

# Sri Krishna Prem

Születési neve: **Ronald Henry Nixon** (1898–1965)

## A Bhagavad Gita jógája

Fordította: **Fodor Tibor**

### Bevezetés

A Bhagavad Gita még a nyugati világban sem igényel túl sok bevezetést. Sokan jutottak el oda, hogy mint a világ egyik nagy spirituális klasszikusát értékeljék, és nem kevesek választották vezetőjükül a belső élethez. Arról nem szükséges beszélni, hogy milyen népszerű Indiában. Bár szerzője ismeretlen (mivel aligha lehetséges átvenni az ortodox nézetet, mely szerint jelen formájában a történelmi Krisna beszélt el *Kurukshetra* mezején), minden hindu tiszteli irányzattól függetlenül, és egyik alkotója a *Védanta* hármas alapjának; a másik kettő: az *Upanisádok* és a *Brahma* szutrák. Ha egy tanító a *Védanta* tekintélyét akarta maga mögött tudni, kommentárt kellett, hogy írjon hozzá, mutatva, hogy nézeteit az támogatja.

Ennek következtében sok eltérő nézőpontú kommentárral rendelkezünk: monistával, dualistával, panteistával és teistával. A tevékenység hívei, a tudás (*dzsnyána* vagy gnózis) hívei, vagy a személyes Istené, mind megtalálják saját részüket a Gitában. Bár ez a hozzáállás az egyetemességét bizonyítja, a tekintélyt-adó státusnak megvan az a hátránya, hogy a kommentátorok gyakran több energiát szenteltek saját állításaik bizonyításának, és az ellenfelek cáfolatának, mint az őszinte érdeklődésnek a szöveg jelentése iránt.

A nyugati tudósok (ugyancsak sokféle) nézeteibe, gyógyíthatatlanul külsődleges módszereikkel, nincs szándékunk belemélyedni. Garbe *Szánkhja-jóga* szövegek könyvnek tartotta, amit Krisna hívők írtak át, majd a védantások újra, míg Hopkins úgy tartotta, hogy vishnuita vers, amit a Krisna kultusz érdekében dolgoztak ki. Majd mind bírálta azt, amit ők filozófiai következetlenségnek és a fogalmak pontatlan használatának neveznek.

Hadd mondjam el rögtön, hogy egyáltalán nem törődünk ezekkel a tudós kijelentésekkel. Akinek van hozzá szeme, látja, hogy a Gita a Valóság közvetlen ismeretén alapul, és az Útén, mely ahhoz elvezet, és kevés a jelentősége annak, hogy ki írta és mely iskolához tartozott külsőségében. Azok, akik ismerik a Valóságot, egy külön Fajhoz tartoznak, amely soha nem hal ki, amint Hermész mondja, és sem ők, sem azok, akik azon igyekeznek, hogy abban szülessenek, nem foglalkoznak szekták és iskolák esetlenségeivel.

Ilyen kereső írta ezt a könyvet, ilyen keresők számára. Néhányan úgy érezhetik, hogy az interpretáció valamelyest modernizált, erre az lehet a válasz, hogy a Megvilágosodott szavai

örök valóságokra vonatkoznak. Azok a valóságok ugyanazok, mint ezer éve voltak, és a Gita szövegeit olyan szavakkal kell interpretálni, melyek azokra itt és most utalnak, és nem olyanokkal lehetséges csupán, melyekkel a középkori Indiában tették, vagy olyanokkal, melyekkel a könyv eredetileg íródott. Erről másként gondolkodni annyi, mint összetéveszteni a szavakat a valósággal. Ahogy Buddha tanítja a *Lankávatára szutrában*: „Úgy lehet a szavak által a jelentésbe hatolni, mint ahogy a lámpa megvilágítja a dolgokat... Így én a dolgok különböző formáinak és képeinek használatával oktatom fiaimat, de a Valóság csúcsát csak magukon belül valósíthatják meg.”

E könyv nézőpontja az, hogy a Gita a Jóga szövegek könyve, vezető az Úton járásban. A Jóga itt nem egy külön rendszer neve, nem *dzsnyána jóga*, nem *karma jóga*, nem *bhakti jóga*, sem Patandzsali nyolcérteű *jógája*, hanem az Út, amely által az ember egyesíti véges énjét a Végtelen Lénnel. Ez a belső Út, melynek a különböző elnevezésű jógák egyoldalú nézetei. Nem annyira szintézise ez a külön tanításoknak, mint inkább az elsődleges és osztatlan egész, amelynek a részleges alakzatait képviselik azok.

Mint ilyen az Út egészével foglalkozik, a kezdettől a végig, kezdve attól, amit a buddhisták a „folyamba lépésnek” neveznek, a Nirvána céljáig. Következőleg a fejezetek sorrendje nagy jelentőséggel bír, és hiba, mint néhány bemutatás tette kiterjeszteni a tanításokat, tekintet nélkül a sorrendben elfoglalt helyükre. Például kihangsúlyozták a Gita XVIII./66. részét: „Elhagyva minden *dharmát*, egyedül Bennem lelj menedéket! Ne félj, megszabadítalak minden bűntől”, mintha ez a tanítás, mely a Gita végén található, gyakorolható lenne az Út korai szakaszain. Ami ilyen helytelen alkalmazásból következhet, csupán érzélgős pietizmus. Nem vágható le a Célhoz vezető útból. A teljes folyamatot végig kell követnie minden tanítványnak, és bár a korábbi életek gyakorlata miatt, néhány tanítvány számára a korai szakaszok csupán gyors átismétlések lehetnek, minden fejezetet át kell élni a megfelelő rendben.

Az Út nem a hinduizmus különleges tulajdona, valójában egyik vallásé sem. Többé-kevésbé mélyen eltemetve megtalálható minden vallásban, és létezhet külön bármely formális vallástól. Bár határozottan hindu könyv- a hindu tanítások koronája, ezért alkalmas arra, hogy az egész világon vezetője legyen a keresőknek.

Manapság a pszichológus Jung egy kínai taoista könyv rokonszenves és érdekes kommentálása során talált alkalmat arra, hogy elítélje azokat a nyugatiakat, akik keleti jógát gyakorolnak. Egészen bizonyos, hogy sok, valószínűleg a legtöbb úgynevezett jógagyakorlat, melyekbe a nyugatiak belemerülnek butaság és félrevezetett. Ez azonban nem azért van, mert „keleti”, hanem, mert nem megfelelő indítékkal végzik. A jógát magáért az Igazságért kell végezni, amit Buddha úgy fogalmazott meg, hogy „a szív rendíthetetlen megszabadulása”. Kíváncsiságból gyakorolva, mint sokan teszik, új szenzációkat keresve, vagy pszichikai képességek szerzéséért- eltévelyedés, amelynek büntetése kudarc, neurózis, vagy rosszabb. Senkinek sem szabadna beavatást keresni a misztériumokba érdemtelen indítékokkal, különben katasztrófa lesz az eredmény.

A Gita valóban indiai köntösben jelenik meg, de az Út se nem „keleti”, se nem „nyugati”. Nem tartozik fajtához és valláshoz, mivel ez az, amiből minden igazi vallás ered. Ez teszi érthetővé, hogy olyan szabadon lehet idézni más misztikus irodalomból, különösképpen Plótinostól és Hermész Triszmegisztosztól. Az elsőhöz Stephen McKenna\*1, a másodikhoz G. R. S. Mead fordítását használtam.

A bemutatott párhuzamoknak elegendőknek kell lenniük, hogy lássuk, az Út nem tisztán „orientalista”, amelynek, mint Jung mondaná, nincs gyökere a nyugati lélekben, hanem valami egyetemes, ami megtalálható minden hagyományban, és követhető bárki számára, akiben megvan az akarat hozzá. Ha valakinek egészséges az elméje, érdemes az indítéka, őszinte (beleértve, ami kevésbé általános, az intellektuális őszinteséget), van bátorsága, és kitartása a cél mellett, komoly veszélytől nem kell tartania az Úton. Ha az ember tudományos vagy filozófiai oldalról közelít, ez minden, amit el kell mondani. De ha a megközelítés a valláson keresztül történik, óvatossá kell lenni, hogy elkerüljük azokat az elképzeléseket, melyek szerint a saját vallás egyedülálló, és azokat, amelyek bármiféle „inspirált” írás tekintélyéhez ragaszkodnak. Ha ez nem sikerül, az önáltatáshoz és megrekedéshez vezet. Amint Buddha mondta, az embernek saját Fényének és menedékének kell lennie. Az egyetlen tekintélyt magán a Lelken belül találhatjuk, és a leendő tanítványnak késznek kell lenni mindent próbára tenni, és elhagyni legdédelgettebb elképzeléseit, ha azok nem állják meg a helyüket.

A babona halálos ellenség és mindenáron legyőzendő. Amint a *Guruk előírásaiban*\*2 áll: „Nem nélkülözhető, hogy minden cselekedetben az értelem legyen a legjobb barátod.”\*3 Néhány további aforizma szintén e helyről annyira a tárgyhoz kapcsolódik, hogy ugyancsak ide tartozhat:

„Az Út gyakorlati tudását az úton járva kell elsajátítani, nem úgy, mint sokan teszik.”

„A hit gyengesége, együtt az intellektus erejével hajlamosít a fecsegés hibájára.”

„A hit ereje, az intellektus gyengeségével együtt hajlamosít a korlátolt dogmatizmus hibájára.”

„A vágy összetéveszthető a hittel.”

„A ragaszkodás összetéveszthető a jóakarattal és az együttérzéssel.”

„Érzéki észlelések összetéveszthetők a Valóság felvillanásaival.”

„A Valóság puszta felvillanása összetéveszthető a teljes megvalósítással.”

„Sarlatánok összetéveszthetők bölcsekkel.”

„Nélkülözhetetlen egy átfogó filozófia, amely felöleli a tudás teljességét.”

„Egy meditációs rendszer, amely kialakítja az elme összpontosító képességét.”

„Egy életművészet, amely alkalmassá tesz, hogy minden tevékenységet (testit, nyelvit, az elméjét), mint segítséget az Úton felhasználj.”

Akik szokatlan élmények, pszichikus erők vagy a vallás mézesmázos vizsgálatásai után kutatnak, jobb, ha hagyják az egészet, különben tönkreteszik saját és esetleg mások életét is. Az Igazság útja nehéz, és a Belső Úr pontosan kiméri a fizetséget a tévelygő játszadozásért.

Az olvasónak javasoljuk a Gita használatát, lapszéli szakaszjelölésekkel, hogy az utalásokat követni tudja. Ahol az interpretációk eltérnek az általánosan elfogadott fordításoktól, ott csak azt mondhatjuk, hogy a különbségek nem az eredeti nem-ismeretén alapulnak, hanem alapos megfontolás eredményei. Az átlagos olvasó számára hasznos fordítás Mrs. Besanté, és akik egy kicsit tudnak szanszkritul, azoknak nagy segítségére lesz Mrs. Besant és Bhagaván Dás (T. H. P.) kiadása, amely megadja a szöveg szavankénti fordítását is. Másik jó fordítás W. D. P. Hillé (Oxford University Press), mely szintén megadja a szöveget.

Ajánlatos a Függelékeket legalább gyorsan átfutni a tényleges, a könyv komoly olvasása előtt. Az ott található sok magyarázó anyag megszakítaná az olvasás folyását. A szanszkrit kifejezések gyűjteménye szintén megtalálható a könyv végén.

Annak, aki az Út követésére figyelve olvassa a könyvet, bár nem teljesen adekvát módon, itt, előre annyit tennénk hozzá:

„Saját tudatosságod, ragyogó, üres és elválaszthatatlan a Sugárzás Nagy Testétől, születetlen, halhatatlan, és ez az Elmúlhatatlan Fény.”

## **Jegyzet**

\*1 Kiadta a Medici Társaság

\*2 *Tibeti Jóga és Titkos Tanítás*, tibetiből fordította Lama Kazi Dawa-Samdup , és kiadta Dr. Evans Wentz. Oxford University Press.

\*3 De szükséges, hogy elkerüljük az olcsó „racionalizmust” is. Nem helyes babonának tartani mindent, amit a jelen „megértése” nem tud megmagyarázni. Semmi esetre sem könnyű a gyakorlatban eldönteni valamiről, hogy vajon babona vagy sem.

## **Prolegomena**

Mielőtt magába a Gita tárgyalásába kezdenénk, kívánatos néhány szót szólni az elhelyezkedéséről, a Mahábháratá eseményeiről, amelyek keretétül szolgálnak. Teljességgel tudatában vagyunk annak, hogy sok nyugati tudós úgy tartja, a Gita nem volt része az eredeti

Mahábháratának. Mégis, mivel mindkettőből van még a valódi megértéshez mit tanulniuk, nem tervezzük megvitatni nézeteiket, hanem Telanggal\*1 együtt megmutatjuk, hogy a Gita tökéletesen harmonikusan illeszkedik be a Mahábháratába, és az események megfontolása figyelemreméltóan meg fogja világítani azok belső értelmét.

A nyugati olvasók kedvéért nagyon tömören felidézem az eseményeket. Az isteni születésű Ardzsuna\*2 és négy bátyja együtt nőnek fel unokatestvéreikkel, a Kauravákkal, utóbbiak atyjának Dhritarásztrának udvarában. A király, aki bár vaksága miatt, törvény szerint alkalmatlan volt, megszerezte és bitorolta a trónt. Az öreg király nem elégedett meg ezzel, hanem az egyensúlyt meg nem tartva fiai és unokatestvéreik között, állandóan az utóbbiaknak kedvezett. Hamarosan ellenségeskedés kezdődött, és egy rövid kísérlet után a birodalom megosztására, kockavetéssel döntöttek, melyben csalással a Pándavákat legyőzték. Tizenkét hosszú éven át kellett száműzetésben vándorolniuk, a tizenharmadikban pedig, a hollétük felől nem szabadott hírt adni. Ennek a periódusnak a végén a jóakarató, de gyenge király nem volt képes meggyőzni keményfejű és rosszindulatú fiát Durjodhanát, hogy a Pándavákat királyi részükbe visszaállítsa, és a sikertelen kísérletek ellenére, hogy békét teremtsenek, - ezekkel Szandzsaja, Dhritarásztra kocsihajtója, Bhishma, a bölcs tanácsadója, és még Maga Krisna Úr is próbálkoztak meg- a háború elkerülhetetlenné vált, és a riválisok felsorakoztak egymással szemben, Kurukshetra mezején. Ezen a ponton kezdődik a Gita.

Anélkül, hogy belemennénk abba a kérdésbe, hogy vajon a Mahábháratára minden eseménye jelképes fontossággal bír-e, és vajon nyomon követhető-e állandó szimbolizmus, végig a nagy eposzon, világos kell, hogy legyen annak számára, akinek van hozzá szeme, hogy az események belső jelentőséggel bírnak, bármennyire szerencsétlen is ez az összegzés. Szükségtelen megkérdezni, hogy a Mahábháratára szerzőjének volt-e a szándéka ilyen tudatos szimbolizmus. Sok, talán a legtöbb nagy műalkotás teli van az alkotóik tudatos elméje által nem egészen tervezett szimbolizmussal, és néha ez igazabb és lényegibb, abból a tényből kifolyólag, hogy olyan régióból szállt alá, mely túl van a tudatos gondolkodás birodalmán. A művésznek nem a fej-tudását, hanem a lélek-tudását testesíti meg. Ha nem így lenne, csatlakoznunk kellene Platónhoz a művészet elutasításában, mely szerint az egy árnyék árnyéka.

Porphüriosz, a nagy újplatonista misztikus Homérosz\*3 eposzaiban a szimbolizmus gazdagságát mutatta ki. Igaz, hogy a legtöbb tudós elutasít minden ilyen interpretációt, mint pusztán belemagyarázást a szövegbe olyan értelmeknek, amely átadása a szerzőnek soha nem volt szándéka, de az ilyen nézet teljességgel felületes, és a nagy művészet természete felőli kifejezett tudatlanságon alapul, lévén az mindig szimbolikus, mert olyan birodalomban születik meg, amelynek egyetlen kifejeződése a szimbólumban lehetséges. Ha ez igaz olyan költeményre, mint az Odüsszeia, még inkább igaz a Mahábháratára, egy költeményre, melyben az egész kultúra, egy egész faj minden törekvése és tradíciója talált kifejeződést. A szimbolizmus ténylegesen olyan, mint a szépség maga; vagy látjuk, vagy nem. És ha látható, akkor éppoly helytelen azt keresni, hogy a szerző tudatosan akarta-e, mint a szépség esetében. Egyszerűen létezik.

A váz-interpretáció, amit bemutatunk nem szentírások tekintélyén alapul, nem függ az érvényessége senki képességétől, hogy minden eseményt beilleszsen a versből ennek a sémának a keretébe. Az talán lehetséges, talán nem, mindenesetre kívül fekszik ennek a munkának a keretein. Hogy e mű mennyi értékkel bír az olvasó számára, az attól függ, hogy mennyire sikerül megvilágítania a Gita tanításait.\*4

Először is észre kell vennünk, hogy bár nem a legidősebb, a Pándava testvérek feje Ardzsuna. Ő volt az, aki elnyerte Draupadit a *szvajamvarán*\*5, és akit Draupadi szeretett, és ő volt a legnagyobb tettek hőse. Judhiszthira kiemelkedő lehet a *dharmában*, és Bhima az erőmutatványokban, de Ardzsuna hősi ereje az, amitől a Pándavák függenek, és Ardzsuna volt az, aki Kailásba ment, hogy a varázsfegyvereket megszerezze magától Mahádévától. Megint csak Ardzsuna az, aki Krisna megkülönböztetett barátja, és utóbbi is megerősíti ezt az állítást, mikor az utolsó fejezetben Ardzsunát nyilvánítja a Pándavák\*6 fejének, és nem Judhiszthirát. A *Szrimad Bhágavatában* Ardzsuna az, aki Krisnával *Purusottama* lakhelyéhez megy, és utóbbi második Krisnának\*7 szólítja, és visszatérve a *Mahábháratához*, Ardzsuna az, akit Judhiszthira odaérkezésekor Krisnával az égben lát, „minden lény két legkiválóbbját”.

Ardzsuna és Krisna, az elválaszthatatlan barátok, valójában közismerten *Narát* és *Nárájanát*, az emberi lelket és az Isteni Lelket, a *dzsívát* és az *Átmant*\*8 képviselik. Ők a két madár, melyeket az *Upanisád* \*9 leír, a két madár, örök barátok, egyazon fán ülve- a testben, melyek közül az egyik, az emberi lélek eszik a gyümölcsből, míg a másik, az *Átman* csendes tanú. Igaz, a *Nara* és *Nárájana* neveket egy utalás az Isten kettős inkarnációjaként magyarázza, két *Risi* alakjában, akik *tapaszját* végeztek, és végeznek ma is, úgy tartják, a Himalájában. De ez a történet maga jelképes. A *Risi* szó, látót jelent, és valójában az egyetlen látó az *Átman*. „Aki a szemem keresztül lát, de akit a szem nem lát, ez az *Átman*”. Így mondja az *Upanisád*, és a két *Risinek* ez a története jelképe a kettős léleknek, emberinek és Isteninek, egy testbe öltözve. Jelentőséggel bír, hogy a hely neve, ahol a két *Risi* gyakorlatát végzi *Badri*, egy fa neve, amely édes gyümölcsöket terem, így térünk vissza újra az *Upanisád* madaraihoz, melyek egy édes gyümölcsöt termő fán ülnek (*szvadu pippalam*).

Miután így bemutattuk Ardzsuna és Krisna jelentőségét, a következőkben testvéreikét és unokatestvéreikét kell kutatnunk. Látni fogjuk, hogy a Gita XVI. Fejezetében Sri Krisna megkülönböztetést tesz két nagy tendencia vagy mozgás között a teremtésben, az egyiket nevezvén a *Daivi*, vagy fényes, a másikat az *Ászurik*, vagy sötét teremtésnek. Ez a két tendencia, melyeket Ardzsuna testvérei, és az ellenséges Kauravák jelképeznek. A részletesen ezekkel az erőkkel a megfelelő helyen fogunk foglalkozni\*10; itt elegendő megfigyelni, hogy az *Ászurik* és *Daivi* teremtések, melyeket népszerűen bűnökkel és erényekkel azonosítanak, valójában a „kifelé és a befelé irányuló” erőket jelzik. Ezek neve máshol „*pravritti*” és „*nivritti*”, az erők, melyek közül az egyik, egyre mélyebbre meríti a lelket az „anyagba”, míg a másik segít, és társ a visszaúton a Szellemhez.\*11 Evidens, hogy a népszerű azonosításuk a bűnökkel és az erényekkel csupán durva közelítése az igazi jelentésüknek, és sokkal alacsonyabb síkja a gondolatnak, mint a Gitáé.

Továbbá megjegyzendő, hogy a Pándavák és a Kauravák unokatestvérek. Semmi nincs itt abból a végletes dualizmusból, mely a keresztény gondolkodást annyira elrontotta. Nincs Isten és Ördög, mint végletesen kibékíthetetlenül állók. A *Daivi* és *Ászurik* erők mindketten ugyanabból a Felsőbb Forrásból erednek és oda térnek vissza végül. Nem szükséges az egyes Pándavák jelentőségébe belemenni (kivéve természetesen Ardzsunát, akivel már foglalkoztunk), sem a Kauravákéba. Csak két további szereplő van, akit megbeszélünk, Dhritarásra, a vak király, és Szandzsája, a kocsihajtója. E kettőnek van némi jelentősége, mivel közvetlen szerepet játszanak a Gitában.

A Gita tanítását Krisna fejti ki, aki Ardzsuna kocsihajtójaként szerepel; őket hallja Szandzsája,- Vjásza áldásának köszönhetően, aki az Írások szerzője, és aki az inspiráció erejét jelenti- és elismétli Dhritarásrának. Ez a keret, melyben a Gita tanításai elhelyezkednek. Kik ezek a személyek, és mi a jelentősége a két kocsihajtónak?

Krisna, láttuk, az Isteni Lélek, aki átadja az életadó Bölcsességet az egyéni léleknek. A kocsihajtó jelképe az *Upanisádokban* és Platón *Párbeszédeiben* is megjelenik. Az *Upanisádokban* az egyéni lélek úgy szerepel, mint az Utas a test kocsiájában, míg a „*buddhi*”, a spirituális képesség, melyről később lesz szó, a kocsihajtó. A Gitában azonban a jelkép használata kissé eltérő. Igaz, még mindig az egyéni lélek az utas a szekérben, Ardzsuna alakjában, de a hajtó, amint láttuk, az Isteni Én, Krisna személyében.

A különbség a Gita és az Upanisád között ezen a ponton inkább látszólagos, mint valódi. Az előbbiben, Krisna, mint hajtó a *megnyilvánult Átman*, a nagy én (*Mahat Átman*), melynek a „*buddhi*” tisztán kognitív aspektusa.\*12 Valóban, bár korábbi szövegekben, olyanokban, mint a *Katopanisád*, a kettő különböző, későbbi írók egybeolvasztották azokat. Ha továbbá megjegyezzük, hogy a fényes sárga ruha, melyben Krisnát mindig ábrázolják, a *buddhit* jelképezi, látható lesz, hogy a különbség a két nézet között valóban nagyon kicsi.\*13

Itt kell kijelenteni, hogy az egyéni lélek, vagy *dzsiva*, amire itt utalás történt, nem egy végleges oszthatatlan lélek monád, hanem az egy *Átman* Fénye, mely tükröződik a *manasz*, a felsőbb elme közvetítő közegén (*upádhi*).\*14 Ez a *dzsiva* az, amire a Gitában mint *dehíre* utalnak, vagy a testben lakozóra, az egora, mely életről életre halad (néha *dzsívátman* a neve). Az *Upanisádokban* is utalás történik rá, mint a „hüvelyknyi méretű emberre”. Ez nem egy adag primitív babona homunkulusz lelkekről, hanem az *Átman* jelképe, mely megfelelő méretben nyilvánul így meg, hogy a szívet betöltse. Ezt tartják ugyanis a szellem székhelyének. Manapság, kétségtelen, hogy úgy gondoljuk, hogy az agy a megkülönböztetett székhelye a szellemnek, de az ősi népek szerint ez a szív volt, sőt, bármennyire közeli lehet a kapcsolat az agy és a hétköznapi tudatosság között, kétségtelen tény, hogy amikor az igazi ego, vagy *dzsiva*, érezteti magát, ez a szívben történik (vagy legalábbis az ember keblén belül), mint tényleges tapasztalat.

Ez az azonosítása a *dzsívának* a *manasszal* furcsán hangozhat azoknak, akiknek tanulmányai az indiai gondolkodásról a későbbi és fejlettebb filozófiai rendszeren alapulnak. A *Rigvédában* a szokásos kifejezés az egyéni lélekre a *manasz*, míg az *Átman* a személytelen lélegzetre használatos, amely valójában a gyökérjelentése a szónak. Van egy törvény, melyet a filozófiai koncepciók degradálódásának nevezhetünk, mely által a Látók eredeti kifejezései a szupernormális spirituális tapasztalatok szintjeinek átadására, a későbbi és tisztán tudományos ismertetőik kezében a tisztán normális mentális élet elemeinek elnevezéseivé válnak. Ezt a törvényt láthatjuk a legtöbb a misztikus rendszerben működni, és az eredménye ennek az, hogy további elnevezéseket kell bevezetni a köztudatba időről-időre, hogy a felsőbb szintekre utalni lehessen. \*15 E folyamat által szűnt meg a *manasz* szó az egyéni lelket jelezni, és vált pusztán a diszkurzív gondolkodás képességének nevévé.

Dhritarástra, másrésztől, az empirikus egót képviseli, az alsóbb és átmeneti személyiséget, mely elvakítva egoizmustól és ostoba rajongástól, névleges uralmat gyakorol a test felett, melyet jogtalanul szerzett meg. A Dhritarástra név jelentése: az, aki megragadta a hatalmat. Habár bitorolja a királyi címet, mégis, az uralma névleges, mivel az igazi hatalom *Aszurik* fiainál van, épp, mint ahogy az emberi személyiségnél, mely miközben büszkén mondja, „Én”, aközben játéka az önkéntelen vágyak és a szenvedélyek folyamatos egymásutánjának, melyek az általa sajátjának nevezett test igazi urai.

Szandzsája, a kocsihajtó és a vak király tanácsadója az összekötő kapocs a felsőbb és az alsóbb elme között. Az elmének kettős státusa van a hindu filozófiában. „Kettősnek mondják az elmét, tisztának és tisztátalannak: tisztátalannak, ha a vággyal van egységben, és

tisztának, ha teljesen szabad a vágytól.” \*16 A tisztátalan elme Dhritarástra, az empirikus ego, melyet a vágy irányít (Durjodhana), míg a tiszta elme Ardzsuna, az egyéni lélek. Szandzsája így a kettő között a kapcsolatot.

