

Tenigl-Takács László

A jógácsára filozófiája



BUDDHISTA FILOZÓFIA



A jógácsára filozófiája

A bevezető tanulmányt írta,
a szövegeket fordította
és magyarázatokkal ellátta:
Tenigl-Takács László



Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó
Budapest, 1997
© 1997 Tenigl-Takács László
Felelős kiadó: Farkas Lőrinc Imre

Köszönetemet fejezem ki Tarr Dánielnek, Tarr Bencének, Körtvélyesi Tibornak és
Fórizs Lászlónak a könyv megírásában nyújtott segítségükért

Ez a könyv A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, valamint a TeKi-KaGyü
támogatásával készült



A jógácsára filozófiája

E könyv a buddhizmus *jógácsára* iskolájának legfontosabb tanításait és szerzőit mutatja be. Elsődleges célja, hogy jegyzetül szolgáljon A Tan Kapuja Buddhista Főiskola előadásaihoz. Igyekeztem az anyagot úgy összeállítani és magyarázni, hogy az – a buddhizmus alaptanításainak ismeretében – minden érdeklődő számára érthető legyen. Ezért lehetőség szerint magyarra ültettem át a filozófiai szakszavakat, valamint szöszedetet mellékeltem, amiben visszakereshető a legfontosabb fogalmak szanszkrit megfelelője.

A madhjamaka mellett a jógácsára iskola képezte a mahájána buddhizmus másik fő irányzatát. A Kr.u. 2-3. századokban vált önálló filozófiai iskolává, s a 4-7. századokban élte virágkorát. A Tan ázsiai terjedése során jelentős szerepet játszott a kínai és tibeti buddhizmus kialakulásában, a jógácsára szövegeket kínaira és tibetire fordították, majd kommentárok, önálló művek is születtek.

A *jógácsára* iskola *csittamátra* illetve *vidzsnyánáváda* néven is ismeretes.^{1} Mindhárom név az iskola elsődleges axiómájára, arra a tanításra utal, hogy a létezés végső soron tudati természetű, pusztán megismerésből áll, ezért a szenvedésteljes testetöltésből egyedül a megismerés, pontosabban a tudat megismerése és szellemi uralma jelenthet kiutat, ez vezethet el a buddhizmus végcéljához, az ellobbanáshoz.

Ennek megfelelően a jógácsára szó a *jóga*, az igázás, a szellemi aszkézis útján való haladást (*ácsára*) jelenti, a *csitta-mátra* („tudat-csupán”) az iskola lételméleti alaptézisét fejezi ki, a *vidzsnyánáváda* név jelentése pedig: „a tudat tana”.

E nevek azt mutatják, hogy a jógácsára iskola szoros szellemi rokonságban állt a jóga útjával, így a hindu jóga-iskolákkal is. Az elmélyedést és a tudat megtisztítását gyakorló buddhista szerzeteseket már a jógácsára kialakulása előtti időkben is gyakran nevezték jógiknak, „igázóknak” a szentiratokban.^{2}

A jógácsára sajátos, a buddhista alaptanításokon túli tanításmagva így foglalható össze röviden:

1. A megismerés objektuma, a „dolog magában” (*vasztu-mátra*) megismerhetetlen, vagy nem létezik. A lét végső soron pusztán megismerés, a tudomások összessége.

2. A tudat nem rátekintő, szubjektív-individuális kategória, hanem végső, az alany-tárgy viszonyon túli princípium, amiben illuzórikusan tükröződik alany-tárgy viszony.

3. A tudomások (és tudatok) hierarchikus viszonyban állnak. A legalsó szintet a szenved (klésa) és a karmikus meghatározottságok által motivált szenves tudat (*klisza-manasz*) képezi. Ennek működése tünteti fel a világot objektívnek. Legfelül egyfajta végső tudatminőség áll. Ez minden lény sajátja, ez a megvilágosodás, a buddhaság közvetítője és közege.

4. A végső megvilágosodás, az ellobbanás tudatállapotától ugyancsak tudati természetű jelenségek választanak el. Legfontosabb ezek közül a szenves tudat és a valótlan képzelgés (*abhúta-parikalpa*).

5. A megvilágosodás szellemi gyakorlatokkal, a tudat megismerése és megtisztítása révén valósítható meg. Ennek módszerei: a szemlélődés (*darsana*), a tudatfolyamatok elcsendesítése és uralma (*bhávaná, nisthá*), valamint az elmélyedés (*szamádhi*).

6. Így a szellemi tisztulás útján járó az elmélyedés révén felismeri a tartamok (*dharma*) és az énszemély (*pudgala*) magátlanságát (*nairátmja*), a lét illúzió-természetét, tökélyharcossá (*bódhiszattva*) válik, buddha-tudatra tesz szert.

~

Bár a létnek mint pusztán tudati természetű valóságnak egyértelmű kijelentése nem hangzik el a Buddha beszédeiben, a jógácsára filozófiai alapkonceptiója mégis több tanításra visszavezethető. Elsőként a magátlanság (*anátman*) és a mulandóság (*anitja*) tézisének kell megemlítenünk, ami minden tudati vagy anyagi jelenség időbevetettségét és végső lényegük szerinti ürességét jelentette ki. Ez nem áll messze attól a gondolattól, hogy valójában illuzórikusak, a képzelet termékei csupán. Nem is csoda, hogy már a hínájána néhány iskolájában, így például a *szautrántikában* is megjelenik az

az elképzelés, hogy vannak olyan természetű dolgok, amelyek nem valóságosak, csak a megismerés által léteznek.

Teret engedett a jógácsárának a Buddha lételméleti alapvetése, a lényeket alkotó halmazok (*szkandha*) tana is. Ez a duális (külső-belső) elképzelés helyett a létezőket öt kategóriába sorolta, amelyek közül négy, az érzetek, az ismeretek, a késztetések valamint a tudomások (*védaná, szandzsnyá, szanszkára, vidzsnyána*) vitathatatlanul tudati természetűek, s az ötödiket, az alakzatot (*rúpa*) is gyakran használják a „belső és külső alakzatok” értelmében.

A jógácsára szempontjából legfontosabb alaptanításnak a függő keletkezés (*pratítja-szamutpáda*) elvét kell tekintenünk. Ez a létezést egyértelműen tudati princípiumokból, a nemtudásból (*avidjá*), a korábbi születések késztetéseiből (*szanszkára*) és a tudatmagból/tudomásból (*vidzsnyána*) vezeti le. Ez bomlik tovább az öt léthalmazt sűrítő név-alakzat (*náma-rúpa*) és a hatféle érzékszerv (*sad-ájatana*) tapasztalásának irányába.

Azt az elképzelést, hogy az anyagainak vélt lételemek (*dhátu*) valójában tudati eredetűek, néhol a páli kánon szövegeiben is megtaláljuk. Itt ugyanaz a „tudat” szó szerepel, mint a vidzsnyána-váda kifejezésben. (**Kévaddha szútrája**, *Dígha-nikája*, 11.85.) Máshol a korai buddhista meditációt értelmezik úgy, hogy annak magasabb fokozatain a gyakorló mintegy „eloldódik” az anyagi lételemektől, s a tudat tiszta tartományában időzik. (**A lételemek elemzésének szútrája**, *Maddzshima-nikája*, 144.) Mindez arra enged következtetni, hogy a tudatból származtatott lét elmélete nem volt ismeretlen a mahájána buddhizmus kialakulását megelőző időkben sem.

A tudatvalóság elsőbbségét illetve kizárólagosságát tanító jógácsára filozófia kialakulásának fontos előzménye volt a „kettős teremtés” elméletének hagyománya az indiai bölcseletben. Ez a mindenség keletkezését egy belső, lelki-tudati, valamint egy külső, isteni-anyagi teremtési lánccal írta le. A két teremtési út analógiás pontjai (Nap-szem, tér-fül, lélek-Isten stb.) adtak magyarázatot az emberi tapasztalás mikéntjére is.

A kettős teremtés elméletének első nyomai már a védikus-bráhmanikus korban kimutathatók, legszebb példáit a régi *upanisadok*ban, a *Brihadáranjakában* és a *Cshándógjában* találjuk.

A mahájána kialakulásakor azután a külső és belső világ analogikus teremtődésének eszméje felbukkan a buddhista szerzők műveiben is.

Az egyik legismertebb ilyen jellegű mű a **Rizspalánta** (*Sálistamba*) **szútra**. Feltehetően a Kr.u. 1. század táján írták, s a mahájána egyik legrégebbi alkotásaként tartják számon. Még nem jellegzetes mahájána szútra, az az elképzelése azonban, hogy a függő keletkezést kétféleképpen, a külső és a belső világ kibomlásaként kell felfogni, nagy hatást gyakorolt a madhjamaka és a jógácsára több gondolkodójára, így például Csandrakírtire és Sántidévára.

A *Rizspalánta szútra* alapgondolata az, hogy a létezés semmiféle isteni vagy anyagi ősökra nem vezethető vissza, s mint ilyen, végső soron nem is valóságos. Sem a lételemeknek, sem a dolgoknak vagy „tartamoknak” (*dharmá*) nincs magavalósága, bennük rejlő mibenléte (27.), keletkezésük és elmúlásuk – „okbéliségük” (*kárána*) – törvényét egyedül a tettek és következményeik, vagyis a karma írja elő, amit a szöveg az okok és feltételek bonyolult, összeszövődött rendszereként határoz meg. (10-20.)

Az okbéliség eredendő láncolata a már említett függő keletkezés (*pratítja-szamutpáda*) törvénye. Ezt a buddhizmus egyik legfontosabb alaptanításának tekintik, s archaikus formában minden bizonnyal már a Buddha tanítóbeszédeiben elhangozhatott. A függő keletkezés kiindulópontján a nemtudás (*avidjá*) áll, amit a kommentárok részint a Négy Nemes Igazság nemtudásával, részint pedig – miként szövegünkben is – az anyagi világ objektivitásának hitével, a földi lét örökkévalónak, boldogságosnak látásával azonosítanak. (27.)

Ez az alapvetően elhibázott szemléletmód szentes (karmikus) cselekvésekhez vezet, s a tettek eredményéhez való ragaszkodást (a szomjat) eredményezi, valamint újabb cselekvésekre készítet (*szanszkára*). (32.)

A nemtudás és a készítetések alkotják az alanyi-tárgyi tapasztalásra hajló tudat magját (*vidzsnyána*), a duális tudatból lefűződik a név-alakzat (*náma-rúpa*), a belső és külső világ ősképzete.^[3] Ez tovább bomlik a tapasztalás mezejét alkotó hat érzéktartomány (*sad-ájanána*), a látás, a hallás, a szaglás, az ízlelés,

a tapintás és a gondolkodás felé, majd megtörténik a név és az alakzat érintkezése, az érzékelés (*szparsa*), ami érzetet (*védaná*) vált ki a tapasztalóban.

Az oksági lánc eddig tárgyalt része a duális, tárgytapasztalásra irányult tudat keletkezését és működését írta le. A következő lépésben a tapasztalóban szomj (*trishná*) kél az újabb érzetek iránt, s a szomj az érzékvilághoz való ragaszkodásban (*upádána*) hatalmasodik el. A ragaszkodásból fakadó tettek olyan létesüléshez (*bhava*) vezetnek, aminek következménye az újabb testetöltés a létforgatagban, az új lény születése (*dzsáti*), majd végül újabb vénülés és halál (*dzsará-marana*). (27.)

A *rizspalánta szútra* vizsgálódásunk szempontjából legfontosabb tanítása az ok (*hétu*) és a feltétel (*pratjaja*), vagyis az inherens, mintegy belülről létesítő, és a lehetőségeket kívülről biztosító ok elmélete. Bár a szútra nem mondja ki az egyedüli tudatvalóság tételét, a függő keletkezés igazi, belső, eredendő okainak a nemtudást, a szomjat, a tettet (*karma*) és a tudatot nevezi meg (31.), míg az anyagi lételelemek a testetöltésnek csak külső körülményeit képezik.

A korai mahájána legfontosabb szentiratai, a *Pradzsnyá-páramitá-szútrák*, Észak- és Közép-Indiában, a Kusán- és Ándhra Birodalom területén születtek időszámításunk első évszázadaiban. A szinte áttekinthetetlenül hatalmas mahájána irodalom részletesebb ismertetése meghaladná e mű kereteit, úgyhogy csak két szemelvény szerepel szöveggyűjteményünkben.

A bölcsesség tökéletessége nyolcezer versszakban (*Astaszáhaszriká-pradzsnyá-páramitá*) az egyik legnépszerűbb és legtöbbet magyarázott mahájána szútra. A későbbi filozófiai iskolák szinte minden alaptanítása felbukkan benne. Idézetünkben a Buddha a lét, minden jelenség illúzió-természetét fejt ki, beleértve ebbe a mahájána törekvőeszményének, a más lényeket megsegítő tökélyharcosnak (*bódhiszattva*) útját is.

A **Drágakőhalom** (*Ratnakúta*) szútrák közé sorolt *Kásjapa-parivarta-szútra* azért jelentős, mert ama első szentiratok egyike, amelyekben lefektették a középső út tanítását. A mű minden bizonnyal nagy hatást gyakorolt Nágárdzsuna madhjamaka eszméire.

Igen jelentős szerepet játszott a jógácsára iskola kialakulásában a madhjamaka bölcseletet megalapító, s mintegy azonnal tökélyre is fejlesztő Nágárdzsuna munkássága. A mahájána e kétség kívül legnagyobb hatású gondolkodója a Kr.u. 2-3. század fordulóján élt Közép-Indiában, a kései Ándhra Birodalom területén. Számos műve maradt fenn, mi kettőből, **A középút tanából** (*Madhjamaka-sásztra*) és a **Gyöngyfüzér**ből (*Ratnávali*) választottunk szemelvényeket.

A *középút tana* Nágárdzsuna főművének tekinthető. Nem kevesebbre vállalkozik, mint hogy logikai okfejtéssel ingassa meg a kortárs filozófiai rendszerek^[4] által objektívnek vélt princípiumok (lételemek, tapasztalás, idő, mozgás stb.) valóságának hitét. Nágárdzsuna nem tagadja ugyan mindezek létezését, hiszen ezzel a középútról letérő egyik véglet, a nemlét állításának hibájába esne, hanem azok végső mibenlétét (*szvabháva*) a lét és nemlét kettősségén túli ürességgé (*súnjátá*) absztrahálja. Nágárdzsuna alapművelete, ami a tárgyat mintegy „kilúgozza” a magábanvalóság képzetéből, hamar követőkre talált, betagozódott a mahájána-képzésbe, és inspirálóan hatott az objektív létet elvető jógácsára fejlődésére is.^[5]

Gyöngyfüzér című művét Nágárdzsuna az egyik Ándhra császárnak ajánlotta, s ezért benne könnyebben emészthető, költői formában foglalta össze tanításának alapelveit. A szemelvény vizsgálódásunk szempontjából legfontosabb gondolata az, hogy a léthalmazok szubjektív tényezőre, az én hitére (*átma-dristi*) vezethetők vissza. (1.29-35.) A lét csak „távolról”, vagyis téves szemlélettel tűnik valóságosnak és egységesnek. Ha Nágárdzsuna okfejtésével közelről vizsgáljuk meg, bebizonyosodik, hogy egységes mibenléte délibáb-képzet csupán. Az, ami van – üresség (*súnjátá*), Olyanság (*Tathatá*), és túlnyúlik mind a létezés, mind a nemlétezés kategóriáin. (1.52-56.) A műnek személyes, közvetlen hangulatot ad az a gondoskodás, amivel a szerző az okfejtés végén feltáruló ürességgel szembesülő olvasó rettenetét próbálja feloldani. (1.39-41.)

A *rizspalánta szútrában* már felbukkanó külső és belső teremtés elvét építi tovább filozofikus formába a Kr.u. 3. század egyik nagyhatású buddhista bölcselőjének, Száramatinak főműve, **Az ékkőmag kifejtése** (*Ratna-gótra-vibhága*). Bár még nem nevezhető

egyértelműen jógácsára filozófusnak, eszméi tovább éltek az iskola későbbi szerzőinek, elsősorban Maitréjanáthának bölcseletében.

Száramati költői szépségű képpel írja le a belső és külső világ teremtését. (1.55-62.) Az idézet alaposabb vizsgálatánál szembetűnik, hogy az anyagi elemek Száramati ontológiájában már nem annyira a különálló világ leírására szolgálnak, hanem inkább a transzcendens szellemi világ jelképei.

Száramati rendszerében a testi lét és az anyagvilágban tapasztaló tudat összetevői, az elemek, érzékek és halmazok (*dhātu, ájatana, szkandha*) nem önmaguktól valók, hanem a tett-szenvek (*karma-klésa*) originálisabb síkjáról szállnak alá.^[6] (1.56.) A tett-szenv Száramatinál már nem pusztán morális-pszichikai, hanem félig-meddig ontológiai kategória is. A szenvedes tettek nem egy amúgy is létező anyagvilágba sodorják a tettek elkövetőjét, hanem – mint a vízből a föld – belőlük kristályosodik ki újra a tettek következményeit elszenvedtető, s a szenvedés színterét alkotó anyagvilág. (1.61.) Így Száramati művében a szenvedes és ezért szenvedéshez vezető tett már nemcsak meghatározza, de egyben teremti is a létesülést, ez pedig már egyértelműen jógácsára gondolat.

Megerősíti ezt a teremtés előző láncszeme is. A tett-szenvek egy méginkább pszichikai természetű princípiumon, az ötletlen elmén (*ajónisa-manaszikára*) alapulnak. (1.56.) Az „ötletlen” jelző többféleképpen is magyarázható. Elsősorban olyasmit jelent, aminek nincs öle, méhe, nyugvóhelye, az elme esetében csapongó, fegyelmezetlen, a szenvedés és a vágyak által hányt-vetett. Ez maga a szenvedés-teljes létforgatag, aminek szintén ismérve az, hogy eredet nélküli. Az ötletlen elme fogalmában nem nehéz felfedeznünk a nemtudást, amiből a függő keletkezés is kiindul.{}.

Az ötletlen-méhetlen jelző egy másik asszociációnak is teret enged. Óhatatlanul eszünkbe juttatja a mahájána tanítását a megvilágosodás minden lényben benne rejlő – s nyilván az öles elme méhében nyugvó – csírájáról, a „Buddha-magzat-ról” (*tathágata-garbha*). Ennek eszméje Száramati művében is fontos szerepet játszik. (1.45.)

Száramati ontológiájának csúcsán az a tisztán tudati valóság áll, amit ő a tudat tiszta természete elemének (*csitta-prakriti-vaimalja-*

dhātu), végső elemnek, a tartamok elemének (*dharma-dhātu*), a Buddha elemének, sőt olykor az Olyanságnak nevez. Leírásában (2.3.) az upanisadok abszolút lélek-fogalmát idézi, az egyetlen lényeges különbség, hogy az átmannel szemben nem személyes. A hozzá vezető szellemi út elnevezése, a tartamok „megkülönböztető tudása” szintén a hindu filozófiai iskolák hatására utal.

A létet tudati ősprincípiumból eredeztető tanítások elterjedésével egyre inkább sürgetővé vált annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy ha csak tudat van, akkor voltaképpen miből áll az érzékvilág, milyen viszonyban áll a tapasztalt lét a rá tekintő tudattal? A választ egyébként már régen megfogalmazták a páli kánonban: a létesülés nem egyféle, hanem a szemlélő tudatok szintjének és minőségének megfelelően sokféleképpen mutatkozik. A mahájána kialakulásával ez az elképzelés elsőrendű fontosságot kapott.

A tökélyharcos lépcsőfokai (*Bódhiszattva-bhúmi*) a jógácsára egyik alapművének, *Az igázás lépcsőfokairól való tanításnak* (*Jógácsára-bhúmi-sásztra*) részét képezi. Jellegzetes mahájána óriás-szútra ez, amit szerzetesstudósok nemzedékei állítottak össze a Kr.u. 1-3. századokban. Szemelvényünk első része a lét valóságáról értekezik. Bár a mű értékrendje kissé religiózus, felcsillan benne az a nagyon is a jógácsára filozófiára valló gondolat, miszerint a tapasztalt lét más és más a tudat hétköznapi, bölcséleti és felébredett szintjén, vagyis nem létezik egyetlen, „objektív” létezés.

A szemelvény második része a lét és a tudat viszonyát a tárgy (*vasztu*) és a megnevezés (*pradzsnjapti*) kapcsolataként boncolgatja. Legfontosabb gondolata az, hogy a hétköznapi, világi tudást a nyelviség, a megnevezés, a téves képzetekből kialakuló fogalmiság határozza meg.^[7] A szentirat a név és a dolog viszonyában végül a középút álláspontjára helyezkedik. Sem az egyik, sem a másik elsőbbségét nem fogadja el, s a tárgyi és alanyi lét kettősségét a megnevezhetetlen Olyanság princípiumában próbálja kioltani.

A tudattól függő létsíkok komplexebb, s a jógácsarában később véglegessé vált rendszerezését adja **A rejtett összefüggés megvilágítása** (*Szandhi-nirmócsana-szútra*) című mű. Ez a tartamok három jellegét (*laksana*) különbözteti meg egymástól. Az első a nyelvhasználat, s az ezzel összefüggő gondolkodás,

értékítélet által megnevezett képzelt jelleg (*parikalpita-laksana*), ami a tapasztalt tárgyat a vágyteljes észlelés által befolyásoltan illuzórikus minőségekkel ruházza fel.^{8} (4.)

A második, függő jelleget (*paratantra-laksana*) a függő keletkezés elve szabja meg. Ennek felismerésekor eltűnik a „valós” világ képze, s az ember ráébred arra, hogy eddigi világképét a függő keletkezés során kibomló alanyi-tárgyi szemléletmód alkotja. Ennek megint csak egy tudati princípium, a nemtudás az oka. (5.)

Szemléletes a szöveg hasonlata, ami a függő jelleget tiszta, átlátszó kristállyal jelképezi. (8-9.) A megélt világ alapstruktúrája ez, üres koordináta-rendszer, amelyben az alanyi és tárgyi lét számegyeneseire a képzelt jelleg tudata írja be pozitív és negatív értékeit, öltözteti színekbe, itatja át vágyaival. Ennek belátása vezet el a beteljesült jelleg (*pari-nispanna-laksana*) felismeréséhez, aminek fényében az ember felismeri a tartamok ürességét, önvalótlanságát, az Olyanságot. (6.)

A szemelvény második része (7.) a három jellegről szóló tanítás másik fontos aspektusát, azok mibenlét (*szvabháva*) nélküliségét (értsd: objektivitásuk tagadását) tárgyalja. Alapgondolata szintén régi tanokig, a magátlanság és a mulandóság téziséig vezethető vissza. Eszméit döntően befolyásolta az ekkoriban születő másik fő mahájána iskola, a madhjamaka ürességről szóló tanítása (*súnjaváda*). Metodikája is a madhjamaka okfejtésekre emlékeztet.

A szigetre-lépés szútrája (*Lankávatára szútra*) a mahájána, ezen belül a jógácsára tanok egyik legfontosabb szentiratának tekinthető. Keletkezésének pontos dátuma bizonytalan. Legrégőbbi részei valószínűleg a Kr.u. 4. századból származnak, s nagy hatást gyakoroltak a jógácsára két legnagyobb filozófusának, Aszangának és Vaszubandhunak munkásságára.

A *szigetre-lépés szútrája* az első szentiratok közé tartozik, amelyekben már egységes filozófiai koncepcióvá érett a jógácsára tanítás. Bölcséletének alapját a nyolcféle tudat ismeretelméleti rendszere, az előbbieken ismertetett három mibenlét tana, valamint az ezekhez kapcsolt szellemi megvalósítási út koncepciója alkotja.

A tudat állapotainak, fajtáinak és tartamainak osztályozása a buddhista iskolák egyik kedvenc témája volt, és nagy hagyományra tekintett vissza nemcsak az abhidharma filozófiában, de a mahájána

bölcseleti alapját képező pradzsnyá-páramitá-irodalomban is. A *szigetre-lépés szútrája* nyolcféle tudatot (*vidzsnyána*) sorol fel. (2. 44.) A hat érzékelő tudatnak, a látás, a hallás, a szaglás, az ízlelés, a tapintás és a gondolkodás tudatának,^{9} valamint a hetedik tudatnak, a gondolkodó elmének (*manasz*) fogalma már a legrégebbi buddhista szentiratokban felbukkan.

Minden bizonnyal magától a Buddhától származik az az elképzelés, miszerint a megismerés háttérében nem egységes szellemi princípium, hanem a széttöredezett tudatelemek halmazai állnak, melyeknek felvillanó tapasztalásait (az alakzat-, hang-, gondolat- stb. érzeteket) egy terelő, irányító és döntéseket hozó tudati működés köti össze, és tűnteti fel egységesnek.^{10} Új elemnek voltaképpen egyedül a nyolcadik tudatfajta, a minden tudomások alapját képező tárház-tudat (*álaja-vidzsnyána*) tekinthető.

A tárház-tudat teóriája szintén a magátlanság tanára, illetve az ebből adódó dogmatikai problémákra vezethető vissza. Ismeretes, hogy a buddhizmus hagyományosan elvetette a maradandó lélek hitét, ugyanakkor viszont a létesülés tudat-folyamának megszakítatlan áramlását tanította. Eme ellentmondás miatt hamarosan felvetődött a kérdés, hogy mi az a tudati szubsztancia, ami az egy életen belül folytonosnak mondható individuumot hordozza, ami az emlékképeket és az elsajátított tudást megőrzi, illetve a karmikus tettek következményeit egy életen belül elszenvedti, vagy az egyik életből a másikba átörökíti.

A dilemmát a buddhista hittudósok sokféleképpen próbálták megoldani. Eleinte példázatokot hívtak segítségül,^{11} emellett felvetődött a születéseket összekötő „köztes lény” teóriája is. Végül a kellemetlen ontológiai hiátus áthidalására megszületett az egyéni életéken túlnyúló, minden tudatosság és tapasztalat alapját képező „tudatalatti”, a tárház-tudat koncepciója.^{12}

A nyolcféle tudatosság szerves egységet alkot. A látó-, halló- stb. tudatok tapasztalatai, valamint az individualitást hordozó elme-tudat (*mano-vidzsnyána*) karmikus indíttatásai (a tettek és a szenvedések) benyomásokat (*vászaná*), magvakat (*bídzsa*) hagynak maguk után a tárház-tudatban, ami mintegy elraktározza azokat.

E benyomások egyben „hajlamosító” tényezők is az újabb tapasztalásokra, ami azt jelenti, hogy a tárgy-tapasztaló tudat a

valósnak hitt tárgy emlékképét raktározza el a tárház-tudatban, eme emlékképek pedig hajlamosítják arra, hogy újból valósnak hitt tárgyakat véljen tapasztalni. A folyamat végül oda vezet, hogy a megszámlálhatatlan (a szöveg kedvelt formulája szerint: „időtlen idők óta fennálló”) tárgyi benyomások csíráiból a világ képzete újra meg újra szárba szökken az elkövetkező testetöltésekben. (2. 90-91.)

Az objektív világ hitéért (a tapasztaló tudat „naív realizmusáért”) elsősorban a világról képet alkotó, s a képet a dualitások tükrében újra meg újra megítélő elme-tudat (*mano-vidzsnyána*), valamint annak aktív aspektusa, a szerves elme (*klista-manasz*) felelős. (2. 126.)

Ennek alapvető, hibás mozdulatát a szöveg megkülönböztetésnek (*vikalpa*) nevezi. A dualitásokon alapuló megkülönböztetések felsorolásánál (2. 127-130) kiderül, hogy végső soron mindenfajta megkülönböztetés háttérében az alanyt és a tárgyat szétválasztó elemi különbségtétel áll. Ez eredményezi a személy (*pudgala*) és a tartamok (*dharma*) önálló mibenlétének, magavalójának feltételezését, s ebből bomlik tovább a lét sokfélesége (*prapanca*). (2. 68-69.)

A nyolcféle tudat működéssel szerves egységet alkot a lét három jellegéről, mibenlétéről szóló tanítás. A képzelt mibenlét voltaképpen a külső és belső világ (a név-alakzat) objektivitásának képzetét jelenti. Ennek magától értetődő következménye az, hogy a tapasztaló ragaszkodni kezd a vélt külső és belső tartamokhoz, s e ragaszkodása révén újra meg újra megteremti a képzelt jelleget.

A függő mibenlét ebből a szempontból a tudat alapjának (*ásraja*) és a tárgy-támasztéknak (*álambana*) szétválasztását jelenti, vagyis annak belátását és megtapasztalását, hogy a tárgyinak hitt és ekként megítélt korábbi tapasztalások és cselekvések következménye. A beteljesült mibenlét az az állapot, amiben a tárgy és a tárgy-tapasztaló semmiféle megkülönböztetése nem merül fel többé.^{13} (2. 67.)

A létsíkok *A szigetre-lépés szútrájában* is elválaszthatatlan egységet alkotnak az azokat megtapasztaló tudat szintjeivel. Így a szövegben említett öt „tartam” (*dharma*) (6. 224-229.) nemcsak a létet tapasztaló tudatszinteket jelöli, de felfogható ontológiai

kategóriának is, hiszen az előbbieket értelmében a tárgy nem más, mint a tárgy-tapasztaló tudat teremtménye.

Az első tartam a látszat (*nimitta*), mindaz, ami a hat tapasztaló tudat tárgyaként felmerül. A második a név (*náma*), ama ismeretek és tudomások összessége, amit a tárgy megnevezésére alkalmazunk. A harmadik a megkülönböztetés (*vikalpa*), ami a látszatoknak és neveknek magavalóságot, önálló mibenlétet tulajdonít, vagyis szétfeszíti és folyamatos működésével szétfeszítve tartja az alany és tárgy kettősségét. A helyes tudás (*szamjagdzsnyána*) belátja a látszat és a megnevezések mibenlét-nélküliségét, az Olyanság (*tathatá*) pedig a valóság dualitásokon és szavakon túli megtapasztalásával azonos. (6. 224-229.)

A madhjamaka és jógácsára közös alapeszméinek egységes filozófiai doktrínává való kidolgozásán fáradozott a 4. században élt *Maitréjanátha*.^{14} Nágárdzsuna, Árdjadéva és Száramati mellett ama nagyhatású gondolkodók egyike, akik megalapították és rendszerbe szervezték a voltaképpen mahájána bölcseletet. Legjelentősebb művei: *A szemlélődés gyöngyfüzére (Abhiszamaja-alamkára)*, *A véglét és közép kifejtése (Madhja-anta-vibhága)* és *A nagy út szútráinak gyöngyfüzére (Mahájána-szútra-alamkára)*. Az utóbbi kettőből idézünk.

