

Pál Dániel:

Moralitás és morálfelettség a Bhagavad Gītában

(A Szegedi Vallástudományi Tanszék által Mircea Eliade születésének 100. évfordulója alkalmából szervezett konferencián elhangzott előadás szövege; Szeged, 2007. március 21.)

Az alábbiakban a Bhagavad Gītā néhány morálfilozófiai vonatkozását szeretném vizsgálni, különös tekintettel a vágytalan cselekvés, a nişkāma-karma doktrínájára. A kérdést a szakirodalom meglepően kevésbé vizsgálja, amely azért is meglepő, mert a Magasztos Szózata voltaképpen egy erkölcsi problémára adott válasz.

Amint a kuruksetrai nagy csatát megelőző pillanatokban Arjuna, a hős pāṇḍava herceg végignézi a két szembenálló seregen, mindkettőben megpillantja kedves rokonait, tanítóit, barátait. Kétely és bizonytalanság kezdi gyötörni: *Vajon szabad-e (amúgy jogos) harcban megölni szeretteinket, még akkor is, ha azok alávaló gazemberek?*

Szív és elme, rokoni szeretet és kötelességtudat ütközik össze Arjuna lelkében. A ksatrija kötelességtudata azt diktálja számára, hogy szálljon szembe a megszámlolhatatlan gonosztettet elkövetett kauravák seregével. Lelkében a szív szava azonban arra figyelmezteti, hogy azok, akikkel pusztító csatában összezsapni készül, rokonai és gyermekkori barátai.

Arjuna egy olyan helyzetben találja magát, ahol minden választás rossznak tűnik. Bármit tesz, beleértve a cselekvéstől való tartózkodást is – bűnt követ el. Ha harcba száll és győzedelmeskedik a kauravák felett, akkor saját véreit legyilkolva kaparintja a kezébe a hatalmat. Ha elesik a küzdelemben, akkor is vétkezett azzal, hogy rokonai ellen fogott fegyvert. Ha hagyja magát megölni a harcban, vagy éppen tétlenül várja a véget, netán elfut a harcmezőről, akkor nem teljesíti harcosi kötelességét, hogy aktívan szálljon szembe a gonosszal. Arjunának lépnie kell, helyzetben van, de nem tud választani (1.25-2.9.), végül teljes kétségbeesésbe zuhan: „Jobban járnék, ha ellenállás nélkül, fegyvertelenül megölnének a csatában Dhritarásra fegyveres kezű fiai!” jelenti ki rezignáltan, végül így kiált fel: „Nem fogok harcolni!” (1.46. és 2.9).¹ Tehetetlenül

¹ A külön nem jelölt Bhagavad Gītā idézetek Vekerdi József fordításai. Ahol egy szerintem kifejezőbb terminológia alkalmazása végett saját fordításomat használok, minden esetben megadom a szanszkrit eredetit.

roskad a harci szekérre, kezéből kihullnak fegyverei. Kocsihajtójához és barátjához, Krisnához fordul, de nem baráti tanácsot kér, hanem abszolút igazságot vár. Azt akarja tudni, hogy mi az, ami a számára minden tekintetben a leghelyesebb viselkedés ebben a szituációban.

„Gyengeség bűne gyötri lelkem, értelmem összezavarodott (erkölcsi) kötelességemet [a dharmát] illetően. Mondd meg határozottan, hogy mi számomra a legjobb! Tanítványod vagyok, hozzád fordulok menedékért, taníts engem! (2.7.)”²

Arjuna kérdése a dharmára, tehát a vallási/társadalmi/morális törvényre vagy kötelességre irányul; az adott helyzetben való leghelyesebb *választásra* kérdez. Kṛṣṇa azonban különös választ ad, hiszen nem azt mondja, hogy ebben a helyzetben az egyik vagy a másik lehetőséget válaszd, hanem elkezd beszélni – a lélek halhatatlanságáról. Miután pedig kifejtette, hogy a lélek halhatatlan és az embernek egyáltalán nem kell a test és a múlandó dolgok pusztulásán bánkódnia, csak akkor jegyzi meg, szinte mellékesen, hogy „kelj hát csatára, Arjuna”, mert „Aki egyiket ölőnek véli, másikat megöltnek hiszi - mindketten tévesen tudják: ez [a lélek] nem öl és nem ölhető.” (2.19.)