Nem könnyű világosan számot adni az e két elme közötti viszonyról, jobban mondva talán, az elme e két aspektusáról. A felsőbb elme, bár egyéni, tiszta és szabad, és saját tiszta fényében lát, míg az alsóbb elmét a vágy elvével való egysége beszennyezi. A kudarc ennek megértésére, gyökere a modern nézeteknek, melyek hihetően győzködnek, hogy az elme csupán a rabszolgája az úgynevezett „tudattalan” rejtett hullámainak, csendeseknek vagy viharosoknak. Csak az alsóbb elméről igaz ez, (amit legtöbb ember, mint elméjét ismer), de a felsőbb rendületlenül áll saját létében, mint egy szikla menedéke a vágy hullámverésében. Erről írta Plótinusz a következőt:

„Még a mi emberi lelkünk sem süllyedt el teljesen; valami belőle folyamatosan az Intellektuális Valóságokban van, bár az a rész (mármint az alsóbb *manasz*) mely az érzékek szférájában van itt, alávetetten és összezavartan, vakságban tart minket a felől, amit a felsőbb fok kontemplációban tart. ... De ott van mindig a másik (a felsőbb *manasz*), amely nem érzi zamatát a múlt örömeinek, hanem megtartja egyenletes útját.”\*17

Itt jön be Szandzsája, mint a kettő közötti kapocs. Plótinusz beszél az alsóbbbról, mely csak akkor, képes megszabadulni bilincseitől és felszállni, mikor „emlékeit \*18 teszi kiindulópontjává az esszenciális Lét látomásához.” A kapcsolatot nem szabad, mint valami anyagit felfogni, hanem, mint a tisztán mentális összekötését a két aspektusának annak, ami lényegében egy. Mikor az alsóbb a felsőbbre gondol, az utóbbi tudása az előbbire ragyog, és megnyilvánul annak a formájában, amit Plótinusz, Platón követve „emlékeknek” nevezett, de ami talán világosabban jellemezhető, mint észlelése az érték-igazságnak, szépségnek, vagy jósnak. Ez a gyökere annak, amit általában lelkiismeretnek neveznek, de gondosan meg kell különböztetni a társadalmi, családi, és faji előítéletektől, melyeket gyakran felmagasztalnak ezzel a névvel. Néhány tanításban ennek a neve *anahkarana*, „befelé fordulás”, bár a hindu filozófiában ez a név általában belső (érzék) szerv-jelentéssel használatos, mivel a különböző mentális képességeket egynek veszik. Ez a belső erőd felvonóhídja, a halhatatlansághoz vezető kapu, a közeg, melyen keresztül az alsóbb hallja a Felsőbb Hangját.

Így Szandzsája bár Dhitarástrához van kötve, azt szolgálva, mégis eléri a hit egy fokát Krisnában, és állandóan tanácsolja urának, hogy hagyja el gyenge egoizmusát és vesse alá magát az utóbbinak. Így Szandzsája az, aki a Vjászáttól származó inspirációtól segítve, képes „meghallani” a Krisna és Ardzsuna közötti párbeszédet és létrehozni egy kapcsolatot a lélek belső tudása és az én-központú személyiség sötét tudatlansága között.

Szintén elmondható, hogy megfelelés van a négy karakter és a tudatnak a hindu filozófia által tanított négy állapota között. Ezek a *dzságrat*, *szvápna*, *szusupti* és *turija*, melyek fordítása, inkább analógia, mint azonosság szerint rendre ébrenléti, álmodó, mélyalvási és önkívületi állapotok.\*19 Ez a megfelelés, azonban magával hozza a jelképek egy eltérő olvasatát, és csak összezavarná az itt tárgyalandókat.

Most kell visszatérnünk az események vázlatos bemutatásához, melyek a Gita előadásához vezettek. A Lélek elhagyva Isteni származását, a személyiséghez kötötté vált, és a világot alkotó ellentétes erők között él. A kezdetben lappangó konfliktus- mivel még a *Daivi* és az *Ászurik* erők világosan nincsenek megkülönböztetve, fokozatosan erősödik. A kísérletek a megfelelő befolyási szféráik felosztására kudarcot vallván, amint ténylegesen kudarcot is



kell vallaniuk, mivel minden egység, és hatásnak és ellenhatásnak kell történnie szükségszerűen, a Lélek és a hozzátartozók megtévesztve az *Ászurik* illúzióktól vagy lefelé hajló erőktől, arra ítéltetnek, hogy sokáig a vadonban vándoroljanak. Ezen periódus során, mely a valóságban hosszú korokon át tart, a lélek születésről-születésre vándorol tetteket hajtva végre, és azok gyümölcseit érelve. Megfosztva minden hatalomtól, lassan gyűjt bölcsességet, mint eredményét sokrétű tapasztalásának, és bár számtalan nehézségnek és veszélynek tétetik ki, mégis megmenekül a teljes katasztrófától Ura, az Isteni Lélek láthatatlan hatalma által. Tapasztalatot, bölcsességet, és erőket is elnyer, mivel ez az időszak az, melynek során Ardzsuna megszerzi mágikus fegyvereit, melyek később olyan roppant értékkel bírnak számára. Az *Ászurik* erők a tizenharmadik év elérézéséig ellenőrizetlenül uralják a világot, az „*adzsnjáta vásza*” évéig, melyben maga a Lélek és testvérei létezése is ismeretlen kell, hogy maradjon.

Ez a legsötétebb óra, a hajnal előtti, és a Lélek egy szolga feladataira szorítva, teljesen eltűnik a tekintet elől. A materializmus erői diadalmaskodni látszanak, és a Lélek pusztasága létezése kétség tárgyává válik, sőt tagadásává.

De örökre nem maradhat a Lélek így eltemetve a sötétségben. A kirótt idő végéhez ér, és a Lélek villámló erejével előbukkan a homályból. Elég jelentékenyen, az első esemény egy csata a jog védelmében, a Viráta király oldalán vívott harc, melyben a Lélek bár még álcázottan, megmutatja erejét, és megfutamítja a sötétség erőit. Olyan döntő valóban a Lélek közbeavatkozása, hogy semmi nem állhat neki ellen. Mindenki tudatában van az felkelő csillagnak, és előre látja a rettentő konfliktust, amely most következik.

A Lélek azonban nem törekszik önkényes hatalomra. Bátyjaiért, a megfosztott Fényes Hatalmakért (*Daivi Szarga*), készül a harcra, és még értük sem követel osztatlan uralmat. Tudomással lévén afelől, hogy az *Ászurik* erők ugyanannyira részei a kozmikus játéknak, mint a *Daivik*, csak a királyság igazságos felosztását kezdeményezi, de ezt a Sötétség Erői nem fogadják el.

Bhishma és Drona, az idős haditanácsadók, a vakhit és az elfogadott Törvény és Rend jelképei, előre látván a katasztrófális konfliktust, békéért esedeznek, és megegyezésért, mint ahogy Szandzsája is teszi, a lelkiismeret. Sri Krisna maga meggyőző szavakkal ecseteli a harmonikus béke előnyeit, de mindez nem használ. Durjodhana nem hallgat rájuk, és az öreg király erőtlenségnek nyilvánítja magát arra, hogy irányítsa keményfejű fiait. A háború elkerülhetetlen. A *Daivi* és *Ászurik* konfliktus nem hárítható el tovább, és a rivális seregek felállnak egymással szemben Kuruksetra mezején. Ez a sorsdöntő pillanat, amellyel a Gita kezdődik. A szembenálló seregek felsorakoznak hadrendben, és a régen várt összeütközés kitörni készül.

Dhitarástra így szólt: „Kuruksetra Szent Mezején mit tettek ők, Ó Szandzsája, fiam és a Pándavák, összegyűlvén csatára készen?”

## **Jegyzet**

- \*1 Lásd a bevezetőt Gita fordításához a *Kelet Szent Könyveiben*.
- \*2 Ardzsuna feltételezett atyjának, Pándunak egy átok miatt nem lehettek gyerekei, és így a felesége, Kunti, öt gyereket öt Istentől szülte, akik közül Indra, a főisten volt Ardzsuna apja.
- \*3 Nem szándékunk Porphüriosz minden interpretációjának igazságot nyilvánítani.
- \*4 Azt is hozzátehetjük, hogy nincs szó e tanítások eredetiségének állításáról. Bárki, aki úgy gondolja, hogy azok hozzá tartoznak szívesen látott, ha birtokba veszi azokat.
- \*5 A *szvajamvara* egyfajta verseny, amelynek során a harcos kasztból való leány férjet választott. Ebben az esetben a hercegnő mind az öt testvér felesége lett.
- \*6 Gita X. Fejezet, 37. sz.
- \*7 *Ijtádishtau bhagawatá tau krihnau parameshthiná*.
- \*8 Lásd B függelék
- \*9 Mundaka Upanishad, III., 1, 1-3.
- \*10 XVI. Fejezet.
- \*11 Lásd B függelék
- \*12 Lásd E függelék
- \*13 A Maitri Upanishadban, a Kathánál egy későbbi Upanishadban, de amely sok jelentős tanítást tartalmaz, a Purushát, vagyis az Átmant adják meg kocsihajtóként.
- \*14 Lásd a Shvetáshvatara Upanishadot, V, 8. Az egy Tudatosság Fénye elosztottan ragyogva a tisztán mentális szinteken létrehozza az egyéni lelkek sokaságát. Ez a Gita további részében világosabbá fog válni.
- \*15 Ennek példái, a *Jógavasishtha turijáta* (a *turiján* túli) állapota, és a szuddha tattvák egész sora a Kashmir rendszerben. Ha azt mondják, hogy az egység a manasszal fontos lépés, talán a legfontosabb egyedülálló lépés a szellemi emelkedésben, sokan azt válaszolnák: „Egyesülj a manasszal?” Miért, mindig azt teszem, amikor gondolkodom, vagy akár az érzéki benyomásaimmal kerülök kapcsolatba!”
- \*16 *Maitri Upanishad*, VI, 34.
- \*17 Plótinosz *Enneádok*, IV, 8, 7.
- \*18 Az emlékek természetesen platóni értelemben: annak az emlékei, amit a lélek (*manasz*) tudott, és tud saját szintjén, nem az élet tapasztalatainak pusztá emlékei itt lenn. Vö. Gita, XVIII, 76, 77.
- \*19 Lásd a C függelékét. A transzcendens talán jobban visszaadja a jelentést, mint az önkívületi. Szó szerint a *turija* szó egyszerűen „a Negyedik”-et jelent.

# 1. Fejezet

## Ardzsuna kétségbeesésének Jógája

Túl sok olvasó sietve átsiklik a Gita első fejezete felett, mint amelynek nincs sok jelentősége, tartván pusztá bevezetőnek, melynek nem kell különös jelentőséget tulajdonítani. Ez azonban hiba. Nem kétséges, hogy ez bevezető fejezet, de mihez bevezető? Nem pusztán egy történelmi helyzethez, vagy filozófiai tanítások gyűjteményéhez, mely az epikus költeménybe ágyazódik, hanem a Jógához magához, és ha megfelelően megértjük, akkor nagy jelentősége van számunkra.\*1 Mint az összes többi fejezet, ennek a címe is jóga, „Ardzsuna Visáda Jóga” -Ardzsuna kétségbeesésének Jógája.

Láttuk, hogy a Gita azon a ponton kezdődik, ahol a Lélek, mintegy alvásból ébredve kiemelkedik a homályból, ahol eltemetve feküdt. Ardzsuna, mint az egyéni Lélek, Kuruksetra csatamezején találja magát, szemben a rettentő ütközet szükségességével, melyben mind a barátai, rokonai és korábbi tanítói sorakoznak ellene, „csatára készen”.(24.-28. sz.) A csatamezőn, amelyet eléggé jelentőségteljesen „*dharmaksetrának*”, a *dharma* vagy kötelesség mezejének neveznek, a *pravritti* és a *nivritti* ellentétes erői állnak szemben egymással, és a pozícióból, melybe az Isteni Krisna vezette, a Lélek, a két rivális sereg közé állítva, felméri a helyzetet.

Amíg a Lélek rejtve marad a belső világokban, addig a konfliktus nem szembetűnő, és az egyén egyik tapasztalásról a másikra halad látszólag véletlenszerűen, amint a bevezető részben láthattuk.

De ez nem tarthat örökké, és miután az ébredés kábulata véget ér, amit a Viráta király oldalán vívott győztes csata jelképez, a Lélek olyan helyzetben találja magát, amely valóban kétségbeeséshez vezethet.

Könnyű kihívóan megfűjni a háborús kürtöket, és érezni az elkövetkező csata izgalmát a *pravritti Ászurik* erői ellen.(14. sz.) De hirtelen, a belátás egy villanásában, amíg a Lélek még nyugalomban van a két ellentétes tendencia között, Ardzsuna először ismeri fel, hogy mivel jár a küzdelem. Rokonság, gyerekkori barátok és tisztelt tanítók is ellenségei közé keveredtek, és megérti, hogy saját vére sorakozott mintegy ellene. A szunnyadás hosszú éveit alatt a Lélek mindenféle kapcsolatba került, és mindenféle ideál és tradíció vezette, és csak most ismeri fel, hogy mindezeket a kapcsolatokat le kell rombolnia, és mindezek az ideálok, melyek gyakran magának az élet céljának tűntek, kíméletlenül fel kell, hogy áldoztassanak a csatamezőn, mivel láthatóan a *pravritti* kifelé irányuló erővel szövetkeztek, és szemben állnak a Lélek sorsszerű diadalmaskodásával.

Eddig az egyén elégedetten élt a faj és a család szűk körén belül, és a rokonság kötelékében úgy érezte, hogy elég, ha teljesíti a társadalom, és a nemzet által rárótt kötelességeit, ha megkísérli, hogy gurui ideáljainak megfelelően éljen, a vallási és etikai rendszereknek megfelelően, melyekben születésével találta magát. De a társadalmak és a fajok mind időlegesek, míg a Lélek örök, és végül csak Magára támaszkodhat. A „hazám, helyes vagy helytelen” egyszerű krédója romokban hever, az ütköző lojalítások által

elpusztítva, és az ideálok, melyek korábban felfelé emelték már nem elég erősek, hogy tovább vezessék, mivel láthatóan pusztá mentális alkotások, melyek nem felelnek meg a Lélek szükségleteinek.

A konfliktus, mellyel a Lélek szembekerül nem pusztán külső kötelékekkel, intézményekkel az életvezetés és a hit elfogadott standardjaival kapcsolatos. A belső világban ugyanazzal a helyzettel szembesül. Ellene sorakozva találja vágyai seregét. Nem pusztán a konvencionálisan „gonosznak” tartott vágyakat, hanem sok mást is, a vágyat az „ártatlan” élvezetekre, a vágyat, hogy barátoktól körülvéve a társadalomban ragyogjon, és a vágyat, hogy biztos és kényelmes életet vezessen. Mindezek és még sok más foglalták el a csatamezőt a Lélek ellen, különböző ideálok vezetése alatt, azokat szolgálva. A vér szava, a szokások presztízse, az ideológiák, melyek elégségesek voltak a múltban mind ellene sorakoznak. És talán a legkeserűbb tény mind közül a tudat, hogy a hazafiság, a családi ragaszkodások, az odaadás a vallásának, mindezek csillogó ideáljai szintén „a Kauravák eleségét ették,”\*2 és bár vezetőként és tanítóként szolgáltak a múltban, mint Bhisma és Dróna, fegyverben állva a Lélek ellen meg kell, hogy ölessenek.

Ez az a helyzet, amellyel minden pályázónak szembesülnie kell, amelyen előbb vagy utóbb mindnek át kell mennie. Nem csoda, hogy Ardzsunát teljes elkeseredés győzi le és, hogy íja kicsúszik erőtlen kezéből, amint leroskad az elviselhetetlen szomorúságtól legyőzve. Egy szomorúságtól, mely elkerülhetetlen tapasztalata azoknak, akik az Utat keresik.(29-30. sz.) Mit ér a győzelem, ha „azok, akiknek kedvéért a királyságra, az élvezetekre és örömökre vágyunk”, elsőként kell, hogy holtan feküdjenek a csatamezőn? Ha minden vágyról lemondunk, nem válik az egész élet üres pusztasággá, egy óriási sivataggá, amelynek közepén a diadalmas Lélek trónol magában, egy hiú és üres hatalmat gyakorolva? (32-35) Mi célból szólítanak ilyen áldozatra, és végül is, mit nyerünk általa? „Jobb a koldusok száraz kenyere enni a világban, mint ilyen véres ünnepegen részt venni.”\*3 Vagyis, jobb az egyszerű élvezeteknek élni, melyeket megkaphatunk, mint ilyen veszélyes útra lépni, egy még egészen felfoghatatlan Cél felé, és amelyről az egyetlen biztos dolog, hogy mindazok holttesteink keresztül vezet, akiket az életben kedvesnek tartunk.

Sőt, további kétség jelenik meg a szívben. „A család lerombolásával az ősi hagyományok elvesznek, és a hagyományok elvesztével törvénytelenység keríti hatalmába a közösséget.” Nem fog mindezen vágyak lerombolása, és mindenekelőtt, ezen ideáloké- nagy zűrzavart okozni a világban? A társadalom tagjai normális vágyaitól függ, és szorosan összekapcsolódik a jelen ideológiák egyoldalúságával. Helyes lehet-e a Lélek haladásának nevében egy ismeretlen Cél felé háborgatni egy egyensúlyt, mely már legalább kiállta az idők próbáját? Nem fogja a pályázó, vágyairól lemondva alkalmatlanná tenni magát arra, hogy részt vegyen a világ mindennapi életében, hogy megossa társaival az örömeiket és a bánatokat, és az ősi hagyományok által őrzött ideálok összezúzásával nem fog káoszt hozni a világba?

„. . . Mered-e félredobni a szentkönyveket,

Isteneinket letaszítva trónjukról,

Elnéptelenítve a templomokat, lerázva

Legalábbis ilyenek a kétségek, melyek a szívben jelentkeznek, néhányuk megalapozott, mások nem, de mindnek egyként valódi, bár el nem ismert forrása a mélabú érzése, mely elfogja a szívet egy olyan élet kilátásával, melyben minden az évre irányuló vágyról le kell mondani, és azt teljesen kiirtani.

Ezen a szakaszon nem világít a sötétségben semmi fénysugár, és bár az Isteni Tanító a Lélek mellett áll, a Hangja még nem hallható. Múltbeli fejlődése következtében az ütközet mezejére kerülve, mintegy nyugalomban, a csata előtti utolsó pillanatban, a Lélek elcsügged, és megrettenve hanyatlik vissza a vigasztalan kilátástól, a kilátástól, melyben a győzelem éppoly örömtelen, mint a vereség.

Az igazi forrása ennek a vigasztalanságnak, mint említettük, egy olyan élet kilátása, melyben minden vágy és ambíció meghal. Olyan élethez vagyunk szokva, melyben minden cselekvés gyökere a vágyban van, úgyhogy nem tudunk mást felfogni, és szomorúan kérdezzük, mi lenne az ilyen létezés értéke. A Lélek még nem tanulta meg, hogy Krisnával mindene megvan, és nem a saját kedvükért kedvesek nekik szüleik, feleségeik és gyerekeik, „hanem az *Átman* kedvéért’’\*5

Mindazonáltal, ez a megtapasztalása a „*visádának*”, vagy bánatnak nagyon szükséges, amint azt láthatjuk a tényből, hogy Buddha is a Négy Nemes Igazságból elsőként ékes szavakkal mutatta be az élet alapvető fájalmát.

Krisna Hangja csak a csendben hallható, és amíg a szív eltelik a vágy lármájával, addig e Hang ezüst tónusai nem hallhatók. Csak mikor a külső világ teljesen sötétté válik, akkor láthatjuk meg az Isteni Csillag Sugarát, mivel bár örökké ragyog, csak mikor az úgynevezett mindennapi élet vakító napsugara megfogyatkozik, akkor észlelhetjük először.

Később ez a Csillag olyan Fénnyel fog ragyogni, hogy „ha ezer nap fénye lobbanna fel együtt az égen, az hasonlítana az *Átman* dicsőségéhez,’’\*6 és az egész föld tumultusa sem süketíthet meg minket, hogy ne halljuk e Hang fenséges ritmusát, a Hangét, amely végig visszhangzik az Örökkévalóságokon, mint a Lét hullámverése a világok partjain.

De azoknak a dicsőségeknek az ideje még nincs itt. Először a Fény egy halványan pislákoló, homályos Csillag a bensőben, és a Hang csupán egy csalogány hangja, mely „szerelmes dalt énekel párjának’’\*7. Ezért van az, hogy mielőtt a Nap fényes Útja járható lenne számára, a pályázó be kell, hogy lépjen a sötét mélabú völgyébe. Be kell csuknia szemeit és füleit az élet fényére és nevetésére, és a szomorúságban kell megértenie, hogy minden, ami ő, és minden, ami az övé semmi, mielőtt megláthatja, és örvendezve ismerheti fel, hogy szívében belül található a Minden.

„Íja és nyilai kihullván kezéből, Ardzsuna lerogyott a harci szekérre, elméje elborítván a fájdalomtól,’’ és így, csüggedésben és bánatban zárul a Gita első fejezete, és az Út első szakasza.(47. sz.)

## Jegyzet

\*1 Semmi esetre sem szándékunk azt sugallni, hogy minden királynak és harcosnak, akit ebben a fejezetben említünk, jelképes fontossága lenne egyénként. Történetek kísérletek ilyen interpretációra, de az általunk ismertek egyfajta mesterkélttség bélyegét viselik.

\*2 Bisma vak beleegyezését az igazságtalanságba, melyet Draupadival szemben követtek el a Kaurava udvarban, azzal magyarázta, hogy sokáig ette a Kauravák ételét. Más szóval, a hit ereje, amelyek sokáig helye volt az ősi hagyományokban, most babonává degradálódott, és így a sötétség erejévé alakult át.

\*3 Gita, II, 5

\*4 *Ázsia világossága (Light of Asia)*, IV.

\*5 *Brihadáranjaka Upanishad*, II, 4.

\*6 Gita, XI, 12.

\*7 *A csend hangja (Voice of Silence)*.

## 2. Fejezet

### A Megkülönböztető Bölcsesség Jógája

„Ha a Megszabadulás az örömteli élvezetek tárgyaitól való elválást jelenti, akkor mi okból dédelgetnének az emberek vágyat a cselekvésre? Mit nyerünk a tudással, és mit veszítünk tudatlanul?” Dzsana királynak e szavai, melyeket Pancsasikhá *Szánkhja* tanítóhoz intézett bevezetőként szolgálhatnak a jelen fejezethez, mivel jól jellemzik Ardzsuna hangulatát, az értekezés kezdetekor.

Elhagyatva mindenfelől, a Léleknek nincs más választása, mint Befelé fordulni, és ott keresni az Isteni Tanítót. Bármerre néz másfelé, nem lát mást, csak keserű ürességet, és még a férfias bátorság is hasztalanná válik, mivel, ha valakinek az egész világa romokban hever, a férfiaság merő póznak tűnik az ürességben\*1. (2, 3. sz.) Teljes elkeseredésében a Lélek befelé fordul, az Isteni Krisnához, és boldogtalanságtól (*kárpanjadosa*) nyomasztva, melyben az önsajnálattal kiemelkedő szerepet játszik, így kiált: „Tanítványod vagyok; taníts engem, Hozzád könyörgök”. (7. sz.)

De még nem kész a Lélek igazán arra, hogy megadja magát a Tanító lábainál. (9. sz.) Az igazi önfeladás csak később lehetséges, mivel láthatjuk, hogy már a Tanító lábainál, akinek épp csak kinyilvánította akarata alávetését, Ardzsuna visszautasítja, hogy lemondjon lehangoltságáról, és keserűen kiáltja, hogy „*na jotszja*”, nem harcolok.

Alapvető jelentőségűek ezek a szavak, mivel azt a hibát fejezik ki, amit mindig elkövetünk.

A tanítvány tanításért folyamodik a Guruhoz: vagy az Isteni Úrhoz belül, vagy Megtestesüléséhez emberi alakban, és kinyilvánítja a szándékát, hogy teljességgel szolgálni fogja. De kimondva, vagy kimondatlanul, mindig marad egy fenntartás: „Uram, én a Tiéd vagyok és megteszem a parancsaidat, de- egyet ne kérj tőlem, mert azt nem tehetem. Nem harcolok!” Ezért tűnik úgy, hogy a Tanítóhoz folyamodás nem hoz eredményt, és sokan elvesztik a hitüket a Jelenlétében, úgy érezve, hogy ha Ő valóban ott lenne, akkor biztosan hallanák a Hangját.

De nincs szó arról, hogy lehetetlent követelnének tőle, és ha türelmesen kitart, akkor egy új, Isteni tudás homályos belopódzását érezheti a Lélekbe és a belső sötétség halvány világosodását. Mivel az igazi Tudás az Énben rejlik; az, amely könyvekből vagy hallomásból származik, nem ilyen. A külsődleges tanítás hatásos lehet abban, hogy világos kifejezését adja annak, ami először csak halvány intuíció, de nem helyettesítheti azt, és az igazi Tanító műve csak az, hogy világra segítse a már belül létezőt, amint azt Browning fejezi ki *Paracelsus* című versében:

„Az Igazság magunkban lelhetjük meg; nem külső

dolgokból kél, bármit is hiszel.

Mindannyiunkban van egy legbelsőbb középpont

Ahol az Igazság teljességben lakozik; és TUDNI

Inkább áll egy út megnyitásából,

amely által a bebörtönzött fény megszabadulhat,

Mint fény beengedéséből,

amelyet kívül feltételezünk.”

Az első szakasz ennek a belső tudásnak a megnyilvánulásában, egy észlelés alakjában jön, mely szerint az énen belül van a Halhatatlan. Ez az észlelés alapvető jelentőségű, mert enélkül a spirituális élet nem találhat tartós bázist. A személyes túlélés nem kérdés itt, de anélkül, hogy az ember létének magja ne gyökerezzen valami halhatatlanban, nem lehet végső érték életében, ha végül mindent elnyel az egyetemes halál.

„Hogy az ember okok produktuma, melyek az elérendő végről előrelátással nem bírtak; hogy eredete, növekedése, reményei és félelmei, szerelmei és hitei, csupán atomok véletlen együttesének eredményei; hogy sem tűz, sem hősiesség, sem a gondolat vagy az érzés ereje nem képes megőrizni egy egyéni életet a síron túl; hogy a korok minden munkája, minden odaadás, minden ihlet, mind az emberi géniusz delelő fényessége, kihálásra ítéltetett a Naprendszer óriási pusztulásában, és hogy az Ember eredményeinek egész temploma el kell, hogy temetessen a rom-univerzum törmeléke alatt- mindezek a dolgok, ha nem is egészen vitán felüliek, mégis oly bizonyosak, hogy nincs filozófia, mely ezeket elutasítva remélheti, hogy megállhat.”\*2

Russel kiáltása a tragédiák fekete drapériáiért azonban nem szükségszerű. Már e korai szakaszon a Halhatatlan homályos észlelése jelentkezik a szívben. Először ezt az észlelést valószínűleg egy, a testben lakozó változatlan lélek-entitás valamelyest nyers teóriájába öltöztetik. (13. sz.) Idővel azonban ez tisztábbá válik, és közben a teória nyersesége nem szabad, hogy elvakítson minket a leszögezett lényegi igazság felől-mely szerint, van bennünk valami, ami Örökkévaló.

Nem szabad ezen a szakaszon elvárnunk azt a tiszta látást, amely majd elkövetkezik a megfelelő időben, de már most, a tanítványnak képesnek kell lennie megérteni, hogy a belül Lakozó valami el van választva attól a dologtól, amelyben lakozik. (14. sz.) Az érzéki kontaktusok jönnek és mennek, de a tanítvány érezni fogja, hogy nem azonosak vele, csupán dolgok, amelyek vele történnek, és fel kell készülnie „bátran elviselni azokat”.

„A dolgok maguk nem érintik a lelket, a legkevésbé sem. ...Lelkednek az a része, amelyik vezet és kormányoz, ne háborgattasson a hús mozgásaitól, akár öröm, akár fájdalom legyen az; ne egyesüljön velük, hanem határolja körül magát, és korlátozza azokat a hatásokat azon részekre.”\*3

Csak aki ilyen határozottan megkísérli visszavonni magát az érzékek életétől érdemes arra, hogy megismerje halhatatlanságát, és számára, küszködése során eljön annak az észlelése, hogy „ez a túlságosan is szilárd” világa a neveknek és formáknak csupán múltó fantomelőadás, amely elfátyolozza a tekintet elől az igazi és változatlan Örök Valóságot, amely örökkön megnyilvánulatlan. (14. sz.) „A Nemlétezőnek nincs léte; a Létező soha nem szűnik meg lenni.” (16. sz.) Ugyanez az igazság visszhangzik Shelley gyönyörű soraiban:

„Az Egy marad, a Sok változik és elmúlik;

Az Égi fény örökkön ragyog, a Föld árnyai tovatűnnek.