Maitréjanátha rendszerének fontos fogalma a valótlan képzelgés (*abhúta-parikalpa*). Ezt a szerző a kettősség, az alany-tárgy reláció név-alakzatként való, illuzórikus megjelenésével azonosítja (**M.Sz.A.** 11.15.39-40.), és létrejöttét immár hagyományosan a szerves-individuális világkép nyelvi eredetével magyarázza. (**M.Sz.A.** 6.6-7.)

A személyiség „tükre által, homályosan” szerzett tudomást Maitréjanátha kapcsolatba hozza a buddhista ismeretelméletben ekkoriban már kidolgozott viszonylagos („ráforduló”) igazság (*szamvriti-szatja*) kategóriájával, míg a végső igazságot (*paramártha-szatja*) a beteljesült jelleg felfogásával azonosítja. (**M.Sz.A.** 11.16.)

Maitréjanátha elszánt kiüresítő. Nemcsak a szerves tudat által festett tudomás (objektum) létét kérdőjelezi meg, de egyszersmind az eme objektumok által meghatározódó tudatét is. (**M.A.V.** 1.6.) A fejtegetés végére nem marad más, mint a valótlan képzelgéstől és az individuális tudattól mentes, Nágárdzsuna-féle üresség,

Száramati-féle végső tudatvalóság, a tartamok tiszta eleme. (M.A.V. 1.16-22.)

Maitréjanátha a fenti lételméleti tézisek megtapasztalásához vezető gyakorlat alapműveletét is megadja. Ez a tudat iskolázása, tartamainak elcsendesítése, a tudat alapjának átalakítása (*ásraja-parávritti*). Ez annyit tesz, mint a tárgyi világot kivetítő tudatot a függő keletkezés szerint felismerni, majd tökéletes szemléletté formálni. (M.Sz.A. 11.17.33. valamint 13.18.) Mint ilyen, nem sokban tér el a tudatfolyamatokat leküzdő jóga, illetve a tudat-tartamokat az összpontosítás és az egyhegyűség állapotában elcsendesítő korai buddhista meditációs gyakorlat technikájától.

A jógácsára filozófia legnagyobb alakjai a 4-5. században élt *Aszanga* és öccse, *Vasubandhu* voltak. Fiatal korában a testvérpár a hínájána buddhizmust gyakorolta, így Aszanga a mahásászaka iskola tanait követte. A hagyomány úgy tartja, hogy Maitréjanátha hatására lépett a mahájána útjára. Később életét mestere eszméi terjesztésének és magyarázatának szentelte. Számos műve maradt fenn, melyek közül a legjelentősebbek: *A tantételek összeállítása (Abhidharma-szam-uccsaja)*, *A nemes tan hirdetése (Árja-désanávikhjápána)* és **A nagy út összefoglalása (Mahájána-szangraha)**. Ez utóbbiból közlünk részeket.

Említettük, hogy Aszanga filozófiai munkásságát az abhidharma-skolasztika tanulmányozásával kezdte. Érthető, miért olyan fontos célkitűzése, hogy jógácsára alapokra helyezze a hínájána dogmatikát, illetve, hogy továbbfejlessze, esetenként megalkossa a jógácsára alapfogalmak pontos definícióját és kategória-rendszerét.

Aszanga a mahájána szútrák és Maitréjanátha eszméi alapján, a csak-tudat-tan elvét követve, új episztemológiai rendszert épített fel, s felvázolta az eme ismeretelmélethez illeszkedő meditációs praxis alapelveit is. Részletesen foglalkozik a lét három jellegének és az azokhoz szabott tudatminőségeknek taglalásával.

Aszanga elsősorban a függő jelleg elemzésére fordít gondot. A függő keletkezés során kibomló alany-tárgy viszonyt tizenkét alaptudomásra, illetve benyomásra vezet vissza. Mindeme benyomások végső soron három alapindítatásból erednek. Az alanyi-tárgyi szemléletmódot és minden ebből fakadó, képzelt tudomást a tanult vagy korábbi születések-ből örökölt nyelvi struktúra, a „megnevezési

benyomás”, (*abhilápa-vászaná*) determinálja. Ez társul a másik két alapvető indíttatással, az „énlátási” (*átmadristi*) és a létesülési (*bhavánga*) benyomással, megalkotva ezzel a függő jelleget, vagyis a nemtudásból eredő és név-alakzattá hasadó függő keletkezés ontológiai keretét. (2.2.)

Aszanga tovább fejlesztette a tárház-tudat kettős funkciójáról szóló tanítást is. A *szigetre-lépés szútrájának* ismertetésekor már említést tettünk a tárház-tudat kettős, a tapasztalás magjait elvető és megtermő funkciójáról. A tárház-tudat Aszanga koncepciójában is kétarcú: termőtalajként a mag elvetésére szolgál, ugyanakkor termést (*vipáka, phala*) is ad,^{15} mivel a karma törvényének megfelelően újabb, a korábbi benyomásokhoz szabott tapasztalások, tudomások hajtanak ki belőle.

A látszat és a név^{16} létsíkjairól szóló tanítás Aszanga bölcséletében sajátos ismeretelméleti koncepcióvá fejlődik. A tárház-tudatból kihajtó érzékelő tudatok az érzékelés pillanatában két irányba, egy úgynevezett látszat-rész (*nimitta-bhága*) és egy látó-rész (*darsana-bhága*) irányába bomlanak tovább. Ennek megfelelően például a látás funkciójában három tudomás-fajtát nevez meg: az alapot képező látás-tudomást, az alakzat-tudomását (látszat-rész) és a látás-tudat-tudomását (látó-rész), ezek együttese tudatosítja az érzékletet.^{17} (2.11.)

A folyamat a pusztá érzékelésnél mélyebb, meghatározóbb tapasztalások során is hasonlóképpen megy végbe. Ekkor az alapot a tárház-tudat (*álaja-vidzsnyána*), a látszat-részt az érzékelő tudatok (*csaksur-vidzsnyána-vidzsnyapti* stb.) alkotják, a tapasztalatot felfogó, értékelő és minősítő látó-részt pedig a személyiséget hordozó gondolkodásmód, az elme-tudomás (*mano-vidzsnyapti*), illetve ennek a tudatnak a tudomása (*mano-vidzsnyána-vidzsnyapti*). Ilyen komplex működés hatására vésődik be, raktározódik el a benyomás a tárház-tudatban, hogy később újabb tapasztalások alapjává legyen. (2.13.)

A karmikus örökséget hordozó tárház-tudat a megvilágosodás útján is fontos szerepet kap. Az előtanulmányok, a szútrák hallgatása, értelmük kutatása azt célozta, hogy a mahájána igazságok a létesítő indítékokkal, benyomásokkal ellentétes, a világtól eloldó motivációkat rögzítsenek a törekvő emlékezetében,

megkezdve mintegy az alapkészítések átalakítását. (1.45-49.) Ugyancsak a tárház-tudat örökölt tudomásainak feltárására és feloldására irányul a tárgy és a megnevezés mibenlétét az ürességbe oldó jógácsára meditáció is. (3.)

Aszanga a fenti tudat-tan szellemében fejlesztette tovább a három mibenlét (*szvabháva*) teóriáját is.^{18} A képzelt mibenlét (*parikalpita-szvabháva*) elsősorban az elme-tudat képzeteinek tartománya. Ez önnön megnevezési hajlamának engedelmeskedve kovácsolja ki maga köré a fogalomvilágot. Nem valós tárgyakra, hanem a tárház-tudatban megőrzött nevekre (*náma*) támaszkodik, a megnevezett dolgokat felvett nézetei (azaz: egyéni érdekei) szerint minősíti, s azoknak objektív értéket tulajdonít. (2.16.)

Igen fontos gondolat, hogy maga a függő keletkezés, a nemtudásból fakadó alany-tárgy szemléletmód is képzelt mibenlétű. (2.17.) Ez egyébként megmagyarázza a beteljesült mibenlét definícióját is (2.4.): a függő mibenlét megtisztul a képzelt mibenléttől, ez egyszersmind a függő keletkezés, vagyis a nemtudás felszámolását is jelenti.

Aszanga nagy gondot fordított az elméletben lefektetett megismerési út gyakorlati megvalósítására. A valóság mibenlétét feltáró, abba mintegy behatoló tökélyharcosnak a szokásos vallási előgyakorlatok (szútrák hallgatása, érdemek gyűjtögetése és Buddha-tanítások megszívlelése stb.) után tiszta értelmével („gondolat-beszéd”) kell felfognia a mahájána tanításának mibenlétét. Ennek során a tárház-tudat karmikus benyomásainak helyét a szútrák új benyomásai veszik át. Ezután veszi kezdetét a csak-tudat voltaképpeni megvalósítása, az elmélyedés. (3.1.)

Az Aszanga által leírt meditációs praxis három fokozaton keresztül megy végbe. Az első fokozat a szemlélődés ösvénye (*darsana-márga*), amelyen a gyakorló figyelmét úgy a külső, mint a belső folyamatokban a három jellegre, azok egymásra-hatására és megkülönböztetésére irányítja. Ezt a valóság átélése követi az azonosulás ösvényén (*bhavaná-márga*), majd a tudatfolyamatok és képzetek – sőt, végső soron bármiféle tudati formáció – leállítása (*nisthá-márga*). Ennek révén következik be a minden tudat-tartamtól megtisztult, végső tudati valóság, a beteljesült mibenlét megtapasztalása.^{19} (3.7.)

Aszanga praxisának legfontosabb eszköze a tárgy és a megnevezés kapcsolatát elemző vizsgálódás (*parjésaná*). Ennek célja annak felismerése, hogy a dolgok a megnevezéstől függenek, maguk a megnevezések is egymást feltételezik, s végső értelemben semmiféle mibenléttel nem bírnak. (3.7.) Mődfelett figyelemreméltó Aszanga ama gondolata, hogy a végső valóság szintjén még maga a „csak-tudat-van” kijelentés is értelmét veszíti, hiszen voltaképpen ez is csak egyfajta létszemléleti mód, mint bármelyik vélekedés, ami a valótlan képzelgés világképét kialakítja. (3.8-9.)

A kontemplációs folyamat a név és az alakzat tökéletes kiüresítésében, végül pedig az alany-tárgy szemlélet utolsó, rejtett benyomásait is megsemmisítő gyémánt-révületben (*vadzsrópama-szamádhi*) csúcsosodik ki. Végbemeleg a tárház-tudat teljes kiürülése (az „alap átalakítása”), s a gyakorló tökélyharcos belép a meg-nem állapotott ellobbanásba (*apratisthita-nirvána*), azaz nem távozik el végleg, hanem a szenvedő lények üdvéért megmarad a létforgatagban.

A mahájána iratokban már korábban felbukkant a buddhák tudatát hordozó három princípiumról, az átváltozás (*nirmána*), az üdv (*szambhóga*) és a tanítás (*dharma*) testéről (*kája*) szóló tanítás. Az első a buddhák változásnak alávetett, földi, anyagi testét jelentette, a második a meditációban megélt mentális-pszichikai hordozót, a harmadik pedig a tudatosság végső, egyetemes, szellemi tartamainak együttesét, ami egyszersmind a tanítást is hordozza.

A mahájána a buddhaság princípiumát már nem kötötte kizárólag a történeti Buddha, Sákjamuni személyéhez, hanem a megvilágosodottságot egyetemes, mindenhol munkálkodó, isteni erővé absztrahálta. Ennek megfelelően a három test tana is kitüntetett szerepet kapott, a csak-tudat teóriájában pedig kézenfekvő alapot szolgáltatott a szenvedés-képzetes tartamoktól végképp megtisztult törekvők végső tudat-hordozóinak meghatározására. Aszanga is tárgyalja a valótlan képzelgéstől megszabadult, s a tanítás testébe belépő tudat ismérveit. (10.3-4.)

A jógácsára filozófia második legjelentősebb alakjának *Vasubandhut* (4-5.sz.) tekintik. Fiatal korában az abhidharma-dogmatikát tanulmányozta. Ekkortájt írhatta *A tantételek könyve* (*Abhidharma-kósa*) című művét, ami mindmáig a hínájána kutatás

fontos forrása. Később fivére hatására a mahájána útjára lépett, életét a jógácsára tantételek magyarázatának, bizonyításának szentelte. Oly sok művet írt, hogy az „ezer szútra mesterének” nevezték. Három, terjedelmükben kisebb, tartalmukban viszont annál jelentősebb művét vettük fel gyűjteményünkbe. Ezek az érett jógácsára filozófia esszenciájának tekinthetők.

A három mibenlét tana (*Tri-szvábháva-nirdésa*) című mű első része (1-9.) Aszanga jógácsára tanítását summázza. Az ezt követő rész (10-26.) jellegzetes mahájána okfejtéssel és szójátékokkal próbálja bizonyítani, hogy a három mibenlét egyetemes szempontból nem különbözik. Vasubandhu itt a mibenlétek sorrendjeként a létesülés folyamatát is leírja. A függő keletkezés által függő mibenlétbe született ember tudata törvényszerűen bomlik tovább a képzelt felé, majd annak illuzórikus voltát belátva, az elmélyedés során tárulkozik fel végül a beteljesült mibenlét. (24-25.)

Bizonyága annak, hogy minden csak tudomás (*Vidzsnyapti-mátratá-sziddhi*) címen Vasubandhunak két műve is fennmaradt. A **Harminc versszakban** (*Trimsiká*) Vasubandhu a mahájána szútrák nyolcféle tudatára építi rá az abhidharma dogmatika morális-pszichológiai kategóriáit. Rendszerének alapját az érzelmileg indifferens tárház-tudat képezi. (2-4.) Ennek első mozdulata az, hogy a korábbi létesülések benyomásai alapján megragadja, mintegy „kiválasztja” az adott létformát és világot, azaz egy ennek megfelelő kibomlási folyamatba kezd. Ennek során fejlődnek ki a még nem morális természetű, a tudatállapothoz általánosan kapcsolódó, elemi tudattényezők, mint az érzékelés, akarat és hasonlóak. (3.)

A tárház-tudat kibomlása során jönnek létre a szenves-gondolkodó elme-tudat és a hatféle tapasztaló tudat formációi. Ezek mibenlétét Vasubandhu a tudat módosulásainak, átalakulásainak (*parináma*) folyamatoként fogalmazza meg. Végző soron tehát itt sem a világ történéseiről, hanem tapasztalások formájában megmutató tudatfolyamat-változásról van szó.^{20}

Vasubandhu pszichológiájának legfontosabb kategóriája a gondolkodó elme (*manasz*), vagyis a tudat aktív, a tudat-tartamokat és élményeket minősítő, értékelő, majd döntéseket hozó aspektusa. Ehhez kapcsolódnak az adott tudatállapothoz kötött (*szamprajukta*), az üdvös (*kusala*), a szenves (*klésa*) és a mellékszenves (*upaklésa*)

tudattényezők. Felsorolásuk (9-14.) lényegében az abhidharma-skolasztika tartam-listáin alapul.

A nyolcféle tudat alakítja ki a három mibenlétet is. A függő mibenlét voltaképpen a tárház-tudat benyomás-halmazának következménye. A képzelt mibenlét a gondolkodó elme képzeleteinek együtteséből alakul ki. (20) A beteljesült mibenlét a képzetektől való tökéletes megtisztulást, a függő mibenlét tudati eredetének belátását, s a tőle való megszabadulást jelenti. (21-22.)

Vasubandhu a megszabadulás mikéntjére is javaslatot tesz. A három mibenlét összefüggését, öntermészetének (*szvabháva*) hiányát, képzelt jellegét felismerve valósul meg az alany-tárgy szemlélet feloldódása, a tanítás-testének elérése, a tökéletes támaszték-nélküliség, egyszóval: a megvilágosodás. (28-30.)

A **Húsz versszak** (*Vimsatiká*) értékét és fontosságát jelentősen növeli, hogy ehhez egy Vasubandhu által írt kommentár is fennmaradt. A *Húsz versszak* és a *Harminc versszak* kiegészítik egymást. Míg az előbbi a jógácsára filozófia esszenciáját adja, az utóbbi, a kor tudományos ismereteire támaszkodva, logikai okfejtéssel tesz kísérletet a csak-tudat tan bizonyítására, s a vele szemben felvetett, leggyakoribb ellenérvek megcáfolására.

Az első, kézenfekvő ellenérv így hangzik: ha minden csak tudomás, és semmi nem bír tudattól független mibenléttel, akkor hogyan lehetséges az, hogy az illuzórikus világ mégis maradandónak tűnő szabályokat követ. Vasubandhu az álom-állapot és a buddhista irányzatok dogmatikájában többnyire illuzórikusnak elfogadott pokolbéli létezés példáival támasztja alá azt a tételezést, miszerint egy képzelt világ sem feltétlenül esetleges, hanem szilárd törvényszerűségeken is alapulhat. (1-7.)

A második leggyakoribb ellenérvet a kortárs buddhista iskolák fogalmazták meg. A csak-tudat teóriája több ponton ellentmondott a hínájána művekben fennmaradt tanoknak. Így például a Buddha nem tagadta egyértelműen a külső világ és az anyagi elemek létét, sem a tapasztalás realitását, csak mindezek mulandóságáról beszélt. Vasubandhu az ellenvetést a mahájánában általánosan használt magyarázattal válaszolja meg: a lételemekről és a tapasztalás tényéről való tanítás azokhoz szólt, akik még éretlenek voltak a csak-tudat tan konzekvenciáinak elfogadására. (8-10.)

A következő versszakokban (11-15.) a szerző a vaisésika és egyes buddhista iskolák atomizmusát próbálja logikai fejtegetéssel megcáfolni. Érvelése korábbi szerzők, főként Nágárdzsuna és Árjadéva műveinek ismeretéről árulkodik. Véggkövetkeztetése: mivel logikai úton bizonyítható, hogy a teremtett világ sem elemi részekből (*anu*) nem állhat, sem pedig valamiféle egységes egész (*ékatva*) nem lehet, így „maga a dolog” nem létezik, minden csak tudomás, a tudat káprázata.

A legkomolyabb ellenérv a csak-tudat tan ellen etikai oldalról fogalmazódott meg. Ha minden jelenség álomhoz hasonló káprázat csupán, akkor hogyan lehetséges az, hogy az álomban elkövetett bűnök kisebb a súlya, mint az ébrenlétben elkövetettnek, és hogyan árthatnak egymásnak a lények, ha nem bírnak valóságos testtel? Eme ellentmondáson szemmel láthatóan Vaszubandhu logikája is kicsorbul. Az álmodó vétkes kisebb felelősségét a tudatot borító tompasággal (*middha*) magyarázza, az öléssel kapcsolatban felmerült dilemmát pedig a „tudatmódosulások egymásra hatásának” (*vidzsnyapti-visésa-vikrijá*) tételezésével, valamint legendákra hivatkozva próbálja feloldani. (18-20.)

A későbbiekben úgy Aszangának, mint Vaszubandhunak számos követője akadt. Az 5-6. században élt *Dignága* főként az ismeretelmélet felé építette tovább a jógácsára filozófiát. Aszanga elméletét a tapasztalás pillanatában látszat-részre és látó-részre oszló tudatról egy újabb elemmel, az öntudat (*szvaszavvitti*) kategóriájával egészítette ki. Dignágának is számos műve maradt fenn. Gyűjteményünkben az egyik legismertebből, **A mérvadó megismerés összefoglalásából** (*Pramána-szamuccsaja*) idézünk.

A 6-7. században két jógácsára gondolkodó tűnt ki, a Nándá-béli *Dharmapála*, és a Valabhí-béli *Szthiramati*. Mindketten Aszanga és Dignága elméleteit kommentálták, bővítették újabb elemekkel. Tanaik már nem gyakoroltak jelentős hatást az indiai bölcseletre, szellemiségük főként kínai és tibeti fordításokban élt tovább. Szemelvényünk egy kínai szerző, *Hszüan-Cang Bizonyosága annak, hogy minden csak tudomás* (*Cseng vej si lun*) című kommentárjából való, s Dharmapála teóriáját ismerteti a megismerés negyedik eleméről, az „öntudat öntudatáról”.

Kévaddha szútrája (*Dígha-nikája*, 11.85.)

... Hol van az a (hely), ahol a víz, a föld, a tűz s a szél semmin nem alapul, ahol a hosszú és rövid, a durva és finom, a szép és a csúf, ahol a név-alakzat megszűnik maradéktalanul?

A tudat láthatatlan, végtelen, áthat mindeneket. A víz, a föld, a tűz s a szél ebben nem alapul semmire, a hosszú és rövid, a durva és finom, a szép és a csúf, a név-alakzat ebben megszűnik maradéktalanul. Megszűnnek mindezek, ha a tudat megszűnik....

A lételemek vizsgálatának szútrája (*Maddzshima-nikája*, 140)

... Hat elem létezik, a föld elem, a víz elem, a tűz elem, a szél elem, az űr elem és a tudat elem ... S mi a föld elem (víz elem stb. ...), ó koldus? A föld elem (víz elem stb. ...) lehet külső és belső. ... Ezt a föld elemet (víz elemet stb. ...) tökéletes bölcsességgel a valóságnak megfelelően így kell szemlélni: „Ez nem az enyém, ez nem én vagyok, ez nem én magam vagyok.”

Ha az ember a föld elemet (víz elemet stb. ...) tökéletes bölcsességgel, a valóságnak megfelelően így szemléli, akkor a föld elemet (a víz elemet stb. ...) megelégedi, s a tudat eloldódik a föld elem (víz elem stb. ...) iránti vágytól. Akkor csak a tudat marad vissza, a tiszta, a megtisztított. ...

A rizspalánta szútra

Eme függő keletkezés pedig kétféle (okbéliségből) fakad. Mi ez a kettő? Hogy okokhoz és feltételekhez kötött. A kétfélét pedig külső és belső (függő keletkezésként is) kell érteni. (10.)

Mi az okhoz kötöttség a külső függő keletkezésben? A magból csíra fejlődik, a csírából sziklevelke, a szikleveléből hajtás, a hajtásból sarj, a sarjból szár, a szárból rügy, a rügyből bimbó, a bimbóból virág, a virágból termés. Ha mag nincsen, nem lesz csíra sem, és így tovább, egészen addig, hogy ha nincs virág, nem lesz termés sem. Ha viszont van mag, kifejlődik a csíra is, és így tovább, egészen addig, hogy ha van virág, kifejlődik a termés is.

Eközben a magban nem merül fel: „belőlem fejlődik a csíra”, s a csírában sem merül fel: „a magból fejlődtem én”, és így tovább, egészen addig, hogy a virágban nem merül fel: „belőlem fejlődik a termés”, s a termésben sem merül fel: „a virágból fejlődtem én”. S mégis, ha mag van, kifejlődik a csíra, és így tovább, egészen addig, hogy ha virág van, kifejlődik a termés. Így kell érteni az okhoz kötöttséget a külső függő keletkezésben. (11.)

Mi a feltételekhez kötöttség a külső függő keletkezésben? Hogy a hat elem összeáll. Melyik ez a hat? ... A föld, a víz, a tűz, a szél, az űr és az évszak elem. Ezeket kell a külső függő keletkezésben a feltételekhez kötöttségnek tekinteni. (12.)

Ezek közül a föld elem a mag szilárdságát adja, a víz elem a magot megöntözi, a tűz elem a magot megérleli, a szél elem a mag kihajtását segíti, az űr elem a mag nem-akadályozottságát idézi elő, az évszak elem^{21} pedig a mag átalakulását idézi elő. Ha ezek a feltételek nincsenek jelen, a csíra nem fejlődik ki a magból. Ha viszont nem hiányzik a külső föld elem, s hasonlóképpen nem hiányzik a víz, a tűz, a levegő, az űr és az évszak elem sem, akkor mindezek együttes meglétékor, s a mag elmúltával, a csíra kifejlődik. (13.)

Eközben a föld elemben nem merül fel: „én adom a mag szilárdságát”, és így tovább, egészen az évszakig, amelyben nem merül fel: „én idézem elő a mag átalakulását”. Ahogyan a csírában sem merül fel: „eme feltételekből fejlődtem én”. S mégis, ha eme

feltételek jelen vannak, a mag elmúltával csíra fejlődik, és így tovább, egészen addig, hogy a virág múltával termés fejlődik.

Ez a csíra nem magából teremtett, de nem is más teremtette, nem e kettő^{22} teremtette, nem isten teremtette, nem az idő alakította ki, nem a természetből származott, nem (valami egyedi okból született), de nem is ok nélkül jött létre. S mégis, a föld, a víz, a tűz, a szél, az űr és az évszak elemek együttes meglétekor, a mag elmúltával csíra fejlődik. ... (14.)

A külső függő keletkezésnek ötféle okbóliságát kell belátni: nem örök, nem megsemmisülő, nem átlépő, kicsiny okból hatalmas termést hozó, hasonlóhoz kötött.^{23} (15.)

Miért nem örök? Mert a csíra más, mint a mag. Mert a csíra nem ugyanaz, mint a mag. A csíra ugyanis nem az elmúlt magból sarjad, de nem is az el nem múltból, hanem a mag elmúlik, és ezzel egyidőben fejlődik ki a csíra. Ezért nem örök. (16.)

Miért nem megsemmisülő? Mert a csíra nem az előbb elmúlt magból sarjad, ám nem is az el nem múltból. Ezzel szemben: a mag elmúlik, s ezzel egyidőben keletkezik a csíra, mint ahogy a mérleg két serpenyője egyszerre süllyed és emelkedik. Ezért nem megsemmisülő. (17.)

Miért nem átlépő? Mert a csíra más, mint a mag. Mert a csíra nem az, mint a mag. Ezért nem átlépő.^{24} (18.)

Miért kicsiny okból hatalmas termést hozó? Mert kicsiny magot vetnek el, s az hatalmas termést hoz. Ezért kicsiny okból hatalmas termést hozó. (19.)

Miért hasonlóhoz kötött? Mert amilyen az elvetett mag, olyan a termés, amit hoz. Ezért hasonlóhoz kötött. Ekképpen kell szemlélni a külső függő keletkezés ötféle okbóliságát. (20.)

Ugyanígy a belső függő keletkezés is kétféle (okbóliságból) fakad. S mi ez a kettő? Hogy okokhoz és feltételekhez kötött. (21.)

Mi az okhoz kötöttség a belső függő keletkezésben? A nemtudás a késztetések feltétele, a késztetések a tudat feltétele, a tudat a név-alakzat feltétele, a név-alakzat a hat érzéktartomány feltétele, a hat érzéktartomány az érzékelés feltétele, az érzékelés az érzet feltétele, az érzet a szomj feltétele, a szomj a ragaszkodás feltétele, a ragaszkodás a létesülés feltétele, a létesülés a születés feltétele, a

születés a vénülés-halál feltétele. ... Ha a nemtudás nincs jelen, nem tapasztalhatók a késztetések ... (és a többi) sem.

Eközben a nemtudásban nem merül fel: „belőlem fejlődnek a késztetések”, s a késztetésekben sem merül fel: „a nemtudásból fejlődünk mi”, és így tovább, egészen addig, hogy a születésben nem merül fel: „belőlem fejlődik a vénülés-halál”, s a vénülés-halálban sem merül fel: „a születésből fejlődtem én”. És mégis, ha van nemtudás, kifejlődnek a késztetések, és így tovább, egészen addig, hogy ha van születés, kifejlődik a vénülés-halál. Ekképpen kell szemlélni az okhoz kötöttséget a belső függő keletkezésben. (22.)

Hogyan kell tekinteni a feltételekhez kötöttséget a belső függő keletkezésben? Úgy, hogy a hat elem összeáll. Melyik hat elem áll össze? A föld, a víz, a tűz, a szél, az űr és a tudat elem. Ezeket kell a belső függő keletkezésben a feltételekhez kötöttségnek tekinteni. (23.)

Mi a föld elem a belső függő keletkezésben? Amiből a test összetartása révén annak szilárdsága kifejlődik – ezt nevezik föld elemnek. Ami a testben a keringés feladatát ellátja, ezt nevezik víz elemnek. Ami a testben a megivottat, megevettet és lenyeltet megemészt – ezt nevezik tűz elemnek. Ami a testben a ki- és belélegzés feladatát ellátja – ezt nevezik szél elemnek. Ami a testben a belső üregeket kifejleszti – ezt nevezik űr elemnek. Ami a nád kérébe kötéséhez hasonlóan, a név-alakzatot kifejleszti, ^{25} a tudat öt testét összekötő és szennyes elme tudatot nevezik tudat elemnek. Ha ezek a feltételek nincsenek jelen, a test kifejlődése nem történik meg. ... (24.)

Eközben a föld elemben nem merül fel: „belőlem fejlődik ki a test szilárdsága”, a víz elemben nem merül fel: „a testben a keringés feladatát én látom el”, a tűz elemben nem merül fel: „a testben a megivottat, megevettet és lenyeltet én emésztetem”, a szél elemben nem merül fel: „a testben a ki- és belélegzés feladatát én látom el”, az űr elemben nem merül fel: „a testben a belső üregeket én fejlesztem ki”, a tudat elemben nem merül fel: „a testben a név-alakzatot én fejlesztem ki”. Amiképpen a testben sem merül fel: „eme feltételekből születtem én”. És mégis, eme feltételek együttes meglétékor a test létrejön. (25.)

Ebben a föld elem nem magavaló, nem lényeg, nem lélek, nem élőlény, nem emberi, nem ember-szerű, nem nő, nem férfi, nem nemtelen, nem „én”, nem az „enyém”, nem is akárki másé. Hasonlóképpen: a víz elem, a tűz elem, a szél elem, az űr elem, a tudat elem nem magavaló, nem lényeg, nem lélek, nem élőlény, nem emberi, nem ember-szerű, nem nő, nem férfi, nem nemtelen, nem „én”, nem az „enyém”, nem is akárki másé. (26.)

Mi ebben a nemtudás? Eme hat elemet egynek ismerni, egésznek ismerni, mulandótlannak ismerni, állandónak ismerni, öröknek ismerni, élvezetesnek ismerni, magavalónak ismerni, lényegnek ismerni, léleknek, személynek, emberinek, ember-szerűnek ismerni, annak ismerni, ami az „ént” s az „enyémet” megalkotja. Eme sokféle tudatlanságra mondják, hogy nemtudás.

Ha nemtudás van, akkor az érzéktárgyak iránt vágy, viszolygás és tompaság keletkezik. Az érzéktárgyak iránti vágyat, viszolygást és tompaságot mondják késztetéseknek. A dolgokról való tudomás a tudat. A tudattal együtt keletkező négy, nem alakzatos ragaszkodás-halmaz^{26} a „név”. Ez a négy elemmel és az azokból származott dolgokkal^{27} együtt a név-alakzat. A név-alakzathoz kapcsolódó képességek a hat érzéktartomány. Három tartam^{28} összekapcsolódása az érzékelés. Az érzékelést követi az érzet. Az érzethez-kötődés a szomj. A szomj elhatalmasodása a ragaszkodás. A ragaszkodásból-születő és az újralétesüléshez vezető tett a létesülés. A halmazok létesülés-okozta megtestesülése a születés. A születés halmazainak beérése a vénülés, a megvénült halmazok pusztulása a halál...(27.)

