

# BUDDHIZMUS

VALLÁSTUDOMÁNYI KÖNYVTÁR

VI.

*Sorozatszerkesztő*  
Kovács Ábrahám és Hoppál Mihály

*A sorozat szerkesztőbizottsága*  
Bartha Elek, Máté-Tóth András,  
Mezei Balázs, Peres Imre és Voigt Vilmos

# BUDDHIZMUS

Szerkesztette  
Hidas Gergely – Szilágyi Zsolt

Magyar Vallástudományi Társaság  
L'Harmattan  
Budapest 2013

A kötet megjelenését a Szerb János Alapítvány támogatta

© Magyar Vallástudományi Társaság

© L'Harmattan Kiadó, 2013

© Szerzők, 2013

ISSN 2061-3938

ISBN

A kiadásért felel Gyenes Ádám

A sorozat kötetei megrendelhető, illetve kedvezménytel megvásárolhatók:

L'Harmattan Könyvesbolt

1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.

Tel.: 267–5979

Párbeszéd Könyvesbolt

1085 Budapest, Horánszky u. 20.

[www.konyveslap.hu](http://www.konyveslap.hu)

[harmattan@harmattan.hu](mailto:harmattan@harmattan.hu)

[www.harmattan.hu](http://www.harmattan.hu)

## *Tartalom*

WOJTILLA GYULA: A Buddha élete és tanítása	7
HIDAS GERGELY: Indiai források	22
KÖRTVÉLYESI TIBOR: A Buddha filozófiája	35
RUZSA FERENC: A legnagyobb buddhista filozófusok	55
SZEGEDI MÓNIKA: A rendszeres buddhista filozófia	70
SZÁNTÓ PÉTER: A tantrikus buddhizmus Indiában	90
BETHLENFALVY GÉZA: Tibet és a buddhizmus	116
PORCIÓ TIBOR: A belső-ázsiai török népek és a buddhizmus	153
PAP MELINDA : A kínai buddhizmus története	175
HAMAR IMRE: A kínai buddhista irodalom	195
SZILÁGYI ZSOLT: A mongol buddhizmus története	214
SÁRKÖZI ALICE: A mongol buddhizmus irodalmának főbb vonulatai	244
BIRTALAN ÁGNES: A buddhizmus mint államvallás története és stratégiái Koreában: Hoguk Pulgyo (護國佛教)	258
SZABÓ BALÁZS: A buddhizmus Japánban	278
KÓSA GÁBOR: A buddhizmus története a Maláj-félszigeten, Szumátrán és Jáván a 15. század előtt	296
A szanszkrit és páli szavak tudományos átírása	325
A Pinyin átírás hozzávetőleges magyar kiejtése	341
Mongol átírási mutató	342

PAP MELINDA

## *A kínai buddhizmus története*

Amikor az indiai eredetű buddhizmus (*fojiao* 佛教) az időszámításunk kezdete körül megkezdte hódító útját Kínában, már egy nagyjából fél évezredes múlttal rendelkező, kiforrott vallás volt, amely számos irányzattal és terjedelmes irodalommal bírt. A kínai buddhizmus egyedisége és sokszínűsége nem csupán az Indiából érkező vallás szellemi gazdagságának tudható be, hanem elsősorban annak, hogy amikor a buddhizmus idegen eredetű eszmerendszere Kínában megjelent, kölcsönhatásba lépett a nagy társadalmi elfogadottságnak örvendő, szilárd alapokon álló ősi kínai vallási és filozófiai rendszerekkel. Kínában az első évezred kezdetén a két legnagyobb hatású és legelterjedtebb vallási és filozófiai irányzat az őshonos konfucianizmus (*rujia* 儒家) és taoizmus (*daoja* 道家) volt.

A konfucianizmus, mely inkább tekinthető társadalomfilozófiának, mint vallásnak, az egyén társadalmi szerepét hangsúlyozza, egy olyan hierarchiára épülő társadalmi rendszert feltételez, melynek csúcán az Ég Fia (*tian zi* 天子), a mindenkori császár képviseli az abszolút politikai és szakrális hatalmat. Az „égalatti” (*tianxia* 天下) birodalom kicsinyített mása a család, amely szintén szigorú hierarchiára épül, és minden tagjának megvan a jól meghatározott szerepe és rendeltetése. Az egyén életét a szertartások (*li* 禮) – beleértve a társadalmi viselkedési formákat és előírásokat – szabályozzák. Az általában hivatalos viselő konfucianus férfi eszményi példaképe pedig a tanulást, önművelést és erkölcsiséget mindenek fölé helyező nemes ember (*junzi* 君子).

A taoizmus ezzel szemben az egyéni szabadságot, a természettel való harmóniát, és az úgynevezett szabad kóborlást hirdeti, amely jelentheti a természetben való céltalan és örömteli kószálást és önnön belső világunk bebarangolását is. A taoista bölcs, aki a rejtélyes „út” (*dao* 道) törvényeinek megfelelően cselekszik, az úgynevezett nem-cselekvést (*wuwei* 無爲) műveli, amely vágyakozástól és birtoklástól mentes spontán cselekvést jelent. Az indiai és a kínai, egymástól teljesen különböző kultúrkörökben formálódott vallások összhatásának eredményeképpen jöttek létre az évszázadok során a buddhizmus jellegzetesen kínai iskolái.

A buddhizmus Kínában való elterjedése és meghonosodása egy rendkívül hosszú folyamat volt, ennek megfelelően a buddhizmus kínai történetét nagyjából négy nagyobb korszakra oszthatjuk. Az első korszak a buddhizmus Kínában való megjelenésének kora, amely nagyjából az időszámításunk kezdetétől a Nyugati Jin-kor 西晉 (265–316) végéig tart. Ebben a korszakban a budd-

hizmus csak szűk körökben terjedt, nem tudott mélyebb gyökereket verni a kínai társadalomban, és néhány kivételtől eltekintve, lényegében a Kínában élő külföldiek vallása maradt. A második korszak a buddhizmus Kínában való elterjedésének időszak, ez az Északi és déli dinasztiák korára 南北朝 (317–589) tehető. Ebben a korszakban következett be Kína buddhizmus általi meghódítása, amikor is a kezdeti periférikus szerepből a Sui-korra 隨朝 (581–618) a buddhizmus állami ideológia lett, azaz a legkitüntetettebb, legnagyobb befolyással bíró vallássá növekedett. A harmadik korszak a Sui- és a Tang-korra 唐朝 (618–907) tehető, ezt az időszakot tekintik a kínai buddhizmus virágkorának, ekkor éri el a buddhizmus fejlődésének tetőfokát, teljes érettségét, ekkor vállalkoznak a kínai szerzetesek arra, hogy az indiai hagyományoktól elszakadva, önálló és újszerű gondolkodásmód szerint értelmezzék, átértékeljék és újragondolják a buddhizmus tanításait. Ezt a korszakot tehát a kínai buddhizmus sajátos, sinizálódott iskoláinak, hagyományainak és írásbeliségének megjelenése fémjelezi. A negyedik korszakot, amely a Tang-kor végétől napjainkig tart, általánosságban szólva a korábban megjelent iskolák tanításainak rendszerezése, a szellemi értékek őrzése, és az irányzatok kölcsönhatása jellemzi.

## 1. A BUDDHIZMUS MEGJELENÉSE KÍNÁBAN

A buddhizmus Kínába érkezéséről egy legendás történet számol be, amelyet *Ming császár álma* néven ismerünk. A legenda szerint Ming császár 明帝 (ur. i. sz. 58–75) álmában egy aranyszínű istenséget látott, majd felébredvén minisztereitől érdeklődött, hogy ki lehetett ez az istenség. Egy Fu Yi 傅毅 nevű miniszter magyarázatát hallva, aki az istenséget a Buddhával azonosította, a császár követeket küldött, hogy többet tudjanak meg róla. A történet szerint a követek a *Szútra negyvenkét fejezetben* (*Sishier zhang jing* 四十二章經) című művel és más buddhista ereklyékkal tértek vissza, melyeket egy fehér ló hátán hoztak, majd Luoyang 洛陽 városban, a Fehér Ló kolostorban (*Baima si* 白馬寺) helyezték el ezeket.<sup>1</sup> A Fehér Ló kolostor ma is látható Luoyang külvárosában, és bár a mostani épületegyüttes nem azonos az eredeti építménnyel, a „Kína első buddhista kolostora” hírnévvel büszkélkedik. A buddhizmus Kínába érkezéséről szóló első hiteles forrás *A Wei-dinasztia rövid története* (*Weilüe*

<sup>1</sup> A legendáról lásd: Hamar 2004: 11. A *Szútra negyvenkét fejezetben* című mű szerepel a kínai kánonban, azonban Han-kori keletkezését számos kutató megkérdőjelezi. A szövegben későbbi betoldások is találhatóak, és valószínűleg több műből állították össze. Hamar 2004: 12–13.