Az Élet, mint egy sokszínű üveggömb

Megfesti az Örökkévaló tiszta sugarát.”

Ezzel az észleléssel jön a megértés, hogy ez a Változatlan Egy, a Megnyilvánulatlan, melyben minden lény igazi énje található, elpusztíthatatlan. „A fegyverek Ezt szét nem hasítják, a tűz meg nem égeti, semmi el nem pusztíthatja az Romolhatatlan Egyet.” (17-25. sz.) Épp ahogy a mindent megvilágító napfény nem pusztul el az anyagi formák romlásával, melyekről visszaverődik, hanem vagy a helyüket elfoglalókról verődik vissza, vagy megmarad saját megnyilvánulatlan természetében, úgy a Változatlan Egy egyik formától a másikig halad, mint ahogy az ember lecseréli elnyűtt ruháját, és bár láthatatlan, megmarad örökkön, akkor is, ha az egész világ elenyészik.

Ez nem teológiai dogmatétel, amelyet vakhittel el kell fogadni. A Gita nem hiedelmekkel foglalkozik, hanem tudással, és mindenekelőtt az igazsággal, amely már ezen a szakaszon világossá válik a tanítvány számára, és megnyugvás száll a Lélekre, amint megérti, hogy senki nem ölhet, és meg sem ölhető. A formák és a személyiségek elkerülhetetlenül jönnek és mennek, de Az, ami túl fekszik mindegyiken, nem keletkezhet, és el sem múlhat, mert örökkön Van.



Mi több, mivel minden forma fajtáját tekintve ugyanaz, akár a hús és vér formák, akár az életvezetés vagy hit formái, a Lélek megtanulja, hogy ne siránkozzon az ismerős társadalmi formák és dédelgetett vallási krédók elmúlásán. Látja, hogy a Valóság mind mögött ott van, a Valóság, amely életet adott nekik, ugyanaz örökön, és se létre nem jön egy új vallás születésével, se nem veszik el annak romlásával. (27, 28. sz.) A Megnemnyilvánultból kelnek ki, Az tartja fenn őket, és Abba merülnek el majd újra. „Mi helye lenne akkor panaszkodásnak,”, mivel minden forma átmeneti és el kell múlnia, míg minden, ami Valódi örök és nem veszik el a korszakok elmúlásával.

Ezért, észlelvén, hogy a Csodálatos egyben a mindenekben Lakozó, a Lélek intést kap, hogy szüntesse be a hiábavaló panaszokat annak eltűnése felett, ami természet szerint átmeneti, álljon fel és harcoljon, teljesítve az előtte álló kötelességeit. (29-36. sz.)

Ha a tanítvány alulmaradna a harcban, még akkor is élvezni majd a hősi erőfeszítés gyümölcseit jövőbeli jobb lehetőségek alakjában\*4, míg ha győz, övé lesz a föld, mivel ő minden megnyilvánult lény ura. Többé nem „a sors lefolyása”, amint Hermész mondja szemléletesen, hanem király, a Napfényben trónra lépve, uralva mindent.

Erre a tudásra utal a Gita, mint a *Szánkhja* bölcsességére, de ez nem tévesztendő össze a briliáns, de tisztán tudós változattal, ami a sokkal későbbi *Szánkhja Kárikában* található. A régebbi *Szánkhja* részletei megtalálhatók a *Mahábhárata Sánti Parvájában*, és elegendő tisztázni, hogy míg a későbbi rendszer nyílt dualizmus, az eredeti tanítás monista volt. Az utóbbi arra készül, hogy a világot, mint egy, a megnyilvánulások fokozatos sorozataiban lévő evolúciót magyarázza, mely egy örök Valóságból indul ki, amelyre mint „Az”-ra, vagy az *Avjaktára*, a Megnyilvánulatlanra utalnak. A *prakriti* és a *purusa* közötti kettősségen, amely az utóbbi rendszer középpontját alkotja, itt túllépünk, mivel mindkettő csupán aspektusa az *avjaktának* és végül Abba merül bele.\*5

Így láthatjuk, hogy a *Szánkhja* lényegében olyan tanítás volt, amelyet arra szántak, hogy egy koherens intellektuális kifejezést adja a Változatlan Egy intuíciójának, amely megfelelő időben jelentkezik a tanítvány lelkében, amikor Tanítója szavai aktivitásra ösztönzik.

Ez, amint Shankara helyesen fenntartja, *dryána jóga* rendszer, a tudás általi jógaé, és, mint minden ilyen részleges rendszer, bizonyos egyoldalúságtól szenved, melyet Krisna igyekszik orvosolni. A Gita elbeszélésének idejében (amint valójában most is) számos ilyen jóga létezett, és látni fogjuk, hogy a Gita első hat fejezete (vagy inkább a 2.-tól a 6.-ig) az Út magyarázatait tartalmazza a különböző tanítások szerint, és a hiányosságokat kijavítva.

Ebben a fejezetben végigmegyünk a *Szánkhja* tudás útján, mert a Lélek először egy összefüggő elvrendszerért kiált, mikor az Örökkévaló homályos észlelésére ébred, mely által megmagyarázhatja magának új tudását. De van egy veszélye is a részletes magyarázat követelésének, a veszély, hogy az eredeti intuitív észlelés belesüllyed a tisztán intellektuális kifejezésbe, a veszély, hogy a pusztá tudást, elválva a szeretettől és a tevékenységtől, melyek az Út másik aspektusai, teljesnek tarthatják.

Bizonyára sokan tapasztalták, hogy az Egy *Átman* villám-intuícióit, melyekkel az *Upanisádokban* találkozhatunk, kifakulni és elsápadni látják, amint az olvasó rögzíteni akarja azokat, még akár olyan író segítségével is, mint Shankara, aki azokat az intuíciókat filozófiája sarokköveivé tette. A Lélek abban a pillanatban elszökik, amikor úgy tűnik, hogy

megragadtuk fényes ragyogását, és ami nekünk marad, csak egy újabb halott pillangó porladó gyűjteményünkhöz.

Ezért a tanítványnak mindig tudatosítania kell, hogy a tisztán intellektuális megragadás, mely után sóvárog, és melyet bizonyos fokig el is nyerhet a Szánkhja bölcsesség tanulmányozásával, csupán egy helyettesítés, jelképe az igazi tudásnak, amely egyedülként képes villámgyors szárnyakon felfelé vinni a Lelket.

Itt következik a tiszta *Szánkhja* egyoldalúsága. Amilyen mértékben kifakul a belső látás, a tanítvány olyan mértékben törekszik arra, hogy újra visszaszerezze ennek elillanó szellemét, és életre keltse még egyszer erőszakos módon. Egyre jobban elválasztva magát a tevékenység és az érzelmek világától, visszavonul az absztrakciók birodalmába, és minden pszichikus energiáját azokba fektetve, gyakran sikerül egyfajta életet adnia nekik, természetének még erőszakosabb elferdítése által. Ez az „élet” azonban, pusztán az egyensúly hiánya által is megmutatkozik, hogy nem a Lélek autentikus élete. Csak tökéletes nyugalomban és harmóniában képes a Lélek kivirágozni és fejlődni, és a tanítvány nem érheti el az igazi Célt semmilyen természetellenes túlerőltetéssel. Origenészt önkasztráló cselekedete nem tette képessé arra, hogy elérje azt az állapotot, amit a hindu hagyomány „*brahmacsarjának*” nevez, és a merev elzárkózás egy hegyi barlangba, nem eredményezi azt a belső szabadságot a dolgok múló színjátékától, amely az egyedüli talaj, ahhoz, hogy az igazi Bölcsesség virága növekedhessen.

Az élet csatáját meg kell nyerni, és nem elsökní előle. Így, a parancs újfent elhangzása után, hogy nekigyürkőzzön a küzdelemnek, a tanítvány oktatást kap a létfontosságú *buddhi jógából*, amely szükséges ahhoz, hogy kiegészítse a tisztán analitikus technikát, a *Szánkhját*. (38,39. sz.) Az utóbbi a tiszta megszabadulás (*Kaivalja*) célját úgy kísérli meg elérni, hogy erőltetetten izolálódik az egész megnyilvánult univerzumtól, ami ha egyáltalán gyakorlatban még megtehető is, csak egy erőltetett, és természetellenes eredményt hozhat. Az igazi Út célja olyan elválás az alsóbb megnyilvánulásoktól, mely a felsőbbekkel való progresszív egyesülés által történik, és épp annyira különbözik az előző módszertől, mint amennyire egy virág természetes kifakadása a bimbó erőszakos kinyitásától.

Ami ezért nyomatékokat kap előzetes lépésként a cél teljesen transzcendens állapotához, az a *buddhi jóga*, az *egység a buddhival*. A *manasz* vagy elme egyesülését az érzékekkel meg kell szüntetni ettől fogva, és *buddhijuktává* kell válnia, vagyis azzal egyesítetté, ami nála magasabb, ha tényleg az Úton járás a cél, és nem csupán a beszéd arról. Mivel a fokozatos haladásnál nincs az az elveszett erőfeszítés, mint amely arra vár, aki megkísérli, hogy egyszerre ugorjon fel a világ tetejére. Annak törvénynek az áthágása sem lehetséges, mely szerint minden, ami él egy.\*6 És ezen a ponton szükséges néhány szót szólni a buddhi természetéről.

Sehol nem mutatkozott meg világosabban a *későbbi Szánkhja* tisztán intellektuális természete, mint számadásában a *buddhi* természetéről, melyben azzal egyszerűen mint az egyik intellektuális képességgel foglalkozik. A képességgel, mely által az elme határoz a kétség és habozás periódusa után. Igaz, hogy a *buddhi* az a képesség, amelyik határozott tudást ad (*niszsátmiká buddhi*), de a tudás, melyet ad nem pusztán intellektuális proposíciók gyűjteménye, hanem egy élő tudás, helyesen felfogott intuíció, amely nélkülözi a szétszórt felvillanások jellegzetességét, melyet ezzel a fogalommal kapcsolunk össze, és a saját szintjén állandó sugárzással ég. A *Kathopanisádban* a *buddhit dnyána átmannak* nevezik, és ez egyszerre az *Átman* tudása és a képesség, mellyel az a tudás elérhető. Jelképesen ez a sárga

ruha, amit Krisnán látunk, és a különös jelentősége a tanítvány számára abban a tényben rejlik, hogy ez túl van az individualitás korlátain.

A *manasz* szintjén az Egy Átman Fénye külön individualitásokba oszlik szét, melyek mind saját egyediségükben állnak. A *buddhi* azonban nem individuális, hanem minden számára ugyanaz.

Ez a bizonyosságot adó buddhi (*Vjvaszáj átmiká buddhi*), mely egy mindenben, ellentétben áll a hétköznapi ember hullámzó és bizonytalan gondolataival\*7. Ez minden valós tudás forrása, és aki képes elérni, annak számára feleslegessé tesz minden ortodox írást. (42-46. sz.) Nem mintha az utóbbi egyáltalán nem bírna értékkel. A mögöttes örök Igazságokat rítusokba és ceremóniákba rejtve, emberek nagy tömegei számára szolgálnak vezetőként, és féken tartják a vágy durvább formáit; de kevés hasznuk van a tudásra komolyan pályázónak. (45. sz.) „A Védák a három gunával foglalkoznak”\*8, mondja a Gita, míg a tanítvány egyedül a *szattvában* szilárdan állva, az azokon túlit kell, elérje. Elégtelenségük oka, hogy reménytől és félelemtől függenek (melyek *radzsaszi* és *tamaszi* megnyilvánulások), míg egyedül a *szattvai* odaadás az Igazságnak, annak saját kedvéért- lehet a szolgálatára az Utat keresőnek. Az ortodoxok mennydöröghetik dogmatikus bizonyosságaikat, de minden könyvük, szó szerint épp annyira hasznos a megvilágosodott (*vidzsánata*= *vidzsnyánát* vagy *buddhit* birtokló) tanítvány számára, mint „a víztartály az árvízzel elöntött helyen”. Innen az extrém fontossága a *buddhi jógának*, mivel, ha ez az egység megvalósul, magával hozza a szabadulást a „szív csomóitól”, a bilincsektől, amelyek a Lelket megkötik az elkülönült individualitás börtönében. Csak mikor az egyén feletti buddhival létrejött ez az egység, akkor lesz lehetséges a Lélek számára, hogy „megmeneküljön a káprázatok zavarából”, és „mozdíthatatlanul álljon”, rendíthetetlenül az élet örömei és fájdalmai, és a valóság ütköző és részleges nézetei által, melyeket a *manasz* támogatás nélkül el képes érni. (52, 53. sz.)

Csak aki ily módon megalapozott a *pradzsnyában* (a *buddhi* szinonimája), az képes megtenni a végső lépést az *anámajam padamhoz*, a Bánattalan Állapothoz, a siker bármi reményével. (51. sz.) Ezen egység eléréséhez a *buddhival*, a javasolt módszer a cselekvés gyakorlása (*karmaszu kausálam*), a kiegyensúlyozott attitűd megtartása egyként kudarc és siker esetén. (47-51. sz.) A tanítványnak tökéletesen közömbösen kell tartania elméjét tettei eredménye iránt, míg a teljes szabadság szellemében véghezviszi kötelességét. Így cselekedvén, a tanítvány tetteit a *buddhi* személytelen tudása fogja vezetni, és túl fog lépni az önző jó és rossz korlátain.

Ez a karma jóga módszere, aminek elméleti alapjára a következő fejezetben térünk rá, lévén annak kimondott témája. Ebben az összefüggésben elég kimutatni, hogy a célja, az ellenőrzés megszerzése az érzékek vágy-sarkallta impulzusai felett, és az elme harmonizálása, hogy lehetséges legyen utóbbi egyesítése a buddhival, és az Isteni tudás kivirágzása. Csak a *buddhin* keresztül ragyoghat szabadon ez a tudás; ez alatt a szint alatt akadályozza és összetöri az elkülönült individualitások játéka, és, csak amikor egyesültek azzal, ami túl van rajtuk, akkor nyilvánulhat meg az egyesítő Isteni Bölcsesség, és a dualitás bilincsei akkor kezdenek lehullani.

Könnyű azt mondani, hogy egyesítsd az elmét a *buddhival*, de általában az ilyen szavaknak kevés a jelentésük a tanítvány számára, mivel nincs tapasztalata a *buddhiról*, és nem tudja mi az valójában. . Sőt, az elme makacsul különálló marad, és nem töri magát, hogy valamivel is egyesüljön. Innen a legfőbb fontossága annak, hogy a *Szánkhja* elméleti technikája kiegészüljön egy gyakorlattal, melynek célja, hogy harmonizálja és ellenőrizze az

elmét a tevékenységben. Ardzsuna kérdésére válaszul, mely annak az embernek a tulajdonságai felől érdeklődik, aki egyesült a *buddhival*, Sri Krisna leírja, hogy a tanítvány, egyesítve magát a belül érzett Valósággal, hogyan kell, hogy leválassza magát az érzékek vágy-életéről, ahogy a teknős vonja vissza végtagjait a külső világgal érintkezéstől. (56-58. sz.) A pusztá visszavonás azonban nem elég, mivel bár az érzékek tárgyai elvesztik hatalmukat a felett az ember felett, aki szokásszerűen gyakorolja a megtartóztatást, mégis az irántuk érzett vágy megmarad a szívben, és csak akkor hal meg, mikor az érzéki életnél valami ténylegesen magasabb válik láthatóvá. (59. sz.)

Végül is, egyedül az *Átman* látomása eredményezheti a vágy teljes elhalását, és ezért a tanítványt utasítják, hogy ne elégedjen meg a negatív megszorításokkal, hanem összpontosítson a belső *Átmanra*, legyen bár még láthatatlan. „Csendesítsd el gondolataidat és rögzítsd teljes figyelmedet Mesteredre, akit még nem látsz, de akit érzel.”\*9 A legcsekélyebb ingadozás, a legcsekélyebb visszatérés gondolatban a már hátrahagyott érzéki világhoz, újra energiával tölti fel a vágyakat, melyektől szabadulni igyekeznek. És amint a feszültség növekszik vágy-természetében (amit néhány pszichológus a tudattalannak nevez), dühkitörésük teljesen tönkreteszi spirituális előrejutását, összetörve belső észlelését, azoknak az „emlékeknek”\*10 elvesztét okozva, melyektől emelkedését várta. (62-63. sz.)

Nincs szó arról, hogy az érzéki életet meg kellene tagadni, vagy külsőleg megszakítani, ahogy néhány *Szánkhja* értelmező kivitelezhetetlenül tanítja. Amit gyakorolni kell, az egy belső visszavonulás, visszavonulás magasabb szintekre, amely magában eredményezi a külső harmonizálódást, a *buddhi* elérésének alapját. A szekér régi jelképében, az érzékek lovai megzabolázandók (*nigrihita*) az elme gyeplőjével, de kifogni nem kell őket a fogatból, sem a haladásukat leállítani. Ennek a gyakorlatnak a célja, hogy az elme legalább valamennyire megtisztuljon az önzetlen tettek gyakorlása által, és legalább részben megszabaduljon a ragaszkodások rabságából, hogy megszűnjön annak nézőpontja egyedülinek lenni minden pillanatban. Aztán, amint a vágy vihara elcsendesül, a tanítvány fénylő békét és bölcsességet érez szívében tükröződni, miként az örökkévaló csillagok képe tükröződik egy tó mélységeiben. A *buddhi* tényleges természetének előzetes észleléséhez jut, ami ezerszer hasznosabb lesz számára, mint a könyvek minden előírása.

Az első alkalom, hogy a parancs, a *manasz* és a *buddhi* egyesítéséről kezd jelentéssel bírni számára, és csak most lesz képes a feladatba kezdeni a siker reményével. A távoli magasságban látása számára még túhegynyi nagyságú Fényével ég a Legfelsőbb *Átman* Csillaga, minden erőfeszítésének célja. Halványan világít a sötétségben, és pislákolni látszik, amint Sugarai áthatolnak a változékony köztes légen. De ha egyszer már megpillantotta Azt, soha el nem felejtheti. És Annak szentelve magát, teljes odaadással és tisztelettel, a tanítványnak igyekezni kell, a végsőig megfeszítve látását, hogy áthatoljon mindazon, ami számára a nemlét sötéten lüktető mélysége, bár a Látó teljesen felébredt szemének a Fény sugárzó pleromája, a „Fényé, amely a törött lámpákon túl ragyog”, mely az Örök Nap dicsőséges fénye.\*11 (61. 69. sz.)

„Ez a *Bráhma* Állapot, Ó Ardzsuna, melyet elérve többet nem tévedsz,” és bár a tanítvány csak távoli pillantást vet arra az Atyai Partra, és bár az árnyak újra és újra visszatérnek, eltakarva a Fényt szemei elől, mégis az emléke örökre megmarad. Mivel „elérte a folyamatot”, és a végső megváltás ígérete elhangzott: „Bárki, még ha a végső órában is, alapját abban képes megtalálni, eléri a Legfelső *Nirvánát*”. (72. sz.)

## Jegyzet

1\* Vö. Bertrand Russel *A szabad ember hódolata* művével. Prométheuszi dachoz folyamodása az univerzummal szemben, amely „a makacs kétségbeesés szilárd szikláján alapul”, bármennyire is izgató lehet a karosszék agnosztikusa számára, alig bátoríthat bárkit is, aki ténylegesen a szakadékba került, és Russel minden őszintesége ellenére ragyogó retorikája hamisan cseng.

2\* Bertrand Russel, *A szabad ember hódolata*.

3\* Marcus Aurelius, *Elmélkedések*, V, 19, 26

4\* Vö. *A csend hangja*: „Mivel vagy diadalt arat, vagy elbukik... és, ha elbukik, még akkor sem bukik el hiába; megölt ellenségei nem térnek vissza az életbe a következő születésekor.”

5\* Lásd Pancsasikhá tanítását, Kapila tanítványáét, a korai Szánkhja hagyományos tanítóját a *Shánti Parvában*, 219. fejezet. A lélek (*Kshetradzsnya*) úgy mondják „az elmén nyugszik” (vö. a bevezetőben mondottakkal, mely szerint az Elme (*manasz*) a magasabb én) és a megszabaduláshoz, vagy a Megnyilvánulatlan Valóságba belemerüléshez a minden megnyilvánultról való lemondás vezet. Más korai beszámolók megismerésének céljából lásd a *Shánti Parvát*, 311. és 312. fejezet; emellett Carakának Das Gupta *Az indiai filozófia* története munkájában idézett beszámolóját.

6\* A lélek mindent feladó röpte a Megnyilvánulatlanhoz bizonyos értelemben ennek a törvénynek áthágása, és ezért van az, hogy a Mahájána megbélyegzi a Pratyeka Buddhákat (annak az Útnak a követőit), mint akiket spirituális értelemben önösség jellemez.

7\* A *buddhi* szót amellet, hogy a szuper-mentális szintet jelenti, mintegy szívességből és a közhasználatban is, alkalmazzák a közönséges mentális ismeretre.

8\* *Szattva*, *radzsasz* és *tamasz*, a három guna, vagyis a *Mulaprakriti* három minősége, és így minden forma innen származik. Bár nem nagyon könnyen fordíthatók, talán úgy adható vissza jelentésük, mint harmonikus tisztaság, szenvedélyes aktivitás és sötét tehetetlenség. Lásd a 14. fejezetet.

9\* *A csend hangja*

10\* Lásd Prolegoména, 2. jegyzet

11\* Vö. Plótinosz: „Az érzékek szférája az, ahol a Lélek szendereg; mivel a Léleknek mindene szendereg a testben, és az igazi ébredés nem testileg, hanem testből történik” (*A testetlen közömbösségéről*, VI.)

### 3. Fejezet

## A tevékenység jógája

A harmadik fejezet a tanítvány kétségével kezdődik. „Ha Te azt gondolod, hogy a tudás magasabb rendű, mint a tevékenység, akkor miért bízatsz, Ó Krisna erre a rettenetes tetre?” (1. sz.) A Tanító dicsérte a *Szánkhjá* bölcsességét, de aztán a tevékenységet sürgette, azt, amit mindenek felett kerültek a *Szánkhja* követői. Végül, a beszélgetés megint a tudás dicséretével folytatódik és leírja azt az állapotot, amelyben a tevékenység legjobb esetben is, irreleváns. Nem csoda, hogy a tanítványt összezavarja, és az esdekel, hogy mutassa meg neki világosan a Célhoz vezető egyetlen utat.

Mindazonáltal a tanítás nem zavaros; csak hogy a tanítvány- egy tisztán intellektuális bemutatást követelve, amely döntő és végleges- olyat keres, amit nem kaphat meg. Egy igazi Tanító módszere nem az, hogy elárassza az elmét, elfogadását követelve, egy világosan egyszer és mindenkorra kialakított intellektuális sémának. Egy ilyen elfogadás, ha meg is adják, teljesen haszontalan, mivel nem emeli a tanítványt a *manasz*, a gondolkodó elme szintje fölé. A cél itt inkább az, hogy az Igazság látszólag ütköző, de valójában kiegészítő aspektusait bemutatva, arra készítse a tanítványt, hogy lépjen túl a gondolkodás köznapi szintjein, visszavezetve a *buddhi* magasabb intuitív tudásához, és így világra segítve lelkében egy új és szintetikus tudást, amely beépül magába a lényébe.

Ha az olvasó kellőképpen nem tudatosította ezt, hajlamos lehet azt gondolni, hogy a Gita gondolata ténylegesen zavaros, vagy, kiemelve a neki tetsző aspektust, a többi figyelmen kívül hagyni. De a Gita se nem zavaros eklekticizmus, se nem egyoldalú szektásság. Célja a Jóga, vagy a Célhoz vezető Út bemutatása koherens egészként, de közben elkerülhetetlen, hogy az elmét, amely szeret egy gondolatmenetet végigkövetni logikus konklúziójáig nem törődve mással, időnként határozottan kényszerítsük a többi oldal megragadására is.

Válaszul a tanítványnak, a Tanító kijelenti, hogy az idők kezdetétől fogva a pályázóknak két fő fajtája volt, a manifesztálódott világot átható dualitásnak megfelelően. A modern pszichológia beszél introvertáltakról, vagyis azokról, akiknek természetes hajlama, hogy a szubjektívvel foglalkozzanak, és extrovertáltakról, vagyis azokról, akiknek természetesen a külső világ felé irányul az energiája. (3. sz.) Ennek megfelelően a *Szánkhja* követői a tudás jógáját gyakorolják, a *karma jógik* pedig, a tevékenység jógáját. Természetük egyensúlyhiányától hajtva, az egyoldalú ismertetőik mindig megkísérlik bemutatni, hogy az egyik a fő tanítás, a másik csupán kiegészítő. De az Univerzumban a dualitás nem végleges. Végül minden feloldódik az egyedüli *Brahmanba*, és ezért egyoldalú nézet nem lehet a teljes igazság.

A *karma jógik* tana azzal az egyszerű ténnyel kezdődik, hogy a minden tevékenységtől való mentesség egyszerűen lehetetlen. Még egy kieröltetett tartózkodás a nyilvánvalóbb külső tettektől is, egészen ellenőrizetlenül fogja hagyni a mentális tevékenységet, és ténylegesen lázongóbbnak, a kikényszerített külső tétlenség miatt. A pszichológia szempontjából bizonyos, hogy a túlzó és hosszantartó folyamatos introverzió katasztrofális eredményekhez

vezet a pszichés egészségre nézve és –amint, úgy hiszem, Jung állítja- a kísérlet, hogy elsökjön mindenfajta külső kapcsolatba bonyolódástól, az ego végletes uralmát fogja eredményezni, neurotikus és alacsonyabb rendű kapcsolatok által. „Pusztán a tevékenységtől való mentesség által a lélek nem fog a nemcselekvés állapotába emelkedni”, és ezért, mivel a tevékenység szükséges, erőfeszítést kell tennünk, hogy megbirkózzunk vele és megelőzzük, hogy végzetes megkötő erejét kifejtse rajtunk.(4. sz.)

Mivel az erőteljes ellenkezés a köznapi tevékenységgel szemben a következményekkel való kapcsolatban rejlik. Megkötnek minket tetteink eredményei, és meg kell tapasztalnunk következményeiket, akár kellemesek, akár fájdalmasak. Ez az úgynevezett karma törvénye, amelyen a nyugati elme, mint egy bizonyítatlan dogmán ütközhet meg, vagy legjobb esetben, mint egy filozófiai spekuláción. Valójában azonban semmi ilyesmiről nincs szó, hanem egy természeti tényről, melyet mindenki maga megtapasztalhat. Még a tapasztalás köznapi szintjein is nyilvánvaló, hogy sorsunkat nagyban jellemünk alakítja, azt viszont múltbeli gondolataink összessége, kiváltképpen azoké, melyek tettekben kristályosodtak ki. Akinek a gondolatai kegyetlenek, általában azoknak megfelelően fog cselekedni, és így mások félelmének és gyűlöletének tárgyává válva, nagyon nagy valószínűséggel viszonzásképpen is kegyetlenséggel fog találkozni. A hétköznapi tapasztalás talán nem vihet messzebbre minket, mint ez a lehetőség; de a hétköznapi tapasztalás nem is a végső ítéelő ezekben a dolgokban. És aki a belső Úton halad, a Tudás Útján, azonnal rájön, hogy ez nem pusztán valószínűség, hanem egy tökéletes és tévedhetetlen törvény-

„Mely által a gyilkos kése magát sebzé meg;

Az igaztalan ítéelő elveszté saját védőjét.”