Így e függő keletkezés tizenkét tagja egymásnak oka, egymásnak feltétele, nem mulandó és nem örök, nem nem-összetett és nem összetett, nem ok nélküli, nem feltétel nélküli, nem érzékelő, nem elmúló tartamú, nem megsemmisülő tartamú, nem megszűnő tartamú, időtlen idők óta folyamhoz hasonlóan áramlik szakadatlanul. (30.)

S ahogy ez a függő keletkezés folyamhoz hasonlóan áramlik szakadatlanul, a tizenkét tagú függő keletkezésnek négy tagja teremt együttesen következményeket. Mi ez a négy? A nem-tudás, a szomj, a tett és a tudat. (31.)

Ezek közül a tudat mag-mibenlétű ok, a tett mező-mibenlétű ok, a nemtudás és a szomj szenv-mibenlétű ok. A tudat magja a tettekből és a szenvedéskből születik. A tett a tudat magjának termőtalaját adja, a szomj a tudat magját megöntözi, a nemtudás a tudat magját elveti. Ha ezek a feltételek nincsenek jelen, nem hajt ki a tudat magja sem. (32.)

Eközben a tettben nem merül fel: „én adom a tudat magjának termőtalaját”, a szomjban nem merül fel: „a tudat magját én öntözöm”, a nemtudásban nem merül fel: „a tudat magját én vetem el”. Amiképpen a tudat magjában sem merül fel : „eme feltételekből sarjadtam én.” (33.)

S a tudat magja a tettek mezején, a szomjtól öntözve, a nemtudás által elvetve mégis szárba szökken, itt vagy ott a létrejövő érzéktartományok újraegyesülésekor a név-alakzat csíráját kifejleszti az anyaölből.

A név-alakzat csírája nem magából teremt, de nem is más teremtette, nem e kettő teremtette, nem isten teremtette, nem az idő alakította ki, nem a természetből származott, nem (valami egyedi okbóliságból született), de nem is ok nélkül jött létre. S mégis, az apa és anya egyesülésekor, megfelelő^{29} időszakban, étvággal telve, a többi feltétel együttes meglétekor, a tudat magja kifejleszti a név-alakzat csíráját az anyaölből. Annak ellenére, hogy a tartamoknak nincs birtokosa,^{30} nem az „enyémek”, nincs ragaszkodásuk, az úrhöz hasonlítanak, mibenlétük káprázat-jellegű. (Mégpedig) azért jön létre, mert nem hiányoznak az okok és feltételek. (34.)

Továbbá: látó tudat ötféle okbóliságból kél. S mi ez az öt? Nos, a szem, az alakzat, a fény, az úr és a rá irányuló elme feltétele kell ahhoz, hogy látó tudat legyen. A látó tudat alapjának feladatát a szem látja el, támasztékának feladatát az alakzat látja el, a megvilágítás feladatát a fény látja el, az akadályozatlanság feladatát az úr látja el,^{31} a visszatükrözés feladatát a rá irányuló elme látja el. Ha nincsenek meg ezek a feltételek, nem jön létre a látó tudat. Ha viszont nem hiányzik a belső szem-érzékszerv, továbbá nem hiányzik az alakzat, a fény, az úr és a rá irányuló elme, akkor mindezek együttes meglétekor a látó tudat létrejön.

Eközben a szemben nem merül fel: „én a látó tudat alapjának feladatát látom el”, az alakzatban nem merül fel: „én a látó tudat támasztékának feladatát látom el”, a fényben nem merül fel: „én a megvilágítás feladatát látom el”, az űrben nem merül fel: „én a látó tudat akadályozatlanságának feladatát látom el”, a rá irányuló elmében nem merül fel: „én a látó tudat tükrözésének feladatát látom el”. Amiképpen a látó tudatban sem merül fel: „eme feltételekből lettem én”. Mégis, ha ezek a feltételek együtt vannak, akkor látó tudat keletkezik. A többi képességeknél is ezt a (következtetést) kell tenni. (35.)

Semmilyen tartam nem megy át ebből a világból a másik világba. A tett gyümölcse mégis tapasztalható, mert nem hiányoznak az okok és feltételek.^{32} Koldusok, olyan ez, mint amikor az arc képét látjuk a tiszta tükörben. Az arc nem megy át a tükörbe, a képét mégis tapasztaljuk, mert nem hiányoznak az okok és feltételek. Ezért senki sem távozik el ebből a világból, s nem születik egy másik helyen. A tett és gyümölcse mégis tapasztalható, mert nem hiányoznak az okok és feltételek. (36.)

Olyan ez, mint amikor a holdkorong négyezer jódzsana magasan elvonul, s mégis látjuk a Hold tükörképét a kicsiny vizesedényben. A holdkorong nem szállt le a magasból, s nem ment be a kicsiny vizesedénybe, a holdkorongot mégis (ott) tapasztaljuk, mert nem hiányoznak az okok és feltételek. (37.)

Olyan ez, mint amikor a tűz nem ég, mert hiányoznak az okok és feltételek. Ám amint együtt vannak az okok és feltételek, (újra) ég.

Ugyanígy fejlődik ki a tettekből és szenvedékből születő tudat magjából a név-alakzat csírája az anyaölben, amikor itt vagy ott a létrejövő érzéktartományok újraegyesülnek, annak ellenére, hogy a tartamoknak nincs birtokosa,^{33} nem az „enyémek”, nincs ragaszkodásuk, az űrhöz hasonlítanak, mibenlétük káprázat-jellegű. (Mégpedig) azért fejlődik ki, mert nem hiányoznak a feltételek. Ekképpen kell szemlélni a feltételekhez kötöttséget a belső függő keletkezésben. (38.)

A belső függő keletkezésnek ötféle okbéliségét kell belátni: nem örök, nem megsemmisülő, nem átlépő, kicsiny okból hatalmas termést hozó, hasonlóhoz kötött. (39.)

Miért nem örök? Mert a halállal bevégződő halmazok mások, mint a születésben résztvevők, a halállal bevégződő halmazok nem ugyanazok, mint a születésben résztvevők. Ezzel szemben: a halállal bevégződő halmazok elmúlnak, s megnyilvánulásba lépnek a születésben résztvevők. Ezért nem örök. (40.)

Miért nem megsemmisülő? Mert a születésben résztvevő halmazok nem a halállal bevégződő halmazok elmúlása után lépnek megnyilvánulásba, de nem is azok elmúlása híján. Ezzel szemben: a halállal bevégződő halmazok elmúlnak, és ezzel egyidőben megnyilvánulásba lépnek a születésben résztvevő halmazok, mint ahogy a mérleg két serpenyője egyszerre süllyed és emelkedik. Ezért nem megsemmisülő. (41.)

Miért nem átlépő? Mert a nem azonos osztályú lények azonos osztályba mennek át egy másik születésben.^{34} Ezért nem átlépő. (42.)

Miért kicsiny okból hatalmas termést hozó? Mert egy kicsiny tett beérésekor hatalmas következményeket kell megtapasztalni. Ezért kicsiny okból hatalmas termést hozó. (43.)

Miért hasonlóhoz kötött? Mert amilyenek tapasztalják az elkövetett tettet, olyanak tapasztalják annak termését is. Ezért hasonlóhoz kötött. Így kell szemlélni a belső függő keletkezés ötféle okbéliségét. (44.)

A bölcsesség tökéletessége (nyolcezer versszakban)

... Akkor a tiszteletreméltó Szubhúti szólt a Magasztoshoz a következőképpen:

– Magasztos, azt mondják: „Nagy páncéllal felvértezett, nagy kocsival felszerelkezett.” Minek révén nagy páncéllal felvértezett a nagyszellemű tökélyharcos?

A Magasztos így válaszolt:

– Szubhúti, a nagyszellemű tökélyharcos így gondolkodik: „Mérhetetlen számú lényt kell a teljes ellobbanásba elvezetnem, számtalan lényt kell a teljes ellobbanásba elvezetnem, mégsincs senki, aki őket a teljes ellobbanásba vezetné, mégsincs senki, akit a teljes ellobbanásba lehetne vezetni”. A teljes ellobbanásba vezetni e sok lényt, holott nincsen semmilyen lény, aki a teljes ellobbanásba térne, nincsen senki, aki a teljes ellobbanásba vezetne. Miért?

(Mert) belátja, ó Szubhúti, hogy a tartamok lényege varázslat lényegű. Szubhúti olyan ez, mint ahogyan egy ügyes varázsló vagy varázslóinas az útkereszteződésen nagy embertömeget teremt, s miután megteremtette, a nagy embertömeget eltűnteti. Mit gondolsz, Szubhúti? Eközben megölt-e valaki valakit, meghalt, megsemmisült, eltűnt-e valaki? ...

– Nem, ó Magasztos.

– Szubhúti, ugyanígy vezet a nagyszellemű tökélyharcos a teljes ellobbanásba a mérhetetlen számú lényeket. És mégsincs semmilyen lény, aki a teljes ellobbanásba térne, mégsincs senki, aki a teljes ellobbanásba vezetne. Ha egy nagyszellemű tökélyharcos eme tanítás hallatán nem borzong, nem reszket, nem remeg – nos, Szubhúti nagy páncéllal felvértezettnek a nagyszellemű tökélyharcos akkor tekinthető. ...

Drágakőhalom

... Kásjapa, középső útnak, a tartamok valóság szerinti szemléletének azt nevezik, ha az ember az alakzatot nem tekinti sem öröknek, sem mulandónak, ha az érzetet, az ismeretet, a késztetést és a tudomást nem tekinti sem öröknek sem mulandónak. (53.)

Kásjapa, középső útnak, a tartamok valóság szerinti szemléletének azt nevezik, ha az ember a föld elemet nem tekinti sem öröknek sem mulandónak, ha a víz elemet, a tűz elemet, a szél elemet, az űr elemet és a tudat elemet nem tekinti sem öröknek sem mulandónak. (54.)

Kásjapa, az örök az egyik véglet, a mulandó a másik véglet. Ami e kettő, örök és mulandó között van, az alakatlan, jelölhetetlen, megnyilvánulatlan, nincsen jellege, tudomása, támasza. Kásjapa, ezt nevezik középső útnak, a tartamok valóság szerinti szemléletének. (56.)

.. Kásjapa, nem kétféle, nem kettős a tudás és a nemtudás. ... Ugyanígy nem kétfélék, nem kettősek a késztetések és a nem késztetett, a tudat és a tudat megszüntetése, a név-alakzat és a név-alakzat megszüntetése, a hat érzék és a hat érzék megszüntetése, az érzékelés és az érzékelés megszüntetése, az érzet és az érzet megszüntetése, a szomj és a szomj megszüntetése, a ragaszkodás és a ragaszkodás megszüntetése, a létesülés és a létesülés megszüntetése, a születés és a születés megszüntetése, a vénülés-(halál) és a vénülés-(halál) megszüntetése.^{35} Kásjapa, ennek tudását nevezik a középső útnak, a tartamok valóság szerinti szemléletének. (62.)

Nágárdzsuna: A középút tana

7.

Ellenvetés: Azt tanítják, a keletkezés, a fennállás és az elmúlás (minden) összetett^{36} jellegei. S mert ez így van, az összetett létezik.

Válasz: Éppen hogy nem létezik. Miért? Mert a keletkezés, a fennállás és az elmúlás nem bizonyulnak valóságnak. A keletkezés, a fennállás és az elmúlás vagy összetettek, vagy nem összetettek. S mert egyik módon sem lehetségesek, ezért nem bizonyulnak valóságnak..

Ellenvetés: Ha ezek összetettek vagy nem összetettek, akkor milyen hiba merül fel?

Válasz:

Ha a keletkezés összetett, akkor hozzá három jelleg kötődik. Ha a keletkezés nem összetett, hogyan lehet akkor jellege az összetettnek? (1.)

Ha a keletkezés összetett, akkor hozzá három jelleg kötődik. Ha ehhez a háromhoz pedig megint csak három jelleg kötődne, akkor fennállna a leállíthatatlanság hibája.^{37} A fennállás és az elmúlás esetében is ugyanígy van.. Ha viszont a keletkezés nem összetett, akkor hogyan lehet az összetett (dolgok) jellege? ...

5.

Ellenvetés: A lételemek léteznek, mert azt tanítják, fennáll jellegük.^{38}

Válasz:

Semmiféle űr nem létezik az űr jellege előtt.

Semmiféle űr nem létezik az űr jellege előtt. Ha valaki azt gondolná: „mégis létezik!” – nos, mi a hiba akkor? Erre ez a válasz:

Ha az űr (önnön) jellege előtt is létezne, akkor fennállna az, hogy létezne jelleg nélkül is. (1.)

Mert ha az űr jellege előtt is létezne űr, úgy ez nem lenne igaz, mert akkor jelleg nélküli lenne. Ha valaki azt gondolná: „jelleg nélkül is létezik az űr!” – úgy erre az a válasz:

Sehol sem létezik semmilyen jelleg-nélküli létező.

Alapos vizsgálat esetén kiderül, hogy sehol sem létezik semmilyen jelleg nélküli létező.

Ha viszont jelleg nélküli létező nem létezik, akkor a jelleg mihez kapcsolódik? (2.)

Ha jelleg nélküli dolog nem létezik, mihez járul akkor a jelleg? Mint homokszemekben az olaj.^{39} Továbbá: egyik esetben sem járulhat (az űrhöz) a jelleg. Hogyan? Erre ez a válasz:

Jelleg sem a jellegeshez, sem a jelleg nélkülihez nem járulhat. És (olyasmihez) sem járulhat, ami más mint a jelleges vagy jelleg nélküli. (3.)

A jelleggel ellátott dolgokhoz nem járulhat jelleg. Miért? Mert ha jelleggel ellátott, mi értelme, hogy (újabb) jelleg járuljon hozzá? Ha a jelleggel (már) ellátotthoz (újabb) jelleg járulna, akkor kettős jellegűség állna fenn: az, ami által a dolog jelleges és az a jelleg, ami ehhez járul.^{40}

A jelleg nélküli dolgokhoz sem járulhat jelleg. (Mert) mi lenne az a dolog, amihez a jelleg járul? Hogyan? Például: az elefánt ama jellegekkel bír, hogy előre és lefelé meredő agyart visel, alsó ajka kagylóhoz hasonlít, fejét három koponya-domborulat ékesíti, füle a gabona-rostához hasonló, háta görbe, mint az íj, hasa lelóg, nagy bendőjű, hátul farka van, négy nagy, kerek talpon áll. Ha mindeme jellegek nincsenek jelen (benne), akkor miféle elefánt az, amihez eme jellegek járulnak? ...

3.

Ellenvetés:

Látás, hallás, szaglás, ízlelés, tapintás, gondolkodás – e hat érzék területe a látható és a többi.^{41} (1.)

A hat érzék, a látás, a hallás és a többi – léteznek. E hat érzék területe a látható és a többi, kezdve attól, hogy a szem az alakzatokat látja, az elme pedig a tartamokat tapasztalja.

Válasz:

A látás nem látja magát, s ami magát sem látja, hogyan láthat az másvalamit? (2.)

9.

Ellenvetés:

Egyesek azt mondják, léteznek már a látás, a hallás és a többi, valamint az érzet és a többi^{42} előtt is az^{43}, akihez ezek tartoznak. (1.)

Egyes tanítók azt mondják: „az a lény, akihez a látás, a hallás és a többi érzék, valamint különféle tartamok, mint például az érzet és a többi tartoznak, már ezek előtt is léteznek.”

Hogyan is lehetne nemlétező (személynek) látása és a többi (érzékszerve)? Létezik ezért az azok előtti lény. (2.)

Mert ha (az) a lény nem létezik, akkor a látás és hasonlóak hogyan léteznének? Ezért az a lény, akinek a látás, a hallás és a többi, valamint az érzet és a többi, bármilyen tartam alávetett, ezek előtt létezik.

Válasz:

A látás, a hallás és a többi, valamint az érzet és a többi előtt létező lényről mivel szerezhetnénk tudomást? (3.)

Milyen módon szerezhethetnénk tudomást annak a lénynek a létezéséről, aki a látás, a hallás és a többi, valamint az érzet és a többi tartamok előtt létezik?

Ellenvetés: Az a látás, a hallás és a többi, valamint az érzet és a többi nélkül is létezik.^{44}

Válasz:

Ha az a látás és a többi nélkül is létezik, akkor kétségkívül ezek is léteznek önékül.^{45} (4.)

Nágárdzsuna: Gyöngyfüzér (1.)

„Én nem vagyok, én nem leszek, semmi nem az enyém, semmi nem lesz az enyém” – e gondolat a balgáknak rettenet, a bölcseknek viszont a félelem eltűnése. (26.)

„Létezik az én, létezik az enyém” – ez a legfőbb valóság talaján hamis, mert a valóságnak megfelelő tudás szerint egyik sem létezik. (28.)

Az én képzetéből keletkeznek a halmazok. Az én képzete valójában hamis. Hamis magból hogyan is sarjadhat valós (dolog)? (29.)

Ha beláttuk, hogy valótlanok a halmazok, az én képzete eltűnik. Ha pedig az én képzete eltűnik, nem jönnek többé létre a halmazok. (30.)

Ahogy az ember a tükör alapján saját arcának képmását véli látni, de valójában semmi az, (31.)

ugyanígy tapasztaljuk a halmazok alapján az én képzetét, holott – mint arcunk képmása – semmi az. (32.)

S ahogy tükör híján arcunk képmása, halmazok híján az én képzete sem tapasztalható. (33.)

Amíg fennáll a halmazok képzete, addig fennáll az én. Ha pedig fennáll az én képzete, tettek és születés keletkezik újra belőle. (35.)

A létforgatag e három szakaszos^{46} kerekének nincsen eleje, vége és közepe. Mindaddig pörög, míg ezek egymást feltételezik. Körbe pörgetett zsarátnokhoz hasonlít. (36.)

Ha ez sem önmagából, sem másból, sem e kettőből együtt a három időben létre nem jöhet, akkor az én képzete, s vele a tettek s a születés megszűnik. (37.)

Ha az ember az okok és okozatok keletkezését és megszűnését ekképpen látja be, akkor nem hiszi (többé), hogy a világ valóban létezik vagy nem létezik. (38.)

Ha képzetlen szellemű hallgatja ezt a tanítást, mely minden szenvedés eltűnéséhez vezet, akkor oktalanságában megremeg, a félelem-nélküliség helyét rettegi. (39.)

Hogy mindez nem lesz az ellobbanásban, ez néked nem rettenet. Miért rettensz hát, ha azt mondják neked, ez itt és (most) sem

létezik? (40.)

A megszabaduláskor nincsen én és nincsenek halmazok. Ha az ilyen megszabadulás kedves előtted, akkor az én s a halmazok eltűnése már itt miért nem kívánatos? (41.)

A távolról megpillantott alakzat közelről pontosan szembetűnik. Ha (valódi) víz lenne a délibáb, közelről miért nem látható? (52.)

Ahogy távolról látjuk a világot, közelről nem olyannak látszik az. Látszat, miként a délibáb.^{47} (53.)

Ahogy vízre hasonlít, de nem víz és nem valóság a délibáb, ugyanígy énre hasonlítanak, de nem én és nem valóság a halmazok. (54.)

S ha valaki a délibábról azt véli: víz, majd odamegy, s ott azt gondolja, víz nem létezik, az bolond. (55.)

Hasonló elvakultság, ha valaki a délibábhoz hasonló világról azt gondolja, hogy létezik, vagy hogy nem létezik.^{48} Míg fennáll ez az elvakultság, nincsen megszabadulás. (56.)

A világ nem múlik el, nem keletkezik és nem marad meg egy pillanatra sem. Hogyan lehetne valóságos, ha lényegét tekintve kívül esik a három időn? (63.)

Hogyan létezhetne nem pillanatnyi dolog, amikor mindig változás folyik? Ha pedig nincsen változás, akkor hogyan lesz bármi is valóban más? (66.)

Ha egy dolog teljesen s csupán csak pillanatnyi, honnan van akkor a vénülés? Ha viszont állandó, s ezért nem pillanatnyi, honnan van *akkor* a vénülés? (68.)

Ha a pillanatnak vége van, akkor kell legyen eleje s közepe. Ha viszont három részből áll a pillanat, akkor a világ pillanatnyi nem lehet. (69.)

Semmi sem lehet egység, ha több része van, résztelen dolog viszont nem létezik. Egység nélkül sokaság sincsen, ahogy lét nélkül nincsen nemlétezés. (71.)

A létező csak megszűnése vagy ellentéte révén válhat nemlétezővé. Ám hogyan lehetséges megsemmisülés vagy ellentét, ha nincsen létező? (72)

Ez a tanítás mély, semmihez nem kötődik, s a legfőbb jóhoz vezet. Azt mondják a valóságot felismert megvilágosodottak, hogy nem támaszkodik semmire. (75)

Száramati: Az ékkőmag kifejtése

Ahogy a lényegét tekintve megkülönböztethetetlen űr kiterjed mindenhová, ugyanígy terjed ki mindenhová a tudat-természetű szeplőtelen elem. (1.49.)

Ahogy a mindenhová kiterjedő űr finomsága miatt nem szennyeződik be soha, ugyanígy nem szennyeződik be (ez) a minden lényekben jelenlevő (elem). (1.52.)

Ahogy a világok mindenütt az űrben keletkeznek és múlnak el, ugyanígy keletkeznek és múlnak el az érzékek (abban az) elemben, amelynek nincs oka. (1.53.)

Ahogy az űrt sohasem égeti el a tűz, ugyanígy nem égetik el ezt a kór, a vénülés és a halál tüzei. (1.54.)

A föld a vízen alapul, a víz a szélen alapul, a szél az űrön alapul. Az űr viszont nem alapul sem a szél, sem a víz, sem a föld elemén. (1.55.)

Ugyanígy, a halmazok, az elemek és az érzékek a tett-szenveken alapulnak, a tett-szenvek alapja pedig mindig az ötletlen elme. (1.56.)

Az ötletlen elme a tudat tisztaságán alapul, ám a tudat tiszta természete nem alapul semmiféle tartamon. (1.57.)

A halmazok, az elemek és az érzékszervek a föld elemhez hasonlíthatók, a testetöltöttek tett-szenvei a víz elemhez hasonlíthatók. (1.58.)

Az ötletlen elme a szél elemhez hasonlítható, a (tudat tiszta) természete gyökértelen, nincsen alapja, az űr elemhez hasonlítható. (1.59.)

A tudat (tiszta) természetéhez az ötletlen elme tapad, az ötletlen elméből a tett-szenvek erednek. (1.60)

A tett-szenvek vizéből halmazok, elemek és érzékek jönnek létre. Keletkeznek és elmúlnak, ahogy (a tett-szenvek vize) kiárad és elapad újra. (1.61.)

A tudat (tiszta) természetének – miként az űrnek – nincsen oka, nincsen feltétele, sem együtt e kettő, nincsen keletkezése, nincsen fennállása, nincsen elmúlása sem. (1.62.)

A tudat eme ragyogó természete miként az ég, nem változik soha. Kívülről szennyezik be a valótlan képzelgésből születő vágyak

és hasonlók. (1.63.)

Ha a felébredettség eleme nem létezne, nem lenne akkor megcsömörlés a szenvedésben, nem lenne vágy, sóvárgás és törekvés az ellobbanásra. (1.40.)

Ha megvan a mag,^{49} belátja akkor az ember a létesülés szenvedését és hibáját, valamint az ellobbanás boldogságát és kiválóságait. Nem így van azoknál, kiknél a mag hiányzik. (1.41.)

Mivel az Olyanság a világi ember, a nemes és a felébredett esetében egyazonos, az igazlátók azt hirdették, hogy a buddhamagzat minden lényben benne rejlik. (1.45.)

A felébredettség – úgy tanítják – természeténél fogva ragyogó, a Naphoz és az égbolthoz hasonlítható. Kívülről fedi el a szenvedés és a megtudandó kettős torlasza, mint a sűrű felhőtakaró. A felébredettség szeplőtelen, maradandó, változatlan, örök tulajdonságait a tartamok képzetmentes, elemző tudásával lehet elérni. (2.3.)

A tökélyharcos lépcsőfokai (4.1.)

A valóságot négy alcsoportba lehet osztani: a világban elfogadott, az észokokból elfogadott, a szenvedek torlaszától megszabadult tudat tartománya valamint a megismerendő torlaszától megszabadult tudat tartománya. ...

„Ez föld, és nem tűz, ... ez ez, és nem más, ez így van, és nem másként”. Vagyis, az a dolog, amit minden köznapi ember egy folyamatos hagyomány szemléletére alapozva, saját elképzeléssel, egy adott észlelés tárgyaként tudatosít, gondolkodás, mérlegelés, vizsgálódás nélkül fogad el – ezt nevezik a világban elfogadott valóságnak.

Mi az észokokból elfogadott valóság? Észokokból elfogadott valóságnak azt a megismerhető dolgot nevezik, amit az érthetőben egyetértő, okos, a logikát ismerő, a módszeres vizsgálódásban jártas, a logika által uralt fokon álló, saját – a világi emberek és a módszeres vizsgálódás tartományához kapcsolódó – meglátásaikat becsben tartó értelmes emberek a mérvadó megismerés eszközeinek, vagyis a tapasztalásnak, a következtetésnek és a megbízható hagyománynak segítségével megértene, kifejtéssel, bizonyossággal és észokokkal bizonyítanak és megállapítanak.

A szenvedek torlaszától megszabadult tudat tartományának a szeplőtelen tudatnak, a szeplőtelen tudathoz vezető tudatnak, a tanítványoknak és az egymaguk felébredetteknek a szeplőtelen tudathoz kapcsolódó földi tudatának tárgyát és tartományát nevezik. Ebből a kiindulópontból tisztul meg a tudat a szenvedek torlaszától, s marad torlaszoktól mentes a jövőben is.

S mi ez a valóság? A Négy Nemes Igazság: a szenvedés, annak keletkezése, annak megszüntetése és az Út. ... Eme belátás abban a tanítványban és egymaga felébredettben támad, aki a Négy Nemes Igazságot tisztán megkülönbözteti és belátja. Csak a halmazokat tapasztalja, nem tapasztal a halmazoktól különvaló magavalóságot. Olyan belátás (ez), ami az összetevők függő keletkezéséhez és elmúlásához kapcsolódik, ama folytonos szemlélet alapján, hogy a tartamoktól különvaló személyiség nem létezik...

A megismerendő torlaszától megszabadult tudat tartományának a tökélyharcos és a magasztos Buddha tudatát nevezik, ami a tartamok magátlanságára irányul, tiszta teljesen – s mivel minden tartam lényege kifejezhetetlen – a megnevezések lényegét^{50} képzetektől mentesen, teljesen egyformának fogja fel. Ez a legfőbb, felülmúlhatatlan Olyanság, a megismerhető határa, amiről (még) a tartamok helyes megkülönböztetése (is) visszaverődik, nem terjed ki rá.

Eme valóságot pedig ismérve szerint olyasvalaminek kell tekinteni, amit a nem-kettősség hív életre. Kettősségnek a létet és a nemlétet nevezik.

A „lét” az, ami megnevezett mibenlétű, amit az emberek hosszú idő óta ekként fognak fel, ami az emberi képzetek sokaságának gyökere: az alakzatoknak, az érzeteknek, az ismereteknek, a késztetéseknek és a tudomásoknak, a szemnek, a fülnek, az orrnak, a nyelvnek, a testnek és az elmének, a földnek, a víznek, a tűznek és a szélnek, az alakzatnak, a hangnak, az íznek és a tapintott tárgynak, a jónak, a rossznak és a semlegesnek, a keletkezésnek és az elmúlásnak, a függőn keletkezettnek, a múltnak, a jövőnek és a jelennek, az okozottnak és a nem okozottnak, ennek és annak a világnak, a Napnak és a Holdnak, a látottnak, a hallottnak, a gondoltnak, a felismertnek, az elértnek, a kikutatottnak, a tudatosan vizsgáltnak és a megfontoltnak, egészen az ellobbanásig.

A „nemlét” pedig a dolog-nélkülisége és az ismerv-nélkülisége az olyasféle megnevezéseknek, mint az alakzatok és a többi, egészen az ellobbanásig.^{51} Teljes és tökéletes nem-léte a megnevezések alapjának, ami szerint érvényesek lehetnének. Ezt nevezik nemlétnek....

A tartamok önjellegének a megnevezését, mint például az alakzatokét, az érzetekét és egyebekét, egészen az ellobbanásig, pusztán megnevezésnek kell tekinteni, és nem önálló, a beszéd tartományától és tárgyától különböző, attól független létezőnek.

S merthogy ez így van, a dolgok lényege nem akképpen létezik, amiképpen kifejezzük őket, de nem igaz az sem, hogy egyáltalán nincsenek. Akként léteznek, hogy mentesek a téves felfogástól, ami valami valótlan tulajdonít nekik, és mentesek a téves felfogástól,

ami megtagad tőlük valami valósat.^{52} A tartamok eme igaz lényege kizárólag a képzetmentes tudás tartományában tűnik elő.

Ha minden tartam és minden dolog azonos lenne a hozzá társított kifejezéssel, ez esetben egyetlen tartamnak és dolognak többféle létezése lenne. Miért? Mert az egyes tartamokhoz és dolgokhoz több kifejezést társítanak^{53}. ...

Ha a fentnevezett tartamoknak – mint az alakzatoknak és a többinek – a megnevezés adná a létét, ...akkor a megnevezés hozzátársítása előtt eme tartamoknak vagy dolgoknak nem lenne saját létük. S ha a (tárgy) saját léte hiányzik, akkor tárgy híján a megnevezés sem lehetséges.^{54} Ha nem áll fenn a megnevezés társítása, akkor az sem lehetséges, hogy a tartamoknak vagy dolgoknak megnevezés adja a mibenlétét.

Ha viszont az alakzatoknak már a megnevezés hozzátársítása előtt meg lenne az alakzat-mibenlétük, s csak utólag társítanák hozzá az „alakzat” megnevezést, ez esetben az alakzat tudomása az „alakzat” megnevezés hozzátársítása előtt is felmerülne, hiszen a tartam vagy dolog alakzatként megjelölt.^{55} Ez viszont nem így van.

Ennek alapján s eme észokokból kell belátni azt, hogy az összes tartamok lényege kifejezhetetlen. S miként az alakzatokra, ugyanígy érvényes ez a többi fent említett tartamokra is, az érzetekre és a többire, egészen az ellobbanásig.

Tudni kell: e két (végletes felfogás) eltér a (középút) tanától: ... (Az egyik) az, ami a tartamok és a dolgok ön-ismérvébe kapaszkodik – holott az lényege szerint megnevezés –, s ezáltal valami valótlan tulajdonít nekik.^{56} (A másik) az, ami a dolgot, a megnevezés alapját, a megnevezés támasztékát tárgytalanná teszi – s bár az a maga kifejezhetetlen valójában megvan – mégis megtagadja és azt mondja (rá): „ez egyáltalán nem létezik.”^{57}

A rejtett összefüggés megvilágítása

6.

