aspektus kölcsönösen egymást tartalmazó (kölcsönösen egymásba foglalt)”: A Valóságot, mint az Abszolút rend és a fenomenális rend metszéspontját fogják fel (gondolják el); tehát az egyidejűleg tartalmazza önmagában mind az Abszolút, mind a fenomenális rendet.

² T 44, p. 251b

Az Abszolút rendet transzcendentálisnak gondolják, és mégse a fenomenális renden kívül állóként fogják fel van. Továbbá a fenomenális rendet időlegesnek (temporal) gondolják, és mégse olyannak fogják fel (gondolják ki), mely az Abszolút renden kívül van. Más szavakkal, azok ontológiailag azonosak; az egy és ugyanazon Valóság két aspektusa. Az Abszolút és fenomenális rend közötti kapcsolat (összefüggés) talán leghíresebb és legegyszerűbb megállapítását Nágárdzsúna (Kr. u. 2. század) kijelentéseiben találhatjuk meg, például: „Nincs különbség egyáltalán /semennyi/ a nirvána (Abszolút) és a szamszára (fenomena) között; nincs különbség egyáltalán /semennyi/ a szamszára és a nirvána között.”³

A. Az Abszolút fogalommal kifejezett Szellem /Az Abszolútban kifejezett Szellem/

Az Abszolút szóval kifejezett Szellem a Valóság egyetlen Világa (dharmadhātu) és a létezés minden fokának(fázisának) a lényege, teljességükben.⁴

Fa-tsang ezt mondja a „teljességükben” frázisról: „Mivel az Egy Szellem két aspektusa, vagyis az Abszolút aspektus és a fenomenális aspektus, nem elválasztottak, hanem egymást tartalmazzák, ezért használjuk a „teljességükben” szót. A Valóság egyetlen Világa semmi más, csak a szamszára világa. Ugyanakkor a szamszára világa semmi más, csak az Abszolút világa. Ezeknek a jelentéseknek a jelzése (mutatása) céljából említik meg a Lényeket (Essence), mely ugyanaz mindkét aspektusban.”⁵

³ *Mādhyamaka-kārikā* XXV, 19.

⁴ A „létezés minden fázisa teljességükben” frázisról Dōgen (1200-53), a japán Sōtō zen alapítója a következőket mondja: „A Valóság egyetlen Világában, a lényeg (Abszolút) és a megjelenés (phenomena) elválaszthatatlanok, és nem lehet róluk születés és halálként beszélni. Nincs semmi, amely ne a Szellem lényegi természetéből lenne, miután magába foglalja még a megvilágosodást és a nirvánát is. Minden létezés, a jelenségvilág teljes [tartománya], egyedül az Egy Szellemből van, és ez alól semmi sincs kizárva. A létezők mindezen sokrétű fázisai egyformán az Egy Szellemből vannak, és nem különböznek attól. Megvitatva ezt, ilyen módon, ez tényleg egy jele annak, hogy a buddhizmus valóban megérti a Szellem lényegi természetét. Miután ez valójában így van, hogyan oszthatja ketté valaki hamisan ezt az Egy Valóságot testre és elmére, valamint szamszárára és nirvánára?” DŌGEN: *Bendōwa, Shōbō genzō* (Iwanami Edition) (Tokyo, 1942), pp. 69-70

⁵ T 44, p. 252b (adapted)

Amit a Szellem lényegi természetének neveznek, nem született és elmúlhatatlan. Csak a káprázatok befolyásán keresztül van, hogy az összes dolgot elkezdjük megkülönböztetni. Ha az ember megszabadult az illúzióktól, akkor számára a [teljesen független létezőkként szemlélt] tárgyakkak nem lesznek megjelenéseik (*laksana*). Tehát minden dolog kezdettől fogva felülmúlja a szavakba foglalás, a leírás, és a fogalmiság minden formáját, és a végső elemzésben, nem-elkülönült (nem-elválasztott), szabad a változástól és elpusztíthatatlan. Csak az Egy Szellemből áll; ezért az Olyanság elnevezés. Minden szavak általi magyarázat ideiglenes és érvényesség nélküli, mivel azokat pusztán az illúzióknak megfelelően használják, és képtelenek [az Olyanság kifejezésére]. Az Olyanság kifejezés, úgy szólván, a szavakba foglalás korlátozása, amennyiben egy szó használata véget vet a szavaknak. Viszont magának az Olyanság lényegének nem lehet véget vetni, mivel az összes dolog [Abszolút aspektusában] valóságos; s nincs semmi, melyet, mint valóságost kellene kimutatni, mivel minden dolog egyformán az Olyanság állapotában van. Azt kell megértenünk, hogy minden dolog alkalmatlan a szószerinti vagy gondolatok útján való értelmezésre (magyarázatra); ennél fogva az Olyanság elnevezés.

A „nem-született”: az „időbeli determináción túl” értelmében használt szakkifejezés. A „Nem-született”-ről való további tárgyalásként lásd fordítás p. 79.

Azt az állítást, hogy az Abszolút a gondolkodás minden módját meghaladja, állandóan ismétlik a buddhista szentszövegek és kommentárok. A megelőző néhány sorban kifejezett gondolatokat tömör bemutatásban megtaláljuk a Nágárdzsuna írta következő szövegrészben:

„Mialatt a gondolkodás tárgya hiányzik, az állítás megszűnik; mivel, éppen, ahogy a nirvána esetében, minden dolog lényegi természetét (*dharmatá — dharmasvabháva*), mely se nem született, se nem elpusztuló, nem lehet állítani.”⁶

⁶ *Mādhyamaka-kārikā* XVIII, 7. Magyar fordításban [a magyar ford. megjegyzése]—FEHÉR JUDIT: *A mahájána buddhizmus mestere* Budapest, Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 1997 p. 159—az idézett versszak így szól:

„Mikor a tudat működési tere eltűnik,
A megnevezhető is eltűnik.
A jelenség-valóság, mint a nirvána,
Nem keletkező és nem megszűnő.”

„Az Olyanság kifejezés, úgy szólván, a szavakba foglalás korlátja, amennyiben egy szó használata véget vet a szavaknak.” – mondatra vonatkozólag, Wõnhyo koreai szerzetes e szöveghez a nyolcadik század korai részében írt kommentárjában ezt mondja :

„Ez éppen olyan, mintha valaki egy hanggal (zajjal) állítja meg a hangokat (zajokat).”⁷ Wõnhyo e kommentárját követve, Fa-tsang így magyarázza ezt: „Mintha azt mondanánk: 'Légy csendben!' Ha ez a hang nem lenne, akkor a többi hang nem lenne megszüntetve.”⁸

(34) Az Olyanság (tathatá) kifejezés szimbolikus. Mutató ahhoz, ami transzcendentális; a nyelv egy ideiglenes megoldása olyan fogalmi síkra, melyet a kommunikáció valamely fajtájának megalapozásához való kísérletben használnak, egy olyan birodalomban, ahol minden szóbeli kommunikáció kudarcot vall (hibás).

Kérdés: Ha ilyen a [Mahájána alapelvének a] jelentése, hogyan lehetséges az emberek számára, hogy ahhoz alkalmazkodjanak (hasonlítsák magukat) és részesedjenek benne?

Válasz: Ha megértik azt, minden dolog vonatkozásában, noha beszélnek róla, hogy semmi sincs, ami beszélne, vagy amiről beszélni lehetne, és noha gondolkodnak róla, semmi sincs, ami gondolkodik, sem amiről gondolkodni lehetne, akkor azt mondják róluk, hogy hasonultak hozzá (alkalmazkodtak hozzá). És mikor megszabadulnak a gondolataiktól, akkor úgy mondják, hogy részesednek benne. (osztóznak benne).

Azután, az Olyanságnak két aspektusa van, ha szavakban fejezzük ki. Az egyik a valóságnak megfelelően üres (*súnya*), mivel ez [az aspektus] nyilatkoztathatja ki végső értelemben azt, ami valóságos. A másik az, amely a valóságnak megfelelően nem-üres (*a-súnya*), mivel annak lényege maga tiszta (szeplőtelen) és kiváló tulajdonságokkal⁹ felruházott.

Gyakoribb kifejezésekkel körül írva, a „*súnya-megközelítés*”-t (szemléletmód) a „negatív-megközelítés helyettesítheti,” mely az Abszolútnak a gondolkodás bármiféle módjával való bármely állító azonosítását elveti. És az „*a-súnya megközelítés*”-t a „pozitív megközelítés” helyettesítheti,

⁷ T 44, p. 207b

⁸ T 44, p. 252c

⁹ Annak állítása, hogy *Tathágata-garbha sūnya* és *a-sūnya*, a *Śrīmālā Sūtrá*ban található meg, egy olyan tény, mely azt sugallja, hogy ez a szöveg abban a szútrában korábban kifejezett gondolatot fejlesztette ki (aknáztta ki). T 12, p.221c

mely az Abszolútot annak jellemvonásai, és hatásai révén állítja. A két megközelítést komplementerként tekintik a szövegben.

1. Valódi Üres

[Az Olyanság üres,] mivel kezdettől fogva sohasem volt kapcsolatba a létesülés semmilyen szennyezett állapotával, szabad a dolgok individuális megkülönböztetésének minden jegyétől, és semmilyen kapcsolatban sincs a tévedésbe esett gondolkodástudat által kiesztelt gondolatokkal.

Azt kell megértenünk, hogy az Olyanság lényegi természete nem jellegzetességekkel (jegyekkel) bíró, vagy nem (35) jellegzetességek nélküli; se nem jellegzetességekkel bíró, se nem jellegzetességek nélküli; sem mindkettővel bíró és nem jellegzetességek nélküli egyidejűleg; sem egyetlen jellegzetességgel bíró, sem különböző jellegzetességgel bíró; sem nem egyetlen jellegzetességgel bíró, sem nem különböző jellegzetességekkel bíró; sem egyaránt egyetlen jellegzetességgel bíró és különböző jellegzetességekkel bíró egyidejűleg.

Ez a törekvés az Olyanság lényegi természete bármiféle állításának tagadására, a korai időktől fogva a gondolkodás buddhista módszereinek (eljárásainak) jellegzetessége (jellegzetesen-ből áll). Kezdve a Buddha híres hallgatásáról, az olyan kérdésekről, hogy vajon az univerzum állandó vagy nem-állandó, vagy az univerzum korlátozott, vagy nem korlátozott, ezt a magatartást tartották fenn a buddhista gondolkodók. Különösen a *Pradzsnjápáramitáként*, vagy Bölcsesség szútrákként ismert szútra csoportba, melynek legrégebbi rétege a Kr.e. 1. vagy 2. században a Mahájána kialakuló szakaszához tartozik, könyörtelenül a negatív-megközelítést jutatták érvényre. Nágárdzsuna a Bölcsesség szútrák alapján szövegezte meg annak a bármiféle hamis azonosítása cáfolására szolgáló módszerét (mintát), mely túl van azon (az azonosításon), úgy hogy az Abszolút abszolút marad, és nem száll le véges szintre. (nem szállítják le... csökkentik le...). Négy lehetséges állítást adott meg, azon célból, hogy megmutassa azok bármelyike állításának képtelenségét. Két alapvető alternatíva van: a létezés és nem-létezés, azaz az állítás és a tagadás. E két alternatíván alapulva, két további állítást lehetséges állítani vagy tagadni ugyanakkor (egyszerre): mind (both) a létezés és nem-létezés, és se

nem létezés se nem nem-létezés. Ezt a négy alternatívát tagadják a mondat kezdetén; utána további részletezése következik.

Röviden, minthogy az összes nem-megvilágosodott ember pillanatról pillanatra a tévedésbe esett elméjével megkülönböztet, elidegenedik [az Olyanságtól]; ennél fogva az „üres” meghatározás; viszont ha megszabadul a tévedésbe esett elméjétől, akkor meg fogja találni azt, ami egyáltalán nem tagadható (tagadandó)(amit semmi sem tagadhat).¹⁰

2. A valódi nem-üres

Miután tisztáztuk, hogy minden dolog lényege üres, azaz mentes az illúzióktól, az igazi Szellem örök, maradandó, állandó, tiszta és önmagában megálló (önmagának elégséges: self-sufficient); emiatt „nem-üres”-nek hívjuk. És még partikuláris jegyeknek (36) sincsenek nyomai benne, melyeket észre lehetne venni (meg lehetne figyelni), minthogy ez az a tartomány, mely felülmúlja a gondolatokat, és egyedül a megvilágosodással van összhangban (egyetértésben).

Ez azon érvelés módszerének az egyik alkalmazása, mely úgy ismert „az állítás tagadás és a tagadás állítás.” Például azt mondani, hogy „ez egy toll,” annak tagadása, hogy „ez egy teáscsésze.” Azt mondani, hogy „ez nem kék,” egyenlő annak állításával, hogy „ez a színek valamelyike, ami más, mint a kék.” Azt mondani, hogy „az Olyanság üres” , egyenlő an-

¹⁰ Egy hasonló tulajdonság számtalan kifejezése találhatóak a szútrákban, melyek hangsúlyt helyeznek az „üresség”-re (*śūnyatā*), valamint a buddhista mesterek mondásaiban, különösen a Zen iskolájában. Például, a japán Takuan (1573-1645) Zen mesternek van ez a mondása: „Minden jelenség olyan, mint az ábrándkép (káprázat, agyrém) és az álomkép; mikor az ember egyszer felfogja, hogy azok lényegileg üresek, akkor nem látja azokban az individualizáció egyik sajátos jellegzetességét sem, és ekképpen megszabadul a hozzájuk való ragaszkodásuktól. Azon célból, hogy elejét vegyék a ragaszkodásoknak, tanították a minden dolog ürességének e nézetét. Mikor ezt a nézetet tökéletesen megvalósítjuk, a ragaszkodások el lesznek metszve. Miután ez teljesül, és ismét a világ felé fordul az ember, azt fogja találni, hogy nincsenek sajátságok, melyeket meg kellene semmisíteni, és nincsenek ragaszkodások, melyeket el kellene metszeni...” TAKUAN: *Tōkai yawa, Takuan oshō zenshū*, Vol. 5 (Tokyo, 1929), p. 19.

nak felvetésével, hogy az Olyanság valami, ami bármely fogalmiságnak (conceptualization) ellenszegül, vagyis annak kifejezésre juttatásával, hogy az Olyanság nem ez, nem az, stb. És annak kifejezésre juttatásával, hogy az Olyanság transzcendentális, a fogalmaktól üres (fogalmak üressége). Viszont ez a tagadás nem zárja ki az Olyanság máshol vagy egy eltérő szempontból vagy rendszerből való látásának a lehetőségét, amellyel nem mindennapi (megszokott). Ennél fogva van helye az Olyanságot bemutatni, ha azt szimbolikusan tesszük, mint örök, maradandó, állandó stb. Az „üresség” szó szerint nem „nem-létezés”-t jelent. Rendszerint „egy különböző, abszolút, független, állandó, individuális entitástól vagy létezésétől, mint egy pluralista világban lévő tovább nem bontható összetevőtől való mentesség vagy üresség” értelmében használatos, vagy „minden állítás üressége” értelmében. A gondolkodás e módja szerint, még a „nemlétezés” is egy „létezés,” minthogy a „létezés”-től függő. Az „üres” kifejezés a „létezés” és „nem-létezés” e dichotómiáját meghaladó dialektikus tudatosságból származik. Nágárdzsuna, azon célból, hogy megakadályozza az „üresség” nem-létezőként vagy a nihilizmus egy helytelenül megértve, tönkreteszi (elpusztítja) a buta embert, ahogyan egy kígyó, mikor helytelenül fogják meg (nyúlnak hozzá), vagy mintahogyan egy rosszul végrehajtott varázslat.”¹¹

¹¹ *Mādhyamaka-kārikā* XXIV, 11. FEHÉR p. 173 fordításában (a magyar fordító megjegyzése):

A rosszul felfogott üresség
Ugyanúgy pusztulást hoz a csekély értelműekre,
Mint ahogyan a rosszul megfogott kígyó,
Vagy a nem megfelelően alkalmazott tudás

B. A Jelenségvilágként megnyilvánuló Szellem

1. A Tárház Tudatosság

A Szellem jelenségvilágként (szamszára) a *Tathágata-garbhán* alapul.¹² Amit Tárház Tudatosságnak hívnak, az, melyben a „sem születés, sem halál (nirvána) harmonikusan egybeárad (egységben van) a „születés és halál”-lal (szamszára), és mégis melyben mindkettő se nem azonos, se nem különböző. Ennek a Tudatosságnak két aspektusa van, melyek átölelik (átfogják) a létezés minden állapotát és a teremtik a létezés minden állapotát.

(37) Ezek: (1) a megvilágosodás aspektusa, és a (2) nem-megvilágosodás aspektusa.

„A Tárház Tudatosság (*álaja-vidzsnyána*)” magyarázata: A Mahájána buddhizmus Jógácsára iskolájában az érzékelés (perception), a tudat, az ego-tudatosság és a tudatalatti tudat rendszere nyolc kategóriára van felosztva: az öt érzékszervi észlelés (érezékelés), a *vidzsnyána* (tudat), a *mano-vidzsnyána* [ego-tudatosság], és az *álaja-vidzsnyána* [Tárház Tudatosság]. A Tárház Tudatosság és az Olyanság között fennálló kapcsolat – hogy azok vajon azonosak egymással, vagy különbözőek egymástól – nagy vita tárgya volt a szektáriánus tudósok között. Ami itt a szöveg szerint a lényeg: az, hogy a Tárház Tudatosságot az Abszolút rend és a fenomenális rend, vagy a megvilágosodás és a nem-megvilágosodás emberben lévő metszéspontja helyeként (tereként) lehet definiálni.

(a) A megvilágosodás aspektusa

(1) Az Eredeti megvilágosodás

A Szellem lényege szabad a gondolatoktól. Annak jellemvonása, amely szabad a gondolatoktól, analógiában van az üres tér szférájának jellemvonásával, mely szétterjed mindenhol (mindent átjár). Az Valóság Világa (*dharmadhātu*) [bármely más nélkül] egy [vagyis az abszolút] aspektusa sem más, mint a differenciálatlan

¹² Egy majdnem azonos kifejezést találhatunk a *Śrīmālā Sūtrā* ban, mely a *Tathágata-garbha* gondolatot tipikus művek egyike: „Óh, Uram, a szamszára (születés és halál) a *Tathágata-garbhán* alapul...” T 12, p. 222b.

Dharmakája, a Tathágata „Lényeg-teste.” [Mivelhogy a Szellem lényege] a Dharmakáján alapszik, eredeti megvilágosodásnak lehet hívunk. Miért? Azért, mert az „eredeti megvilágosodás” jelzi [a Szellem lényegét (a priori)], ellentétben a megvilágosodás megvalósításának folyamatában [lévő Szellem lényegével]; a megvilágosodás megvalósításának folyamata sem más, mint az eredeti megvilágosodással való azonosság[-ot egységesítő folyamat].

„A megvilágosodás megvalósításának folyamata” mondatszerkezetet, ha szó szerint lefordítjuk, a „megvilágosodás kezdete.” Ezzel a kifejezéssel mutat rá a szerző a megvilágosodás vagy a felébredés kezdetétől a megvilágosodás tökéletes megvalósításáig vezető teljes folyamatra.

(38)

(2) A megvilágosodás megvalósításának folyamata

Az eredeti megvilágosodásra alapozva nem-megvilágosodás. És a nem-megvilágosodás miatt, lehet beszélni a megvilágosodás megvalósításának folyamatáról.

Az eredeti megvilágosodás a lényegi, viszont a nem-megvilágosodás esetleges (járulékos). Az utóbbi az ugyanazon (azonos) eredeti megvilágosodás nem megvalósított állapota. Vagyis azt fejezi ki, hogy az ember eredetileg megvilágosodott vagy üdvözült, viszont szenved, mivel még nem valósította meg azt, hogy megvilágosodott vagy üdvözült, és továbbra is vak vagy hitetlen embernek marad meg, aki tapogatózva keresi mindenhol a megvilágosodást vagy az üdvözülést. Ha az a premissza állna fenn, hogy az ember eredetileg nem megvilágosodott vagy üdvözült, akkor nem lenne lehetséges egyáltalán a megvilágosodás vagy üdvözülés elérése.

Ugyanakkor, [teljesen] megvilágosodottnak lenni a Szellem forrása irányába: ezt hívják végső megvilágosodásnak; és nem megvilágosodottnak lenni a Szellem forrása irányába (to), a nem végső megvilágosodás.

Mit jelent ez? Egy közönsége ember miután megtudja, hogy a korábbi gondolatai helytelenek, akkor képes megakadályozni (*nirodha*) az efféle gondolatok újbóli felmerülését. Noha ezt néha szintén megvilágosodásnak nevezhetjük, [tulajdonképpen ez egy-

általán nem megvilágosodás], azért mert nem [olyan] megvilágosodás [mely a Szellem forrását eléri].

A Hinajána követői számára, akiknek volt már néhány intuíciónk, és azok a Bódhiszattvák számára, akiket éppen most avattak be, tudatossá válik a gondolatok változó állapota (*anayathátva*), és szabadok azoktól a gondolatoktól, melyek a változásnak [olyannak, mint egy állandó önvaló (atman) létezése stb.] alávetettek. Minthogy elhagyták az alaptalan spekulációból (*vikalpa*) származó alapvető (elemi, alap-) kötődést, [az ő tapasztalatukat] megvilágosodásnak nevezzük, látszatra.

A Bódhiszattvák, [akik a már belekezdték a] Dharmakája [megvalósításába], tudatossá vált számukra gondolatok maradó állapotának (*sthiti*) [ideiglenessége, időlegessége] és azok nem ragadják meg a figyelmüket. Minthogy (39) szabadok abból a spekulációból [hogy a világ alkotóelemei valóságosak,] származó alapvető (elemi, alap-) [hamis] gondolatoktól; a [tapasztalatukat] megközelítő megvilágosodásnak nevezzük.

Azok a Bódhiszattvák, akik már tökéletesítették a Bódhiszattva szintjeit, és akik már teljesítették a [az eredeti megvilágosodás felé a legteljesebb fokig (határig, kiterjedésig) előre vivéshez szükséges] célszerű eszközöket, azonnal tapasztalni fogják az [Olyansággal való] egységet; s tudatában lesznek annak, hogy hogyan merülnek fel (*dzsáti*) a tudat [tévedésbe esett gondolatainak a] kezdetei, és meg fognak szabadulni bármely minden [tévedésbe esett] gondolat felmerülésétől. Minthogy távol vannak már a finom [tévedésbe esett] gondolatoktól, képesek birtokolni a Szellem eredeti természetébe való intuíciónk (belátást). Azt [a felismerést], hogy a Szellem örök, végső megvilágosodásnak nevezzük. Emiatt mondják az egyik szútrában, hogy ha egy ember, aki képes észlelni azt, amely túl van a gondolatokon, akkor ő olyan, aki a Buddha bölcsesség felé előbbre jut.

Itt a szerző a megvilágosodás megvalósítása folyamatának elemzésében fordított sorrendben használja a létezés négy jellemző (jellegzetes) állapotát. A négy jellemző (jellegzetes) állapot (*avaszhá*): (1) felmerülés (keletkezés) — egy gyermek születésével (*dzsáti*) analóg létrejövés; (2) fennmaradás — a növekedésben való folyamatosság állapota analógiában a gyermekkorból férfikorba jutás állapotával (*szthiti*); (3) változás — a változó periódusok szintje (stage), analógiában az élet virágában levéstől az

öreg korig (*anyatháva*); és (4) megállítás — az aggkor és a leépülés (pusztulás) periódusa (*nirodha*). Ez a négy jellemző állapot, mikor kozmikus értelemben használatos, a kozmikus korok egyfajta (egyik) ciklusát jelzi, mely végtelen ismétlődésekkel folytatódik. A létezés négy jellemző állapotának ez az ellenkező sorrendben való használata (alkalmazása) a megvilágosodás megvalósítása folyamatának leírására, úgy látszik máshol ismeretlen.

Az álom hasonlata, vagy a kötél kígyóra alkalmazott hasonlata, melyet különösen a buddhizmus Jógácsára iskolájában őriztek meg (becsültek nagyra), segítség lehet e legutolsó szakasz első mondatának megértésében, melyet nem kielégítően fejtettek ki. Szemléltetve: csak mikor felébred valaki, értheti meg az álom természetét; mialatt valaki éppen álmodik, nem lehet tudatában annak, hogy éppen álmodik. **(40)** Miután tudatosul benne, hogy az egy álom volt, akkor szabadulhat meg az álomtól. Hasonlóképpen, csak mikor egy helyes nézetet alapoz meg valaki, akkor értheti meg, hogy az előző nézetei rosszak voltak, és lehet képes megérteni, hogy mi okból tette magáévá a rossz gondolatokat bizonyos részleges vagy tökéletlen feltételezések alapján. Csak ezután fog megszabadulni bármiféle tévedésbe esett gondolatától.

Habár azt mondtuk, hogy az elmében van [a tévedésbe esett] gondolatok felmerülésének [a kezdete], nincs egy kezdet, mint olyan, melyet [a Szellem lényegétől függetlenül] meg lehetne ismerni. És mégis azt mondani, hogy a [tévedésbe esett gondolatok felmerülésének] kezdete ismert, azt jelenti, hogy úgy ismert, mint annak [alapján való létezés], ami túl van a gondolatokon [azaz a Szellem lényege]. Eszerint minden közönséges ember, azt lehet mondani, nem megvilágosodott, mivel a [tévedésbe esett] gondolatok szakadatlan áramlását bírják, és sohasem szabadulnak meg a gondolataiktól; tehát azt mondhatjuk, hogy kezdetnélküli tudatlanságban vannak. Ha az ember megszerzi [az intuíciót (belátást) abba], ami szabad a gondolatoktól, akkor megismeri, hogy azok [a gondolatok], melyek az elmét jellemzik [, azaz a tévedésbe esett gondolatok], hogyan merülnek fel, maradnak fenn és változnak meg, és szűnnek meg létezni; mivel azonos azzal, ami szabad a gondolatoktól. Viszont, valójában nem létezik különbség a megvilágosodás megvalósításának a folyamatában, mivel a [felmerülés, fennmaradás stb.] négy állapot egyidejűleg létezik és azok mindegyike nem ön-létező. Eredetileg egy és ugyanazon megvilágosodásból vannak [, annyiban, hogy az eredeti megvilágosodás alapján folynak le, mint annak fenomenális aspektusai].

És, ezenkívül, az eredeti megvilágosodás, mikor a [fenomenális rendben lévő] szennyezett állapotokkal összefüggésbe elemzik, önmagát két aspektussal rendelkezőként mutatja meg. Az egyik aspektus a „Bölcsesség Tisztasága” és a másik aspektus a „Szupraracionális (Értelemfeletti) Funkciók.”