A mechanika világában ez Newton híres törvényében talál kifejezést, mely szerint a hatás és az ellenhatás egyenlő nagyságú és ellentétes irányú. Az élet világa nem kevésbé egy egység, mint az anyag világa: minden lény egy nagy teljességben, összefüggésben él. Következésképpen bármely tett- sőt, bármely gondolat- feszültséget kelt az egészben, mely aztán bármekkora késéssel is jöjjön a válasz, teljes elkerülhetetlenséggel meghozza az „egyenlő nagyságú és ellentétes irányú” ellenhatást. Megismétlem, hogy ez nem pusztán intellektuális spekuláció, amely csak valami keleti filozófiába illik, hanem a tapasztalás alapvető igazsága, amelyet, mint ahogy más természeti törvényeket is, csak vesztére hagyhat figyelmen kívül az ember. Ugyanezen észrevétel, a „hindu filozófiától” egészen elválasztva, talált kifejezést Krisztus villámló szavaiban: „Aki kardot ragad, kard által vész el.”

Így, ha a cselekvés elkerülhetetlen, mindazonáltal megkötés forrása, és a lelket saját pozíciójához köti, akár jóhoz, akár rosszhoz, a dolgok szövevényében, megakadályozva a túllépését magán, egységben a Mindennel, amely a Célt alkotja.

A *karma jógik* által ajánlott módszer, az előírt rituális szabályok pontos végrehajtása, hindu szokás szerint betöltötte a Brahman életét, és szabályozta életvezetését a legapróbb részletig. Ugyanakkor a jóginak ezeket a cselekedeteket, azok gyümölcseire irányuló bármiféle vágy nélkül kellett végrehajtania, legyen az a gyümölcs világi gyarapodás, vagy mennybéli üdv, amelyet az írások ígértek, mint az ilyen tevékenységek eredményét. E módon

remélték elkerülni a tevékenység elkerülhetetlensége által teremtett zsákutcát, és annak nem kevésbé bizonyos megkötő hatalmát. Helyesen vették észre, hogy ez a hatalom nem magából a tevékenységből származik, hanem a vágyból, amellyel végezték, és ezért úgy tanították, hogyha az utóbbi kiküszöbölhető lenne, akkor az kihúzhatná a tettek méregfogát.

„Az igaz, aki az áldozati felajánlások maradékát eszi, minden büntől megszabadul, de akik a maguk kedvéért készítik az ételt, bizony bünt esznek.”

Ez a tanítás,- ha szó szerint értjük, mint ahogy a *Szánkhják* elkülönülését- nem elég magában. Szó szerint és magában véve, elégtelen, mert leszűkíti a tevékenység élénk teremtő életét steril ceremóniák halott körére, és megfojtja a szellemet egy unalmas formalizmussal, amely egészen alkalmazhatatlan az élet köznapi tevékenységeire. Számukra a tevékenység csak szükséges rossz volt, elkerülhetetlen a testben élők számára, és a békét csupán elsívárosodás által érték el, megszökve a vágytól, tompultságba fojtva azt. Számukra, mint a tiszta *Szánkhja* tipikus követői számára, ez a gazdag és csodás élet bizonyára nem volt jobb, mint egy rémes tévedés, amely jobb lett volna, ha meg sem történik.

Ez a hitvány és alantas nézet a tevékenységről, semmi esetre sem Sri Krisnáé. Számára, mint a *karma jógik* számára is, a tevékenység áldozat, amely nagyban különbözik a Brahmanok formális ceremóniáitól. Az alsó, vagyis érzéki elme az, amit fel kell áldozni a felsőnek, és ezt a felsőt kell egyesíteni a *buddhival*, amint azt az előző fejezetben láttuk.

Ideje néhány szót szólni a tényleges folyamatról, amely által ez véghezvihető. Láttuk (a Prolegoménában), hogy hogyan áll Ardzsuna- a felsőbb elme, és Dhritarástra- az alsóbb között Szandzsája, a második szekérhajtó, a lelkiismeret hangja, aki az örök értékekről szól a szívben. Épp ahogy a *buddhi*- az Isteni Tudás is összekötőként szolgál az egyéni ego, és az Egy Élet (*Mahat Átman*) között, úgy Szandzsája, egy alsóbb síkon az empirikus személyiség, és az igaz egyéni Én között. A *buddhival* egyesülve, az elme a transzcendensbe emelkedik, és hasonlóan, az empirikus személyiséget,- az alsóbb elmét, Szandzsája szavának szolgáltójává téve, a személyiség felemelkedik az egységbe saját igazi Énjével.

Ezért annyira hangsúlyos a tevékenység szolgálatként való végzése. Az alsóbb ént nem szabad lerontani önsanyargatással, hanem egyesíteni kell a felsőbbel, begyakorolva azt, hogy a felsőbb hangjának minden körülmények között engedelmességen.(8. sz.) „A helyes tevékenység”-et kell végezni, melynek tesztje, hogy mennyire felel meg a felsőbb hang parancsának, nem pedig, valamely külső szentírásának. A tanítványnak mindig erre a hangra kell figyelnie, és ha meghallja, akkor mindig ez szerint cselekednie. Ezáltal az alsóbb én megtisztul a vágyhoz tapadástól, és megfelelő időben egyesül a felsőbbel. Ezt el kell érni a következő szakasz előtt, hogy az egység a *buddhival*, a *Mahájána* buddhisták *dhjána páramitája* lehetővé váljon.\*1

Miután Sri Krisna a tevékenység gyakorlati fontosságával foglalkozott, bemutatja annak morális és kozmikus jelentőségét. Gyorsan, néhány szóban felvázolja a *jadzsnya csakrát*, a nagy Áldozati Körforgást\*2, amely kialakítja a megnyilvánult Kozmoszt; és megmutatja, hogy a cselekvés hogyan gyökerezik az Elmúlhatatlanban. A Legfőbb *Purusa* életadó vére a tér minden szegletébe beáramlik az áldozatban. De azért a tápláló életért a világok „romba dőlnek”, és a Legfőbb szüntelenül árasztja Magát cselekvésben mindenk javára. Körbe-körbe kering ez az Egy Élet a világ minden lényén keresztül, amint fáradhatatlanul szövi az univerzum mintázatát, és senki nem jelentheti ki büszkén függetlenségét testvéreitől.(10-16. sz.) A tudásért, amely ma olyan könnyen jut hozzánk, a múlt



számtalan gondolkodójának és felfedezőjének tartozunk, és nem sétálhatunk végig egy város utcáján anélkül, hogy a homályba vesztett korok névtelen munkásainak hajlott hátán ne taposnánk. Intellektusaink minden gondolati lehetőségükért tartoznak azoknak, akik azért küszködtek, hogy új koncepciókat ragadjanak meg réges-régen, és még szemeink is azoknak a hosszas és fájdalmas küzdelmeknek eredményeként azok amik, melyekről nem maradt feljegyzés. Feljegyzés nincs, de a tartozás beíratott a *Karma* könyvének kitörölhetetlen betűibe, a tartozás, ami tetteinket követeli viszonzásul, és amelytől a legbüszkébb jögi sem mentes himalájai barlangjában, még ha azt is választja, hogy nem vesz róla tudomást. „Az, aki a földön nem követi az így forgó Kereket, bűnös életű és az érzékekben leli örömét, az, Ó Ardzsuna, hiábavalóan él”.

Így a tevékenységet nem csupán, mint pusztán fizikai szükségszerűséget látjuk azok számára, akik megtestesültek. Ez morális szükség is, mivel az áldozati tevékenységből keletkeznek a világok, és áldozatok által tartatnak fenn szüntelen örvénylésükben a Központi Nap körül és abban. A Tudatosság (az Istenek) táplálja a formákat, a formák viszonzásul fenntartják annak a Tudatosságnak a megnyilvánulását. Így az egész univerzum egyetlen óriási Áldozatban kapcsolódik össze, minden külön alkotóeleme összefüggésben minden mással.

Fontos felismerni azonban- és ezért előzi meg a tettről való tanítást az oktatás a *Szánkhja* bölcsességről,- hogy az *Átman*-ról való tudás nélkül az áldozati tevékenység nem lehetséges igazi értelmében. Amíg az Egy Én, vagy legalább Annak előzetes Fénye meg nem ismeredik, addig a tettek gyümölcsei iránti minden vágy elhagyása semmiképp sem valósítható meg, és csupán nagy szavak dolga marad. Az *Átman* Fényét legalább valamennyire meg kell ismerni, és csak amekkora mértékben megismeredik Ez- nem, mint elméleti filozófiai valami, hanem élő valóság, amely a tapasztalás minden pillanatában jelenvaló- annyira lesz képes a tanítvány felhagyni bármely kívánsággal tettei gyümölcse iránt. Sőt látható lesz, hogy a vágy a tettek gyümölcsei iránt teljesen irreleváns, mely magától megszűnik, bár *csak addig, amíg a tanítvány így a Fényben képes megvalósítani központját.* (17, 18. sz.) Mikor végül, hosszú és kitartó küzdelmek után, ez az *Átman*ba összpontosítása az életnek állandósul, mikor a tanítvány örömét leli az *Átmanban*, és eltelik Vele, akkor nem marad semmiféle további teljesítenivalója, és „akarátának semmi tárgya sem fog bármely lénytől is függeni”.

Mindazonáltal így megszökve a „privát” cselekvés elől, egyesítette magát az Isteni és Kozmikus tevékenységgel, és azt mondják róla, mint Krisnáról, Magáról, hogy, bár semmi nincs a három világban, amit nem ért el, mégis a cselekvésbe vegyül, fáradhatatlanul, mindenek boldogulásának kedvéért.(22-24. sz.) Megjegyzendő a „fáradhatatlan” szó. Az Áldozati Tett, az egység érdekében, melyre a tanítvány törekszik, nem unalmas és szellemtelen tettek végrehajtása, olyanoké, melyeket túl gyakran idéznek fel bennünk az áldozat és a kötelesség szavak. Láttuk, ahogy az Út kezdetekor a tanítvány a rá váró örömtelen élet gondolatától- mikor minden vágyat, amiért érdemesnek látszik élni, el kell pusztítani,- eltelik kétségbeeséssel. De ez illúzió, amelyet el kell oszlatni. „Ahogy a tudatlan a tevékenységhez ragadva cselekszik, úgy kell a bölcsnek ragaszkodás nélkül, a világ boldogulását kívánva.”(25. sz.) A szenvedély, amely társul a vágy-ösztönözti világi cselekedethez, a lelkesedés és az ifjú hév, és a törekvő fáradhatatlan energiája, mind megőrizendő és transzmutálandó valami magasabbá, és nem szabad megengedni, hogy elfolyjon a sivatag homokjába. Az igazi „*vairági*” nem kiszáradt, unalmas, „szent” személytípus, amely a vallás nevét magát émelgés tárgyává tette oly sokunk számára, hanem

kimeríthetetlen forrása az örömteli és inspirált életnek, melynek alapja a *Brahman* örök *ánandája*, amely túlrad a teremtésbe Saját teljességéből.

Ez aztán a tevékenység jogcíme, a tény, hogy az egész univerzum alapja az áldozat; nem a ceremoniális felajánlások pusztán formális tettei, hanem amelynek azok csak külső jelképei. A Nagy Áldozat, amelyről a Védákban olvasunk\*3, amelyben az Egy *Purusát* felajánlják a világok tűzében, és Tagjait szétszórják, - mint ahogy Ozirisz tagjait is- a tér szegleteibe. Ez az Áldozat, amelyben való részvételre a tanítványt felszólítják. De, bár szüntelenül tevékeny, mégsem köti a *karma*, mivel a *Szánkhja* bölcsesség talaján állva megtanulta, hogy a tetteket egyedül a *prakriti* módosulásai viszik végbe. Testei, durva és finom, cselekednek, és a balga belekeveredik a tettekbe, de aki elsajátította az előző fejezet leckéjét, az megtanulta, hogy lássa, hogy az *Átman*, az Igazi Én, mindörökké a független Tanú, derült és elfogulatlan. (27-30. sz.) A tettek nem kötik meg Őt jobban, mint amennyire a fegyverek megsebezhetik, és szilárdan e tudáson csüngve szívében, tetteit Krisnának ajánlva, mint a Nagy Áldozat jelképeinek, szabadon az önző remény és félelem bilincseitől, szívvel-lélekkel veti magát a csatába a rossz, és a szomorúság ellen, saját alsóbb természeténekrossza, és testvérei szomorúsága ellen.

Mivel senki ne gondolja, hogy a csatát megnyerte az első diadalmas trombitaszóval. A kapott tudást gyakorolni kell, és beépíteni a szívbe az állandó küzdelem által. Újra és újra meg kell vívni a csatát, és aki finom szofizmussal szemet huny az alsóbb természetében még meglévő tökéletlenségek felett, és füleit bezárja a segélykiáltás elől, mely a szenvedő emberiség felől hangzik szájalmasan, azt keresvén csak, hogy a babérjain ülhessen, az nem érdemes a megkapott Bölcsességre, és bukásra ítéltetik, bármennyire büszkén is megúszhatja egy ideig.

Bizonyosan jönnek kétségek, a szívet kínozva, hogy a küzdelem hasztalan:

„Minden hiábavaló, és hiábavaló tudni hiábavalóságukról;

Kelj fel tehát, és menj, nincs jobb mód

Mint a tűrő megvetés, sem bármi segítség az embernek,

Se bármely szűnése e sodró keréknek.”\*4

Minden lény saját természetét követi. Az *Átman* mindenképp pártatlan Tanúja; a jó és a rossz csupán üres szavak, és a küzdelem az utóbbi ellen hiábavaló. (33. sz.) Mit használ az önuralom, ha a tettek elkerülhetetlenül áradnak a Természet működéséből, és a Lélek csupán passzív tanúja a fantomelőadásnak?

De ezeket a megtévesztő félígazságokat le kell győzni. Igaz, hogy a Természet játéka rögzített törvényeket követ, és hogy az okozat követi a kiváltó okot tévedhetetlen pontossággal. Mélyen be van ágyazva a Kozmoszba a vonzás és a taszítás hatalma, mely által minden mozog és változik. A kémiai elemektől kezdve „affinitásaikkal”, az emberekig, szeretetükkel és gyűlöletükkel, mind meg vannak kötve e hatalom által, a Szükség vasmarkában- minden, kivéve azt, aki legyőzte a vágyát, és egyedül kötelességérzetből (*szvadharma*) cselekszik. Amíg a tanítvány azért tesz bizonyos dolgokat, mert kedveli azokat,

és tartózkodik másoktól, mert viszolyog azoktól, addig menthetetlenül forog a Keréken; mivel lehet „erényes” a jelleme, és ezért véghezvihet „erényes” tetteket, mégis nem kevésbé áldozata saját természetének.

De az *Átman*, az Egy Én mindig szabad Saját létében; látszólagos kötöttsége csak Annak alsóbb közvetítőivel való ön-azonosításából jön, a tükrökből, melyekben Fénye visszaverődik. Minél magasabbra kapaszkodik a tanítvány a Lélek Lajtorjáján, annál inkább ragyog az *Átman* velejáró szabadsága, és uralja a Természet játékát, ahelyett, hogy vakon elszenvedné.

Aki a *manasz* parancsából cselekszik, szabadabb, mint aki az érzékekéből, a legszabadabb azonban az, akinek *manasza* egyesült a *buddhival*, és elborította annak Fénye, a Túlnani Láng dicsőséges Fénye.(42. sz.) Ezért ahelyett, hogy hagyná, hogy az érzékek kedvét lelései és ellenérzései vezessék, a tanítványnak állandóan törekednie kell, egyedül a kötelességtudatból cselekedve, hogy létének magasabb és magasabb szintjeire emelkedjen. Bár minden szinten megköti természete, mégis az *Átman* velejáró szabadságával választhat, hogy alsóbb természetéből cselekszik, vagy a felsőbből. Igaz, hogy, a „felsőbb” mindig visszavonul, amint kapaszkodik, és a „felsőbb” idővel „alsóbbá” válik; de minden szakaszon növekszik a szabadsága, amíg el nem éri az Elérhetetlent, és minden vágya meg nem hal abban a lángoló Egységben, mint az éjjeli lepke a küszöbön, a külső fagyos levegő érintésétől.

„Így megértve Öt (az *Átmant*), mint a *buddhinál* magasabbat, megfékezve az alsóbb ént az *Átman* által, öldd meg Ó Hatalmas-karú a vágy alakjában megjelenő ellenséget, melyet legyőzni nehéz.”(43. sz.)

A tanítvány maradjon meg ennél a végső szakasznál, mivel ennek néhány szava tartalmazza a titkot, mely zavarba ejtett oly sok aszkétát és filozófust, a vágy meghódításának titkát. Igaz, hogy ez szavakkal át nem adható titok, melyet a szívben kell megtapasztalni. De aki akár csak részben is megértette a „megfékezve az alsóbb ént az *Átman* által” szavak jelentését, biztosan tudhatja, hogy már a létrára fellépett, és ha elszántan átviszi a gyakorlatba ezt a tudást, akkor biztosítva van a további haladása, és sem istenek, sem emberek nem akadályozhatják meg végső Célja elérésében.

## Jegyzet

1\* Lásd a 6. fejezetet, amely ezzel a szakasszal foglalkozik.

2\* Nem szabad azt feltételezni, hogy a 14. és 15. szakaszok az ősi „esőcsináló” varázslás példái. „Az étel” a durva anyagi világot jelenti, melyekből a formák épülnek fel, és az „eső”, a vágy erőit, amelyek azokat a formákat a létbe hívják. Az áldozat, az áldozati önkorlátozás, mely által a sok kibocsáttatik az Egyből, és a „*karma*”, a tevékenység [forrása {a ford.}] a *Múla-prakriti*, amelyből minden tevékenység kibocsáttatik (vö. Gita, 8. fejezet, 3. szakasz, és 13. fejezet 29. szakasz). Míg a „*karmát*”, a *Múla-prakritit* minden tevékenység forrásának tartják, „*Brahmát*” (15. szakasz) a lét forrásának, a nagy mátrixnak (vö. Gita, 14. fejezet, 3. szakasz), míg az Elmúlhatatlan természetesen a legfőbb *Parabrahman*.

3\* *Rigvéda, X., 90.*

4\* *Ázsia fénye.*

## 4. Fejezet

### A részleges tudás jógája\*

„Ugyanez az elmúlhatatlan jóga az, melyet Vivasvánnak\*1 tanítottam réges-régen, és amelyet ma neked is bemutatok.”(1. sz.) Így indul a negyedik fejezet, és így szólván Krisna felfedi a forrását, és az igazolását a tanításnak, amelyet át kell adnia. Ez nem „új” tan, egy külön tanító magántulajdona, nem is szándéka új szekta alapítása, bezárva azt a körülvevő élet elől a dogma erődfalaival, amely falakat végtelen fájdalom árán kell lerontani, mielőtt a bebörtönzött lelkek megszökhetnek.

Világosan meg kell érteni, hogy nincs kisajátítás az ideák világában. Az ideák nem egyéni gondolkodók tulajdonai. Sokkal inkább, ahogy Platón helyesen tanította, amikor egy „új” ideával foglalkozunk, csupán részesülünk valamiben, ami örökkévaló, és amikor két ember ugyanazt az ideát „gondolja”, akkor e tényből eredően egyesülnek egymással, mivel mindkettő részesül az Örök Bölcsesség egy különálló szeletében. Az ideák nagyobbak, mint bármely azokat gondoló elme, és a Bölcsesség nagyobb, mint bármely különálló tanító. Ezért volt, hogy Buddha nem követelt eredetiséget, megelégedve azzal, hogy azt mondja, hogy amit Ő tanított az csak a korábbi Buddhák tanításának visszhangja, és ezért van az, hogy Krisna gondosan elmagyarázza, hogy a Jóga, amit Ő Ardzsunának tanít, csupán megismétlése az Örök Bölcsességnek, melyet ugyanazon Isteni szentesítéssel tanítottak Vivasvánnak korszakokkal korábban.

Senki ne higgye azonban, hogy az „Örök Bölcsesség” kifejezés itt valami tanítások együttesét jelenti, amit valamely régi könyvben, intellektuális formában leírtak. A Bölcsesség a szótlanság maga, és örökkön létezik a Kozmikus Ideációban. Ez a Mérték, amellyel minden tanítást meg kell ítélni, a Forrás, melyből minden nagy vallás és filozófia fakadt, és lévén túl az individualitás szintjén, teljesen személytelen. Ez az *Igazság*. Szerencsés az ember, akinek elméjén keresztül ennek a Bölcsesség-fénynek akár csak egy sugara is megnyilvánulhat, mivel bár még gyakorta hibázhat, mégis, ott van a kezében az Ariadné fonál, mellyel, ha végig követi, biztonsággal járhatja útját az elméletek labirintusán át, és elkerülheti a kétség ingoványát. Ez a Bölcsesség, amely inspirálta az ókori Bölcséket és az Isteni Királyokat, melyekről minden archaikus nép hagyománya beszél, és ez a Bölcsesség az, vagy inkább Ennek megnyilvánulása, ami „megromlott itt a földön az idő nagy folyama során”, amint a hadban álló iskolák mind próbálták bebörtönözni saját rendszerükbe az Alapító szavaiban ragyogó fényt. (2. sz.) Hiábavaló az erőfeszítésük, mint azé, aki úgy próbálná megragadni az élet szellemét, hogy valami élőlényt hermetikusan elzár!

*Dzsnyána jóga, Karma jóga, Bhakti jóga, Dhjána jóga*, mind csupán megpillantása egy-egy oldalnak, töredékei annak a hatalmas egésznek, a „romolhatatlan Jógának”, melynek átadása a célja Sri Krisnának, minden oldalának szépségével (3. sz.).

Sri Krisna az a Bölcsesség valójában, itt a földön emberi testbe születve, nem egyszer, hanem sok alkalommal, azért, hogy minden tettel és gesztussal kinyilvánítsa azt, ami el van rejtve minden pusztában „tanításban”, saját Isteni Lényének végső Misztériumát; túl azon amit, az elme el tud érni.

Ennek a Bölcsességnek a születése az emberi lélekben az, amit minden évben megünnepelnek a *Dzsamásti*\*2 ünnep alkalmával, a Bölcsességé, amely végez a tudatlansággal és az önzés démonaival, a Bölcsességé, melynek más nevei- a Szeretet, és az Áldozat (6-8. sz.). Habár Születetlen és Halhatatlan, mégis ez a Bölcsesség-Szeretet időről időre megnyilvánul az emberi lelkekben\*3. Kiváltképpen, nagy spirituális nyomás idején, mikor a materializmus és a diszharmónia kozmikus erői próbára teszik az embereket, és arra kényszerítik őket, hogy eltávolodjanak a Belső Figyelőtől. Ilyen időkben rettenetes feszültség keletkezik a belső világokban, ami pszichikus nyugtalanságként jelentkezik az ember szívében, és a föld népei között is, ide-oda hánykolódtatva őket háborúkban és forradalmakban, mint parafadugókat a bánat tengerén.

Aztán, miként a villám hasít az éjszakába, a sötét éjjeli órán elérkezik a nagy Misztérium, a Születetlen születése, a Nemcselekvő cselekvése, és a Világ Világossága újra megnyilatkozik azoknak, akik a sötétben járnak (9. sz.). Ezért mondja Sri Krisna, hogy akik ismerik az Ő Isteni születésének és tetteinek *lényegi természetét*, nem vándorolnak többé a szenvedés köreibe, hanem elérik az Ő magas Lényét\*4.

De nem csak a külső világ bizonyos évszakaiban kell annak a Születésnek megtörténnie. Nem elég vágyakozva visszafelé nézni a Fényre, amely egykor oly ragyogással lángolt Muttrában, Buddha-Gájában, vagy Názáretben. Minden tanítvány sötét lelkében meg kell születnie ennek az Isteni Krisnának, és a korokon át sokan vannak, akik megtöltek az újszülött Bölcsességgel, a szenvedély, félelem és harag démonainak Pusztítójával, végighaladtak az ősi szűk Ösvényen (az *Upanisádok anuh panthá puránáján*), és áthatolva a Sötétségen, beléptek az Ő Lényébe.

„Mindenképpen\*5 az Én Utamat követik az emberek”, mondja Krisna, és valóban nincs másik Út, *nánjah panthá vidjate'janája*\*6. (11. sz.) Az egyetlen híd, amely átível a szomorúság tengerén a Fény Hídjára, a sokszínű szívárványhíd. És, bár tetszés szerint adhatunk neveket a különböző szakaszoknak, és használhatjuk elsődlegesen az intellektust, az érzelmet, vagy az önzetlen tevékenységet, mint a rudat, melynek segítségével megkíséreljük az átkelést, mégis ez ugyanaz az Út mindenkinek, a Lelkek Lajtorjája, amelyet sok egyiptomi papiruszon\*7 láthatunk, és amelyet a világ ókori tanítói mind ismertek. „A létra, amelynek lába mélyen a tanítvány bűneinek és bukásainak mocsarában lenn pihen, de a csúcsa elveszik a *Nirvána* dicsőséges Fényében”\*8. Igaz, amit Hermész Triszmegisztosz mond erről: „Ha csak a lábad erre az Ösvényre teszed, mindenhol ezt fogod látni, amikor és ahol nem is várnád”.

De a pusztában elméleti ismerete az Útnak nem fogja képessé tenni a tanítványt, hogy azon járjon. Csak az által járhat rajta, ha maga *válik* annak különböző szakaszaivá. „Ezen az Úton, bármerre mész, a hely a saját éneddéválik.”\*9 A tudatosságot lépésről lépésre emelni kell, és hasztalan azt hinni, mint bizonyos *Szánkhja* követők tették, hogy, ha csak a

tevékenység elhagyható lenne, akkor a lélek azonnal felszállna, mint a kalitkából szabadult madár. Hasztalan, mert, még ha a legnyilvánvalóbb külső cselekvések erőszakkal elhagyhatók lennének is, az elme finom tevékenysége akkor is ugyanolyan szilárdan megkötné a lelket.\*10

Az egyetlen módja valójában az Úton járásnak- a Krisna tudása által lehetséges, az *Átman* tudása által, amely jelen van, mint láthatatlan háttér minden tevékenységnek, a legkisebbének, és a legnagyobbának, a tevékenységnek, amely a tollat e lapon küldi végig éppúgy, mint amely millió embert dob a csatába. (14. sz.) Épp ahogy semmi sem mozoghat csak a tér keretén belül, úgy semmi nem történhet, csak az *Átman* Fényén belül, amely nem keveredik bele jobban a tettekbe, mint amennyire a tér bonyolódik a tárgyak mozgásaiba, és ezért mondja Krisna, hogy azok, akik Őt ismerik, szabadok minden tett kötésétől.

Az ilyen emberek a bölcsek, mivel látják a nemcselekvést a cselekvésben, és a cselekvést a nemcselekvésben. (18. sz.) Ők látják, hogy miközben minden mozgás közepében a mozdulatlan *Átman* honol, mégis minden tett *Belőle* fakad, vagy inkább, azon a csendes és szenvedélytelen Fényen *belül* megy végbe. Ez a tudás, amelynek tüze elemészt minden tettet, kivégzi az önös gyümölcsök utáni vágyat, és Bölccsé teszi az embert, akinek bár teste és elméje mindig cselekvésbe merül, mégsem tesz semmit, mivel nem függ semmitől. (19-23. sz.)

„Akinak a ragaszkodása halott, a kötéstől szabad, a gondolatai a tudásban megalapozottak, a munkálkodásai áldozatok, annak minden tette feloldódik.”

Mivel bizonyosan egészséges az az ösztön, amely oly sokakat vezet arra, hogy minden érv ellenére visszautasítsa a tevékenység nélküli életet. A tevékenység visszautasítása kettősséget teremt a *Brahman* és az univerzum között, mely kettősség szerint az utóbbi, mint óriási kozmikus ostobaság marad meg nekünk- még rosszabb, monstre kegyetlenség, amelynek büze az egekig száll. De nem ez a helyzet. Nincs végleges dualitás a Valóságban. Nem a tevékenység az, ami megköt, mivel a megnyilvánult kozmosz háborgó hullámai épp annyira a legfőbb *Brahman* manifesztációi, mint a romolhatatlan, tanúskodó Én csendes üdve. Ami megköt, az a helytelen hozzáállás a tevékenységhez. A „szív görcsei”, melyek tudatlanságból fakadva arra készítetnek, hogy azt képzeljük, hogy mind különálló individualitások vagyunk, egymástól izoláltan, és szabadon vihetjük véghez tetteinket, önös céljaink érdekében. Ez, és nem a tevékenység maga köt meg, és ezért fordul Krisna újra és újra a tettek gyümölcseitől való elválás témájához, mivel az önös cselekvő nem szabadabb, mint a hálóba ragadt madár.