Úgy tűnik, mintha Kṛṣṇa a problémához, mely az adott keretek között megoldhatatlannak tűnik, egy új, tágabb értelmezési lehetőségeket tartogató szintre emelve közelítené, mintha a dharmára irányuló kérdést nem a dharma, hanem a mokṣa, a megszabadulás, a hindu értékelmélet legmagasabb kategóriájának kontextusába átemelve értelmezné. Ezért nem a helyzet által felkínált választási lehetőségeket – mely a dharma hatóköre –, hanem *magát az emberi léthelyzetet elemzi*.

E szerint az ember léthelyzete a kötöttség és korlátozottság állapotával írható le, mely kötöttségben az anyagi valóság tartja az ember szellemi lényegét. Szellem és anyag ugyanis markánsan különböznek egymástól. A változatlan szellem tiszta, örökkévaló létezés, míg az anyag a szüntelen cselekvés örökké változó birodalma. Az ember

² kārpaṇyadoṣopahatasvabhāvaḥ pṛcchāmi tvāṁ dharmasāṁmūḍhacetāḥ | yac chreyaḥ syān niścitaṁ brūhi tan me śiṣyas te 'haṁ śādhī māṁ tvāṁ prapannam ||

lényének legmélyén található tiszta szellemi szubsztancia – a puruṣa, az ātman, „a lélek” – pedig a múlandó testtel szemben halhatatlan és örökkévaló.

A lélek továbbá – hasonlóan a nagyon erősen dualisztikus platóni test-lélek felfogáshoz – az ember igazi lényege és valósága (puruṣa = ember; ātman = önmagam); a test, az érzékek, sőt sokszor még a psziché (mely nem keverendő össze a lélekkel) különféle fakultásai is mind a matéria modifikációi, a szellemi lényegre ráaggatott göncök csupán, melyet az újra és újra megszülető lélek magára ölt.³ Mi több, a lélek az anyaghoz képest teljességgel transzcendens, a matéria semmilyen valós hatással nem lehet rá: „kard nem vághatja, tűz nem égetheti, víz el nem áztatja, szelek nem szikkasztják.”⁴

Korlátozott létállapotában az ember szenved, szenvedése oka pedig, hogy tévesen az anyagi léttel azonosítja magát, örök szellemi valójáról megfeledkezik. Ennek a létfeledésnek a felszámolása (mely a megszabadulás-üdvösség kiváltója) az ind vallások mindegyikének közös célja, csak abban a kérdésben különböznek, hogy mi ennek az útja. Az a kor, amelynek a Gītā mintegy bölcséleti szintézisét adja, hagyományosan két fő utat különböztet meg. Az egyik az áldozat- és rítus központú, az aktív, világi életre igent mondó tradíció, mely a védikus-árja vallás sajátja, a másik az aszketikus-kontemplatív, az aktív életből kivonuló, a világot mint siralomvölgyet elutasító hagyomány, melyet leggyakrabban a késő-védikus szellemiség heterodox áramlataihoz és a nem-árja népek szellemiségéhez kapcsolnak.⁵

A Gītā sajátos választ ad arra a kérdésre, hogy vajon az aktív vagy a kontemplatív élet vezet el az üdvösséghez. A Magasztos Szózata szerint mindkettő lehet az üdvösség útja, feltéve, ha azt a hívő spirituális tartalommal tölti meg. Így nem csupán az erdőben meditáló remete, hanem a világban aktív életet élő ember előtt is nyitva áll a megszabaduláshoz vezető út, amennyiben világról való lemondása egy *belső lemondás*, melynek révén felismeri, hogy önmaga igaz valója az anyagtól teljes

³ „Ahogy elviselt ruháját leveti és másik, új ruhát ölt az ember, ugyanúgy vetkőzi le elviselt testét a lélek, hogy másik, új testbe költözzék.” (2.22.)