魏略), amely a buddhizmus megjelenését i. e. 2-re teszi.<sup>2</sup> Mindezek alapján levonható az a következtetés, hogy a buddhizmus időszámításunk kezdete körül jelent meg Kínában.

A Keleti Han-korban (i. sz. 25–220) a buddhizmust csak szűk körben ismerték, és három olyan városról tudunk – Pengcheng, Luoyang és Tonkin –, ahol kis létszámú buddhista közösségek alakultak ki. Ebben az időszakban jelentek meg az első fordítók, akik többnyire külföldiek voltak. Ezek az első fordítások stílus és pontosság tekintetében messze elmaradtak a későbbi fordításoktól. A kor leghíresebb fordítói a pártus származású An Shigao 安世高 és a szkíta származású Lókakséma (Zhi Loujiachen 支婁迦讖) voltak. An Shigao, aki pártus királyi családból származott, és a hagyomány szerint a csillagászatban és orvoslásban is jártas volt, 148-ban érkezett Luoyangba, majd húsz évet töltött Kínában. Fordítói munkáját többek között egy honfitársa, An Xuan 安玄 és a kínai származású Yan Futiao 嚴浮調 segítették, ők többnyire *hínájána* szövegeket fordítottak. Lókakséma valamivel később, 167-ben érkezett Kínába, és ő volt az, aki fordításai révén először ismertette meg a kínaiakat a *mahájána* buddhizmus és a *pradnyápáramitá* irodalom szövegeivel. Hivatalosan a 4. századig nem volt kínai származású szerzetes, mivel a buddhizmus gyakorlását csak külföldiek számára engedélyezték. Ennek ellenére tudunk egy kínai származású szerzetesről, ő az An Shigao fordító csoportjához tartozó Yan Futiao volt.<sup>3</sup>

A buddhizmus megjelenésének korai korszakában a legtöbb kínai ezt az idegen eredetű vallást a taoizmus részeként fogta föl. Ennek oka egyrészt a két vallás közti néhány külső hasonlóság volt, mint például az, hogy mindkét irányzat követői gyakorolták a koncentráció, meditáció és légyógyakorlatok különböző formáit, másrészt pedig az, hogy a taoisták voltak azok, akik elsőként érdeklődni kezdtek a buddhizmus iránt, a külföldi fordítók segítői pedig a taoisták közül kerültek ki. Ez a taoista hatás erőteljesen érezhető a korai fordításokon, mind a tematika, mind pedig a terminológia terén. A korai fordítók nem arra törekedtek, hogy a buddhizmus alaptanításait tárgyaló műveket fordítsák le, hanem olyan témákat választottak, amelyek a taoistákat érdekelték.<sup>4</sup> A fordítók a buddhizmus szent szövegeiben számos olyan terminussal találkozottak, amelynek nem volt kínai megfelelője, a taoizmus követőinek hatására ezeket a kifejezéseket nagyjából hasonló jelentésű taoista fogalmakkal fordították le. Ezt a módszert nevezik a fogalmak párosításának (*geyi* 格義), amely

<sup>2</sup> Hamar 2004: 11–12.

<sup>3</sup> A korai fordítókról lásd: Hamar 2004: 17–21; Zürcher 2007: 30–36.

<sup>4</sup> Jó példa erre a *Szútra a kilenc okról, amelyek váratlan halálhoz vezetnek* (*Foshuo jiuheng jing* 佛說九橫經) című mű, a váratlan halál elkerülése a hosszú élet és a halhatatlanság elérésére törekvő taoisták számára volt fontos, a buddhizmusban egyáltalán nem lényeges kérdés. Hamar 2004: 21.



a szövegek eredeti jelentésének nagymértékű torzulásához vezetett, hiszen a taoista fogalmak jelentésköre és háttere egészen más volt, mint a vele azonosított buddhista kifejezése. Így nem csoda, hogy a korai fordítások olvasói a buddhizmust a taoizmus egyik irányzatának tekintették.

A Keleti Han-kor utáni közel egy évszázadban újabb külföldi térítők és fordítók tevékenykedtek Kínában, a fordítások egyre jobbak és pontosabbak lettek, a buddhizmus azonban mindvégig az idegenek vallása maradt. Jól szemlélteti ezt a buddhista kolostor kínai elnevezésének (*si* 寺) eredeti jelentése, amely „külföldieket nyilvántartó hivatal” volt.<sup>5</sup>

## 2. A BUDDHIZMUS ELTERJEDÉSE KÍNÁBAN

A buddhizmus széles körű elterjedése és meghonosodása az Északi és déli dinasztiák korának (317–589) közel három évszázada alatt következett be. Ez a korszak fordulópontot jelentett a kínai buddhizmus történetében. Ebben az időszakban a korábban egységes birodalom északi és déli részre szakadt, az északi területekre benyomuló különböző nomád népek számos különálló királyságot hoztak létre, a kínai eredetű dinasztiák örökösei pedig az ország déli részére szorultak. Az ország északi része fölötti politikai hatalom elvesztése, a társadalmi rend felborulása, és a véget nem érő háborúk minden bizonnyal alapjaiban rendítették meg a konfucianus társadalmi értékekbe vetett hitet, és megteremtették a körülményeket ahhoz, hogy a kínaiak egy olyan vallás felé forduljanak, amely a szenvedéssel teli létforogatóból való megszabadulás útját kínálja. A háborúk elől délre menekült írástudók, akik elvesztették hivatali pozícióikat, és ugyanakkor rendelkeztek a vallási és filozófiai művek olvasásához szükséges műveltséggel és szabadidővel, a kínai történelemben először kezdtek el nagy számban érdeklődni a buddhizmus iránt. Ebben az időszakban a buddhizmus nem csak délen, hanem északon is elterjedt, számos „barbár” északi uralkodó döntött úgy, hogy a szintén idegen eredetű vallást részesíti előnyben a konfucianizmus vagy a taoizmus helyett. Délen leginkább a művelt írástudó réteg érdeklődött a buddhizmus iránt, és kialakult egy sajátos írástudói buddhizmus, amely a filozófiát, irodalmat, azaz a buddhizmus elméleti oldalát helyezte előtérbe. Ez a déli közösség viszonylagos autonómiát élvezett. Ezzel szemben északon a vallás sokkal inkább az állam ellenőrzése alatt állt, és a filozófiával szemben inkább a vallásgyakorlatra került a hangsúly.

<sup>5</sup> Hamar 2004: 22; Zürcher 2007: 39. A kínai buddhizmus korai szakaszának rendkívül érdekes kordokumentuma, a *Mou mester elosztatja a kételyeket* (*Mouzi li huo lun* 牟子理惑論) című mű, amely lényegében a hagyományos kínai kultúra és az idegen eredetű buddhizmus párbeszéde. Hamar 2005: 235–292.

A déli Keleti Jin-dinasztia 東晉 (317–420) korát az írástudói buddhizmus, valamint a neotaoizmus és a *pradnyá* filozófia keveredése jellemezte. A központi kormányzat gyengesége miatt a buddhizmus viszonylag nagy önállóságot élvezett, ami például abban nyilvánult meg, hogy a szerzeteseknek nem kellett leborulniuk az uralkodó előtt.<sup>6</sup>

A neotaoizmus és a *pradnyá* filozófia keveredésének kiemelkedő képviselői voltak az úgynevezett „tisztá beszélgetéseket” (*qingtan* 清談) művelő szerzetesek és írástudók. Az irányzat neve abból ered, hogy képviselői különböző témákkal kapcsolatos filozófiai párbeszédet folytattak, melyekben taoista és buddhista fogalmak, elméletek egyaránt helyet kaptak. A tisztá beszélgetéseket művelők között nagy hírnévre tett szert „a bambuszliget hét bölcse” (*zhulin qi xian* 竹林七賢) nevű társaság, melynek tagjai italozással egybekötött baráti beszélgetések során tárgyalták meg az őket érdeklő filozófiai kérdéseket, ugyanakkor a versírás és a művészetek iránt is nyitottak voltak.<sup>7</sup>

Az Északi és déli dinasztikiák korában több olyan szerzetes élt, akinek munkássága e korai időszakban alapjaiban határozta meg a kínai buddhizmus arculatát, és irányvonalat szabott későbbi fejlődésének. A kínai buddhizmus nagy formátumú személyisége, Kumáradzsíva 鳩摩羅什 (344–413/409) minden idők egyik legnagyobb fordítója, munkássága mérföldkő a kínai buddhizmus történetében. Kucsában született, gyermekkorától kezdve tanulmányozta a buddhizmust, először a *hínajánát*, majd később határozottan a *mahájána* mellett kötelezte el magát. Sok viszontagság után 401-ben érkezett meg Chang'anba 長安, ahol az északi Kései Qin-dinasztia 后秦 uralkodója, Yao Xing 姚興 (ur. 393–415) nagy örömmel fogadta, és élete végéig nagy megbecsüléssel övezte. Kumáradzsíva az uralkodó teljes támogatását élvezve kezdte el nagyszabású fordítói tevékenységét, amely a *mahájána* alapműveinek fordításából állt. Rengeteg mű fordítását tulajdonítják neki, azonban ez nem jelenti azt, hogy mindent egyedül ő fordította, valójában számos szerzetessel együtt készítette ezeket a fordításokat, akiket ő felügyelt, és ő határozta meg a fordítások módszerét. A korábbi fordításokkal ellentétben precíz, pontos fordításokat készített, amelyek mindemellett jól érthető, stílus tekintetében is kiváló kínai nyelven íródtak. Ezeket a műveket napjainkban is sokan olvassák, tanulmányozzák. A kínai buddhizmus önállósodása szempontjából rendkívül fontos volt újonnan be-

<sup>6</sup> Hamar 2004: 24.