Azonban váljék világossá, hogy a manifesztáció is egy aspektusa a Legfőbb *Brahmannak*, és evidens, hogy lennie kell cselekvési módnak, amely nem köti meg a Lelket.(24. sz.) És ez az a felismerés, amely derengeni kezd a tanítvány szívében. Érti már, bár még csak az elméjével- mivel még hosszú és fáradtságos út áll előtte mielőtt a látás átítatja egész lényét-, hogy a tevékenység, a cselekvő, és a tett mind a folttalan Örökkévaló manifesztációi. És ha minden tevékenység csupán, mint áldozat ajánlhatik fel a *Brahman* emésztő tüzeiben, nem lehetséges megkötöttség. A tudatlanság, amely létrehozta a dualizmust és a sokaságot ott, ahol igazság szerint nincs más csak Egy, most megszűnik, és ha még teljesen nem is tűnik el, legalább látszik, hogy mi az: egy valótlan fantom, mint a kígyó, melyet ott látunk, ahol valójában csak kötél van.

Ezt a tudást kell most alkalmazni, hogy kifejtse hatását, és a Tanító azzal folytatja, hogy különböző gyakorlatokat sorol, melyek segítségével a tudás áthathatja a tanítvány egész életét.(25-30. sz.) Néhányan az érzékek megfékezését gyakorolják, mint előjátékát a haladottabb

szakasznak, melyben a már ellenőrzött érzékek a mindenben lévő *Átmant* szolgálják. Mások, birtokukkal vagy tanulásukkal igyekeznek szolgálni, vagy a karakternek azzal a koncentrált erejével, amely az önfegyelem (*tapaszja*) eredménye. Megint mások joggyakorlatoknak szentelik magukat, hogy elnyerjék azt a belső kiegyensúlyozottságot, mely képessé teszi őket, hogy a tevékenység közben külsőleg is megőrizzék azt, és kellő időben másoknak is segítő kezet nyújthassanak.

Mindegyikük azon igyekezik, hogy különféle módokon a mindenben jelenlévő *Átmannak* áldozzák magukat, és mindezen áldozatok a bölcsesség\*11 áldozatában érik el tetőpontjukat, az erőfeszítésben az életadó bölcsességért, újra csak, nem azért, hogy maguk bölcssek legyenek, hanem, mert abban rejlik a megváltás mindenek számára. (33. sz.)

Minden tevékenység, és minden erőfeszítés beteljesülésre lel ennek a Bölcsességnek az elnyerésével, de éppen, amiként az élet más életekből fakad, úgy a bölcsesség lángját csak a kapcsolat gyújthatja meg, azokkal, akiknek szívében már az ég. (34. sz.) A tanítványnak a bölcs tanítóhoz kell járulnia, aki annak a Tanítónak megtestesülése, Aki már ott van a szívében, az előbb említett Örök Bölcsességé. Néhányan csodálkozhatnak, hogy ha a Tanító már jelen van a szívben, akkor miért van szükség egyáltalán külső Gurura. Igaz, a Tanító ott van, de oly mértékben a vágy trombitaszavához vagyunk szokva, hogy a még halk hangot figyelmen kívül hagynánk. Túl gyakran téveszti össze a tanítvány a vágy, és a tisztátalan érzelmek buzdításait az intuícióval, amely a Tanító Hangja. Ezért szükséges a vezetése annak, aki, mivel egész lényé egyé vált már azzal a Bölcsességgel, képes ugyanazon a hangon szólni, mint a Tanító a szívben, és ezt oly módon téve, hogy az a külső fül számára hallható.

Az ilyen Guruk mindig megtalálhatók a megfelelő időben, mivel föld soha nem nélkülözi az olyan embereket, akik ismerik az Igazságot, legyenek bármennyire is szétszórva. És tűnhetnek összeköttetés-nélkülinek egymással, mégis egy külön Fajt alkotnak, egy Fajt, melynek Fénye világít a sötétségben, de a sötétség nem fogja fel. Egy Fajt, amely soha ki nem hal, mivel állandóan megújul a korokon át, amint a Bölcsesség fáklyája kézzől kézre jár.

De nem ide-oda vándorolva, nyughatatlanul, a föld távoli sarkait kutatva kell a Gurut megtalálni. Az Út, mely a Guru lábai elé vezet, a külső mellett belső is, belső ösvény, és csak ha az előzetes lépéseket maga megteszi, akkor érheti el a külső Vezetőt. Csak mikor ezt a szakaszt eléri, amikor a tanítvány kész felajánlani énjét, áldozatként a mindenek Énjének, akkor lesz képes rá. És ekkor manifesztálódik a Guru. „Mikor a tanítvány készen áll, a Guru megjelenik.”\*12 Akinek a céljai önösek, bármennyire „kifinomult” is legyen az önössége, ahhoz nem érkezik el a tanító, mivel kevés haszna lenne, hiszen a munkája csak az, hogy még inkább megnyilvánítsa a szív Hangját. És amíg a tanítvány nem tanulta meg, hogy mindig arra a belső Hangra figyeljen, addig egy külső tekintély iránti vak engedelmességből több kár származna, mint haszon. Lerombolná az önmagára-támaszkodást, és még erőtlenebbé tenné azt, ami már így is túl gyenge.

Mikor azonban a megfelelő fejlődési szakaszt eléri, és a tanítvány megtalálja Guruját, akkor az én-feladás engedelmességével, és szolgálattal, - amely akaratának a Tanító rendelkezésére bocsátásából áll- kell, hogy egyesítse lényét az utóbbiével, hogy a Bölcsesség, mely abban ragyog, kigyúlhasson benne is.

Akkor kezdi látni a tanítvány, hogy minden lény az Egy Én Fényén belül van, épp miként minden dolog a tér mátrixán belül létezik, és ennek a Bölcsesség Fénynek tutaján elkezd átkelni az Atyai Partra. (35. sz.) Mivel, épp ahogy a tűz a tüzelőt hamuvá változtatja, úgy

rombolja le a Bölcsesség Fény a különbözőség, és a sokszerűség minden érzetét.\*13 A cselekedetek, melyek végzetesen megkötötték az ént, erőtlenek, hogy az Énre hassanak, mivel a tevékenység a tudatlanság révén köt meg, és az Én a Bölcsesség révén szabad.

De, bár a Bölcsesség megóvja a múltbeli bűnökhöz kötődéstől azt, aki megragadja, senki ne gondolja, hogy helye van itt bármiféle antinómiának, mivel senki nem szolgálhatja Istent és Mammont, és aki az egoista én-érvényesítésben vétkes, mely a „bűn” lényege, már maga e tény által messzire távolodik a Bölcsességtől, melynek szíve az én feláldozása.

Igaz, hogy a Bölcsesség ott rejlik minden szívben, „még a legbűnösebbekében is”, de csak aki „a jógában tökéletes”, és az áldozati tettben, az találja meg Ezt ott, kellő időben. (36-39. sz.) Ezért a tanítványnak hitre (*sraddhá*) van szüksége\*14, nem a szektás krédó-emberek vakhitére, hanem a lélek erős törekvése, mely azt keresi, hogy odaadhassa magát, törekvése, mely a tükröződése a Bölcsességnek, amelynek előfutára. Nem csak ennek a hitnek kell meg lenni benne. El kell, hogy nyerje az uralmat az érzékei felett, különben azok elragadják őt, „mint ahogy a szél kergeti végig a hajót a vízen”\*15, és a törekvés vitorlái, melyeket a Haláltalan felé vezető úthoz bontott ki, még fűgében viszik a Lelket a halál fekete szikláihoz.

A tanítványnak mindenekelőtt óvakodnia kell a kétségtől\*16, amely úgy kúszik hozzá, mint sötét köd a tengeren, eltakarva a vezérlő csillagokat, és megtölti a lelket elkeseredéssel. Időről időre, amint próbál előrehaladni, a kétség e köde beborítja a szívét. A Fény, amely eddig vezette, elhalványul és eltűnik, és minden, amit elért hiábavalóságnak, és káprázatnak fog tűnni. (40. sz.) Ekkor kell megmutatnia, milyen fából faragták, ha meginog, vagy elcsügged, akkor valóban elveszik. A Bölcsesség iránymutatásán csüngve, egy intellektuális emléken, mely minden, ami megmaradt ebben a helyzetben, tovább kell haladnia, bizonyossággal a felől, hogy a köd fel fog szállni idővel, és az ismerős csillagok még egyszer felragyognak. Mivel végül, csak a Bölcsesség az, ami el tudja hallgattatni a kétséget. Amíg bármi ragaszkodás a külön énhez megvan még, addig van meg a féltése is, mivel minden különálló meg kell, hogy szűnjön egy nap.(42. sz.) Csak a Bölcsesség, amely ismeri az Ént, az Egyet mindenben, az képes a félelem suttogásait legyőzni, és széthasítani a kétség ködét. Csak az fog élni, aki nem fél meghalni, és az ilyen félelemnélküliség csak azé lehet, aki a *buddhi jóga* által egyesítette magát a Fénnyel, és a *karma jóga* által felajánlotta az ént áldozatként az Énnek. Csak ő fog sziklaszilárdan megállni az Énben, mikor a sok ént szétszórja a szomorúság lángoló szélvihara.

„Ezért az Egy Én tudásának kardjával széthasítva a szívben lakozó, tudatlanság-szülte kétséget, légy megalapozott a jógában, és kelj fel, Ó Ardzsuna.”

## Jegyzet

\* Ez a fejezet- melynek a címe szó szerinti fordításban „a tudás részének jógája” lenne, mint amely megkülönböztetett a VII. fejezet teljes tudásától- az Áldozati Cselekvésre alkalmazott tudással foglalkozik. Éppen ahogy a *Szánkhja* és *karma jógi* teóriái formálták az előző két fejezet hátterét, úgy a *Mimánszakák* áldozati teóriái ezét a fejezetét.



1\* Vivaszvánt, Manut és Iksvákut vehetjük úgy, mint akik a prehisztórikus időszak Isteni Királyainak felelnek meg. Még az olyan késői időben is, mint az *Upanisádok* ideje, találkozunk azzal, hogy Brahmanok mennek Kshattrijákhoz oktatásért a titkos bölceletből. Egyiptomban ugyanez igaz: minden pap felett ott áll a Fáraó. Ráma, Krisna, Buddha mind Kshattrija volt, a világ, és az emberek szívének uralkodói. Tilak kimutatta, hogy ugyanezek a nevek jelennek meg a nagyon régi Vaishnava Iskola *Guruparamparájában*, amelyet a *Páncsátrikák Bhágavatáinak* neveztek. Lásd *Mahábhárat, Shánti Parva*.

2\* A hindu Karácsony, Sri Krisna születésnapja, Ideje Augusztus-Szeptember.

3\* Ez nem jelenti azt, hogy *csak* a lélekben megy végbe ez az Alászállás, vagy *avatarana*.

Hangsúlyos itt a belső (*adhjátmik*) jelentőség, de semmiképpen nem kívánja azt sugallni, hogy Sri Krisna nem „született meg” a külső világban is.

4\* Lásd: „Jegyzet az Avataráról”, D függelék.

5\* „Minden oldalról”- egy másik fordítás, de mind Shankara, mind Srihara parafrázisa a „*szarvashah*”-ra a „*szarvaprakárah*”.

6\* *Shvétáshvatara Upanisád*, VI, 15.

7\* Például: *Halottak Könyve*, XCVIII (Théba Recenzió)

8\* *A csend hangja*

9\* *Dzsnjáneshvari*, VI, 160.

10\* A „négy kaszt” megbeszéléséhez (13. sz.) lásd a XVIII. Fejezetet.

11\* Lásd a XVIII. Fejezet, 70. szakaszt a Dzsnjáná Jadzsnya magyarázatához.

12\* Népszerű hiedelem szerint Guru nem adhat *díkshát* beavatást csak, ha *dakshinát* (díj) kap. Romlott alakban, mint minden ilyen gyakorlat, ez egy alapvető igazság jelképe. Minden Gurut keresőnek felteszik a kérdést: „Mit ajánlasz fel, és mit fogsz adni viszonzásul az általad keresett Bölcsességért?”

13\* A hiedelmek által nem béklyózott keresztények itt láthatják a bűnösök hit általi megváltásának jelentését Krisztus keresztre feszítésében. Krisztus vére a Bölcsesség Fény, mely az „én” feláldozása által ontatott ki mindenekért. Ez a Fény, ha ragaszkodnak hozzá, természete szerint hatalommal bír, hogy „még a legbűnösebb bűnöst is” megváltsa.

14\* A „hit” természete további megbeszélés tárgya lesz a XVII. Fejzettel kapcsolatban.

15\* *Gita*, II, 67.

16\* Az itt szereplő kétség nem pusztán intellektuális kétség, amely szokásos előfutára bármely előrejutásnak a tudásban; még kevésbé kételkedés ez az ortodox dogmákban, mivel minden dogmához ragaszkodást el kell pusztítani, gyökerestől. Ez a kételkedés annak valóságában, amit egyszer észlelt, és a reakció elkerülhetetlen ingamozgásából fakad a megtett előrelépés után. Ha ezt legyőzi, további haladás jön, de ha teret kap, megtorpanás következik be.

## 5. Fejezet

### A lemondás jógája

„A tettekről lemondást dicséred, Ó Krisna, és aztán a (*karma*) jógát is. Mondd el nekem, hogy eldönthessem, melyik jobb a kettő közül.” (1. sz.)

A Bölcsesség, mely most a tanítvány tudatosságába szűrődik nem az iskolák intellektuális tudása, a tudás, mely a részlethez úgy ragaszkodik, mintha az a teljesség lenne, hanem egyesítő bölcsesség, mely összeolvasztja az elme törött fényeit egy élő egységbe, amelyet a segítség nélküli intellektus nem érhet el. Senki, aki elérte ezt a szakaszt nem nézhet Buddha ülő fenségére anélkül, hogy ne tudná, hogy egyedül a lemondás ad békét. De amikor Krisna sokarcú alakján elmélkedik, a harcoson, államférfin, szeretőn, barátón- nem utasíthatja vissza lelke igenlését az Isteni tevékenység azon csodálatos kinyilatkoztatását érintően, amely szabad, és bilincsnélküli a kozmikus örvény közepette.

A magyarázó elme kijelenti, hogy ezek össze nem egyeztethető ideálok, és ügyes logikával próbálja egyik vagy másik oldalhoz vezetni a tanítványt; de neki helyette a lélek belső bölcsességéhez kell ragaszkodnia, amely meg fogja őt tanítani, hogy ez a látszólag kibékíthetetlen kettő, valójában ugyanannak az igazságnak a két aspektusa. (4,5. sz.) Ő lát igazán, aki látja, hogy a *Szánkhja* által tanított tettekről való lemondás igazi jelentése ugyanaz, mint a *karma jógik* által tanított tevékenység. Mivel igazából a szavak csupán ujjak, melyek a holdra mutatnak, és, bár az elme elkeseredetten ragaszkodik az ujjak elemző birtoklásához, a Lélek az intuícióval éri el Azt, amely túl van mindezen.

Az igazi lemondás nem érhető el az akarat hirtelen kicsavarásával, még akkor sem, hogyha, amikor elérkezik, úgy látszik megjelenni, mint a villámlás dicsfénye. (6. sz.) „A *jóga* nélkül a lemondást nehéz elérni”. Amíg fennáll az elkülönült én érzete, addig az igazi lemondás lehetetlen, mivel a személyes én a ragaszkodás székhelye. Mivel ez a hipotetikus, vagy illuzórikus központja a ragaszkodások, rokonszenvek és ellenszenvek csomóinak, amelyek az ember úgynevezett énjét alkotják.

A pszichológusok el tudják nekünk mondani, hogy ez az „én” hogyan épül fel fokozatosan az eredetileg „éntelen” csecsemőben. Hogyan terjeszkedik ki, és válik mind komplexebbé a tapasztalattal. A tökéletlenül integrált tapasztalási terhelések hogyan torzíthatják és hasíthatják két vagy több külön „személyiséggé” néha, és ezek hogyan forrhatnak össze újra egygé az ütköző nyomások összehangolásával. Helyesen tanítják, amint Buddha tanította sokkal korábban, hogy mindebben semmi sem halhatatlan, semmi sem állandó; nincs kemény, változatlan középpont a tapasztalás örökkön változó áramlásában,

amit ennek nevezhetnénk igazából. Ez az én, amit oly sokra értékelünk, és melynek alárendelünk mindent, pusztá üresség, egy örvény üres szíve, egy matematikai pont, amely helyzetét változtatja, nemcsak évről évre, hanem még óráról órára is, amint az ember átvált „üzleti” integrációjából arra, amely otthonában, vagy klubjában nyilvánul meg.

Ezért tanítja Sri Krisna, hogy a tanítványnak teljesen le kell rombolnia az én hamis érzetét, megértve, hogy minden, amit tesz, „a beszéd, az adás, a megragadás”, én-nélküli; csak „az érzékek mozgása azok tárgyai között”. (7-9. sz.)

De az örvény valóságos, még ha a középpontja üres is\*1, és az Élet valóságos, még ha az életek nélkülözök is az állandó „én”-eket. Van egy Élet, amely az emberek Fénye, „a Fény, amely világít a sötétségben, de a sötétség nem fogja fel”. Ez az Élet, az *Átman*, minden lény Énje, az Örökkévaló Lélegzete maga, amelyről azt mondja a *Rigvéda*: „Az Egyetlen, a lélegzettelen, saját Természete által lélegzett; Rajta kívül egyáltalán semmi nem volt”.

Ez az Egy Élet, amely az élete minden lénynek, ez az egy Én, ha lehet Énnek nevezni, amely a legbelsőbb szíve mindennek. Egyedül csak ebben az Életben érhető el a halhatatlanság, és csak, amikor a tanítvány felismeri, hogy a tevékenységnek mindezek az örvényei a Fény Óceánjának kebelében léteznek, csak akkor lesz képes „tetteit az Örökkévalóba helyezni”, és lemondva az illuzórikus, véges „én”-ről akkor képes elérni a lemondást a ragaszkodásról, ezzel a tetteket szabaddá és istenivé tenni. (10. sz.)

A tanítványnak ekkor meg kell tanulnia elválasztania magát az én-központúságtól. Nem szabad többé a külön „én”-ért cselekednie, hanem azért az Énért, amely mindenben benne van, ami gyakorlatban azt jelenti, hogy nem keresve sem nyereséget, sem hírnevet, lénytársai javáért kell dolgoznia. (11. sz.) A test, az elme és az érzékek úgy működnek, mint korábban, de a tevékenységük többé nem szabad, hogy értelmét egyedül a bennük lévő pontban keresse, hanem abban a misztikus Körben, amelynek a középpontja ott van mindenhol, a körvonala pedig nincs sehol.

Amikor az érdeknélküli tevékenységnek ebben a jógájában elért némi sikert, a tanítvány egy- a belsejében végbemenő változást fog észrevenni. A meghatározhatatlan személyes központ helyett, az üres és jellegtelen referenciapont helyett ragyogó Fényt fog észlelni ott, ahol korábban minden sötét volt, egy Hangot fog hallani ott, ahol előzőleg minden csendes volt.

Erről a szakasról írja a kínai *Az arany virág titka*: „Mikor valaki ezt a varázslatot alkalmazni kezdi, olyan mintha létének közepében nemlét lenne. Mikor idő múltával a művet befejezte, és a testen túl van egy másik test, olyan ez, mintha a nemlét közepében egy lét lenne. Csak száz nap befejezett munkája után lesz a Fény valós, csak akkor válik szellem-tűzzé. Száz nap után magától kialakul a Fény közepében az igazi Fény-pólus (*jang*) pontja. Hirtelen kifejlődik a mag-gyöngy. Olyan ez, mintha férfi és asszony ölelkezne, és végbemenne a megfogadás.”

„Lemondva elméjével minden (vágy-ösztönözte) tettről, a Belső Úr üdvvel teljesen ül a test kilenckapujú városában, nem cselekedve, és cselekvést nem okozva.” (13. sz.)

Mivel a belső központ csak akkor illuzórikus, amikor azt független „én”-nek, másoktól különálló monádnak tartják. Valójában a belső pont- egy ablak, egy nézőpont, amelyen *keresztül* az Örökkévaló, mint szubjektum néz ki, magára, mint objektumra. Épp

amint egy ablak, magában üres, mégis- fókusz, amelyen át a mindent átható napfény megvilágíthatja a tárgyak világát, amelyek maguk csak más formái az energiának, melyet fényként ismerünk, úgy az én is egy fókusz, melyen át az Egy Tudatosság Fénye ragyoghat, megvilágítva a tárgyi világot, amely másik aspektusa a *Nagy Átmannak*, vagy Egyetemes Elmének (*Mahat Átman*).

Ez a Fény semmiben sem különbözik attól, amely a lények világát alkotó megszámlálhatatlanul sok, többi fókuszon keresztül ragyog. Ez az igazi Én, amint a szöveg mondja, üdvvel telten lakozik a testben, se nem cselekedve, se nem okozva cselekvést. Derülten magában, nem érintik a személyiség jó és rossz tettei, mintegy erődként, melyben a tanítvány menedéket lelhet, háborítatlanul a csata hullámverésétől, és mégsem önző elszigetelődésben, mivel egy mindennel, ami van. (14, 15. sz.)

Ez a belső Én azonban, mint a „*vibhu*” szó használata is mutatja, a mindent átható, nem, mint egy örökkön létező monád értendő, amely minden tanítvány számára valami különálló. (15. sz.) Az összes világban nincs más örökkévaló csupán a Brahman, és a „belső pontot” állandó különálló énné tartani, még ha egy „felsőbb”-nek is, nem más, mint megkísérelni magasabb szinten az oktalanságot, amely magát szembeállítja másokkal.\*2

Amíg az elkülönültségnek ez a káprázata létezik, addig „a bölcsességet balgaság fedi el”. Mikor azonban ezt az elkülönült létezéshez való ragaszkodást a tanítvány feladja, képes áthaladni a szív belső kapuján, és belépni a világba, ahol egy mindennel, és, melyben az egy *Átman* bölcsesség fénye akadálytalanul ragyog, megnyilvánítva a Legfelsőt, a névtelen Örökkévalót. (15-17. sz.) Minden név az elme megkülönböztető elemzésén alapul, és hogyan lehetne nevet adni annak, ami egy- és fel nem osztható mindenben? Ezért utaltak a bölcsek Erre pusztán „Az”-ként, Valóságként, „melyől az elme az érzékekkel együtt visszafordul, képtelenül arra, hogy felfogja”.\*3

Nem ez az első tudás, mellyel a tanítvány „Arról” bír. Sokkal korábban, a második fejezetben már az első intuitív pillantás megtörtént, bár akkor Ez csupán, mint a Megnyilvánulatlan jelenítette meg Magát számára, mint a változatlan háttére mindennek. A negyedik fejezet által képviselt szakaszban egy kissé tisztábban észlelte Ezt, mint minden cselekvés rejtélyes forrását a világon. Így, spirális előrehaladásban körbeforogva, egyre közelebb jut a tiszta látáshoz, és most a nyitott „belső kapun” átpillantva látja (18, 19. sz.), hogy az Örökkévaló ugyanaz mindenben, a tanult Brahminban, és a megvetett kasztonkízüliben, az állatokban éppúgy, mint az emberekben. Folttalan és egyenlő mindenben a Legfelső Örök *Brahman*, és a tanítvány, aki látta ezt a Fényt, az látja, hogy a legmerőbb ostobaság feltételezni, hogy Ezt megérinthezik az emberek jó vagy rossz tettei. Ahogy a tiszta napfényt sem érinti a tárgyak tisztátalansága, melyekre esik, úgy a *Brahma* Fényt nem érintik az általa megvilágított testekben előforduló különbségek. Ez nyilvánvaló tény, melyet bárki, aki akarja, láthat, és aki látja, szükségszerűen más szemmel fog tekinteni többi lénytársára. Minden maszk mögött, legyen szép vagy taszító, az egy Tiszta Fény van, és nem gondol többé az emberekre, mint dicsérendőkre, bírálандókra vagy elítélendőkre. Pillantását a Fényre szegezve, egyetlen gondolata az lesz, hogy hogyan segítse még tisztábban ragyogni az akadályozó testeken keresztül, és ennek szem előtt tartásával cselekedve a gyakorlatban fokozatosan eléri az én-ösztönözte tevékenység feladását, amelyből az igazi lemondás áll.

Ezen az Ösvényen a tevékenység és a látás kéz a kézben jár, és ezért van az, hogy a Gita tanítása oly zavarbaejtő módon váltakozik a tudás és a cselekvés között a tisztán intellektuális ember számára. A megtisztított és fegyelmezett cselekvés felnyitja a belső

szemet, és biztosítja annak a legfelsőbbnek a látását, amit a tanítvány már képes felfogni. De ez a látás nem szabad, hogy pusztán privát eksztázis maradjon. Át kell fordítani cselekvésbe, és így beépíteni a személyiségbe mielőtt a látomásoknak újabb sora jelenítheti meg magát a belső szem számára, és újabb ciklikus előrelépéshez nyílna meg az út.

A felületes olvasása ennek a résznek (pl. 17. vagy 24. szakasz) azt sugallhatja, hogy a teljes célbaérésről van szó, vagy legalábbis, hogy most már lehetséges, hogy a tanítvány a vágyott „célegyenesbe” forduljon. De ez nem így van. A tanítvány ezen a szakaszon olyan, mint akinek feje már az ajtórésben van, de teste túl nagy, hogy kövesse. Újra, a látást át kell helyezni a gyakorlatba. Teste, a személyisége annyira meg kell, hogy finomodjék a látás által megvilágított tevékenységnek köszönhetően, hogy megszűnjön akadály lenni továbbhaladásának, és, bár ezek a szakaszok, lehet, hogy megfelelően írják le az elérés feltételeit, mégis, csak arra szolgálnak, hogy bátorítsák a tanítványt, és segítsék, hogy szem előtt tartsa a Cél, amelynek elérését mindezek a küszködések, és az én fegyelmezése segítik.

És így, szilárdan ragaszkodva a Fényhez, amelyet az érzékek fantomjai mögött látott, igyekeznie kell, hogy az Örökkévalóban éljen, hogy megvalósítsa a gyakorlatban a Valóság hibátlan egyensúlyát, és megszűnjön az, hogy elragadják a kellemes vagy fájdalmas „érzéki érintkezések” örvényei.(21, 22. sz.)

Érzetek még mindig jönni és menni fognak, de az elért belső látás új erőt fog adni neki, hogy visszavonuljon azoktól, még azok örömeinek és fájdalmának tapasztalása közben is.(23. sz.) Ami az örömet és a fájdalmat jellemzi, az nem annyira az érzetekben-magukban rejlő bármely minőség, mint inkább a pszichikus vonzódás, vagy ellenézés, amely belül végbemegy. Mikor az Örökkévaló Fényének megragadása által a tanítvány képessé válik arra, hogy uralja belső ellenézését, úgy találja, hogy a fájdalomérzetek, bár magukban változatlanok, valami egészen leírhatatlan módon „mássá” válnak, elvesztik hatalmukat, hogy megrendítsék lényét, vagy vak reakcióra késztessek; bár az ésszerű és ellenőrzött válasza minden korábbinál alkalmasabb. Többé nem urai azok, brutálisan törni képesen a tudatosságba, jogként követelve az ösztönös reakciót, hanem csupán megfigyelendő, tanulmányozandó jelenségek, melyekre tetszés szerint lehet ügyelni.