Ezután Gunákara Tökélyharcos kérdezte a Magasztost:

– Magasztos! Azt mondják, vannak tökélyharcosok, akik kiismerték a tartamok jellegét. ... Milyen értelemben nevezi őket így a Beérkezett? ... (1.)

– Gunákara, a tartamoknak háromféle jellegük van. S mi ez a három? A képzelt jelleg, a függő jelleg és a beteljesült jelleg. (3.)

Gunákara, mi a tartamok képzelt jellege ezek közül? Az a névadás, nyelvi megegyezés, amit azok lényegére vagy sajátosságára alkalmaznak, hogy megjelöljék őket a hétköznapi nyelvhasználat során. (4.)

Gunákara, mi a tartamok függő jellege? Ez a tartamok függő keletkezése, vagyis: ha ez létezik, akkor létezik az is, ha ez létrejön, létrejön az is. Tehát: hogy nemtudástól függően keletkeznek a késztetések és a többi, mígnem ez az egész nagy szenvedéshalom létre nem jön. (5)

Gunákara, mi a tartamok beteljesült jellege? A tartamok Olyansága. A tökélyharcosok erejük és öles elméjük révén ezt látják be, s e belátásnak a gyakorlás útján való megvalósításával végül megvalósul a legfőbb, tökéletes megvilágosodás. (6.)

Gunákara, mint a szembeteg ember szemének fogyatékoságát, olyannak kell a képzelt jelleget tekinteni. S amikor ez az ember a szembetegségtől függően hajszálatokat, méheket, szezámagvakat, kék, sárga, vörös vagy fehér káprázat-képeket vél látni, ilyennek kell tekinteni a függő jelleget. A beteljesült jelleget pedig annak, mint amikor ugyanennek az embernek megtisztul a szeme, kigyógyul a betegségből, s ugyanez a szem meglátja a maga voltaképpeni tartományát, a maga valós tárgyait. (7.)

Gunákara, olyan ez, mint a tiszta kristály. Ha kék szín mellé teszik, zafírnak tűnik, s mert balgán zafírnak vélik, megtéveszti a lényeket. Ha vörös szín mellé teszik, rubintnak tűnik, s mert balgán rubintnak vélik, megtéveszti a lényeket. Ha zöld szín mellé teszik, smaragdnak tűnik, s mert balgán smaragdnak vélik, megtéveszti a

lényeket. Ha sárga szín mellé teszik, aranynak tűnik, s mert balgán aranynak vélik, megtéveszti a lényeket. (8.)

Gunákara, mint amikor a tiszta kristályt valamely szín mellé teszik, olyannak kell tekinteni a függő jelleget, amit a képzelt jelleg nyelvhasználata átszínez. Ahogy a tiszta kristályt a téves felfogás zafírnak, rubintnak, smaragdnak, aranynak tünteti fel, ennek kell tekinteni a függő jelleg képzelt jellegű felfogását. Mint maga a tiszta kristály, ilyenek kell tekinteni függő jelleget. Ahogy a tiszta kristály zafír, rubint, smaragd vagy arany jellege állandótlan, nem tartós, nem örök, nem örökké tartó, nem önlényegű, ugyanígy a függő jelleg képzelt jellege is állandótlan, nem tartós, nem örök, nem örök és nem önlényegű, s ez tekintendő a beteljesült jellegnek. (9.)

Gunákara, ha a tökélyharcosok a tartamok függő jellegében a képzelt jelleget a valóságnak megfelelően felismerik, akkor a valóságnak megfelelően felismerik a tartamok jelleg-nélküliségét. Ha a tökélyharcosok a függő jelleget a valóságnak megfelelően felismerik, akkor a valóságnak megfelelően felismerik a tartamok szentes jellegét. Ha a tökélyharcosok a valóságnak megfelelően a beteljesült jelleget felismerik, akkor a valóságnak megfelelően felismerik a tartamok megtisztult jellegét. Ha a tökélyharcosok a függő jellegben a valóságnak megfelelően felismerik a tartamok jelleg-nélküliségét, elfordulnak akkor a szentes jellegű tartamoktól. Ha elfordulnak a szentes jellegű tartamoktól, akkor eljutnak a megtisztult jellegű tartamokhoz. ... (11.)

7.

Ezután Paramárthaszamudgata tökélyharcos kérdezte a Magasztost:

– A Magasztos ... sokféle értelemben tanította a halmazok ön-jellegét. Tanított a keletkezés, az elmúlás, a felhagyás és a teljes felismerés jellegéről, s miként a halmazokról, tanított az (érzék)tartományokról, a függő keletkezésről s annak táplálékairól is. ... Ugyanakkor azt tanította, hogy semmilyen tartamnak nincs (saját) mibenléte, nem keletkeznek, nem múlnak el, kezdettől fogva elnyugodottak, természetüktől fogva ellobbantak teljesen. Mely titkos

szándékból tanította a Magasztos, hogy a tartamoknak nincs (saját) mibenlétük? ... (1.)

– Paramárthaszamudgata, a tartamok háromszoros mibenlét-nélküliségének szempontjából tanítottam azt, hogy semmilyen tartamnak nincs (saját) mibenléte. Mégpedig: a tartamok jelleg szerinti mibenlét-nélkülisége, keletkezés szerinti mibenlét-nélkülisége és végső értelem szerinti mibenlét-nélkülisége szempontjából. (3.)

Nos, Paramárthaszamudgata, mi a tartamok jelleg szerinti mibenlét-nélkülisége? Ez a képzelt jelleg. Mi okból? Merthogy ez jellege szerint néven és megegyezésen alapul, és nem ön-jellegen. Így jellege szerint mibenlét nélküli. (4.)

Nos, Paramárthaszamudgata, mi a keletkezés szerinti mibenlét-nélküliség? Ez a tartamok függő jellege. Mi okból? Merthogy ez más feltételekből^{58} keletkezik, és nem saját magától. Ezért keletkezése szerint mibenlét nélküli. (5.)

Nos, Paramárthaszamudgata, mi a végső értelem szerinti mibenlét-nélküliség? A keletkezésük szerint mibenlét nélküli, függőn keletkezett tartamok a végső értelem szerint is mibenlét nélküliek. Mi okból? Paramárthaszamudgata, végső értelemnek én a tartamok megtisztításának támasztékát tanítottam. A függő jelleg nem a megtisztítás támasztéka, ezért ez^{59} végső értelemben mibenlét nélküli.

Továbbá, Paramárthaszamudgata, a tartamok beteljesült jellege egyszersmind a végső értelem szerinti mibenlét-nélküliségük. Mi okból? A tartamok mibenlét-nélküliségét a tartamok magátlansága jelenti. Ez végső értelmük. S mivelhogy végső értelmük a tartamok mibenlét-nélküliségéből ered, ez a végső értelem szerinti mibenlét-nélküliség. (6.)

A szigetre-lépés szútrája

2. 54.

... Akkor ezt a verset mondta a Magasztos:

– A (külsőnek) látott világ nem létezik. A tudatból származik a dolgok tarkasága. A test, az élvezet és az alap a tárház-tudatból látszik a számunkra.

A tanítók tudatról, elméről, tudomásról, a (három) mibenlétről, az öt tartamról,^{60} a kétféle magátlanságról^{61} és a megtisztulásról beszélnek.

A hosszú-rövid és a többi^{62} egymás vonatkozásában léteznek. Ha a létezés állítjuk, nemlétezés (is) van. Ha a nemlétezés állítjuk, létezés (is) van.

Egészen az atomokig elemezve (a dolgokat), valójában semmilyen alakzat meg nem különböztethető. Pusztán a csak-tudat állapítható meg, mit a téves nézeteket táplálók nem fogadnak el.

Ez sem az írástudók, sem a tanítványok világának nem sajátja. A belső megvalósítás ösvényét felébredettek hirdetik.

2. 90-91.

... A Magasztos így szólt hozzá:

– Mahámati, mivel a tudatlanok és a csekély értelműek nem tudják, hogy a világ annyi csupán, amit a tudat lát, a külső dolgok sokaságához kötődnek, a lét és nemlét, az azonosság és másság, a mindkettő vagy semelyik, a létezés és nemlétezés, az örökkévalóság és mulandóság fogalmaihoz kötődnek, saját mibenléte tulajdonítanak nekik, ami a benyomásokon alapuló megkülönböztetésből ered. Ők téves képzetek rabjai.

Mahámati, olyan ez, mint a délibáb, amiben a források valóságos létezőnek tűnnek. Annak képzelik őket az állatok, akik az évszak hevétől szomjasan rohannak feléjük. Nem tudva, hogy a források saját tudatuk képzelgése csupán, nem ismerik fel, hogy nincsenek ilyen források.

Hasonlóképpen, ó Mahámati, a tudatlanok és csekély értelműek, akiknek tudatára időtlen idők óta hatnak a különféle téves feltételezések és megkülönböztetések, akiknek tudata a vágy, viszolygás és elvakultság tüzeiben ég, akik kedvüket lelik a sokféle alakzatok világában, akiknek elméjét a keletkezés, a fennállás és az elmúlás képzetei itatják át, akik nem értik meg helyesen, mi a lét és nemlét, a belső és a külső értelme, nos, ezek a tudatlanok és csekély értelműek megrekednek az azonosság és a másság, a lét és nemlét megragadásának útján.

Mahámati, olyan ez, mint a tündérváros, amit igazi városnak hisznek a balgák, bár valójában nem az. E város lényegében a városnak időtlen idők óta csíra formájában őrződő benyomásaihoz való ragaszkodás miatt jelenik meg. E város sem létező, sem nem létező. [\[63\]](#)

Hasonlóképpen, ó Mahámati, az időtlen idők óta fennálló téves feltételezések és tanok benyomásaihoz ragaszkodva kapaszkodnak ők az azonosság és a másság, a lét és nemlét képzetébe, és elméjükben egyáltalán nincsenek tisztában azzal, hogy csak-tudat az, amit látnak.

Mahámati, olyan ez, mint az alvó, aki asszonyokkal, férfiakkal, elefántokkal, lovakkal, kocsikkal, járó-kelőkkel, falvakkal, városokkal, tanyákkal, marhákkal, bivalyokkal, palotákkal, erdőkkel, hegyekkel, folyókkal, tavakkal benépesült országról álmodik, bejárja annak belső helyeit, és felébred. Amikor felébred, visszaemlékezik a városra és annak belső helyeire. Mit gondolsz, Mahámati, tartható-e bölcsnek az, aki e sokféle valótlanúságra emlékezik, amit álmában látott?

– Bizony nem, ó Magasztos...

2. 127-130.

... A továbbiakban, ó Mahámati, szólni fogok néked a képzelt mibenlét különféle fajtáiról. Ha te s a nagyszellemű tökélyharcosok alaposan megismerkedtek mindegyikükkel a maguk sajátos formájában, akkor megszabadultok a megkülönböztetéstől. Helyes szemlélettel, tudva a nemes tudás általi belső megvalósítás útját, s úgyszintén a gondolkodók fejtegetéseit, el fogjátok vetni a

megragadás és a megragadott^{64} megkülönböztetését, és nem éreztek majd indíttatást arra, hogy a függő tudás s a képzelt mibenlét sokféle szempontjai alapján megkülönböztessétek (a dolgokat).

Nos, Mahámati, melyek a képzelt mibenlét különféle fajtái? Ezek: a megnevezésre (1.), a jelentésre (2.), a jellegre (3.), a vagyonra (4.), a mibenlétre (5.), az okra (6.), a filozófiai nézetekre (7.), az okoskodásra (8.), a keletkezésre (9.), a nem-keletkezésre (10.), a függésre (11.), a rabságra és a megszabadulásra (12.) vonatkozó megkülönböztetések. Mahámati, ezek a képzelt mibenlét különböző fajtái.

Nos, Mahámati, mi a megnevezés szerinti megkülönböztetés? A különféle édes hangokhoz és dallamokhoz való kötődés. Ez a megnevezés szerinti megkülönböztetés.

Mi a jelentés szerinti megkülönböztetés? Az a megkülönböztetés, aminek révén azt képzeljük, hogy a szavak azoktól a tárgyaktól függően keletkeznek, amelyeket kifejeznek, s úgy véljük, hogy ezeknek a tárgyaknak saját mibenléte van, hogy hozzá tartoznak a nemes tudás megvalósításához.

Mi a saját jelleg szerinti megkülönböztetés? Azt képzelni, hogy egyedi jellegek sokaságával bírnak a szavakkal jelölt dolgok – mik a délibábhoz hasonlóak –, és makacsul ragaszkodni hozzájuk. A dolgokat olyan kategóriák szerint megkülönböztetni, mint: hő, folyékonyság, mozgékonyság vagy szilárdság.^{65}

Mi a vagyon szerinti megkülönböztetés? Olyasféle gazdagságra vágyakozni, mint az arany, az ezüst vagy a különféle drágakövek.

Mi a mibenlét szerinti megkülönböztetés? A gondolkodóknak a dolgok mibenlétére vonatkozó, és makacsul hangoztatott képzelt nézetein alapulva efféle különbséget tenni: "Márpedig ez ez, és nem más!"

Mi az ok szerinti megkülönböztetés? Megkülönböztetni a függő keletkezést a léttel és a nemléttel kapcsolatban, s azt képzelni, hogy az okságnak vannak jelei. Ez az ok szerinti megkülönböztetés.

Mi a filozófiai nézetek szerinti megkülönböztetés? Ez úgy értendő, mint ragaszkodni a gondolkodók helytelen nézeteihez, az olyan megkülönböztetésekhez, mint a lét vagy nemlét, az azonosság vagy másság, a mindkettő vagy semelyik.

Mi az okoskodás szerinti megkülönböztetés? Ez azoknak a tanítását jelenti, akiknek okoskodása az én és az (énhez) tartozók megragadásán alapul.

Mi a keletkezés szerinti megkülönböztetés? Ez úgy értendő, mint ragaszkodni ahhoz az elképzeléshez, hogy a dolgok keletkeznek és elmúlnak, az okságnak megfelelően.

Mi a nem-keletkezés szerinti megkülönböztetés? Olyan megkülönböztetést tenni, hogy minden dolgok kezdettől fogva születetlenek, hogy – (korábban) nem létezett – okság nélküli állagok jönnek létre az okság értelmében.

Mi a függés szerinti megkülönböztetés? Ez az arany és az (arany)szálak kölcsönös függéseként értendő.^{66}

Mi a rabságra és a megszabadulásra vonatkozó megkülönböztetés? Azt képzelni, hogy bármi is kötve van, mert valami megköti, mint annak az embernek az esetében, aki kötél segítségével csomót köt, vagy kioldja azt.

Nos, Mahámati, ezek a képzelt mibenlét különféle fajtái, amikhez a tudatlanok és a csekély értelműek kötődnek, azt képzelve, hogy a dolgok vannak vagy nincsenek. Akik ragaszkodnak a viszonylagosság képzetéhez, ragaszkodnak a képzelt mibenlétből eredő dolgok sokaságának képzetéhez. Olyan ez, mint amikor a varázslattól függve tárgyak sokaságát látjuk, s az így megjelenő sokaságot a tudatlanok, gondolkodásmódjából adódóan, magától a varázslattól független dolognak különböztetik meg.^{67}

Nos, Mahámati, a tárgyak sokasága és a varázslat sem nem különbözők, sem nem azonosak. Ha különbözők lennének, akkor a tárgyak sokaságának nem a varázslat lenne az oka. Ha a varázslat azonos lenne a tárgyak sokaságával, akkor nem lenne különbség a kettő között. Mivel azonban van különbség e kettő között – a varázslat és a tárgyak sokasága sem különbözők, sem azonosak. ...

2. 100.

Továbbá, Mahámati, a mibenlétnek kétféle jellegzetessége van. Mi ez a kettő? Ragaszkodni ahhoz, hogy a szavaknak van mibenlétük, és ragaszkodni ahhoz, hogy a dolgoknak van mibenlétük. Mahámati, a szavak mibenlétéhez való ragaszkodás időtlen idők óta úgy megy

végbe, hogy az emberek a szavak és a képzelt mibenlét benyomásaihoz kötődnek. Mahámati, a dolgok mibenlétéhez való ragaszkodás úgy megy végbe, hogy az emberek nem tudják azt: a külvilág nem több, csak-tudat.

2. 68-69.

...Továbbá, Mahámati, értse meg a nagyszellemű tökélyharcos mélyrehatóan a kétféle magátlanság mibenlétét. Mahámati, mi a kétféle magátlanság?^{68}

Az halmazok, az elemek és az érzékek csoportjának nincsen énje, és semmi más, mi ehhez (az énhez) tartozna. A tudat nemtudásból, tettekből és szomjból ered. Működését úgy tartja fenn, hogy a szemmel és a többi érzékszervvel tárgyakat ragad meg, s azokhoz mint valóságokhoz ragaszkodik. Bár a megkülönböztetésből fakadóan a tárgyak és testek világa megjelenik, ez olyan világban megy végbe, ami a tudat maga, vagyis: a tárház-tudatban.

A képzelt mibenlét miatt időtlen idők óta felhalmozódott benyomások következtében ez az érzékvilág pillanatról pillanatra változásnak és romlásnak alávetett. Folyóhoz, maghoz, lámpáshoz, szélhez, felhőhöz hasonló. (A tudat) olyan, mint a mindig nyughatatlan majom, az örökké tisztátalan dolgokat és mocskos helyeket kereső légy, a soha ki nem elégülő tűz.

Ugyanakkor olyan, mint a vízemelő kerék, ez forgatja tovább a létesülés kerekét. Különböző testeket és alakzatokat ölt magára, hulladémonként életre kelti a holtat, megmozgatja a fabábokat, miként a mágus. Mahámati, e jelenségek mélyreható megértésére mondják azt: a személy magátlanságának felismerése.

Nos, Mahámati, mit jelent a tartamok magátlansága? Annak megértését, hogy téves megkülönböztetés jellemzi a halmazokat, az elemeket és az érzékeket. Mahámati, mivel a halmazok, az elemek és az érzékek híján vannak az énnak, hiszen nem több az, mint a halmazok felhalmozódása, alávetettek a kölcsönösen függő keletkezés feltételeinek, amelyeket okként megköt a szomj és a tettek köteléke.

Mahámati, mivel ekképpen nincsen bennük cselekvő alany, a halmazok híján vannak az egyedi és általános jellegnek. A tudatlanok téves megkülönböztetésük következtében a jelenségek sokaságát vélik tapasztalni. De nem így a bölcsek. Felismerve, hogy minden tartalom mentesek tudattól, észről, elme-tudattól, az öt tartamtól és a (három) mibenléttől, a nagyszellemű tökélyharcos felismeri helyesen, hogy mit jelent a tartalom magátlansága. ...

2. 67

Továbbá, Mahámati, ismerje meg a nagyszellemű tökélyharcos alaposan a mibenlétek három fajtáját.^{69}

Nos, Mahámati, a látszattól ered a képzelte mibenlét. S miképpen ered a látszattól az?

A függő jellegű mibenlétben sokféle módon, alakkal, jeggyel, formával bíró tények mutatkoznak. Mahámati, amikor valaki ezekhez a tárgyakkhoz, alakzatokhoz és jegyekhez mint (valóság) ragaszkodik, ez a ragaszkodás kétféle módon megy végbe. Ennek megfelelően a beérkezettek, a szentek és a teljesen felébredettek úgy tanítják, a képzelte mibenlét a névhez és az alakzathoz való ragaszkodásból áll.

Mahámati, az alakzathoz való ragaszkodást a belső és külső dolgokhoz való ragaszkodásként kell érteni. A névhez való ragaszkodást pedig úgy kell érteni, mint elfogadását annak, hogy ezek a külső és belső dolgok egyedi és általános jellegekkel bírnak, valamint elfogadását annak, hogy ezek mindenképpen a tárgyhoz tartozóak.^{70} Mahámati, a ragaszkodásnak ez a két módja alkotja a képzelte mibenlétet.

A függő mibenlét tudása az alap és a támaszték szétválasztásából^{71} fakad.

Nos, Mahámati, mi a beteljesült mibenlét? Ez akkor valósul meg, ha valaki elveti a látszatot, a nevet, a dolgot és a jelleget megkülönböztető elképzelést. Ez az Olyanság, a nemes tudás általi belső megvalósítás. Mahámati, ez a beteljesült mibenlét a buddha-magzat lényege.

2. 44.

...Akkor a Magasztos újra a nagyszellemű tőkélyharcoshoz, Mahámatihoz szólva ezt mondta:

– A látás-tudat négy okból fakad. S melyek ezek? Kötődni a külső világhoz, s nem tudni, hogy az csak tudat. Ragaszkodni a hibás okoskodások és téves nézetek által időtlen idők óta felhalmozódott alakzatokhoz és benyomásokhoz. (Azt vélni, hogy) a tudatnak saját mibenléte van. Sóvárogni a sokféle alakzatok és látszatok után. Mahámati, a kibomló tudatok hullámai eme négy okból korbácsolódnak fel a megáradt vizekhez hasonló tárház-tudatban. A látás-tudathoz hasonló az összes (többi érzékelő tudat is).

E tudatok egyszerre vagy fokozatosan kélnek minden érzékszervben, beleértve (az érzékszervek) atomjait és a bőr pórusait. Az érzék-tartományt úgy kell felfogni, mint a tárgyak képét mutató tükröt, mint a szélről pásztázott óceánt. Mahámati, hasonlóképpen korbácsolja fel szakadatlanul az érzékvilág szele a tudat-óceán hullámain. Ok, cselekvés és látszat, egyik a másiknak elválaszthatatlan feltétele. A működő tudatok és az eredendő tudat kibogozhatatlanul egymásba fonódnak. S minthogy az alakzatoknak és a többinek nem felfogható a mibenléte, Mahámati, az öt tudat^[72] rendszere lép működésbe.

Az öt tudat rendszerével együtt jelenik meg az úgynevezett elme-tudat, ami megkülönbözteti a tárgyi világot, s meghatározza az egyedi látszatokat. Ez az elme-test^[73] eredete is. Ám az elme-tudatnak és a többi tudatnak nincs fogalma arról, hogy kölcsönösen feltételezik egymást, s hogy ama megkülönböztetéshez való kötődésből alakulnak ki, amely magának a tudatnak a saját kivetüléseire irányul.

2. 126.

... Továbbá, Mahámati, az ellobbanásnak négy fajtája van. S mi ez a négy? Az az ellobbanás, amit akkor ér el az ember, ha belátja, hogy a dolgok mibenléte nem létezik. Az az ellobbanás, amit akkor ér el az ember, ha belátja, hogy a dolgokra jellemző sokféle egyedi jelleg nem létezik. Az az ellobbanás, amit akkor ér el az ember, ha felismeri, hogy a saját jellegekkel felruházott létező nem létezik. Az az ellobbanás, amit akkor ér el az ember, amikor megtörténik a

megszabadulás abból a rabságból, ami a halmazok egyedi és általános (jellemzőinek) feltételéül szolgált.

Mahámati az ellobbanás eme négy nézete a gondolkodók sajátja, nem az én tanításom. Mahámati, az én tanításom szerint az ellobbanás annyi, mint megszabadulni a megkülönböztető elme-tudattól.

Mahámati szólt:

– Nem nyolc tudatot^{74} határozott meg a Magasztos?

Szólt a Magasztos:

– De igen, Mahámati.

– Ha nyolc tudatot határozott meg, akkor miért az elme-tudattól való megszabadulásra hivatkozik, s a (többi) hét tudatra miért nem?

Szólt a Magasztos:

– Mahámati, az elme-tudat az ok és támaszték, ebből ered a (többi) hét tudat. Továbbá, Mahámati, az elme-tudat úgy tartja fenn működését, hogy megkülönbözteti a tárgyak világát, kötődni kezd hozzájuk, és a sokféle benyomás útján táplálja a tárház-tudatot. Az elme az én s az ehhez tartozók^{75} képzete nyomán fejlődik ki, kötődik hozzá, és gondolkodik felőle. Nincs saját teste, nincsenek saját jellegei. Oka és támasztéka a tárház-tudat. Mivel a világot – ami csak-tudat – valóságosnak képzelik az emberek, s hozzá, mint ilyenhez kötődnek, ezért az egész tudat-rendszer kölcsönös feltétel-viszonyban bontakozik ki.

Mahámati, a tudatból megnyilvánult világ olyan, mint az óceán hullámai, felkorbácsolja a érzékvilág szele, kibontakozik, és széteszlik újra. Mahámati, ha az ember az elme-tudattól megszabadul, megszabadul a (többi) hét tudattól is. Megmondattott: Nem lépek be az ellobbanásba a lét, a tett, az egyedi jellegek révén. Akkor lépek be az ellobbanásba, ha a megkülönböztetés okozta tudat megszűnik.

Az elme (az elme-tudattal) mint okával és támasztékával tudja hasznosítani magát. Az (elme-)tudat működteti a gondolatokat, s a gondolatok támasztékul szolgálnak a számára.^{76} Mint a hatalmas, kiszáradt víz, amelyen nem kélnek (többé) hullámok, a tudat-formák megszűnnek tevékenykedni, ha (az elme-tudat) megsemmisült. ...

6. 224-229.

... Akkor így szólt hozzá a Magasztos:

– Mahámati, beszélni fogok néked az öt tartam, a három mibenlét, a nyolc tudat és a kétféle magátlanság megkülönböztető ismérveiről.

Az öt tartam: a név, a látszat, a különbségtevés, a helyes tudás és az Olyanság. Amikor az igázók teljesen felfogták ezeket, akkor a beérkezettek belső megvalósításának nemes útjára lépnek. Óvakodnak az olyan nézetektől, mint az örökkévalóság, a megsemmisülés, a létezés és a nemlétezés, feltárulkozik előttük a látott világ boldogsága és az egyévalás boldogságos állapota.

Ezzel szemben, Mahámati, mivel a tudatlanok nem értik, hogy az öt tartam, a (három) mibenlét, a nyolc tudat és a kétféle magátlanság, a létezőnek és nemlétezőnek tudott külső tárgyak, csupán a tudat megnevezései, ezért megkülönböztetések rabjai. De másképpen van ez a bölcseknél.

Mahámati szólt:

– Hogy van az, hogy a tudatlanok megkülönböztetések rabjai, de nem így a bölcsek?

Szólt a Magasztos:

– Mahámati, a tudatlanok nevekhez, fogalmakhoz, (nyelvi) közmegegyezéshez kötődnek, tudatuk (ezek) szerint mozog. Mivel ezek szerint mozognak, a tárgyak sokfélesége táplálja őket, a személy, s az ehhez tartozók^[77] képzetének csapdájába esnek, üdvös látszatokhoz kötődnek. S merthogy ekképpen kötődnek, visszatérnek a nemtudáshoz, beszennyeződnek, vágyból, viszolygásból és elvakultságból születő karmájuk felhalmozódik. Ahogyan karma halmozódik fel újra meg újra, tudatukat selyemhernyóként gubóba szövi a megkülönböztetés. S vándorolva a születés-halál tengerében, nem tudnak majd előre haladni, miként a vízemelő kerék sem.

Balgaságuk miatt nem ismerik fel, hogy minden dolog olyan, mint a varázslat, a délibáb, a Hold tükörképe a vízen, (s, hogy) nincs olyan önlényegük, amit énnek vagy az én tulajdonának lehetne képzelni, hogy a dolgok a téves megkülönböztetésből erednek, minősítőtől és minősítettől^[78] mentesek, a keletkezés, fennállás és elmúlás útjához egyáltalán nincs közük, csakis a tudat által látottnak a megkülönböztetéséből születnek. Azt állítják, hogy (a dolgok) az

Úrtól, az időből, az atomokból, a legfőbb szellemből születtek, mivel nevekhez és látszatokhoz kötődnek, Mahámati, a tudatlanok a látszatok világában mozognak.

Továbbá, Mahámati, a látszat az, ami a látás-tudat számára megjelenik, s így azt alakzatnak észleljük. S ugyanígy, ami a hallás-, szaglás-, ízlelés-, tapintás-tudat, valamint az elme-tudat számára megjelenik, azt hangnak, szagnak, íznek, tapintott tárgyknak, valamint (tudat)-tartamnak észleljük. Ezeket mondom én látszatnak.

Továbbá, Mahámati, a különbségtevés az, aminek alapján neveket mondunk ki, s ami a látszatokat pontosan meghatározza, kijelentve, hogy ez ez és nem más. Amikor például kimondja, hogy ez „elefánt”, „ló”, „kerék”, „járó-kelő”, „nő”, „férfi” és így tovább. Így történik ezeknek fogalmi megkülönböztetése.

Továbbá, Mahámati, a helyes tudás az, amikor a nevekre és látszatokra úgy tekint az ember: azok kölcsönös függésük miatt nem megragadhatók. Amikor a tudatok nem jönnek létre többé, mivel semmi nem semmisül meg teljesen, semmi nem áll fenn örökké, amikor az ember nem esik vissza a gondolkodók, a tanítványok és az egymaguk felébredettek szintjére. Ezt mondom én helyes tudásnak. Továbbá, Mahámati, e helyes tudásnak köszönhetően a nagyszellemű tökélyharcos nem tulajdonít valóságot a neveknek és nem-valóságot a látszatoknak.

Olyanságnak azt nevezem, amikor az ember mentes az állítás és tagadás két végletén alapuló téves nézetektől, amikor a nevek és látszatok tekintetében a tudatok nem jönnek létre többé. Mahámati, az a nagyszellemű tökélyharcos, aki megállapodik az Olyanságban, eléri a látszatmentesség állapotát, s ezáltal a tökélyharcosok Derű-fokozatára^{79} ér.

Amikor eléri a tökélyharcosok Derű-fokozatát, akkor elfordul a gondolkodók hamis útjaitól, s a világfeletti törvény útjára lép. Amikor minden feltétel teljesült, felismeri, hogy minden dolgok kezdete a varázslat és hasonlók. Felismervén a nemes törvény önmagában való megvalósításának útját, erős vágy kél benne, hogy véget vessen a töprengő nézeteknek.

Sorban végigjárva a tökélyharcos útjának fokait, végül eléri a Törvény-felhő fokozatát.^{80} A Törvény-felhő fokozatának megvalósítása után egészen a beérkezetség fokozatáig jut el, ama

állapotig, ahol a révület, az erők, az önuralom és a (rendkívüli) tudati képességek virágai nyílnak.

Miután eljutott ide, az átváltozás sokféle sugaraival úgy ragyog, mint a holdfény a vízen, hogy minden létezőt a teljesség felé vigyen. Tökéletesen beteljesítve a kimeríthetetlen fogadalmakat, a Tant hirdeti a lények sokféle megértési szintjének megfelelően. Mahámati, amikor a nagyszellemű tökélyharcosok belépnek az Olyanságba, olyan testet nyernek el, amelyik mentes az elme tudomásaitól.