Az Abszolút vagy a megvilágosodás bölcsesség tisztaságát és a szupraracionális funkcióit csupán a jelenséggel (jelenségvilággal), vagy nem-megvilágosodással összefüggésben lehet értelmezni. A totalitásában transzcendentális aspektusában lévő Abszolútról, vagy megvilágosodásról nem lehet mondani semmit.

(41)

(a) A Bölcsesség Tisztasága

A dharma [azaz a Szellem lényege vagy az eredeti megvilágosodás] hatásának behatolása (átjár) (*vászana*, illatosít) folytán kezdheti el valójában az ember önmaga megfegyelmzését és [a megvilágosodás kibontása] minden célravezető eszközének teljesítését. S ennek eredményeként keresztültör az összetett tudatosságon [azaz a Tárház tudatosságon, mely egyaránt tartalmazza a megvilágosodást és a nem-megvilágosodást], véget vet a [tévedésbe esett] tudat-folyama megnyilatkozásának, és kinyilvánítja a Dharmakáját [azaz a Szellem lényegét], mivel bölcsessége (*padzsnyá*) eredetivé (hitelessé) és tisztává válik.

Mi ennek a jelentése? A [nem-megvilágosodás állapota alatt álló] tudat és a tudatosság minden alakja (létmódja, -formája) (*laksana*) a tudatlanság [alkotásai]. A tudatlanság nem létezik a megvilágosodástól eltekintve; emiatt nem lehet elpusztítani [mivel nem lehet elpusztítani valamit, ami valójában nem létezik]; de azért nem is lehet elpusztítani [amennyiben ahogy megmarad]. Ez hasonló ahhoz a kapcsolathoz, amely az óceán [azaz a megvilágosodás] vize és annak szél [, azaz a tudatlanság] által felkavart hullámai [, azaz az tudat alakjai (létmódjai)] között fennáll. A víz és a szél elválaszthatatlanok egymástól; viszont a víz természete szerint nem mozgó, és ha a szél megáll, a mozgás megszűnik. Viszont a nedves természet érintetlenül megmarad. Hasonlóképpen az ember Szellemét, mely ön-természetében tiszta, felkavarja a tudatlanság szele. Sem a Szellemnek, sem a tudatlanságnak

nincs saját egyéni (sajátlagos) alakja és elválaszthatatlanok egymástól. De azért a Szellem természete szerint nem mozgó, és ha a tudatlanság megszűnik, akkor a [tévedésbe esett tevékenységek] folytonossága is megszűnik. Viszont a bölcsesség lényege [, azaz a Szellem lényege, a víz nedves természetéhez hasonlóan] érintetlen marad.

(b) Szupraracionális Funkciók

[Ő, aki már teljesen felfedte (nyilvánvalóvá tette) az eredeti megvilágosodást,] képes minden rendű kiváló feltétel létrehozására, mivel a bölcsessége tiszta. A számtalan kiváló tulajdonságának a megnyilatkozása (kinyilvánítása) szüntelen; miután más emberek befogadóképességéhez alkalmazkodik, **(42)** spontán módon válaszol a feltett kérdéseikre, sokféle módon nyilatkoztatja ki magát, és szolgál a javukra (van előnyükre).

(3) A megvilágosodás lényegének jellemvonásai

A megvilágosodás lényege jellemvonásainak négy nagy jelentése van, melyek azonosak az üres tér jellemvonásaival; vagy más szóval, melyek analógiában vannak egy fényes tükör jellemvonásaival.

Az első: [a megvilágosodás lényege hasonló egy] tükörhöz, mely valóban üres [a tükörképektől]. Szabad az tudat tárgyainak minden alakjától (jegytől) és semmit sem nyilatkoztat ki magába (magán át), mivel nem tükröz vissza semmilyen tükörképet (képet).

Az Abszolút szempontjából nem létezik az egyediségek (particulars, részletek) sokasága. Ami létezik, az csak az Abszolút, éppen ahogyan a tér bármely más nélküli egy. A tér megosztása mesterséges (ember-csinálta), kényelem kedvéért csinált gondolati konstrukció eredménye; lényegében nem-létező.

Második, [az olyan, mintha] egy tükör [lenne], miután hatással van (*vászana*) [minden emberre, hogy a megvilágosodás felé előrejusson], miután [a megvilágosodásuk elérése] elsődleges okaként szolgál. Vagyis, ténylegesen nem-üres; mivel a világ összes tárgya megjelenik abban, melyek se nem mennek /ki/, se nem jönnek /be/; melyek se nem vesznek el, se nem semmisülnek meg. Az örökké maradandó Egy Szellem. [Az összes dolog benne jelenik meg,] mivel minden dolog valóságos. És a szennyezett dolgok egyike sem képes beszennyezni, mivel a bölcsesség lényegét [azaz az eredeti megvilágosodást] nem befolyásolják [a szennyeződések], mivel tiszta minőséggel ellátott és minden emberre hatással van [, hogy a megvilágosodás felé előrejusson].

A harmadik, [hasonló] egy tükörhöz, mely szabad a [benne visszatükröződő szennyezett] tárgyaktól. Ezt azért lehet mondani, mert az [eredeti megvilágosodás] nem-üres állapota eredeti, tiszta és fénylő, miután szabad mind az érzelmi, mind az értelmi akadályoktól, és annak a jellemvonásait meghaladja, mely összetett [, azaz a Tárház-tudatosság].

A negyedik, [hasonló] egy tükörhöz, mely olyan hatással van [az emberre, hogy **(43)** művelje a jóságra való képességét], [hogy bátorítsa őt a törekvésében] mellérendelt okként szolgálva. Mivelhogy [a megvilágosodás lényege] szabad a [szennyezett] tárgyaktól, univerzálisan megvilágosítja az ember tudatát, és arra készíti őt, hogy gyakorolja a jóságra való képességét, a vágyaival összhangba mutatva meg magát [, mint ahogy egy tükör megmutatja a megjelenését].

A négy érv közül az első és a második megfelel az üresség és nem-üresség fogalmában kifejezett Abszolút két aspektusáról szóló érvnek. A harmadik és a negyedik érv az előbbi részben megjelenő „Bölcsesség tisztaságá”-nak és a „Szupraracionális funkciók”-nak felel meg.

(b) A nem-megvilágosodás aspektusa

Az Olyansággal való azonosság (egység) nem valóságnak megfelelő (tényleges, valódi, igazán) megértése (ráébredése) miatt bontakozik ki egy nem-megvilágosodott tudat, és ennek következtében annak gondolatai. Ezeknek a gondolatoknak nincs semmifé-

le érvényességük, melyet igazolni lehetne; mindamellet ezek nem függetlenek az eredeti megvilágosodástól. Ez hasonlít annak az embernek az esetéhez, aki elvesztette az útját: összezavart (összetévesztett) az irány [helytelen megítélése (tudata, érzet, ítélőképessége)] miatt. Ha szabaddá lesz az irány [képzetétől, nézetétől] teljesen (egészében véve), akkor nem lesz olyan dolog, mint az eltévedés. Ugyanígy van az emberekkel: a megvilágosodás [képzete] miatt összezavartak. Viszont, ha megszabadulnak a megvilágosodás- [merev fogalmá]-tól, akkor nem lesz olyan dolog, mint a nem-megvilágosodás. Mivel [vannak] nem-megvilágosodott, tévedésbe esett elméjű [emberek], ezért beszélünk nekik a valódi megvilágosodásról, tudván jól, hogy ez a [relatív] kifejezés mit jelképez (helyettesít képvisel). A nem-megvilágosodott tudattól független, magának a valódi megvilágosodásnak nincsenek független jelei, melyeket meg lehetne tárgyalni.

„Az Olyansággal való azonosság (egység nem valóságnak megfelelő megértése” szó szerint ezt jelenti: „Nem tudni azt, hogy az Olyanság dharmája egy.”, vagy talán: „Nem tudni azt, hogy az Olyanság és a dharma (jelenség) egy.” **(44)** Mindenesetre a jelentés ugyanaz marad mindkét esetben. Ezt „alapvető tudatlanságnak nevezték el.”

A megvilágosodás és a nem-megvilágosodás két látszólag ellentmondó fogalmáról szól itt a fejtegetés. A szerző nézőpontjából, ezek a homlokegyenest ellenkező fogalmak nem kölcsönösen kizárólagosak vagy ellentmondóak; azok pusztán viszonylagosak, minthogy a megvilágosodás elképzelhetetlen a nem-megvilágosodás hiányában; átmenetileg együtt léteznek, mintegy (hogy úgy mondjam) kölcsönös függőségben, az eredeti megvilágosodás vagy Abszolút alapján (talaján). Sem a megvilágosodást, sem a nem-megvilágosodást nem lehet abszolút állapotnak tekinteni. Annak a lényegtelenességét (oda nem illő), hogy a kettő közül valamelyiket (akármelyiket) a lét egy konkrét állapotaként ragadjuk meg — más szavakkal, annak képtelenségét, hogy egy relatívat Abszolútnak, vagy egy bevett és jelképes kifejezést szó szerint igaznak tekintsünk — itt szemléltetik.

A nem-megvilágosodott állapota miatt, [a tévedésbe esett tudat] három aspektust hoz létre, melyek a nem-megvilágosodáshoz kötöttek (kapcsoltak) és attól elválaszthatatlanok.

Az első a tudatlanság tevékenysége. Az tudat nem-megvilágosodott állapota miatti felkavarodást (nyugtalanság, izgatottság, felkavarodottság) nevezzük tevékenységnek. Mikor a tudat megvilágosodott, akkor nem felkavart. Mikor felkavart, akkor aggodalom (szorongás, duhkha) jön utána, mivel a következmény [azaz az aggodalom, szorongás] nem független az októl [azaz, a tudatlanságtól függő felkavarodástól].

A második az észlelő (felfogó) alany. A felkavarodás miatt [mely megtöri az Olyansággal való eredeti egységet] jelenik meg az észlelő (felfogó) alany. Mikor nem felkavart, [a tudat] szabad az észleléstől.

A harmadik a tárgyak világa. Az észlelő alany miatt a tárgyak világa tévesen jelenik meg. Az észlelőtől eltekintve nem lesz tárgyak világa.

A [tévesen felfogott (kieszelt)] tárgyak világa által feltételezeten (feltételhez kötöten), a [tévedésbe esett] tudat hat aspektust hoz létre.

Az első a [megkülönböztető] értelem aspektusa. A [tévesen felfogott] tárgyak világától függve, a tudat a szeretet és gyűlölet közti megkülönböztetést bontakoztatja ki.

(45) A második a folyamatosság aspektusa. Az értelem [megkülönböztető funkciója] folytán, a tudat létrehozza a tárgyak világában [lévő dolgokra való tekintettel] az élvezet és szenvedés tudatosságát. Az tudat, kibontakoztatva a [tévedésbe esett] gondolatokat és hozzájuk kötődve, megszakítatlanul fog folytatódni.

A harmadik a ragaszkodás aspektusa. A [tévedésbe esett gondolatok] folyamatossága miatt, a tudat, ráfogva tévedésbe esett gondolatait a tárgyak világára, és erősen ragaszkodva (fenntartva) a [szeretet és gyűlölet megkülönböztetéséhez,] ragaszkodásait bontakoztatja ki [ahhoz, amit szeret].

A negyedik az elnevezéseken és betűkön [azaz fogalmakon] való spekuláció (*vikalpa*) aspektusa. A téves ragaszkodás alapján a [tévedésbe esett tudat] elemzi a szavakat, melyek átmenetiek, [és emiatt mentesek az érvényességtől].

Az ötödik a [bűnös] karma előidézésének aspektusa. A nevekre és betűkre építve [azaz a fogalmakra, melyeknek nincsen érvényességük, a tévedésbe esett tudat] az elnevezéseket és a be-

tűket vizsgálgatja, és ragaszkodni kezd hozzájuk, és a bűnös karma sokféle fajtáját hozza létre.

A hatodik a [bűnös] karma [hatásaihoz] kapcsolódó (kötődő) aggodás (szorongás) aspektusa. A karma [törvénye] miatt, a tévedésbe esett tudat elszenvedti a hatásokat és nem lesz szabad.

Azt kell megértenünk, hogy a tudatlanság a tisztátalan állapotok mindenféle típusát képes létrehozni; minden szennyezett állapot a nem-megvilágosodás aspektusa.

(c) A megvilágosodás és a nem-megvilágosodás közötti kapcsolat (összefüggés)

Két kapcsolat (összefüggés, viszony) létezik a megvilágosodott és a nem-megvilágosodott állapotok között. Ezek: az „azonosság” és a „nem-azonosság.”

(1) Azonosság

Éppen ahogy a különféle fazekak példányi (darabjai) ugyanabból a természetből vannak, annyiban, hogy agyagból készültek, úgy mind a megvilágosodás (*anászrava*), mind a nem-megvilágosodás (*avidjá*) különböző mágikus manifesztációja (*májá*) **(46)** ugyanannak a lényeknek, az Olyanságnak. Ez okból mondja az egyik szútra, hogy „minden érző lény lényegében az örökkévalóságban tartózkodik és a nirvánába osztozik. A megvilágosodás állapota nem valami, ami gyakorlással megszerezhető, vagy ami megteremthető. Végül is megszerezhetetlen (elérhetetlen [mivel kezdettől fogva adott].”¹³ És nincsen testi aspektusa sem, amit észlelni lehetne, mint olyat. Valamennyi testi aspektus [, olyanok, mint a Buddha jegyei], melyeket látni lehet, azok [az emberek] szennyezetségben [lévő mentalitásával] összhangban [megnyilvánuló Olyanság] varázslatszerű teremtményei. Azonban nem az a helyzet, hogy ezek a bölcsesség [szupraracionális funkcióiból származó] testi aspektusai nem-üres természetből [, azaz szubsztanciálisok] vannak;

¹³ Nem voltam képes azonosítani ennek az idézetnek a forrását. [Hakeda megjegyzése]

mivel a bölcsességnek nincsenek olyan aspektusai, melyeket észlelni lehetne.

(2) *Nem-azonosság*

Éppen ahogyan a fazekak különböző példányai különböznek egymástól, úgy különbségek vannak a megvilágosodás és a nem-megvilágosodás állapota között; valamint az [emberek] szennyeződésben [lévő mentalitásával] összhangban [megnyilvánuló Olyanság] varázslatszerű manifesztációi és [a tudatlan emberek közül] azok között, akik szennyezettek [, azaz elvakítottak] az [Olyanság] lényegi természetét illetően.

2. Az ember szamszárabeli létezésének oka és feltételei
(az emberi létezés oka és feltételei a szamszárában)

Ennek a címnek a szó szerinti fordítása: „A születés és halál oka és feltételei.” Az ok a Tárház-tudatosságban lévő nem-megvilágosodott aspektusban, azaz a tudatlanságban rejlik; a feltételek a nem-megvilágosodott állapotban lévő tudat és tudatosság. Röviden ez szakasz arra vállalkozik, hogy annak az embernek a mentalitásával foglalkozzék, akinek nincs tudomása az Abszolút rendről, annak a ténynek a dacára, hogy lényegében benne van. A következő érvelésben néhány hasonlóság található a szerző gondolkodása és a Mahájána buddhizmus Jógácsára iskolájának doktrínái között. A Jógácsára iskola a „csak tudat” fogalmának szószólója és a doktrínája szubjektív idealizmusként ismert. A szerző a maga módján mutatja be a témát (tárgyat), miután (47) a Tathágata-garbha fogalmát kifejti (kibontja), viszont néhány alapvető eszmét és kifejezést a Jógácsára forrásokból kellett befogadnia rendszerébe.

Az, hogy az ember a szamszárában van, abból a tényből származik, hogy tudata (*manasz*) és tudatossága (*vidzsnyána*) a Tárház-tudatosság (*csitta*) alapján (talaján, okán) kibontakozik (megjelenik). Ez azt jelenti, hogy a Tárház-tudatosság [nem-megvilágosodott aspektusa] miatt, azt mondjuk, hogy a tudatlansággal rendelkezik [és így a szamszárában maradáshoz kötözött].

A *csitta*, *manasz* és a *vidzsnyána* azonos jelentésűek a buddhizmus korai fázisában, az „elmé”-t jelezve, a szó általános értelmében. A Buddha doktrínáinak rendszerezésével, és az azokról való spekuláció rendszerbe foglalásával együtt, a buddhista gondolkodók (az Abhidharma filozófusok) különbséget tettek közöttük, mindegyiknek egyedülálló

pszichometafizikai jelentést tulajdonítva. A buddhizmus Jógácsára iskolája, abban a kísérletben, hogy elemezze a nem-megvilágosodott ember tudatának a szintjeit, ezeknek a kifejezéseknek megkülönböztető használatát állapította meg. Eme iskola szerint a *csitta* megegyezik az *álaja-vidzsnyánával* (tárház tudatosság), a *manasz* a *mano-vidzsnyánával* (éntudatos tudat), és a *vidzsnyána* maradt az, ami volt, jelezve a közönséges tudatot és néha az öt érzékelést. Noha a szerző (vagy a fordító) ugyanezeket a kifejezéseket használja, azok tartalma gyakran teljesen eltér azoktól, melyeket a Jógácsára filozófiában találni. Ezt a bekezdést tehát a szöveg teljes (átfogó, általános) gondolatának a fényében kell magyarázni, anélkül, hogy ezeknek a technikai kifejezéseknek a Jógácsára interpretációjára hivatkoznánk. Azok a kísérletek, hogy azonosnak tekintsük, vagy összehangoljuk azt a Jógácsára gondolkodással, szükségtelen összetévesztést (zűrzavart) és félreértést provokál ki.

a. Az tudat

[Az a mentalitás], mely a nem-megvilágosodás állapotában jelentkezik (merül fel), mely [tökéletlenül] érzékeli és adja vissza [a tárgyak világát], és miután kigondolja (kieszeli), hogy a tárgyak [visszaadott] világa valóságos, folytatja (meghagyja) kibontakozni a [tévedésre esett] gondolatokat; az a mentalitás, melyet tudatként határozunk meg.

Ennek a tudatnak öt különböző neve van.

Az elsőt a „mozgásba hozó (activating) tudat”-nak nevezik, mivel anélkül, (48) hogy tudatában lenne, megtöri a tudatlanság hatalmas segítségével az tudat kiegyensúlyozottságát (higadtságát, egyensúlyát).

A másodikat „kibontakozó elmé”-nek nevezik, mivel a felkavart elmétől, mint [alanytól], ami [tévesen] észlel, függően bontakozik ki.

A harmadikat „visszaadó (reprodukáló) tudatosság”-nak¹⁴ nevezzük, mivel a tárgyak teljes világát úgy adja vissza, ahogyan egy fényes tükör visszaadja az összes érzéki tükörképet. Mikor

¹⁴ A „visszaadó (reprodukáló) tudat” (*kyānti-vijñāna*), valamint a „tárgy-megkülönböztető tudatosság” (*vastu-prativikalpa-vijñāna*) szakkifejezések használata, melyek később meg fognak jelenni a szövegben, úgy ismert, mint ami a *Lankāvatāra Śūtrára* jellemző. Ez a bizonyíték darab, mások között, a szútrának erre a szövegre tett hatását jelezheti. Cf. D. T. SUZUKI: *Studies in the Lankavatara Sutra* (London, 1930; reprinted 1957) pp. 189-91.

szembekerül az öt érzékszerv tárgyaival, azonnal (egyszerre) visszaadja azokat. Mindenkor spontán módon merül fel, és [az alany] szemben [lévő tárgyak világát visszaadva] örökké létezik.

A negyediket „analitikus tudat”-nak nevezzük, mivel megkülönbözteti azt, ami szennyezett, és ami nem-szennyezett.

Az ötödiket „folyamatos (folytató, meghagyó) tudat”-nak nevezzük, mivel a [tévedésbe esett] gondolatokkal egyesített és megszakítatlanul folytatódik. Őrzi (megtartja) a teljes (entire) karmát, jót és rosszat, mely a múlt mérhetetlen számú életeiben halmozódott fel, és nem enged semmit sem elveszni. A jelen és a jövő szenvedése és élvezet stb. eredményeit is képes beérlelni; tehát nem hibázik. Ez okozhatja valakinek azt, hogy hirtelen visszaemlékszik a jelen és múlt dolgaira, és bírja a dolgok véletlenszerű (hirtelen) és váratlan fantáziaképeinek a létrejöttét.

A hármas világ tehát valótlan, és csak a tudatból van. Ezen kívül nincsen az öt érzékszervnek és a tudatnak tárgya. Mit jelent ez? Amíg minden dolog, kivétel nélkül, a tudatból bontakozik ki, és a tévedésbe esett gondolatok feltétele alatt jön létre, minden megkülönböztetés nem más, mint magának az ember tudatának a megkülönböztetése. [De azért] a tudat nem képes észlelni magát a tudatot; a tudatnak nincsenek jegyei sajátmagáról [, melyeket mint szubsztanciális entitásokat, mint olyanokat, meg lehetne állapítani]. Azt kell megértenünk, hogy a tárgyak teljes világá[nak az elképzelésé-]t csak a tudatlanságtól tévedésbe esett ember tudata alapján lehet fenntartani. Minden dolog, tehát olyan, mint a tükörben lévő képek, melyek mentesek(49) bármiféle tárgyilagosságtól, amit meg lehetne ragadni; csak a tudatból vannak és valótlanok. Mikor a [tévedésbe esett] tudat létezésbe lép, akkor létrejönnek a különböző elképzelések (dharma); és mikor a [tévedésbe esett] tudat megszűnik létezni, akkor megszűnnek ezek a különféle elképzelések.

„A hármas világ tehát valótlan és csak a tudatból van.”: Ennek az állításnak a legrégebbi lejegyzett kifejezését, mellyel a későbbi eredetű számos szentszövegben összehasonlíthatunk, a Kr. u. 1. vagy 2. századi legkorábbi Mahájána szútrák egyikében találták, melyet *Tíz szintnek (Dásabhúmika-szútra)* hívnak, melyet később valószínűleg Közép-Ázsiában vagy Kínában egyesítettek az *Avatamszaka-szútrába* (Hua-jen). Ezt az állítást nem csak a Hua-jen iskola fogadta el (vette fel), hanem a Jógácsára rendszer egy megalapozását nyújtó autenti-

kus bizonyítékok egyikeként is felhasználták. Sőt Vasubandhu, a Jógácsára rendszer tulajdonképpen (látszólagos) alapítója, összeállított egy kommentárt a *Dásabhūmika-szútrához*.¹⁵ Ahogyan a szútrában megjelenik, az eredeti mondatot így lehet fordítani: „Ami ehhez a hármass világhoz tartozik, az csak tudat.”¹⁶ A hármass világ: a vágy világ, a forma vagy anyagi világ, és formanélküli világ.

b. A tudatosság

Amit „tudatosságnak (*vidzsnyána*)” neveznek, az a „folyamatos tudat.” Mély gyökerű ragaszkodásuk miatt, a közönséges emberek elképzelik, hogy az „Én” és „enyém” valóságos és illúzióikban kötődnek azokhoz. Amint a tárgyak megjelennek, ez a tudatosság elidőzik rajtuk, és megkülönbözteti az öt érzékszerv és az tudat tárgyait. Ezt „*vidzsnyána*”-nak [azaz megkülönböztető tudatosságnak] vagy „elkülönítő tudatosság”-nak nevezik. Vagy olykor „tárgy megkülönböztető tudatosság”-nak is nevezik. E tudatosság [megkülönböztetésre való hajlama)vonzalma]] –t mind a fonák nézetekhez való erős ragaszkodás [intellektuális] szennyeződése, mind a szenvedélybe belemerülés a [ragaszkodó természetű] szennyeződése erősíteni (fokozni) fogja.

Az, hogy a [tévedésbe esett tudat és] a tudatosság, mely a tudatlanság elterjedéséből (behatolásából, permeation) ered, olyan valami, amelyet a közönséges ember (50) nem érthet meg. A Hinájána követői, a bölcsességükkel, hasonlóképpen elmulasztják megérteni ezt. Azok a Bódhiszattvák, kik a kontempláció gyakorlásán keresztül a [megvilágosodásra] törő (irányuló) tudat által már felemelkedtek (előrehaladtak, fejlődtek) a tökéletes hitük első szintjéről, a Dharmakáját már megismerték (rájöttek), részlegesen megérthetik (felfoghatják) ezt. De azért még azok, akik a bódhiszattvaság végső szintjét elérték, sem érthetik meg teljesen ezt; csak a Megvilágosodottak birtokolják annak mélyreható (tökéletes, teljes) megértését. Miért? A Szellemet, noha öntermészetében kezdettől fogva tiszta, a tudatlanság kíséri. Miután a tudatlanság szennyezi, létrejön a Szellem szennyezett [állapota]. Viszont, noha

¹⁵ A megfelelő sor a kommentárban a T 26, p. 169a alatt található.

¹⁶ *Daśabhūmika Sūtra*, ed. J. RAHDER (Paris, 1926), p. 49; ed. R. KONDŌ (Tokyo, 1936), p. 98.

szennyezett, a Szellem önmaga örök és változhatatlan. Csak a Magvilágosodottak képesek megérteni, hogy ez mit jelent.

Amit a Szellem lényegi természetének nevezünk, az mindig túl van a gondolatokon. Emiatt „változhatatlannak” határozzák meg. Mikor a Valóság egyetlen Világa még nem valósított meg, a Szellem [változó és] nincs tökéletes egységben [az Olyansággal]. Hirtelen egy [tévedésbe esett] gondolat merül fel; [ezt az állapotot] hívják tudatlanságnak.

A „hirtelen” a kínai *hu-jan* határozói összetétel szó szerinti fordítása. Itt mellékesen (véletlenül) és kevés szóban, a tudatlanságot (*avidjá*) magyarázzák. A tudatlanság a buddhizmus legalapvetőbb problémája, jelentőségében a kereszténység eredendő bűn problémájának jelentőségéhez hasonlítható. A szerző azon bevallott szándékát, hogy olyan tömörre készítse az értekezését, amennyire csak lehetséges, méltányolnunk kell, viszont célját gyakran a tökéletlenül megértett, vagy az egyáltalán nem megértett kockázatásával éri el.