A vágy ellenőrzéséről szóló tanítás,- a harmadik fejezet végéről- most kezd gyümölcsöt teremni. Korábban a tanítványnak nem volt más eszköze a kellemetlen érzetek kezeléséhez, csupán azok sztoikus elviselése; és a vágy hullámverésének ellenállni csupán a személyes akarat módszere, amely szükségszerűen sokszor kudarcot vallott, és amely legjobb esetben sem nevezhető megfelelőnek. Most azonban más a helyzet. Csak arra kell használnia akaratát, hogy az alapját a belső erődben találja meg, és arra az időre legalábbis, a vágyak élettelenül hullnak le szemei előtt, mint a megfagyott pillangók, amelyek a melegházból kiröppennek. Igaz, hogy újra fel fognak éledni, és újra szembe kell nézni velük, de már nagy előrelépés történt, mivel a személyes akarat korábbi elkeseredett összeszorított foga helyett, amely szükséges volt, most elég az akaratnak egy viszonylag kis erőfeszítése, amely képessé teszi a tanítványt arra, hogy elfoglalja helyét az erődítésben, és ha ez egyszer megtörtént, biztos a győzelem.

De a személyes büszkeség felduzzadása ezen a szakaszon mindent lerombol. Nagyok lehetnek ugyan az elért eredmények, a vágy tetszés szerinti megfékezése, még sok mindent kell teljesíteni mielőtt a *Brahma-Nirvána*, a személyes vágy teljes „kilobbanása” az Örökkévaló nyugodt Fényében elérhető lesz; mielőtt a tanítvány *Risivé* válik, és képes lesz visszhangozni *Buddha* diadalmos szavait:

„Ó, Építő most látlak már. Többé nem építész nekem házat. Töröttek a gerendák, a ház gerince is. Elmémet az Örökkévaló tölti be, minden vágy erőtlenné vált.”\*4

A büszkeséggel kettősség jár, és azt örökre ki kell gyomlálni. (25. sz.) Ezért a tanítványt emlékeztetik, hogy nem személyes menedék ez az erődítés, ahová az élet szomorúságai, és fájdalmai elől el kell húzódnia. A *Brahman* Egy és ugyanaz mindenben, és, csak akiben kifejlődött a *Bodddhiszattvának* mindenre kiterjedő együttérzése, csak az éri el *Buddha* Legfelsőbb Megvilágosodását.

Mindazonáltal nagy teljesítmény azé, aki idáig eljutott. Ha a személyes büszkeség elfojtható, a tanítvány haladása biztos, mivel „a *Brahma-Nirvána* közel van ahhoz, aki ismeri az *Átmant*”, és aki következőképpen a vázolt módszer segítségével képes arra, hogy „elválassza magát” a vágytól és a haragtól. (26. sz.) A következő fejezet be fog mutatni egy módszert, amely képessé teszi a tanítványt arra, hogy átlendítse a tudatosságát a szakadékon, amely még elválasztja tudatos elméjét a túlnani Fény Óceánjától. Itt kell megjegyezni azonban, hogy, csak aki eddig a pontig elért, csak aki a belső kapun keresztül látta a Fényt a Másik Oldalon, aki uralma alá hajtotta alsóbb énjét, és aki „minden lény javát akarja”, csak annak számára van „kéznyújtásnyira” a *Brahma-Nirvána*.\*5

Annak számára, aki nem járta végig hűségesen eddig az Utat, egészen hasztalan megkísérelni, hogy a tudatosságot a Megvilágosodásba villantsa bármiféle meditatív *jógával*. Az ilyen éretlen gyakorlatok természetük szerint- veszélyes médiumi képességek megszerzését, a személyiség neurotikus disszociációit, még talán magának az épelméjűségnek az elvesztését is eredményezhetik.

De az alkalmas tanítvány uralja érzékeit, elméjét és a *buddhit*\*6. Szabad minden önös céltől, elvetette a vágyat, a félelmet és a haragot. Elvetette a vágyat bármely élvezetre, a félelmet bármely következménytől, és a haragot azokkal szemben, akik akadályozzák az előrehaladásában (28. sz.). Látta, bár még csak a „kapun” át azt az örök Krisnát, aki az Egy Énje mindeneknek, az Egyet, akiért a Kozmikus Áldozatot vállalták, minden világ Nagy Urát, *minden lény Szeretőjét*. Az ilyen számára minden kapu nyitva áll, további haladása bizonyos, és gyorsan eléri a Békét, a Békét, amit csak a Megvilágosodás adhat.(29. sz.)

## Jegyzet

1\* Üres mindentől, ami van. Lásd a B függelékét.

2\* Ez az a nagy eretnoksége a szatkájadrishtinek, amellyel szemben Buddha oly sokszor fellépett tanításában, a teória, hogy vannak állandó lélek monádok, örökkévalón elkülönülten. Amit itt mint a magasabb Ént leírtunk, az igazi Ego-t, kétségtelenül egy viszonylag állandó egyéni központot jelent, de ez a valóságban csupán egy fókusza az Egy Énnek, és nem külön entitás. Különállósága csak a tartalmában áll, nem magában. Szigorúan véve, még az Egy Egyetemes Én (a Mahat Átman) sem állandó, mivel része a megnyilvánult Univerzumnak, és visszavonódik az egyetemes disszolúcióval (*pralaja*) a *Parabrahmanba*, amely egyedül örökkévaló a szó szigorúan vett értelmében.

3\* *Taittrija Upanisád*, II, 4, 1.

4\* *Dhammapada* 154.

5\* A 27. szakasz nem arra utal, hogy transzban kell ülni, befelé fordított szemekkel (amint néhány *hatha jógi* gyakorolja), hanem a tanítvány szokásszerű attitűdjére ezen a szakaszon. Külsővé téve a külső (érzéki) kontaktusokat- vagyis, valami a maga számára külsőnek tartva azokat- a tanítvány áthelyezi a szemét, a látása központját, a jelképes pontra a szemöldökei között. A „rendes” szemekkel látás megfelel a közönséges érzéki látásnak, a szívvel, vagy a szívben látás pedig, az egyéni Én, a *manasz* szemének, míg a szemöldökök közötti pont általi látás jelképe a harmadik szemmel, a szellemi tudás, a *buddhi* nyugodt, mindet-megvilágító tudásának szemével való látásának. Hasonlítsuk össze a jelképes leírással a *mahajána* iratban, a *Szaddharma Pundarikában* (bevezetés): „És abban a pillanatban fénysugár indult ki Buddha szemöldökei közül. Kiterjedt 1800000 Buddha mezőn túl... és a lények a hat állapot bármelyikében kivétel nélkül láthatóvá váltak.” Lásd a *Csend Hangját* is: „Akkor a szívből ez az Erő felemelkedik a hatodikba, a középrégióba, a helybe a szemeid között, amikor az Egy Lélek lélegzetévé válik, a hanggá, amely megtölt mindent, Urad hangja.” A *buddhi* mintegy a *Mahat* lélegzete, az Egy Lélek.

6\* Az utalást a *buddhi* uralására előlegezettként kell érteni a szövegben. A megszabadulás (*mukti*) elérése előtt történik meg.

## 6. Fejezet

### A meditáció jógája

Néhány misztikus az Utat három szakaszra osztotta fel. Ezek: a Megtisztulás Útja, a Megvilágosodás Útja, és az Egység Útja. A Gita első hat fejezete bizonyos mértékben a Megtisztulás Útjának felel meg. A hatodik fejezet jelzi az átmenetet a Megvilágosodás Útjához, mivel amint korábban említettük, bemutatja a mentális fegyelmezés technikáját. Ennek a célja az, hogy töretlenül átvigye a tudatosságot hétköznapi éberségi helyzetéből azokra a magasabb szintekre, amelyek eddig a pontig mintegy a felszín mögött működtek, és csak az inspiráció alkalmi felvillanásaiban tűntek elő, de mindig, mint valami túl lévő, valami, ami az akarat uralmán kívül fekszik, látszólagos szeszéllyel jöve és menve. Szeszéllyel, amely egy ismeretlen törvényt fátyoloz el.

Ezt a technikát nevezik „*Dhjána jógának*”, a meditáció jógájának, és ez megfelel többé-kevésbé a Patandzsáli által *Jóga szútráiban* rendszerezett módszernek. De már a legelején világosan meg kell érteni, hogy ez a gyakorlat kinek fog eredményt hozni, és kinek nem. Ez létfontosságú, mivel sokan vannak, akik a meditáció gyakorlatát, mint a jógát *par excellence* fogják fel, és mohón törekszenek gyakorolni azt, anélkül, hogy végigjárták volna a szükséges korábbi szakaszokat. Mint korábban mondtuk, más nem, csak veszélyes médiumi

képességek, vagy a személyiség neurotikus disszociációi eredhetnek a meditáció gyakorlatából az előző fejezet végén említettek végigjárása nélkül.\*1

Nem az az igazi *jógi* vagy *szannyászi*, aki feladja a társadalmi kötelességeit jelképező tüzet és rítusokat, hogy meditációba merüljön valami himalájai barlangban, hanem aki véghezviszi a kötelességeihez tartozó cselekedeteket a gyümölcseik utáni önös vágy nélkül. (1 sz.)

Nem a munkáról kell lemondani, hanem a „*sankalpáról*”, arról a formáló akaratról, amely saját céljait keresi, az attitűdről, amely túl sok olyan leendő jógiban megtalálható, aki a jógában nem az *Átmant*, hanem a megnövekedett hatalmat keresi- a környezet alakítására, olyan mintára, hogy kellemesebb legyen a személyes én számára. (2. sz.)

Mivel igazság szerint a tevékenységben- az érdek nélküli, önzetlen tevékenységben rejlik a jóghoz vezető út. Egy bimbó erőszakos kinyitása nem eredményez virágzást, és, csak amikor a tanítvány „*jógáruha*”- szilárdan megalapozott a jógában, akkor válhat a meditáció békessége a további haladás eszközévé. (3. sz.)

Könnyű és egyszerű elképzelni magunkat ezen a ponton, de valójában ez nagyon magas szintű szakasz. Csak arról mondható el, hogy megalapozott az Útban, aki nem érez többé ragaszkodást az érzékek tárgyai iránt, sem az én-akaratú tevékenység iránt, és aki teljesen lemondott a fent említett vágyról, hogy érvényesítse saját, alakító akaratát az események folyásában.(4. sz.)

Mielőtt a meditáció gyakorlata alkalmazhatóvá válik, hogy a most még középpontjával az alsó vagy személyes ében lévő tudatosságot átvillantsa a szakadék felett, amely elválasztja az *Átmantól*, vagy felsőbb Éntől, lényeges az, hogy összhang legyen a kettő között. (5. sz.) Ha az én összhangban van az Énnel, ha megszűnik személyes akaratát érvényesíteni, ha impulzusai ellenőrzés alatt állnak, és képes magát eszközként felajánlani, amelyen keresztül az Én működhet, akkor az *Átman* barát, inspiráció- és vezetés forrása, a Belső Tanító, akiről előzőleg említés történt.

De ha az ének lehetősége van, hogy tehetetlen depresszióba süllyedjen, ha saját céljait követi, és büszkélkedik saját individuális egyediségén, akkor valóban: az *Átman* mint valami ellenséges érzékelhető. Többé nem inspiráció forrása, hanem szerencsétlenségek és betegségek rejtélyes forrásaként jelentkezik, röviden azon „a Sorscsapások” forrásaként, amelyek a tanítói a Törvénynek, hogy minden élet egy. 2\* (6. sz.)

Annak érdekében, hogy a tanítvány tudja vajon igazán elérkezett-e erre a szakaszra, bizonyos jelek adottak a szövegben, és pártatlanul vizsgálva saját elméjét, látnia kell, vajon azok megvannak-e, mielőtt tovább merészkedik. Ha az én valóban ellenőrzés alatt áll és harmonikus, akkor a Felsőbb Én mindig nyugodt háttérként lesz érezhető az elme minden tevékenysége mögött. (7. sz.) Az „ellentétpárok”, amelyek a többi embert kínozzák, erőtlenek, hogy ezt a belső békét háborgassák. A megbecsülés elégtételei, és a szégyen halálos fullánkja, ezek a tévedhetetlen tesztelői a jógi címre pályázóknak, nem bírhatnak hatással arra, akinek számára az egyetlen szégyen, ha alárendeli az Ént az ének. A vagyon semmit nem jelent annak, aki érzi magában a szent bölcsesség élő vizét, és a kitüntetések, amelyek oly sokat jelentenek másoknak, abszurdnak tűnnek az ő szemükben, amely már megpillanthatta a mindenben lévő Egy Életet. (8, 9. sz.)



Most jött el a meditatív *jóga* gyakorlásának ideje, és ennek megfelelően a Gita azzal folytatja, hogy a követendő technikáról ad néhány tanítást. Lényegében a módszer olyan az elmefolyamatok feletti ellenőrzés megszerzéséből áll, amely által azok tetszés szerint lecsendesíthetőkkelé válnak, így képessé téve a tudatosságot, hogy úgy észlelje az Igazságot, mint egy nyugodt tavat, amely az égbolton ragyogó örökkévaló csillagok fényét tükrözi vissza.

Csak tömör jelzések adtak a szövegben, mert a teljes folyamat nem mutatható be írásban. Minden tanítvány számára eltér az, és a Gurutól kell megtanulni, aki, amint korábban elmagyaráztattott, mindig elérhető ezen a szinten. Igaz, hogy vannak könyvek, amelyek látszólag teljes utasítással szolgálnak a gyakorlatról, de látszólagos teljességük félrevezető. Könnyebb művésszé válni egy olajfestészetéről szóló kézikönyv tanulmányozása által, mint jógivá a meditációról szóló könyvekből, akár tegnap írták azokat, akár ötezer évvel ezelőtt.

A néhány itt megadott jegyzet pusztán azt célozza, hogy az olvasót segítse a szöveg követésében, és semmi esetre sem elégséges vezető a gyakorlathoz.

Az első szükséglet egy csendes hely, ahol a meditációt gyakorolhatja, háborítatlanul a barátoktól és látogatóktól, akiknek a jelenléte megzavarhatná a tanítvány elméjét olyan gondolatokkal, hogy ez és ez mit gondol róla. (10, 11. sz.) Ez a jelentése annak a kifejezésnek is, hogy a hely „tisztá” legyen, vagyis mentesnek kell lennie mindentől, ami valószínűleg esztétikai irritációt kelthetne, vagy elvonhatná a figyelmét. Bizonyos természeti környezetek, mint folyópartok, hegytetők, vagy a nyílt ég, kiváltképpen hasznosak, mivel az ilyen környezetek elcsendesítő hatással bírnak az elmére, sőt jelképes vonatkozással, amely erőteljesen működik, még ha tudatosan nem is figyelnek rá.

Az irányelvek az ülésel (*ászana*) kapcsolatban teljesen gyakorlati természetűek. Nem szabad olyan magasnak lennie, hogy a leesést kockáztassa, ha a transz (vagy valószínűbb esetben az alvás) bekövetkezik, sem annyira alacsonynak, hogy veszélyes rovarok, skorpiók veszélyeztethessenek. További részletek, hogy elég puhának kell lennie, hogy könnyebbséget adjon a testnek, és olyan természetűnek, hogy megóvja a jógit a nyirkos talajtól. Innen adódik a bőr, mint anyag használata azokban az időkben, amikor még vízálló anyagokat nem ismertek. Még fontosabbak ezeknél a technikai részleteknél, az utasítások, hogy a tanítványnak elméjét le kell csendesítenie, és meg kell szabadítania a reménytől és a kapzsiságtól, vagyis attól a dolgokat magának szerezni kívánó attitűdtől, amely az alsóbb elme jellemzője.\*3

A következő pont a testtartás (szintén *ászanának* nevezik). Az ebben a jógában használt testtartásoknak semmi köze sincs a test központjainak nyomás alá helyezéséhez, és annak kitarásához, akár idegi, akár „okkult” legyen az a központ. A lényeg, ahogy Patandzsáli mondta, hogy szilárd és kellemes legyen. (13. sz.) Kellemesen azonban nem az értendő, hogy valamifajta fotelben történjen, mivel ez inkább vezetne elalváshoz, mint meditációhoz. Olyannak kell lennie, hogy hosszabb ideig fenntartható legyen görcs vagy fáradtság érzete nélkül, és ugyanakkor, hogy mentális éberséghez vezessen, innen a hagyományos utasítás, hogy a gerincet egyenesen kell tartani.

A pillantás iránya egy újabb pont, amely gyakran zavart okoz. A kószáló pillantás, kószáló elmét jelent, ezért a szemeket egy irányban rögzítve kell tartani. A gyakorlatban úgy találták, hogy a legjobb módszer az orr vonala mentén irányítani a szemeket, és aztán félig lehunyni a szempillákat. Nem tévesztendő ez össze a pillantás rögzítésével a szemöldökök

között, amire gyakran utalnak, és ami azt jelenti, hogy a tudatosság központját át kell vinni a *buddhíba*, amit gyakran ezzel a ponttal jelképeznek (lásd az előző fejezet utolsó előtti jegyzetét). „Mikor a *gondolatot* a két szem közötti közbülső ponton rögzíted, a Fény magától beáramlik.”\*4

Bár itt nincs említve (az előző fejezetben volt), a lélegzetet szintén szabályosan és simán kell tartani, mivel létfontosságú kapcsolat van a gondolatok árama, és a lélegzet ritmusa között. Ugyanezen kínai könyvet idézve: „Mivel a lélegzet a szívből jön, a ritmustalan lélegzés a nyugtalan szívből ered. Ezért egészen lágyan kell be- és kilélegezned, úgy, hogy az a fül számára ne legyen hallható.” Ez minden: a lélegzet visszatartásának bonyolult eljárásai, és a váltott orrlukakon át való légzés (*pránájama*), nem ebben a *jógában* található meg.

Ezek az előzetesek, és érthetőek bárki számára. A *jóga* szíve már nehezebb, és nem lehet szavakban megtanítani. Ez, „az elme minden módosulásának ellenőrzése”, a „szívnek a középponthoz tartása a körülmények közepette”, az „elme egy-pontúvá tétele”, és annak az *Átman* felé irányítása, a Fény felé, ami „magától beáramlik a szemöldökök között”. Ez a lényeges dolog, és ez a vágy-természetről való leválasztódást eredményezi, és az egységet a *buddhival* (*buddhi jóga*), ami a Megvilágosodáshoz vezet. Az állapot nem egyfajta mentális üresség, amint néhány kritikus bemutatta, még kevésbé valamiféle „okkult” mechanizmusnak, vagy másnak az eredménye. A tudatosság középpontja visszavonja figyelmét a külső jelenségek világától, az érzékitől és a gondolatitól egyaránt, áthalad a középponton, amely önmaga, és felemelkedik a *buddhi* spirituális világába, amely a legmélyebb igazság szerint ugyanaz a világ, más módon látva. Ugyanaz a világ ez, mert igazság szerint minden „világ” csupán illúzió. Minden, ami létezik, az Egyen belül létezik, és amit mint világot látunk, a nézőponttól függ, amelyből látjuk. Amit látunk, az Egy. Amint a *Matri Upanisád* mondja: „Bizony a világ gondolat, és ezért gondosan meg kell tisztítani. Amilyen a gondolatod, olyanná fogsz válni; ez az örökkévaló misztérium.”\*5

Hasztalan lenne megkísérelni, hogy elérjük egy modern fogalmakkal történő magyarázat tetszetős tisztaságát. A folyamat világossá fog válni annak számára, aki kész rá. „Ez az ösvény a Brahmanhoz itt ezen a világon. Ez a kapu kinyitása itt ezen a világon. Ezáltal jutsz át a sötétség túlpartjára. Mikor az öt érzék tudása megszűnik, az (alsóbb) elmével együtt, és a buddhi (itt a felsőbb elme) is mozdulatlanul áll, arra mondják, hogy a legfelsőbb Út.”\*6

Két abszolút lényeges dolog, a *brahmacsarja*, vagy a szexuális impulzusok kontrollálása, és a törekvés teljes tisztasága. (14. sz.) A *brahmacsarja* nem tévesztendő össze a puszta askétikus cölibátussal. A szexuális impulzusok *kontrollja* a cél, és nem azok puszta tilalma, egy kontroll, amely változatos formájú lehet eltérő körülmények között. Nem sokat ér az eunuch önmegtartóztatása, legyen kasztrációja akár testi, akár mentális, és a hindu hagyomány helyesen erősíti meg, hogy a családfő, akinek a szexuális élete kontrollált, éppannyira igaz módon *Brahmacsári*, mint az askéta, aki betartja a teljes szexuális absztinencia fogadalmát. Mindenesetre szem előtt kell tartani, hogy a szexuális fantázia belső világa éppen annyira fontos, mint a nemzés külső világa. A szexualitás kontrollálása nélkül, annak mind belső, mind külső megnyilvánulásaiban- biztonságosabb dinamittal játszózni, mint a meditáció *jógáját* gyakorolni.

A másik lényeges kérdésre térve, a törekvésnek tisztán az Egy Én felé kell irányulnia, mivel bármely más körülmények között a meditáció gyakorlása víziókhöz és hallucinációkhoz vezet, amelyek félrevezetik a tanítványt, és pszichikus illúziók örvényébe merítik, amelyek

oly mértékben megtéveszthetik, hogy azt képzelheti magáról, hogy *Avatára*, vagy más nagy személyiség.\*7 (14. sz.)

A szándék tisztasága, és egy *bölcs* Guru közelsége az egyetlen védelem az ilyen megtévesztések ellen. Soha nem szabad elfelejteni, hogy a víziók és más pszichikus élmények abszolút nem bizonyítanak semmit. Az igazi tudással egyedül az *Átman* bír, és semmi dualisztikus tudásban nem lehet megbízni, akár külső érzékek közvetítik, akár belsők. A legotrombább ostobaság az feltételezni, hogy egy vízió, mondjuk Jézus megfeszítéséé, vagy Krisna születéséé, mint olyan, történelmi tanúsága lehet azoknak az eseményeknek. Még ha az is volna, akkor sem bizonyítana semmi fontosat, mivel nem lenne képes jobban feltárni azoknak az eseményeknek a belső jelentőségét, mint szemtanúik testi látása. Minden eseményben az *Átman* az, ami fontossággal bír, és egyedül az *Átman* tudása igazi tudás. Ezért mondják, hogy egyedül az érezheti magát biztonságban, „aki Engem lát, az *Átmant*, minden létezőben, és minden létezőt bennem.” (30. sz.)

Ezért van minden hangsúly az Énen, az *Átmanon*. A jóginak egyesülnie kell az *Átmannal*, az *Átmanon* rögzített gondolattal, elmélyedve az *Átman* jógájában, az *Átman* által látva az *Átmant*. Nem lehet túlzottan hangsúlyozni, hogy igazi jógára nem képes a támogatás nélküli személyes akarat. A gondolatot el lehet csendesíteni a transz pontjáig, de az én *Átmannal* szembeni alávetése nélkül, nem létezhet jóga a szó igazi jelentésében. Igaz, hogy az előzetes erőfeszítés a koncentrációra megtörtént, az alsóbb szintről, de az elme teljes lecsendesítése pusztán az akarat által olyan, mintha egy piramist próbálnánk a csúcsán egyensúlyozni, mely, még ha sikerül is, annyira bizonytalan, hogy hasznos eredmény ily módon el nem érhető.

Az igazi koncentráció akkor jön el, amikor a tanítvány aláveti magát az *Átmannak*, és azzal azonosítja magát, az Énnel, amely minden gondolat és minden érzet változatlan Tanújaként van jelen. Csak mikor mindezt elérte, akkor válik a jógi elméje rendületlenné, „mint amilyen a lámpa a szélvédett helyen”\*8, olyan állapotúvá, amely állapot bárkinek, aki komolyan próbált koncentrálni, egyedül az alsóbb szintről, mindig fantasztikus módon nehéz mentális akrobatamutatványnak fog tűnni. (19. sz.) A valódi eljárás bizonyosan elég nehéz, de végtelenül könnyebb, mint az alsóbb szintről, melynek kudarca oly sokak depressziójának forrása.

Annak a lehetetlensége, hogy a Magasabb Én valamelyes észlelése nélkül sikert lehessen elérni a meditációban- az ok, hogy csak ebben a hatodik fejezetben szerepelnek utasítások a gyakorláshoz. Eddig a pontig „az eszköznek a tevékenységet nevezik”, vagyis az eszköznek, hogy a tudatosság magasabb szintjéről előzetes észleletet lehessen kapni, a *buddhiról*, amely által a jóga megvalósítható.\*9 (3. sz.)

„Apránként nyerje el a békességet a *buddhi* által, szilárdan kitartva”. (25. sz.) Így, biztosan az *Átmanba* helyezkedve, melyhez a *buddhi* a híd, lehetővé fog válni számára, hogy minden gondolatot leállítson, és mégis egy derülten boldog tudatosság biztos állapotában maradjon, „amit elérve, úgy gondolja, hogy ennél többet elérni nem lehetséges”, és amit a fájdalom és a szomorúság minden rohama sem rendíthet meg soha. (22. sz.)

„Ezt kell jógaként ismerni, ezt az elszakadást a szenvedéssel való egységtől.” (23. sz.) Mély szavak ezek, melyekhez további mélység járul, ha emlékezünk Buddha tanítására, hogy minden tapasztalás (*magában*) *dukkha*, szenvedésteli, annak véges és átmeneti természete miatt. Ez az „elszakadás” a minden véges tapasztalással való egységtől- a titka a sikeres

jógának, vagy még inkább, ez a titok felerészben, lévén a másik fél az *átma szanszthá*, az *Átman*ban megmaradás. A két folyamat, a negatív és a pozitív, egymás mellett történik, mint ahogy az ember a létrán mászva az egyik fokot elengedi, ugyanakkor a következőt megragadja.

Ez a két folyamat a „leválás, és a gyakorlat”, melyekre a 35. szakaszban történik utalás. Segítségük nélkül nincsen lehetőség a nyugtalan és állhatatlan elme lecsendesítésére, és a felfelé kapaszkodásra a létrán. Mivel számtalan koron át az elme kifelé fordult, és szabadjára volt engedve, hogy a vágy tárgyaihoz tapadjon, nem várható, hogy egyszerre el lehessen választani azoktól. A bambuszrúd, amely sokáig tartott egy súlyt, nem egyenesíthető ki pusztán a súly eltávolításával. Fáradhatatlan erőfeszítésre van szükség, hogy semlegesítse a kialakult görbületet. Így az elme is; sokáig a vágy erői által meghajlítva, először el kell, hogy választódjon azoktól és aztán, állandó gyakorlással kell egyesülnie azzal, ami magasabb nála.

Ez a gyakorlat nem egy óra dolga, még csak nem is több órás napi meditációé. Végig a nap folyamán (és még bizonyos értelemben, az alvás órái folyamán is) állandó erőfeszítést kell tenni a megmaradásra a leválasztódás és a betekintés tudatosságában, amelyet a meditáció idején sikerült elérni, amennyire mindez lehetséges. A nap folyamán a tanítványnak szilárdan tartania kell magát a realizáció fokához, melyet képes volt elérni a nyugodt órákban, mivel az ellenőrizetlen gondolat egy rövid periódusa, egy órás elcsüggedés, vagy akár öt perces harag, semmivé teheti azt, amit már megvalósított, és mint Penelopé hálója, amit szőtt, felbomlik másnapra.

Ez hosszú és fáradságos küzdelem, és gyakran reménytelennek fog tűnni a tanítvány számára. A haladás lassú, és az elérendő cél csak dereng a távolban. (37. sz.) A Halál éjjele eljöhét mielőtt a menedéket sikerül elérni, de nem szabad elkeserednie, mivel az Utat életeken át kell járni, és nyugodtan pihenhet a Kozmikus Törvény karjaiban (45. sz.), tudva, hogy a legcsekélyebb erőfeszítés sem megy soha veszendőbe, és, miként az ember befejezi az előző napi félbehagyott munkáját, következő életében ott tudja folytatni ő is, ahol ebben abbahagyta. (43. sz.)