⁴ „Ezt kard nem vághatja, tűz nem égetheti, víz el nem áztatja, szelek nem szikkasztják. Nem vágható, nem égethető, nem ázhat el, nem szikkad ki; változatlan, mindent áthat, szilárd, mozdulatlan, örökkévaló. Láthatatlan, felfoghatatlan, megmászhatatlan, így tudhatod. Ha tehát így megismerted, nem szabad többé bánkódnod.” (2.23-25.)

⁵ Zimmer, 378-81. old.

mértékben elválasztott, céljai nem anyagi célok; így, miközben cselekszik, belső lényé nem az érzéki vágyak tárgyai után csapong, hanem a szellem csendjében nyugszik (2.45-72; 3.6-9.; stb.). Aktívan részt vállal a világi életben, végzi a társadalomban elfoglalt helye által rászabott kötelességeket (3.17-19), ám *tetteit* nem az önző célok elérése és a cselekedetek eredményei („gyümölcsei”) iránti ragaszkodás vezérel, hanem azokat *az Isten számára felajánlott áldozatként* (3.30.; 9.26-27. stb.) *éli meg*. Ily módon, a transzcendenciával való belső kapcsolatot megőrizve és táplálva, *a hétköznapi élet minden egyes mozzanatát mintegy átlényegíti*, hogy az *túlmutasson a maga profanitásán, és egy olyan megszentelt, áldozati aktussá legyen* (3.10-12.), mely a védikus rítusokhoz vagy az aszketikus-kontemplatív gyakorlatokhoz hasonlóan megnyithatja számára az üdvösség kapuit. A hívő aktív életet él, mégis ugyanolyan életszentségre emelkedhet, mint a kontemplatív, a misztikus, a jógi (5.5). Ez a „*vágytalan cselekvés*”, a *niškāma-karma* híres doktrínája.

Térjünk most vissza mindezek fényében Arjunához és eredeti kérdésünkhöz! Amennyiben tehát a lélek halhatatlan és az anyagi világ hatásaitól, történéseitől teljességgel érintetlen, érvel Kṛṣṇa, úgy Arjuna – az abszolút valóság nézőpontjából tekintve – nem követ el bűnt, ha harcba száll, (2.19. stb.) hiszen a cselekvés világától érintetlen lényegi valóját nem érinti a karma, a tettek visszahatása, így az voltaképpen a jó és a rossz dualitása felett áll. A legkorábbi Upanisadoktól fogva jelenlévő toposz ez az ind filozófiai gondolkodásban, ahogyan az is, hogy amennyiben – és csakis amennyiben – az egyén felismeri és megéli ezt a lényegi valóságot, akkor megszabadul a cselekvés kötöttségei alól. Ekkor mintegy felülemelkedik minden cselekvésen és azok visszahatásain, beleértve természetesen a morális következményeket is, és ezáltal büntelenné – egyúttal szentté, bölccsé, megvilágosodottá – válik.⁶ Az ilyen ember, mint a Gītā negyedik fejezete írja „bölcs

⁶ Ez a Bṛhadāranyaka Upanisadban elhangzó híres Yājñavalkya-Janaka párbeszéd egyik legfontosabb gondolata, mely különösen a dialógus konklúziójában (4.4.22-23.) jelenik meg hangsúlyosan:

„E Lélek [az ātman] azonban nem ilyen és nem olyan. Megragadhatatlan, mert meg nem ragadják, mulandótlán, mert el nem múlik, tiszta, mert hozzá semmi sem tapad. Nem kötődik, meg nem inog, kár sosem éri. Ki tudja ezt, azt nem gyűri le sem a jó, sem a rossz, amit elkövetett, hanem ő gyűri le mindkettőt. Nem gyötri az, hogy elkövetett vagy elmulasztott valamit.