Mahámati szólt:

– Úgy tekintsük-e a három mibenlétet, mint amik benne foglaltatnak az öt tartamban, vagy pedig úgy, hogy saját jellegeik önmagukban teljesek?

Szólt a Magasztos:

– A három mibenlét, a nyolc tudat és a kétféle magátlanság benne foglaltatnak (az öt tartamban). Közülük a név és a látszat képzelt mibenlétként ismeretes.

Továbbá, Mahámati, az a különbségtevés, ami (a név és látszat) alapján jön létre, ami a tudat-tényezők megszólaltatása, (a névvel és látszattal) egyidejűleg keletkezik, mint a Nap és sugarai.

Mahámati, függő mibenlétnek azt a megkülönböztetést nevezik, ami az észlelt jellegek mibenlétét megerősíti.

Mahámati, a helyes tudás és az Olyanság elpusztíthatatlanok, ezért mint beteljesült mibenlét ismeretesek.

Továbbá, Mahámati, ragaszkodva ahhoz, ami magából a tudatból látott, nyolckrétű megkülönböztetés (létezik). Ez a valótlan egyedi látszatok (valós) képzetéből fakad. Ha az énhez és a hozzá tartozókhoz való kétféle ragaszkodásnak vége szakad, megszületik a kétféle magátlanság.^{81}

Mahámati, az öt tartam magában foglalja a felébredettek minden tanítását, a tökélyharcosok lépcsőfokainak különböző fajtáit és sorrendjét, valamint a tanítványoknak, az egymaguk felébredetteknek, a tökélyharcosoknak és a beérkezetteknek a nemes tudás révén való belső megvalósítását.

Továbbá, Mahámati, az öt tartam, a név, a látszat, a különbségtevés, a helyes tudás és az Olyanság közül a látszat az, amit formával, alakzattal, megkülönböztető vonásokkal, arculattal, színekkel és hasonlókkel bírónak látunk.

Ebből a látszatból olyasféle vélekedések alakulnak ki, mint a „korsó” és hasonló, amikre azt mondhatja az ember: „ez ez, és nem más”. Ez a név. Amikor ekképpen a neveket kimondtuk, meghatároztuk a látszatot. És azáltal, hogy azt mondjuk: „ez a tudat, ez pedig az, ami hozzá tartozik”, különbségtevés jön létre.

A dolgok Olyanságának azt nevezik, hogy e nevek és látszatok végső soron megragadhatatlanok, mert ha az értelmet félretesszük, akkor a dolgok kölcsönös függése megszűnik észlelhető és elképzelhető lenni. Az Olyanság úgy jellemezhető, mint az igazság, a valóság, a teljes tudás, a határ, az eredet, az önlényeg, a megragadhatatlan.

Jómagam s a beérkezettek ezt valósítottuk meg, rámutattunk a valóságnak megfelelően, felismertük, közzétettük, kifejtettük széles körökben. Ha ezzel összhangban helyesen értik, sem mint tagadást, sem mint igenlést, úgy abbamarad a megkülönböztetés, és ez a nemes tudás általi belső megvalósításhoz megfelelő állapot. Ez nem a gondolkodók, a tanítványok és az egymaguk felébredettek vitatkozó útja, ez a helyes tudás.

Mahámati, ez hát az öt tartam, s ez magában foglalja a három mibenlétet, a nyolc tudatot, a kétféle magátlanságot, valamint a felébredettek összes tanítását. Mahámati, ezen elmélkedj alaposan saját bölcsességeddel, erre késztesd másokat, és ne engedd, hogy más vezessen téged. Megmondatott: Az öt tartam, a (három) mibenlét, a nyolc tudat és a kétféle magátlanság – a nagy út ezeket mind magában foglalja.

A név, a látszat és a különbségtevés az első két mibenlét, míg a helyes tudás és az Olyanság a beteljesült (mibenlét).

2. 61-62.

Továbbá, Mahámati, mindazok, akik rettegenek a születés és a halál megkülönböztetése miatt keletkező szenvedésektől s az ellobbanásra (ezért) törekednek, nem tudják, hogy a születés-halál s az ellobbanás egymástól nem különböznek. Látva, hogy mindeme, megkülönböztetésnek alávetett dolgoknak nincs valóságuk, azt képzelik, hogy az ellobbanás az érzékek és tartományaik majdani megsemmisüléséből áll.

Mahámati, mindezek nincsenek tudatában annak a ténynek, hogy az ellobbanás a tárház-tudat, amiben a belső megvalósítás révén átalakulás megy végbe. Ezért, Mahámati, a balgák három útról^{82} beszélnek, és nem a csak-tudat ama állapotáról, amiben nincsenek fogalmak.

Ezért, Mahámati, akik nem értik meg a múlt, jelen és jövő beérkezetteinek a külső világra – ami csak tudat – vonatkozó tanítását, ahhoz az elképzeléshez ragaszkodnak, hogy létezik egy világ azon kívül, amit a tudat tapasztal, s ezért, Mahámati, ők maguk gördítik meg újra a születés-halál kerekét.

Maitréjanátha: A véglet és közép kifejtése

(1.)

A valótlan képzelgés létezik. Kettősség^{83} benne nem létezik. Az üresség viszont létezik, és ebben van (a valótlan képzelgés). (1.)

Mindezt sem üresnek, sem nem üresnek tanítják: (a valótlan képzelgés) léte miatt, (a kettősség) nemléte miatt és (az üresség) léte miatt. Ez a középső út. (2.)

Tudat úgy keletkezik, hogy benne tárgyak, lényeg, én és tudomás tükröződik. De nincsen (valódi) tárgy, s merthogy ez hiányzik, maga (a tudat) sem (valódi) létező. (3.)

Ez bizonyítja, hogy (a tudat) jellege valótlan képzelgés. Mert nem úgy van,^{84} de az sem igaz, hogy egyáltalán nem létezik. Azt mondják, ha eltűnik, ez a megszabadulás. (4.)

Képzelt, függő és beteljesült jellegűnek tanítják a tárgyat, a valótlan képzelgés és a kettősség nemléte alapján.^{85} (5.)

A (tudat meg)tapasztalása alapján kél (a külső tárgyak) nem-tapasztalása, (a külső tárgyak) nem tapasztalása alapján kél (a tudat) nem tapasztalása.^{86} (6.)

Ezért bizonyos, hogy a tapasztalás mibenléte a nem-tapasztalás. Így hát tudni kell, hogy a tapasztalás és nem-tapasztalás azonosak. (7.)

A valótlan képzelgés a három világhoz tartozó tudat és tudatelemek. Ebben a tudat a tárgyat szemléli, a tudatelemek pedig annak sajátosságait. (8.)

Egy a feltétel-tudat, a tapasztaló a másik. A tudatelemek tapasztalnak, elhatároznak és ösztönöznek.^{87} (9.)

Elfedettsége,^{88} beültetettsége,^{89} vezetettsége,^{90} bennefoglaltsága,^{91} bevégeztsége miatt, a három (világ) okozta határozott érzékelés miatt, a tapasztalás miatt, az (én)vonatkoztatás miatt, (10.)

kötöttsége miatt, szembeszegülése miatt és a szenvedés miatt szerves a világ. Háromszorosan, kétszeresen és hétszeresen szerves a valótlan képzelgés okából. (11.)

Az üresség ismérveiről, megfelelőiről, (ezek) jelentéseiről, fajtáiról és megvalósításáról röviden ezeket kell tudni: (12.)

Az üresség ismérve a kettősség nemléte (s e nemlét) léte. Sem lét, sem nemlét, sem különállóság, sem egyjellegűség. (13.)

Az Olyanság, a léthatár, az ok-nélküliség, a legfőbb valóság, a tartamok eleme, – összefoglalva ezek az üresség megfelelői. (14.)

Nem más milyenség,^{92} tévedhetetlenség,^{93} az (oknak) leküzdése,^{94} a Nemes vidéke,^{95} a nemes tartamok oka^{96} – sorrendben ezeket jelentik a megfelelők. (15.)

(Az üresség) szerves és megtisztult, szennyes és szeplőtelen. Mondják, tisztasága olyan, mint a víz-elemé, az aranyé, az úré.^{97} (16.)

Üresség a megelő és a megélt, annak teste, alapul szolgáló dolga.^{98} Üresség (aszerint is), hogy mivel s miként tapasztal, s hogy mi a tárgya. (17.)

Hogy a kétféle^{99} megtisztulást elérje, a létforgatagból ki ne lépjen, minden lényt megsegítsen, nem fogyó üdvöt gyűjtsön, (18.)

a (Buddha-)nemzetséget megtisztítsa, elérje a fő és másodlagos jegyeket, megtisztítsa a felébredett tartamait – a tökélyharcos ezért lép az útra. (19.)

A személyiség és a tartamok nemléte az egyik üresség. Ennek a nemlétnak a valós léte a másik üresség. (20.)

Ha nem lenne szennyezettség, szabad lenne minden testetöltött. Ha nem lenne a megtisztulás, úgy a törekvés nem hozna gyümölcsöt. (21.)

(Az üresség) nem szerves és nem szenvetlen, nem tiszta és nem tisztátalan. A szenvetek esetlegesek, mert (eredendően) fénylő a tudat. (22.)

Maitréjanátha: A nagy út szútráinak gyöngyfüzére

6.

Nem létező és nem nemlétező, nem olyan és nem másmilyen, nem keletkezik és nem múlik el, nem fogyatkozik és nem növekszik, nem tisztul meg és mégis tiszta – ezek a végső valóság ismérvei. (1.)

Miért nem ismerik fel a balgaságban tévelygő emberek a (dolgok) örökös szenvedés természetét? Tapasztalják is, meg nem is. Gyötrődnek is miatta, meg nem is. Tartamokból állnak, meg nem is. (3.)

Hogyan is hihetik az emberek, hogy más (a szenvedés) oka, mikor szemük előtt ott a függő keletkezés? Miféle különös elvakultság miatt nem látják a létezőt, s tekintenek a nemlétezőre? (4.)

A tökélyharcos, ha már mérhetetlen tudás- és érdem-halmot gyűjtött, és elmélyedés által a szentiratok (értelme) teljesen tisztán áll előtte, akkor felismeri, hogy a beszéd-től függ a tárgyak felfogása. (6.)

Ha már a tárgyak pusztá beszéd-voltát belátta, a csak-tudatban elidőzik, mi a (tárgyak) képét mutatja, és feltárul előtte a tartamok eleme. Így a kettősség jellegtől megszabadul.^{100} (7.)

Mert amidőn értelmével belátja, hogy nincs is más, mint tudat csupán, akkor ezáltal a tudat nemlétét is felismeri. S miután e kettősség nemlétét belátta, az értő a tartamok elemében elidőzik, mit a (kettősség) nem érint. (8.)

A képzetmentes tudás erejével, ami mindig és mindenütt az azonosságot követi, az értő semlegesíti magában a felgyülemlett szenvedek vastag rétegét, mint hathatós ellenszer a mérget. (9.)

S ha már a Bölcs^{101}-hirdette üdvös tanítás tiszta értelméig eljutott, akkor tudatát a tartamok alapját képező elemre irányítja az állhatatos. Ezáltal felismeri, hogy a hagyomány pusztá képzet, s így az erények tengerének túlszéljára gyorsan általér. (10.)

11.

A valóság mindig mentes a kettősségtől, s mégis ő a tévedés alapja. Semmiféleképpen ki nem fejezhető, s lényege szerint sokaság nélküli. Fel kell ismerni, fel kell adni és meg kell tisztogatni. Természete szerint makulátlan, megtisztítása a szenvedtől az úrhöz, aranyhoz, vízhez^{102} hasonló. (13.)

Semmi sincs a világon, mi különbözne ettől, mégis ez az, ami felől az egész világ balgán tévelyeg. Hogyan is kél e különös elvakultság az emberekben, akik a nemlétezőbe kapaszkodnak, és teljesen figyelmen kívül hagyják a létezőt? (14.)

Varázslat – ez a valótlan képzelgés magyarázata. A varázslat hatása – ez magyarázza a kettősség káprázatát. (15.)

Az egyik meg nem léte a másikban^{103} – a végső igazságot ennek kell tekinteni. Annak tapasztalása mégis – ez a viszonylagos igazság. (16.)

Ahogy (a varázslat) eltűnésekor annak látszata szembetűnik,^{104} ugyanígy tűnik szembe a valótlan képzelgés (mibenléte) az alap átalakításakor.^{105} (17.)

Az adott alakzat ott van, de (igazi) léte nincsen. Ezért mondják, hogy „létezik is, meg nem is” a varázslat és hasonlók esetében. (19.)

Ekkor a létező nem nemlétező,^{106} s a nemlétező nem létező.^{107} Ám a varázslat és hasonlók esetében azt mondják: a létező és nemlétező között nincsen különbség.^{108} (20.)

Ugyanígy ott van a kettősség látszata, de (igazi) léte nincsen. Ezért mondják az alakzatok és a többi^{109} esetében, hogy léteznek is, meg nem is. (21.)

Ekkor a létező nem nemlétező,^{110} s a nemlétező nem létező.^{111} Ám alakzatok és a többiek esetében azt mondják: a létező és nemlétező között nincsen különbség.^{112} (22.)

Ezt kell elfogadni, hogy elutasítsuk, s a keskeny út (követőire) hagyjuk az igenlés és tagadás végleteit. (23.)

Valótlan képzelgés, sem valós sem valótlan, nem képzelgés, sem képzelgés sem nem-képzelgés – ez minden megismerendő magyarázata. (31.)

A képzetek saját elemükből erednek, a kettősség képét mutatják, hatásukat nemtudás és szenved kísérik, valódi kettős állaguk^{113} nincsen. (32.)

Legbiztosabb támpontjukhoz akkor jutnak el, ha azt gyakoroljuk, hogy elemük felé forduljanak,^{114} mert akkor a kettősség képe nélkül tűnnek elő, miként a bőr vagy a pálca.^{115} (33.)

El kell fogadni, hogy a kettősség képét tükröző tudat a vágy és hasonlók, valamint a hit és hasonlók képét egyaránt mutatja. Tőle különböző szentes vagy üdvös tartam nem létezik. (34.)

Tehát: a tudat nyilvánul meg, miközben sokféle képet és jelenséget mutat. A lét és nemlét a megjelenő képre vonatkozik, és nem a (valódi) tartamokra.^{116} (35.)

A képzelt jelleg: alakzat és a név név-alakzatként^{117} való megjelenése, a valótlan képzelgés látszata. (39.)

A függő jelleg: az a téves képzet, mit felfogó és felfogott jellemez, s mindegyikük hármasság képét mutat.^{118} (40.)

A beteljesült jelleg: a lét és nemlét,^{119} a lét és nemlét azonossága, békétlen és békés,^{120} nem képzelgés. (41.)

13.

A tapasztalást – bár tartamok nincsenek – s a megtisztulást – bár szennyeződés nem áll fenn – úgy kell felfogni, mint a varázslatot és hasonlókát, továbbá mint az űrt.^{121} (16.)

Ahogy a szabály szerint festett képben mélység és magasság nem létezik – jóllehet látni véljük azt –, ugyanígy nincsen soha semmilyen kettősség a valótlan képzelgésben, jóllehet látni véljük azt. (17.)

Ahogy a felkavarodott, majd újra letisztult vízbe a tisztaság nem kívülről kerül be, hanem az a szennyezők leülepedése révén jön létre újra, ugyanez a törvény érvényes az öntudat megtisztítására is. (18.)

Arról a nézetről van szó, hogy a tudat természetétől fogva tiszta, s csak külső hibák zavarják fel azt. A tartamiság tudatán kívül nincsen más tudat, minek természetes tisztaságát tanítanák. (19.)

Aszanga: A nagy út összefoglalása

2.

Milyenek tekintsük a megismerendő jellegét? Ez – röviden – háromféle: a függő jelleg, a képzelt jelleg és a beteljesült jelleg. (1.)

Mi a függő jelleg ezek közül? Azok a tudomások, amelyeknek magja a tárház-tudat, s amelyek a valótlan képzelgéshez tartoznak. Melyek ezek? A test tudomása, a testet-öltött tudomása, a fogyasztó tudomása,^{122} az általa fogyasztott tudomása, a fogyasztani való tudomása, az idő tudomása, a szám tudomása, a hely tudomása, a nyelv tudomása, a magam és a más közötti különbség tudomása, a jó és a rossz út, az elmúlás és a születés tudomása.

Ezek közül a test, a testetöltött, a fogyasztó, az általa fogyasztott, a fogyasztani való, az idő, a szám, a hely és a nyelv tudomásai a megnevezési benyomás magjából keletkeznek. A magam és a más közötti különbség tudomása az énhit benyomásból keletkezik. A jó és a rossz út, az elmúlás és a születés tudomása pedig a létesülési benyomásból keletkezik.

A tudomások fenti fajtáiban foglaltatott létsíkokat, utakat, anyaöleket és szenvedet úgy hívják: a függő jelleg valótlan képzelgése.^{123} A tudomások eme fajtái (maguk) pedig a függő jelleget képezik, úgy, hogy pusztán tudomásként a valótlan képzelgéshez tartoznak, s olyan tárgyak alapjává lesznek, melyek káprázatként jelennek meg, (valójában) nem léteznek. (2.)

Mi a képzelt jelleg ezek közül? Eme csak-tudat tárgyként való megjelenése, bár tárgy egyáltalán nem létezik. (3.)

Mi a beteljesült jelleg ezek közül? A tárgy ismérvének teljes meg nem léte a függő jellegben. (4.)

A fentiek közül a test, a testetöltött és a fogyasztó tudomása alatt a szem és a többi^{124} hat belső tartományát kell érteni. Az általa fogyasztott tudomása alatt az alakzatok és a többi^{125} hat külső tartományát kell érteni. A fogyasztani való tudomása alatt a látó és a többi tudatok hat elemét^{126} kell érteni. A tudomások egyéb fajtái eme (tudomás)-fajták alfajainak tekinthetők. (5.)

(Kérdés:) S mely példát lehet hozni arra, hogy eme tudomás-fajták pusztán tudomások, mivel tárgy nem létezik?

(Válasz:) Példa rá az álom és hasonlók. Az álomban sokféle tárgy, alakzat, hang, szag, íz, tapintásérzet, ház, erdő, mező, hegy és egyebek képe jelenik meg, jóllehet ott csak tudat van, tárgy nem létezik. E példa alapján belátható, hogy minden más esetben is csak tudat van. Az „és egyebek” szavak azt jelentik, hogy a bűvészmutatvány, a délibáb és a szem káprázata is példának tekinthetők. (6.)

(Kérdés:) Ha az álomhoz hasonlóan az ébrenlétben is minden esetben csak tudat van, akkor miért nem látjuk be, hogy csak tudatról van szó, ahogyan ezt az álom esetében (belátjuk)?

(Válasz:) Mindazok belátják, akik a valóság tudása révén felébredtek. Ahogy az álomban nem születik meg ez a belátás, csakis az ébrenlétben, ugyanígy nem születik meg azokban, akik a valóság tudása által még nem ébredtek fel, csakis azokban, akik az valóság tudása által már felébredtek. ... (7.)

(Kérdés:) Miért keletkezik minden testben együtt és egy időben a test, a testetöltött, a fogyasztó, az általa fogyasztott és a fogyasztani való tudomása?

(Válasz:) Azért, hogy a születés és (a tettek gyümölcsének) fogyasztása teljesen megvalósulhasson.^{127}

(Kérdés:) Miért jönnek létre az idő és a többi^{128} különféle tudomás-fajtái?

(Válasz:) Mert a születések körforgásának ős-örök láncolatában nincs megszakadás. Mert a lények létsíkjai mérhetetlenek. Mert a világ mérhetetlen térfogatú. Mert a kölcsönös tettek alkalmazott kifejezések mérhetetlenek. Mert az elsajátított tapasztalatok alfajai mérhetetlenek. Mert a kívánatos és nem kívánatos tett-gyümölcsök elfogyasztásának alfajai mérhetetlenek. Mert az elszenvedett születés, vénülés és halál alfajai mérhetetlenek.^{129} (10.)

(Kérdés:) Miből állapítható meg az, hogy a tudomások eme fajtái csak tudomások?

(Válasz:) Röviden, háromféleképpen: Mert csak ezek vannak, tárgy nem létezik. Mert olyan kettősség van, ami látszat-részre és látó-részre oszlik. S mert ugyanakkor sokaság keletkezik, mivel (a

kettősség) sokféle alakban jön létre. Ugyanis minden eme tudomás-fajták(kal azonos), mivel tárgy nem létezik, csak ezek (a tudomások).

A látás-tudomás és a többi (tudomás) látszat-részre és látó-részre oszlik. (A látás-tudomásnak) a látszat-része az alakzat és a többi tudomása, látó-része pedig a látás-tudat-tudomása, és így tovább ... egészen a tapintás-tudomásig. Az elme-tudomásnak a látás-tudomástól a tartamok tudomásáig minden a látszat-része, látó-része pedig az elme-tudat tudomása. Mert az elme-tudat képzelgés, és a tudomások minden fajtájának alakjában létrejön.^{130}

Erről a vers:

„Csakis ezt, a kettősséget és sokaságot kívánják felismerni az igazók. Mert mindettől az szabadul meg, aki a csak-tudatba beléhatol.” (11.)

Ha a tárház-tudat tudomását tárgy(tapasztaló) tudatként fogjuk fel, akkor a tudomások összes többi fajtái képezik annak látszat-résztét, az elme-tudat tudomását és annak alapját^{131} pedig (a tárház-tudat) látó-részének kell tekinteni. Alapul azok a tudomás-fajták szolgálnak, amelyek a képet mutatják, és a látó-rész keletkezését okozzák, ha az a tárgy formájában létrejön. Emódon állítható biztosan, hogy minden csak tudomás. (13.)

(Kérdés:) Ha a függő mibenlét csak-tudat, ami a tárgy megjelenésének alapját képezi, akkor miért függő, miért nevezik függőnek?

(Válasz:) Mivel önnön benyomásainak magjából keletkezik, ezért függ okoktól. S mivel keletkezése után nem áll fenn tovább egy pillanatnál, ezért nevezik függőnek.

(Kérdés:) Ha a képzelt mibenlét valójában nem létező tárgyaknak (az előbbieken) alapuló káprázata, akkor miért képzelt, miért nevezik képzeltnek?

(Válasz:) Mivel olyan balgaságok keletkezésére ad alkalmat, mint az elme-tudat számtalan formában megnyilvánuló képzelgései. Ezért képzelt. S mivel pusztán képzelgésen alapul, hiszen önjelleg nem létezik, ezért nevezik képzeltnek.

(Kérdés:) Ha a beteljesült mibenlétet a tökéletes meg nem lét jellemzi,^{132} akkor miért beteljesült, miért nevezik beteljesültnek?

(Válasz:) Mivel nem változik, ezért beteljesült. S mivel a megtisztulás^{133} kiindulópontja, s minden üdvös tartam

beteljesedése, ebben az értelemben nevezik beteljesültnek. (15.)

(Kérdés:) Ha képzelgés van, akkor a képzelt és a képzelt mibenlétű is létezik. Mi a képzelgés, mi a képzelt és mi a képzelt mibenlétű?

(Válasz:) A képzelgés az elme-tudat, mivel ezt kísérik a képzetek. Saját megnevezési benyomásának magjából valamint az összes tudomás-fajták megnevezési benyomásának magjából keletkezik.^{134} Mivel a számtalan formában megnyilvánuló képzelgésekkel együtt jön létre, mivel képzelt és ezen a módon formál, ezért nevezik képzelgésnek. A képzelt a függő mibenlét. S végül, a képzelt mibenlét az a megnyilvánulási forma, amiben a függő mibenlét elképzeltetik.^{135} ...

(Kérdés:) Hogyan képzelt a képzelgés? Mi a támasztéka, mi az ismérv megragadása, mi a hozzákapcsolódás, mi a nyelvi kifejezés, miben jut kifejeződésre, s mi az a hozzágondolás, aminek alapján képzeleg?

(Válasz:) A képzelgés támasztékát a nevek^{136} képezik, a függő mibenlétben^{137} ragadja meg az ismérveket, nézetek által kapcsolódik hozzá, gondolkodás során fejezi ki nyelviileg, a látottban és a többiben^{138} jut kifejeződésre, s a nemlétező tárgy létét gondolja hozzá. (16.)

(Kérdés:) Különbözik egymástól e három mibenlét, vagy pedig nem?

(Válasz:) Sem különbözőnek, sem nem különbözőnek nem nevezhetők. A függő mibenlét bizonyos értelemben függő, bizonyos értelemben képzelt és bizonyos értelemben beteljesült.

(Kérdés:) Milyen értelemben nevezzük függőnek a függő mibenlétet?

(Válasz:) Annyiban függő, amennyiben a benyomások függő magjából^{139} keletkezik.

(Kérdés:) Milyen értelemben nevezzük (a függő mibenlétet) képzeltnek?

(Válasz:) Amennyiben alapot szolgáltat a képzelgésre, s általa folyik a képzelgés.^{140}

(Kérdés:) Milyen értelemben nevezzük (a függő mibenlétet) beteljesültnek?

(Válasz:) Mert úgy, ahogyan elképzelik, tökéletesen nem létezik. (17.) ...

3.

Ezzel a megismerendő jellegét megtárgyaltuk. S minek tekintsük a megismerendő jellegébe való behatolást? Ez lényegét tekintve olyan gondolat-beszéd,^{141} aminek alapját sok-sok meghallgatás benyomása képezi.^{142} Nem a tárház-tudathoz tartozik, de a tárház-tudathoz hasonlóan olyan mag(ot) képez, ami a helyes felfogásban gyökerezik. Amikor létrejön, a tanítóbeszédnek és azok tartalmának olyan formáját mutatja, amelyik megfelel a felfogott dolognak, valamint szemlélődés jár vele. (1.)

Ki az, aki a megismerendő jellegébe behatol? A tökélyharcos, akinek tudatfolyamában a nagy út tanának számos meghallgatása hagyta benyomását. Aki kiérdemelte a Felébredett számtalan testetöltésének kegyét.^{143} Aki az üdvös gyökerét egyedülálló odaadásával megtámogatta, s ezáltal gazdag készletet halmozott fel érdemekből és tudásból. (2.)

Hová hatol be? Eme szemlélődéssel társult, a nagy út tanításának megfelelő, a tanítóbeszédnek és azok tartalmának képét mutató gondolat-beszéddel elér az odaadó életmód fokozatára, a szemlélődés ösvényére, az azonosulás ösvényére és a leállítás ösvényére. Azért, mert annak a tanításnak szenteli magát, hogy minden tartam csak tudomás, mert a valóságnak megfelelően ezt felismeri, mert az akadályok ellenszerét gyakorolja, s mert az akadályoktól megszabadul. (3.)

Minek révén, és hogyan hatol be? A szemlélődéssel társult, a tanítóbeszédnek és azok tartalmának képét mutató, a sok-sok meghallgatás benyomásából származó, a helyes felfogásban gyökerező gondolat-beszéd révén hatol be. (Továbbá) a négy vizsgálódás révén hatol be, amelyek: a név vizsgálata, a tárgy vizsgálata, a mibenlét megnevezésének vizsgálata,^{144} a sajátosságok megnevezésének^{145} vizsgálata. (Továbbá) az Olyanságnak megfelelő négy tudás révén hatol be, amelyek: a név tudása, a dolog tudása, a mibenlét megnevezésének tudása és a

sajátosságok megnevezésének tudása, mivelhogy mindezek nem tapasztaltak.^{146}

S miközben a tökélyharcos azon fáradozik, hogy a csak-tudatba behatoljon, akkor a hangok és (képzet)tárgyak formájában megjelenő gondolat-beszédben felismeri, hogy a hangokból álló nevek – pusztán csak gondolat-beszéd. Felismeri, hogy a hangokon alapuló (képzet)tárgyak – ugyancsak pusztán gondolat-beszéd. Felismeri, hogy a nevek és képzet-tárgyak mibenléte és sajátosságai – pusztán csak megnevezés. ... (7.)

Hogyan megy végbe a csak-tudatba való behatolás, és mihez hasonló (a csak-tudat)? (A tökélyharcos) behatol a csak-(tudatba), a látszat-részre és látó-részre bomló kettősségbe, a sokféleségbe, mivel a név, a tárgy, a mibenlét, a sajátosság, a mibenlét megnevezése és a sajátosság megnevezése – mindez a hat tárgy nem tárgy, merthogy bennük felfogó és felfogott tükröződik (csupán), s merthogy úgy jönnek létre, hogy közben a tárgyi sokféleség látszatát keltik.

Ahhoz hasonló a behatolás, mint amikor a félhomályban kígyónak vélik a kötélcsomót. Kígyót vélni a kötélcsomóban káprázat, mert az nincs ott. Ezért mindazok, akik a tárgyat felismerték, a kígyó tudomását elvetik, mert nincs az ott, s megmaradnak a kötélcsomó tudomásában. Ám ha finom megjelenési formájáig^{147} eljutunk, akkor ez is káprázatnak bizonyul, mivel a szín, a szag, az íz és a tapintott tárgy ismérvével rendelkezik.^{148}

A hang és tárgy hatféle megnyilvánulási formáját mutató gondolat-beszéd^{149} elveti a hat megnyilvánulási forma valóságát – miként a kígyó tudomását. S ahogyan a szín és a többi tudomására^{150} alapulva a „kötélcsomó”^{151} tudomását elveti, ugyanígy a beteljesült mibenlét tudomására alapulva a csak-tudat tudomása is eltűnik.^{152} (8.)

Miközben a tökélyharcos a megjelenő tárggyal jellemzett gondolat-beszédbé beléhatol, akkor a képzelt mibenlétbe^{153} hatol. Amikor a csak-tudatba beléhatol, akkor a függő mibenlétbe hatol.^{154} S hogyan hatol be a beteljesült mibenlétbe? Úgy hatol be, hogy (még) a csak-tudat felfogását (is) elveti. S ha a tökélyharcos (bármiféle) felfogást, mint a (tudat) tárgyát eltüntette, akkor a meghallgatott tanítóbeszédnek benyomásaiból fakadó gondolat-

beszéd nem tud többé semmiféle tárgy formájában (újra) létrejönni. Ezért a csak-tudat formájában sem jön létre.^{155}

Ha a tökélyharcos minden tárgyak tekintetében a tiszta, képzetmentes nevekben megmarad, s úgy marad meg, hogy a tartamok elemét közvetlenül megtapasztalja, akkor felkél benne a tapasztaló és tapasztalt egyazonossága, az egyazonosság képzetmentes tudása. A beteljesült mibenlétbe a tökélyharcos ekképpen hatol be. ... (9.)

1.

(Kérdés:) Ha a minden magot tartalmazó termés-tudat^{156} a szenvedő oka, akkor hogyan lehet magjává (önmaga) ellentétének, a világfeletti tudatnak? Hiszen a világfeletti tudat tőle idegen természetű, benyomása a (tárház-tudatban) nem lehet jelen. Ha viszont benyomása nincs jelen, akkor meg kell nevezni, hogy mely (más) magból származik.