Ha az erőfeszítés kitartó, a végső diadala biztos, és végül, mint a téli fagytól megdermedt fa, amely hirtelen virágba borul, a sok élet fáradságos küzdelme gyümölcsöt fog hozni. (44. sz.) Be fog hatolni a Fénybe és eléri a *Brahma-szanszparsát*, a kapcsolatot az Örökkévalóval, többé nem határozatlan háttérként érzékelve, többé nem rapszodikusán pillantva keresztül a belső kapun, hanem tényleges érintkezésben érezve, amely érintkezés a lelket üdvvel itatja át. (28. sz.)

Elmúlt az elkülönült véges én érzete, egyéni nyereségeivel és veszteségeivel, személyes reményeivel és félelmeivel, és a helyébe lép az Egy *Átman* élménye, mely minden lényben, mint az üdv mindent átható óceánjának örvényében ott lakozik. (29. sz.)

Ez a szakasz az Út harmadik nagy mérföldköveként fogható fel. Az első, a Belépés volt az Útra; a második, az Isteni Születés tudatosságának megszületése a szívben; és most, az Egy Énben minden élet egységének elsöprő észlelésével, a harmadikról- melynek néhány hagyományban a Misztikus Menyegző az elnevezése-elmondható, hogy beteljesedett. Ez az ötödik (néhány hagyományban a hatodik) vagy a buddhisták *Dhjána Páramitája*, mely után a *Prádzsnya* ragyogó ösvénye nyitva áll a tanítvány előtt. Háromszor nagy, aki idáig jutott. Az ént az Éntől elválasztó hídon megtörtént az átkelés, és most már nem maradt akadálya annak, hogy az Isteni Fény beragyogja a személyiséget csodálatos sugaraival.

Bárhol is lehet, és bármit is tehet, a jögi most már megalapozódott az örökkön-élő Isteni Egységben. Az Örökkévaló Krisna érintése felkeltette szívében a szeretet lángját, a nagy szabadítóét, minden korlát lerontójaét. (31. sz.) Magából kiáradva rohanó hullámain, többé nem lát ént, és másokat, hanem mindenhol és mindenben Krisna kék alakja villan fel számára. Az ellenség összevont szemöldöke mögött nem kevésbé, mint barátja mosolygó pillantásában Isteni Szeretője csillogó szemét veszi észre, és teljes tisztelettel önti ki magát a mindenség szívében lévő Változatlanak.

Az istentisztelet szó előttünk himnuszok, és formális felajánlások képét kelti idézi fel, egyházakét és templomokét és mennybéli jutalmakét; de most a tanítvány istentisztelete valami egészen különböző. Ez a tisztelet, amely magát adja, mivel nem adhat kevesebbet, a magáról elfeledkező szolgálat istentisztelete, amelyre a szeretet uralkodói hatalma készlet.

Mi szüksége templomokra, ha minden forma Urát dicséri, és hogyan foghatná vissza szolgálatát, mikor látja az Isteni szépséget a világ bús csúfságától eltorzítottan, az Isteni üdvöt az emberek temérdek szenvedésének álarca mögött?

Nagyszerű a *tapaszví*, az aszkéta, aki fegyelmezi magát; nagyszerű a *Dzsnyáni*, aki szilárdan áll a Valóság nyugodt ismeretében; nagyszerű a tevékenység embere is, mivel eszköze, ha nem is tudatosan a nem nyugvó kozmikus árnak. (46. sz.) De mindnél nagyszerűbb a jögi, mivel ő mindhármát egyesíti magában. Szívében egyesülve az Isteni Szeretővel Őt látja Egy Énként mindenben, és az önfeláldozás oltárán ajánlva fel fegyelmezett személyiségét, fáradhatatlanul szolgálja a Bölcsesség-Szeretetet, amely mindig a világok javán munkálkodik. „*Sza me juktatamo matah*-Úgy vélem, mind közül ő a legnagyobb jögi.”

## Jegyzetek

1\* Ez a figyelmeztetés a meditáció koraérett gyakorlásával szemben csak arra a szándékos kísérletre utal, amely meg akarja mászni a Lélek Lajtorjáját egy meditatív technika által. A meditáció a Legfőbb jelképén vagy a Tanító alakján, az elmélkedés a Lélek és a világ örök igazságain, és a karakter csendes elemzése mind olyan gyakorlat, amely hasznos és kívánatos az Út minden szakaszán.

2\* Talán ennek a törvénynek a felismerése az (bár más nézőpontból), amely Jung szavait ösztönözte: „Csak amikor a diszharmóniában... felfedezzük a Pszichét; akkor akadunk össze valamivel, ami keresztezi az akaratunkat, amely idegenszerű és még ellenséges is számunkra.”

3\* Hasonlítsuk össze az öt „Akadály”-nak (érzéki szenvedély, rosszakarat, tunyaság és tompultság, aggodalmaskodás és zavarodottság) az elméből történő, a megfelelő meditáció (*dzshána*) előtti- eltávolításának buddhista gyakorlatával. Jegyezzük meg a buddhista hangsúlyt a „Közép Út”-on a 16. és 17. szakaszban. Nem

szükséges mondani, hogy az ezekre vagy más párhuzamokra hivatkozás célja nem az, hogy „kölcsonvétel” sugalmazzunk, hanem, hogy kimutassuk, hogy az igazi jóga ugyanaz bárhol is találjuk meg.

4\* *Az aranyvirág titka*, kínai taoista jóga-könyv, Wilhelm fordítása. Hasonlítsuk össze a következő idézetet is ugyanebből a könyvből: „Ezért a Mester különösen világossá teszi a módszert, amely által be lehet hatolni az élet művelésébe, és megparancsolja az embereknek, hogy nézzenek mindkét szemükkel az orruk végéhez, eresszék le a szempilláikat, nézzenek befelé. Üljenek csendben felegyenesedett testtel és rögzítsék szívüket a középpontban, a körülmények közepette [a „nézőpontot”, vagy központi referencia pontot, a magasabb ego-t]. A gondolatokat a két szem közötti térben tartva, engedjék behatolni a Fényt. Akkor a szellem [*buddhi*] kikristályosodik, és belép a középpontba a körülmények közepette. A körülmények közötti középpont az alsóbb Elixírtér [az alsóbb halhatatlan, vagy magasabb ego], a hatalom helye [vagyis, az akarat székhelye].” A zárójeles szavak hozzáadottak.

5\* *Maitri Upanisád*, VI, 34.

6\* *Maitri*, VI, 30. Hasonlítsuk össze Hermész szavaival is: „Amikor csak magamban látom az Egyszerű [vagyis az egységest, szemben a sokszerűvel] Látást megszületni... Túlhaladtam magamon egy Testbe, ami nem képes soha meghalni. És most már nem az vagyok, ami korábban voltam, hanem megszülettem az Szellemben. Ennek megtételének módját nem tanítják.” (A *Titkos hegyibeszéd* -ből. A zárójeles részek hozzáadottak. )

7\* Az ilyen tévhitek általánosak Indiában és máshol, és semmi esetre sem mindig szándékos csalók műve. Gyakran az „*Avatára*”, a saját első áldozata.

8\* Ennek a hasonlatnak a lényegét,- amely nyilvánvalóan sokkal régebbi, mint a Gita- gyakran elvétik. Hasztalan megpróbálkozni azzal, hogy a lángot rezzentlenné tegyék egy szeles helyen. Az elmének vissza kell húzódnia egy olyan régióba, ahol a vágy szelei többé nem játszadhatnak vele, mielőtt rendületlensége több lehet, mint pusztán átmeneti.

9\* Lásd a II. fejezetet.

## 7. Fejezet

### A tudás jógája

Ezzel a fejezettel a Megvilágosodás Útja, buddhisták *Pradzsnjá* Ösvénye kezdődik, és a tanítvány belső szeme előtt a dicsőséges Tudás hajnalodik, a Tudás „amit megismerve semmi több nincs, amit tudni kellene”. (2. sz.) Hiba lenne azonban feltételezni, hogy a tényleges Tudást be lehet mutatni az elkövetkező versszakokban. Amiképpen a kétdimenziós fotó viszonyul a háromdimenziós eredetihez, vagy egy térkép a tényleges terephez, úgy viszonyul ez, vagy bármely más leírás a csodálatos Tudáshoz, és senkinek sem kellene azt képzelni, hogy a kijelentéseket megérti az ugyanaz, mint a megvilágosodás maga.

A legelején egy pillanatra kívánatos e Tudás extrém ritkaságánál megállni. (3. sz.) Az emberek óriási többsége nem tud semmit a létezéséről. És bár néhányan kitartó erőfeszítéssel sikeresen megszilárdították magukat a hozzá vezető Úton, mégis csak egy-kettő éri el teljességében. Nem azért mondjuk el ezt, hogy a tanítványt lehangoljuk, hanem, hogy alázatos maradjon most, hogy már a Megvilágosodás Útját járja. Ne gondolja magáról, hogy Isten, mert elérte a Fény egy fokát, se azt, hogy megmászta az örök Hó csúcsait, mert egy előhegység csúcsán áll.

Mi ez a most bemutatandó csodálatos Tudás? Ez Krisna, a Halhatatlan *Átman*, a minden változás mögötti Foltatlan Örök Lény tudása. Ezt szem előtt kell tartani minden ezután következőben, mivel bár sokan tisztelik Krisnát, mégis kevesen vannak azok, akik, bár lehet, hogy már az Utat járják, ismerik az Ő Esszenciális Lényét. Ki vagy mi Krisna lényegében- ez az, amit megkísérelünk ebben és a négy következő fejezetben bemutatni. Itt a tanítványnak minden eddiginél óvatosabbnak kell lennie a szavakkal, mivel, amint az Upanisád mondja: „Nem az ismeri, aki ismeri Ezt, bár az által ismert, aki nem ismeri Ezt.”\*1 A szavakkal kifejezhető tudás nem az igaz Tudás. A leírás hasztalan, ha csak az intellektus értelmezi, és szavai csak ragyogó függőnyt alkotnak, amelyen a tanítványnak túl kell haladnia „Ahhoz, amelytől minden szó, az elmével együtt visszafordul, képtelenül arra, hogy elérje”.

Mielőtt a tanítvány elérheti, hogy felfogja ezt a Legfőbb Egységet, meg kell értenie a Megnyilvánult Univerzum kétrétű természetét. Minden megnyilvánultban, akár durva vagy finom, akár élőlény vagy, amit „halott” anyagnak nevezünk, két aspektus van, amelyet meg kell érteni. (4, 5. sz.) Ez a kettő, az örökké változó formák, és a változatlan „tudatosság”, mely amazokat támogatja. Akár az anyag formái, „az öt elem”\*2, vagy akár a gondolat finomabb formái, minden forma csupán átmeneti játék, a tudatosság fényében fenntartva, a magasabb vagy élő (*dzsíva-bhúta*) természetben. Ezen a tudatosságon kívül, amely mindennek tanúja, semmi forma nem létezhet egyáltalán.

Megkérdezhetik, viszont, hogy mi a helyzet a „durva anyaggal”, ahogy néha nevezik, a pusztá „matériával”, amelyből a világ kialakult? A válasz-mely most már, hogy a fizikusok az anyagot „a valószínűség hullámaivá” redukálták, az átlagember számára is jobban elfogadható - az, hogy egyáltalán nincs matéria, ebben az értelemben. Elemezd az anyagot a legtávolabbi korlátig, és elpárolog, vagyis feloldódik valami megfoghatatlan, de nem-anyagiba. Valójában igaz, ahogy Plótinosz mondta, hogy az anyag magában pusztán tagadás; ez a „tudatosság” örökké változó formáinak meg nem nyilvánult szubsztrátuma.

Ezzel a témával később tovább kell majd még foglalkozni, de itt most elég annyit tudni, hogy ez a kettő, a tudatosság és a forma\*3, az anyaméh, melyben minden lény születik. De ezen a kettősségen túl van Az, amellyel Krisna itt azonosítja Magát, a Csodálatos, Megfoghatatlan, nem az intellektuális filozófia üres abszolút egysége, hanem a gazdag és kimondhatatlan Meghatározhatatlan Csoda, amely alapja mindennek, a tudatosságnak és a formának egyként, Akire mindez, mint a gyöngy a zsinórra- fel van fűzve.

Ez Krisna esszenciális lénye, melyhez, ahogy mondja, olyan kevesen jutnak el. A szavak lehullnak, hasznavehetetlen, üres címkék, és még az elme is, az univerzum ólomnehezékének zsinórja is, a szüntelen örvénylésbe szédülve- elsüllyed, és megnémul a látványtalan Csoda előtt, az Üres előtt, amely a Telt, a Telt előtt, amely az Üres. Azok ajkát, akik megismerték Ezt, áhítatos tisztelet pecsételi le. Ismerve- ők nem ismerik Ezt, megszűnnek „a gondolat zsinogát a Megmérhetetlen Mélységűbe süllyeszteni”. Hajoljunk meg tisztelettel ezelőtt a Szent Misztérium előtt, és tartsuk fenn szavainkat azon birodalmak számára, ahol a szavak élhetnek.

De, mivel ez a mérhetetlen Misztérium az, amit meg kell ismerni, valamilyen létrát találni kell, valami módját annak, hogy megismerjük Azt, amit az elme nem képes elérni. És így Krisna annak tanításával folytatja, hogy, bár a megnyilvánult kozmosz illúzió, mégis- Isteni illúzió, és lüktető szívében Ő Maga áll.

A tanítványnak minden dologban-földben és tűzben és vízben, napban és holdban, és minden nagyszerű dologban, az emberekben, erősekben, bölcsekben, aszkétákban, és minden élőlényben,- keresnie kell a Lényeget, mivel az teszi őket azzá, amik. (8-12. sz.) A külső forma esetlegességétől torzítatlanul, és a múló fantom alakoktól, amelyek a nagy illúziót alkotják, szilárdan tartania kell magát ahhoz a lényegi természethez, amelynek a formák durva megtestesülései. Mivel azok a lényegi természetek- az Isteni Ideák, az Ideák, amelyek örökké élnek, belülről alakítva minden dolgot, „a vak masszát formába öntve”.\*4

A testi szem csupán a változó formákat látja, és erősen azokhoz ragaszkodva teljesen megtévesztik a dolgok hamis látszatai. (13, 14. sz.) Mint Platón barlanglakói, az emberek csak az árnyékok játékát látják a falon. Nem látják a Fényt, sem azokat a valódiabb formákat, melyektől az árnyak származnak. Ezt az Isteni illúziót valóban nehéz átlépni, mert a hosszan tartó korok, amelyek az anyagi dolgokkal folytatott viaskodással teltek, megtanították elméinket, hogy kizárólag azzal foglalkozzanak, ami kívül van. Az orvos, akit arra képeztek ki, hogy a testeket egészség és betegség nézőpontjából lássa, nem könnyen láthat a művész látásával, és mi, akik a természetet ennek a- külső tényekhez való- hűségnek a segítségével hajtjuk uralmunk alá, nem válhatunk egyből a magasabb látásra, és fordíthatjuk meg megszokott gondolkodási módunkat.

Ez a megfordulás a *dzsnyána-jóga*, és, amint a *Katha Upanisád* mondja, „néhány bölcs, a Halhatatlant kutatva, befelé fordított szemekkel, látta a Halhatatlan *Átman*”. A tanítványnak el kell fordítania tekintetét a sokféle illúziótól. Helyébe „Engem”, a Tűz Isteni ideáját kell látnia minden tüzes dologban, „Engem”, az Isteni Erőt minden erőteljes dologban, „Engem”, az Isteni Életet mindenben, ami él és lélegzik.

Csak így az Örök *Átman* felé fordulva léphető át az illúzió. (15. sz.) Akik kifelé tekintenek, akik az illúziókat ragadják meg, az *Ászurik* út követői\*5, nem vethetik meg a lábukat a kozmikus áramlásban, és ide-oda hánykolódnak annak szüntelen hullámozásában.

Ellentétben állnak velük azok, akik a belső Utat járják, azok, akik Krisnát szolgálják\*6. (16. sz.) Őket négy osztályban lehet sorolni aszerint, hogy az észlelésnek milyen fokát érték el. Először jön az „*árta*”, azok tartoznak ide, akik látták, hogy minden élet szenvedés.

„A születés fájdalma, a gyámoltalan napok fájdalma,

A forrongó ifjúság fájdalma és az élet delének fájdalma;



Látva, hogy az élet átmeneti, hogy minden dolog elmúlik és meghal, elfordulnak tőlük szomorúan, és vigasztalást Annál keresnek, ami túl van minden szenvedésen, a Halhatatlan Krisnánál, túl azon, amit a változás elér.

Ez az első szakasz, Buddha Négy Nemes Igazsága közül az első, de csak azért első, mert a szenvedéstől való pusztá visszaborzadás. A belátás megmutatta a tanítványnak, hogy az életét át meg átszövi a bánat, az úgynevezett örömei pusztá csalások, és így a szemeit szomorúan fordítja el. Ha az élet örömtelibb lenne, nem fordította volna arcát így Krisnához.

A következő osztály a „*dzsidzsnyászu*”, a kereső, a tudás kutatója. A tudás uralmat és hatalmat ad, és látva, hogy az élet keserűség, kutatja a megértést, amely felülkerekedik azon, a tudást az emberek bajának oka felől.

A következő az „*arthárthi*”, aki a Valódit kutatja\*8. Tudva, hogy a vágy kifelé irányuló erői azok, amik minden keserűség forrásai, tudva azt is, hogy minden megnyilvánult élet átmeneti pusztán a természete által, hátat fordít minden megnyilvánult felé irányuló vágnak, és az *anámajam padamot* kutatja, a megszabadulás bánat nélküli állapotát, magasan az élet keserű vizei fölé emelkedve.

De ezen a szakaszon túl fekszik egy másik, a *dzsnyáni* szakasza, a Bölccsé, azé, aki a tökéletes önmegadás Útján jár. (17-19. sz.) A Megszabadulás keresője számára kettősség van a világ és a *Nirvána* között, és visszautasítja az egyiket, hogy a Másikhoz ragaszkodjon. De a *dzsnyáni* látja, hogy minden dualitás hamis. „Itt”, mint „Ott”, felnyílt szemei nem látnak mást csupán az Egyet. Nem keres szabadulást magának „túl a világ lángoló sáncain”, mivel látta, hogy „minden *Vásudéva*” \*9, és az *Upanisádok* szavaival, tudja, hogy „ami Ott van, az van itt; ami itt nincs, az egyáltalán nincs sehol”.

Ez a dicsőséges realizáció, amely olyan ritka, mint amilyen csodálatos, számtalan erőfeszítéssel telt élet gyümölcse. Nemes mind, aki az Utat járja, de ő a legnemesebb mind közül, mivel realizációja elvezeti ahhoz, hogy egyesítse magát a mindenben lévő Egy Énnel, és önös nyereséget nem keresve, nem utasítja vissza a bánat keserű vizeit, hanem inkább arra törekszik, hogy megédesítse azokat Ura szolgálatában. Nem a saját énje, hanem az Egy Én kedves számára, ezért kedves Krisna előtt leginkább. Mivel tudja, hogy semmi más, csak Krisna létezik, nem keres nyereséget vagy Célt, csupán az Ő szolgálatát. Mint Krisna Maga, áldozatban és szeretetben önti ki magát. Eggyé válik Krisna *Átmanjával* magával, és a mindenben lévő Egynek tudva magát, megszilárdul a legmagasabb Útban.

Kevesen vannak, akik elérik ezeket a fennkölt magaslatokat. Hogy teljesen odaadja magát, nem törődve jutalommal- ez nem azoknak való, akiknek szívét vágy ködösíti. (20. sz.) Az emberek többségének tisztelete nem igazi tisztelete Krisnának még akkor sem, amikor a Nevét használják imádságaikban. Azt keresve, hogy maguknak szerezzenek valami jót, különféle Isteneket tisztelnek, „természetüknek megfelelően”.

Mik ezek az Istenek, és mi a tiszteletük természete? Minden megnyilvánult természetben megvan, amint láttuk, az élet és a forma kettőssége. Sehol nincs élet- forma nélkül, és forma sincs az Élet nélkül. A természet erői, amelyek a modern szemnek csupán megannyi halott „erő”, igazság szerint ennek az egy Élő Erőnek a megtestesülései, amely Élő Erő az

univerzumot szüntelen játékában kormányozza. Nem „személyek” ők, de az ősidőkben személyes formát adtak nekik, hogy jelképezzék élő természetüket\*10. *Indra, Agni* és más Védikus Istenek- mind az Élő Erő megszemélyesített jelképei, amely Élő Erő lélekkel tölti meg a Természetet „erőit”, Erő, amely nem azonosítandó nagyobb mértékben a fizikai megtestesülésekkel, mint amennyire minket étellel megtöltő Élet azonosítandó fizikai vázunkkal\*11.

A modern ember azt kutatja, hogy hogyan használhatná fel a Természetnek ezeket az Erőit azáltal, hogy megérti külső létezésük törvényeit, az ősi ember viszont más eszközökkel kereste ugyanezt a célt. Különböző rituálék által ráhangolta tudatosságát az Életre, amely a Természet egészét lélekkel tölti meg, és azt kutatta, hogy hogyan irányíthatja annak erőit belülről, azáltal, hogy emberi képzeletét és akaratát kölcsönözte élő, de akarat nélküli lényüknek.

Így cselekedve lehetséges megkapni az „Istenektől” a kívánt támogatást, de ez azért van így, mert a változó erők mögött ott van az Egy Erő, a Koszmikus Összhang, amely, mint „*rita*” volt ismert a Védikus korban. (21, 22. sz.) Krisna az, aki a felszín mögül szilárdá teszi az ilyen tisztelők hitét, és az Ő Örök Törvényei biztosítják mind számára tette gyümölcsét.

Minden dolgot el lehet érni, ha a megfelelő eszközök ismertek, de, bár minden dolog elérése lehetséges, mégis az árat meg kell fizetni, mivel mindenben a karma törvénye uralkodik, és a tett és hatása elválaszthatatlanok. Ezért mondják, hogy minden ilyen tisztelet gyümölcse véges, és „az Istenekhez térnek a híveik, az Enyémekek pedig, Hozzám jönnek”.(23. sz.)

Ne gondoljuk azonban, hogy ez a „Hozzám” csupán egy Isten a többi között. (24. sz.) Krisna a Megnyilvánulatlan Örökkévaló, az elmúlhatatlan, a legfőbb. Hasztalan felállítani valamiféle egyetlen Alakot, akár az Ő Alakját is- Legfőbbként, ha mindig, mint a sok közül egyet képzeljük el, azt gondolva, hogy, mivel Ő a „mi” Istenünk, bizonyára mind főnöke. Minden megnyilvánult és függésben lévő. A megnyilvánult sokaságban minden kölcsönhatásban van, semmi nem Legfőbb. Az Örökkévaló Egy soha nem egy a sok között: mindig az Egy, második nélkül, rejtett, születetlen, túl a változó áramláson. (25. sz.) Nem található meg Ő a megnyilvánult világban. A sokaság nagy illúziójától megtévesztve, az emberek eredménytelenül keresik Őt, „Lám itt van! Lám amott!”-, de amit találnak csak egy dolog a többi között, és így keresve soha nem találhatják meg az Egyet\*12.

Csak az „ellentétpárokat” látva, az emberek megtévesztetten járnak a földön. A vonzás és taszítás erőinek örvényében, csak a sokaságot látva, „halálból halálba” mennek át. Nem ismerhetik Krisna Halálatlan Lényét, mivel az Egy kivételével soha senki nem ismerheti meg az Egyet.

Csak a jóga által, amely az Egyet a kezdettől belül\*13 keresi, és a sokaságon túl, található meg Ő, és amint az *Upanisád* mondja, „Őt megismerve, túllépsz minden halálon, nincs más odavezető Út”\*14. A tüzek Tüze, életek Élete, fények Fénye, minden formán túl; múltbeli, jelen, eljövendő- mind egyek Számára.

Ez a tudás azonban csak ahhoz jön el, aki megszabadult a bűneitől. A bűn nem valamilyen tetszés szerinti morális kódex áthágását jelenti, melyet az emberi okosság dolgozott ki vagy állapított meg a „szent” könyvekben. (28. sz.) A bűn, az elkülönült én érvényesítése, a különbségtétel ott, ahol igazság szerint nem létezik semmi. A bűn a centrális tudatlanság, amely az elkülönült, személyes ént létezőnek látja, és a saját hasznát nézi, ha az egész világ el

is pusztul\*15. Minden bűn a személyes ének ebből az érvényesítéséből következik, és csak az nyerheti el, az Igazságot, aki feladott minden bűnt, és, akinek tiszta, önzetlen tettei mind- a mindenkben lakozó Egy szolgálatára irányulnak.

Ők, az önzetlenek, akik az Egy Énben leltek menedéket, azon igyekeznek, hogy megszabadítsák az Ént a születés és a halál illúziójától. (28-30. sz.) Ők az igazi *mumuksuk*, vagy a szabadulás keresői, mivel elvetik azt, hogy a szabadulást egyedül saját maguknak keressék, tudván, hogy minden, ami él Egy. Ők az igazi *dzsnyánik* is, mivel ismerik a primordiális Megnyilvánulatlan Háromságot, az egy Örökkévaló *Brahmant* és Annak aspektusait, *Adhjátmát*, a Megnyilvánulatlan Ént (a *Kathopanisad Shánta Átmanját*), és a Megnyilvánulatlan *Múlaprakritit*, amire itt mint a (potenciális) tevékenység teljességére utalnak\*16.

De ez a tudás nem elég magában. A Három örökkön ugyanaz. A „Mélység”-en túl lakoznak, amely elválasztja a megnyilvánultat a Megnyilvánulatlantól, és aki az „önös” utat járja, az azt keresi csupán, hogy örökre elveszítse magát azok változatlan, időtlen boldogságában. Nem így Krisna követője, aki az Áldozat Útját járja, és arra törekszik, hogy összegyűjtse a gyöngyöket a Kincses- Házban (vö. 9., 5. fej. 18. sz.), melyeket a Kozmikus Óceán eltemetett; hogy újraegyesítse a feldarabolt Ozirisz szétszórt tagjait.

Számára a transzcendens Örökkévaló tudása nem elég. Nincs két valóság, *Nirvána* és a világ, mivel minden *Vásudéva*, és ami „Ott” van, éppúgy „itt” is van. Aki az Utat járja, és ismeri az Ént, nem- saját örökkévalóságában egyedül, hanem itt- az élet és a forma változó játéka közepette, az áldozat lesz az anyag keresztjén, egyikévé válik „az emberhalászoknak”, akiről Krisztus beszélt. (30. sz.) A többiek elvethetik a világot, mint pusztá illúziót, és halálos órájukon, a feketeségen át, egyedül szárnyalhatnak az Egyedülihez. Ő, azonban, aki elérte a teljes összhangot, aki az Egyet látja itt a sokaság között, nem ismeri a halál fekete öblét, hanem a Tudatosság teljes Fényében betakarítja az Isteni Kaland gyümölcseit, és az *Isha Upanisad* szavaival: „*Avidjajá mritjum tirtvá, vidjajá mritamashnute*-A sok ismeretével átkelve a halálon, az Egy ismeretével elnyeri a Haláltalan Állapotot”.

## Jegyzet

1\* *Kena Upanisád*, II, 3.

2\* A „tudatossággal” kapcsolatban lásd az A függelékét; az „anyag”-ról a B függelékét; és az „öt elem”-ről a H függelékét.

3\* A *Mahat Átman* szintjén egyesülve.

4\* *Ázsia fénye*.

5\* Az *Ászurik* út a kifelé irányuló „*pravritti*” út, amelyről később bővebben lesz szó. Lásd a XVI. fejezetet.

6\* A *bhadzsate*, amit általában tiszteletnek mondanak, a *bhadzs-* szolgálni gyökérből származik.

7\* *Ázsia fénye*.