Erről szólt a vers:

Nagysága a papnak így tart örökké,

és önmagát fegyelmező, bármely tettet végez” (4.18.); „tetteit a tudás tüzeiben felperzselő bölcsnek nevezik a tudók” (4.19.); „elmerülhet a tettekben, mégsem tesz semmit” (4.20.); „nem szennyezi vétek” (4.21.); „ha cselekszik, sem bilincseli a tett” (4.22.); „minden tette semmibe olvad” (4.23.); „ezzel jut el a Brahmanba a Brahman-tettbe merülő” (4.24.).

A cselekvésen és (nem-lényegi)önmagán felülemelkedve a bölcs egyúttal az élet választási helyzetein is felülemelkedik, s ezáltal egy különös, *morálfeletti pozícióba* kerül, melyben úgy van választási helyzetben, hogy közben egyáltalán nincs is helyzetben és nem kényszerül morális döntéshozatalra. Jelen van a helyzetben, ám attól teljes mértékben érintetlen. Számára már nem az a döntő fontosságú, hogy mit választ, hanem hogy azt miként – „vágytalanul” – teszi.⁷ Cselekvése abszolút higgadt és automatikus, a jögi határtalan derűjével teli.⁸ Választása nem a helyzet által érintett szubjektum, hanem a saját lelki világát (pszichés működésének terepét) is mintegy páholyból szemlélő, kívülálló néző, a vedāntából ismert *sākṣin* (szemtanú) spontán reakciója.

Amit Kṛṣṇa itt előad válaszként Arjuna problémájára, az egy *morálfeletti morál*: nincs benne választás, nincs benne helyzet. Ahogyan a niṣkāma-karma tana mintegy „belopja” a kontemplativitást a cselekvés mezejére, úgy viszi be az aktív, profán élet helyzeteibe a kontemplatív, megszentelt remeteélet választás- és helyzetnélküliségét is – hiszen a barlangban ülve és meditálva nem merül fel morális döntéskényszer.

E tanítás pontosan a fordítottját kínálja az önmegvalósítás útjaként, mint a modern nyugati gondolkodásban a (főleg az egzisztencialisták által hirdetett) „mindig helyzetben vagyok, állandóan választásra kényszerülök és ezáltal valósíthatom meg önmagam” eszméje. A Gītā szerint az önmegvalósítás éppenséggel az embert a világi

nem apasztják művek, nem gyarapítják.

Keresse ezt bátran, és ha megtalálta,
a helytelen tettek nem mocskolják többé.

Ezért ki tudja ezt, az nyugodt, megfékezett, lemondó, türelmes, összeszedett. Meglátja önnön Lelkét, mindent önnön Lelkeként szemlél. Nem gyűri le a rosszt, amit elkövetett, hanem ő gyűri le a rosszat, nem gyötri meg a gonosz, hanem ő gyötri meg a gonoszt, ő éget el minden gonoszt. És a rossztól, a szenvedélytől, a kétségtől megszabadulva igazi pap lesz, ó, Nagykirály, akinek világa maga a Brahman.”

Hasonló gondolatot fogalmaz meg a Chāndogya Upaniṣad (8.4.1.) „A Lélek a gát, ami szétválasztja a világokat, hogy össze ne folyjanak. Ezt a gátat nem töri át az éjjel és a nappal, az öregség, szenvedés és halál, a jó és rossz tettek. Minden bűnök visszaverődnek róla, mert büntelen a Brahman világa.” (Tenigl-Takács László fordítása)

⁷ Ld. Potter 16-19. old.

⁸ Eliade, 199. old.