(Válasz:) A (szútrák) meghallgatásának benyomás-magjából származik, ez pedig a tartamok tökéletesen tiszta elemének torkolata. (45.)

(Kérdés:) A meghallgatás eme benyomás-magja mibenléte szerint a tárház-tudathoz tartozik, vagy pedig nem? Ha mibenléte szerint a tárház-tudathoz tartozik, akkor hogyan lehet magjává önmaga ellentétének? Ha viszont mibenléte szerint nem ehhez tartozik, akkor mit tekintünk a meghallgatás benyomás-magja hordozójának?

(Válasz:) A buddhák megvilágosodásáig a meghallgatás benyomása ahhoz a hordozóhoz tapad, amihez tud. Annyiban tapad a tárház-tudathoz, hogy vele együtt lép megnyilvánulásba. Úgy, mint ahogy a víz és a tej (összekeveredik). De mégsem tartozik a tárház-tudathoz, mert azzal ellentétes a magja. (46.)

Gyenge benyomásra épülve közepes benyomás keletkezik, közepes benyomásra épülve erős benyomás keletkezik. Mert a meghallgatás, a gondolkodás és a szemlélődés^{157} megerősödést vonnak maguk után. (47.)

A meghallgatás benyomás-magját – legyen az gyenge, közepes vagy erős – úgy kell tekinteni, mint a tanítás testének magját.

Mibenléte szerint nem tartozik a tárház-tudathoz, mert a tárház-tudattal ellentétes. És annak ellenére, hogy világi,^{158} mégis a tartamok tökéletesen tiszta, világfeletti elemének torkolatát, a világfeletti tudat magját képezi. S ha a világfeletti tudat még nem is jött létre, ez akkor is a szenvedés kiütközésének ellentéte, a rossz út ellentéte, az az ellentét, ami minden rossz cselekvést megsemmisít. Hozzásegít a felébredettekhez és tökélyharcosokhoz való kapcsolathoz.

Bár világi, mégis a tökélyharcosok tanítás-testéhez tartozik, a tanítványok és az egymaguk felébredettek megváltás-testéhez tartozik. ... S ahogyan az fokozatosan, gyengéből közepessé, majd erőssé növekedik, úgy tűnik el a termés-tudat, s az alap átalakul. Ha az alap teljesen átalakult, akkor a magvakat tartalmazó termés-tudat magtalanná válik, meg-szűnik teljesen. (48.)

(Kérdés:) Ha tárház-tudat és nem tárház-tudat mint tej és víz összekeveredik, hogy tűnhet el az egyik teljesen?

(Válasz:) Ahogy a flamingó a tejet a vízből kiissza.^{159}

8.

Ezzel a legfőbb tudat kiválóságát megtárgyaltuk. S mit tekintünk a legfőbb belátás kiválóságának? A legfőbb belátás kiválóságának a képzetmentes tudást kell tekinteni. (1.)

A tökélyharcosok képzetmentes tudásának hordozója nem tudat és mégis tudat, mivel tárgya (ugyan) nincsen, mégis a (tudatból) származik. (3.)

A tökélyharcosok képzetmentes tudásának alapja a beszéd-hallgatás^{160} benyomása és a helyes felfogás. (4.)

A tökélyharcosok képzetmentes tudásának támasztéka a dolgok kifejezhetetlen mibenléte és a magátlanságon alapuló Olyanság. (5.)

A tökélyharcosok képzetmentes tudásának megnyilvánulási formája a megismerendő ismérv-nélkülisége, ez adja tudásuk támasztékát. (6.)

A képzelt (mibenlét) a kapcsolatból adódó mibenlét, és semmi más. A kapcsolatból adódó (tárgy) a hangok egymáshoz való kapcsolódásából adódó tárgy. Ha nincs megnevezés, akkor a tudat

nem irányul a megnevezettre. Megnevezés pedig (a tartamokban) nincsen, csak az ellentéte. Ezért minden megnevezhetetlen. (7.)

A Tökélyharcosok képzetmentes tudásának végső pontja a három tiszta test^{161} és a hatalmak elnyerése. (13.)

9.

Ezzel a legfőbb belátás kiválóságát megtárgyaltuk. S mit tekintünk az eloldódás kiválóságának? A tökélyharcosok eloldódása a meg-nem-állapodott ellobbanás. Ennek ismérve az alap átalakítása, aminek az a lényege, hogy bár a szenvedtől megszabadultak, mégis itt maradnak, a létforgatagot nem hagyják el. A szerves részt képező függő mibenlét a létforgatag, a megtisztult részt képező (függő mibenlét) pedig az Ellobbanás. Az alap ez a függő mibenlét, amennyiben mindkét részt magába foglalja. Az átalakítás pedig abban áll, hogy eme függő mibenlét a szerves résztől megszabadul, s ellentétébe, a megtisztult részbe vált.^{162} (1.)

10.

Melyek a buddhák tanítás-testének ismérvei? Tudni kell, hogy ennek ismérvei – röviden – ötfélék:

Ismérve az alap átalakítása, mivel a szerves részt képező, minden akadályokat tartalmazó függő jelleget elvetette, s a megtisztult részt képező függő jelleggé váltott, minden akadályoktól megszabadult, s így uralomra tett szert minden tartamok felett.

Ismérve, hogy csak fehér tartamokból áll, mivel a hat tökéletesség révén elnyerte a tíz hatalmat. ...

Ismérve, hogy kettősség nélküli. ...

Ismérve az örökkévalóság, mivel jellemzője a tiszta Olyanság, mivel korábbi fogadalom eredménye, s mivel tevékenysége soha véget nem ér.

Ismérve, hogy ésszel fel nem fogható, mivel a tiszta Olyanságot önmaga kell, hogy átélje az ember, mivel a világon semmihez sem hasonlítható, s mivel az ész tartományát meghaladja. (3.)

Továbbá: hogyan érhető el először a tanítás teste? A képzetmentes s az ehhez kapcsolódó tudat révén, melyek a nagy út

összefoglalt tanítására irányulnak. Az ötszörös, buzgó szemlélődés révén. A (szellemi) javak szorgos gyűjtése révén minden lépcsőfokon. A gyémánt-révület révén, ami a nehezen megsemmisíthető, rejtett akadályok megsemmisítésére szolgál. Közvetlenül eme révület révén szabadul meg az ember minden akadálytól, s ezáltal eléri az alap átalakítását. (4.)

Vasubandhu: A három mibenlét tana

Képzelt, függő és beteljesült a három mibenlét – ezt a bölcseknek alaposan meg kell ismernie. (1.)

A függő az, ami látott,^{163} a feltételektől függő volta miatt. A képzelt az, amiként látott, pusztán képzelt volta miatt.^{164} (2.)

A beteljesült mibenlétnek ezt kell felismerni: folytonos nemléte a „látottnak” úgy, „amiként látott”. Mert soha nem más. (3.)

Mi ebben a „látott”? Nemlétező képzelgés. „Miként látott”? Kettősség-lényegűként^{165}. Mi a nemlétezése ennek? Kettősség-nélküli tartamok benne. (4.)

Mi a nemlétező képzelgés ebben? A tudat, mert az képzele ekként. S amiként a tárgyat elképzele, egyáltalán nincs az úgy. (5.)

A tudat kétféleképpen ismerendő: okként és gyümölcsként.^{166} Az (előbbit) tárház-tudatnak nevezik, az (utóbbit) hétféle^{167} kibomló tudatnak. (6.)

Az első^{168} azért nevezik „tudatnak”, mert a szerves hajlamok magvai „összegyűlnek”^{169} benne. A másik „tudatot”^{_} pedig azért, mert kibomlása „tarka”^{170}. (7.)

Együttesük valótlan képzelgés három értelemben is: termésként, késztetetten és felvillanó (képeikben).^{171} (8.)

Az első gyöker-tudat, mert termés-lényegű.^{172} A második azért kibomló tudat, mert látó és látott tudása^{173} bomlik ki benne. (9.)

A (három) mibenlét mélyen felismerendő, abból, hogy létezők is meg nem is,^{174} kettősek és egyneműek,^{175} szervesek és megtisztultak,^{176} jellegük nem különböző.^{177} (10.)

Lényeginek vélik azt,^{178} ami egyáltalán nincsen – ezért a képzelt mibenlét jellege az, hogy létezik is, meg nem is. (11.)

Létezik bár, de látszat-léte miatt nem úgy, ahogyan látszik^{179} – ezért a függő mibenlét jellege az, hogy létezik is, meg nem is. (12.)

Nem-kettősségként létezik, kettősségként pedig nem – ezért a beteljesült mibenlét jellege az, hogy létezik is, meg nem is. (13.)

A képzelt tárgy balgán vélt kettőssége miatt és ennek egyöntetűen létező nemléte miatt a képzelt mibenlét kettős és egynemű. (14.)

Megjelenése kettős létű, pusztán látszatként egy létező – a függő mibenlét ezért kettős és egynemű. (15.)

Mibenléte a kettősség nemléte, s mint nem kettősség, egy mibenlétű – a beteljesült mibenlét ezért kettős és egynemű. (16.)

Fel kell ismerni, hogy a képzelt és a függő jellege szerves. A beteljesült jellege pedig megtisztult. (17.)

(A képzeltnek) a nemlétező kettősség a mibenléte, a (beteljesültnek) pedig a (kettősség) nemléte. Így értendő az, hogy a képzelttől a beteljesült mibenléte nem különböző jellegű. (18.)

A (beteljesültnek) a kettősség nemléte a mibenléte, a (képzelt) kettőssége pedig nem létezik. Így értendő az, hogy a beteljesülttől a képzelt mibenléte nem különböző jellegű. (19.)

(A függő) akként nem létezik, aminek látszik,^{180} (a beteljesültnek) pedig ez a nemlét a mibenléte. Így értendő az, hogy a függőtől a beteljesült mibenléte nem különböző jellegű. (20.)

(A beteljesültnek) a kettősség nemléte a mibenléte, (a függőnek) pedig „az, aminek látszik” nem a mibenléte – így értendő az is, hogy a beteljesülttől a függő mibenléte nem különböző jellegű (21.)

A (három) mibenlét fellépési sorrendje szerint különböző: részint a megszokás szempontjából, részint abból a szempontból, hogy melyikbe lép be (az ember).^{181} (22.)

A képzelt lényege a megszokás, a másik^{182} lényege, hogy szoktat. (Megint) másik mibenlét^{183} – mint mondják – a megszokás felszámolása. (23.)

Először a függőbe lép be az ember, minek a kettősség nemléte a lényege,^{184} majd innen lép tovább a pusztán képzeltbe, minek nemlétező kettősség (a lényege). (24.)

Innen a beteljesültbe lép tovább (az ember), minek léte a kettősség nemléte. Ezért mondják rá, hogy létezik is, meg nem is. (25.)

E három mibenlét jellege, hogy nem kettősek és megfoghatatlanok. Mivel (a képzelt kettőssége) nem létezik, (a függő) nem úgy létezik, (a beteljesült) mibenléte pedig e nemlétek (léte). (26.)

Olyan ez, mint a varázsigével varázsolt elefánt. Látomás van ott csupán, semmiféle elefánt nincsen. (27.)

Az elefánt a képzelt mibenlét, a függő (mibenlét) látomásának (megjelenése), a beteljesült (mibenlét pedig) az, hogy elefánt nincsen ott. (28.)

A gyökér-tudatból eredő nemlétező képzelgés ugyanígy kettős lényegűnek látszik. Kettősség egyáltalán nincsen ott. Ami ott van, látomás csupán. (29.)

A gyökér-tudat a varázsigéhez hasonló, az Olyanság a fatörzshöz,^{185} a képzelt az elefánt-látomáshoz,^{186} a kettősség pedig az elefánthoz.^{187} (30.)

A dolgok valóságának, a három jellegnek egyidejű felfogásakor: felismerés, eleresztés és elérés,^{188} – ebben a sorrendben (keletkezik). (31.)

A felismerés itt^{189} (a képzelt) nem tapasztalása, az eleresztés (a képzelt) meg nem jelenése, az elérés a nem készített^{190} tapasztalás. Ez (az utóbbi) közvetlen megvalósítás. (32.)

A kettősség nem(létének meg)tapasztalásakor a kettősség látomása eltűnik. Ha ez eltűnik, felismerszik a kettősség-nemlétű beteljesült (mibenlét). (33.)

Miként az elefánt nem(létének) tapasztalásakor annak látomása eltűnik, s egyidejűleg (helyébe lép) a fatörzs tapasztalása a varázsló (műsorában). (34.)

Mivel a tudat korlátozott, mivel tárgy híján is lát az eszmélet^{191}, mivel a megismerés bomlik ki háromfelé,^{192} mivel a megszabadulást törekvés nélkül is el lehetne érni ^{193} : (35.)

A csak-tudat megtapasztalása révén a megismerendő tárgy nem tapasztalása, a megismerendő tárgy nem tapasztalása révén a tudat nem tapasztalása^{194} lesz, (36.)

a kettősség nem tapasztalása révén a tartam-elem megtapasztalása, a tartam-elem megtapasztalása révén az uralom^{195} megtapasztalása lesz. (37.)

Az uralom megtapasztalása, maga és mások céljának beteljesítése révén a bölcs a legfőbb, három testű^{196} felébredést eléri. (38.)

Vasubandhu: Bizonyosága annak, hogy minden csak tudomás (harminc versszakban)

Az énhez és a tartamokhoz való sokféle hozzászegődés^{197} a tudat-formációk révén megy végbe. A formációk háromfélék: (1.)

„termés”, gondolkodásnak hívott,^{198} és a tárgy-tudat.^{199} Közülük a termést tárház-tudatnak hívják, mindenek csírája^{200} ez. (2.)

Ez a birtokbavétel^{201} és a hely öntudatlan tudója.^{202} Mindig érzékelés, elme, érzet, felismerés és akarat jár vele. (3.)

Benne az érzet közömbös. Tiszta és meghatározatlan.^{203} Éppígy az érzékelés és a többi.^{204} Folyóként hömpölyög szakadatlan.^{205} (4.)

A szentségben nem hömpölyög tovább. Rá alapulva, rá támaszkodva fejlődik ki a gondolkodónak nevezett tudat, minek lényege a gondolkodás, (5.)

a szennyes és meghatározatlan négy szenv kíséri mindig, amik én-látásként, én-vakságként, én-gőgként és én-szeretetként ismeretesek. (6.)

Ahol (gondolkodó tudat) születik, ott belőle az érzékelés és a többi^{206} (is létrejön). De nem a szent, a lebírt elmélyedés és a világfeletti út^{207} esetében. (7.)

Ez a második formáció.^{208} A harmadik a hatféle érzéktárgy tapasztalása,^{209} mely lehet üdvös, káros, vagy egyik sem e kettő közül. (8.)

(A tapasztaló tudathoz) a mindenütt meglévő,^{210} a kötött,^{211} az üdvös,^{212} a szerves^{213} és a mellékszenves^{214} tudat-tényezők kapcsolódnak. Három érzetes.^{215} (9.)

Az első (csoport) az érzékelés és a többi.^{216} Sóvárgás, elhatározás, emlékezés – együtt a révülettel és az értéssel – ezek a kötött (tudatelemek). Hit, szégyenérzet, szemérem, (10.)

a vágytalanság hármasa,^{217} bátorság, bizonyosság – együtt az éberséggel és az ártatlansággal – ezek az üdvösek. A szenvesek: a vágy, a gyűlölet és a tompaság, (11.)

a gőg, a tévképzet s a kétség. Harag, ellenségeskedés megint, féltékenység, fenekedés, irigység, kapzsiság, csalárdság, (12.)

álnokság, kábaság, ártás, gátlástalanság, szemérmertlenség, konokság, izgágaság, hitetlenség, hanyagság, engedékenység, feledékenység, (13.)

szétszórtság, meggondolatlanság, bűntudat, fáradékonyság, töprengés és fontolgtás – ezek a mellékszenvek. Kétféle az (utolsó) kettő. ^{218} (14.)

Az öt (érzékszervi) tudomás a gyökér-tudatban keletkezik együtt vagy külön a feltételeknek ^{219} megfelelően – mint a hullámok a vízen. (15.)

A gondolkodó tudat mindig létrejön, kivéve az öntudatlanság, a kétféle elmélyedés, a bódulat és az eszméletvesztéses ájulás (állapotát). (16.)

Eme tudat-formáció képzet. Amit elképzelsz, az nem létezik. Ezért itt minden tudomás csupán. (17.)

Mert mindenknek csírája a tudat. A különböző formációk egymásra hatnak, így jön létre ez vagy az a képzet. (18.)

Az új termés ^{220} a tettek benyomásából és a kettősség-tapasztalás benyomásából jön létre, ha a korábbi termés megsemmisült. ^{221} (19.)

A mindenkor képzelt dolgok képzetéből lesz a képzelt (mibenlét). Ezekben mibenlét nincsen. (20.)

A függő mibenlét feltételből ^{222} keletkezett képzet. A beteljesült pedig ennek az állandó mentessége az előbbitől. ^{223} (21.)

Ezért (a beteljesült) más is, meg nem is, mint a függő. Úgy magyarázható ez, mint a mulandóság és hasonlók. ^{224} Míg ezt ^{225} be nem látjuk, nem látjuk be azt ^{226} sem. (22.)

A három mibenlét hármassal mibenlét-nélküliségével minden tartalom mibenlét nélkülisége megmagyarázott: (23.)

Az első ^{227} jellege miatt mibenlét nélküli, a második ^{228} megint csak, mivel önléte nincsen. ^{229} A harmadik ^{230} (maga) ez a mibenlét-nélküliség. (24.)

Ez a tartalom végső valósága. ^{231} Ez az Olyanság is, merthogy minden időben olyan. Ez pedig pusztán tudat. (25.)

Míg a pusztán tudatban a tudat meg nem állapodik, addig a kettősnek-felfogás hajlama nem tűnik el. (26.)

Még a „csak tudat van” – megtapasztalás sem jelenti azt, hogy csak abban megállapodott, mert maga elé állít valamit. ^{232} (27.)

Ha pedig a tudat semmilyen támpontot nem tapasztal, akkor a „csak-tudatban” megállapodik, mert ha a felfogandó nem létezik, akkor nem létezik ennek felfogása sem. (28.)

Ebben nincs tudat, nincs tapasztalás, ez a világleletti megismerés, az alap átalakítása a kettős romlás^{233} eltüntetésé révén. (29.)

Ez a szennyezetlen, elgondolhatatlan, üdvös, mozdulatlan, boldogságos elem. A megszabadulás teste, mit a Nagy Bölcs^{234} Tan-testének is neveznek. (30.)

Vasubandhu: Bizonyosága annak, hogy minden csak tudomás (Húsz versszakban)

A Nagy Úton azt tanítják, hogy ez a három szférából álló világ pusztán tudat. Mert a szútrában az áll: „Bizony, Győzedelmesnek Fiai, ez a három szférából álló világ pusztán tudat.” A tudat, a gondolkodás, a megismerés és a tudomás^{235} itt egyet jelentenek. A „tudat” a tudatot jelenti kísérvőivel^{236} együtt. A „pusztán” szó arra szolgál, hogy a külső tárgy létét kizárja.

Ez az egész csak tudomás. Mert nemlétező tárgyak látszódnak, mint ahogyan nemlétező hajszálat, holdat és egyebeket lát a szembeteg. (1.)

(Ellenvetés:) Ezzel szemben fel lehetne vetni, hogy:

Ha nincsen tárgya a tudatnak: akkor nem lehet helyhez és időhöz kötöttség.^{237} Sajátos tudatfolyamathoz nem kötöttség^{238} és a tettnek megfelelő hatás sem.^{239} (2.)

Mit mond ki ez? Ha nincs jelen olyan tárgy, mint például az alakzat és a többi, és mégis az alakzat és a többi tudomása kél, anélkül, hogy azt egy olyan tárgy, mint az alakzat és a többi előidézné, akkor miért csak egy bizonyos helyen jön létre ez (a tudomás), és miért nem mindenütt? Ezen a helyen miért csak egy bizonyos időpontban jön létre, és miért nem mindig? Miért jön létre (sajátos kötöttség nélkül,) mindenki tudatában, aki ezen a helyen és időpontban jelen van, és miért nem csak néhányaknál, – hasonlóan ahhoz, mint ahogyan a hajszálat és egyebek is csak a szembeteg tudatában jelennek meg, a többi emberekében nem. Miért nem jön létre a szembetegek által látott hajszálatnak, méheknek és egyebeknek a hajszálatnak és egyebeknek megfelelő hatása,^{240} míg más esetekben ez létrejön. Miért nem jön létre az álomban látott ételnek, italnak, ruházatnak, mérgeknek, fegyvernek az ételnek és a többinek megfelelő hatása, míg más esetekben ez létrejön. A délibáb-város városoknak megfelelő hatása^{241} nem jön létre, mert nem

valóságos, míg más (valódi) városok esetében létrejön. Ha tehát az efféle tudomásokban a tárgy hiányzik, akkor a nemlétező tárgy esetében nem állhatna fenn a helyhez és időhöz kötöttség, a sajátos tudatfolyamathoz nem kötöttség és a tettnek megfelelő hatás sem.

(Válasz:) Nos, nem igaz az, hogy nem áll fenn, mert:

A helyhez és egyebekhez kötöttség az alváshoz hasonlóan bizonyítható,

Az „alváshoz hasonlóan” azt jelenti: „úgy, mint az álom”. Hogyan? Az álomban valós tárgy híján is látunk bizonyos dolgokat, méheket, kerteket, asszonyokat, férfiakat és egyebeket – egy bizonyos helyen és nem mindenütt. Ezen a helyen egy bizonyos időpontban látjuk őket, és nem mindig. Ez bizonyítja, hogy létezhet helyhez és időhöz kötöttség valós tárgy nélkül is.

a sajátos tudatfolyamathoz nem kötöttség pedig, mint a halott-szellemek esetében,

úgy bizonyos, azaz fennáll. A „mint a halott-szellemek esetében” azt jelenti: „a halott-szellemekhez hasonlóan”. Hogyan bizonyítható?

mind látják a genny-folyót^{242} és egyebeket. (3.)

A „gyenny-folyó” azt jelenti: „gennyel telt folyó”, olyan, mint a „vajasedény” (szóösszetétel). A halott-szellemek tetteik következményeként mind ugyanabba az állapotba kerülnek, és mindannyian látják a gennyel telt folyót, nem csak egy közülük. ^{243} És ahogyan gennyel teli folyót látnak, látnak takonnyal, ürülékkel és hasonlókkal teli folyókat is, amiket bottal és karddal felfegyverzett emberek őriznek. Erre vonatkozik az „egyebek” szó. Ez bizonyítja, hogy a valós tárgy nélküli tudomásnak nem szükséges sajátos tudatfolyamathoz kötődnie.

Az álmában elélvező a tettnek megfelelő hatásra,

„Bizonyosság” – ezt kell hozzágondolni. Az „álomban elélvezés” az, mikor az álomban a mag elfolyása nemi érintkezés nélkül is megtörténik. Ezáltal a fent említett négy tény, a helyhez és

időhöz kötöttség és a többi megint csak új példával bizonyosodtak.

s mindezekre megint csak a pokolra-jutottak,

„a bizonyosság” – kell hozzágondolni. A „pokolra-jutottak” azt jelenti: „a pokolban lévők”. S miért bizonyosság?

mert (ott) pokolőröket és egyebeket látnak, s azok gyötrik őket. (4.)

Amint az bizonyos, a poklokban a pokolra jutott lények pokolőröket és egyebeket látnak helyhez és időhöz kötötten. Az „egyebek” azt jelenti, hogy kutyákat, hollókat, járó-kelő vashegyeket és egyebeket is látnak, mégpedig mindegyikük, és nemcsak egyikük. S amint az bizonyos, a pokolőrök gyötrik őket, jóllehet pokolőrök nem is léteznek, hanem csak a tetteik hasonló következményei miatt (jelennek meg az elkárhozottak számára). Ugyanígy minden más esetben is bizonyítottnak kell látni a négy tényt, a helyhez és időhöz kötöttséget és a többit.

[{244}](#)

(Ellenvetés:) Miért nem fogadjátok el, hogy a pokolőrök, kutyák és hollók (valódi) élőlények?

(Válasz:) Mert nem lehet így. Nem lehetnek a pokol igazi lakói, hiszen akkor érezniük kellene a pokolbéli kínokat. Ha egymást is gyötörnék, akkor lehetetlen lenne a pokolőröket és a pokolra jutottakat egymástól megkülönböztetni. H egyforma alakjuk, méretük és erejük lenne, s egymást gyötörnék, akkor nem élnének át félelmet. S ha maguk sem lennének képesek az izzó vastalaj tűzkínját elviselni, hogyan lennének képesek akkor másokat gyötörni? Ha viszont (a pokolőrök) nem pokolra-jutottak, akkor hogyan születhetnek a pokolba? [{245}](#)

(Ellenvetés:) Hogyan születhetnek akkor újra az állatok a mennyben? Hiszen ekképpen az állatok és a halott-szellemek némely fajtái is újraszülethetnek a pokolban pokolőrként és egyebekként.

Állatok újraszületése a pokolban nem lehetséges amódon, miként a mennyben. Éppígy a halott-szellemeké sem, mivel az ottani szenvedést nem tapasztalnák. (5.)

A mennyben újrászülető állatok ama tetteik következményeként születnek ott újra, amelyek a mennybéli örömhöz vezettek, s ezért élvezik az ottani üdvöt. A pokolőrök és egyebek viszont nem érzékelik a pokolbéli kínokat. Ezért sem az állatok, sem a halott-szellemek pokolbéli újrászületése nem lehetséges.

(Ellenvetés:) Sokkal inkább a pokolra-jutottak tettei révén keletkeznek ott bizonyos lények, amelyek meghatározott színnel, alakzattal, mérettel és erővel rendelkeznek, s amelyek megkapják a „pokolőr” vagy más nevet. Akképpen formálódnak, hogy mozogni látszanak – például karjukat lengetik, hogy félelmet keltsenek, vagy kos-formájú, járó-kelő hegyeket lát az ember, esetleg vaserdőt, minek tövisei felfelé és lefelé állnak. De nem igaz az, hogy ezek nem léteznek.

Ha elfogadjátok azt, hogy (a pokollakók) tetteiből lények keletkeznek, s azok emódon formálódnak, akkor miért nem fogadjátok el azt, hogy a tudatból (keletkezik mindez)? (6.)

Miért nem fogadjátok el, hogy a (pokolra-jutottak) tudata az, ami tetteik révén ekképpen formálódik? Miért képzeltek (oda) lényeket?

Úgy képzelitek, hogy máshol van a tettek benyomása és máshol a gyümölcse. Nem fogadjátok el, hogy ott van, ahol a benyomás. De miért? (7.)

Azt képzelitek, hogy a pokollakók tettei révén keletkeznek ekképpen (a pokolban) lények, s formálódnak tovább. E tettek benyomásai az ő tudomás-folyamukhoz tapad, és nem máshová. Miért nem fogadjátok hát el azt, hogy ahol a benyomás van, ott jelenik meg annak gyümölcse is, vagyis a tudat ennek megfelelő módosulása? Minek alapján képzelitek a gyümölcset oda, ahol a benyomás nincsen? {246}

(Ellenvetés:) A Szent Hagymány alapján. Ha csak tudat lenne, és ez mutatná az alakzatok és a többi képét az alakzatok és a többi valós tárgya híján, akkor a Magasztos nem tanított volna az alakzatok és a többi tartomány létezéséről. {247}

(Válasz): Ez (az ellenvetés) alaptalan, mivel:

Az alakzatok és egyebek tartományának létéről csak bizonyos értelemben tanított (a Buddha). Ama lényekre tekintettel, akiknek ez az útmutató. ^{248} Mint a hirtelen születő lényekről. ^{249} (8.)

A Magasztos egy bizonyos értelemben tanította azt, hogy léteznek hirtelen született lények, mégpedig annak alátámasztására, hogy a tudat-folyó mindenkor szakadatlanul megmarad. Erről a mondás: „Nincs itt lény és nincs magavaló, csupán ezek a függőn keletkezett tartamok.” Ugyanígy tanított a Magasztos az alakzatok és egyebek tartományának létéről is, mégpedig ama lényekre tekintettel, kiknek ez a tanítás az útmutató. Tehát bizonyos értelemben tett kijelentésről van szó. Milyen értelemben?

Önmagjából lesz a tudomás és (a tárgy) képzete. Ezért beszélt a Bölcs kétféle tartományról. (9.)

Mit mond ki ez? Egy tudomás, ami egy alakzat képét mutatja, önmagjából keletkezik, amint az a megformálódás bizonyos állapotát eléri. Ezt a magot, s a belőle tükröződő képet nevezte a Magasztos az eme tudomáshoz tartozó látás, valamint az alakzatok tartományainak. Ez érvényes a tudat minden tartományára egészen a tapintás-tudatig. Egy tudomás, ami a tapintott tárgy képét mutatja, önmagjából keletkezik, amint az a megformálódás bizonyos állapotát eléri. Ezt a magot s a belőle tükröződő képet nevezte a Magasztos az eme tudomáshoz tartozó test, valamint a tapintott tárgyak tartományainak. ^{250} Ez ennek értelme, erről van itt szó. S milyen előnye van annak, hogy a Tant ebben az értelemben magyarázzuk?

A személy magátlanságához így jutunk el,

Ha így értelmezzük (a Tant), eljutunk a személy magátlanságához. Ha felismerjük: a tudomások hat fajtája hat páros (tartományból) ered, s hogy valójában nem létezik semmiféle látó és egyéb, egészen a gondolkodóig, ^{251} akkor mindazok, akiknek útmutató a személy magátlanságáról szóló tanítás, eljutnak a személy magátlanságának (felismeréséig).

másfelől viszont e tanítás révén eljutunk a tartamok magátlanságához is,

A „másfelől” azt jelenti, ha azt tanítjuk, hogy (minden) csak tudat. S hogyan jutunk el a tartamok magátlanságának felismeréséhez? Ha felismerjük, hogy mindaz, amit látunk, csak tudat, ami úgy keletkezik, hogy az alakzat és a többi tartamainak képét mutatja, holott semmilyen alakzat vagy más jellegű tartam nem létezik.

(Ellenvetés:) Ha egyáltalán nincsenek tartamok, akkor csak tudat sincs. Hogyan állíthatjátok mégis ezt?

(Válasz:) A tartamok magátlanságához nem úgy jutunk el, ha azt gondoljuk, hogy egyáltalán nincsenek tartamok, hanem:

képzelt lényegük alapján. (10.)