<sup>7</sup> A „tisztá beszélgetések” egyik gyakori témája volt a buddhista üresség és a taoista nemlét kérdése, illetve a kettő párhuzama. Jól szemlélteti az irányzat képviselőinek hozzáállását Liu Qiu 劉虬 (438–495) következő kijelentése: „A Kunlun hegységtől keletre a nagy egység kifejezés használatos, Kasmírtól nyugatra pedig a szambódhi. Akár a nemlétre tekint valaki vágyakozva, akár az ürességet műveli, ugyanazokat az elveket követi.” Hamar 2004: 26.

vezetett fordítási technikája, amely elvetette a fentebb bemutatott „fogalmak párosításának” módszerét, és az olyan buddhista szakszavakat, amelyeknek nem volt kínai megfelelőjük, hangzás szerint ültette át kínai nyelvre. Ezzel a módszerrel a kínai buddhizmus lassanként megtisztult a ráakódott taoista jelentésrétegektől, és a követőknek lehetőségük nyílt a buddhizmust saját összefüggéseiben értelmezni.<sup>8</sup> Kumáradzsíva fordításai nyomán jött létre az indiai *madhjamaka* irányzat kínai megfelelője, az úgynevezett „három értekezés” (*sanlun* 三論) iskola, melynek első követői Kumáradzsíva tanítványai, Sengruí 僧叡 (352–436) és Sengzhaó 僧肇 (374–414) voltak.<sup>9</sup>

A kor másik kiemelkedő személyisége Dao'an 道安 (312–385) volt, ő Xiangyangban 襄陽 hozott létre egy nagyjából 400 fős buddhista közösséget, amely akkoriban nagyon nagyinak számított. Dao'an készítette el az első buddhista katalógust *A szútrák átfogó katalógusa* (*Zongli zhongjing mulu* 總理眾經目錄) címmel, amely bár nem maradt fenn, minden későbbi katalógus mintájául szolgált. Dao'an az utazásai során összegyűjtött kéziratok alapján állította össze, és a műcímek mellett a fordító nevét is feltüntette, amely nagyon értékes adat. Mivel ebben az időben a szerzetesi közösségeket érintő szabályok gyűjteményét, a *vinaját* még nem fordították le teljes egészében, Dao'an maga is hozott rendszabályokat. Ilyen például az a máig érvényben lévő szabály, hogy felszentelést követően minden kínai buddhista szerzetes családneve Shi 釋 lesz, amely a Buddha egyik nevének, a Sákjamuni első szótagjából ered. Az ő nevéhez fűződik továbbá a hit szerepének hangsúlyozása, és a Maitréja kultusz bevezetése.<sup>10</sup>

Dao'an leghíresebb tanítványa Huiyuan 慧遠 (334–417) volt, aki a világi élettől elvonultan élt a Lu-hegyen (Lushan 廬山). Itt alapította meg a Keleti Erdő templomot (Donglin si 東林寺), melyet élete végéig nem hagyott el, azonban mivel híre bejárta a birodalmat, sokan zarándokoltak el hozzá, köztük sok előkelő írástudó is, így a Lu-hegy a déli buddhizmus központja lett. Huiyuan élénk levelezést folytatott mind az északi, mind a déli uralkodócsaládokkal, akik egyaránt nagy becsben tartották. Huiyuan *A sramana nem hódol a királynak* (*Shamen bu jing wang zhe lun* 沙門不敬王者論) című híres értekezésében határozottan kiáll a *szangha* autonómiájának védelmében, és tagadja a hagyományos kínai világnép által szentesített, a politikai és a szakrális hatal-

<sup>8</sup> Hamar 2004: 30–32; Chèn 1964: 81–83.

<sup>9</sup> A három értekezés, amelyről a kínai *madhjamaka* a nevért kapta két Nágárdzsuna mű, az *Értekezés a közép tanításáról* (*Madhjamaka sásztra; Zhonglun* 中論) és *A tizenkét kapu értekezés* (*Dvadásanikája sásztra; Shi'er men lun* 十二門論) és egy Árjadéva mű, *A száz vers értekezés* (*Sata sásztra; Bai lun* 百論). Hamar 2004: 43–46; Chèn 1964: 84–88.

<sup>10</sup> Hamar 2004: 33–37; Zürcher 2007: 184–204.

mat egyesítő, mindenható császár elvét. Huiyuan művében azzal érvel, hogy az Ég – vagyis az Ég fia, a mindenkori császár – adhat életet, de nem képes megmenteni a haláltól, a halált csak a buddhista szerzetes tudja legyőzni, aki eléri a megvilágosodást, és maga mögött hagyja az élet és halál örök körforgását. Az Amitábha kultusz kezdetét Huiyuan nevével hozzák összefüggésbe, aki szerzetesekkel és világi hívekkel együtt megalapította a Fehér lótusz társaságot (Bailian she 白蓮社), melyet a később kialakuló Tiszta-föld (*jingtu* 淨土) iskola elődjének ismert el, Huiyuant pedig első pátriárkának.<sup>11</sup>

Faxian 法顯 annak köszönheti hírnevét, hogy első volt azon szerzetesek sorában, akik Indiába utaztak „a Tan kereséséért” (*qiu fa* 求法), vagyis azért, hogy szent szövegeket, relikviákat és más vallási tárgyakat szerezzenek, továbbá elzarándokoljanak Sákjamuni Buddha földi életének helyszíneire. Bár nem Faxian volt az első, aki elindult szent szövegekért, ő volt az első aki eljutott Indiába, és onnan gazdag rakománnyal, sikeresen haza is tért. Faxian 399-ben indult útnak, fő célja az volt, hogy a *vinaja* egy eredeti példányát fellelje. A Közép-Ázsiába vezető északi útvonalon indult el, átkelt a sivatagon, majd Khotant érintve a déli útvonalon haladt tovább, így jutott el hófödte hágókon keresztül Észak-nyugat Indiába, ahol a buddhizmus számos központját és szent helyét meglátogatta, és egészen Ceylonig eljutott. A visszautat tengeren tette meg, hosszú és viszontagságos út után érkezett vissza Kínába 414 körül. Hátralevő életét a hazahozott művek fordításának szentelte. *Feljegyzések a buddhista országokról* (*Foguo ji* 佛國記) című útinaplója<sup>12</sup> rendkívül értékes kordokumentum.<sup>13</sup>

Daosheng 道生 (360–?) nevéhez a hirtelen megvilágosodás tantételének megfogalmazása fűződik, amely nagyon nagy szerepet játszott a kínai buddhizmus történetében. Daosheng a Lu-hegyen Huiyuan tanítványa volt, majd Chang’anba is elutazott, ahol csatlakozott Kumáradzsíva közösségéhez, ezzel összeköttetést teremtett a kor két híres buddhista központja között. Daosheng behatóan foglalkozott a *mahájána Nirvána szútrával* 涅槃經, következtetéseit és tantételeit erre a szövegre alapozta. Daosheng azt hirdette, hogy a hirtelen megvilágosodás oka a minden lényben benne rejlő buddha-természet (*foxing* 佛性), amely a buddhista gyakorlatok feltételeinek hatására megnyilvánul, ez jelenti a megvilágosodást, amely egyetlen pillanat alatt következik be.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Hamar 2004: 39–41; Zürcher 2007: 204–253.

<sup>12</sup> A napló magyar nyelvű fordítását lásd: Tőkei 2005: 382–391.

<sup>13</sup> Hamar 2004: 47–48; Ch'en 1964: 89–93.

<sup>14</sup> Faxian korábban lefordította a *Nirvána szútra* első részének fejezeteit, ahol az olvasható, hogy a leggonoszabb lényeknek, az úgynevezett *iccschantikáknak* nincs buddha-természetük. Daosheng cáfolta ennek az állításnak a helyességét, mivel elmentmond a *mahájána* együttérzésről szóló tanításának, egy későbbi fordítás igazolta Daosheng feltevését. Hamar 2004: 48–54.