Sok vita van a tudatlanság eredetével kapcsolatban lévő *hua-jan* szó jelentéséről, főként Fa-tsang, a szöveg leghíresebb kommentátora, által javasolta értelmezés alapján. A Wönhyo nevű koreai szerzetes¹⁷ készítette kommentárt követve, Fa-tsang mondja róla, (1) hogy egyedül a tudatlanság válik a lét szennyezett állapotainak a forrásává. A legmegmagyarázhatatlanabb az, hogy a lét semelyik más állapota sem lehet ennek eredete. Emiatt mondja a szöveg, hogy a tudatlanság hirtelen bukkan fel. (51) (2) Az egyik szútrából vett idézetet kommentálva azt mondja, hogy a „hirtelen” „kezdettelenül”-t jelent, ennél fogva az idézett rész tisztázza, hogy a létnek nincs más állapota a tudatlanság állapotát megelőzően. (3) A „hirtelen” szó nem az idő szempontjából használatos, hanem a kezdet¹⁸ bármely esete nélküli tudatlanság felmerülésének magyarázatára használatos. Ezután világos, hogy Fa-tsang a „hirtelen”-t „kezdet nélküli”-ként magyarázta. Eszerint azt a következtetést lehet levonni, hogy a tudatlanságnak, az ember nem-megvilágosodott állapota elsődleges okának, nincsen kezdete, viszont van befejezése, minthogy az eltűnik a megvilágosodással.

A Míng-kori Kína Chen-chieh nevű szerzetese *A hit felébredéséhez* 1599-ben írt kommentárjában, a „hirtelen”-t *pu-chüeh*-nek magyarázza, mely jelenthet: „öntudatlanul” (tudatalatti) vagy „az ok(indíték) tudatában levése nélkül”¹⁹ (anélkül, hogy az ok tudatában lennénk).

¹⁷ T 44, pp. 214c-215a

¹⁸ T 44, p. 267a

¹⁹ *Zokū-zōkyō*, Part I, Case 71, Vol. 5, p. 456d

Ha a *hu-jan* egy szanszkrit szó fordítása lenne, az eredeti szó az *akasmát* lehetne.²⁰ Az *akasmát* „ok(indíték) nélküli”-t, vagy „véletlenszerű”-t jelent. Ha ez helyes, akkor a következő hasonlat, melyet Hua-jen iskola egy másik kínai szerzetese, Tzu-hsüan († 1038) idéz, a „hirtelen” érzelmzésében nagymértékben a tárgyhoz tartozó (idevágó). Ő ezt írja: [A tudatlanság] a porhoz hasonló, mely hirtelen gyűlt össze a tükrön, vagy hasonló a felhőkhöz, melyek hirtelen jelentek meg az égen.”²¹

A szöveg előbbi részében, azt az igényt támasztották, hogy az ember eredetileg megvilágosodott, és hogy a tudatlanság vagy nem-megvilágosodás nem lényegi, hanem járulékos. A tudatlanság a Szellem (Olyanság) lényegétől való nem-tudatos és járulékos elidegenedésből származik. Az elidegenedés tudatának hiányában, viszont a tudatlanság eredete nem lehet az intellektuális elemzés tárgya. Mivel az intellektus számára a tudatlanság eredete elképzelhetetlen, kivéve, ha csak nem mitológizálja azt; ennél fogva a „hirtelen” kifejezés használatának kiváló megoldásnak kell mutatkoznia.

c. A tudat szennyezett állapotai

[A tudatlanságtól függő] tudat hatféle szennyezett állapotát lehet felismerni.

Az első az [atmához való] ragaszkodással egyesült szennyeződés, melytől azok szabadok, akik már elérték a felszabadulást a Hinájánában, vagy azok [a Bódhiszattvák], akik a „hit megalapozásának a szintjén vannak.”

A második a „folyamatos tudat”-tal egyesült szennyeződés, (52) melyből azok szabadíthatják fel magukat fokozatosan, akik a „hit megalapozásának szintjén” vannak, és akik a szükséges eszközöket gyakorolják [, hogy elérjék a megvilágosodást], és végül a „tisztá-szívűség állapotában” szabadítják fel magukat tökéletesen.

A harmadik a megkülönböztető „analitikus tudat”-tal egyesült tisztátalanság, melyből azok kezdenek felszabadulni, akik a „megtartott előírások szint”-jén vannak, és végül akkor szabadulnak fel tökéletesen, mikor elérnek a „szükséges eszközök bármiféle maradványa nélküli szintre.”

Az negyedik a „az észlelő kibontakozó tudat”-tól elválasztott [finomabb] szennyeződés [azaz az észlelés aktusát megelőző-

²⁰ ITŌ KAZUO ajánlotta. Cf. ITŌ KAZUO: *Shinchi no tankyū* (Kutatás az igaz bölcsesség után, The Search for True Wisdom) (Kyoto, 1947), p. 46.

²¹ T44, p. 360c

en létező szennyeződés], melytől azok szabadultak meg, akik a „[kibontakozó] tudattól való szabadság szintjén” vannak.

A hatodik [és a legfinomabb] szennyeződés az alapvető „tevékeny tudat”-tól elválasztott szennyeződés, melytől azok a Bódhiszattvák szabadultak meg, akik már meghaladták a végső szintet, és beléptek a „Tathágataság szintjére.”

Az „alapvető 'tevékeny tudat' (activating mind) az ember jelenti arra való hajlandóságát, hogy előnybe részesítse a tudatlanság állapotában maradást. Ez az alany és tárgy viszonyának (kapcsolat) elválását (elkülönülését), mely a nem-megvilágosodással van összefüggésben (kapcsolatban), megelőzően létezik. A rossz felé való hajlamhoz hasonlóan (megfelelőnek, analogikusnak) lehet ezt meghatározni, mely azon rossz cselekedetek indítékát és elkötelezettséget (állásfoglalást) megelőzően létezik, melyek a rossz karmát okozzák; ez az alapvető vakság (*avidjá*), mely a tudatalatti tudat legmélyebb szintjén bújik meg (lappang).

d. Magyarázó megjegyzések a megelőző tárgyalásban használt kifejezésekhez

„A még megvalósítandó Valóság Világa” [kifejezés]-ről. Ebből az állapotból azok a Bódhiszattvák, akik már felemelkedtek a „hit megalapozásának szintjé”-ről (53) a „tiszta-szívűség szintjére,” miután bejfejezték és elmetszették [a tévedésbe esett gondolatokat], egyre inkább fel fognak szabadulni, ahogyan előrehaladnak, és mikor elérik a „Tathágataság szintjét,” akkor fognak tökéletesen felszabadulni.

Az „egyesült”-ről: Az [az első három szennyeződésben való] „egyesült” [megjelenés] szóval utalnak arra, hogy noha létezik különbség [azaz dualitás] az tudat (szubjektum) és a tudat datuma (objektum) között, egyidejűségi kapcsolat van közöttük abban, hogy mikor a szubjektum szennyezett az objektum is szennyezett, és mikor a szubjektum megtisztított, az objektum is megtisztított.

Az „elválasztott”-ról: Az „elválasztott” szóval utalnak arra, hogy [a második három finom és alapvető szennyeződés] a nem-megvilágosodás [aspektusai], a [szubjektum és objektum viszonyában történt] elkülönülésnél korábban létező tudat-részben; te-

hát a szubjektum és objektum közötti egyidejű kapcsolat eddig még nincs megszilárdítva.

„Az tudat szennyezett állapotá”-ról. Ezt a „szennyeződésekből létrejött akadály”-nak nevezik, mivel elzár az Olyanságba való bármely alapvető betekintést (belátást).

A „tudatlanság”-ról. A tudatlanságot „a tárgyak tévképzeteiből eredő akadály”-nak nevezik, mivel elzárja a bölcsességet attól, hogy a világban spontán módon ténykedjen.

A szennyezett tudat [állapotok] miatt, merül fel ott a szubjektum, mely [tévesen] észleli [, vagyis a kibontakozó tudat,] és az, amely visszaadja [a reprodukáló tudat], és ekképpen hibásan tételezi a tárgyak világát és arra készíti önmagát, hogy eltérjen az [Olyanság] differenciálatlan állapotától. Noha minden dolog mindig nyugalomban van és mentes a keletkezés bármiféle jelétől, a tudatlanságnak köszönhető nem-megvilágosodás miatt, a szubjektum hibásan eltér (elszigetelt) a dharmától [, azaz az Olyanságtól]; ekképpen elmulasztja a bölcsesség elérését, mely spontán módon ténykedik, azáltal, hogy a világban lévő minden körülményhez alkalmazkodik.

(53) „A bölcsesség, mely spontán módon ténykedik a világban.” Szaknyelven ezt a bölcsességet „később-megszerzett bölcsesség”-nek (*pristhalabda-dzsnyána*; kínai *hou-tê-chih*) nevezik. Ez az a bölcsesség, mely a megvilágosodás megvalósítása és a világ létezése nyomorúságos állapotában való megbizonyosodás után természeténél fogva jelentkezik, hogy a világot segítsen megmenteni. Mikor egy, a bukás romlott körforgásába beleragadt ember ráébred a lényegi létére, visszatér az Abszolút rendbe, és visszahelyezi az Olyanságot magába, akkor láthatja először teljes terjedelmében a szenvedő világot. Ahogy a szem nem láthatja a szemet, mindaddig, amíg a szenvedés közepette van, anélkül, hogy meghaladná azt, nem láthatja a világ létezésének valódi állapotát. A Buddhának, miután elérte a megvilágosodást mélyreható tudomása lett arról a tényről, hogy az ember addig, amíg nem éri el a felébredést, mindig szenved. A Buddha a jól ismert szavait, hogy „minden szenvedés (*sarvam duhkham*),” valójában akkor nyilvánította ki, miután elérte a megvilágosodást. Innentől fogva annak érezte szükségét, hogy a világ megmentésén munkálkodjon.

3. A létezés jellemvonásai a szamszárában

A szamszárában való létezés jellemvonásainak elemzésében két kategóriát lehet megkülönböztetni. Az egyik a „durva”, mivel [azok, akik ehhez a kategóriához tartoznak] egyesültek a [szennyezett] tudat [durva tevékenységeivel]; a másik a „finom”, mivel [azok, akik ehhez a kategóriához tartoznak] elválasztottak a [szennyezett] tudat [finom tevékenységeitől]. [Továbbá mindegyik kategóriát sorjában (felváltva) fel lehet osztani durvábbra és finomabbra.] A durva durvább kategóriája a közönséges ember mentális tevékenységének területéhez tartozik; a durva finomabb kategóriája és finom durvább kategóriája a Bódhiszattvákéhoz tartozik; és a finom finomabb (kategóriája) a Buddhákéhoz tartozik.

Hivatkozni lehetne itt a megelőző tárgyalásban található „a Szellem szennyezett állapotai” kifejezésére. A „durva” összhangban van (meg egyezik) a tudat első három szennyeződésével, és a „finom” a tudat második három szennyeződésével.

„A finom finomabbja a Buddhákéhoz [tartozik].” Ez azt jelenti, hogy a Buddháknak, a Megvilágosodottaknak, maradt még valamiféle szennyeződésük, még ha az összes közül a legfinomabb is? Ezt a kérdést Wõnhyo²² válaszolta meg, kinek szavait a következő módon dolgozta át (55) Fa-tsang: „[A mentális tevékenység területéhez tartozó finom finomabbja ott foglal helyet,] ahol nem létezik a szubjektum és objektum elkülönülése. Minthogy a tevékenységének jellemvonása rendkívüli módon finom, csak a Buddhák tudhatnak róla.” A szövegnek a Siksánanda írta későbbi fordításából ezt a szakaszt kihagyták.

A létnek ez a fenomenális rendben levő két kategóriája a tudatlanság elterjedése (behatolása, permatation) miatt jelentkezik; vagyis azok az elsődleges ok és a mellérendelt okok miatt jelentkeznek (következnek be), az elsődleges ok a „nem-megvilágosodás”-t fejezik ki; és a mellérendelt okokkal a tárgyak tévesen megjelenő világát.

Mikor az elsődleges ok megszűnik létezni, akkor a másodlagos okok is megszűnnek létezni. Az elsődleges ok megszűnése

²² T44, p. 216a

miatt, a [tárgyak, stb. megjelenő világotól] elválasztott tudat meg fog szűnni létezni; és a másodlagos okok megszűnése miatt, a [atmanhoz stb. ragaszkodással] egyesült tudat is meg fog szűnni létezni.

Kérdés: Ha a tudat megszűnik létezni, akkor mi lesz annak folytonosságával? Ha van a tudatnak folytonossága, akkor hogyan lehet a végső megszűnését magyarázni?

Válasz: Amiről, mint „megszűnés” beszélünk, az csupán a [tévedésbe esett] tudat jeleinek a megszűnése és nem a tudat lényegének a megszűnése. Ez hasonló a szél esetéhez, mely a víz felszínét követve, a mozgásának a nyomait hátrahagyja. Ha a víz megszűnne, akkor a szél nyomai megsemmisülnének és a szélnek nem lenne hordozója [, melyen megnyilatkoztatná a mozgását]. Viszont amíg a víz nem szűnik meg létezni, a szél nyomai megmaradnak. Mivel csak a szél szűnik meg, éppen ezért a mozgásának a nyomai megszűnnek. Ez nem a víz megszűnése. Így van a tudatlansággal is; a Szellem lényegének alapján van a mozgás. Ha Szellem lényege megszűnne létezni, akkor az emberek meg lennének semmisítve, és nem lenne támaszuk. **(56)** Viszont, amíg a lényeg nem szűnik meg létezni, addig a tudat is megmarad. Mivel csupán az ostobaság szűnik meg létezni, így a tudat [ostobaságának] a nyomai szűnnek meg. Nem az a helyzet, hogy a Szellem bölcsesége [, azaz lényege] szűnik meg.

?²³

Ez a hasonlat, mely jól ismert ebben a szövegben való előfordulása miatt, úgy volt népszerű a távol-keleti buddhista gondolkodók között, mint a legjobb eszközök egyike annak a kapcsolatnak az elmagyarázására, mely a jelenség és az Abszolút között fennáll.²⁴

Az elterjedés (permetation, áthatás, behatolás) négy fajtája miatt, a szennyezett állapotok és a tiszta állapotok megszakítatlanul merülnek fel és maradnak fenn. Ezek: (1) a tiszta állapot, melyet Olyanságnak neveznek; (2) minden szennyeződés oka, melyet tudatlanságnak neveznek; (3) a tévedésbe esett tudat, melyet „te-

²³ T44, p. 269a

²⁴ Ebben a bekezdésben kifejezett gondolat és hasonlat némileg megfelel a *Lankāvatāra Śūtrā* ban található néhány szakasznak. Cf. D. T. SUZUKI: *The Lankavatara Sutra* (London, 1932), p. 42

vékeny tudat"-nak neveznek; (4) a hibásan felfogott külső világ, melyet „az öt érzékszerv és a tudat tárgyai"-nak neveznek.

Az elterjedés (áthatás) jelentése a következő. A ruháknak a világban biztosan nincsen illatuk önmagukban, de ha az ember áthatja (átítatja) azokat illatszerekkel, akkor illatosak lesznek. Pontosan ugyanígy van avval, amiről beszélünk. Az Olyanság tiszta állapota biztosan nem szennyezett, de ha a tudatlanság áthatja, akkor a szennyeződések nyomai mutatkoznak meg (jelennek meg) rajta. A tudatlanság szennyezett állapota tényleg mentes bármiféle megtisztító erőtől, de ha az Olyanság áthatja, akkor megtisztító hatást kezd bírtokolni.

a. A tudatlanság elterjedése (áthatása)

A [tudatlanság] áthatása hogyan idézi elő a szennyezett állapotot, és hogyan marad fenn megszakítatlanul? Azt lehet mondani, hogy az Olyanság [azaz az eredeti megvilágosodás] alapján jelenik meg a tudatlanság [azaz a nem-megvilágosodás]. A tudatlanság, a szennyezett állapot elsődleges oka, behatol az Olyanságba. E behatolás miatt egy tévedésbe esett tudat jön létre. A tévedésbe esett tudat miatt, [újabb tévedésbe esett gondolatok] hatolnak be (57) a tudatlanságba. Addig, amíg az Olyanság princípiuma még nincs megvalósítva, [a tévedésbe esett tudat] kibontakoztatva a nem-megvilágosodott [állapotban kialakított] gondolatokat, kiépíti az érzékszervek és a tudat tévesen kigondolt tárgyait. Az érzékszervek és a tudat e tévesen felfogott tárgyai, a szennyezett állapot[létrehozása]-ban levő mellérendelt okok, behatolnak a tévedésbe esett tudatba, és arra készítetik a tévedésbe esett tudatot, hogy a saját gondolataihoz ragaszkodjon, és hogy a különféle [rossz] karmákat teremtsen meg, a testi és mentális szenvedések minden fajtájának való alávetést.

Az érzékszervek, és a tudat tévesen felfogott tárgyai behatolásának két fajtája van. Az egyik az a behatolás, mely előmozdítja (élénkíti) a [tévedésbe esett] gondolatokat, és a másik az a behatolás, mely a ragaszkodásokat sietteti.

A tévedésbe esett tudat behatolásának (áthatás) két fajtája van. Az egyik a „tevékeny tudat" általi alapvető behatolás (áthatá-

sa), mely arra készíti az Arhatokat, a Pratyéka-Buddhákat és a Bódhiszattvákat, hogy eltűnjék a szamszára szenvedését. És a másik behatolás, az, amely előmozdítja (élénkíti) a „tárgymegkülönböztető tudatosság” [tevékenységeit], és mely arra készíti az embereket, hogy a karmájuk fogságától szenvedjenek.

Az „Arhat” szó eredetileg a Buddha egyik jelzője, mely „érdemes”-t jelent, viszont gyakran a Mahájána írásokban használatos bizonyos leki-csinylő értelemben, a Hinájána buddhizmusban tökéletesedett (beteljesedett) ember jelzésére, akinek tovább kell képeznie magát a Mahájána buddhizmusban, azon célból, hogy elérje az igazi megvilágosodást. Itt a szó az utóbbi értelemben használatos.

A „Pratyéka-buddha” kifejezés olyan valakit jelöl, aki saját maga által már elérte a megvilágosodást, anélkül, hogy belépett volna a vallásos rendbe. Amiatt, hogy a magatartása önös és vonakodik attól, hogy megmentse a világot, szintén egy alacsonyrendű bölcsnek tekintik a Mahájána irodalom polemizáló írásaiban, noha ő kissé felsőbbrendű, mint egy Arhat. A Bódhiszattva, aki feláldozza magát a világnak, felsőbbrendűnek van rangsorolva, mint az előbbi kettő bármelyike.

A tudatlanság behatolásának két fajtája van. Az egyik az alapvető behatolás, mivelhogy a „tevékeny tudat”-ot működteteti (58), és a másik az a behatolás, ami kifordult nézeteket és ragaszkodásokat bontakoztat ki, mivelhogy a „tárgymegkülönböztető tudatosság”-ot működteti (szolgálatába helyezi).

b. Az Olyanság behatolása

Hogyan idézi elő az [Olyanság] behatolása a tiszta állapotot és marad fenn az az állapot megszakítatlanul? Azt lehet mondani, hogy létezik az Olyanságnak az alapelve, és az be tud hatolni a tudatlanságba. Ennek a behatolásnak a hatalmán keresztül, [az Olyanság] arra készíti a tévedésbe esett tudatot, hogy meggyűljön a szamszára szenvedését, és a nirvánára törekedjen. Mivel ezt a tudatot, noha még szennyezett, [most már] az utálat és a törekvés kerítette hatalmába, behatol az Olyanságba [, annyiban, hogy az Olyanságot arra készíti, hogy megnyilvánítsa magát]. Ekképpen kezd el egy ember hinni a saját lényegi természetében, és rájön,

hogy ami létezik, az a tudat téves tevékenysége, és hogy az előtte megjelenő tárgyak világa nem-létező, és elkezd gyakorolni a tanítást, hogy megszabadítsa magát [a tárgyak tévesen felfogott világától]. Megismeri, ami valójában így van – hogy az előtte megjelenő tárgyak világa nem létezik – és emiatt különféle eszközökkel olyan gyakorlat sorozatokat gyakorol, melyek által alkalmazkodhat [az Olyansághoz] (egybehangolhatja magát vele, hasonlóvá...) Nem fogja magát semmihez sem kötni, se valamilyen [tévedésbe esett] gondolatot előidézni. [Az Olyanság] e behatolásának a hatalmán keresztül, hosszú időt elteltével, a tudatlansága megszűnik. A tudatlanság megszűnése miatt, nem lesz többé a [tévedésbe esett] tudat felmerülése. A [tévedésbe esett tudat tevékenységének] nem-felmerülése miatt, a tárgyak [tévesen felfogott] világa megszűnik létezni; mind az elsődleges ok (a tudatlanság), mind a mellérendelt okok (tárgyak) megszűnése miatt, a [szennyezett] tudat jelei mind meg lesznek semmisítve. Ezt hívjuk „a nirvána megszerzésének és a spontán tettek végrehajtásá”-nak. Az [Olyanság] tévedésbe esett tudatba való behatolásának két fajtája van.

(59) Az első a „tárgy-megkülönböztető tudatosság”-ba való behatolás. [E behatolás miatt] kezdik az emberek és a Hinajána követők megutálni a szamszára szenvedését, és annak következtében (arra föl) mindegyik, képességeinek megfelelően, kezd el fokozatosan a legmagasabb rendű megvilágosodás (kínai *tao*) felé előrehaladni.

A második a tudatba való behatolás. [E behatolás miatt] jutnak gyorsan előbbre a nirvánához a Bódhiszattvák, törekvéssel és állhatatossággal (bátorsággal).

A [tudatlanságba való] Olyanság behatolásának két fajtáját lehet megállapítani. Az első az „[Olyanság] lényegének manifesztációján keresztüli behatolás,” a második a „[külvilági] hatásokon keresztüli behatolás.”

Az „[Olyanság] lényegének manifesztációján keresztüli behatolás”-t szó szerint talán így fordíthatjuk: „a lényeg saját önszántából való manifesztációján keresztüli behatolás.” Fa-tsang magyarázatát követve, ezt a behatolást tradicionálisan „belső behatolás”-ként (kínai *nei-hsün*)²⁵ értették. Az Olyanság belső (titkos) ösztönzése (belső kényszer, leküzdhetetlen vágy) az emberben arra, hogy kiemelkedjen, úgy szólván a nem-

²⁵ T44, p. 271c

tudatosság állapotából a tudatosság állapotába, vagy a tudattalانبól a tudatosba. Az Olyanság egy belső mozgása belül, a lehetőségből a ténylegességbe, vagy a lényegből a létezésben, oly módon, hogy a lényeg behatol a létezésbe, vagy a nirvána a szamszárába. Az Olyanság belül, azaz az eredeti megvilágosodás, folyamatosan tételezi önmagát, azért, hogy megvalósult legyen azzal, hogy a tudatlanság falán keresztül. Az Olyanságnak ezeket a lényegi belső mozgató erőit (dinamikáját) a „belső behatolás” kifejezéssel érzékeltetik.

(1) *Az Olyanság lényegének manifesztációján keresztüli behatolás*

[Az Olyanság lényege], a kezdetlen kezdettől fogva, a „tisztaság tökéletes állapotával” felruházott. Értelemfeletti funkciókkal és önmaga manifesztálásának természetével. E két ok miatt örökösen behatol [a tudatlanságba]. [E behatolás] hatalmán keresztül készíti az embert arra, hogy megutálja a szamszára szenvedését, a nirvánában való boldogságot kutassa, és elhiggye, hogy önmagán belül birtokolja az Olyanság alapelvét, felkészítse a tudatát arra, hogy erőfeszítést tegyen.

(60) A „tisztaság tökéletes állapotá”-t (*an-ászrava-dharma*) Fa-tsang a „nem-üresség eredeti megvilágosodás”-ával azonosítja.²⁶ Az „önmagát manifesztáló természet”: ennek a frázisnak az eredeti kínai szóösszetételét szó szerint így lehet fordítani: „a tárgyak világát létrehozó természet.” Szó szerint megragadva a frázisnak csekély értelme van, habár a kommentátorok rendszerint ezt a jelentést próbálták megragadni. Például T’an-yen (516-588), a legrégebbi kommentátor, akinek műve megőrződött, olyan messzire megy, hogy úgy interpretálja ezt, mint az érzékszervek tárgyainak mágikus teremtését.²⁷ Az Olyanság, abszolút értelemben, sohasem lehet egy tárgy vagy tárgyak. Mikor tárgyasítjuk, akkor többé már nem Abszolút, hanem relatívvá változik át. A „tárgyak világának létrehozásá”-t tehát szimbolikusan úgy lehet megragadni, mint „önmagának kinyilatkoztatásá”-t, az „önmagának belső manifesztálódása”-t stb.-t érzékelteti. Nem tárgyasítja magát külsőlegesen, viszont annak az emberben lévő abszolút Szubjektivitását belsőlegesen tételezi.

Kérdés: Ha így van, akkor minden érző lény felruházott az Olyansággal és az egyformán áthatja őket. Miért van az, hogy a hívők-

²⁶ T44, p. 271c

²⁷ *Zoku-zōyōkō*, Part I, Case 71, Vol. 3, p. 280a

nek és a nem-hívóknak számtalan fajtái vannak, és hogy sokan vannak, akik előbb hisznek és néhányan utóbb? Azok mindegyikének, miután megtudták, hogy az Olyanság alapelvével felruháztak, egyszerre kellene végezniük a célravezető eszközöket felhasználó törekvést és mindannyiknak egyformán el kellene érniük a nirvánát.

Válasz: Noha az Olyanság eredetileg egy, de azért a tudatlanság [árnyéka] mérhetetlen és végtelen. A kezdet kezdetétől fogva a tudatlanságot, a természete miatt, tarkaság (diversity) jellemzi, és intenzitásának mértéke nem egyenletes. A szennyeződések, melyek számosabbak, mint a Gangesz homokszemei, a tudatlanság [intenzitásbeli különbségei] miatt jönnek létre, és léteznek sokrétű módon. A szennyeződések, mint például az atman létezésében való hit és a szenvedélybe való belemerülés, a tudatlanság miatt bontakoznak ki és léteznek különböző módon. Mindezek a szennyeződések a tudatlanság idézi elő, az időben egy végtelenül tarka módon. Egyedül a Tathágaták ismernek minden erre vonatkozót.