A tartamok magátlansága a képzelt lényeg alapján jelenthető ki, vagyis ama mibenlét szerint, amit a balgák felfogottként és felfogóként képzelnek el. Nem pedig ama kifejezhetetlen lényeg szerint, ami Felébredett tárgyú. A csak-tudat magátlanságához is eljutunk a másik tudat(pillanat) által képzelt lényeg alapján. Ezért úgy jutunk el minden tartamok magátlanságának a felismeréséig, hogy kijelentjük: minden csak tudomás, de nem úgy, hogy a létüket tagadjuk. Mert egyébként az egyik tudatnak a másik lenne a tárgya, s nem bizonyosodna be, hogy minden csak tudat, merthogy a tudatnak tárgya lenne. [{252}](#)

(Ellenvetés:) Miként ismerhető fel az, hogy a Magasztos az alakzatok és egyebek tartományának létét ebben az értelemben tanította, s hogy az alakzatok és egyebek tudomásának tárgyai (valójában) nem léteznek?

(Válasz:) Mivelhogy

az érzéktárgy sem egy, sem sok atom nem lehet, nem is ezek együttese, mivel az atomok (léte) nem bizonyos. (11.)

Mit mond ki ez? Az alakzatok és a többi tartományai, amik az alakzat-tudomás és a többi tárgyát képezik – vagy egységes egész, mint ahogyan a vaisésika-követők képzelik a részekből felépülő alakzatokat, vagy sok atom, vagy atomok együttese. A tárgy egységes egész azért nem lehet, mivel a részekből felépülő egész nem különbözhet (önnön) részeitől. [{253}](#) Sok (egymástól különálló) atom azért nem lehet, mert az atomok

egyenként nem tapasztalhatók.^{254} A tárgy atomok együttese sem lehet, mert az atomról nem bizonyítható, hogy egy állagú. Miért nem bizonyítható? Mert:

Ha egy (atom) egyidejűleg (másik) hathoz kapcsolódna, akkor az atomnak hat része lenne,

Ha egy atom egy időben hat irányban hat másik atomhoz kapcsolódik, akkor az atomnak hat része van, merthogy az egyik (rész) helyén nem lehet a másik.

ha viszont mind a hat (atom) egy helyen lenne, akkor halmazuk csak egy atomnyi. (12.)

Ha egy atom helyén egyszerre ott lenne mind a hat, akkor mindegyik egy helyen lenne, s az egész halmaz csak egy atomnyi lenne, az egyik nem nyúlna tovább a másikon. Így viszont nem is láthatnánk halmazukat.

(Ellenvetés:) A kasmíri vaibhásikák^{255} azt mondják, hogy az egyes atomok nem kapcsolódnak egymáshoz, mivel nincsenek részeik. Úgyhogy ez a kifogás nem jogos. A kasmíri vaibhásikák viszont azt mondják, hogy az atomok halmazai kapcsolódnak össze.

(Válasz:) Az atomok halmaza nem más, mint maguk az atomok.

Ha az atomok nem kapcsolódnak össze, akkor halmazuk sem lehet. Akkor viszont nem is a résztelenség az, ami miatt kapcsolatuk nem jön létre.^{256} (13.)

Ha a halmazok sem kapcsolódnak egymáshoz, akkor nem mondhatjátok azt, hogy az atomok azért nem kapcsolódnak, mert nincsenek részeik. A halmazok esetében sem jön létre kapcsolat, amiknek viszont vannak részeik. Ezért nem bizonyított az atomról, hogy egy állagú. S hogy elfogadjuk-e az atomok kapcsolódását vagy sem:

Ami tér-részekre tagolt, az egységes nem lehet.

Merthogy más az atom keleti oldala – és így tovább – egészen az alsó oldaláig. Hogyan is lehetne az atom egységes, ha tér-részekre osztható?

Árnyék és akadály hogyan lehet?

Ha az egyes atomok tér-részek szerint nem oszthatók fel, akkor hogyan lehet az, hogy napfelkeltekor az egyik oldalon árnyék, a másikon fény van? Hiszen nincs olyan része, ahová a fény ne jutna el. Hogyan lehet az, hogy az egyik atom akadályt képez a másiknak, ha nem fogadjuk el azt, hogy tér-részek szerint tagolt? Mert akkor az atomnak nem lenne olyan része, amibe a másik, errefelé mozgó atom beleütközne. Ha viszont nem ütközik ellenállásba, akkor – mint azt már mondtuk – minden atom ugyanazt a helyet foglalná el, és bármilyen halmaz csak egy atomnyi lenne.

(Ellenvetés:) Miért nem fogadjátok azt el, hogy az árnyék és az akadály a halmazhoz tartozó (jelenségek), és nem az egyes atomhoz?

(Válasz:) Vélitek netán, hogy a halmaz – amihez tartoznak – más, mint az atom? Hát nem. Mivel:

Ha a halmaz nem más (mint az atom), akkor azok (az árnyék és az akadály) nem ehhez (tartoznak). (14.)

Ha azt állítjátok, hogy a halmaz nem más, mint az atomok, akkor bizonyos, hogy (az árnyék és az akadály jelensége) nem hozzá (a halmazhoz) tartoznak.

(Ellenvetés:) Atom-e vagy halmaz – mindez csak a forma elképzelése. De mi haszna az ilyen fontolgatásoknak, amikor az alakzatok és a többi ismérve nem cáfolható?

(Válasz:) Mi azok ismérve? A szem és a többi (érezékszerv) tárgya, a kék szín és hasonló. Azt kell megvizsgálni ugyanis, hogy a szem tárgyát képező kék, sárga és hasonlóak egy állagúak, vagy sok (atomból állnak). És mi következik ebből? A sok (atom) esetét már cáfoltuk. ^{257}

Ha (pedig) egység van, akkor nincs lépésről-lépésre haladás. Sem érzékelés és nem érzékelés egy időben. Sem megléte több különbözőnek. Sem pedig a rejtett nem tapasztalása. (15.)

Ha elfogadjuk, hogy a szem tárgyai töretlen, egységes állagúak, akkor nem lehetne a földön lépésről lépésre haladni, vagyis járni, mert egyetlen lábmozdulat mindent átlépne. Nem

létezne az, hogy egy időben érzékeljük a (tárgy) elülső, és nem érzékeljük a hátulsó részét. Mert ugyanazon (tárgy) egy idejű érzékelése és nem érzékelése nem lehetséges. Továbbá: több, szétválasztott (dolog), mint például elefántok, lovak és egyebek, nem lehetnének különböző helyen. Mert ahol az egyik van, ott kellene a másiknak is lennie. Hogyan lehet akkor (mégis) a kettőt szétválasztottnak tartani? Másfelől, hogyan lehet az egység, ami a kettővel kapcsolatban van is, meg nem is, hiszen a közöttük lévő helyen tapasztalunk valamit, ami mindkettőtől mentes.^{258} S végül, ha elfogadjuk azt, hogy a dolgok különbözősége pusztán jellegeik különbözőségéből adódik, és nem más okból, akkor hogyan lehet az, hogy nem tapasztaljuk a kicsiny vízi élőlényeket, hiszen az alakjuk ugyanolyan, mint a nagyoké? Ezért hát mégis csak el kell fogadjátok, hogy az atomok tagozódnak, s nem bizonyítható, hogy egységesek. Ha viszont ez nem bizonyítható, akkor az sem bizonyítható, hogy az alakzatok és a többi képezik a szem tárgyát. Ezzel viszont bizonyossá vált az, hogy csak tudat van.^{259}

(Ellenvetés:) (Valaminek) a létét és nemlétét a megismerési módszerekkel állapítjuk meg. Minden megismerési módszer közül pedig az érzékszervi tapasztalás a legmértvadóbb. Ha nem létezik a tárgy, akkor hogyan jöhet létre az érzékszervi tapasztalás révén szerzett felismerés?

Az érzékszervi tapasztalás olyan, mint az álomban.

(Valós) tárgy nélküli, amint arra korábban már rámutattunk.^{260}

A tárgy akkorra már nem látható, amikor azt (érezkeljük). Érzékszervvel tapasztaltnak miként is nevezhető? (16.)

Abban a pillanatban, amikor az „ezt tapasztaltam” tudomás keletkezik, a tárgyat már nem látjuk, mivel ezt a megállapítást a gondolkodó tudat teszi, amikor a látó tudat már elmúlt. Hogyan is nevezhető akkor (a tárgy) érzékszervileg tapasztaltnak – különösképpen egy olyan tanítás követői által, amelyik minden érzéktárgy pillanatnyiságát vallja^{261} – amikor az adott alakzat vagy íz már eltűnt?

(Ellenvetés:) A nem tapasztalt dologra a gondolkodó tudat nem emlékezne. Ezért mindenképpen végbe kell mennie a tárgy tapasztalásának, és ez a látás. Ez okból tekintjük az alakzatot és a többit érzékszervileg tapasztaltnak.

(Válasz:) Nem bizonyos az, hogy tapasztalt dolgokra emlékezünk, mert:

mondtuk, olyan, mint a képzetes tudomás.^{262}

Már tárgyaltuk, hogy miképpen keletkezik a látás-tudat és a többi. Úgy, hogy a tudomás tárgy nélkül is a tárgy képét mutatja.

Ebből lesz az emlékezés.

Ebből a tudatból keletkezik a gondolkodó tudat, ami az emlékezéshez kapcsolódik, ugyanazt a képet mutatja, elképzeli az alakzatot és a többit. Így az emlékezés keletkezésével nem bizonyítható a tárgy tapasztalása .

(Ellenvetés:) Ha a tudatnak az álomhoz hasonlóan az ébrenlétben sem létezne valós tárgya, akkor az emberek ennek a nemlétét is maguktól felismernék.^{263} De nem így áll a dolog. Ezért nem igaz az, hogy a tárgy tapasztalása ugyanúgy tárgy nélküli, miként az álomban.

(Válasz:) Ez nem bizonyosság, mert:

Amíg az ember nem ébred fel, az álomban látott tárgyak nemlétét fel nem ismeri. (17.)

Ugyanígy, azok az emberek, akik a téves képzetek megszokásából keletkezett benyomások álmában elmerülnek, s mint az álomban, valótlan tárgyakat látnak, amíg fel nem ébrednek, nem ismerik fel a valóságnak megfelelően ezek nem (valós) létét. Amint azonban eléri eme (állapot) ellentétét, vagyis birtokába jutván a világ feletti, képzetmentes tudásnak, felébrednek. Ekkor az ehhez kapcsolódó tiszta világi tudás révén a valóságnak megfelelően felismerik a tárgy nem (valós) létét. Hasonló viszonyba kerülnek velük.^{264}

(Ellenvetés:) Ha a lények olyan tudattal bírnak, ami a tárgy képét mutatja, s ez a saját tudat-folyamuk bizonyos formációja

alapján keletkezik, és nem egy konkrét (külső) tárgy alapján, hogyan lehetséges akkor, hogy (e lények) tudatát olyasmi határozza meg, mint jó és rossz barátokhoz kötődni, igaz vagy rossz tanítást hallgatni, ha ez a jó vagy rossz kötődés és tanítás (valójában) nem is létezik.^{265}

A tudatok meghatározottsága kölcsönös egymásra hatás révén (történik).

A tudatok mindenkori meghatározottsága minden lény esetében úgy jön létre, hogy azok tudat(folyama) egymást kölcsönösen befolyásolja. A „kölcsönösen” azt jelenti: „egyik a másikat”. Az egyik tudat-folyam adott tudomása hatására keletkezik a másik tudat-folyam adott tudomása, és nem egy tárgy hatására.

(Ellenvetés:) Ha a tudatnak az ébrenlétben éppen úgy nincsen tárgya, mint az álomban, hogyan lehet az, hogy a jó és rossz cselekvés az álmodó esetében nem ugyanazt a kívánatos vagy nem kívánatos gyümölcsöt termi majd, mint a nem álmodó esetében?

Válasz: Mivel

az álomban a tudatot tompaság fakítja, gyümölcse ezért másmilyen. (18.)

Ez az oka, és nem a tárgy megléte.

(Ellenvetés:) Ha minden csak tudat, és senkinek sincs hangja vagy teste, akkor hogyan pusztulhatnak el a birkák és egyebek, amikor a pásztorok leölik őket? Ha viszont haláluknak nem ők az okai, akkor hogyan lehet a pásztorokat az élet elvételével vádolni?

A halál egy másik, meghatározott tudat módosulásától (következik be). Mint ahogy démonok és egyebek gondolat-erejével másoknál emlékezetvesztés és hasonló (fordulhatnak elő).^{266} (19.)

Amiképpen a démonok és hasonló gondolat-ereje révén más lényeknél (tudat)módosulás áll be, mint például az emlékezet elvesztése, víziók látása, szellemek vagy démonok általi megszállottság, vagy ahogyan ez varázserejű személyek gondolat-erejéből (is) bekövetkezik). Mint például Szárana víziói

a szent Mahákátjána ráhatására,^{267} vagy Vémacsitra, akit az erdei látnokok átka sújtott.^{268} Ugyanígy áll be változás másoknál egy meghatározott (személy) tudatának hatására, ami az életerőket kioltja, s az egyazonos tudat-folyam ama megszakadását idézi elő, amit halálnak nevezünk. Így kell felfogni ezt.

Bölcsek átkától a Dandaka erdő miként lett üres?

Ha még mindig nem fogadnátok el, hogy a lények halála egy meghatározott tudatnak a másokra gyakorolt hatására következik be, (akkor emlékezzetek rá), hogy a Magasztos miként kérdezte Upáli gazdát, hogy a gondolat-erőszak nagy vétkére rámutasson:

„Hallottad-e, gazda, hogyan ürültek ki, separtettek ki a Dandaka-erdők, a Mátanga-erdők és a Kalinga-erdők?” És az így válaszolt: „Hallottam, Gautama, a bölcsek átka miatt.”^{269}

A gondolat-erőszak nagy vétkét máskülönben miként bizonyíthatná ez? (20.)

Ha elfogadjuk, hogy az ottani lényeket a (bölcsek) kedvében járó emberfeletti lények irtották ki, és nem (közvetlenül) a bölcsek átka pusztította el őket, akkor ez hogyan bizonyítaná, hogy a gondolat-erőszak sokkal súlyosabb bűn, mint a beszédben, vagy a test által elkövetett?^{270} Ekképpen bizonyos, hogy ama sok lény csupán az átok miatt pusztult el.

(Ellenvetés:) Ha csak tudat van, megismerhetik-e akkor a másik tudatot a másik tudat átlátói,^{271} vagy pedig nem? Mi következik ebből? Ha nem ismerik, akkor nem a másik tudat átlátói. Így hát ismerniük kell.

(Válasz:)

A másik tudat látói megismerésének nincs valódi tárgya. Hogyan is van valójában? A saját tudat megismerése.^{272}

S miért nincs valódi tárgya?

Mert nem ismerhető meg, mint a Felébredett vidéke. (21.)

Nem ismerhető meg, mert lényege szerint kifejezhetetlen, mint a Felébredett vidéke. Egyiküknek sincs valós tárgya, mert

bennük (a saját és a másik tudatában) nem szűnt meg a felfogó és a felfogott képzete.

Eme számtalan bizonyosságú, határtalanul mély csak-tudat-tannak

Bizonyosságát – hogy csak tudat van – erőm szerint megmutattam. Pusztán értelemmel nem fogható fel teljesen.

Teljes egészében a hozzám hasonlók nem foghatják fel, mert nem az értelem tárgya. S melyik az a vidék, ahol teljesen felfogható?

A Felébredett vidéke. (22.)

A magasztos Felébredettek vidékén érthető meg teljesen, mivel azok beteljesült, határtalan tudása minden megismerhetőt magában foglal.

Dignága: A mérvadó megismerés összefoglalása

1.

S hogyan látható be, hogy a tudatnak két alakja van?

A tudat kétalakúsága a tárgy-tudat és eme (tudat) tudatának különböző voltából adódik.^{273} (11.)

Egy tárgy, egy alakzat vagy hasonló tudata a tárgy képét mutatja és saját magáét.^{274} A tárgy(tapasztaló) tudat tudata viszont a tárgyhoz hasonló tudat képét mutatja és a saját magáét.^{275} Máskülönb, ha a tárgy tudata csupán a tárgy formáját vagy saját formáját mutatná, akkor a tárgy(tapasztaló) tudat tudata ettől nem különbözne, s a mindenkor rákövetkező tudat nem mutatná a megelőző tudat tárgyának képét, merthogy nem az a tárgya.^{276} A tudat kétalakúságát ez bizonyítja.

A rákövetkező emlékezésből is,

adódik a kétalakúság – ezt kell hozzátenni. Azért is bizonyos a tudat (eme) kétalakúsága, mert a tapasztalást követően emlékezés jön létre úgy a tudatra, mint a tárgyra.^{277}

valamint az öntudat (miatt).

Miért?

Mert a nem tapasztalt esetében nem áll fenn az (emléke és).^{278}

(Korábbi) tapasztalás híján nem merül fel a tárgy látásának emlékezete,

Ahogy az alakzat és hasonlók emléke sem. (12.)

S hogy az alakzathoz és egyebekhez hasonlóan a tudatot is egy másik tudat tapasztalná? Ez nem lehetséges, mert:

Ha egy újabb (ön)tudat tapasztalja (az öntudatot), végtelen sorozat adódna,^{279}

Ha a tudatot egy újabb tudat tapasztalná. Miért?

mert akkor ennél is lenne emlékezés.^{280}

Mert ha az (ön)tudatot egy újabb (ön)tudat tapasztalná, akkor később ennek emlékét is meg kellene figyelni. S ha ezt is egy újabb (ön)tudat tapasztalná, akkor végtelen sorozat adódik.

Továbbá:

Ilyen feltételek mellett nem lehetne átmenni egy másik tárgyra.^{281}
Az pedig mégis megfigyelhető. (13.)

Ezért kell mindenképpen elfogadnunk a tudat (egyetlen) öntudatát.

Hszüan-Cang–Dharmapála: Bizonyosága annak, hogy minden csak tudomás

(4.)

Ám ha a tudatot és a tudat-tartamokat alaposan megvizsgáljuk, úgy azoknak négy részből kell állniuk. Három rész mint korábban,^{282} a negyedik rész pedig az öntudat tudata. Mert ha ez nem lenne, mi tudatosítaná akkor a harmadik részt?^{283} Mivel az is a tudat része, valaminek azt is ugyanúgy tudatosítania kell, ahogy az összes többit.

Továbbá, az öntudatnak nem lenne eredménye, holott a mérvadó megismerés minden eszközének eredménye kell, hogy legyen.^{284} A látó-rész nem lehet a harmadik eredménye, mivel a látó-rész olykor nem a mérvadó megismeréshez tartozik. Következésképpen a látó-rész nem is tudatosíthatja a harmadikat,^{285} mert ama tudatnak^{286} a lényege érzékszervi tapasztalás.

E négy részből az első kettő külső, az utóbbi kettő belső. A legelső^{287} csak támaszték. A többi három egyszerre kettő.^{288} A második csak az első tapasztalja. Vagy mérvadóan ismer meg, vagy pedig nem.^{289} Tapasztalás is lehet és következtetés is. A harmadik rész^{290} a másodikat^{291} és a negyediket^{292} tapasztalja. Az öntudat tudata csak a harmadikat tapasztalja, a másodikat nem, mert nincs már hozzá köze. A harmadik és negyedik rész az érzékszervi tapasztaláshoz tartoznak. A tudat és a tudat-tartamok négy részből tevődnek össze. Tapasztalók és tapasztaltak egyaránt. A végtelen sorozat hibája ezért nem áll fenn. Sem nem egyek, sem nem szétválasztottak. ...

E négy rész háromként is összefoglalható, mivel a negyediket az öntudat tartalmazza. Kettőként is összefoglalhatók, mivel az utolsó hármát a látó-rész tartalmazza, mert mibenlétük szerint tapasztalók. A „látó” kifejezés ugyanis arra vonatkozik, hogy tapasztaló. S végül egyként is összefoglalhatók, mert mibenlétük szerint nem különbözők.

Ezért mondja *A szigetre-lépés szútrája*: „Saját tudathoz kötődve bomlik ki a tudat úgy, hogy a külső tárgy képét mutatja. De amit

látunk, nincs az ott. Ezért igaz az, hogy csak tudat van.” S ugyanígy számtalan helyen olvasható, hogy csak tudat van.

Dharma szótár

akadály ~ *ávarana, nívarana*
alakzat ~ *rúpa*
alap ~ *ásraja*
alap átalakítása ~ *ásraja-parávritti*
állag ~ *dravja*
átalakulás ~ *parináma*
atom ~ *anu*
azonosság ~ *szama*
azonosulás ~ *bhávaná*
beérkezett ~ *tathágata*
benyomás ~ *vászaná*
beteljesedés ~ *szvasziddhi*
beteljesült ~ *parinispánna*
bizonyosság ~ *sziddhi*
bölcesség ~ *pradzsnyá*
Buddha-magzat ~ *tathágata-garbha*
csak-tudat ~ *csitta-mátra*
csak-tudomás ~ *vidzsnyapti-mátra*
dolog ~ *vasztu, artha*
egész ~ *ékatva*
eggyéválás ~ *szamápatti*
egymaga felébredett ~ *pratjéka-buddha*
elem ~ *dhátu*
elérés ~ *prápti*
ellobbanás ~ *nirvána*
elme ~ *manasz*
elme-tudat ~ *mano-vidzsnyána*
én ~ *átman*
énképzet, én hite ~ *átmadristi*
érezékszerv ~ *ájatana*
érzet ~ *védaná*
észlelő tudat ~ *khjáti-vidzsnyána*
feltétel ~ *pratjaja*
függő keletkezés ~ *pratítja-szamutpáda*

függő ~ *paratantra*
gondolat-beszéd ~ *mano-dzsalpa*
hagyomány ~ *szmritigati*
halmaz ~ *szkandha*
hat érzékszerv ~ *sad-ájatana*
helyes tudás ~ *szamjag-dzsnýána*
hívő ~ *srávaka*
igázás ~ *jóga*
ismeret ~ *szandzsnyá*
jelleg ~ *laksana*
képzelt ~ *parikalpita*
készítés ~ *szamszkára*
kötött ~ *szamprajukta*
középút ~ *madhjamaka*
köztes ~ lény *antarábhava*
különbségtevés ~ *szamkalpa*
látó-rész ~ *darsana-bhága*
látszat ~ *nimitta*
látszat-rész ~ *nimitta-bhága*
leállítás ~ *nisthá*
lépcsőfok ~ *bhúmi*
létesülés ~ *bhava, bhavánga*
mag ~ *bídza, gótra*
maga ~ *átman*
magátlan ~ *anátman*
makulátlan ~ *vaimalja*
meg-nem-állapodott ~ *apratisthita*
megnevezés ~ *pradzsnýapti, abhilápa*
megnevezési benyomás ~ *abhilápa-vászaná*
mellékszenv ~ *upaklésa*
mibenlét ~ *szvabháva*
mulandóság ~ *anítja*
nagyszellemű ~ *mahászattva*
nemes tudás ~ *árja-dzsnýána*
nemtudás ~ *avidjá, adzsnýána*
név ~ *náma*
név-alakzat ~ *náma-rúpa*

ok ~ *hétu, nimitta*
olyanság ~ *tathatá, jathábhúta*
öles elme ~ *jónisa -manaszikára*
öletlen elme ~ *ajónisa-manaszikára*
önjelleg ~ *szvalaksana*
öntudat ~ *szvaszamvitti*
ösvény ~ *márga*
összetett ~ *szamszkrita*
révület ~ *szamádhi*
sokaság ~ *prapanca*
szemlélődés ~ *darsana*
szent ~ *arhat*
szenv ~ *klésa*
szomj ~ *trishná*
tanítás ~ *dharma*
Tanítás Teste ~ *dharma-kája*
tapasztalás ~ *upabhóga*
tarkaság, sokaság ~ *csitra*
tárgytapasztaló ~ *vasztu-prativikalpa*
tárház-tudat ~ *álaja-vidzsnyána*
tartam ~ *dharma*
tartamiság ~ *dharmatá*
tartamok eleme ~ *dharma-dhátu*
termés ~ *vipáka*
test ~ *kája*
tett ~ *karma*
torlasz ~ *ávarana*
tökéletesség ~ *páramitá*
tökélyharcos ~ *bódhiszattva*
tudat ~ *csitta, vidzsnyána, vidzsnyapti*
tudat-tényező ~ *csaittaszika*
tudomás ~ *vidzsnyapti, vidzsnyána*
üdvös ~ *kusala*
üresség ~ *súnjatá*
valóság ~ *tattva*
valótlan képzelgés ~ *abhúta-parikalpa*
varázslat ~ *májá*

végső igazság ~ *paramártha -szatja*
világfeletti tudat ~ *lókóttara-csitta*
viszonylagos igazság ~ *szamvriti-szatja*
vizsgálódás ~ *parjésaná*

Források:

Astasâhasrikâ, A Collection of Discourses on the Metaphysics of the Mahâyâna-School of the Buddhists, Now First Edited from Nepalese Sanskrit Mss. by Râjendralâla **Mitra**, LL. D. C. I. E., Calcutta, 1988

Majjhima-nikâya, Vol. III. edited by R. **Chalmers**, Oxford, The Pali Text Society, 1994

Dîgha-nikâya, Vol. I. Edited by T.W. **Rhys Davids** and J.E. **Carpenter**, Oxford, The Pali Text Society, 1983

Nâgârjuna: Die Mittlere Lehre (Mâdhyamika šâstra), Nach der tibetischer Version übertragen von Max **Walleser**, Heidelberg, 1911

Nâgârjuna: Mûlamadhyamakakârikâ, edited by J.W. de **Jong**, Madras, 1977

Šâlistamba sûtra, The: Tibetan original, Sanskrit Reconstruction, English Translation, Critical Notes, N. Ross **Reat**, Delhi, 1993

Frauwallner: Die Philosophie des Buddhismus, Berlin, 1956

Lankâvatâra Sûtra, The, by D.T. **Suzuki**, Colorado, Boulder, 1978

Mind only, Thomas E. **Wood**, Delhi, 1994

Ratnagôtra-vibhâga, trans. Jikido **Takasaki**, A Study of the Ratnagotravibhâga (Uttaratantra) Roma, 1966

Vasubandhu: A hûsz versszak kommentárja, ford. **Hamar Imre**, Buddhista logika, Történelem és kultúra, Budapest, 1995

Vasubandhu, Vimšatikâ-kârikâ-vritti, Seven works of Vasubandhu, edited by Stefan **Anacker**, Delhi, 1984

Sutton, Florin Giripescu: Existence and Enlightenment in the **Lankâvatâra-sûtra**, New York, 1991

Ritkábban felbukkannak a vidzsnjaptimátra („tudomás-csupán”) és a nirálambana-váda („a tárgy-támasztéktalanság tana”) elnevezések is.

A *csitta* szó is a jógával való kapcsolatot bizonyítja. A szellemi jóga klasszikus alaplívében, a *Jógaszútrában Patandzsali* magát a *jógát* mint a tudat (*csitta*) rezdüléseinek leírását definiálja (I.1.), s a rezzenetlen, tiszta tudat (*csit*) megvalósítását tűzi ki célul (IV.34.). A jógácsárában azonban a *csitta* jelentése sokrétűbb: a legáltalánosabb „psziché” értelem mellett vonatkozik a tapasztalást megalkotó „tudat-elemek” (*csaittasi-kák*) együttesére, a reinkarnáció egyfajta továbbvándorló fluidumát is képezi, de jelentheti a végső, megtisztult szellemet is. Hasonlóképpen komplex a *vidzsnjána* jelentése: a hatféle tapasztaló tudat (látó, halló, ízlelő, szagló, tapintó és gondolkodó tudat) mellett magában foglalhatja a gondolkodást, valamint a tapasztalatokat megőrző és testetöltésről testetöltésre átörökítő tárház-tudatot (*álaja-vidzsnjána*), sőt olykor az abszolút tudat jelentésében is felbukkan.

A név-alakzat fogalma valójában a buddhista lételmélet másik alaptanítását, az 5-6. oldalon említett öt halmaz (*szkandha*) tanát sűríti. Ennek lényege az, hogy mindazok az alkotóelemek (tartamok, *dharma*), amelyekből az ember vagy bármilyen más létező összetevődik, öt csoportba rendezhetők. Az alakzatok halmazába (*rúpa-szkandha*) sorolnak minden külső vagy belső, érzékszervileg tapasztalható dolgot, értve ezalatt a lételemeket (föld, víz, tűz, levegő) valamint az azokból létrejövő alakzatokat, hangokat, ízeket, és tapintható tárgyakat. A második csoport az érzékelés által kiváltott érzetek halmaza (*védaná-szkandha*). Ezt az érzékelt tartamokat felismerő és megnevező ismeretek halmaza (*szandzsnjá-szkandha*) követi. A következő csoport a felismert érzetekre irányuló készletések halmaza (*szanszkára-szkandha*). A sort a tapasztalási folyamatot véglegesítő, esetleg emlékezetbe véső tudatosítások vagy tudomások halmaza (*vidzsnjána-szkandha*) zárja. A név-alakzat fogalom első tagja az utolsó négy, tudati természetű halmazt jelenti, míg a második tag az alakzatok halmazára vonatkozik.

Elsősorban a kortárs buddhista iskolák.

Meg kell említenünk, hogy a madhjamaka és a jógácsára összeötvöződése tanításaik hasonlósága ellenére sem ment zökkenőmentesen. Több madhjamaka szerző is vitába száll a jógácsára képviselőivel, így például a 6. századi *Bhávavivéka*.

A buddhizmus elveti a halhatatlan lélek eszméjét, az újra-testetöltést azonban elfogadja. Ezért az életről életre vándorló lény körülírására új fogalmakat kellett alkotnia. Ezek egyike a tett-szenv, a karmikus tettek miatti beszennyezettség.

Az öles tudat régi fogalma a buddhista filozófiának. Már az *Itivuttakában* (16.)

megtaláljuk, ahol egyfajta összefogott, elpihent, „embrionális” figyelmet jelent, s mint ilyen, a buddhaság elérésének alapvető feltétele.

Ez régóta foglalkoztatta India bölcseleit. Felbukkant már a Buddha tanításaiban, sőt, még régebben, a bráhmanikus áldozat-misztika korában is. Ekkor a mágikus világkép egyik alappilléret az az elképzelés alkotta, hogy a rítus során kimondott varázsigék valamiféle hatalommal bírnak, rajtuk múlik az áldozat, s végső soron az élet sikeressége, boldogsága.

A nyelv és az általa felépülő világkép összefüggéseinek kutatása a legújabb időkben valóságos tudománygá nőtt ki magát a pszicholingvisztika területén.

A buddhista ismeretelmélet sajátos módon a gondolkodást és belső képzalkotást ugyanolyan érzéktartománynak tekinti, mint a külső érzékszervek, a látás, hallás stb. területét. Így az elmeműködés két funkcióra bomlik, a képzeteket, gondolatokat megalkotó és megítélő elmeműködésre (*manasz*), valamint a belső tudat-tartamok tartományát (*dharmadhátu*) tapasztaló elme-tudatra (*mano-vidzsnyána*). Ez utóbbi az érzékszervi tudatokkal azonos kategóriába esik.