Miközben a buddhizmus nagy gyorsasággal terjedt, és egyre összetettebb vallási elképzelésekkel, és jól szervezett közösséggel állt elő, egyre több támadás érte a hagyományos kínai konfucianizmus és taoizmus képviselői részéről. A legáltalánosabb vádak között találunk gazdasági és politikai érveket – a kolostori élet haszontalan, a szerzetesek nem vesznek részt a termelő munkában, és aláássák a kormányzat tekintélyét –, és találunk kulturális felsőbbbbség-tudatból eredő vádakokat is – a buddhizmus barbár hit, és a műveletlen idegenek vallása –, ezen kívül megsérti a társadalmi viselkedési szokásokat, a cölibátus pedig súlyosan sérti a szülőtisztelet egyik alappillért, mely előírja az utódokról – első sorban fiú utódokról – való gondoskodás szükségességét. A taoisták, akik kezdetben segítették a buddhizmus meghonosodását, a buddhizmus megerősödését követően egyre inkább riválisnak tekintették az új vallást, és arra törekedtek, hogy a taoizmus elsőbbségét bebizonyítsák, erről szólnak a *Laozi megtéríti a barbárokat* (*Laozi huahu jing* 老子化胡經) című iratok, melyeket természetesen a buddhisták sem hagytak szó nélkül.<sup>15</sup>

A Kína déli részét uraló Keleti Jin-dinasztia bukását követően ezen a területen négy dinasztia váltotta egymást, a Liu-Song 劉宋 (420–479), Qi 齊 (479–502), Liang 梁 (502–557) és Chen 陳 (557–589) dinasztiák. Ezen az időszakon belül a buddhizmus szempontjából három fontos korszakról beszélhetünk, a Liu-Song dinasztia idejének Yuanjia 元嘉 korszaka az első, amikor számos jelentős arisztokrata, írástudó és irodalmár érdeklődött a buddhizmus iránt. A második korszak a Qi-dinasztia idejére tehető, amikor Jing Ling 竟陵 herceg a buddhizmus patrónusaként lépett föl, és jótékonykodással, a szerzetesek pártfogolásával és saját kommentárok írásával tűnt ki. A harmadik és legjelentősebb korszak a Liang-dinasztia Wu 武 császáranak uralkodása (502–549) volt. Wu császár buddhista uralkodóként, „bódhiszattva-császárként” lépett föl, példaképe az indiai buddhista uralkodó, Asóka volt. Számos olyan rendeletet hozott, mellyel háttérbe szorította a taoizmust, és a buddhizmusnak kedvezett, például betiltotta a Laozi tiszteletére tartott szertartásokat, bezáratta a taoista templomokat és papjait visszakényszerítette a világi életbe. Ugyanakkor gazdaságilag támogatta a buddhista egyházat, például azzal, hogy időnként templomi szolgának állt, és az állam váltságdíj fejében válthatta ki őt a kolostorból. Úgynevezett „kimeríthetetlen kincstárakat” (*wujin cang* 無盡藏) alapított, melyet a hívek adományaival töltött föl, a felgyülemlett vagyont vállalkozásokba fektette, a hasznot pedig a vallás támogatására fordította. Gyakran szervezett tanmagyarázó gyűléseket, és maga is írt kommentárokat. Wu császár azonban az egyház felett is uralkodni akart, és beleavatkozott a *szangha* belügyeibe, azaz nem ismerte el a szerzetesi közösség autonómiáját, ez ellen lépett föl a kor híres szerzetese, Jizang 吉藏 (549–623). Wu császár tartózkodni akart az élet kioltá-

<sup>15</sup> Hamar 2004: 55–62; Zürcher 2007: 288–319.

sától, gyakran hirdetett amnesztiát, és még az állatok védelmében is hozott törvényeket, a büntetések enyhítése miatt azonban országszerte megnövekedett a bűnözés. Mindemellett Wu császár uralkodása alatt virágzott a buddhizmus.<sup>16</sup>

A négy déli dinasztia idején három meghatározó buddhista irányzat létezett, mindhárom egy-egy szöveg tanulmányozása köré épült. A *nirvána* iskola a *mahájána Nirvána szútra* tanításainak tanulmányozását tűzte ki céljául. Anynyira népszerű volt ez a szöveg, hogy amikor Wu császár elrendelte a *Nirvána szútrához* írt kommentárok összegyűjtését, 71 művet találtak. Viszonylag rövid életű irányzat volt a *chengshi* 成實 iskola, amely *Az igazság megvalósítása* (*Szatjasziddhi sásztra; Chengshi lun* 成實論) című értekezés tanulmányozása köré épült. A kínai *madhjamaka* (*sanlun*) irányzat támadásai miatt ez az iskola elvesztette befolyását. A harmadik befolyásos irányzat a *sanlun* volt, az iskola fejlődésének csúcspontját Jizang jelentette, aki császári támogatást is élvezett. Ebben a korban terjedtek el Kínában a *jógácsára* és *tatháगतारब्हा* tanítások, az irányzat legjelesebb képviselője a neves indiai fordító és térítő, Paramártha (Zhendi 真諦) volt, akit Wu császár is nagyra becsült.<sup>17</sup>

A déli buddhizmus fejlődésével párhuzamosan a buddhizmus északon is terjedt, azonban néhány szempontból egészen más jellegzetességeket mutatott. Északon a buddhizmus állami ellenőrzés alatt állt, és a kormányzat hivatalnokai jól szervezett rendszeren keresztül juttatták el a császári utasításokat a kolostorokba. Így tehát a buddhizmus helyzete nagyban függött a mindenkori császár kegyeitől. A buddhista iratok szerint a szerzeteseknek nem szabad leborulniuk az uralkodó előtt, azonban a szigorú állami ellenőrzés alatt lévő északi szerzetesek ezt nem engedhették meg maguknak. E kényes kérdés megoldására Faguo 法果, aki főszerzetes és a központi kormányzat hivatalnoka is volt, azt találta ki, hogy az uralkodó a Buddha e világi megtestesítője, így a szerzetes valójában nem egy földi uralkodó előtt, hanem a Buddha előtt borul le.

Az északi dinasztiák közül a legerősebb a topa (tagbacs) nép által alapított Északi Wei-dinasztia 北魏 (386–534) volt. A dinasztia első két császára támogatta a buddhizmust, ezért nagyban megnövekedett a hívők száma. A dinasztia harmadik császára (Wu 武 császár) a taoizmust tette államvallássá. Uralkodása idején számos megszorító intézkedést vezetett be a *szangha* ellen, majd mivel lázadás támogatásában vétkesnek találta az egyik kolostor szerzeteseit, elrendelte a szerzetesek kivégzését az egész birodalomban. Sok szerzetes elmenekült vagy elrejtőzött, de sokat kivégeztek, templomokat romboltak le, és számos szútrát elégettek. Ez volt a 446-os, első buddhistaüldözés. A császár élete vége felé megbánta intézkedéseit, a következő császár pedig újra engedélyezte a buddhizmus

<sup>16</sup> Hamar 2004: 63–70; Chên 1964: 124–128.

<sup>17</sup> Hamar 2004: 71–88; Chên 1964: 128–135. A *jógácsára* iskola főbb tanításait lásd Hamar 1994, 1995.

gyakorlását. Később a buddhista egyház teljes mértékben állami ellenőrzés alá került, a *szangha* élére egy úgynevezett főszerzetes került, akit a császár nevezett ki. A tartományokban alhivatalokat szerveztek, melyek élén helyi főszerzetesek álltak, akik a fővárosi főszerzetesnek tartoztak engedelmességgel.