A buddhizmusban megvan az elsődleges okra és a mellérendelt okok[ra vonatkozó tanítás]. Mikor az elsődleges ok (61) és a mellérendelt okok eléggé adottak, meg lesz [az eredmény] beteljesülése. Mint a tűzifa estében: noha az a [látens] tűz természetét birtokolja, mely elsődleges oka az égésének, nem képes önmagát meggyújtani, hacsak nem az emberek megértik a helyzetet és a [fán kívüli tényleges tűz] közéjük folyamodnak, [azáltal, hogy meggyújtják azt]. Ugyanilyen módon az ember, noha birtokában van a tökéletes elsődleges oknak, az [Olyansággal való] áthatás hatalmának, egyedül önmaga által nem vethet véget a szennyeződéseknek, és nem léphet be a nirvánába, kivéve, hogyha ellátott a mellérendelt okokkal, azaz a Buddhákkal, Bódhiszattvákkal, vagy szellemi barátokkal való találkozásával. Még ha ő a mellérendelt okokkal külsőleg eléggé ellátott lehet is, ha a tiszta alapelv [azaz az Olyanság] belül hiányt szenved az áthatás (behatolás) hatalmában, akkor végül is nem utálhatja meg a szamszára szenvedését, és nem kutathat a nirvánába fellelhető boldogság után. Tehát, ha eléggé ellátott mind az elsődleges okkal, és mind a mellérendelt okokkal, akkor az [Olyanság belülről való] áthatásának (behatolá-

sának) hatalmát, amiatt, hogy birtokolja és a Buddhák és Bódhiszattvák [külsőlegesen való] könyörületes oltalmazását, képes kifejleszteni a szenvedéstől való utálatát, és elhinni, hogy a nirvána valóságos, és gyakorolni a jóra való képességét. És mikor a jóra való ama képességének gyakorlása beérik, akkor annak eredményeként találkozni fog a Buddhákkal és a Bódhiszattvákval, és ők útba igazítják, tanítják, hasznot hoznak neki, örömet adnak neki, és képes lesz a nirvána felé vezető ösvényen előrehaladni.

(2) *A hatásokon keresztüli behatolás (áthatás)*

Ez az embert mellérendelt okokkal befolyásoló külsődleges hatalom. Olyan külsőleges (külvilági) mellérendelt okok, melyek a jelentések határtalan számát birtokolják. Tömören kifejezve: két kategória alatt magyarázhatjuk el őket: nevezetesen a specifikus és az általános mellérendelt okok.

(a) *A specifikus mellérendelt okok*

Egy ember, attól az időtől kezdve, mikor először vágyik a megvilágosodás keresésére, egészen addig, amíg **(62)** Megvilágosodottá válik, látja, vagy medítál a Buddhákon és Bódhiszattvákval [úgy, ahogyan ők magukat neki kinyilvánítják]; ők úgy jelennek meg neki néha, mint családtagok, szülők, vagy rokonok, néha, mint szolgák, néha mint közeli barátok, vagy néha, mint ellenségek. A tettek és kiszámíthatatlan teljesítések (performances) minden fajtáján keresztül, olyanokon, mint a szerető kedvesség (jó-szívűség) négy cselekedetének gyakorlása stb. gyakorolják a nagy részvétükkel megteremtett behatolás (áthatás) hatalmát, és ekképpen képesek arra készíteni az érző lényeket, hogy a jóságra való képességüket megerősítsék; és képesek hasznot hozni nekik, ahogyan látják vagy hallják [a tetteiket].

Ennek a [specifikus] mellérendelt oknak két fajtája van. Az egyik közvetlen és arra teszi képessé az embert, hogy gyorsan megszerezze a megszabadulást; és a másik távoli és arra teszi képessé az embert, hogy megszerezze a megszabadulást hosszú idő után. A közvetlen és távoli okoknak ismételten két fajtája van: azok az okok, melyek megerősítik az embert a [célravezető eszkö-

zök] gyakorlásában [, hogy másokat segítsenek], és azok, amelyek arra teszik képessé őt, hogy elérje a megvilágosodást (kínai *tao*).

A Mahájána követői Sákjamuni Buddhát, mint az Örök Buddha, a Dharmakája történelmi temporális inkarnációjaként magyarázzák, aki azért jelent meg, hogy megmentse a világot. Ez a teória lehetőséget adott arra, ahogyan a Mahájána buddhizmus népszerűsítése előrehaladt, hogy természetesnek tartásuk a Buddháknak és Bódhiszattváknak az időbeliségben való bármely számú, viszont nem-történelmi, manifesztációját. Azon célból, hogy egy népszerű vallássá váljon a Mahájána, elkerülhetetlen volt a mitológizáció. Ennek az irányulásnak a legjobb példáját talán a Lótusz-szútra egyik szakaszában lehet fellelni, ahol is Avalókitesvara Bódhiszattva a létezés minden formájában megjelenik, azért, hogy minden elképzelhető helyzetben oltalmazza a hívőket, végül a megvilágosodáshoz vezetve őket.²⁸

„A jószívűség négy cselekedeté”-t úgy határozzák meg, mint könyörület, kedves beszéd, hasznos cselekedet és együttműködés.

A fordítás itt Fa-tsang magyarázatát²⁹ követi. Wõnhyo azt mondja az „okok, melyek megerősítik az embert a gyakorlásában” esetén hogy „ők különféle gyakorlatokat fejlesztenek ki, olyanokat, mint könyörület, az előírások betartása stb.” Az okokra, „melyek a megvilágosodás elérésére készítetik” vonatkozólag, azt mondja, hogy „azok, melyek kifejlesztik [a rajongó részére a tantételek] hallgatásának [a szándékát], (63) gondolkodni [róluk], és gyakorolni [azokat], és ekképpen [készítetni őket], hogy elérjék a megvilágosodást.”³⁰

(b) Az általános mellérendelt okok

A Buddhák és a Bódhiszattvák mind arra vágnak, hogy az összes embert felszabadítsák, spontán módon áthatva őket [szellemi hatásaikkal] és sohasem hagyják őket cserben. A bölcsesség hatalmán keresztül, mely egy [az Olyansággal], [az emberek szükségleteinek eleget téve] nyilvánítják ki a cselekedeteiket, akként, ahogyan látják és hallják őket. [E megkülönböztetés nélküli átható ok miatt] az emberek mindannyian egyaránt képesek, a koncentráció (szamadhi) segítségével, meglátni a Buddhákat.

²⁸ Cf. Például *The Lotus of True Law*, trans. by H. KERN (Sacres Books of East, Vol. XXI) (New York, Dover, 1963), pp. 406-18.

²⁹ T44, p. 272c

³⁰ T44, p. 218a

„A bölcsesség, mely egy [az Olyansággal]”: Mivel Fa-tsang és mások kommentárja túl tömör és határozatlan ebben a pontban, a fordítás a kínai Tzu-hsüan († 1038) interpretációját követi. Ő azt mondja: „Lényegében, ez a bölcsesség ugyanaz, mint az Olyanság,” és másfelől, hogy „ ez [a bölcsesség] teszi lehetővé valakinek megismerni azt, hogy minden profán (közönséges ember) és szent (megvilágosodott ember), szennyezett és tiszta; egyformán egy azzal, ami a Valóság.”³¹

Ez a bölcsesség hatásán keresztüli behatolás (áthatás), melynek lényege egy [az Olyansággal], szintén két kategóriában van felosztva [a befogadó személyek típusainak megfelelően].

Az egyiknek [az Olyansággal] még egyesülnie kell. A közönséges emberek, a Hinajána követői, és azok a Bódhiszattvák, akiket éppen most avattak be, a vallásos gyakorlásnak szentelik magukat a hitük szilárdsága alapján, miután a tudatukon és a tudatosságukon keresztül az Olyansággal áthatottak. Mivelhogy még nem érték el a nem-megkülönböztető tudatot, viszont, még egyesülniük kell az [Olyanság] lényegével, és miután még nem érték el a szabad cselekedetek fegyelmének [tökéletességét], még egyesülniük kell az [Olyanság] hatásával.

Fa-tsang „a szabad tettek [tökéletességé]”-t azonosítja ezzel: „a tudás, mely a megvilágosodás után merül fel,” és ezzel: **(64)** „és mely spontán módon funkcionál, alkalmazkodva a világban levő minden körülményhez.”³²

A másik az [Olyansággal] már egyesült: a Bódhiszattvák, akik megvalósították a Dharmakáját, már elérték a nem-megkülönböztető tudatot [és egyesültek a Buddhák lényegével; ők már elérve a szabad tetteket,]³³ egyesültek a Buddhák bölcsességének hatásával. Önmagukat spontaneitással kizárólag a vallásos fegyelemnek szentelik, a belül levő Olyanság alapján; behatolva az Olyanságba [annyira, hogy az Olyanság helyre fogja állítani magát], lerombolják a tudatlanságot.

³¹ T44, p. 372b

³² T44, p. 273a

³³ A zárójelekben lévő részek (kitételek) hiányoznak a Taisho Tripitaka szövegéből. A hiányzó részeket Fa-tsang (T44, p. 273a) és a Koyasan University Edition (1955) kommentárjából töltöttük be.

Ezenkívül, a szennyezett alapelvnek (dharma), a kezdetlenül kezdettől fogva, örökösen folytatódik a behatolása, egészen addig, amíg azt a Buddháság elérése elpusztítja. Viszont a tiszta alapelv áthatásának nincsen félbeszakadása és nincsen vége. Ennek oka az, hogy az Olyanság alapelve mindig behatol; emiatt, mikor a szennyezett tudat megszűnik létezni, a Dharmakája [azaz az Olyanság, az eredeti megvilágosodás] meg fog nyilvánulni és elő fogja idézni az [Olyanság] hatásának behatolását, és ekképpen nem lesz befejezés abban(?).

Azaz, a tudatlanságnak nincsen kezdete, de van befejezése; addig az eredeti megvilágosodásnak, vagy az Olyanságnak, nincsen sem kezdete, sem befejezése. Nyilvánvaló, hogy a tudatlanság természete nem ontológiai, hanem episztemológiai. Ha ontológiai lenne és „lét”-ként fognánk fel, ez a következtetés, hogy a tudatlanságnak nincsen kezdete, de van befejezése, abszurd lenne.

I.A lényeg önmaga és az Olyanság jellemzői vagy a Mahá jelentései³⁴

A. Az Olyanság lényegének nagysága

[Az Olyanság lényege] nem ismer növekedést vagy csökkenést a közönséges emberekben, a Hinájána követőkben, a Bódhiszattvákban, vagy a Buddhákban. (65) Nem lépett létezésbe a kezdetben, és nem fog megszűnni létezni az idő végén; örök teljességében (through and through).

B. Az Olyanság jellemzőinek nagysága

Kezdetől fogva az Olyanság természetében kiváló tulajdonságokkal tökéletesen ellátott, ugyanis a nagy bölcsesség fényével, az egész univerzum bevilágításának, a valódi megismerésnek és a tiszta öntermészetű tudat; az öröklét, és a boldogság (üdvösség), az Önvaló és a tisztaság; üdítő hűvösség; az örökkévalóság és szabadság [tulajdonságaival] felruházott. [Ezekkel a kiváló tulajdonságokkal] felruházott, melyek számosabbak, mint a Gangesz homokszemei, melyek nem függetlenek, nem elválasztottak, vagy nem különbözőek [az Olyanság lényegétől], és melyek a Buddháság értelemfeletti [jellemzői]. Miután mindezekkel tökéletesen felruházott, és nincsen híján semminek, úgy nevezik, mint *Tathágata-garbha* [, mikor látens] és a Tathágata Dharmakájájának is nevezik.

Kérdés: Az előbb magyaráztuk el, hogy az Olyanság lényege differenciálatlan és mentes minden jellegzetességtől. Miért van akkor, hogy annak lényegét úgy írtad le, mint ami birtokolja ezeket a kiváló tulajdonságokat?

Válasz: Noha, ténylegesen birtokolja ezeket a kiváló tulajdonságokat, nem birtokolja a differenciáció egyik jellegzetességét

³⁴ Az eredet forrásban nincs ennek a szakasznak címsora. A fejtegetés (discussion) világossá tétele céljából, ezen címsorok hozzáadásának hagyományos gyakorlatát fogadtuk el, melyek Fa-tsang (T44, p. 273b) és Wönhyo (T44, p. 218b) kommentárjait használják fel alapként.

sem; megmarad egységességében, és egy ízből van; az Olyanság kizárólag egy.

Kérdés: Mit jelent ez?

Válasz: Miután mentes az individualizációtól, szabad az individualizáció jellegzetességeitől; ekképpen, bármely más nélküli egy.

Kérdés: Akkor hogyan lehet differenciációról beszélni [azaz az Olyanság jellegzetességeinek pluralitásáról]?

(66) Válasz: A „tevékeny tudat” jelenségének jellegzetességeivel [ellentétében] lehet [az Olyanság jellegzetességeire] következtetni.

Az utóbbi mondat fordítása nagyrészt Fa-tsang interpretációját követi.³⁵ Szó szerint: „A tevékeny tudat születése és halála jellegzetességeitől függően mutattuk meg azt.” Ez azt jelenti, hogy noha végső értelemben, az Olyanság ellenszegül a jellegzetességei bármiféle leírásának, az Olyanság jellegzetességeit relatív kifejezésekben szimbólikusan fel lehet vetni, melyek hozzáférhetőek a tévedésbe esett elme számára, és a „tevékeny tudat” jelensége jellegzetességeinek pontos ellentéteinek képzelek el.

Kérdés: Hogyan lehet azokat bizonyítani?

Válasz: Minden dolog eredetileg csak tudatból van; azok valójában transzcendens gondolatok.³⁶ Azonban a tévedésbe esett tudat, mely a nem-megvilágosodás állapotában van, [lényegtelen] gondolatokat idéz elő, és a tárgyak világát tételezi. Ez lévén az ok, amit így írunk körül: „a bölcsességet nélkülöző lét állapota (*avidjá*: tudatlanság).” A Szellem lényegi természete megváltozhatatlan [annyiban, hogy nem idéz elő semmiféle tévedésbe esett gondolatot, tehát, a tudatlanság valódi ellentéte]; ennél fogva [arról úgy beszélnek, mint ami birtokolja] „a nagy bölcsesség fénye” [jellegzetességét].

Mikor annak a tudatnak egy részleges felfogó tevékenysége megvan, [más] tárgyak [, mint a felfogott tárgyak] nem-felfogottak

³⁵ T44, p. 273c

³⁶ A „transzcendens gondolatok”-ra használatos *wu-yü-nien*, szó szerint „nem lenni gondolatokban.” Ez arra utal, hogy minden dolog túl van azon, ami elgondolt (kell legyen) a nem-megvilágosodott tudat által, ugyanis, azok nem valóságosak, mivelhogy azokat egyedül a tévedésbe esett tudat tételezi hamisan. Más szavakkal, a Valóság tagad bármiféle elgondolt meghatározásokat.

fognak maradni. A Szellem lényegi természete szabad bármilyen részleges felfogástól; ennél fogva, [az Olyanságról úgy beszélnek, mint ami birtokolja] „a teljes univerzum megvilágításá”[-nak jellemvonását].

Mikor a tudat [a tudatlanság által felkavart] mozgásban van, illúziók és szennyeződések jellemzik, melyek számosabbak, mint a Gangesz homokszemei; olyanok, mint a valódi megértés hiánya, az öntermészet hiánya, állandótlanság, boldogtalanság, tisztátalanság, izgatottság, aggodalom (szorongás), romlás, változás és a szabadság hiánya. Ezzel ellentétben, a Szellem lényegi természete, azonban, (67) mozdulatlan [azaz a tudatlanság nem zavarja meg]; emiatt, azt lehet következtetni, hogy birtokolnia kell a különféle tiszta és kiváló tulajdonságokat, melyek számosabbak, mint a Gangesz homokszemei. Viszont, ha az tudat [lényegtelen gondolatokat] idéz elő, és továbbra is tételezi a tárgyak világát, akkor megmarad [ezeknek a tulajdonságoknak] a hiányában. A tiszta alapelv mindezen számtalan kiváló tulajdonságai sem mások, mint az Egy Szellem kiváló tulajdonságai, és semmi sincs, ami után a gondolkodás segítségével újból kutatni kellene. Ekképpen, azt, amely teljesen felruházott ezekkel a kiváló tulajdonságokkal, Dharmakájának hívják [, mikor megnyilvánult] és *Tathágata-garbhának* [mikor látens].

C. Az Olyanság hatásainak nagysága

A Buddha-Tathágaták, mialatt a Bódhiszattvaság szintjein a nagy részvétet gyakorolták, jártasságot szereztek a *páramiták*ban, valamint elfogadták és átalakították az érző lényeket. Nagy fogalmakat vállaltak magukra, arra vágyva, hogy számtalan eonon keresztül felszabadítsák az összes érző lényt, egészen az eljövendő idő végéig, mivel úgy tekintettek az összes érző lényre, ahogyan magukra tekintettek. És mégis, sohasem tekintették őket úgy, mint akik [különálló] érző lények. Miért van ez így? Azért, mert valóban megismerték, hogy minden érző lény és ők önmaguk azonosak az Olyanságban, és nem lehet megkülönböztetést tenni közöttük.

A „páramiták” azon, érző lények által tökéletesítendő előfeltételek a megvilágosodás elérése céljából, akik potenciónalisán megvilágosodottak, azaz a Bódhiszattváké. A Mahájána követőinek a szamszára e partjáról a nirvána másik partjára való átkelés céljából gyakorlandó eszközei. Az úgy-nevezett hat *páramitával* leggyakrabban a Mahájána irodalomban találkozhatunk. Ezek: könyörületesség, a szabályok (nem-ölés, nem-lopás, nem-paráznaság stb.) megtartása, türelem, lelkesedés, meditáció és a bölcsesség.

A paradox kifejezések azon fajtáját, amivel mi itt most találkozunk, a leggyakrabban a *Bölcsesség* (Pradzsnjápáramitá – a ford. megjegyzése) irodalomban lehet fellelni. Egy, a mi szövegükbe találhatóhoz hasonló példát idézve, (68) a Bölcsesség irodalom testéhez tartozó Gyémánt-szútra (*Vadzsracchediká*) egy szakasza ezt mondja:

Az Úr mondta: Nos, Szubhuti, valaki, aki már útnak indult egy Bódhiszattva hordozóján, abban ilyen gondolat merülhet fel: „Olyan sok lényt, amennyi csak van a lények univerzumában, mindazokat, akiket a 'lények' fogalma alatt értünk meg...mindezeket nekem a Nirvánához kell vezetnem, a Nirvána Birodalmába, mely nem hagy semmit hátra. És mégis, noha számtalan lényt vezetett ekként a Nirvánához, nincsen lény egyáltalán akiket a nirvánához vezetett.” És miért? Ha egy Bódhiszattva, akiben az „egy lény” elképzelése foglalna helyett, akkor nem lehetne őt „Bódhi-lény”-nek nevezni. „És miért? Nem hívható Bódhi-lénynek, akiben az önvaló, vagy egy lény elképzelése helyet foglalhat, vagy egy élő szellem vagy személyiség elképzelése.”³⁷

³⁷ EDWARD CONZE, trans.: *Buddhist Wisdom Books* (London, 1958), p. 25.

Mivel birtokba vettek olyanokat, mint a nagy bölcsesség [, amelyet alkalmazhattak] [a megvilágosodás felkeresésére induló] hasznos eszközökre, megszűntetik a tudatlanságukat és megértik az eredeti Dharmakáját. Miután spontán módon felfoghatatlan tetteket hajtanak végre, sokrétű befolyást gyakorolnak. Áthatnak mindent (mindenhol) az Olyansággal való azonosságukban. Mindazonáltal, nem nyilatkoztatják ki a hatásaik jeleit, amelyek nyomait, mint olyat meg lehetne találni. Miért van ez? Azért, mert a Buddha-Tathágaták nem mások, mint maga a Dharmakája, és a bölcsesség megtestesülése. [Ők] az abszolút igazság [birodalmához tartoznak], mely felülmúlja a világot, ahol a relatív igazság működik. Szabadok bármiféle konvencionális tevékenységtől. És mégis, azon tény miatt, hogy az érző lények az őket való látáson és halláson keresztül haszonhoz jutnak, [relatív fogalmakban] beszélhetünk a hatásairól [azaz az Olyanságnak].

Az igazság kettős mértéke: az egyik az „abszolút igazság” és a másik a „relatív igazság”, fontos szerepet játszik a Mahájána buddhizmusban. Az igazság kettős beállításának magyarázatai iskolánként eltérnek, viszont a klasszikus magyarázatukat Nágárdzsunánál találhatjuk meg. A strófáit a témáról a következőképpen olvassuk:

A Buddha dharmájának (tanításának) helyes értelmezése a két igazság alapján történik: az egyik a világi igazság (*szamvritti-satya*), (69) és a másik a végső igazság (*paramártha-satya*).

Azok, akik nem ismerik a különbséget az igazság e két típusa között, nem ismerik a Buddha oktatásában rejlő mélyes igazságot (*tattva*).

A végső igazság nem mutatkozik meg, hacsak nem a konvencionális igazság alapján (*vyavahára-satya*); a végső igazság elérése nélkül a nirvánát nem lehetséges elérni.³⁸

A végső igazság a végső értelemben vett Valóság, vagyis az Olyanság, a nirvána stb. igazsága, melyet át lehet élni, viszont amely mentes bármiféle empirikus determinációtól. Másrészt, a relatív igazság, vagy konvencionális igazság, a világban az emberek által elfogadott tapasztalati igazság, és a nyelvi használatból közölhető; ebben a kategóriába sorolódnak a tudományos igazságok, a szociális erkölcs igazságai stb. Az egyik az Abszolút rend igazsága, és a másik a fenomenális rendé.

³⁸ *Mādhyamaka-kārikā* XXIV, 8, 9, 10.

Az [Olyanság] hatása kétféle. Az első az, melyet a közönséges emberek és a Hinajána követők tudata fog fel [, azaz az Olyanság hatása, amint visszatükröződik] a „tárgy-megkülönböztető tudatosságban.” Ezt úgy nevezik, hogy a „Transzformáció-test” (Nirmánakája) [formájában megjelenő Olyanság hatása]. Mivel nem tudják, hogy azt a „kibontakozó tudat” vetíti ki, úgy szemlélik, mint ami kívülről származik; és azt feltételezik, hogy testi korlátozással bír, mivel korlátolt a megértésük.

A második az, melyet a Bódhiszattvák elméje fog fel, a magasabb állapotra törekvés első szintjétől kezdve; [azaz az Olyanság azon hatása, amint visszatükröződik] abban a mentalitásban, mely a világ dolgait valótlanak tekinti.³⁹ Ezt úgy hívják, hogy a „Boldogság-test (Szambhógakája) [alakjában megjelenő Olyanság hatása]. Ez a testi formák végtelen számát bírja, mindegyik formának végtelen számú nagyobb jellegzetességei vannak, és mindegyik nagyobb jellegzetességnek végtelen számú finom jellegzetességei vannak. A föld, ahol a tartózkodási helye van, számtalan ékességet bír. Bármiféle korlátozás nélkül manifesztálja önmagát; [annak manifesztációi] kimeríthetetlenek és szabadok bármiféle korlátozástól. A [érző lények] szükségleteinek megfelelően manifesztálja magát; (70) és mégis mindig szilárd marad, anélkül, hogy elpusztulna, vagy önmagát elvesztené. Ezeket a kiváló tulajdonságokat a *páramiták* gyakorlásán keresztül elterjedt tiszta áthatás és [az Olyanság] értelemfeletti áthatása teljesíti be. Miután ez a hatás a boldogság (üdvösség) végtelen jellegzetességével felruházott, arról, mint „Boldogság-test”-ről beszélünk.

A „fő jellegzetességek”-et (*laksana*) rendszerint úgy tekintik, mint a Buddha vagy az egyetemes uralkodó (Csakravartin — a ford. megjegy.) testén látható harminckét kedvező testi jegyet, mint például a dicsfény, a két szemöldök közötti fényt sugárzó fehér göndörödő hajtincs stb. A „finom jellegzetességek”-et (*anu-vejánydzsana*) általában a Buddha vagy Bódhiszattva nyolcvan kisebb jellegzetességének tekintik, úgy mint vékony, ragyogó köröm stb.

³⁹ Fa-tsang interpretációját követve (T44, p. 275b). A mondat utóbbi része szó szerint olvasva: „függve a tevékeny tudattól.” A „tevékeny tudat” szakkifejezés használata itt nagyon szokatlan, a szakkifejezések nem következetes használatának egy tipikus példája.

Amit a közönséges emberek látnak, az csak az [Olyanság manifesztációjának] durva testi formája. Attól függően, hogy hol van valaki a hat átköltözési állapotban, különbözni fognak a róla való képzetek. A nem-megvilágosodott lények [általi, az azt felfogó elképzelések] nem a Boldogság-formájában vannak; ez az ok, amiért „Transzformáció-test”-nek [, azaz a felfogó hasonlóságában (képmásában, likeness) megjelenő (appearing) testnek] nevezzük.

A Mahájána buddhizmus egyik legfontosabb fogalma, mely ebben a szakaszban megjelenik, az Olyanság hatásaival foglalkozik, a Buddha Hármas Testének teóriája. Annak a három aspektusnak, amely úgy ismert, mint: Dharmakája, Szambhógakája és Nirmánakája. *A hit felébredése*, más dolgok között, arról is ismert, hogy tömör bemutatását adja ennek a teóriának. Amint megjelenik a szövegben, a Dharmakája vagy „Lényeg-test” a tiszta Olyanság manifesztált formáját fejezi ki, mely annak látens formájában úgy ismert, mint *Tathágata-garbha*. A Szambhóga-kája vagy „Boldogság-test” azt az Olyanságot reprezentálja, ahogyan Bódhiszattvák tudata fogja fel, és a boldogság határtalan (végtelen) jellegzetességeivel felruházott. A Nirmánakája vagy „Transzformáció-teste” azt az Olyanságot reprezentálja, ahogyan a közönséges emberek tudta fogja fel, a felfogó hasonlóságában (likeness) megjelenő testet.

A „hat átköltözési állapot” a lét vagy a világok állapotai, melyekbe az érző lények azon karma hatalma által vezetettnek, melyeket (71) az előző életeikben teremtettek meg. Ezek az állapotok: a pokolban tartózkodók, éhező szellemek, állatok, gonosz harcoló szellemek (*aszúrák*), emberi lények, és istenek (*dévák*). Ezek mindegyike az átköltözésnek alávetett, miután a szamszára rendjében vannak.