Ez az elképzelés szerves részét képezi a halmazok tanának, amin belül külön csoportot alkot a tudomások vagy tudatok halmaza, de szorosan összefügg a maradandó tapasztalót, a lelket tagadó magátlanság és a minden tudati tartamok időbevetettséget hirdető mulandóság tanával is.

Mint például az „egyik mécsesről a másikra átvándorló láng” és hasonló a *Milindapanyhában*.

Más kérdés viszont, hogy ez végső megfogalmazásában már nem sokban különbözik a hinduizmus átman-fogalmától, aminek kiiktatására eredetileg kitalálták.

Vagyis a tapasztalás szempontjából az „aminek látott” a képzelt mibenléttel, az „amitől függően valamilyennek látott” a függő mibenléttel, a „semmilyennek nem látott” pedig a beteljesült mibenléttel hozható összefüggésbe. Így például a képzelt mibenléttel a „fájdalmas” jelleg (mondjuk: kígyómarás) a tapasztalatban magában (főként a „kígyóban”) rejlő. A függő mibenléttel az okokkal összefüggésben, tehát a korábbi rossz karma értelmében fájdalmas. A beteljesült mibenléttel pedig megszűnik mindenféle megkülönböztetése, így „fájdalmassága” is.

Maitréjanátha személye egyes legendákban mitizálódott, a jövőző Buddhával, *Maitréjával* azonosították. Ennek megfelelően egyes hagyományvonalakban Maitréjanátha alkotásait tanítványainak, főként Aszangának tulajdonítják.

Ennek megfelelően olykor egyszerűen „termés-tudatnak” nevezik, mint például Vasubandhu a *Harminc versszak* második szakaszában.

Lásd: *A szigetre-lépés szútrája*, VI. 224-229.

Ez a koncepció egyébként szoros rokonságot mutat az Aszanga által korábban tanulmányozott *abhidharma-skolasztika* ismeretelméletével, ami szerint érzékeléskor az alakzat-elem, a szem-elem és a látás-tudat-elem együtt formálja meg a tapasztalatot.

A jelleg (*laksana*) és a mibenlét (*szvabháva*) erre az időre már szinonimákká váltak.

E folyamat szembetűnő hasonlóságot mutat a *Jógaszútrában* leírt meditációs módszerrel.

Ez az elképzelés rokonságot mutat a szánkhja-jóga változás (*parináma*) tanával.

Értsd: az időtartam és a növény sarjadását kiváltó klimatikus viszonyok.

Maga és valami más.

Az ok hasonló természetű, mint az okozat.

Vagyis az egyik létforma nem változatlanul lép át a másikba.

Vagyis: miként a gúzs a nádszálakat, úgy fogja össze az alakzatok, az érzetek, az ismeretek, a késztetések és a tudomások halmazait.

Vagyis az érzetek, az ismeretek, a késztetések és a tudomások halmazai.

Vagyis: az alakzatokkal, hangokkal, ízekkel, szagokkal és a tapintás tárgyaival.

Tehát például a szem, az alakzat és a látás-tudat, és így tovább.

Fogamzásoképes.

Nincs újraszülető alany.

Egyrészt a látott alakzatnak megfelelő távolságra kell lennie, részint pedig a szem és a látott tárgy között nem lehet más, csak űr.

Vagyis: bár nem mondható ki, hogy az előző létesülés tudata ölt testet a következő születésben, a karma törvénye mégsem cáfolható.

Nincs újraszülető alany.

Vagyis egy lény nem feltétlenül azonos osztályú lényként ölt újra testet.

A szentirat ezzel azt a gondolatot fejt ki, hogy maga a függő keletkezés törvénye is viszonylagos. Később ez igen fontos tézise lesz a jógácsára filozófiának.

Feltételekből összeálló, függő létező.

Tehát: a keletkezés, mint összetett létező, három részből, keletkezésből, fennállásból és elmúlásból állna, az ezen belüli keletkezés megint csak, s ez egy végtelen folyamatot eredményezne.

Ismérvük, tapasztalható vagy kikövetkeztethető tulajdonságuk.

Éppen így lehetetlen az összekapcsolásuk.

Vagyis: az alma „pirosságához” újabb, az alma pirosságát „pirosító” jelleg járulna, és így tovább. Szín nélküli alma, amihez a „pirosság” járulna, nem létezik. Ha viszont ilyen nem létezik, akkor honnan vesszük a „pirosat” önmagában, és mihez tulajdonítjuk? És így tovább.

A hallható, szagolható, ízlelhető, tapintható és gondolható.

Tudat-tartam, úgymint: ismeret, késztetés, tudomás stb.

A tapasztaló személy, lélek.

Vagyis nem szükséges, hogy érzékszervileg tapasztalható legyen az érzékszervek hátterében rejlő alany.

Vagyis: ha létezhet egy minden tapasztalhatóságon túli, az érzékektől független alany, akkor a tapasztalás is létezhet alanytól függetlenül, nincs szükség tehát a lélek

feltételezésére, a tapasztalási folyamat végső szubjektum nélkül is elképzelhető.

Az én hitéből, a tettekből és az (újra)születésből álló.

Az eleinte valóságosnak hitt külvilág tüzetesebb vizsgálat után illuzórikusnak tűnik.

Nágárdzsuna tehát nem állítja azt, hogy a világ egyáltalán nem létezik, hanem a legfőbb valóságot létezésen és nemlétezésen túliként definiálja.

Az öles elme, amiben a buddha-magzat időzik.

Azt, amire a megnevezés irányul.

Azaz: a megnevezések nem fedik a tárgyat.

Lásd e szöveg utolsó bekezdését.

Így például más tárgyakat jelölne a „piros” és a „vörös” jelző.

Vagyis nem lenne mit megnevezni.

Tehát megnevezés nélkül is tudatosíthatnánk egy dolgot.

Objektív mibenlétet.

Vagyis a szöveg végső soron nem tagadja a tárgyi világ létét, csak azt a nyelvi síkon túlinak, „kifejezhetetlennek” tekinti.

A nemtudásból.

A függő jelleg.

A valóság megtapasztalásának öt síkja: látszat, név, különbségtevés, helyes tudás, Olyanság. Lásd: 6. 224-229.

A személy és a tartamok magátlansága. Lásd: 2. 68-69.

Kettősség, végső soron a lét és nemlét kettőssége.

A tárház-tudatban elraktározódott benyomások formájában létező, objektív világgént

azonban nem.

A tapasztaló és a tapasztalás tárgya.

A négy „anyagi” lételem, a tűz, a víz, a levegő és a föld alapvető jellegei.

A szubsztancia és a belőle származó, konkrét alakzatok közötti összefüggés.

Objektív valóságként.

A személyiség és a tartamok magátlansága.

A képzelt, a függő és a beteljesült mibenlétet.

Vagyis az objektív világ és az objektív én hitét.

A tudás alapjának és támasztékának, vagyis az alanynak és a tárgynak a szétválasztásából.

A látás, hallás, szaglás, ízlelés és tapintás tudata.

Mai szóval: a psziché.

Ezek: az érzékszervi tapasztalást alkotó látás-, hallás-, szaglás-, ízlelés-, és tapintás-tudat; a gondolkodó elme; az elme-tudat; valamint az emlék-benyomásokat megőrző tárház-tudat.

Például az „enyém” fogalma és hasonlók.

Ebből kiderül, hogy az elme a psziché aktív, gondolkodó, képzetalkotó funkcióját jelenti, míg az elme-tudatot az észjárás, a jellemet, az individualitást meghatározó tudati minőségként kell elképzelni, s mint ilyen, elsősorban ez az „énség” hordozója.

Mint például az „én” s az „enyém” és ehhez hasonlók képze.

Alanyi és tárgyi valóságtól.

A Tökélyharcosok tíz szellemi szintje közül ez az első.

A legmagasabb, tizedik szintet.

A személyiség és a tartamok magátlansága.

Utalás a megvalósítás útjának fokozataira, a tanítvány, az egymaga felébredett és a teljesen felébredett útjára. Mindezek megkülönböztetése elveszti érvényét a csak-tudat szemléletében.

Alany és tárgy valóságos kettőssége.

Valóságos létezőként.

Képzelt mibenlétű, mert nincs valódi tárgya, függő mibenlétű, mert az alany-tárgy valótlán képze a függő keletkezés során alakul ki, beteljesült mibenlétű, ha az ember eme ál-kettősség nemlétét belátja.

Vagyis: ha belátjuk, hogy a külső tárgyak csak a tudat képzei, akkor azt is belátjuk, hogy külső tárgyak híján a tudat maga is csak képzet.

Egyrészt létezik a tárház-tudat mint feltétel, majd az ebből kibomló további tudatok tapasztalni kezdenek. A kétféle tudat a tárgy tudatosításában, a jelenség megállapításában és a vele kapcsolatos elhatározásban találkozik.

A valóság elfedettsége.

Karma-csírákat tartalmaz.

Új testetöltéshez vezet.

Az új lény sorsa benne foglaltatik az embrióban. (?)

Hanem Olyanság.

Mivel a dualításokon túli, nem állít semmit.

Motiválatlan tudat, nincs készítése.

A legfőbb valóság, ahol a nemesek tudata időzik.

A megtisztult tartamok eleme.

Mindegyik keveredhet szennyező anyaggal, mégis tiszta marad.

Érzéktárgya.

Utalás talán a 20. versben említett kétféle ürességre?

Többé nem alany-tárgy relációban szemlél.

A Buddha.

Melyek bár keverednek, de nem vegyülnek szennyező anyaggal.

A képzelt mibenléte a függő mibenlétben.

Például: a fatörzs, amit elefántnak vélt a megbűvölt.

Aminek során a szemlélet nem a káprázat-világ valóságosságának hitén, hanem a függő keletkezés szerinti létrejöttén alapul.

A varázsolt kép nem a semmiből tűnik elő, hanem a varázsló például egy fatörzset „láttat” elefántnak.

A varázsolt kép viszont mégsem létezik.

A varázsolt létező és a varázsolt nemlétező között nincs különbség, mert mindkettő káprázat.

Az érzetek, ismeretek, késztetések és tudomások.

Az alakzatokat és egyebeket látszatként tapasztaljuk, valódi létük nincsen, de látszatként léteznek.

A képzelt kép viszont mégsem valóságos.

Úgy létük, mint nemlétük káprázat.

Anyagi és szellemi szubsztanciájuk.

Elsajátítsuk azt a szemléletet, hogy a képzetek nem a „valós” világból, hanem a tudat eleméből születnek.

Ha megfelelő eljárásnak vetik alá, a kemény bőr megpuhul, a görbe pálca kiegyenesedik. Ekképpen a tudat is iskolázható.

Mint például a mahájána-bölcsességek, a Buddhák tanítása és hasonlók.

Tapasztaló individuumként.

A felfogó (alany) a gondolkodásban, az észlelésben és a képzelgésben tükröződik, a felfogott (tárgy) pedig a névben, a tárgyban és a testben.

Az alany-tárgy kettőség nemléte, s e nemlét léte.

Ha szenvedek tapadnak hozzá, illetve ha azoktól már megtisztult.

Amiben bár jelen vannak a tartamok, mégis érintetlen marad.

A tettek gyümölcseit elfogyasztó személyiség.

Ami azt jelenti, a korábbi születések tudomásai döntenek el, hogy milyen világba születik, milyen anyaölet választ a következő lény.

Szem, fül, orr, nyelv, test (bőr) és elme.

Az alakzatok, hangok, szagok, ízek, tapintott tárgyak és tudat-tartamok.

Föld-, víz-, levegő-, tűz-, űr- és tudat-elem.

Vagyis hogy a testetöltött individuum az anyagi világ (képzete) által tapasztalhasson, és így elszenvedhesse a korábbi tettek következményeit.

Az eme szöveg harmadik bekezdésében felsorolt tudomás-fajták.

A fenti tudomások, az idő, szám, tér stb. formációinak száma pedig ugyancsak végtelen.

Ennek alapján a következő tudat- illetve tudomás-fajták léteznek:

látó-rész (alany)	alap (eredet)	látszat-rész (tárgy)
2. látás-tudat-	← 1. látás-tudomás →	3. alakzat-

	tudomás			tudomás
5.	hallás-tudat- tudomás	←	4. hallás-tudomás	→ 6. hang-tudomás
8.	szaglás-tudat- tudomás	←	7. szaglás- tudomás	→ 9. szag-tudomás
11.	ízlelés-tudat- tudomás	←	10. ízlelés-tudomás	→ 12. íz-tudomás
14.	tapintás-tudat- tudomás	←	13. tapintás- tudomás	→ 15. tapintott tárgy- tudomás
17.	elme-tudat- tudomás	←	16. elme-tudomás	→ 18. tartam-tudomás + 1-15.
16- 17.	tudomások	←	tárház-tudat	→ 1- 15., 18.

Az elme-tudomást (lásd a fenti táblázatot).

Mivel az a képzelt mibenlét tökéletes meg nem léte a függő mibenlétben (lásd a 3. szakasz definícióját).

A tudat megtisztításának.

Tapasztalati tény, hogy az elme-tudat alapvető megnyilvánulási formája a belső monológ, „beszéd”. A fenti tanítás szerint a megnevezés eme ösztönös hajlama ott hagyja lenyomatát a tárház-tudatban, s ebből a megőrzött indíttatásból sarjad ki újra az elme-tudat egy következő születésben.

Például egy adott lény egy adott létformában való megjelenése. Az alany-tárgy reláció itt a függő mibenlétre vezethető vissza, annak jellege (például „emberi”) viszont már a képzelt mibenlétre.

Vagyis nem a tárgyak, mivel azok nem léteznek.

Vagyis alany-tárgy relációban.

A hallottban, a gondoltban és a felismertben.

A nemtudásból.

A függő mibenlét során kialakuló alany-tárgy szemléletben.

Vagyis (legalábbis kezdetben) racionális gondolkodás.

A szútrák recitálása és emlékezetben való megőrzése.

Számtalan testetöltésben hallgathatta a Buddhák tanítását.

Például: „ez egy alma”.

Például: „ez egy *piros* alma”.

Hanem pusztán tudomások.

A csak-tudat szemléletig.

Amik az előbbiek alapján nem valóságok.

Az a helyes gondolkodásmód, ami a létet a következő hat kategória alapján szemléli: a név, a tárgy, a mibenlét, a sajátosság a mibenlét megnevezése és a sajátosság megnevezése.

Vagyis arra a felismerésre alapulva, hogy nincs objektív szín, hang, íz és hasonlók, hanem csak a szín, a hang és hasonlók tudomása.

Mivel ez csupán egy megnevezés.

Merthogy ennek tudatosítása is csak valamiféle gondolat-beszéd lenne, s mint ilyen, nem jelenhet meg a beteljesült mibenlét megtapasztalásának síkján. Magyarán: a csak-tudat valóságának igazi megtapasztalója nem tudja éppen azt, hogy „csak tudat van”.

Mivel felismeri, hogy világképe a megnevezéseken alapul.

Felismerve, hogy az alany-tárgy szemléletmód a függő keletkezés során jön létre.

Lásd az előző oldal 6. lábjegyzetét.

A korábbi tettek következményeit hordozó tárház-tudat.

A Tanban való elmélyedés egyre erősebb hatású fokozatai.

Értsd: a tanítást formailag kívülről, egy mestertől vagy szentirattól kapjuk.

Korabeli vélekedés volt, hogy a flamingó képes ilyesmire.

Értsd: a mahájána szútrák recitációja.

A mahájána metafizika szerint a megvilágosodottak tudatát három test, az „átváltás”, az „üdv” és a „tanítás” teste hordozza. Az első a változásnak alávetett földi test, a második az egyetemes üdvöt megélő tudat, a harmadik pedig maga a Tan, amiben a felébredettek örökkévalóvá válnak.

Vagyis: a függő keletkezés negatív tényezői (elsősorban a nem-tudás, a szomj és a ragaszkodás) eltűnnek, semleges tényezői (tudat, hat érzék stb.) viszont – megtisztult formában – megmaradnak. Mindez úgy is értelmezhető, hogy a függő mibenlétből eltűnik az érzékvilág képzetét keltő képzelt mibenlét, s csak a beteljesült mibenlét marad vissza.

Vagyis az érzékszervi tapasztalásban megjelenő *kép*, aminek oka a függő keletkezés, végső soron a *nemtudás*.

Feltétele ugyanis a függő mibenlét.

Alany-tárgy relációban.

Vagyis korábbi karmikus tettek eredményeként és újabb karmikus tettek kiindulópontjaként.

Látó, halló, ízlelő, szagló, tapintó és tartam-tapasztaló tudat, valamint az individualitást hordozó, gondolkodó elme. Az előbbi hat tapasztal, az utolsó pedig cselekszik.

A tárház-tudatot.

Szójáték a *csitta* és a *csitativa* szavakkal. A *csi* gyöknek egyrészt „felhalmoz, összegyűjt”, másrészt „észlel, megfigyel” jelentése van.

A hétféle kibomló tudatot.

Szójáték a *csitta* és *csitra* szavakkal.

Tárháztudatként, a hétféle kibomló tudatként, illetve a mindenkori tapasztaló pillanatokban.

Korábbi karmikus tettek termése, és maga is karmikus tetteket terem.

Alany és tárgy kettőssége.

Lásd: 11-13. vers.

Lásd: 14 -16. vers.

Lásd: 17. vers.

Lásd: 18-21. vers.

A tapasztalt tárgyi világot.

Vagyis nem a tárgyi világba került, meghatározott személyiségként.

Lásd 135. lábjegyzet (12. vers).

Vagyis, milyen sorrendben ölti fel őket a tudat a létesülés során. Először a függő keletkezés-diktálta függő mibenlét jön létre, ez épül tovább képzelt mibenlétté (az objektív világ hitévé), majd ezután ismerhető fel az alany-tárgyi kettősség nemléte, valósulhat meg a beteljesült mibenlét. Lásd : 24-25. vers.

A függő mibenlét.

A beteljesült mibenlét.

Mivel a nemtudásból származik, s ezután fűződik tovább a név-alakzat pontján duális világgá.

Amit az illuzionista elefántnak tüntet fel közönsége számára.

Aminek során a fatörzset elefántnak véli az ember.

Vagyis a már objektívnek vélt tárgyi valósághoz.

A képzelt felismerése, a függő eleresztése és a beteljesült elérése.

A függő mibenlétben.

Nem tárgyi vagy másmilyen ok által kiváltott.

Például az álomban.

Alannyá, tárggyá és tudomássá.

Ha külső és nem belső (tudati) októl függene.

Hiszen érzéktárgy híján nem létezhet arra rátekintő tudat sem.

A tudat, s a korábbiak értelmében minden jelenség feletti uralom.

Utalás a mahájána egyik tanítására, ami szerint az egyetemessé vált felébredett három testben, a változó (*nirmána*), az üdvből álló (*szambhóga*) és a Tanból (*dharma*) álló testben jelenik meg.

Vagyis: hogy a tartamoknak a téves gondolkodás önlétet, magavalóságot tulajdonít.

Az észjárást generáló individuális tudat.

A tapasztalás, látás, hallás stb. pillanatában születő tudat.

Mert belőle születik a többi tudatfajta.

A test és az érzékszervek elsajátítója, az individualitás kiépítője.

Vagyis a testetöltés során a tárház-tudatból formálódik ki, hogy milyen létalakzatban és világban ölt testet az adott lény.

Nem érintik a szenvedések, és nem irányul konkrét tudomásokra.

A tárház-tudat síkján az ember tudomásai a „jó” vagy „rossz” stb. kettősség szempontjából még indifferensek, hiszen azokat az individualitást meghatározó gondolkodó tudat minősíti.

S ekképpen merülnek fel benne a jelenségek.

Elme, érzet, felismerés és akarat – lásd 3. vers.

Ezt a beteljesült mibenlét tudatával azonosítják.

Az első formáció a tárház-tudat volt.

Képeknek, hangoknak, szagoknak, ízeknek, testérzeteknek vagy tudat-tartamoknak.

Lásd a 3. versben felsorolt tudat-tényezőket.

Az egy sajátos tudatállapothoz kötött, felsorolásuk – 10. vers.

Lásd: 10-11. vers.

Lásd: 11-12. vers.

Lásd: 12-14. vers.

Kellemes, kellemetlen vagy semleges.

Lásd a 3. versben felsorolt tudat-tényezőket.

A három jó gyökérok, a vágy, a gyűlölet és a tompaság hiánya.

Ezek ugyanis történhetnek üdvös okból is.

A lételemeknek, pontosabban a lételemek képzetének.

Az újabb testetöltés tárház-tudata.

Ha a korábbi tárház-tudat a megelőző létforma halálakor szertefoszlott.

A függő keletkezéstől, végső soron a nemtudástól.

Vagyis a függő mibenlétnek a képzelt mibenléttől való mentessége.

Buddhista doktrína, hogy minden mulandó. Ez a tény viszont nem mulandó. Tehát a dolgok mulandóak is, meg nem is.

A beteljesült mibenlétet.

A függő mibenlétet.

A képzelt mibenlét.

A függő mibenlét.

Nem magától való, hanem a függő keletkezés során alakul ki.

A beteljesült mibenlét.

A tartamok végső igazsága pedig az, hogy nincs magavalójuk.

Amíg valaki tudja, hogy „csak tudat” van, addig nem csak tudat van, hanem például a tudat tárgyaként ez a tudomás.

A tartamokhoz és az éhez való kötődés – lásd: 1. vers.

A Buddha.

Csitta, manasz, vidzsnyána és vidzsnyapti.

A tudat-tényezőkkel.

Ha a tapasztalás csak a tudattól függ, akkor miért látjuk a tárgyakat egy adott helyhez kötve egy adott időpontban?

Miért látja azokat mindenki akkor és ott, és miért nem csak azok a tudatok, amelyekhez sajátosan kötött?

Miért nem lehet az álomban tapasztalt ételtől meghízni?

Miért nem csíp meg a szemképrázat során látni vélt méh?

Például, miért nem lehet bekopogtatni annak kapuján?

A buddhista hagyomány úgy tartja, hogy a halott-szellemek éhesen és szomjasan vándorolnak a földi világban, s a tiszta vízű folyókat gonosz tetteik büntetéseként gennyel-telínek látják.

A buddhista doktrína szerint a pokolra jutott lényeknek rossz karmájuk miatt jelennek meg az ottani – nem valóságos – szörnyképek. Ilyen közös karma alapján tapasztaljuk az emberi világot is – mondja Vaszubandhu.

Lásd: 2. vers.

A pokolőrökről és a pokolra-jutottakról (az elkárhozott lényekről) sok vita esett akkoriban. A pokolőröket egyes iskolák a rossz karma által kiváltott képzelte alakzatoknak tekintették, mások viszont valóságos lényeknek. Vasubandhu itt velük száll vitába.

Karmikus tetteket az ember a földi világban követ el, itt raktározódnak el ezek benyomásai. Miért kellene hát azt feltételezni, hogy e benyomások a pokolban teremnek majd gyümölcsöt, s nem ott, ahol létrejöttek? Ha elképzelhető az, hogy a pokolbéli lét korábbi cselekvések következményeként tükröződik, miért nem képzelhető el az, hogy a földi lét is ugyanilyen tükröződés csupán?

A Buddha nem tagadta a külső világ létét, tanításában ugyanis szó esik a hat érzékszerven át tapasztalt alakzatok, szagok, ízek stb. tartományairól.

Értsd: akik nem érettek a csak-tudat valóságának felismerésére.

A buddhista világképben ismeretesek olyan lények, amelyek nem anyaölből születnek, hanem hirtelen, egy pillanat alatt jönnek létre. Ilyen például a „köztes lény”. Ezt azért kellett kitalálni, mert a buddhizmus elvetette az újraszülető, halhatatlan lélek eszméjét, s valamivel meg kellett magyarázni, hogy mi viszi át az előző születés karmikus benyomásait („tudomásait”) a következőbe. Vasubandhu arra céloz, hogy a „köztes lény”-ről szóló tanításra is bizonyos szempontból volt szükség, nevezetesen arra szolgált, hogy áthidalja a két testetöltés közötti űrt, nehogy a létesülés szakadatlan tudat-folyójának tézisével ellentmondásba kerüljön. Hasonlóképpen sajátos célt szolgált az érzék-tartományokról szóló tanítás is, mintegy útmutatóul szolgált azoknak, akik a csak-tudat tanát még nem képesek befogadni – véli Vasubandhu.

Lásd Aszanga tudat-rendszerét a 91. oldalon.

Vagyis nem létezik maradandó tapasztaló alany, személyiség.

Nem arról van tehát szó, hogy a képzelte tárgyakat tapasztaló énré egy magasabb tudat rátekint, és annak illuzórikus voltát belátja. Ez egyrészt egy végtelen folyamatot indukálna, hiszen akkor feltételezni lehetne egy még magasabb, erre a tudatra rátekintő tudatot, és így tovább, másrészt viszont azt bizonyítaná, hogy a tudatnak mégis csak tárgya van (az illuzórikus én), a tárgy léte pedig cáfolná az alap kijelentést: hogy csak tudat van.

Ha az „elefánt” tárgy lényege egységes egész (az „elefántság”) lenne, akkor hogyan lehet

az, hogy az elefánt részei, például ormánya és lábai különböznek egymástól, de még magától az „elefánttól” is.

Ha a tárgy sok-sok, egymáshoz nem kapcsolódó atomból állna, akkor a tárgyat nem tapasztalnánk, ahogyan nem tapasztalunk egy, kettő, vagy akárhány, egymástól különálló atomot sem.

Az egyik legelterjedtebb buddhista filozófiai iskola, amelyik nem tagadta az anyagi világ létét.

Tehát a kasmíri vaibhásikák állítása csúsztatás. Az atomok nem azért nem kapcsolódnak össze, mert nincsenek részeik, hanem azért, mert egyszerűen nem léteznek.

Lásd a 11-13. verseket.

Vagyis nem érzékelnénk az egymás mellett álló elefánt és ló közötti teret.

Az okfejtés röviden tehát: a tárgyi világ a fent említett ellenérvek miatt nem lehet egység, hanem részekből (egymáshoz kapcsolódó atomokból) kell állnia. Az atomok viszont nem kapcsolódhatnak, hiszen nincsenek részeik. Ha részeik vannak, akkor nem az atomok a legkisebb részek, hanem tovább kell azok után kutatnunk. Ez viszont végtelen folyamatot eredményez. Tehát atomok sem létezhetnek. Akkor viszont csak tudat van.

Lásd: 3. vers.

Vaszubandhu itt egy másik buddhista iskola, a szarvászktiváda teóriájával száll szembe, amelyik azt tanította, hogy a tartamok – noha mind a három időben valósággal léteznek, csupán egy pillanatra fejtenek ki hatást, majd rögtön azután elmúlnak.

Lásd: 9. vers.

Mint ahogyan tudjuk, hogy az álom nem valóság.

Mint az álmképekkel.

Röviden: ha objektív tárgy híján objektív érték sem létezik, ha minden csak káprázat, akkor mi alapján lehet különbséget tenni jó és rossz között, mi az erkölcs súlya?

Korabeli elképzelés szerint az emlékezetvesztést és egyéb rendkívüli tudatmódosulásokat démonok és hasonló lények is okozhatták.

Utalás egy legendára, amiben Mahákátjána álmot bocsátott Száranára, hogy tévedését beláttassa vele.

Vémacsitra király felbosszantotta az erdei látnokokat, akik rossz álmokkal büntették tiszteletlensége miatt.

Utalás egy másik legendára, amiben a bölcsek átka kiirtotta az erdő lakóit.

Holott a Buddha pont ebből a célból hozta fel példának Upáli előtt.

Egyes szövegekben szó esik olyan tudatszintekről, amelyeken az ember képes más tudatok megismerésére.

Vasubandhu azt a dilemmát, hogy ellentmondott a hagyományos dogmatikának, úgy oldja meg, hogy a másik tudatot – miként a saját tudatot is – a képzelt mibenlét síkjára utasítja.

Tehát a tárgytapasztaló tudat mellett létezik egy, ezt a tárgytapasztaló tudatot tapasztaló tudat.

Lásd Aszangának a látszat-résről és látó-résről való okfejtését. (91. old.)

Vagyis Dignága azt feltételezi, hogy minden tárgy-tapasztaló tudatot követ egy, a tárgy tapasztalatra rátekintő tudat, ami az előzőhöz hasonlóan szintén két részre oszlik.

Ami például olyan következményekkel járna, hogy nem lehetne egy mozgó tárgyat felismerni, mivel a pillanatonként más és más tapasztaló tudatokat nem kötné össze semmi.

Tehát a tapasztalást követően vissza tudunk emlékezni a tárgy képére és az azt tapasztaló tudatra is, noha azok az emlékezés pillanatában nincsenek már jelen.

Ennek megfelelően Dignága szerint egy tárgy tapasztalásának pillanatában három alkotóelem vesz részt: a tárgy(tapasztaló) tudat (Aszangánál látszat-rész), a tapasztalás tudata (Aszangánál látó-rész) és a mindkettőt az emlékezetbe rögzítő öntudat.

Tehát az öntudatnál mint végső pontnál meg kell állni, mert különben belekerülünk annak csapdájába, hogy az öntudatot egy újabb öntudat, ezt megint egy újabb öntudat stb. tapasztalja, s e folyamat a végtelenségig tartana.

Tehát a tárgy tapasztalását az emlékké rögzítés követné, majd az emléket rögzítő tudatpillanat emlékké rögzítése, és így tovább.

Tehát egy tapasztaló tudatpillanat után végtelen sorozatban követnék egymást az erre újra meg újra rátekintő, egyre mélyebb öntudatok, és soha nem következhetne például az ablak tapasztalási pillanatára az ajtó tapasztalási pillanata.

Mint Dignága rendszerében.

Az öntudatot.

A szerző itt valószínűleg arra gondol: ahogyan a látszat-rész és látó-rész tüzetes vizsgálata az öntudat kikövetkeztetéséhez vezetett, ugyanígy az öntudat vizsgálatának is egy még szubtilisabb eredményre kell vezetnie.

Az öntudatot.

A látó-résznek.

A tárgy képét megformáló látszat-rész, ez elsődlegesen és külsőnek tapasztalt.

Tapasztalás tárgya, azaz támasztéka, és a tapasztaló, mivel egymást tapasztalják.

Vagyis a látó-rész vagy helyesen kötélcsomónak ismeri fel a tárgyat formázó látszat-részt, vagy pedig tévesen kígyónak véli.

Az öntudat.

A látó-részt.

Az öntudat tudatát. A szerző a végtelen folyamat veszélyét próbálja ezzel az állítással elkerülni, hiszen ha az öntudat tudatát egy még belsőbb tudat tapasztalná, és így tovább, akkor fennállna a már Dignága által felvetett *regressus ad infinitum*.