Az egyik befolyásos főszerzetes, Tanyao 曇曜 nevéhez fűződik az úgynevezett „*szangha* háztartások” és „buddha háztartások” megszervezése. A „*szangha* háztartások” bizonyos számú családból álltak, akik a helyi *szangha* hivatalnak szolgáltatottak be gabonát, és amennyiben az előírt mennyiségű gabonát beszolgáltatták, adómentességet élveztek. A „buddha háztartások” bűnözők és szolgák csoportjából álltak, akik a kolostor földjeit művelték, és egyéb fizikai munkát végeztek. Ezzel a módszerrel a bűnözőket bevonták a termelési munkába, így csökkent az állam eltartásukra fordított terhe. Mindkét háztartás az állam javát szolgálta, és ugyanakkor erősítette a buddhizmus társadalmi befolyását is. Az Északi Wei-dinasztia bukása után a háztartások rendszere nem maradt fenn.<sup>18</sup> A második buddhistaüldözés az Északi Zhou-dinasztia 北周 Wu 武 császárnak uralkodása alatt, 574-ben zajlott, és egész Észak-Kínára kiterjedt, számos templomot és sztúpát leromboltak, vagy állami célra használtak föl, a szerzeteseket pedig visszakényszerítették a világi életbe.<sup>19</sup>

Ami az északi buddhizmust illeti, itt nagyobb hangsúlyt kapott a meditáció és az erkölcsi fegyelem, az elméleti tanítások közül kiemelendő a különböző tartalmú szövegek rendszerbe foglalására irányuló törekvés.<sup>20</sup>

### 3. A KÍNAI BUDDHIZMUS VIRÁGKORA

A kínai buddhizmus virágkorát a Sui- és a Tang-kor jelenti. A Sui-kor elején vette kezdetét az a folyamat mely során a kínai szerzetesek és gondolkodók egyre inkább függetlenedtek az indiai buddhizmus által megszabott szellemi irányvonalaktól, és a buddhizmus tanításait saját elképzeléseik és meglátásaik szerint fogalmazták újjá. A buddhista tanítások kínai szellemiség szerinti újraértelmezésének és rendszerezésének eredményeképpen jöttek létre a buddhizmus sajátosan kínai jellegű, sinizálódott irányzatai. A két eltérő kultúra nagy

<sup>18</sup> Hamar 2004: 89–94; Ch'en 1964: 145–183.

<sup>19</sup> Hamar 2004: 94–95; Ch'en 1964: 184–194.

<sup>20</sup> A tanítások rendszerezésének gondolata – vagyis az, hogy a Buddha különböző korszakokban, különböző hallgatóságnak más és más tanításokat fejtett ki – megjelenik a *Szútra Trapusáról és Bhallikáról* (*Tiwei Boli jing* 提謂波利經) című műben, melyet 460 körül írt Tanjing 曇靖, és úgy tüntette fel, mintha egy eredeti indiai *szútra* fordítása lenne. Hamar 2004: 95–98.

fokú szintézise rendkívül gazdag és összetett vallási irányzatokat eredményezett. Ebben az időszakban alakult ki a kínai buddhizmus négy legismertebb és legjellegzetesebb iskolája: a *tiantai* 天台, a *huayan* 華嚴, a Tiszta-föld (*jingtu* 淨土) és a *chan* 禪 iskola.

Az északi eredetű Sui-dinasztia 589-ben legyőzte a déli Chen dinasztíát, és ezzel több évszázadnyi széttagoaltság és háborúskodás után helyreállt Kína egysége. A széttagoaltság kora az idegen eredetű vallás elterjedését és meghonosodását eredményezte, olyannyira, hogy a kezdeti periférikus szerep után a Sui-korban a buddhizmus lett Kína állami ideológiája. A Sui-dinasztia első császára, aki Wen 文 császár néven uralkodott, buddhista környezetben nőtt föl, de döntésében, hogy a buddhizmust teszi államvallássá, minden bizonnyal a buddhizmus országszerte gyakorolt befolyása is megerősítette. Wen császár maga is letette a világi buddhista fogadalmakat, és mint „*bódhiszattva* Ég-fia” a buddhizmus egyetemes uralkodójának tekintette magát, de nem azonosította magát a Buddhával. A déli Chen-dinasztia leigázását követően átmenetileg korlátozta a déli buddhista közösséget, de röviddel az országegyesítés után levélben kérte a déli buddhizmus legnagyobb befolyással bíró szerzetesét, Zhiyi 智顛 (538–597), hogy segítsen a helyreállítási munkákban.

Trónra lépésétől kezdve számos olyan rendeletet hozott, amely a buddhizmus érdekeit szolgálta, például helyreállította a buddhistaüldözésben megrongálódott templomokat, és számos új templomot is építtetett, többek között azokon a helyeken, ahol apja vagy ő fontos csatákat nyert. Asóka példáját követve nagyon sok sztúpát építtetett, és országszerte elterjesztette a *sztúpa*-kultuszt. Wen császár fia, miután apját 604-ben meggyilkolta, Yang 煬 császár néven lépett trónra. Yang császár szintén buddhista volt, és bőkezűen támogatta a *szanghát*, kiadott azonban egy olyan rendeletet, amelyben előírta, hogy a szerzetesek tiszteletüket kell kifejezzék az uralkodó és a hivatalnokok előtt, ezzel a kínai történelemben végérvényesen megszüntette azt az autonómiát, amelyet a déli közösség rövid ideig élvezhetett.<sup>21</sup>

A Sui-kor legkiemelkedőbb szerzetese a *tiantai* iskola alapítója, Zhiyi volt. Az iskola a Tiantai-hegyről kapta nevét, amely a mai Zhejiang 浙江 tartományban található. A *tiantai* hagyomány úgy tartja számon, hogy Zhiyi csupán az iskola negyedik pátriárkája volt, és az iskola eredetét az indiai Nágárdzsuna (Longshu 龍樹) nevéhez fűzi. Ezzel az állítással nyilvánvalóan az iskola legitimitását kívánja igazolni, a valódi alapító kétségkívül Zhiyi volt.<sup>22</sup> Zhiyi a Chen-dinasztia Xuan 宣 császáranak pártfogoltja volt, tanítói tevékenységének köszönhetően a főváros a kor jelentős buddhista központja lett. Később a mester tanítványai

<sup>21</sup> Hamar 2004: 99–101; Chèn 1964: 194–203.

<sup>22</sup> Az iskola második és harmadik pátriárkája a hagyomány szerint Huiwen 慧文 (534–558) és Huisi 慧思 (515–577) voltak. Zhiyi életéről lásd: Hurvitz 1962.



kíséretében a Tiantai-hegyen telepedett le, innen ered az iskola neve. A Chendinasztia leigázását követően a Sui-dinasztia Wen császára pártfogásába vette a nagy elismerésnek örvendő szerzetest. Yang császár is nagyra tartotta Zhiyi tudását, és a „Tudós Nagy Mester” (*Zhizhe dashi* 智者大師) tiszteletbeli címet adományozta neki. Zhiyi a tanítások rendszerezését (*panjiao* 判教) tűzte ki céljául, amely az addig Kínába érkezett hatalmas mennyiségű és terjedelmű buddhista iratok és tanítások kategorizálását jelentette.

A különböző korokból és eltérő irányzatoktól származó szövegek rendkívül sokfélék voltak, a bennük foglalt tanítások pedig gyakran ellentmondóak. Ez tette szükségessé a tanítások rendszerezését, amely hierarchiát állapít meg a szövegek között, aszerint, hogy melyik képviseli a végső igazságot, és melyik közül relatív igazságokat. A különböző szövegeket és tanításokat a Buddha életének és tanítói tevékenységének különböző korszakaihoz rendelték, amely természetesen nem felel meg a történelmi valóságnak. Ez a módszer megeremtette egy egységes, mindent magába foglaló kínai buddhista világnézet eszméi alapját, ahol minden szövegnek és tanításnak megvan a jól meghatározott helye és rendeltetése, ugyanakkor lehetőséget adott arra, hogy minden iskola a maga tanítását helyezze az összes többi fölé. Kínában nagy számban keletkeztek egymástól eltérő *panjiao* rendszerek, ezek között a legkidolgozottabb és legismertebb a *tiantai* iskola *panjiao* rendszere. Zhiyi álláspontja szerint a Buddha végső tanítását a *Lótusz szútra* (*Fahua jing* 法華經) tartalmazza, ezért ez a *szútra* a *tiantai* iskola legnagyobb becsben tartott és legtöbbet kommentált szövege.<sup>23</sup>

A Tang-dinasztia virágzó gazdaságot és kultúrát teremtett, a korszak első fele aranykorként maradt fenn a kínai történelem emlékezetében. Ez a korszak jelentette a kínai buddhizmus virágkorát és fejlődésének csúcspontját. A Tang uralkodó család a taoizmust tette államvallássá, és Laozi leszármazottjának tartotta magát, mivel családnevük (Li 李) megegyezett Laozi családnevével.