A Bódhiszattváknak, a törekvésük első és a többi szintjén, az Olyanságban való mély hitük következtében, részleges belátásuk van [az Olyanság hatásának természetébe]. Megismerik, hogy a [Boldogság-test] dolgai, mint például annak testi formái, fő jellegzetességei, ékességei stb., nem kívülről jönnek, vagy távoznak el, és hogy azok szabadok a korlátozásoktól, és hogy azokat egyedül a tudat idézi fel és nem függetlenek az Olyanságtól. Ezek a Bódhiszattvák, azonban nem szabadok a dualisztikus gondolkodástól, ezáltal nekik még be kell lépniük a Dharmakája azon szintjére [ahol elérik annak tökéletes megvalósítását]. Ha a „tiszta szívűség szintjéig”-ig előrehaladtak, akkor [a formák], amiket látnak, finomabbak lesznek és az [Olyanság] hatásai kiválóbbak lesznek,

mint valaha. Mikor elhagyják a Bódhiszattvaság utolsó szintjét, akkor tökéletes lesz a belátásuk [az Olyanságba]. Mikor megszabadulttá válnak a „tevékeny tudat”-tól, akkor meg fognak szabadulni a [dualitás] felfogásától. A Buddhák Dharmakájája nem ismer olyan dolgot, mint az „ezt az attól” való megkülönböztetés.

Ez egy ismételt téma, hogy a „megvilágosodás megvalósításának folyamata az eredeti megvilágosodással való azonosság egyesítésének a folyamata.” A folyamat irányát a következő illusztrációval lehetne érzékelteni:

Lényeg > létezés > lényeg; nirvána > szamszára > nirvána; potenciális > a potenciálisról való tudatlanság + részleges tudatosság > a potenciális aktualizációja; vagy az Abszolút rend > fenomenális rend > Abszolút rend. Ez a folyamat az Olyanság szárnyalása (repülése) az Olyansághoz; nirvánától nirvánáig; a Buddhától a Buddháig.

Kérdés: Ha a Buddhák Dharmakájája szabad a testi formák manifestációjától, akkor hogyan lehet testi formában látni?

(72) Válasz: Mivelhogy a Dharmakája a testi forma lényege, képes testi formában megjelenni. Az ok, amiért ezt mondhatjuk, az hogy kezdettől fogva a testi forma és a Szellem nem-kettő. Mivelhogy a testi forma lényegi természete azonos a bölcsességgel, a testi forma lényegét, mely még nincs felosztva tapintható (kézzel fogható) formákra, „bölcsesség-test”-nek nevezik. Mivelhogy a bölcsesség lényegi természete azonos a testi formával, [a testi forma lényegét, mely még nincs felosztva tapintható formákra] mindent átható Dharmakájának nevezik. A manifestált testi formáinak nincsenek korlátozásai. Szabadon manifestálódhat az univerzum tíz irányában, mint Bódhiszattvák, a Boldogság-test Buddháinak, és ékességeknek határtalan száma. Ezek egyikének sincsen korlátozása, sem megzavarodása. Ezek mindegyike felfoghatatlan a [tévedésbe esett] tudat és a tudatosság dualisztikus gondolatai számára, mivel az Olyanság szabad hatásából származnak.

Az előbbi tárgyalás úgy tűnik, azt a megszokott fogalmat érzékelteti, mely olyan gyakran megtalálható a teremtésmítoszokban vagy a mágikus gyakorlat rituáléiban, hogy: „gondolni: teremteni.” Azonban, lényegileg különbség van abban, hogy ezek a manifestációk látomások, melyeket az elme szerint fognak fel; azaz, a hívó mentalitásától függenek.

Ami itt valójában figyelemre méltó, az a megállapítás, hogy „a testi forma (*rúpa*; kínai *sê*) és a tudat kezdettől fogva nem-kettő (*advaya*; kínai *pu-erh*).” A tudat és az anyag, a szellem és a test nem-kettőssége ennek a szövegnek alapvető fogalma és a Mahájána buddhizmus általános feltételezése.

III. A szamszárától a nirvánáig

Végezetül azt tárjuk fel, hogy hogyan lehet a szamszára birodalmából belépni az Olyanság birodalmába. Megvizsgálva az öt alkotóelemet (szkandha), azt találjuk, hogy azokat feloszthatjuk agyagra (tárgy) és elmére (alany). Az öt érzékszerv és az tudat tárgyai (73) a végső elemzésbe túl vannak azon, amit úgy gondolnak el, mint létezőt. És a tudat önmaga, mely mentes bármiféle formától vagy jellegzetességtől, emiatt elérhetetlen (megszerezhetetlen), mint olyan, mindegy, hogy hol keresheti valaki. Éppen ahogyan egy ember esetén, aki mivel elvesztette az útját, hibásan keletet nyugatnak nézi, noha a tényleges irányok nem változtatták meg helyüket; úgy az emberek a tudatlanságuk miatt, azt feltételezik, hogy a Szellem [Olyanság] úgy létezik, ahogyan létezni gondolják, noha a Szellem valójában nem befolyásolt [még ha hamisan állítják is]. Ha egy ember képes felfogni és megérteni, hogy a Szellem túl van azon, amit létezőként elgondolunk, akkor képes lesz hasonulni hozzá és belépni az Olyanság birodalmába.

„Az öt alkotóelem (szkandha)”: minden fizikai és mentális állapot alkotórésze. A korai buddhizmusban, különösen a Szarvasztivádin („valaki, aki azt állítja, hogy minden van”) nevezetű Hinájána iskolában, őket valóságos létezőnek vélték. Az öt szkandha: anyag (*rúpa*), érzés (*vedaná*), elképzelés (*szamdzsnyá*), hajlamok (*szamszkára*) és a tudatosság (*vidzsnyána*).

Mivel a „túl vannak azon, hogy létezőként gondoljuk el őket” eredetiben a *wu-nien* kifejezés volt, mely szó szerint „nem-elgondolat”-ot jelent. A *wu-nien* kifejezést a szövegben az „túl az empirikus állításon és meghatározáson” értelmében használták, és talán megfeleltethető a szanszkrit *a-csintya* (elgondolhatatlan) és *a-vikalpya* (az értelemmel elemzhetetlen) kifejezésekkel. Első pillantásra ez a szakasz bosszantóan rövidnek és nehezen megfoghatónak látszik. Azonban, mi mást lehetett volna mondani erről a problémáról? A probléma megoldása inkább a

személyes tapasztalatban rejlik, mint a betű szerinti leírásban. Mindamellett világos ennek a szakasznak a célja: a tudást, mely az alany-tárgy összefüggés – más szavakkal a dualisztikus mentalitás szerkezetén belül releváns, túl kell lépni azon célból, hogy elnyerjük az Olyanság látóképességét és magunkat az Abszolút rendbe helyezzük vissza.

MÁSODIK FEJEZET

A helytelen ragaszkodás helyrehozása

Ebben a fejezetben, a szerző kísérletet tesz arra, hogy megcáfolja a hamis tanításokat, oly módon, hogy a megelőző fejezet állítása tökéletesnek bizonyulhat. (74) Ennek a fejezetnek a tartalmát nem vette fel az Áttekin-tésben, viszont elengedhetetlen lépés megcáfolni a lényegtelen nézeteket.

Minden rossz ragaszkodás a kifordult nézetekből ered. Ha az ember megszabadul a nézetektől, akkor szabad lesz a rossz ragaszkodásoktól. Kétféle torz nézet van: az egyik kifordult nézet az, melyet azok tartanak fenn, akik nem szabadok az atmanban való hittől [, azaz a közönséges emberek]; a másik kifordult nézet, melyet azok tartanak fenn, akik úgy vélik, hogy a világ alkotóelemei valóságosak [azaz a Hinájána követők].

A „kifordult nézetek” nem szó szerinti fordítás; az eredeti olvasatot, a kínai *wo-chien* kifejezést, rendszerint úgy értelmezik, mint annak a hamis spekulatív teóriának a megjelölését, mely fenntartja, hogy az atman való-ságos. Azonban nyilvánvaló a következő szövegösszefüggésből, hogy a *wo-chien* kifejezés nem ebben a közönséges értelemben használatos, viszont a „kifordult, vagy szubjektív, vagy jelentéktelen (érvénytelen) nézetek”-re utal.

I. A közönséges emberek által fenntartott torz nézetek

A közönséges emberek által fenntartott kifordult nézeteknek öt fajtája van, melyet itt most tárgyalhatunk.

A közönséges emberek miután meghallották, hogy a szútrában azt magyarázzák, hogy a Tathágata Dharmakájája a végső elemzésben nyugodt, és olyan, mint az üres tér; azt gondolják, hogy a Tathágata természete, valóban, ugyanaz, mint az üres tér, mivel nem értették meg [, hogy a szútra célja] gyökerestől kitépni a ragaszkodásukat.

A „nyugodt” szó szerint: „zavartalan és magányos (*chi-mo*),” mely a létezés tökéletes hiányának az állapotát érzékelteti. Annak a kifejezésnek a célja, hogy a Dharmakája „olyan, mint az üres tér,” ahhoz a véleményhez való ragaszkodást a tagadni, hogy a Dharmakája Létezés; az emberi létezés egy fajtája az univerzumban való létezések közül. Másrészt, azt hinni, hogy a Dharmakája szó szerint nemlétezés, ez egy helytelen nézet. Ez a tévedés azon vélekedéshez való ragaszkodáshoz vezet, mely a nemlétezést a létezés egy formájaként fogja fel.⁴⁰

(75) Kérdés: Hogyan kell ezt a tévedést kiigazítani?

Válasz: [Annak módja, ahogy ezt a tévedést kiigazítsuk], tisztán megérteni, hogy az „üres tér” egy megtévesztő fogalom, amelynek lényege nem-létező és valótlan. Azt pusztán [annak ki-egészítő] anyagi tárgyaira vonatkozólag állítják. Ha azt, mint egy [nem-létezésben kifejezett] létezőt ragadjuk meg [, mint egy tagadott létezést, akkor ezzel a szemlélettel fel kell hagyni, mivel] ez okozza, hogy a tudat a szamszarában marad. Valójában nincsenek külsőleges anyagi tárgyak, mivel minden tárgy eredetileg a tudatból van. Amennyiben pedig nincsenek egyáltalán anyagi tárgyak, az „üres tér”-et nem lehet feltételezni. Minden tárgy egyedül az tudatból van. Viszont, mikor káprázatok merülnek fel, megjelennek [a tárgyak, melyeket valóságosnak tekintenek]. Mikor a tudat szabad a tévedésbe esett tevékenységitől, akkor az összes tárgy [, melyeket valóságosnak képzelnek el] önmaguktól eltűnik. [Ami valóságos, az] az egy és valódi Szellem, mely mindent áthat. Ez a Tathágata nagyságának és mindent átfogó bölcsességének a végső jelentése. [A Dharmakája, igazából] nem hasonlít az „üres tér”-hez.

A „nem-létezés” elképzelhetetlen, mikor nincs „létezés.” Más szavakkal, a „nem-A”-ról nem beszélhetünk akkor, mikor nincsen „A”; a halál értelmetlen az élet hiányban, vagy vice versa. Az Abszolút rend szempontjából tekintve — noha ez a nézet a gyakorlatban csak a Megvilágosodottak számára lehetséges — a fenomenális rend egyszerűen nem létezik. Az Abszolút rend nem hasonlít az „üres tér”-hez, mely a létezése számára egy kölcsönviszonyban lévő követel meg. Olyanság transzcendentális természete miatt, és ugyanakkor, annak immanens természete miatt, szimbolikusan azt mondják, hogy „az egy valódi Szellem mindent áthat.”

⁴⁰ T44, p. 276c

Miután azt hallják, hogy a szútrában elmagyarázták, hogy minden dolog, a végső elemzésben, szubsztanciájában üres, és hogy a nirvána, vagy az Olyanság alapelve is teljesen üres kezdetől fogva és mentes bármiféle jellegzetességtől, ők, nem ismerve [azt, hogy a szútra célja] (76) gyökeréből kitépni a ragaszkodásokat, azt gondolják, hogy az Olyanság lényegi természete vagy a nirvána egyszerűen üres.

Kérdés: Hogyan lehet ezt a tévedést kiigazítani?

Válasz: [Annak módja, hogy ezt a tévedése kijavítsuk, az hogy] tisztázzuk, hogy az Olyanság vagy a Dharmakája nem üres, hanem számtalan kiváló tulajdonsággal felruházott.

Ez a nihilizmus egyfajta cáfolata. Erre a kifordult nézetre vonatkozólag mondja Fa-tsang: „Van egy hibás ragaszkodás ahhoz a véleményhez, hogy az Olyanság lényege (dharma) abszolút semmiség (*k'ung-wu*).”⁴¹ Minthogy az Olyanság lényegét nem lehet állítani, azt *súnyának* (üres) nevezik; viszont ha ezt az ember szó szerint igazként ragadja meg, akkor a nihilizmus, egy másik szélsőséges és hamis nézetnek az álláspontjára helyezkedik. Noha az Olyanság ellenszegül (dacol) az állíthatósággal, szimbolikusan érzékeltethetni lehet olyan terminusokkal, mint például a könnyörület, fény, élet stb.

Miután hallották, hogy a szútrában azt magyarázták el, hogy a *Tathágata-garbhában* nincsen növekedés vagy csökkenés, és hogy az lényegében az összes kiváló tulajdonsággal ellátott; mivel nem képesek megérteni ezt, azt gondolják, hogy a *Tathágata-garbhában* a tudat és az anyag sokrétűsége létezik.

Kérdés: Hogyan lehet ezt helyrehozni?

Válasz: [Útba kell igazítani őket, hogy a szútrának az a megállapítása, hogy: „a *Tathágata-garbhában* nincsen növekedés vagy csökkenés” csak az Olyanság [abszolút] aspektusának megfelelően lett megtéve, és [az a megállapítás, hogy minden kiváló tulajdonsággal ellátott] a szamszará[-ban a szennyezett tudat által fenntartott pluralisztikus szemléletmód] szerint lett megtéve.

Fa-tsang ezt mondja: „Az Olyanság [abszolút] aspektusának megfelelően” a duális nem-dualitását jelenti [az Abszolút és a jelenségvilág],” és a „a szamszarában lévő szennyezett tudat által fenntartott pluralisztikus

⁴¹ T44, p. 276c

szemléletmódnak megfelelően” a [az Abszolút alapján álló] nem-duális [jelenség] dualitását”-t jelenti.⁴²

Miután arról hallanak, hogy a szútrában elmagyarázták: a szamszára minden szennyezett állapota (77) a *Tathágata-garbha* alapján létezik, és hogy emiatt nem független az Olyanságtól, ezt nem megértve, azt gondolják, hogy a *Tathágata-garbha* szó szerint önmagába tartalmazza a szamszára összes szennyezett állapotát a világban.

Kérdés: Hogyan lehet ezt helyrehozni?

[Azon célból, hogy ezt a tévedést helyrehozzuk, azt kell megérteni, hogy] a *Tathágata-garbha*, a kezdettől fogva, csupán tiszta kiváló tulajdonságokat foglal magába, melyek számosabbak, mint a Gangesz homokszemei, és nem függetlenek, nem elválasztottak, vagy nem különböznek az Olyanságtól. És azt kell megérteni, hogy a szennyeződés szennyes állapotai, melyek számosabbak, mint a Gangesz homokszemei, pusztán a káprázatokban léteznek; kezdettől fogva nem-létezőek; és a kezdettelen kezdettől fogva sohasem egyesültek a *Tathágata-garbhával*. Sohasem következett be az, hogy a *Tathágata-garbha* a lényegében szennyezett állapotokat tartalmazna, és hogy magát készítené az [Olyanság] megvalósítására, azon célból, hogy az örökre megszüntesse a tévedésbe esett állapotait.

Ez annak bizonyítása, hogy az Olyanság vajon tartalmazza magában a bűnöket, vagy vajon a bűnök az Olyanság része. Ehhez ezt a választ adják meg: a bűnök nem az Olyanság részei, mivel azok nem „ön-létezőek;” a megjelenésük nem az Olyanságnak köszönhető, hanem ember részéről a tévedésbe esett elmének. Ha a bűnök az Olyanság részei lennének, akkor hogyan segíthetne az Olyanság a bűnöket megszüntetni?

Miután halottak arról, hogy a szútrában azt magyarázzák, hogy *Tathágata-garbha* alapján van a szamszára valamint a nirvána elérése, anélkül, hogy megértenék ezt, azt gondolják: van egy kezdet az érző lények számára. Mivelhogy egy kezdetet feltételeznek, azt is feltételezik, hogy a *Tathágata* által elért nirvánának van vége, és hogy ő sorjában (felváltva) egy érző lényé fog változni.

⁴² T44, p. 277b

Kérdés: Hogyan lehet ezt kijavítani?

Válasz: [Annak módja, ahogyan ezt a tévedést kijavítsuk, elmagyarázni azt, hogy] a *Tathágata-garbhának* nincs kezdete, és hogy emiatt (78) a tudatlanságnak sincsen kezdete. Ha bárki azt állítja, hogy az érző lények e hármias világon kívül lépnek a létezésbe, akkor az eretnekek szentirataiban megadott nézeteket tartják fenn. Ezenkívül a *Tathágata-garbhának* sincsen vége; és a Buddhák által elért nirvánának, mivelhogy egy azzal, hasonlóképpen sincsen vége.

A félreértés egy időbeli rendre vonatkozó téves logikai feltételezésben rejlik, ami arra vonatkozik, hogy: amely először jön, és az amely később jön. Mikor bármelyik két terminust — mint például a tudatlanság és a megvilágosodás, a szamszára és a nirvána, a jó és a rossz — tökéletlenül, mint teljesen kizárólagos ellentétekként gondolják el, az ember annak a feltételezésnek a hibájába eshet, hogy azok az időben egymást váltják. A szövegben található feltételezés az, hogy az eredeti megvilágosodás logikájának alapján jelenik meg a tudatlanság; a nirvána alapján létezik a szamszára. Fa-tsang mondja erről: Miután azt hallották, hogy az illúzió attól függ, ami igaz, azt gondolják, hogy ami igaz, az előbb létezik, és azután következik az illúzió. Ekképpen azzal a helytelen nézettel kezdenek el foglalkozni, hogy van egy kezdet. [Vagy fordított sorrendben,] egy bizonyos eretnekhez hasonlóan, aki azt állítja, hogy az eredeti sötétségből emelkedik ki a megvilágosodás, azt gondolják, hogy van egy kezdet érző lénynek lenni (létezés egy érző lénynek)[azaz egy ősi behullás a szamszára rendjébe] és azután [megszabadulás abból] attól függve, ami igaz.”⁴³

II. A Hinajána követők által fenntartott kifordult nézetek

Alsóbb rendű (gyengébb) felfogóképességük miatt, a Tathágata a Hinajána követőinek csak az atman nem-létezésének tanítását prédikálta, és nem prédikálta a tanításait teljes egészében; ennek következtében a Hinajána követők azt kezdték hinni, hogy az őt alkotóelem, a szamszárikus létezés alkotórészei, valószínűsok; miután elszörnyedtek a születésnek és halálnak alávetett

⁴³ T44, p. 277b

létezés gondolatától, hibásan a nirvánához kötözik hozzá magukat.

Kérdés: Hogyan lehet ezt a tévedést helyrehozni?

Válasz: [E tévedés helyrehozásának módszere, az, hogy tisztázzuk] az öt alkotóelem lényegi természete szerint (78) nem-született, és emiatt elmúlhatatlan — az [, ami az öt alkotóelemből áll] kezdettől fogva a nirvánában van.

A nirvánát a Hinájána követők a tökéletes megsemmisülés (annihilation) állapotaként képzelik el; azaz nem-létezőként, ellentétben a létezővel, mely állandó átalakuláson megy keresztül.

A „nem-született” (*an-utpanna*; kínai *pu-sheng*)” mind a létezés, mind a nemlétezés meghaladását érzékeltető egyfajta paradox kifejezés, a Mahájána buddhizmus egyik legalapvetőbb eszméinek egyike. A *pu-sheng* szót, mikor melléknévként használják, akkor ezek a jelentései: „nem-született,” „nem-teremtett,” „nem-alakított,” stb., és főnévként (*an-utpáda* vagy *an-utpatti*) a jelentése: „nem-születés,” „nem-teremtés,” „nem-alakítottság,” stb. A kifejezés népszerű elterjedtsége tagadhatatlanul sokat köszönhet Nágárdzsuna *Mádhjamaka-kárikája* kezdő versszakának, mely tizennyolc rétű tagadást jelent ki, kezdve ezekkel: „Elmulhatatlan, nem-született (*an-utpáda*) ...” A „nem-született” vagy „nem-teremtett” nem egy diametrálisan szembenálló fogalom annak „született” vagy „teremtett” ellenpontjával, hanem mind a lét, és mind a nem-lét, a születés és a halál, az eternalizmus és nihilizmus stb. dichotómiáját meghaladó magasabb rendhez tartozik. Ekképpen majdnem a *súnyatával*, *advajával* (nem-kettős), és *nih-svabhávával* (nem-önsubstancia) és a többivel felsejelőleg használható.

Végül is, azon célból, hogy megszabaduljon a hibás ragaszkodásokról, az embernek meg kell ismernie, hogy mind a szennyezett, mind a tiszta állapotok viszonylagosak, és nem birtokolják saját-létük partikuláris jellegzetességeit, amiket meg lehetne vitatni. Ekképpen, kezdettől fogva minden dolog sem anyag, sem tudat, sem bölcsesség, sem tudatosság, sem lét, sem nem-lét; végül is megmagyarázhatatlanok. És ennek ellenére beszélünk róluk. Azt kell megérteni, hogy a Tathágaták, célravezető eszközeiket alkalmazva, a konvencionális beszédet egy átmeneti (ideiglenes) értelemben használják, azért, hogy az embereket vezessék, oly módon, hogy megszabadulhatnak a tévedésbe esett gondolataiktól és visszatérhetnek az Olyanságba. Mivel, ha bárki bármit is [, mint valóságost és saját a jogán abszolútot] gondolna el, akkor azt

idézne elő, hogy az elméje [kelepcébe kerüljön] a szamszarába és következésképpen nem hatolhatna be az igazi belátás[sal telt állapot]-ba [, vagyis a megvilágosodásba].

(80) A nyelv végső érvényessége szempontjából tisztán látható itt a Mahájána buddhizmus tekintélyromboló természete, ahol is a relatív abszolútizációjában rejlő veszélyekre hívják fel a figyelmet. A „szennyezett állapot” kifejezés itt a szamszára, a rossz, a tudatlanság, a lét, nem-lét stb. fogalmára vonatkozik; míg a „tisztá állapot” az Abszolút rendre, a jóra, a megvilágosodásra, a nirvánára stb. vonatkozik.

Különösnek tűnhet még a bölcsességet is tagadni, melynek megszerzésére úgy gondolnak, mint, ami csupán egy eszköz, amellyel elpusztíthatja valaki a tudatlanságot. Viszont a bölcsesség, mikor egy bizonyos nézetként szilárdult meg, a tudás egyfajta típusává, az analitikus tudat teremtményévé válik, mely csupán az alany és a tárgy összefüggés dualisztikusan jegyében működik. Ebben az értelemben a bölcsességet meg kell haladni, éppen ahogy a *súnyatát*, a nézetek között megragadott egyfajta nézetként tagadnunk kell.

HARMADIK FEJEZET

A megvilágosodásra törekvés típusainak elemzés, vagy a Jána⁴⁴ kifejezés jelentése

Minden Bódhiszattva az összes Buddha által megvalósított megvilágosodásra (*bodhi*; kínai *tao*) törekszik, fegyelmezve magát ennek befejezésig (betetőzésig), és előrehaladva felé. Röviden, a megvilágosodásra törekvésnek három típusát lehet megkülönböztetni. Az első: a megvilágosodásra törekvés a hit tökéletesítésén keresztül. A második: a megvilágosodásra törekvés a megértésen és tetteken keresztül. A harmadik: a megvilágosodásra törekvés a belátáson keresztül.

I. A megvilágosodásra törekvés a hit tökéletesítésén keresztül

Kérdés: Ki által és a fegyelem milyen fajtáján keresztül tökéletesíthető a hit, úgy, hogy a megvilágosodásra törekvés kibontakozhat?

(81) Válasz: Azok között, akik a határozatlanok csoportjába tartoznak, vannak néhányan olyanok, akik a behatoláson keresztül kifejlesztett jóságra való kiváló képességüknél fogva, hisznek a karma visszahatásába [törvényébe] és betartják a tíz szabályt. Megutálják a szamszára szenvedését és a páratlan megvilágosodás felkutatását óhajtják. Miután képesek voltak meglátni a Buddhákat, szolgálják őket, tisztelik őket, és a hitet gyakorolják. A hitük tízezer eon multával tökéletesedni fog. A megvilágosodásra törekvésük vagy a Buddhák és Bódhiszattvák tanítása folyamán, vagy [a szenvedő embertársaik felé való] hatalmas részvételük miatt fog kibontakozni, vagy azon vágyukból, hogy a helyes tanítást megvédjék a pusztulástól. Azok, akik ekképpen képesek a hiten keresztüli a törekvésüket kibontakoztatni, a határozott (eldöntött,

⁴⁴ Ez a fejezet az ÁTTEKINTÉSben megadott *Mahāyāna* szóösszetételben lévő *yāna* szó jelentésének egy elemzése.

elszánt) csoportba fognak belépni és sohasem fognak visszahagyatni. Olyanoknak hívják őket, akik a [megvilágosodásra vezető] tökéletes okkal egyesültek, és akik Tathágata családjához tartozók között tartózkodnak.

A „határozatlan csoport”: azok, akik nem hozták még létre a vissza nem hanyatló hitet, azaz akik ismételten előrehaladnak, majd ismételten visszahátrálnak a megvilágosodás megvalósításának folyamán; vagy mitológiai kifejezéssel, azok, akik nem érték még el egy bizonyos Buddha által elért megvilágosodás bizonyosságát.

A „tíz szabály” pontos jellege a buddhizmus különböző hagyományaiban eltér. A következő tizet fogadják el népszerűen (közkedvelten) a Távol-Kelet Mahájána hagyományában: nem ölni, nem lopni, nem követni el házasságtörést, nem hazudni, nem fecsegni, nem rágalmazni, nem kétszínűsködni, nem vágyani, nem engedni a haragnak, nem táplálni torz nézeteket.

Az „eon” a szanszkrit kalpa, egy időegység, fordítása. Gyakran mondják, hogy olyan ez az idő olyan, mintha egy mennyei szűzre tekintenénk, aki minden száz évben egyszer lejön a földre, hogy egy mérhetetlen sziklát a ruhaujjának gyenge érintésével elkoptasson. Az ilyen kifejezéseket, mondani sem kell, szimbolikusan kell felfognunk. Ezeket néha azon célból használják, hogy a megalapozott hit szélsőséges nehézségére emlékeztessenek, vagy hogy néha a dimenzió (kiterjedés, mérték) egy teljesen új érzetét nyújtsák. (82) Gyakran egy minőségi különbséget fejez ki a végtelenen túlzó mennyiségi kifejezéssel.