önmagán túlemelő „transzcendentális helyzet-nélküliség pozíciójának” realizálásában rejlik.

Ezzel azonban a Bhagavad Gītā szerint a bölcs nem fordul szembe az erkölccsel, szellemi felszabadulása nem vezet a cselekvésbeli szabadossághoz, a „megvilágosodottnak bármit szabad” teljes erkölcsi relativizmusához, mint az némely heterodox aszkétarendeknél ismeretes. Éppen ellenkezőleg, amikor az önmaga esszenciájának – ātmanjának – világfelettségére ébredett egyén mint testbe költözött lélek az érzékelő- és cselekvőszerveken, valamint a psziché különféle fakultásain keresztül (kvázi-)interakcióba lép a materiális világgal, melynek során mint individuum cselekszik és választ, cselekvése nem egy érzéki örömet kergető, ki nem élt vágyainak beteljesítésére törekvő önző lény akciója lesz, hanem *yajña*, áldozat, egy olyan aktus, melyben az egyén lemond a maga javáról, a tettek gyümölcseinek learatásáról, és cselekvését pusztán a kötelesség szavától vezetve, megszentelt áldozatként éli meg: „Ahogyan a balgák cselekszenek a cselekvéshez való kötöttségükből fakadóan, ó Bhārata, ugyanúgy a bölcsnek is cselekednie kell, de kötődés nélkül, a világ javát kívánva.” (3.25.)⁹

Ha pedig az ember ekként cselekszik, ha minden tette megszentelt áldozat, akkor a dharma, a hétköznapi erkölcsiség keretei között sem vétkezhet, hiszen ami megszentelt áldozat, az értelemszerűen nem lehet bűnös. A bölcs erkölcsi pozíciója tehát kettős: az örökkévalóság szemszögéből nézve túlemelkedett a jó és a rossz dualitásán, a világgal kapcsolatba lépve azonban minden tette a szentséget hordozza, és mintegy spontán módon a loka-saṁgraha, a világ java érdekében cselekszik. Nemhogy nem tesz rosszat, hanem képtelen a rosszra, hiszen önösségén túlemelkedve az isteni akarat eszközévé vált.

Nimitta-mātram bhava – ne légy más, mint (az én) eszköz(öm), mondja Kṛṣṇa (11.33.), és a cselekvés áldozattá való transzformációjának eszménye ebben éri el csúcspontját. Az anyagi világban tevékenykedő, önmaga különállását teljességgel felismert lélek nem csupán a tettek eredményeiről mond le, de individuális

⁹ saktāḥ karmaṇy avidvāṁso yathā kurvanti bhārata | kuryād vidvāṁs tathāsaktaś cikīrṣur lokasaṁgraham ||

cselekvőségét is az Istenre ruházza át. Ő mint egyén semmit sem cselekszik, mindent az isteni akarat által irányított természeti erők visznek végbe:

„A valóságot felismerő jógí így gondolkozzék: "Semmit sem én teszek", akár lát, hall, tapint, szagol, eszik jár, alszik, lélegzik, beszél, ürit, fog, szemét behunyja, kinyitja. "Az érzékek kapcsolódnak az érzékelt tárgyakhoz" - vélje így. Aki minden ragaszkodásról lemondva, tetteit a Brahmanra ruházva cselekszik, arról leperreg a bűn, mint víz a lótosz szirmáról.” (5.7-10.)

Ez már a misztikus önátadása, az isteni akarat előtt való abszolút, teljes és feltétlen meghódolás. Nem pusztán vágytalan cselekvés, nişkāma-karma, hanem szeretetteljes odaadás, bhakti. Ebben az odaadásban az egyén nem csupán önös céljairól és vágyainak beteljesüléséről mond le, hanem életének minden motivációját, minden életrezdülését az Isten kezébe helyezi, teljességgel neki adja át az irányítást. Minden tettét az Istenre bízza, tudatát, gondolatait csak felé fordítja, lényével szinte öbelé olvad (12.6-8)¹⁰ – teljességgel Istenben él, Isten pedig őbenne.¹¹ Individuális tehetetlenségét felismerve, az egyén önmaga kicsinységében magasztosul fel: az isteni akarat eszközévé válik.