A dinasztia első császára, Gaozu 高祖 (ur. 618–626) korlátok közé szorította a szerzetesi közösségek működését, és megszabta a templomok számát. A második császár, Taizong 太宗 (ur. 626–649) támogatta a buddhizmust, a taoizmust azonban fölé helyezte. Az általa kiadott törvénykönyv egyik fejezete (*A taoistákra és buddhistákra vonatkozó szabályok* – *Daoseng ge* 道僧格) a buddhista szerzeteseket is érintette, és sokkal szigorúbb volt a *vinajánál*. Taizong császár uralkodása alatt indult útnak és tért vissza Indiából a híres zarándok, Xuanzang 玄奘. A császárt lenyűgözte Xuanzang idegen országról

<sup>23</sup> Zhiyi három fő műve közül kettő a *Lótusz szútrához* írott elméleti kommentár, a harmadik a helyes meditációt tanítja. Ezek: *A Lótusz szútra szövegelemzése* (*Fahua wenju* 法華文句), *A Lótusz szútra rejtélyes jelentése* (*Fahua xuanyi* 法華玄義) és *A Nagy lecsendesedés és szemlélődés* (*Mohe zhiguan* 摩訶止觀). Hamar 2004: 113–119; Chen 1964: 303–313.

tartott beszámolója, és megpróbálta rávenni, hogy térjen vissza a világi életbe, és vállaljon hivatalt, Xuanzang azonban elkötelezett szerzetesként nem tágított hite mellől. *Feljegyzések a nyugati országokról* (*Xiyu ji* 西域記) című útinaplója rendkívül érdekes kordokumentum. Xuanzang az indiai jógácsára filozófia iránt tanúsított élénk érdeklődést, és számos jógácsára művet lefordított. A császár számára is tartott előadásokat a jógácsára tanításokról, aki élete vége felé elismerte a mestert, és érdeklődni kezdett a buddhizmus iránt.

Wu Zetian<sup>24</sup> 武則天 (ur. 684–705) volt a kínai történelem egyetlen császárnője, uralkodása alatt a buddhizmus állami ideológia volt. A császárnő a buddhizmus lelkes és bőkezű patrónusaként lépett föl, aki minden eszközzel támogatta a vallást. Buddhizmus központú uralkodásának máig látható, legkiemelkedőbb tárgyi emlékei a Longmen barlangtemplomok (Longmen shiku 龍門石窟) császárnő uralkodása alatt készült grandiózus domborművei, melyek fennen hirdetik a buddhizmus hatalmát és befolyását. Wu császárnő gyermekkorában buddhista környezetben nevelkedett, később, amikor gyermeket várt, Xuanzang imádkozott a biztonságos szülésért, és ő lett a gyermek – a későbbi Zhongzong 中宗 császár – nevelője is. Wu császárnő trónra lépését – mely a patriarchális hagyományokra épülő konfucianizmus szerint teljességgel elfogadhatatlan – egy buddhista történet legitímálta. A *Nagy felhő szútra* (*Dayun jing* 大雲經) egyik fejezetében a Buddha egy istennő történetét mondja el, aki a Buddha jövendölése szerint halála után hercegnőként születik újra, és uralkodni fog birodalmában, melyet a buddhizmus égisze alatt felvirágoztat, ezzel az istennővel azonosították Wu Zetiant. Voltak olyan szerzetesek is – többek között a császárnő szeretőjeként elhíresült Xue Huaiyi 薛懷義 –, akik Maitréjával, az eljövendő Buddhával is azonosították. Wu császárnő uralkodása alatt ismét hatalmas lendületet kaptak a fordítási munkák, és számos kiváló szerzetes részesült pártfogásban. Az indiai zarándokútról rengeteg kézirattal hazatérő Yijinget 義淨 a császárnő abban a megtiszteltetésben részesítette, hogy személyesen fogadta Luoyang keleti kapujában. A császárnő támogatásának köszönhetően jutott kiemelt szerep a *huayan* és a *chan* iskoláknak.

A *huayan* iskola harmadik pátriárkája<sup>25</sup> és tulajdonképpeni alapítója, Fazang 法藏 (643–712) egész életében élvezte a császárnő pártfogását. Fazang a csá-

<sup>24</sup> Wu Zhao 武昭 eredetileg Taizong császár ágyasa volt, akit a császár halála után kolostorba küldtek. Az új császár, Gaozong 高宗 felesége visszahívta az udvarba, és tőle kért tanácsokat arra nézve, hogy hogyan hódítsa el férjét az ágyasoktól, Wu Zhao azonban maga hódította meg a császárt, aki felesége helyére emelte. A császár betegsége miatt egy ideig régensként uralkodott, a császár halála után fia helyett kormányozta a birodalmat, majd később megalapította saját dinasztiáját és hivatalosan is elfoglalta a trónt.

<sup>25</sup> A *huayan* iskola első két pátriárkája Dushun 杜順 (557–640) és Zhiyan 智儼 (602–668) voltak. Fazang után pedig Chengguan 澄觀 (738–839) és Zongmi 宗密 (780–841) következett, ők az öt *huayan* pátriárka. Hamar 2004: 120–125.

szári palota gyakori látogatója volt, aki a császárnő számára elmagyarázta a buddhizmus tantételeit, és gyakran imádkozott esőért vagy győzelemért. Egyik alkalommal a bejáratnál álló arany oroszlánszobor segítségével magyarázta el a császárnő számára a forma és az üresség egymáshoz való viszonyát a *huayan* filozófia tükrében, így keletkezett híres műve, az *Értekezés az aranyoroszlánról* (*Jin shizi zhang* 金師子章).<sup>26</sup> A császárnő a *chan* iskola úgynevezett északi ága szerinti hatodik pátriárkát, Shenxiut 神秀 is az udvarba hívatta, és nagy megbecsülésben részesítette. Wu császárnő uralkodása alatt a buddhizmus hatalmas befolyásra tett szert az egész birodalomban.<sup>27</sup>

Xuanzong 玄宗 császár (ur. 712–756) megkísérelte állami ellenőrzés alá vonni a buddhizmust, korlátozta a szerzetesek számát, és megtiltotta az új kolostorok építését. Ennek ellenére támogatta a fordítási munkákat, és szoros kapcsolatot tartott fenn néhány szerzetessel, akik a tantrikus buddhizmus (*mijiao* 密教) képviselői voltak. A Kínában rövid életű irányzat kiemelkedő képviselői Subhákaraksimha (Shanwuwei 善無畏), Vadzsrabódhi (Jingangzhi 金剛智) és Amóghavadzsra (Bukong 不空) voltak, mindhárman a nyolcadik században érkeztek Indiából Kínába. Mindhárom mester mágikus képességeivel szolgálta a kínai császárokat, a leggyakoribb szolgálatok közé tartoztak a szárazság idején bemutatott esőkérő szertartások és a császári családtagok betegsége esetén bemutatott gyógyító rítusok. Különleges képességeik miatt mindhárom mester élvezte az udvar támogatását.<sup>28</sup>

Az An Lushan 安祿山 felkelés (755–761) kirobbanása minden szempontból fordulópontot jelentett a kínai történelemben, hatásai alól a buddhizmus sem mentesült. Az An Lushan felkeléssel véget ért a Tang-kor első felének „aranykora”, és bár a Tang-dinasztia még sokáig uralmon marad, véget ért a felhőtlen gazdagság és jólét kora. Az An Lushan felkelés leverése hatalmas költségekbe került az udvarnak, amely pénzszerzés végett ahhoz folyamodott, hogy pénzért engedélyezte a szerzetesek és apácák avatását. Ez rövid távon nagy összegekhez juttatta az udvart, mert sokan hajlandóak voltak megfizetni az adómentességet, de hosszú távon a kincstár bevételeinek csökkenését okozta, továbbá az egyház számára is káros volt, mert csökkent a szerzetesi morál.

A Tang-kor első felében az úgynevezett elit, filozófiai iskolák<sup>29</sup> – a *tiantai* és a *huayan* – dominanciája volt a jellemző, az An Lushan felkelést követő idő-

<sup>26</sup> A szöveg fordítását lásd: Tőkei 2005: 448–452, a szövegről lásd: Chèn 1964: 176–180.

<sup>27</sup> Hamar 2004: 104–106; Chèn 1964: 219–222.

<sup>28</sup> Hamar 2009: 69–78.

<sup>29</sup> A *tiantai* és a *huayan* iskolákat nem azért nevezik filozófiai iskoláknak, mert nem tartották fontosnak a vallásgyakorlatot és a meditációt, ellenkezőleg, a *tiantai* iskola alapítója, Zhiyi például az elméletet és a meditációt a madár két szárnyához hasonlította, egyenlő fontosságot tulajdonítva mindkettőnek. Az elnevezés arra utal, hogy

szakban pedig a néptömegek megtérítésére került a hangsúly, így olyan iskolák kerültek előtérbe, amelyek egyszerű, mindenki által érthető elméleteket és vallásgyakorlatokat kínáltak. Ez természetesen nem jelentette azt, hogy a *tiantai* és a *huayan* iskoláknak nem akadt követőjük.