Vannak, mindamellett, olyan emberek, [azok között, akik a határozatlan csoportba tartoznak] akiknek a jóságra való képességük csekély, és akiknek a távoli múlttól kezdve felhalmozott szennyeződéseik mély-gyökerűek. Noha ők is találkozhatnak a Buddhákkal és tisztelhetik őket, pusztán azt a lehetőséget fogják kibontakoztatni, hogy emberként, a mennyben tartózkodókként, vagy a Hinajána követőiként szülessenek meg. Még, ha a Mahájána után kutatnának is, néha fejlődnének, és néha visszahagyatlanának a képességük ellentmondásos természete miatt. És vannak szintén némelyek, akik tisztelik a Buddhákat, és akik, mielőtt tízezer eon már elmúlt néhány, kedvező körülmény következtében kifejlesztenek egy törekvést. Ezek a körülmények lehetnek a Buddhák testi alakjának meglátása, a szerzetesek tisztelete, a Hinajána követőktől kapott útmutatások (tanítások) elfogadása, vagy mások törekvésének követése (utánzása). Viszont a törekvés

ezen típusai mind nem következetesek (önállóak), mivel ha az emberek, akik azokat fenntartják, kedvezőtlen körülményekkel találkoznak, ők hanyatlani fognak és visszaesnek a Hinájána követők megvalósításának szintjére.

Mármost (ugyanakkor) a hiten keresztüli megvilágosodásra törekvés fejlődésében, a tudat melyik fajtáját kell művelni? Tömören szólva, három fajtát lehet tárgyalni. Az első: az egyenességgel jellemzett (straightforwardness) tudat, mivel tökéletesen meditál az Olyanság alapelvén. A második: a bőség elméje, mivel nincs határa a jósága minden fajtája örömteli felhalmozásának. A harmadik a nagy részvétellel telt tudat, mivel az arra vágyik, hogy az összes érző lény szenvedését gyökeréből kitépje.

Kérdés: Korábban már elmagyaráztad, hogy a Valóság Világa egy, és hogy a Buddhák lényegének nincs kettőssége. Miért van az akkor, hogy az emberek nem meditálnak [önszántukból] (83) az Olyanságon egyedül, viszont meg kell tanulniuk gyakorolni a jó tetteket?

Válasz: Éppen ahogyan egy értékes drágakő fényes és tiszta lényege szerint, viszont tisztátalanságok teszik tönkre, [úgy van az emberrel is]. Még ha az értékes természetén meditál is, ha csak nem fényesíti ki azt különféle módokon a célravezető eszközökkel, sohasem lesz képes megtisztítani azt. Az Olyanság természete az emberekben tökéletesen tiszta lényegi természete szerint, viszont telve van a szennyeződések mérhetetlen tisztátalanságával. Még ha az ember meditál is az Olyanságon, kivéve, ha nem törekszik arra, hogy áthassa különféle módokon a célravezető eszközök alkalmazásával; bizonyosan nem képes tisztává válni. Mivelhogy a tisztátalanság állapota korlátlan, áthatva a lét minden állapotát minden részében, szükségszerű semlegesíteni (közömbösíteni, ellensúlyozni) és megtisztítani a jó tettek minden fajtájának gyakorlása segítségével. Ha az ember így tesz, természetesen vissza fog térni az Olyanság alapelvéhez.

Ami a célszerű eszközöket illeti, röviden négy fajtájuk van:

Az első a gyakorlandó alapvető eszközök. Azaz, egy embernek azon a tényen kell meditálnia, hogy minden dolog lényegi természetében nem született, elválasztva magát a tévedésbe esett nézetektől, úgy hogy nem marad meg a szamszárában. [Ugyanak-

kor] azon a tényen kell meditálnia, hogy minden dolog az elsődleges és mellérendelt okok egyesülése [eredménye], és hogy a karma hatása sohasem veszik el. [Ennek megfelelően] a nagy részvétet kell gyakorolnia, az érdemes tetteket kell gyakorolnia, és elfogadnia és átváltoztatnia az érző lényeket anélkül, hogy benne maradjon a nirvánában, mivel alkalmazkodnia kell a Valóságnak (*dharmatá*), mely nem ismer rögzítést (fixation), a lényegi természetét [funkcióihoz].

A legutolsó mellékmondatot a közvetlenül megelőző paragrafusban, a „mivel alkalmazkodik...” mondatrészt szó szerint így úgy is lehet fordítani, mint: „mivel a Valóság (*dharmatá*) lényegi természetének nem-helyhez kötöttségét (nem-tartózkodását) kell követnie.” A „nem-helyhez kötött (*a-paristha*)” a szabadságot, spontaneitást, nem-ragaszkodást, nem-dogmatizmust stb. veti fel (sugallja). Egyfajta életmód, az „üresség (*súnyatá*)” gyakorlati alkalmazása az intellektuális és érzelmi aspektusokat egyaránt felölelő élethelyzetekben.

Ebben a bekezdésben, három ideát mutatnak be: az első, az Abszolút rendben való hit; a második, a jelenségvilágbeli rend szabályos felismerése, ahol az okozati törvény működik; a harmadik, a két rend szintézise az emberi életmódban.

A második a [rosszak] megállításának eszközei. A szégyenérzet és a bűnbánat kibontakozó ítélőképességének (tudatának) gyakorlása megállíthatja a rosszakat és megakadályozhatja, hogy azok (újra) felmerüljenek, mivel alkalmazkodnia kell a Valóság lényegi természetének hibátlanságához.

A harmadik: a jóságra való képesség növelésének eszköze, mely már kifejlődött (fejlődött). Azaz, az embernek szorgalmasan kell tisztelnie és hódolattal adóznia a Három Drágaságnak, és imádkoznia kell, örvendezni, és könyörögnie a Buddhákhoz. A Három Drágaság felé való szeretete és tisztelte őszintesége miatt, a hite meg fog erősödni és képes lesz a felülmúlhatatlan megvilágosodást keresni (kutatni). Ráadásul, miután a *Buddha*, a *Dharma*, és a *Szangha* oltalmazza, képes lesz a rossz karma akadályait eltörölni. A jóságra való képessége nem fog visszafejlődni, mivel alkalmazkodni fog a Valóság lényegi természetéhez, mely szabad az ostobaság teremtette akadályoktól.

A negyedik: az egytetemes megváltás nagy fogadalmának eszköze. Ez: megtartani egy fogadalmat, mely szerint az ember

minden érző lényt fel fog szabadítani, egészen a legutolsóig, mindegy hogy milyen hosszú ideig tarthat őket a tökéletes nirvána elérésére készíteni, mivel alkalmazkodni fog a Valóság lényegi természetéhez, melyet az összefüggéstelenség (discontinuity) hiánya jellemez. A Valóság lényegi természete mindent-átfogó, és minden érző lényt áthat; mindenütt azonos és dualitás nélküli egy; nem különbözteti meg ezt attól, mivel a végső elemzésben a nyugalom állapota.

Mikor a Bódhiszattva ezt a [hiten keresztüli] megvilágosodásra törekvést bontakoztatja ki, képes lesz, bizonyos fokig, a Dharmakáját megvalósítani. A Dharmakája e megvalósítása miatt, és mivel [azon] fogadalma ereje vezeti [hogy megteszi az összes érző lény felszabadítását], képes az összes érző lény hasznára önmaga nyolcféle manifesztációját bemutatni (nyújtani). Ezek: alá szállás a Tushita mennyből; az emberi anyaméhbe lépés; születés; lemondás; a megvilágosodás elérése; a Dharma (tanítás) kerekének forogtatása; és a nirvánába lépés. Mindamellet nem mondhatjuk, hogy egy ilyen Bódhiszattva [már tökéletesen megvalósította] a Dharmakáját, mivel még nem pusztította el teljesen a rossz karma kiáradását (outflowing), mely a múltbeli számtalan létezésben halmozódott fel. El kell szenvednie a születése állapotából származó néhány jelentéktelen nyomorúságot. Viszont ez nem az ő karma általi megbéklyózottságának köszönhető, hanem a szabadon megtett döntésének köszönhető, hogy teljesíti [az univerzális megváltás] nagy fogadalmát [azért, hogy mások szenvedését megértse].

A „manifesztáció nyolc típusa” Sákjamuni Buddha életének történeti-mitologikus elbeszélését tükrözi. A szokásos elbeszélésben, azonban „Mára, a kísértő leigázása”-nak nevezett esemény a „leszállás” után jelenik meg, és „az anyaméhben tartózkodás”-t kihagyja. „A Dharma kerekének forogtatása” a prédikálást jelenti. A Buddha első Benáreszben tartott szentbeszéde úgy ismert, mint „a Dharma kerekének megforgatása.” Az itt megadott formula általában úgy ismert, mint „a Mahájána manifesztációjának nyolc típusa.”

Azt mondják a szútrában, hogy vannak néhányan [Bódhiszattvák e típusból], akik visszafejlődhetnek és visszazuhanhatnak a létezés rossz állapotaiba, viszont ez nem egy valóság-

gos visszafejlődésre vonatkozik. Pusztán azért mondja a szútra ezt, hogy azon újonnan beavatott Bódhiszattvák hősiességét próbára tegye és lelkesítse, akik még nem léptek be a határozott családba, és akik tétlenek.

Továbbá, mihelyst a Bódhiszattvákban ez a törekvés felmerült (86), messze maguk mögött hagyják a gyávaságot és még azon sem aggódnak, hogy a Hinajána követők szintjére esnek le. Még ha hallják is azt, hogy végletes nehézségeket kell elszenvedniük számtalan eonon át, mielőtt a nirvánát elérhetik, semmilyen félelmet nem éreznek, mivel hiszik és tudják, hogy kezdettől fogva minden dolog önmagától (önmaga által) a nirvánában van.

II. A megvilágosodásra törekvés a megértésen és tetteken keresztül

Azt kell megérteni, hogy a törekvésnek ez a típusa még sokkal kiválóbb, mint az előbbi. Mivel azok a Bódhiszattvák [, akik ezt a törekvést ápolják] olyanok, akik azon idő óta arra készülnek, befejezni a felülmúlhatatlan eonok első időtartamát, mikor először birtokba vették a tökéletes hitet; ők már eljutottak az Olyanság alapelve mélységes megértésének birtoklásához, és azt, hogy a fegyelmesen keresztül megszerzett képességükhöz (attainments: tudás, tehetség) való ragaszkodással ne foglalkozzanak.

Miután megtudják, hogy a Valóság lényegi természete szabad az erős vágyódástól, annak megfelelően, a könnyörületesség tökéletességének szentelik magukat. Miután megismerik, hogy a Valóság lényegi természete szabad a szennyeződésektől, melyek az öt érzékszerv vágyaiból erednek, annak megfelelően, az erkölcsösség tökéletességének szentelik magukat. Miután megismerik, hogy a Valóság lényegi természete szenvedés nélküli és szabad a haragtól és a szorongástól, annak megfelelően, a türelem tökéletességének szentelik magukat. Miután megismerik, hogy a Valóság lényegi természete nem birtokolja a test és a tudat semmiféle megkülönböztetését, és szabad a hanyagságtól (nemtörődömségtől), annak megfelelően, magukat a lelkesedés (tetterő) tökéletességének szentelik. Miután megismerik, hogy a Valóság lényegi természete lényegében véve mindig nyugodt és szabad zűrzavar-

tól (összevisszaságtól), annak megfelelően, (87) a meditáció tökéletessége gyakorlásának szentelik magukat. Miután megismerik, hogy a Valóság lényegi természetét mindig a gnózis jellemzi és szabad a tudatlanságtól, annak megfelelően, a bölcsesség tökéletességének gyakorlására szentelik magukat.

III. A megvilágosodásra törekvés a belátáson keresztül

[Ami pedig ennek a csoportnak a Bódhiszattváit illeti, akik kezdve] a „tisztá-szívűség szintjé”-től a „bódhiszattvaság legutolsó szintjé”-ig, milyen tárgyat valósítanak meg ők (értelek meg)? Ők az Olyanságot valósítják meg (értik meg). Mi arról, mint egy tárgyról, a „kibontakozó-tudat” miatt beszélünk, viszont valójában nincsen [olyan] tárgy ebben a megvalósításban (megértésben) [amit alany-tárgy összefüggésének a kifejezésében meg lehetne állapítani]. Csak az Olyanságba [mely meghaladja mind a látót, mind a látottat,] való belátás van; a Dharmakája [tapasztalatának] hívjuk [ezt].

A „kibontakozó-tudat (*pravritti-vidzsnýána*)” az, amely a tudatlanság miatt, felfogó és gondolkodó szubjektumként jelenik meg. A mondat burkolt célzása az, hogy, noha az Olyanságot nem lehet állítani, de mikor szükséges a magyarázat, nincs más mód, csak olyan relatív kifejezéseket használni, melyek hozzáférhetőek a tudatnak, mely csak az alany-tárgy összefüggés kifejezéseiben működik (funcionál).

Ennek a csoportnak a Bódhiszattváit egy gondolatnyi pillanat alatt képesek eljutni az univerzum minden világába, tiszteletüket kifejezni a Buddháknak, és megkérni őket, hogy forgassák a Dharma kerekét. Azért, hogy minden embert vezessenek, és előnyükre legyenek, nem támaszkodnak (hagyatkoznak) a szavakra. Néha, a gyenge akaratú emberek kedvéért, megmutatják, hogyan érhető el gyorsan a tökéletes megvilágosodás a [bódhiszattva] szintek keresztülugrásával. És néha, a lusta emberek kedvéért, azt mondják, hogy az emberek elérhetik a megvilágosodást számtalan eon befejeztekor. Ekképpen szemléltethetik a számtalan (88) célravezető eszközt és értelemfeletti hőstettet. Viszont valójában

ezeknek a Bódhiszattváknak mindegyike ugyanolyan (azonos), annyiban, hogy egyformák (hasonlóak) családjukban, képességükben, törekvésükben és az [Olyanság] megvalósításában; tehát, nincs olyan dolog, mint a szinteken való keresztülugrás, mivel minden Bódhiszattvának számtalan eon három időszakán át kell haladnia [mielőtt egyáltalán elérheti a tökéletesen megvalósított megvilágosodást]. Azonban, a létezés különféle állapotjaiban, és a látott és halott tárgyakban, valamint a képességben, a vágyakban és a létezés különféle természetében rejlő különbségek miatt vannak a számukra szóló tanítások különböző módjai, amit nekik gyakorolniuk.

Ebben a bekezdésben a kezdő mondat, ami a „Dharmá”-val végződik, az Olyanság, azaz a Dharmakája értelemfeletti hatásainak szimbolikus bemutatása. Mivelhogy a Bódhiszattvák, akik már megvalósították a Dharmakáját, egyek az Olyansággal, ők a funkcióra az Olyanság rejtélyes funkciói értelmében gondolnak. Az 'a megvilágosodás elérése után a másokat megmentés spontán tettével' is megegyezik.

A „nem támaszkodnak a szavakra (*pu-yi wen-tzu*) mellékmondat (záradék) homályos. Fa-tsang és más kommentátorok nem adnak kulcsot e rész jelentése megfejtéséhez. *A hit felébredése* későbbi fordításában, melyet Sikshánanda készített, ezt a mellékmondatot ezekkel a szavakkal helyettesítették: „nem keresik semmilyen dallamos hangok vagy szavak hallgatását.”⁴⁵ Ez úgy látszik, arra céloz, hogy a Bódhiszattvák magukat az emberiség megmentésére szentelik, és nem maradnak a mennyben élvezni a mennyei muzsikát és énekeket – ennek egy más módon való elbeszélése az, hogy nem tartózkodnak a nirvána boldogságában. Az a megállapítás, hogy „nem támaszkodnak a szavakra,” szellemében közel van a Zen buddhizmus azon igényéhez, hogy „a Zen átadása nem támaszkodik a szavakra, hanem tudattól tudatig van.” Itt annak a nézete, ami következik, úgy látszik annak a megállapítása, mintha azt jelentené, hogy a Bódhiszattvák nem ragaszkodnak a szentszövegek szó szerinti magyarázataihoz, hanem készek azokat szabadon magyarázni, magyarázataikban alkalmazkodva a szenvedő lények minden lehetséges helyzetéhez, annak egyetlen céljával, hogy a megszabadítás útján őket segítsék előrejutni.

Az e csoporthoz tartozó Bódhiszattva által magáévá tett megvilágosodásra való törekvés jellemvonásait azonosítani lehet **(89)** a tudat három finom módjában megállapítással. Az első az igaz tudat, mivel az szabad a [hamis intellektuális] megkülönböz-

⁴⁵ T32, p. 589c

tetéstől. A második a célravezető eszközök [felhasználására képes] tudat, mivel mindenhova spontán módon behatol, és az érző lények hasznára van. A harmadik az al-tudatosságban [működő] karma [hatásának alávetett] tudat, mivel a legfinomabb módon jelenik meg és tűnik el.

Erről, „az tudat három finom módjára”-ról mondja Fa-tsang: „Az igaz tudat [az alany és tárgy] megkülönböztetésétől szabad alapvető bölcsesség. A célravezető eszközök tudata az a bölcsesség, mely miután elnyerte a megvilágosodást, spontán módon segít másokat megmenteni. A harmadik, az al-tudatosság, a Tárház Tudatosság, mely bölcsesség e két másik fajtájának alapja.”⁴⁶

Ha a harmadik a Tárház Tudatosság, amint Fa-tsang mondja, akkor utána a „megjelenik és eltűnik” kifejezés, szó szerint: a „születés és halál,” a Tárház Tudatosság jellemzése, melyet Vasubandhu egy folyamatos folyamathoz hasonlítva magyaráz el, ami pillanatról pillanatra változik, és mégis megmarad az azonosságában.⁴⁷

Ezenkívül, e csoportból egy Bódhiszattva, mikor tökéletességhez vezet a kiváló képességeit, önmagát az Akanistha mennyben, mint a világban lévő legmagasabb rendű fizikai létezésbe, manifestálja. A [eredeti megvilágosodással vagy Olyansággal] egyesült bölcsességen keresztül a gondolat egy pillanata múltán (~ban), hirtelen megszünteti a tudatlanságot. Azután úgy hívják őt [: olyan, aki már elérte] a mindent-átfogó tudást. Miután spontán módon hajtja végre az értelemfeletti tetteket, mindenhol manifestálhatja magát az univerzumban és hoz hasznot az összes érző lénynek.

Az „Akanistha menny” az indiai buddhista kozmológia szerint a formavilágban található legmagasabb rendű menny.

(90) Kérdés: Mivelhogy a tér végtelen, a világok végtelenek. Mivelhogy a világok végtelenek, a lények végtelenek. Mivelhogy a lények végtelenek, a mentalitásuk különbözőségének is végtelennek kell lennie. Az érzékszervek és a tudat tárgyai tehát korlátlanok kell lenniük, és nehéz megismerni és megérteni azok mind-

⁴⁶ T44, 280c

⁴⁷ VASUBANDHU: *Trimśikā* 4.

egyikét. Ha a tudatlanság elpusztítatik, nem lesznek gondolatok az elmében. Hogyan lehet akkor egy megértést (értelmet) [aminek nincsen befogadóképessége] „mindent-átfogó tudás”-nak nevezni?

Válasz: Minden tárgy eredetileg az Olyanságból van, és túl van a gondolati meghatározáson. Mivel a nem-megvilágosodott emberek a káprázatukban fogják fel a tárgyakat, korlátozásokat helyeznek el az elméjükben. Mivelhogy hibásan bontakoztatják ki ezeket a gondolati meghatározásokat, melyek nem felelnek meg a Valóságnak (*dharmatá*), képtelenek elérni bármiféle átfogó megértést. A Buddha-Tathágaták szabadok minden romlott nézettől és gondolattól [melyek elzárják a tökéletes látóképességet; tehát] nincs egyetlen zug sem, melybe a megértésük ne hatolna be. A Szellemük igaz és valódi; emiatt nem más, mint minden dolog lényegi természete. [A Buddhák], valódi természetük miatt, fényt vethetnek minden káprázatok alatt felfogott tárgyra. A nagy bölcsesség hatásával felruházottak [melyek úgy működnek, mint] számtalan célszerű eszköz. A különféle érző lények értelmi képességéhez alkalmazkodva, képesek nekik a tan sokrétű jelentését kinyilatkoztatni. Ez az oka, hogy olyanoknak hívhatjuk őket, akik „a mindent-átfogó bölcsesség”-et birtokolják.

Kérdés: Ha a Buddhák spontán tetteket képesek végrehajtani, mindenhol manifesztálni magukat, és minden érző lény hasznára lenni, akkor az érző lényeknek képesnek kellene lenniük mind a testi alakjuk látásából, a csodatetteik tanúbizonyosságából, vagy prédikálásuk hallgatásából hasznot húzzanak. Miért van akkor az, hogy a legtöbb ember ebben a világban képtelen meglátni a Buddhákat?

(91) Válasz: Minden Buddha Dharmakájája, miután egy és azonos mindenhol, mindenütt jelenvaló. Mivelhogy a Buddhák szabadok a gondolkozás bármiféle megkötésétől, a tetteiket „spontán”-nak kell neveznünk. Magukat az összes különböző érző lény mentalitásának megfelelően nyilatkoztatják ki. Az érző lények elméje olyan, mint egy tükör. Éppen ahogyan a tükör nem tükrözheti vissza a tükörképet (képmást), ha piszokkal befedett, úgy a Dharmakája sem jelenhet meg az érző lények elméjében, ha az be van fedve a [szennyeződések] piszkával.

4

A hitről és gyakorlásról

Miután a magyarázatot már kifejtettük, most a hit és gyakorlat kifejtését fogjuk bemutatni. Ez a tárgyalást azoknak szánjuk, akik még nem csatlakoztak azon lények csoportjához, akik elhatározták a megvilágosodás elérését. (eldöntötték, hogy elérik a megvilágosodást)

A négy hitről

Kérdés: Milyen fajta hitet [kell birtokolnia az embernek], és hogyan kell gyakorolnia azt?

Válasz: Röviden, a hitnek négy fajtája van. Az első a *Végső forrásban* (Alapvető forrásban) való hit. [E hit] miatt, jut el az ember ahhoz, hogy örömmel meditáljon az Olyanság alapelvén. A második a *Buddhák* számtalan kiváló tulajdonságában való hit. [E hit] miatt kezd el az ember meditálni őrajtuk mindig, közeledni hozzájuk barátságban, tisztelni őket, hódolni nekik, a jóságra való képességet kifejlesztve és mindent-átölelő tudás után kutatva. A harmadik a *Dharma* (Tan) nagy előnyeiben való hit. [E hit] miatt jut el az ember állandóan ahhoz, hogy (93) jusson eszébe (tudatásban legyen és gyakorolja megvilágosodásra vezető különböző fegyveteket (előírásokat). A negyedik a Szanghában (buddhista közösség) való hit, melynek azok tagjai, akik képesek mind önmaguknak, mind másoknak hasznot hozó gyakorlásra szánni magukat. [E hit] miatt jut el az ember ahhoz, hogy megközelítse a Bódhiszattvák gyülekezetét folyamatosan és örömmel, és keresse az utasításait a tökéletes gyakorlásra vonatkozólag.

A „Bódhiszattva” szó itt nem olyan lényekre vonatkozik, mint pl. Mandzsúsrí, Avalókitesvara stb., hanem bármely érző lényre, aki még nem valósította meg az eredeti megvilágosodást, és aki ennek befejezésére törekszik.

Az öt gyakorlatról

A gyakorlatnak öt módja van, mely lehetővé teszi az ember számára, hogy a hitét tökéletesítse. Ezek a gyakorlatok: könyörületeség, a szabályok [megtartása], türelem, lelkesedés, és az [illúzió] megszüntetése és a tiszta szemlélés.

Kérdés: Hogyan gyakorolhatja az ember a könyörületeséget?

Válasz: Ha bárkit látna, aki koldulni jön hozzá, akkor a birtokában lévő vagyont és más dolgokat neki oda kell adnia, amennyire erre képes; ekképpen, mialatt megszabadítja magát a kapzsiságtól és fösvénységtől, arra készíti a koldust, hogy örömteli legyen. Vagy ha látna valakit, aki bajban, félelemben, komoly veszélyben van, a félelemtől való szabadságot kell neki megadnia, annyira, amennyire tőle telik. Ha egy ember a tanításban való útmutatást jönne keresni, akkor a képességének és megértésének megfelelően a célravezető eszközök használatával el kell magyaráznia neki azt. Azonban az ilyen cselekvésekben nem szabad várnia semmiféle hírnevet, anyagi hasznot, vagy tiszteletet, hanem csupán csak önmaga és mások hasznára gondoljon egyformán, és a megvilágosodás megszerzése felé [, hogy hasznot húzzon a könyörületeség gyakorlásából] való érdem kiterjesztésére.

(94) Kérdés: Hogyan kell gyakorolnia a szabályok [betartását]?

Válasz: Ne öljön, ne lopjon, ne kövessen el házasságtörést, ne legyen kétszínű, ne rágalmazzon, ne hazudjon, vagy ne beszéljen fennhéjázón. Szabaduljon meg a kapzsiságtól, féltékenységtől, csalástól, megtévesztéstől, hízélgéstől, tisztességtelenségtől, düh-től, gyűlölettől, és a kifordult nézetektől. Ha ő történetesen egy szerzetes [vagy apáca] lenne, aki már megtagadta a családi életet, azért, hogy elvágja (megszakítsa) és elhallgatassa (elnyomja) a szennyeződések, távol kell tartania magát a világi sürgés-

forgástól (sietség) és nyüzsgéstől (tolongástól), mindig magányosságban kell tartózkodnia, meg kell elégednie a legcsekélyebb vágygal, és gyakorolnia kell az erőteljes (energikus) aszketikus szabályokat. Rémülnie és félelemmel teltnek kell lennie bármilyen csekély hiba láttán, és szégyenkezést és megbánást kell éreznie. Könnyedén be kell tartania a Tathágata szabályainak (előírásainak) bármelyikét. Meg kell őriznie magát a rágalmazástól és az ellenszenv mutatásától, úgy hogy nem hozza dühbe a káprázatokban lévő embereket, hogy azok valamiféle sértést (támadást) vagy bűnt kövessenek el.

Kérdés: Hogyan kell gyakorolnia a türelmet?

Válasz: Türelmesnek kell lennie mások bosszantó cselekedetével szemben, s nem szabad a bosszú gondolatait táplálni, és türelmesnek kell lennie a nyereségre és veszteségre, a megbecsülésre és megszégyenítésre, a dicséretre és szemrehányásra (vádra), a szenvedésre és öröme stb. vonatkozóan

Kérdés: Hogyan kell gyakorolnia a lelkesedést?