A nişkāma-karma doktrínájának hatalmas nívója az ind szellemtörténetben, hogy sikerrel összebékít két, korábban ellentétes tradíciót, és megadja az egyén számára a lehetőséget, hogy miként legyen kontemplatív, miközben aktív életet folytat. A moralitás területén pedig, úgy tűnik, arra is választ ad, hogy az ember miként teljesítheti be a moralitást a moralitás meghaladása révén. Az ember eszerint *nem akkor lesz jó, ha folyamatos válaszkényszerben élve mindig jót választ, hanem akkor, ha nem is képes másként választani, mint jól*; ha jósága nem tetteiben és döntéseiben nyilvánul meg, hanem *létezésének spontaneitásában*; ha választását megelőzi a választási helyzeten való bölcs felülemelkedés, majd az isteni akarat iránti teljes

¹⁰ „Akik viszont minden tettüket reám bízák, csak velem törődnek, odaadó jógával csak reám gondolva tisztelnek, belém olvadó lélekkel, azokat hamarosan kiragadom a halál és újjászületés tengeréből. Gondolataidat reám irányítsd, tudatodat hozzám kapcsold, s akkor ettől fogva bennem fogsz lakozni, bizonyos lehetsz benne.” (12.6-8.), stb.

¹¹ „Akik áhítatos szeretettel tisztelnek, azok énbenem vannak, és én őbennük vagyok. (9.29.)

önátadás. Ekkor a „nimitta-mātram bhava” jegyében a legfőbb jó spontán megvalósítójává válik, hiszen az az akarat munkálkodik benne, mely megteremti, megtestesíti, megőrzi, egyúttal végtelenül meg is haladja a mindenség rendjét fenntartó örök erkölcsi, társadalmi és vallási törvényt, a dharmát.

Zárszóként még hadd jegyezzem meg, hogy a moralitás feletti moralitás, melyet fentebb körbejártunk, semmiképpen sem törli el a hétköznapi erkölcsiség létjogosultságát. A dharma ismerete és belsővé tétele egyértelmű *előfeltétele* annak, hogy a hívő túllépjen a dharmán, és közvetlenül az üdvösségre törjön, mint azt a Bhagavad Gītā zárófejezeteiben hosszasan részletezett erkölcsi ismérvek is alátámasztják. Maga Arjuna is, mint az a Mahābhārata cselekményéből kitetszik, szinte a harcosi erények megtestesülése, aki láthatólag nem csak igen alaposan ismeri, de teljességgel interiorizálta is a dharmára, az erkölcsi és vallási törvényekre vonatkozó előírásokat, és a Gītā bevezető fejezetének végén lévő monológjából (1.36-45.) is hasonlóképpen következtethetünk.

Irodalom:

Zimmer, Heinrich; Campbell, Joseph (ed.): *Philosophies of India*. Motilal Banarsidass, Delhi, 2000 [az 1990-es kiadás reprintje].

Vekerdi József (ford., jz.): *Bhagavad-Gítá. A Magasztos Szózata*. Budapest: Terebess Kiadó, 1997.

Mahābhārata: Digitális szöveg. A púnai kiadásnak a Bhandarkar Oriental Research Institute által kódolt változata, 1999. (Letöltés: <http://bombay.oriental.cam.ac.uk>)

Eliade, Mircea: *A jóga. Halhatatlanság és szabadság*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996.

Tenigl-Takács László (ford.): *Upanisadok*. Ursus Libris, Budapest, 1998.

Potter, Karl: *Presuppositions of India's Philosophies*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1963.