Az An Lushan felkelés körüli években élt és tevékenykedett a *tiantai* iskola Zhiyi utáni második legfontosabb személyisége, Zhanran 湛然 (711–782), aki Zhiyi tanításait és műveit rendszerezte, kommentálta. Neki köszönhető a *tiantai* iskola Tang-kori reneszánsza. Zhanran fiatalabb kortársa volt a *huayan* iskola negyedik pátriárkája, Chengguan 澄觀 (738–839), aki az An Lushan felkelés idején kezdte el tevékenységét, és a császári udvarba is bejáratos volt. A vallásgyakorlatot hangsúlyozó *chan* és Tiszta-föld iskolák térhódítása idején Chengguan úgy próbálta meg megőrizni a *huayan* iskola pozícióját, hogy tanításai közé *chan* gondolatokat is bevett, és a *chan* buddhizmust a *huayan* szempontjából értelmezte.<sup>30</sup> Chengguan utóda, Zongmi 宗密 (780–841) tovább mélyítette a *huayan* és a *chan* szintézisét, összehangolva a *huayan* összetett elméleti tanításait a gyakorlatot hangsúlyozó *chan* tanításokkal.<sup>31</sup>

A *chan* a nyugaton legismertebb kínai buddhista iskola, kezdete a legendás Bódhidharma 菩提達摩 személyéhez fűződik, aki 520-ban érkezett Kínába. Az iskola számára rendkívül fontos mester-tanítvány láncolat szerint őt a következő pátriárkák követték: Huike 慧可, Sengcan 僧粲 (?–606), Daoxin 道信 (580–651) és Hongren 弘忍 (602–675). Ezt követően vált szét a *chan* úgynevezett északi és déli iskolákra.

Amit ma *chan* iskolaként tartunk számon, az lényegében az úgynevezett déli *chan* iskola. Az északi és déli iskolák versengésének történetében legendák és történelmi tények keverednek egymással. A kutatók körében máig vita tárgyát képezi, hogy e történetekből mi az, amit valóságként fogadhatunk el, és mi az, amit nem. A *chan* iskola egyik legismertebb legendája az, hogy hogyan kapta meg az ötödik pátriárka, Hongren köntösét, a pátriárkai cím utódlásának szimbólumát az írástudatlan favágó, Huineng 慧能 (638–713). Sokak számára ismert a történet, amely szerint Huineng egy versíró verseny során nyerte el a pátriárkai címet, legyőzve ezzel Hongren legnagyobb tudású tanítványát, Shenxiut, akit a pátriárkai cím várományosaként tartottak számon. A *chan* hívők nyilván igaznak fogadják el ezt a történetet, viszont a kutató szemével nézve nem feltétlenül az. Azonban ha mindez nem így történt volna, az sem változtatna a legenda fontosságán, sőt inkább növeli jelentőségét az a tudatos törekvés, mellyel a *chan* szószólói ezt a legendát megalkották, tovább adták, és a tanítások középpontjába helyezték.

---

ennek a két iskolának rendkívül összetett, bonyolult elméleti tanítása volt, ami nem mondható el a *chan* és a Tiszta-föld iskolákról, innen a megkülönböztető elnevezés.

<sup>30</sup> Chengguan életéről és filozófiájáról lásd: Hamar 1998, 2002.

<sup>31</sup> Hamar 2004: 120–125; Chen 1964: 313–320.

Kétségbevonhatatlan történelmi tényeket Huineng életéről alig mondhatunk, ami viszont „ellenfelét”, Shenxiut illeti, életéről és pályafutásáról annál több hiteles történelmi adat áll rendelkezésre. Shenxiu nagy elismertségnek örvendő szerzetes volt, aki Wu Zetian császárnő pártfogását élvezte. 732-ben egy déli szerzetes, Shenhui 神會 (670–762) kétségbe vonta Shenxiu legitimitását, és azt állította, hogy a legitim hatodik pátriárka saját mestere, Huineng volt. Shenhui tevékenységének köszönhetően az úgynevezett déli *chan* iskola egyre népszerűbbé vált, és egyre több követőt vonzott magához.

A *chan* szó elmélyedést, meditációt jelent, utalva arra, hogy ez az iskola a meditációt helyezi mindenek fölé. A *chan* iskola sajátos irodalmi alkotásairól híres, az úgynevezett „nyilvános esetekről”, *gonganok*ról 公案 (ismertebb japán nevükön *koanok*) és „lejegyzett mondásokról” (*yulu* 語錄), melyek valamilyen logikai paradoxont tartalmazó rövid párbeszéd, amelyek a meditáció eszközeiként arra ösztönzik a gyakorlót, hogy a logikai gondolkodás korlátait túllépve intuitív megértésre tegyen szert, és egy villanásnyi, tiszta tudatállapotban, hirtelen elérje a megvilágosodást.<sup>32</sup>

A kínai buddhizmus másik máig népszerű irányzata a Tiszta-föld iskola, amely Amitábha Buddha (Amitufo 阿彌陀佛) kultusza köré épül. Amitábha Buddha egyike a *mahájána* szútrákban bemutatott, tiszta-földdel rendelkező buddháknak, ő könyörületes és együtt érző, a hozzá fohászkozó lényeket megmenti a létforgatag szenvedéseitől, és lehetővé teszi számukra, hogy az ő Nyugati paradicsomában szülessenek újjá, ahol könnyűszerrel elérhető a megvilágosodás. Kína szerte elterjedt Amitábha Bódhiszattva segítőjének, Avalókitésvarának – kínai nevén Guanyin 觀音 – kultusza, aki segít a bajbajutottakon.

Az Amitábha kultusz kezdete Kínában Huiyuan nevéhez fűződik. Tanluan 曇鸞 (476–542) és Daochuo 道綽 (562–645) térítő tevékenységének köszönhetően a kínaiak már a Tang-kor előtt megismerték Amitábha kultuszát, és nem voltak kevesen azok, akik megsegítő erejében bízva nevét ismételtették. A Tang-korban Shandao 善導 (613–681) rendszerezte az iskola tanításait, majd az An Lushan felkelés után Fazhao 法照 volt az, aki rendkívüli sikereket ért el a néptömegek megtérítésében, és a Tang udvarral is megismertette az iskolát.<sup>33</sup>

A Tang-kor vége felé, Wuzong 武宗 császár uralkodása alatt következett be a harmadik buddhistaüldözés, amelyet az uralkodói korszak (*nianhao* 年號) nevééről *huichang* 會昌 buddhistaüldözésnek neveznek, és 845-től 847-ig tartott. Ez a buddhistaüldözés a korábbiaknál sokkal nagyobb csapást mért az egyházra, mert az egész birodalomra kiterjedt. Nagy mértékben lecsökkentette a szerzetesek, apácák és a kolostorok számát, és nagy mennyiségű szöveg semmisült meg. Ezeknek a szövegeknek a másolatát később Koreából és Japánból sikerült

<sup>32</sup> Hamar 2004: 141–143; Chèn 1964: 350–364.

<sup>33</sup> Hamar 2004: 144–149; Chèn 1964: 338–350.

visszaszerezni. A rövid ideig tartó, de annál intenzívebb buddhistaüldözés után az egyház viszonylag gyorsan újjáéledt, a buddhizmus azonban a továbbiakban nem tett szert olyan nagy befolyásra, mint a Sui- és Tang-kor idején.<sup>34</sup>

#### 4. KÍNAI BUDDHIZMUS A SONG-KORTÓL NAPJAINKIG

A Tang-kor utáni buddhizmust számos kutató lassú hanyatlási folyamatként tárgyalja, melyen belül néhány fellendülési korszak azonosítható. A hanyatlási folyamat nem csupán belső okoknak tudható be, hanem annak is, hogy Indiában leáldozott a buddhizmus, és többé nem szolgálhatott sem inspiráló erővel, sem újabb forrásokkal.<sup>35</sup> Ugyanakkor vannak, akik újabb kutatási eredmények fényében amellet érvelnek, hogy a Song-kort 宋朝 (960–1279) kellene tekintenünk a buddhizmus valódi „aranykorának”.<sup>36</sup>

Az előbbi elmélet mellett szól, hogy a Tang-kor utáni buddhizmusban nem alakultak új iskolák, és nem születtek a korábbiaktól élesen eltérő új elméletek sem. Az utóbbi elmélet mellett szól a Song-kori kolostorok és szerzetesek nagyon nagy száma, és a korban keletkezett rendkívül terjedelmes buddhista irodalom, valamint az, hogy a kínai buddhizmus fent bemutatott négy nagy iskolájának gondolatrendszere a Tang-kor után is tovább fejlődött.<sup>37</sup> Bárhogyan is vélekednénk, mindenképpen figyelemreméltó a Tang-kor utáni szerzetesek értékmezőző munkája, mellyel a korábbi tanításokat és írásműveket rendszerezték, kommentálták, és ez által új megközelítésben értelmezve örökítették tovább.