Válasz: Nem szabad tunyának lennie a jó megtételében, szilárdnak kell lennie elhatározásában, meg kell magát tisztítani a gyávaságtól. Arra kell gondolnia, hogy a távoli múlttól kezdve, hiába gyötrődött a test és tudat nagy szenvedéseinek mindegyikétől. Emiatt, szorgalmasan gyakorolnia kell az érdeemes tetteket, hasznot hozva magának és másoknak, és gyorsan felszabadítania magát a szenvedés alól. Még ha gyakorolja is a hitet az ember; amiatt, hogy a megelőző életek súlyos bűneiből származó rossz karma nagymértékben akadályozza, nyugtalaníthatja a bűnös Mára és annak démonai; vagy a világi ügyek minden fajtájába keveredik bele, vagy a (95) betegség szenvedése gyötri. Nagyon sok ilyen fajta akadály van. Tehát bátornak és lelkesnek kell lennie, és a nappal és éjszaka hat négy órás időközében hódolattal kell adóznia a Buddháknak, őszinte szívvel megbánva (bűneit), könyörögnie a Buddháknak [a vezetésükért], örülnie mások boldogságának, és [az ekképpen megszerzett] minden érdemet a megvilágosodás elérésére irányítani. Ha sohasem adja fel ezeket a gyakorlatokat, akkor képes lesz elkerülni (kikerülni) a különféle akadályokat, amint a jóságra való képessége növekedik.

Kérdés: Hogyan kell gyakorolnia a megszüntetést és a tiszta szemlélődést?

Válasz: A „megszüntetés” az [érzések és az elem tárgyai] világa minden jellegzetességének (*lakshana*) a megállítást jelenti, mivel a *samathá* (lecsendesítés) meditációs módszerének követését jelenti. Amit „tiszta szemlélésnek” neveznek, az okozati feltételezett jelenség (szamszára) jellegzetességeinek pontosan való észlelését jelenti, mivel a *vipasjaná* (ítélőképesség) meditációs módszerének követését jelenti.

Kérdés: Hogyan kell követnie ezeket?

Válasz: Lépésről lépésre gyakorolnia kell ezt a két aspektust és nem szabad elválasztania egyiket a másiktól, mivel csak akkor fog mindkettő tökéletesedni.

A meditáció e két módszere, azaz a *samathá* (kínai *chih*) és a *vipasjaná* (kínai *kuan*), egyedül és párban is megjelenik a régi Páli forrásokban. Azok számos kifejtése található a szútrákban és kommentárokból. A magyarázatok különböznek, viszont az alapvető elképzelés, hogy a *samathá* a „lecsendesítés, stabilizáció, megszüntetés, stb.”-re utal, és hogy a *vipasjaná* a „megkülönböztető tiszta szemlélés, világos észlelés, stb.”-re utal, nem vitatott. Ezek leg gondosabban kidolgozott leírásait a kínai buddhizmus T’ien-t’ai iskolájában⁴⁸ találhatjuk meg.

⁴⁸ Chih-i (539-97), a kínai T’ien-t’ai iskola alapítója, lelkesen hangsúlyozza a meditáció e két módszerének, mint minden buddhista gyakorlat alapjának a fontosságát. Van két általa írt könyv a meditációról, melyek címükben tartalmazzák a *chih-kuan*, vagy „megszüntetés és szemlélés” szavakat. Az egyik a *Mo-ho Chih-kuan* (Nagyobb *chih-kuan*) (T46, pp. 1-140) tíz kötetben; a másik a *Hsiao chih-kuan* (Kisebb *chih-kuan*) (T46, pp. 462-73) egy kötetben; mindegyikőjük tartós hatást gyakorolt Távol-Keleten.

(96)

A megszüntetés gyakorlása

Ha lenne egy ember, aki a „megszüntetés” gyakorlására vágyik, egy csendes helyen kell, hogy tartózkodjon, és egyenesen kiegyensúlyozottságban üljön. Sem a légzésre, sem bármilyen formára, vagy színre, sem az üres térre, földre, vízre, tűzre, szélre, még csak arra sem, ami látott, hallott, gondolt, vagy felfogott [nem kell figyelmét összpontosítania]. Minden gondolatot, mihelyst felidéződtek, el kell dobnia, és még azok eldobásának gondolatával is fel kell hagyni, mivel minden dolog lényegileg a transzcendens gondolatok [állapotában] van, és nem kell megteremtődniük pillanatról pillanatra, sem kioltódniuk pillanatról pillanatra; [ekképpen alkalmazkodjon az ember a Valóság (*dharmatá*) lényegi természetéhez a megszüntetés e gyakorlásán keresztül].⁴⁹ És nincs az, hogy először a külvilágban lévő érzékszervek tárgyain kell meditálnia és utána tagadni azokat az elméjével, azzal az elmével, ami azokon meditált. Ha a tudat elkóborol, vissza kell hozni és „tökéletes gondolat”-ban rögzíteni. Meg kell érteni, hogy ez a „tökéletes gondolat” [az a gondolat, ami] bármi (legyen is), csak tudat, és hogy nem létezik a tárgyak külsődleges világa [úgy, ahogyan felfogjuk]; még ez a tudat is mentes a saját bármiféle jegyétől [melyek annak szubsztancialitására utalnának] és emiatt nem foghatók fel szubsztanciálisan, mint olyanok, egyik pillanatban sem.⁵⁰

Még ha fel is kel az ülő helyzetéből és más olyan tevékenységekbe kezd, mint a menés, jövés, előrehaladás, vagy akár a meg-

⁴⁹ A szöveghez zárójelekben lévő részt adtuk hozzá, hogy tisztázzuk ennek a meditációnak a természetét, és Fa-tsang kommentárját vettük alapul. Cf. T44, p. 283b

⁵⁰ Az ezzel kezdődő két mondatot: „ha a tudat elkóborol...” Chih-i idézi a *Hsiao chih-kuan*-ban (T46, p. 467a), mint elismert tekintélyt, hogy igazolja a meditációra vonatkozó állításait. Chih-i idézete miatt, *A hit felébredése* nagyra értékelt a T'ien-t'ai hagyományban. A *Hsiao chih-kuan* szöveges hagyományáról írt egyik friss keletű kritikai tanulmány, mindamellet, felfedte, hogy ez a híres idézet egy későbbi gyarapodás volt. Cf. SEKIGUCHI SHINDAI: *Tendai shōshikan ni kenkyū* (Tanulmány a T'ien-t'ai *Hsiao Chih-kuan*ról)(Tokyo, 1953), pp. 282, 303-3, 307-10.

állás, minden időben [a megvalósított „megszüntetés”] célravezető eszközei [alkalmazása] éberségének kell hogy birtokában legyen, alkalmazkodnia kell [a Valóság lényegi természete mozdulatlan alapelvéhez],⁵¹ és [az eredményezett tapasztalatokat] szemlélnie és vizsgálnia kell. Mikor ezt a fegyelmet a gyakorlás egy hosszú szakasza után már jól elsajátította, az elméje [fogalomalkotásai] meg lesznek akadályozva. Emiatt, fokozatosan erősödni fog a „megszüntetés” elvégzésének a hatalma és nagyon hatásossá fog válni, ahogyan alkalmazkodni fog, és képes lesz belemélyedni az Olyanság koncentrációjába (szamádhi). Azután a szennyeződései, noha azok mélyek legyenek is, el lesznek nyomva és a hite meg fog erősödni; gyorsan el fogja érni azt az állapotot, melyben nem lesz visszazuhanás. Viszont azokat, akik kételkedők, akik hiányolják a hitet, akik rosszat mondanak [a Buddha tanításáról], akik súlyos bűnöket követnek el, akiket rossz karmájuk akadályoz, vagy akik önteltek és lusták, azokat ki kell zárni; ezek az emberek képtelenek [az Olyanság szamádhi-jába való] elmélyültségre.

Azután, ennek a szamádhi-nak az eredményeként, az ember megvalósíthatja a Valóság Világának (*dharmadhātu*) az egységét, azaz minden Buddha és az érző lények minden tömege Dharmakájájának mindenhol való azonosságát és nem-dualitását. Ezt „mozdulatlan szamádhi”-nak⁵² nevezik. Azt kell megértenünk, hogy az Olyanság [szamádhi] [minden más] szamádhi alapja. Ha az ember megtartja ezt a gyakorlatot, akkor képes lesz a szamádhi számtalan más fajtáját fokozatosan kifejleszteni.

⁵¹ A zárójelekben levő részek Fa-tsang interpretációján alapszanak. Cf. T44, p. 283c.

⁵² Az *eka-caryā samādhi* (kínai *i-hsing san-mei*) — felszívódás az Abszolútba — fogalmat először a Bölcsesség-szútrákba vezették be, és fontos szerepet játszott a távol-keleti buddhizmusban. A T’ien-t’ai hagyományban a négy alapvető szamádhi egyikeként ismert, ahogyan Chih-i határozza meg; a Tiszta Föld iskolában, Shan-tao (618-81) úgy javasolta, mint az Amitábha Buddhán való koncentrált meditáció, nevének recitálása által; a Ch’an vagy Zen hagyományban, talán amiatt, hogy a kifejezés megjelenik Hui-neng *Szónoklat Hirdetéseiben* (cf. WING-TSIT CHAN: *The Platform Scripture*, New York, 1963, p. 46), ezt a szamádhit hagyományosan úgy tekintették, mint az autentikus Zen hagyomány egy részét. Úgy is hívják, hogy „az egy aspektus szamádhija (*eka-lakshana samādhi*; kínai *i-hsiang san-mei*),” talán ezért jelenik meg ebben a formában ez a kifejezés *A hit felébredése* későbbi változatában. (T32, p. 590c).

Ha azt az embert, aki hiányolja a jóságra való képességet, össze fogják zavarni a bűnös Mára (kisértő), az eretnekek és a démonok. Néha ezek a lények félelmetes alakokban fognak megjelenni, mialatt ő éppen a meditációban ül, és más alkalmakkor jó kinézetű (csinos) emberek és nők alakjában fognak megjelenni. [Ilyen esetben] a „csak tudat” [alapelvén] kell meditálnia, és akkor ezek a tárgyak el fognak tűnni és tovább nem fogják őt nyugtalanítani. Néha megjelenhetnek mennyei lények vagy Bódhiszattvák képében (imagines, képmás, tükörkép), és felvehetik a Tathágata minden nagyobb és kisebb jeggyel ellátott alakját is; vagy varázslatokat fejthetnek ki, vagy könyörületességről, szabályokról, türelmről, lelkesedésről, meditációról és bölcsességről prédikálhatnak; vagy arról beszélhetnek, hogy a valódi nirvána az univerzális üresség, a jellegzetességek, **(98)** fogadalmak, gyűlölt dolgok, ragaszkodások, okok és hatások nem-létezésének állapota; és az abszolút semmiség állapota. És taníthatják neki a létezésének saját múlt és jövőbeli állapotainak tudását, a más emberek gondolataiban olvasás módszerét, a beszéd tökéletes uralmát is, arra készítve őt, hogy a világias hírnévre és haszonra vágjon, és azokhoz ragaszkodjon. És arra készíthetik, hogy sűrűn gerjedjen benne élvezet és harag, és ekképpen bírja a jellem ingatagságát, lévén időnként nagyon kedves-szívű, nagyon álmos, nagyon kellemetlen, vagy lusta-elméjű; vagy más alkalmakkor hirtelen lelkesé váljon, és azután később nemtörődömségbe (hanyagság, felületesség) süllyedjen vissza; vagy a hit hiányát, jó sok kétséget, és jó sok aggodalmat bontakoztasson ki. Vagy, hogy feladja [a vallásos tökéletesedés irányába vezető] alapvető kiváló gyakorlatait, és külömféle (vegyes) vallásos cselekedetekre szánja önmagát, vagy, hogy ragaszkodjon a világias ügyekhez, melyek sokféle módon magukba bonyolítják őt; vagy arra készíthetik néha, hogy a számádhi változatos fajtáinak bizonyos látszatát (utánzatát) tapasztalják, melyek mind az eretnekek megvalósításai, és nem az igazi számádhi. Vagy néha arra készíthetik őket, hogy maradjanak a számádhiban egy, három, vagy egészen hét napig, kényelmet (jólétet) érezve testükben és élvezetet az elméjükben, miután se nem éhesek, se nem szomjasak, részesülve (esznek-isznak) a természetes, jó illatú, és ízletes ételekből és italokból, amely arra

veszi rá őt, hogy az azokhoz való ragaszkodását növelje. Vagy más alkalmakkor arra készthetik őt, hogy bármilyen mértékletesség nélkül egyen, most egy nagy darabot, most egy kicsit; úgy, hogy az arca színe ennek megfelelően változzék.

Ezen okok miatt, őneki, aki gyakorolja [a „megszüntetés”-t] tapintatosnak és figyelmesnek kell lennie, nehogy a rossz [tanítás] csapdájába (hálójába) essen a tudata. Szorgalmasnak kell lennie a „tökéletes gondolat”-ban való megmaradásban, se nem hozzákötve, se nem hozzákapcsolva önmagát [valamihez]; ha így tesz, képes lesz magát távol tartani e rossz hatások akadályától.

Meg kell ismernie, hogy az eretnekek számadhija nem mentes a romlott nézetektől, sóvárgástól és önteltségtől, (99) mivelhogy az eretnekek a hírnévhez, haszonhoz és a világ tiszteletéhez nagyon vágyóan ragaszkodnak. Az Olyanság számadhija az a számadhi, melyben az embert nem akadályozza [egy szubjektum] nézetének hatása, sem [a meditáció közepette] a tárgyak tapasztalata. Még a koncentráció után sem lesz az ember tétlen (lusta), vagy öntelt, és a szennyeződései fokozatosan el fognak fogyni. Sohasem fordult még az elő, hogy egy közönséges ember, ennek a számadhinak a gyakorlása nélkül, képes csatlakozni ahhoz a csoporthoz, amely tagjai jogosultak arra, hogy Tathágtákká váljanak. Azok, akik a dhjána és a számadhi azon különféle típusait gyakorolják, melyek népszerűek a világban, azok zamatához sok ragaszkodást fognak kifejleszteni és megkötözöttek lesznek a hármas világban, azon romlott nézetük miatt, hogy az átman valóságos. Ők tehát ugyanolyanok, mint az eretnekek, azt illetően, hogy a jó szellemi barátaiak oltalmából indulnak el, és mégis az eretnek nézetek felé fordulnak.

Azután, ő, aki szorgalmasan és teljes szívből gyakorolja a számadhit, el fogja érni a tízféle nyereséget (hasznot) ebben az életben. Először is, a tíz égtáj Buddhái és a Bódhiszattvai mindig védelmezni fogják. Másodszor, nem fogja megrémiszteni Mára (Kísértő) és rossz démonai. Harmadszor, nem fogják rászedni vagy összezavarni az eretnekek kilencvenöt fajtáji⁵³ és a haszonta-

⁵³ Mondanunk kell, hogy Śākyamuni Buddha idejében számos eretnek doktrínát tartottak fenn Indiában a nem-buddhista csoportok. Két hagyomány van: az egyik kilencvenötöt sorol fel, a másik kilencvenhatot.

lan szellemek. Negyedszer, távol fogja magát tartani attól, hogy [a Buddha] mélységes tanát becsmérelje, és fokozatosan le fogja csökkenteni a súlyos bűnökből eredő akadályokat. Ötödször, meg fogja semmisíteni a megvilágosodásról való összes kétséget és hamis (rossz) nézetet. Hatodszor, növekedni fog a Tathágata Birodalmában való hite. Hetedszer, szabad lesz a szenvedéstől és lelkiismeret furdalástól, és a szamszára közepette telve lesz élet-erővel és rettenthetetlenséggel. Nyolcadszor, miután nemes szívet birtokol és elhagyja az önteltséget, nem fogják mások felkavarni. Kilencedszer, még ha ő (addig) még nem is tapasztalta a számádhit, minden helyen és minden időben képes lesz lecsökkenteni a szennyeződéseit, **(100)** és nem fogja a világi élvezetet megragadni. Tizedszer, ha tapasztalja a számádhit, nem fogja megriasztani semmilyen külsődleges hang.

Ugyanakkor, ha csak a „megszüntetés”-t gyakorolja, akkor az elméje el fog süllyedni [az önelégültségben] és el fog tunyulni; a jó tettek végrehajtásában nem fogja örömét lelteni, hanem távol fogja magát tartani a nagy részvét gyakorlásától. Emiatt [szintén] szükségszerű gyakorolni a „tisza szemlélet”-et.

A tiszta szemlélet gyakorlása

Őneki, aki a „tisza szemlélet”-t gyakorolja, meg kell vizsgálnia, hogy a világban minden feltételezett jelenség állandótlan, és a pillanatnyi átváltozásnak és pusztulásnak van alávetve; hogy a tudat minden tevékenysége pillanatról pillanatra merül fel és lesz semmivé; és hogy emiatt ezek mindegyike szenvedést okoz. Meg kell vizsgálnia, hogy minden, amit a múltban felfogott, olyan homályos, mint egy álom; hogy minden, amit éppen felfog a jelenben, hasonló a villámhoz, és hogy minden, amit fel fog fogni a jövőben, hasonló lesz a felhőkhöz, melyek hirtelen jelennek meg. Azt is vizsgálnia kell (szemlélnie), hogy a világban az összes érző lény testi létezése tisztátalan, és hogy e különféle dolgok között nincs egyetlen egy sem, ami után élvezettel lehetne törekedni.

A következő módon kell elmélkednie: minden érző lény, a kezdetlen kezdettől fogva, mivel a tudatlanságuk hatja át őket, a

tudatukat a szamszarában hagyják maradni; már elszenvedték a test és az tudat összes nagy nyomorúságát, most felmérhetetlen szükség és kényszer alatt vannak, és a szenvedéseik a jövőben hasonlóképpen határtalanok lesznek. Nehéz elhagyni, nehéz lerázni ezek a szenvedéseket, és mégis ezek a lények nincsenek tudatában (101) [hogyan ilyen állapotban vannak]; e miatt, nagyon szánalomra méltóak.

Miután ezen a módon töpreng, össze kell szedni a bátorságát, és egy nagy fogadalmat kell tennie, ebben az értelemben: „Bárcsak szabad lenne az elmém a megkülönböztetéstől, úgy hogy a különféle érdemes tetteket mindenhol a tíz égtájban gyakorolhassam; bárcsak, az eljövendő idők végéig, a korlátlan célravezető eszközöket alkalmazásával, segíteném az összes szenvedő érző lényt, úgy hogy elérhetnék a nirvána boldogságát, a legvégső célt!”

Miután egy ilyen fogadalmat tett, képességének megfelelően és bizonytalankodás nélkül, minden időben és minden helyen gyakorolnia kell a jó minden fajtáját és nem szabad lustának lennie elméjében. Kivéve, mikor a „megszüntetés” gyakorlásának koncentrációjában ül, minden időben elmélkednie kell azon, hogy mit kell megtenni, és mit nem kell megtenni.

Akár sétál, áll, ül, fekszik, vagy akár felemelkedik, egymás mellett gyakorolnia kell mind a „megszüntetés”-t, mind a „tisztá szemlélés”-t. Azaz, azon a tényen meditáljon, hogy lényegi természetükben a dolgok nem-születettek; viszont ugyanakkor meditáljon azon a tényen is, hogy a jó és rossz karmát az elsődleges ok és a mellérendelt okok összetétele teremti meg, és az élvezetben, fájdalomban, stb. megnyilvánuló [karma] visszahatása (beérése), se nem veszik el, se nem semmisül meg. Habár meditáljon az elsődleges okból és mellérendelt okokból létrejött jó és rossz karma visszahatásán [, azaz gyakorolja a „tisztá szemlélést”], meditáljon azon a tényen is, hogy a [dolgok] lényegi természete elérhetetlen [az intellektuális analízissel]. A „megszüntetés” gyakorlása képessé fogja tenni a közönséges embereket arra, hogy kigyógyítsák magukat a világhoz való ragaszkodásaikból, és képessé fogja tenni a Hinájána követőket arra, hogy elhagyják a nézeteiket, melyek gyávaságból erednek. A „tisztá szemlélés” gyakorlása ki fogja

gyógyítani a Hinajána követőket a korlátozott és alacsonyrendű tudatok (minds) bírásának hibájából, **(102)** melyek nem szülnék nagy részvétet; és meg fogja szabadítani a közönséges embereket azon elégtelenségükből, hogy a jóságra való képességüket kiműveljék. Ezen okok miatt, mind a „megszüntetés”, mind a „tisztaszemlézés” egymás kiegészítője és elválaszthatatlanok egymástól. Ha az ember nem együtt gyakorolja a kettőt, akkor nem léphet a megvilágosodás ösvényére.

Azután, tegyük fel, hogy van egy ember, aki ezt a tanítást először tanulja meg és a tökéletes hitre törekszik, viszont hiányolja a bátorságot és erőt. Mivel a szenvedés világában él, attól fél, hogy nem lesz mindig képes a Buddhákkal találkozni és őket személyesen tisztelni, és hogy miután a hitet nehéz tökéletesíteni, arra fog hajlani, hogy visszaessen. Meg kell ismernie, hogy a Tathágaták kiváló célravezető eszközt birtokolnak, amellyel a hitét oltalmazhatják: azaz, a Buddhán végzett szívből jövő meditáció erején keresztül, a kívánsága beteljesülésében képes lesz megszületni fent (amott) a Buddha földeken, képes lesz mindig látni a Buddhákat, és örökre elválasztottnak lenni a létezés rossz állapotaitól. Úgy, ahogyan a szútra mondja: „Ha egy ember teljesen a Nyugati Paradicsomban élő Amitábha Buddhán medítál, és arra vágyik, hogy abba a világba szülessen meg, minden jóságát arra irányítva, amit már kifejlesztett [azon cél irányába], akkor ott fog megszületni.”⁵⁴ Amiatt, hogy minden időben látni fogja a Buddhákat, sohasem fog visszazuhanni. Ha a Dharmakáján, a Buddha Olyanságán medítál, és szorgalommal megtartja a [meditáció] gyakorlását, végül képes lesz ott megszületni, mivel a tökéletes számádhiban tartózkodik.⁵⁵

⁵⁴ Nem találunk ilyen idézetet a buddhizmus Tiszta Föld iskolájának három alapvető szútrájának egyikében sem, habár a kifejezett idea tipikusan annak az iskolának a tanításából való.

⁵⁵ A Tiszta Föld iskola követői, miután a hitüknek egy jóváhagyását találták meg ebben az ünnepelt és bonyolult (sophisticated) szövegben, természetesen felettébb nagyra becsülték *A hit felébredését*. Azt a tényt, hogy ez az üdvösségre vezető célszerű eszközt a gyakorlásról szóló rész végén azok számára adták meg, akik mélyen tudatában vannak alkalmatlanságuknak; egy bizonyos értelemben úgy lehet ezt tekinteni, mint ami a szöveg végkövetkeztetését jelzi. Noha az Amitábha Buddhában való hitet tanácsolják az ÍRÁS OKAI hetedik tételként a szöveg kezdetén (p. 26), kissé furcsa, hogy az Amitábha Buddhában való hitre, és a rajta való meditációra való buzdítás közvetlenül a meditáció két

5

A gyakorlásra való bátorítás, és az abból származó előnyök

Amint már elmagyaráztuk a megelőző részekben, a Mahájána a Buddhák titkos kincstára (tárháza). Annak az embernek, aki a Tathágata mélységes Birodalmában való tökéletes hit elérését és a Mahájána ösvényére lépést óhajtja, távol kell tartania magát [a Buddha tanának] bármiféle rágalmazásától, be kell fogadnia ezt az értekezést, meg kell fontolnia, és gyakorolnia kell; végül képes lesz elérni a felülmúlhatatlan megvilágosodást.

Ha egy ember, miután már meghallgatta ezt a tanítást, nem érez semmiféle félelmet vagy gyengeséget, tudni kell, hogy egy ilyen ember biztosan folytatja a Buddha leszármazását, és megszerzi a Buddha azon jóslatát, hogy a megvilágosodást el fogja érni. Még ha egy ember képes is lenne megjavítani (reform, megújítani) az összes érző lényt az univerzumban véges-végig található minden rendszerben és arra készíteni őket, hogy a tíz szabályt gyakorolják, még mindig nem lenne egy olyan magasabb rendű ember ahhoz képest, aki tökéletesen elmélkedik ezen a tanításon, még ha az egyetlen étkezés idejére pihen is meg, mivel azok a kiváló képességek, melyeket az utóbbi képes elérni, elmondhatatlanul magasabb rendűek azokhoz képest, melyeket megelőző elérhet. (104) Ha ezt az értekezést egy ember megtartja, és elmélkedik rajta, és csupán egyetlen nap és egyetlen éjjel gyakorolja [az abban

alapvető módszere, a megszüntetés és tiszta szemlélés, megvitatása után jelenik meg. Tulajdonképpen, ez a bekezdés nem tartozik az öt gyakorlat tárgyalásához, hanem egy függelék. Nem meglepő, hogy a nyugati tudósok, miután a szövegben lévő Amitábha imádása e bizonyítékával szemben szkeptikusak, azt gondolták, hogy ez a bekezdést később teheték hozzá Amitábha imádói (tisztelői) vagy Amitábha hívei egy csoportjának nyomására maga a szerző tette hozzá kényszerűségből. Cf. WALTER LIEBENTHAL: „New Light ont he Mahāyānaśraddhotpāda śāstra,” *T'oung Pao*, XLVI (1958), 189-97.

megadott tanításokat], azok a kiváló tulajdonságok (képeségek), melyeket meg fog szerezni, határtalanok és leírhatatlanok lesznek. Még ha a tíz égtáj minden Buddhája is dicsérhette volna ezeket a kiváló képeségeket (tulajdonságokat) felmérhetetlenül hosszú ideig, sohasem érhettek volna a dicséretük végére, mivel a Valóság kiváló tulajdonságai (képeségei) végtelenek (határtalanok), és eme ember által megszerzett kiváló tulajdonságok ennek megfelelően határtalanok lesznek.

Ha azonban, van egy ember, aki becsméri, és nem hisz ebben az értekezésben, felmérhetetlen számú eonig a tévedése miatt mérhetetlen szenvedésen fog keresztül menni. Emiatt minden embernek tiszteletteljesen (áhitatosan) hinnie kell benne, és nem szabad becsmérelnie, [a becsmélés és a hit hiánya miatt] súlyosan kárt fognak okozni maguknak, valamint másoknak, és a Három Drágaság leszármazásának elpusztításához fognak vezetni.

E tanításon keresztül érte el az összes Buddha a nirvánát, és ennek gyakorlásán keresztül szerezte meg az összes Bódhiszattva a Buddha-bölcsességet. Meg kell tudnunk, hogy e tanítás volt az, mely által a múltban a Bódhiszattvák képesek voltak a tiszta hitüket tökéletesíteni; hogy e tanítás volt az, mely által a jelen Bódhiszattvái hitüket tökéletesítik; és hogy e tanítás segítségével lesz az, hogy a jövő Bódhiszattvái a hitüket tökéletesíteni fogják. Tehát az embereknek szorgalmasan tanulmányozni és gyakorolni kell ezt a tanítást.⁵⁶

Mélységesek és átfogóak a Buddha nagy alapelvei,

⁵⁶ Vannak néhányan a modern kutatók között, akik hajlanak arra, hogy ez a legutóbbi rész, mely hanghordozásában inkább nyers és propagandát terjesztő, összeegyeztethetetlen annak fennkölt szellemében, ami megelőzte. Néhányan úgy tekintik, mint egy későbbi hozzátoldást, mialatt néhányan éppen úgy fogadták el, mint annak bizonyítékát, hogy az egész szöveget Kínában hamisították. Tulajdonképpen, azonban valamely szöveg érdemeit magasztaló efféle szakaszok megszokott módon találhatóak a Mahájána szútrák végén, és noha *A hit felébredése* szó szoros értelmében nem egy szútra, egészében véve nem meglepő egy ilyen szakaszt találni a befejezésben. Ezt a részt tényleg egy későbbi időpontban toldhatta hozzá néhány lelkes támogató, vagy a szöveg támogatói, viszont annak a ténynek a konkrét bizonyítéka hiányában, legjobb lesz a szöveg szerves részeként tekintenünk.

Melyeket most összegeztem, olyan hűségesen, ahogy csak lehetséges.

Bármilyen kiváló tulajdonságok lehetnek is, megszereztem (már) ebből az igyekezetből,

A Valósággal megegyezően terjedjen el az összes érző lény hasznára.

Válogatott bibliográfia

KLASSZIKUS KOMMENTÁROK

- FA-TSANG (643-712): *Ta-ch'eng ch'i-hsin lun i-chi*, 5 chúan. T. No. 1846.
- HUI-YŪAN (523-92): *Ta-ch'eng chi'i-hsin lun i-shu*, 4 chúan. T. No.1843.
- TZU-HSŪAN (d. 1038): *Ch'i-hsin lun shu pi-hsiao-chi*, 20 chúan. T. No.1848.
- YUAN-HSIAO (Wŏnhyo [617-86]): *Ch'i-hsin lun shu*, 2 chúan. T. No.1844.

MODERN MŰVEK

- DEMIÉLVILLE, PAUL: „Sur l'authenticité du Ta Tch'ing K'i Sin Louen,” *Bulletin de la Maison Franco-Japonaise*, II (No. 2, Tokyo, 1929), 1-78.
- Ebben a cikkben a szerző összegzi a japán kutatók által a modern publikációkban elrendezett szöveg kérdéseiről szóló eredményeket. A kérdések általános háttértudása megszerzésének a szempontjából ez a mű rendkívüli módon hasznos.
- HISAMATSU SHIN'ICHI: „Kishin no kadai (A hit felébredése problémái),” *Tetsugaku kenkyū* (A filozófiai tanulmányok folyóirta) (Kyoto, University, 1946), No. 354, pp. 20-45; No. 355, pp. 18-37.
- A szerző az ELSŐ RÉSZ, 'AZ ÍRÁS OKAI' alapján fejtegeti a szöveg jellegzetességeit. A szöveget a vallásfilozófia szempontjából elemzi.
- ITŌ KAZUO: *Shinchi no tankyū* (Kutatás az Igaz Bölcsesség után). Kyoto, 1947. 274 pp.
- Az ebben a munkában összegyűjtött három cikk nyomtatékosan ajánlott a szöveg kulcsfogalmainak a megértéséhez:

„Kishin ni okeru shinnyo no rikai (Az olyanság felfogása A hit felébredésében).” pp. 25-58; „Shujō no kangensei (Visszatérés az érző lények forrásához),” pp. 59-84; és „Mumyō no kōzō (A tudatlanság szerkezete),” pp. 85-106

KASHIWAGI HIROO: „Shikushananda no yaku to tsutaerareru Daijō kishin ron (A hit felébredése a mahájánában Śikshānandának tulajdonított fordításáról),” *Journal of Indian and Buddhist Studies*, X (No. 2, March, 1962), 124-25.

A hit felébredése régi és új fordítása között talált szövegbeli eltéréseket részletesen veszi figyelembe. Noha rövid ez a cikk, hasznos a szövegbeli összehasonlításra.

KATŌ TOTSUDŌ: *Daijō kishin ron kōwa* (A hit felébredése a mahájánában magyarázata). Tokyo, 1939. 250 pp. Néhány japánban írt modern munka közül, melyek a szöveget népszerűsíteni szándékoznak, ez a könyv ajánlott. A szerző főként Fa-tsang kommentárja alapján magyarázza a szöveget.

LIANG CH’I-CH’AO: *Ta-ch’eng ch’i-hsin lun k’ao chêng* (A hit felébredése a mahájánában kritikai vizsgálata). Shanghai, 1923. 98 pp.

Ez a könyv fontos, az ebben a periódusban kínai nyelven írt művek között, mely periódusban az a könyv a szövegkritika történeti és filológiai szövegre alkalmazott módszerét első kritikai tanulmányozását bizonyítja. A japán tudósok által szövegről készített tanulmányok eredményeinek áttekintését adja meg, és a japán tudósok szövegről való publikációinak egy bibliográfiáját is megadja (pp. 2-4). A szerzője főleg a Mochizuki Shinkō kifejtette érveket követi, és azt állítja, hogy a szöveget nem is Ásvaghosha írta, s nem is Paramārtha fordította, és hogy miután Kínában állították össze, a kínai és indiai gondolkozás szintézisének felbecsülhetetlen értékű irodalmi emlékét reprezentálja. Noha ezt a könyvet tartalmazza a Shih T’ai-hsü által kiadott *Ta-ch’eng chi’i-hsin lun chên-wei pie*, itt külön soroljuk fel, annak történelmi jelentősége és független publikációja miatt.

LIEBENTHAL, WALTER: „New Light on the Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra,” *T’oung Pao*, XLVI (1958), 155-216.

A szövegnek és történelmi problémáinak mélyreható tanulmánya ez a munka. A jelen író nem ért egyet sok esetben az érvelések bizonyítékaként idézett szöveg szakaszainak a fordításával; mindazonáltal egy fontos mű ez, melyet úgy kell tekintenünk, mint ami végletesen radikális, de azért következetes megjelenítése a szövegnek.

MOCHIZUKI SHINKŌ: *Daijō kishin ron no kenkyū* (Tanulmányok *A hit felébredése a mahájánában*-ról). Kyoto, 1922. 492 pp.

Ebben a könyvben jelentették meg a szerző korábban különböző folyóiratokban publikált fontosabb cikkeit, és egy kiváló bibliográfiát a kommentárokról és az alkommentárokról, a szöveg elemzését, és a szöveg új és régi változatát, egymás mellett nyomtatva. (Appendix, pp. 1-84). Ez a szöveg modern kritikai tanulmányokat bemutató nélkülözhetetlen mű.

SHIH T'AI-HSŪ (ed.): *Ta-ch'eng ch'i-hsin lun chên-wei pien* (A hit felébredése a Mahájánában hitelessége). Wu-ch'eng, Kína, 1924. 102 pp.

Ez a mű kilenc cikket tartalmaz, melyeket a korszak reprezentatív kínai tudósai írtak. Értékes annak hasznos megértésében, ahogyan a modern kínai tudósok szemlélték a szöveg problémáit.

— *Ta-ch'eng ch'i-hsin lun chiang-i* (Előadások „A hit felébredése a Mahájánában”-ról) Shanghai, 1921. 2. chúan.

Noha ebben a században írták, ezt a könyvet úgy lehet tekinteni, mint a hagyományos kommentár megközelítés kibővítését (meghosszabítását). A mű nagyrabecsülésről tanúskodik, melyben a szerző, a mai legkiemelkedőbb kínai buddhista szerzetes tartja a szöveget.

SHIH YIN-SHUN: *Ta-ch'eng ch'i-hsin lun chiang-chi* (Előadások „A hit felébredése a Mahájánában”-ról). Taipei, 1952. 308 pp.

Ez napjaink egy nagyon odaadó kínai szerzetes-tudósának a témáról adott tanulmányainak gyűjteménye. A nyelvhasználata inkább könnyed (fesztelen), mint irodalmi, és ennek megfelelően könnyen érthető a modern kínai nyelv tanulmányozójának (tanulójának). A könyvet megfelelő bevezetésként használhatjuk, mielőtt a klasszikus kommentárokhoz hozzáfogunk.

SHIMAJI DAITŌ: „Daijō kishin ron kaidai” (Bevezetés „A hit felébredése a Mahájánában”-hoz), *Kokuyaku daizōkyō*, Ronbu, V (Tokyo, 1927), 1-35.

Ez a szöveg japán fordításához szóló bevezetés, megadja a szövegbeli problémáknak (kérdéseknek), a korai időkben a szövegről készült tanulmányok egy széles körű áttekintését, és a hatásokat, melyek befolyásolták a Mahájána buddhizmus különféle iskoláit. A szöveg tartalmának táblázat (in diagram) formájában megadott összegzése hasznos a szöveg mindent-átfogó leírásának (all-over picture of text) megragadásában.

UI HAKUJU: *Daijō kishin ron* (A hit felébredése a Mahájánában). (Iwanami editioin.) Tokyo, 1936. 148 pp.

Ez a könyv a szöveg kritikai kiadásából, egy japán fordításból a szemben lévő oldalakon, valamint jegyzetekből áll. A jegyzetek és az utószó (~irat) (pp. 131-48) a leghasznavehetőbb a szerző objektív szöveg megközelítése miatt.

MUTATÓ

- A hit felébredése* a szerzőség 3, 5-8; a tartalom elemzése 3-4, 11-15; kommentárok 4, 9-10; stílusa 4-5; hatása 10-11, 112ⁿ¹; terminológia 15-16; fordítások 15-18; a végső szakaszra vonatkozó kétségek 117ⁿ⁵⁶
- Abszolút 13, 15, 28, 31-33; és jelenség 55-56, ~összefoglalása 84; ~-ba való abszorpció 115-16ⁿ; *lásd még* Szellem; Olyanság aggodalom (szorongás) 45
- Akanistha menny 89
- alapelv, tiszta 64
- Állítás és tagadás 36
- Amnitábha Buddha 10-11, 102, 116ⁿⁿ⁵², 55
- anásrava* 45
- an-ásrav-dharma* 60
- an-utpanna*, *lásd* „nem-született”
- anu-óvjánnya* a Szambhogakája finom jelei 70
- Arhat(ok) 57
- a-súnya* megközelítés 34
- Asvagósha* 3, 5-8, 108ⁿ⁶
- átköltözés 70-71
- Avalokitesvar 62
- Avatamszaka (Hua-jen)-szútra* 49
- Avidjá* 46
- azonosság 45-46
- behatolás (áthatás, permatation) jelentése 56
- belátás, a megvilágosodás elérése a ~ -on keresztül 87-91
- bölcsesség 67; a ~ tisztasága 41; spontán ~ 53-54; azonossága az Olyansággal 63
- Boldogság-test, *lásd* Szambhogakája
- Bódhi*, *lásd* Megvilágosodás
- Bódhiszattva 93; a megvilágosodás korai szintjei 38; a megvilágosodás későbbi szintjei 39; ~ és a becsapott tudat okainak megértése 50; mint mellérendelt okok 61; ~ és minden ember felszabadulása 63; ~ és az Olyanság 63-64; ~ és az Olyanság, mint Szambhogakája hatásai 69-71; az Olyanság megvalósítása 71; ~ és az egyetemes megváltás (üdvözítés) fogadalma 84-85; a Dharmakája tapasztalata 87-91
- Bölcsesség-szútrák 35, 116ⁿ⁵²
- Buddha, buddhák 23, 84; ~ és a szenvedés 54; ~ mint mellérendelt okok 61; ~ és az összes ember felszabadulása 63; ~ és az Olyanság 63-64; ~ és az érző lények 89-90; ~ -ban való hit 91; *lásd még* Amitábha Buddha; Sákjamuni Buddha
- Buddha hármas teste 70
- Buddha-Tathágata 67 ff.
- Buddhacsarita* 6, 108ⁿ⁶
- Conze, Edward (idézet) 4
- Ch'an (Zen) buddhizmus: *A hit felébredése* által befolyásolt 10; nem-Ch'an (Zen) buddhizmus szóbeli átadás a ~-ban 88; ~ és *ekacsarjá számádhi* 116ⁿ⁵²
- Chen-chieh, a *hu-jan*ról 51
- Chih* 95
- Chih-hsü 9
- Chih-i 115ⁿⁿ⁴⁸, 50, 116ⁿ⁵²

- Csak-tudatosság iskola 11
csitta 47
- Dasabhúmi*ka-szútra 49
- Dharma 23, 84; hit a ~ 92
„a Dharma kerekének forgatása” 85
- dharmadhātu*, lásd a Valóság világa
- Dharmakája: mint az eredeti megvilágosodás alapja 37; a Buddha-Tathágatákkal való azonosság 68; a Tathágata (Olyanság) ~-ja 65, 67; ~ és a testi forma 71-72; ~ különbség az üres tértől 74-75; a Bódhiszattvák ~ megvalósítása 84-85; a ~ tapasztalata 87 ff.; a szennyeztelen elmétől függő megjelenése 90-91
- Dōgen, „a létezés minden fázisa totalitásában”-ról 112n4
dúrvaság, a létezésé a szamszarában 54
- Egy Szellem: az ~ fogalma 11-13; lásd Szellem egyenesség (straightforwardness: nyíltság, őszinteség) 82
- egyesült (kifejezés) 53
eka-csarjá samádhi 115n52
eka-lakshana samádhi 116n52
elemzés a lényeg és hatás fogalmával, annak módszere 112n1
tudat, tevékeny 47-46, 52, 56, 57, 58
tudat, mindent-átfogó 90
tudat, analitikus 48, 52
tudat, folyamatos 48, 49, 51-52
- tudat, tévedésbe esett 47ff.; 56ff.; az ~ és a nem-megvilágosodás 44-45; az Olyanság által áthatott ~ 58ff.
- tudat, kibontakozó 48, 52, 87
- tudat, reprodukáló 48elválasztott (kifejezés) 53
- Eon(kalpa) 81
- eretnekek számádhija 98-99
- értelem, megkülönböztető 44
- eszközök, a természetet megtisztító célravezető ~ 83-87
- fa, mint az elsődleges és mellérendelt okok szimbóluma 62-63
- Fa-ching 8
- Fa-tsang: kommentár 9-10, 19; a buddhizmus osztályozása 14; az Egy Szellemről 32; „totalitásában”-ról 32; az Olyanságról 33; a tudatlanságról 50-51; a finom szennyeződésről 55; az Olyanság behatolásáról 59; a tisztaság tökéletes állapotáról 60; a mellérendelt okokról 62; az Olyanság jellemvonásairól 66; a nihilizmusról 76; az Abszolútról és a fenomenálisról 76; a polaritás hamis nézeteiről 78; az tudat három finom módjáról 89folytonosság 45
- fenomenális aspektus (a Szellemé) 29
- finom jellegzetességek, a Szambhógakája finom jellegzetességei, lásd *anu-vjanyádzsaja*
- finomság, a szamszarában való létezés ~-a 54-55
- fő jellegzetességek, a Szambhógakája fő ~ lásd *lakshana*
- gondolatok, tévedésbe esett ~ 39-40, 57
- Goddard, Dwight 16, 17
- gyakorlás: a hit gyakorlása 93-102; a gyakorlásra való bátorítás 103-104; a ~ előnyei 103-104

- Gyémánt-szútra, a Bódhiszattváról és a lény fogalma 68-69
- három cselekedet 63-64
Három Drágaság 23, 84
három nagyság 11-12
határozatlan 81
hatások, ~-on keresztüli behatolás 61-64
Hinajána követők: és a megvilágosodás 38; hiányolják a tévedésbe esett tudat okát megérteni 50; a tökéletesedett (ember) 57; ~ és az Olyanság 63; a ~ és az Olyanság hatása, mint Nirmánakája 69; a ~ torz nézetei 78-80; ~ és a megszüntetés gyakorlása és a tiszta szemlélés 101-102 Hisamatsu Shin'ichi 19
hit: a ~ tökéletessége, ~ a megvilágosodás elérésében 80-85; a ~ fajtái 92-93; ~ és gyakorlás 93-102
hívók fajtái 60
hou-tê-chih 54
Hsüan-tsang 8-9
hu-jan 50-51
Hua-jen iskola, és a hármas világ 49
Hui-neng 116n52
Hui-yüan, kommentárja 9
hullámok, mint az tudat módjainak hasonlata 41, 55
- igazság, kettős mértéke 68
Itô Kazuo 19
I-hsiang san-mei 116n52
I-hsing san-mei 115n52
- jána* 29-30
Yin-shun 19
- Jógácsára iskola: az tudat és tudatosság nyolc kategóriája 37; az álom és a kötélre kígyót ráfogó tévedés hasonlatai 39-40; hatása a *Tathágata-garbha* fogalmára 46-47; a terminusok megkülönböztető használata az „elmé”-re 47; a ~ és a hármas világ 49
jóság, -ra való képesség növelése 84
yüan-jen lun 10
- Kalpa 81
Karma, rossz 45
két aspektus fogalma 11-12
„kibontakozó tudat” 87
kifordult (egyoldalú) nézetek: a közönséges embereké 74-77; a Hinajána követőié 78-80
könnyorületesség 67; a könnyorületesség gyakorlása 93
kötődés(ek) 45, 57, 58; az atmanhoz 51; rossz ~, ~ kijavítása 73-79
kuan 95
Kūkai 10, 112n1
- lakshana, a Szambhógakája fő jellegzetességei 70
Lankavatára-szútra 113n14, 114n24
lappangó lehetőségek (potentialities), a megvilágosodásra törekvés 81-89 *passim*
lelkesezés 67; a ~ gyakorlása 94-95
létezés: négy jellemző állapota 39
- magyarázat, a szentszövegektől szabad ~ 88
mahá 29-30
Mahájána; a ~ jelentése 28-30; a ~ elérése 103-104
Mahájanasraddhotpáda-sásztra 3
Ma-ming, lásd Asvaghósa
manasz 47
manifesztáció nyolc típusa 85

- manifesztáció, az Olyanság lényegének ~ 59-61
- mátrix, a Tathágata mátrixa
lásd Tathágatagarbha
- májá 45
- meditáció 67, 115n48, 50; a ~ két módszere 95
- megértés, a megvilágosodás elérése a ~ -en keresztül 86-87
- megszűntetés 35-36; a ~ gyakorlása 96-100; *lásd még megszüntetés és tiszta szemlélet*
- megváltás (üdvözítés), az egyetemes ~ fogadalma 84-85
- megvilágosodás; eredeti 37 ff., visszatérés az eredeti megvilágosodáshoz 71; a ~ megvalósítása 38-41; a ~ lényege 42-43; a ~ és a nem-megvilágosodás, kapcsolatok 45-46; a ~ elérése 61 ff.; a ~-ra törekvés 81-91
- mellérendelt okok, specifikus ~ 61; általános ~ 63-67
- mélységes 82
- megszűntetés és tiszta szemlélet 95
- monizmus 15
- Nágárdzsuna 10; az Abszolút és fenomenális rendről 32; az Abszolút hamis azonosításainak tagadása 35; az ürességről 36; az igazság kettős mértékéről 68-69; a „nem-született” kifejezés eredete 79
- nagyság, három ~ 11-12
- Nanda, a becsületos *lásd Szaundarananda*
- négy hit 11-12
- nem-hívók, különféle fajtái 60
- nem-kettős 46
- „nem-született” 33, 79
- neo-konfúcianizmus, melyet *A hit felébredése* befolyásolt 11
- nihilizmus 76
- Nirmána-kája 69
- nirvána: a ~ elérése 72-73; különbsége az ürességtől 76; végtelen 78; a ~ Hinajánista nézete 79
- nyelv, a ~ hitelessége a Mhájána buddhizmusban 80
- ok, elsődleges 60-60
- ok, mellérendelt 600-61
- okok az értekezés megírására 25-27
- Olyanság 13, 15, 23-24, 28, 33; az ~ üressége 34-35; az ~ nem-üressége 35-36; megvilágosodás és nem-megvilágosodás az ~ -ban 43 ff.; az ~ mint tiszta állapot 56; az ~ behatolása 58ff.; azonossága a bölcsességgel 63; az emberekkel való egysége 63-64; kezdet és vég nélküli ~ 64-65; az ~ lényege 65; az ~ jellegzetességei 65-66; az ~ tulajdonságai; az ~ hatásának nagysága 67 ff.; a közönséges emberek Olyanságról való elképzelése 70; a Buddha hármasságának aspektusai 70; a Bódhiszattvák Olyanságról való elképzelése 71; különbsége az ürességtől 75-76; az ~ és a rossz 77; az ~ megvalósítása az emberek különféle fajtái által 80-91; meditáció az Olyanságon 83; az ~ számadhija 96-102 *passim*; *lásd még Abszolút; Szellem*
- öt alkotóelem (szkandha) 72-73, 78-79
- öt gyakorlat 11-12
- Paramártha 3, 7
- páramiták 67-68
- pluralitás (sokrétűség) 76
- Pradznyápáramitá, *lásd Bölcsesség-szútrák*

- Pratyéka-buddha 57
pravritti-vidzsnyána 87
pristha-labdha-dzsnyána 54
pu-chüeh 51
pu-sheng, lásd „nem-született”
pu-yi wen-tzu 88
- részvét 82
 Richard, Timothy 16-17; idézet 17
 rossz, a ~ manifesztációi 97-98
 rosszak megállítása 84
- Sákjamuni Buddha 85; ~ Mahájána interpretációja 62
samathá 95
Sáriputra-prakarana 6, 106n8
 Shen-hsiu 10
 Shih Yin-shun, lásd Yin-shun Sikshánanda 8
Srímálá-szútra 113nn9, 12
 spekuláció 45
súnya-megközelítés 34
 Suzuki, D. T. 16
 szabály; tíz 81; a ~ betartása 67, 94
szamádhi: „egy aspektus számadhija” 116n52; „egy mozdulat számadhija” 97; „az Olyanság számadhija” 99-100
- Szambhóga-kája 69-71
 szamszára 76-77; a ~ -ban való létezés oka és feltételei 46-47; a ~ -ban való létezés jellemvonásai 54ff.
- Szangha 23, 84; hit a ~ -ban 93
 Szarvasztivádin iskola 72
Szaundarananda 6, 106n7
 Szellem 28-29; aspektusai 31-32; mint jelenség 36ff.; a ~ típusai, a hiten keresztüli megvilágosodás elérésében 82; a ~ három finom módja 89; ami felhasználja a célra- vezető eszközöket 89; valódi 89; a karma hatása alatt 89
- szemlélés, tiszta ~ lásd Tiszta Szemlélés
 szenvedés 53
 szennyezett állapota, az tudat ~ (kifejezés) 53
 szennyeződések; az tudat ~, a hat fajta ~ 51-52; a ~ relatív tulajdonsága 79; ~
 „szerető kedvesség négy cselekedete” 62
 szerető-kedvesség (jószívűség) 62
 szkadhák (öt alkotóelem) 72-73, 87, 79
- Ta-ch'eng ch'i-hsin lun* lásd *A hit felébredése*
 tagadás és állítás 36
 Takuan, az ürességről (*súnyatá*) 113n9
 T'an-yen 8; a tisztaság tökéletes állapotáról 60
 tantételek, az eretnekek számtalan ~ 116n53
tao, lásd megvilágosodás
 tárgyak világa, mint mellérendelt okok 55
 Tárház tudatosság 36ff., 89; ~ és a szamszára 46ff.
 Tathágata, mint a Buddha jelzője 25
Tathágata, különbözősége az üres tértől 74-75
Tathágata-garbha 13-15, 29; mint a szamszára alapja 36; mint látens Olyanság 65, 67; a ~ és a pluralitás 76; a ~ és a szennyeződés 76-77; a ~ és a szamszára 77; a ~ valamint a kezdet és a vég 77-78; a ~ és a nirvána 77-78; vég nélküli 78
Tathatá, lásd Olyanság
 természet, a ~ megtisztítása 83-85
 tettek, a megvilágosodás elérése ~ keresztül 86-87
 T'ien-t'ai iskola 116n52

- tiszta szemlézés (observation), a tiszta szemlézés gyakorlása 100-102; *lásd szintén* megszűntetés és tiszta szemlézés
- Tiszta föld iskola 11, 116n52, 54, 55
- tisztaság, a relatív tulajdonsága 79
- tíz szabály 81
- A tíz szint szútra, *lásd Dásabhúmika-szútra*
- Transzformáció-test, *lásd* Nirmána-kája
- Tsung-mi; kísérlet a budhizmus, konfúcianizmus és a taoizmus szintézisére 10, 109n24
- tudatlanság: a ~ eredete 50-51; kifejezés 53; az ~ bahatolása 55 ff.; az ~, mint minden szennyeződés oka 56; az ~ változatossága 60; ~ és az Olyanság 60-61; kezdetnélküli ~ 64, 77-78; vég nélküli ~ 64
- tudatosság 49-51; tárgy-megkülönböztető tudatosság 57
- mint az Olyanság számádhija elérésének akadályai 97
- tükör, a megvilágosodás szimbólumaként 42-43
- türelem 67; a ~ gyakorlása 94
- Tzu-hsüan: a *hu-jan*ról 51; a bölcsességről és Olyanságról 63
- Ui Hakuju 19
- Vaszubandhu 49; a Tárház-tudatosságról 89
- Végső Forrás, a ~ -ban való hit 92
- végtelenség, a téré, a világoké, és a lényeké (létezőké) 90
- vidzsnyána* 47
- vikalpa* 45
- vipasjaná* 95
- víz, mint hasonlat a megvilágosodásra 41, 55
- világ, külsődleges 56
- világ, hármasság 48-49
- világ, a Valóság Világa 32, 97; kifejezés 52-53
- visszafejlődés 85
- Wai-to 16-17
- Wai-to bhiksu, *lásd* Wai-to
- Wönhyo 9; az Olyanságról 33; a tudatlanságról 50; a finom szennyeződésről 54-55; a mellérendelt okokról 62-63
- wo-chien* 74
- wu-nien* 73
- wu-yü-nien* 114n36
- Zen buddhizmus, *lásd* Ch'an (Zen) buddhizmus