A Song-kor (960–1279) a konfucianizmus újjászületését hozta, a Song-kori neokonfucianizmus legbefolyásosabb gondolkodója Zhu Xi 朱熹 (1130–1200) volt, aki újraalkotta a konfucianizmus eszmerendszerét, és nagy szerepe volt abban, hogy a 14. századtól a császárkor végéig (1911-ig) a neokonfucianizmus Kína meghatározó államideológiája lett. Bár a neokonfucianizmus képviselői hevesen támadták a buddhizmust, számos gondolatot is kölcsönöztek tőle. Valójában elmondhatjuk azt, hogy a buddhizmus inspiráló erővel hatott a neokonfucianizmusra, úgy is mint új eszmei forrás, és úgy is mint ideológiai ellenfél, amelynek ellenében a konfucianizmus önmagát meghatározni és megvédeni kényszerült. A konfucianizmus növekvő népszerűsége mellett a Song-kori buddhizmus erős volt, nagy hatású, és számos követőt vonzott a társadalom minden rétegéből, ugyanakkor állami támogatást is élvezett. A Song-kor

<sup>34</sup> Hamar 2004: 109–111; Chèn 1964: 226–233.

<sup>35</sup> Lásd Chèn 1964: 389–470.

<sup>36</sup> Lásd Gregory 1999: 2.

<sup>37</sup> Gregory 1999: 3.

a buddhista történetírás virágkora volt, ebben az időszakban legalább ötven terjedelmes buddhista történeti mű íródott.<sup>38</sup> A Song-kori buddhizmus kínai kultúrára gyakorolt hatása mélyreható volt, amely az irodalomban és a szépművészetekben is felfedezhető.

A Song-kori buddhizmus történetében említésre méltó a *tiantai* filozófia, valamint a *chan* irodalom és meditáció fejlődése. A *tiantai* Song-kori történetét az úgynevezett ortodox (*shanjia* 山家) és heterodox (*shanwai* 山外) irányzatok intellektuális vitája jellemezte. A Song-kor egyik kiemelkedő szerzetes gondolkodója az ortodox *tiantai* vonalhoz tartozó Zhili 知禮 (960–1028) volt. Zhili a *tiantai* iskola második leghíresebb kommentátora – a Tang-kori Zhanran után –, aki újszerű megvilágításba helyezte a *tiantai* iskola tanításait.<sup>39</sup> A számos irányzatra (*zong* 宗) és „házra” (*jia* 家) bomlott *chan* iskola rendkívüli népszerűségnek örvendett, kolostorai az ország minden részében megtalálhatók voltak. A *chan* meditációs technikák nagy fejlődésen mentek keresztül, és az iskola meghatározó írásművei – mint például *A lámpás átadásának feljegyzése a Jingde korból* (*Jingde chuan deng lu* 景德傳燈錄), vagy a híres gong'an gyűjtemények, *A nefritszirt feljegyzései* (*Biyan lu* 碧巖錄), a *Kapujanincs átjáró* (*Wumen guan* 無門關) stb. – ebben a korban keletkeztek.<sup>40</sup>

A Song-kor után a buddhizmus a császárkor végéig fennmaradt Kínában, de a konfucianizmusnál szerényebb szerep jutott számára. A buddhista közösségek az értékek megőrzésére törekedtek, és sem új iskolák, sem a korábbiaktól merőben eltérő elméletek nem születtek a buddhizmuson belül.<sup>41</sup>

A császárkor végének balsikerekkel teli, tragikus korszakában és a Kínai Köztársaság megalakulását (1912) követő zavaros évtizedekben a kínai nép saját kultúrájába vetett bizalma alapjaiban rendült meg, ebben az időszakban a művelt réteg közül sokan fordultak el a buddhizmustól, mint elavult, babonás néphiedelemtől. A buddhizmus elkötelezett hívei közt ebben a korban is akadtak olyanok, akik feladatuknak tekintették a buddhizmus megújítását. A reformok iránt elkötelezett szerzetes, Taixu 太虛 (1890–1947) egy „buddhista forradalom” (*fojiao geming* 佛教革命) jegyében mélyreható változtatásokat kívánt bevezetni a *szangha* szervezeti felépítésében, ugyanakkor síkra szállt azért, hogy a modern oktatás is része legyen a szerzetesek képzésének, és a szerzetesek végezzenek jótékony célú társadalmi munkát. Taixu nagy hatással volt a kor buddhista közösségeire, azonban reformjait nem sikerült megvalósítani. Nála konzervatívabb nézeteket vallott a Tiszta-föld iskolához tartozó szerzetes,

<sup>38</sup> Hamar 2004: 150–153.

<sup>39</sup> Chan 1999: 409–441.

<sup>40</sup> Gregory 1999: 4–5.

<sup>41</sup> Poceski 2004: 142.

Yinguang 印光 (1861–1940), aki a hagyományos szellemiséghez való visszatérésben látta a buddhizmus válságos helyzetének megoldását.<sup>42</sup>

A Kínai Népköztársaság megalakulását (1949) követően a vallások általában háttérbe szorultak. Az 1950-es évektől a buddhista egyház állami ellenőrzés alá került. A kulturális forradalom idején (1966–1976) a buddhizmus az összes többi valláshoz hasonlóan nagyon nagyfokú elnyomást szenvedett, de átvészelve ezt a korszakot az 1970-es évek végétől ismét javulni kezdett a helyzet. Jelenleg a buddhizmus fellendülőben van Kínában, ami a kolostorok felújításában, egyre több szerzetes avatásában, és a régi vallásgyakorlatok újjáéledésében nyilvánul meg, továbbá a kínai buddhizmus tudományos kutatása iránti igény is egyre nő.<sup>43</sup>

## BIBLIOGRÁFIA

- Chan, C.: Chih-li (960–1028) and the Crisis of T'ien-t'ai Buddhism in the Early Sung. In: P. N. Gregory – D. A. Gentz Jr. (eds.) *Buddhism in the Sung. (Studies in East Asian Buddhism 13.)*. University of Hawaii Press, Honolulu 1999, pp: 409–441.
- Chen, J.: *Philosopher, Practitioner, Politician: the Many Lives of Fazang (643–712)*. Brill, Leiden – Boston 2007.
- Ch'en, K. K. S. *Buddhism in China: A Historical Survey*. Princeton University Press, Princeton 1964.
- Gregory, P. N.: The Vitality of Buddhism in the Sung. In: P. N. Gregory – D. A. Gentz Jr. (eds.) *Buddhism in the Sung. (Studies in East Asian Buddhism 13.)*. University of Hawaii Press, Honolulu 1999, pp: 1–20.
- Hamar I.: Jógácsára, a csak-tudat filozófia – Részlet a Lankávatára szútrából. In: *Tibeti Buddhista filozófia. Az Orientalisztikai Munkaközösség Történelem és Kultúra sorozata*. Balassi Kiadó, Budapest, 1994, pp. 59–76.
- Hamar I.: A „csak-tudatosság” logikai bizonyítása – Vasubandhu: A hűz versszak kommentárja. In: *Buddhista logika. Az Orientalisztikai Munkaközösség Történelem és Kultúra sorozata*. Balassi Kiadó, Budapest, 1995, pp. 61–78.
- Hamar I.: *Kínai buddhizmus a középkorban – Cs'eng-kuan élete és filozófiája. Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó, Budapest 1998. (Történelem és kultúra 15.)*

<sup>42</sup> Pittman 2001: 1–3.

<sup>43</sup> Poceski 2004: 142.



- Hamar I.: *A Religious Leader in the Tang: Chengguan's Biography*. The International Institute for Buddhist Studies of The International College for Advanced Buddhist Studies. *Studia Philologica Buddhica Occasional Paper Series XII*. Tokyo 2002.
- Hamar I.: *A kínai buddhizmus története*. ELTE Kelet-ázsiai Tanszék, Budapest 2004.
- Hamar I.: Mou mester eloszlata a kételyeket: az első kínai buddhista apológia. In: *Kínai filozófia és vallás a középkor hajnalán*. Balassi Kiadó, Budapest 2005, pp. 235–294.
- Hamar I.: Az ezoterikus buddhizmus története Kínában. In: *Kínai történelem és kultúra – Tanulmányok Ecsedy Ildikó emlékére*. Balassi Kiadó, Budapest 2009, pp. 65–79.
- Hurvitz, L.: *Chih-I (538–597): An Introduction to the Life and Ideas of a Chinese Buddhist Monk. Mélanges chinois et bouddhiques 12*. l'Institut Belge des Hautes Études Chinoises, Bruxelles 1962.
- Pittman, D. A.: *Toward a Modern Chinese Buddhism – Taixu's Reforms*. University of Hawai'i Press, Honolulu 2001.
- Poceski, M.: China In: *Encyclopedia of Buddhism*. Buswell, R. E. Jr. (ed.) Thomson Gale, New York 2004. pp. 139–145.
- Tőkei F.: *Kínai filozófia III*. 2. kiadás. Kossuth Kiadó, Budapest 2005.
- Zürcher, E.: *The Buddhist Conquest of China – The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China* (Third Edition). Brill, Leiden 2007.