8\* Ezt az „*arthárthi*” kifejezést gyakran félreértik, és arra alkalmazzák, aki világi dolgokra és vagyona törekszik. A szavak rendje a szövegben elégséges, hogy megmutassa, hogy ez nem az igazi jelentés. Az „*arthárthi*” nem az, aki az *arthára* (vagyon) törekszik, amely az *anartha* („baj”), hanem az, aki az igazi Vagyona törekszik, a *Paramárhára*, ami a *mukti*, vagy megszabadulás.

9\* Krisna apai neve, de itt jelenti „a mindenben lakó Fényt”.

10\* Sőt, ez a jellemzője a pszichikus erőknek, hogy amikor megnyilvánulnak, legalábbis az emberek számára, ez személyes, vagy kvázi-személyes lényekként történik. A „perszifikáció” a Pszichikus valóságok jellemzője.

11\* A modern elképzelés, mely szerint, mivel a szelek és a hullámok a törvényeknek megfelelően mozognak, ezért „holtak” - helytelen. A mi saját testeink nem a törvényeknek megfelelően mozognak szintén? Tény, hogy az egész univerzumban nincs egyetlen forma sem, amely ne lenne a Törvény alá rendelve, viszont nincs is semmi, ami „holt” lenne; mivel minden forma mozog, és léte a mindent átható Életbe ágyazott. A védikus Isteneknek szintén van egy másik aspektusa, amely szerint azok a Tudatosság különféle szintjei, de most nem ezzel az aspektussal foglalkozunk.

12\* Vessük össze Eckhart mondásával: „Néhány ember arra számít, hogy úgy látja meg Istent, ahogy egy tehenet pillantana meg.”

13\* Jegyezzük meg az ellentétet a sokaság *között* és a sokaságon *belül* kifejezések között. Még a „belül” szó sem szigorúan korrekt, mivel amint a IX. fejezetben látni fogjuk, Ő nincs a sokaságon belül, hanem a sokaság van Benne. Mindazonáltal, ezen a szakaszon, olyan ez, mintha azokban lehetne Őt észlelni.

14\* *Svetásvatara Upanisád*, VI, 15.

15\* Ez Buddha tanításának a jelentése, hogy amíg megvan a hit az *átmában* (itt elkülönült ént jelent), addig nem lehetséges a *Nirvána*. A keresztények szintén azt tanítják, hogy a bűntől való megváltás csak Krisztusban található meg, aminek a jelentése világos azok számára, akik tudják, hogy Krisztus a mindenben lévő Egy Én, és ezért mondják, hogy „Senki nem mehet az Atyához, hanem ha Én általam.”

16\* Az ebben a két utolsó szakaszban használt terminusok magyarázatához lásd a következő fejezetet.

## 8. Fejezet

### Az elmúlhatatlan Örökkévaló jógája

Minél jobban előrehalad a tanítvány az Úton, annál tisztább a szívébe beáradó Fény. Az utolsó fejezet néhány technikai kifejezés említésével zárult, amelyek, most látható, hogy a Lét Létrájára utaltak, a Szivárvány Hidra, amelyen a Lélek ereszkedik le és, amelyen vissza kell térnie. Ez a Létra különféle fogalmakkal jellemezve szerepelt minden ősi hagyományban, például, mint a Kabala Szefirot Fája, de a tanítvány, aki elért erre a szakaszra, már el tudja olvasni a különböző jelképeket, melyeket a Tanítók alkalmaztak, mivel a valóság mind mögött ugyanaz.

Túl mindegyiken, egyedül áll a Legfőbb Örökkévaló, az elmúlhatatlan *Brahman*, sötétben, teljes misztériumban, Gyökereként mindennek, ami volt, van, vagy valaha lesz. (3. sz.) Se alany,

se tárgy, se ismerő, ismerés, se ismert nem létezhet Annak kimondhatatlan Létében, ami minden néven túl van.

Minden megnyilvánulás ennek a *Brahmannak* az ön-korlátozásából fakad. A *Brahman*, mint alany tárgyként látja Önmagát, és így kapjuk az első, bár még megnyilvánulatlan, kettősséget. Az Egy esszenciális természete (*szvabháva*) mint transzcendens Alany, itt *adhjátma* néven, kiválik, mintegy elhagyva a *Brahman* másik aspektusát, hogy mint az örökkévaló Tárgy álljon, mint *Múla-prakriti*\*1. Ez a *Múla-prakriti*, minden tárgyiság megnyilvánulatlan alapja, magából a természetéből következően, a teljes megnyilvánult Sokaság forrása. Az Egy *Átman* Fényét visszatükrözve Ez minden sokszerűség gyökere. A tevékenység minden magva Ennek sötét létében rejlik, magvak, melyek a Nap fényes sugaraitól kihajtanak, és a Nagy Világfává növekednek\*2

Mivel ily módon, ez minden tevékenység gyökere, a Gita „*Karmának*” nevezi, de szem előtt kell tartani, hogy ez semmiképpen sem egyfajta primordiális „nyers anyag”, amely saját jogából létezik, mint ahogy a XIX. századi tudósok spekuláltak, hanem csupán a *Brahman* tárgyi aspektusa, a megnyilvánulatlan Szubsztrátum, amelyben formák élnek és mozognak, és bírnak létükkel. Ez nem állhat külön a *Brahmantól*, Amelynek aspektusa. Az, hogy ezt nem vették észre, vezette a későbbi *Szánkhja* követőket a dualizmushoz. Ha elhagyjuk a dualisztikus tudást\*3, a *Múla-prakriti* behull a *Brahmanba*, amelynek csak megjelenése. Ha a *Brahman* meg kell, hogy jelenjen, mint objektum egyáltalán, csak *Múla-prakritiként* jelenhet meg így.

Továbbhaladva a megnyilvánult Kozmoszhoz, e kettő kölcsönhatása, a megnyilvánulatlan Szubjektumé és a Megnyilvánulatlan Objektumé, kelti egyrészt a formák változó világát, az „elmúlhatatlan természetet” (*adhibhúta*), másrészt a tanú Tudatosságot, az Egy Életet, az *adhidaivat*, amit a *Kathopanisd*ban a Nagy vagy *Mahat Átmannak* neveznek\*4. (4. sz.)

Ezután jön az *adhijádzsnya*, a Misztikus Áldozat, mely által Krisna, az Egy Élet, egyesíti Magát a múltó formákkal. Épp, ahogy a Megnyilvánulatlan Kettő egységét a Legfőbb Megnyilvánulatlan *Brahmanban* találja meg, úgy a megnyilvánult Élet és Forma Krisna áldozati tettében. Ez a *Rigvédában* említett Misztikus Áldozat, amelyben a *Purusát* feldarabolják, hogy megteremtődjék a lények világa; és ez Krisztus keresztre feszítése, életadó vérének kiontása az anyag keresztjén, megváltva így minket a dualitás világától.

Az Egy Én látva Magát visszatükröződni a számtalan formában, azt akarta, hogy misztikus *jógájában* azonosítsa Magát velük, és osztozzon korlátaikban. Így alakultak ki az individualitások, az emberek centrális léte, melyet néha (magasabb) *manasz*nak neveznek, néha *ahankáranak*\*5, az Isteni Ozirisz szétszórt tagjainak. Ezek a Halhatatlan Szikrák, a Fénylő Fonalak, melyek számtalan formában meghalnak, és mégis, láthatatlanul, életről életre haladnak korszak-hosszúságú halhatatlanságban.

Ez az „Áldozat” szintén le volt írva Hermész Triszmegisztosz *Poimandrészében*:

„Ő (a Kozmikus Ember), megpillantva a formát, amely, mintha az Ő számára létezne a Természet vizében, beleszeretett, és azt akarta, hogy abban éljen; és a szándékot tett követte, és így életre keltette az értelem nélküli formát. És a Természet vált szerelmének tárgyává, és teljesen behálózta Őt, és összevegyültek; mivel szeretők lettek. Ezért van az, hogy a föld minden teremtményén túl, az ember kettős; halandó a test miatt, de az esszenciális Ember miatt halhatatlan”.

Az ember e kettős természete miatt van nagy jelentősége annak, hogy a tanítvány minden pillanatban, és kiváltképpen a halál kritikus óráján, azonosuljon azzal, ami benne halhatatlan, ragaszkodjon a Halhatatlan Krisnához szívében, ne pedig a halandó formához, amely testét alkotja. Az imagináció a hatalom, amely az univerzumot kormányozza. Az imaginációból fakad a Kozmosz dualitása, és az imaginációs egység által történik meg a Misztikus Áldozat. (5-7. sz.) Ahogy az ember gondolkodik, olyanná fog válni. Ezért van olyan legfőbb fontossága annak, hogy hogyan használja a tanítvány a képzeletét. Ha gondolatban a múlandó testtel azonosítja magát, akkor osztozni fog annak halálában, míg ha képes egyesíteni magát azzal, ami Haláltalan, akkor halhatatlanságban lesz része.

Nem folyamodunk itt az ősi szövegek tekintélyéhez. Egyszerű tény ez, amelyhez, amint a Gíta mondja, „egyáltalán nem férhet kétség”. A kételkedő számára csak annyit kell mondani: „Készülj fel, tegyél próbát, és érleld meg a gyümölcsét”. Tegyél próbát és *lásd*; te vagy a halhatatlan Szellem: „Nem születted halálra, te, halhatatlan madár! Nem taposnak el éhes nemzedékek”.

De, mint az ősi mítoszban, a halhatatlanság elixírjét ki kell köpülni a Kozmikus Óceánból. Hogyan válhatna annak hasznára a Lélek halhatatlansága, aki gondolatban a testével azonosul? (8. sz.) Hasztalan pusztán a halálos ágy gondolataiban bízni. Csak aki életében „folyamatos gyakorlással igyekszik”, hogy úgy ismerje magát, mint halhatatlant, csak az találkozhat a halál pillanatában az illúziókkal, rendületlen elmével, és helyezheti létét a Haláltalan Szellembe, a Lelkek Hídján járva az Örökkévalóhoz.

Öt szakasza van a Szivárvány Hídnek, öt kapuja van a tudatosságnak, amelyen át kell haladnia a léleknek. (9. sz.) Először az Ősi Látó jön\*6, a világot teremtő, *Brahmá* a Demiurgosz, a vágy vörös színével. Ez a Fény, amit, mint a vágy-tudatosságot ismerünk, a Fény, ami az érzékeken keresztül ragyog, a belsőt át éppúgy, mint külsőt, ezért ez az, ami létrehozza a lények világát, és erről a pontról kell a felemelkedésnek megkezdődnie.

A következő a Belső Uralkodó, mely kisebb a kicsinél. Ez a belső „Pont”, amely az 5. fejezetben szerepelt, a Felsőbb Én, mely a tiszta Elmében ragyog. Ő veti el a magot a mezőn, és érleli meg az aratásra; boldog az ember, akit ez a Belső Úr ural!

Ez fölött következik a *Buddhi*, a Mindent-segítő, a fénylő Tenger, amelyben a külön Szikrák mind egyesülnek- egy Élő Lángban. Ez a Fény, amely az Elme fölött ragyog, egyesítve az individuális nézőpontokat egy mindent-látó Bölcsességben. Ez az előcsarnok, amely túlvezet az elképzelhetetlen forma Nagy Létéhez, a Kozmikus Ideációhoz, amely Krisna\*7, a megnyilvánult lét legszéle. Ez a Teremtő Világ Síkjá, és aki elérte ezt a fennkölt magaslatot, meghallhatja a misztikus Tenger morajlását, amelynek árapálya végighömpölyög az Univerzumon, „és hallja hatalmas vizeit, örökkön áradni”.

Ezen túl fekszik a Megnyilvánulatlan Természet sötét, mérhetetlen misztériuma, és megint csak túl, ég a Fehér Fény, a Sötétségen túli Nap, a Megnyilvánulatlan *Átman* nyugodt és békés Fénye.

Azon is túl van a Legfőbb Örökkévaló, a Névtelen Misztérium, amit az egy szótagú *Óm*\*8 jelképez. Aki képes a Tudatosság Útját járni, belemerítve az érzékeket az elmébe, az elmét a *buddhibá*, a *buddhit* a „Nagy Énbe”, és aztán folytatja azon Túl, belép ennek a Legfőbb Örökkévalónak az üdvébe, és többé nem születik újra.

Az Útnak ezt a leírását a *Katha Upanisadból* vettük, de ugyanez már szerepelt jelképeesebb kifejezésekkel. Az érzékek kapuit be kell zárni azzal, hogy visszavonjuk a tudatosságot tőlük, és az alsóbb személyiséget (az elmét) beleolvasztjuk a magasabb Énbe, amit itt szívnek neveznek. (12, 13. sz.) Aztán, amint Shankara mondja, „a finom ösvényen keresztül a fejbe felemelkedve”, a jóginak meg kell alapoznia magát a *buddhiban*, itt az „*Átman* lélegzetében”. Innen, az Örökkévaló jelképén elmélyedve, véghezviszi a Nagy Továbbhaladást. (*szamparája*).

A Megnyilvánulatlan és a megnyilvánult között van egy Mélység, melyen a gondolat soha nem képes átkelni. A megnyilvánult lét legtávolabbi széléig, a Nagy Énig vagy Kozmikus Ideációig, amely itt, mint *Brahmá* világa szerepel, minden dolog átmeneti, még ha korok ezreiig is tartanak. (16-21. sz.) A sötét Megnyilvánulatlan Természetből lépnek ki minden Kozmikus Hajnal alkalmával. Elmondhatatlanul sok korig tartanak, de a Nappal az és Éjszaka örök ritmusának megfelelően, végül eljön az idő, amikor, mint az elvirágzott növények, visszasüllyednek a mindenség Megnyilvánulatlan Gyökerébe. Az Egyetemes Anyának ebben a sötét mátrixában a mindenség magvai fekszenek lappangva a hosszú Éjen át, a következő Kozmikus Hajnalig. A Kozmikus Nappalnak és Éjszakának ez a hatalmas ritmusa, melynek ideája felé a modern csillagászok talán homályosan tapogatóznak, világosan ismert volt a nagy ősi Látók előtt. Ők tudták, hogy semmi Kozmikus nem tart örökké, és, hogy még a Megnyilvánulatlan Anya, a *Múla-prakriti*, is kibocsátja sugarait újra, minden Kozmikus Hajnalon. Ezért törekedtek arra, hogy az Örökkévalóban éljenek, abban a Legfőbb Megnyilvánulatlan *Brahmanban*, amely az Elpusztíthatatlan, a Legfőbb Cél. A Kozmikus Árapályon túl, Ez áll örökkön, a Nagy *Nirvána*, a Legfőbb Otthon. Akik Ezt elérik, nem ismernek se Nappalt, se Éjszakát. Amint a tűzben elpusztult magokat, nincs Kozmikus Hajnal, amely életre keltené őket újra a szenvedés világában. Nem mondható más róluk, mint *Pradzsnjá Páramitá* nagy mantrája: „*Gate gate páragate páraszangate bodhi szvánhá!*”-Ó a Bölcsesség átkelt, átkelt a Másik Partra, elért a Másik Partra, *Szvánhá!*”\*9

Ezt a Célt lehet elérni a Szivárványhídon át. Mire van szüksége annak, aki ezt az Utat akarja járni? Egy dolog, hogy valaki ismeri a Tudatosság különböző szintjeit, de egészen más dolog képesnek lenni tetszés szerint a magasabb szintekre emelkedni. Ennek eléréséhez a legjobb eszköz a „tántoríthatatlan szeretet és odaadás az Ő irányában, Akiben minden lény lakozik, Aki áthatja az egész Kozmoszt”. (22. sz.) Félreértés ne essék itt. Ezen nem az a szellem értendő, amelyik elrontotta India néhány *bhakti* iskoláját, a versengés szelleme a Tudás Útját tanítókkal. A Tudás valójában maga az Út. Az Út a Tudás különféle szintjeiből áll, és láthattuk a *Dzsnyánit* úgy jellemezni, mint magának Krisnának az Énjét. De ez a Tudás nem a könyvekben megtalálható tudás. A magasabb szintekre jutással kell elnyerni; a kérdés csak az, hogy ez hogyan történik? Ki az, aki már megpróbálta az Utat járni, és nem tudja, hogy miről van itt szó? Fejünk felett, mint a telihold ragyog létünknek ez a magasabb szintje. Látjuk ott, szívünket szépségével magához vonzva, minden erőfeszítésünk ellenére mégis elérhetetlenül.

A legjobb és legkönnyebb eszköze a felemelkedésnek az, hogy a tanítvány szeretetben és odaadásban szentelje magát annak, ami jelenlegi szintje felett van. A szeretetteljes odaadás a legkönnyebb mód, mely által valaki túlléphet a korlátain. Ez az a nagy erő, amely a tanítványt kiviszi önmagából.\*10 Mindenki számára drága az énje, de aki tántorítatlan szívvel szeret és odaadó, az elveszti énjét, hogy egy magasabb Ént találjon, a Szeretettben és Tiszteltben. Így találja magát azon a szinten, amely egészen eddig a számára elérhetőn túl ragyogott. Így járja az Utat, és „meríti bele az érzékeket az Elmébe”, és így tovább, amíg eléri az Egy Ént, a Ragyogó *Átmant*, Amelyben minden él.

Ennek az *Átmannak* a jelképe a saját Tanítója, vagy valami nagy *Avatára* lehet számára. De a jelképeken át, mindig szeme előtt kell tartania, hogy ez a mindenség Egy Nagy Énje, amit tisztel, mivel, amint a *Brihadáranjaka Upanisád* mondja, nem a fiúért vagy a férjért kedves a fiú és a férj, hanem az *Átmanért*, ami a kedves mindenk számára. Mivel, bár nem lehetséges azonnal megmászni a lét magaslatait, mégis lépésről lépésre haladva a szeretet által elérhetőek azok, annak adva meg magát, ami felette áll, így kapaszkodva felfelé a Cél eléréséig.

Igaz, hogy vannak a felemelkedésnek más módjai is. Plótinosz azt mondja, hogy csak az éri el az Egyet, aki a szerető és a filozófus természetével egyként bír. Az egyéni érdek nélküli szenvedély a Tudás iránt, amelyre a filozófia szóval utalt, szintén képes az embert kiemelni személyiségéből, elfeledtetve minden ént, elmélyedve az egyetemes Igazságon. De kevesek azok, akiknek lába ez utóbbi Utat járhatja. Kétségtelen, hogy sokan erősen vágnak a Tudásra, de közülük a legtöbben hatalomhoz szeretnének jutni általa, és nem annak saját kedvéért keresik. Egyedül abban a ritka esetben, amikor valaki a tudást az Igazság saját kedvéért kívánja, akkor válhat szabaddá minden éntől.

A szeretet az a hatalom bármely esetben, amely által felemelkedünk, legyen ez az Igaz szeretete, vagy a Szép szeretete, vagy mind közül a legjobbként, az Egy *Átmané*, Krisnáé, Aki minden keresztül ragyog, amit az emberek szeretnek, vagy tisztelnek. Minden Igazság igazsága, a Szépség minden szép dologban, minden szeretett dolog Lelke, végül minden hozzá érkezik, elvesztve magát, hogy megtalálja Énjét Benne.

„Föld lámpása! Amerre jársz

homályos alakjai fénybe öltöznek

és a lelkek, akiket szeretsz

A szeleken könnyen járnak

Míg el nem buknak, amint én is

Szédülve, elveszeten, mégsem gyászosan!

Shelleynek ezek a sorai leírják, jobban, mint ahogy az én szavaim valaha tehetnék, a Lélek elragadtatását, amint az én elvesztésétől szédülten szárnyal a Fény felé.

Két Út van, két örökkévaló Út; vagy az egyik, vagy a másikon kell minden léleknek haladnia. „Az egyiket azok járják, akik vissza nem térnek, a másikat azok, akik visszatérnek újra”. (23. sz.) Ezek, a „Felfelé vezető Út”, és Hermész Triszmegisztosz „Halál Útja”; valószínűleg ugyanaz a Két Út, az egyik az égen át, a másik pedig a föld alatti, melyeket Platón említ az *Er látomásában*. Ez a két Út, a fény Útja, és a Sötétség Útja, korokon át a jelképek fátyla mögé rejtőzött. Ez a sajátos szimbolizmus sokkal régebbi, mint a Gita, és ezek az úgynevezett „idők”, egyáltalán nem is idők. Nem számít, egy ember mikor hal meg; ha a Tudással rendelkezik, a Felfelé Vezető Ösvényt fogja járni, ha nem, a Sötétség Ösvényét, születéshez és halálhoz.

Ezek az „idők” szakaszok az Utakon, amelyeket a Léleknek járnia kell; az egyik, a Tudatosság Fényes Útja, a Túlnan Vezető Út, amelyet az jár, aki mindenben az ént ismeri; a másik, az anyag Sötét Útja, amelyen a tudatlan jár. (24. sz.) Aki az elsőn megy, a meredek belső Úton kapaszkodik a pislákoló tűzfénytől az Örök Napfényhez. Fénytől Fényhez emelkedve, egyre szélesedő ragyogásban járja az úttalan Hattyú Útját, amíg a lángoló Célt el nem éri.\*11



A másik a sötétség és szenvedés Ösvénye. Itt az egyetlen Fény az, amely az anyag Holdjában visszatükröződik, és az utazó ebben a sápadt fényben, az ellenségeket barátoknak véelve, elveszíti magát a formákban, amelyek illúziók, nem ismervén a Halhatatlant, halálról halálra jut. (25. sz.)

Aki ismeri ezeket az Utakat, mintegy iránytűvel bír, amellyel minden pillanatban vezetheti lépéseit, úgy a halálban, mint az életben. (27. sz.) Mivel ne gondoljuk, hogy ezek a tanítások egyedül erre az életre és világra vonatkoznak. Az ember sok világ polgára, és nem csak itt kell szembenéznie veszélyekkel és kísértésekkel. Végzetes illúziók várnak rá a síron túli világokban. Akik azt hiszik, hogy a pusztaság „túlélés” bizonyításával mindent elértek, akik elfogadják a médiumok fantáziáit, mint Igazságot, olyan veszélyeknek teszik ki magukat, melyektől semmilyen „szellemi vezető” nem mentheti meg őket.

Ott, azokban a világokban, az elme, megszabadulva a durva anyagi világ lehúzó bilincseitől, a saját útját járja, melyeket saját gondolatai és cselekedetei készítettek elő számára, akkor, amikor még „élő” volt. Vagy derülten ragyog saját Fényében, vagy a gyűlölet, a mohóság, a vágy én-szított lángjaiban ég, a „pokol hármaskapujában” (16. fejezet 21. szakasz). Ez a pokol nem kevésbé valóságos azért, mert az elme teremtette. Heves illúziók\*12 veszik körül a lelket, és akik nem ismerik az Utakat, azokat ellenállhatatlanul elsodorja az ár. Elfordulva az Egy Átman Félelem nélküli Folttalán Fényétől, megragadja a saját vágyai látszólag szépséges, de valójában utálatos fantomjait. Csak addig tesz így, amíg a fantomok meg nem változnak. A szépségek eltűnnek, hátrahagyva a szégyen undok gödreit, amelyeken át aztán a lélek alászáll, hogy újra megszülessen, és még egyszer járja a szenvedés fárasztó útját.

Sok minden, amit az ősi mágia történeteiben leírtak, valóságos ebben az elvarázsolt világban. Sir Gawain a Grál keresésében kimerülve talál egy selyem sátrát egy mezőn, és benne vidám lánykákat,

„... de a vihar eltépte sátramat cövekjeitől

és vidám lánykáimat szerteszét fújta.”

Ezek az illúziók a háttérből fejtik ki könyörtelen varázslatukat, még a mindennapi életünkben is, de a halál után az ősi mítosz által bemutatott elevenséggel törnek a már test nélküli elmére. Akik megadják neki magukat, visszahangoztatják Tennyson Gawainjének kiáltását, akinek szelleme így kiált befejezésül Arthurnak:

„Ég veled! Számodra a nyugalom szigete létezik.

De engem a vándorló szél fúj el,

És üres, üres, üres minden öröm.”

Kétféle Út van, nincs harmadik az ember számára. Ragaszkodj az Énhez a jógában, vagy vesztítsd el magad az anyagban. A választás nem tart sokáig, mégis végtelen, mivel az Út minden ponton elágazik: felfelé vagy lefelé. Most kell a választani, amíg a szív az étellel hajolhat, mivel abban az Után-állapotban az elme rögzültté válik, mint egy halotti maszk, korábbi gondolatai által. Ott már csak a választás kísérteties árnya marad meg. Korábbi gondolatai és tettei által hajtva, a lélek vagy lesüllyed szörnyű illúziókon át, hogy újrászülessen az anyagban, vagy a fény mennyei birodalmain túlemelkedve, meg nem áll, míg el nem éri a Célt, a Haláltalan és Legfelső Örök Állapotot. (28. sz.)

## Jegyzet

1\* Ennek a kozmikus kifejlődésnek a teljesebb leírásához lásd a XIII. fejezetet és az F függelékét; valamint az E függelék ábráját.

2\* A Kabala egy érdekes párhuzamához lásd az F függelékét.

3\* Ez a dualisztikus „tudás” azonban nem individuális, hanem kozmikus. Ez abból a rejtélyes extra-kozmosz Valamiből fakad, amelyet a különböző iskolák Isten Akaratának, *lilá*-nak (Isteni játék), Örök Törvénynek, vagy *Májának* neveztek. Mindezek a nevek kifejezik ennek valamely aspektusát, de lévén túl a megnyilvánult Kozmoszon, ez túl van a szavak elérhetőségén. A természete túlságosan rejtélyes ahhoz, hogy spekulálni lehessen rajta, de a valóságát bizonyítja a manifesztáció ténye, amely egyáltalán végbemegy. Leírását megkísérelve Shankara kénytelen volt paradoxont és ellentmondást használni, míg Buddha jobbnak látta a teljes hallgatást minderről.

4\* Néhány tanításban szintén ismeretes, mint a harmadik Logosz.

5\* *Ahankára*, szó szerint az Én-csináló, egy olyan kifejezés, amelyet lehet alkalmazni a személyes én szintjén, vagy a magasabb Énén, az igazi individuumén. A későbbi írásokban általában az alsóbb értelemben volt használatos, de a Gitában a *manasz*t használják általánosan az alsóbb énré és az *ahankárát* a magasabbra. A magasabb *manasz* kifejezést nem használják a Gitában, bár, amint korábban említettük, a *Maitri Upanisádban* (VI, 34) *suddha* (tiszt) *manasz*ként utalnak rá. Az *ahankára* kifejezés ugyanezzel a jelentőséggel bír, de nem a kognitív, hanem az ego természetét hangsúlyozza.

6\* A „*kavi*”, látó vagy költő szó használata (szintén használatos a *Védák* költő-látóira), mutatja mennyire lényegi a teremtő folyamat imaginációként való felfogása. Ez a szint ugyanaz, mint a gnosztikus Ilda-Baath-é. A *Brahmá* szó szintén használatos másik értelemben (*pl.* ennek a fejezetnek a 16. szakaszában), ahol a megnyilvánult lét legmagasabb szintjén áll, a Kreatív Világ síkján, a Kozmikus ideációján. Nem szabad, hogy ez a kettős használat zavart okozzon. Mindkettő a kreatív Erőt jelenti, az egyik esetben az egység szintjén, a *megnyilvánult* egységén; a másik esetben a sokszerűség szintjén, a sokszerűségén, amely a lények világa. Van egy utalás a *Svetásvatara Upanisádban* (V, 2) „a vörös-színű látóra, akit a kezdet idején nemzettek.” Az öt szintről lásd az E függelékét.

7\* Természetesen csak egy aspektusban. Végig a Gita során, Sri Krisna különböző helyeken különböző szintekkel azonosítja Magát.

8\* Rengeteg butaságot írtak nyugaton az *Óm*-ről és ennek „vibrációiról”. Néhányuk most visszazivárog Indiába, és egy hindi vallásos magazinban olvastam, hogy egy „nyugati tudós” hogyan tört össze egy poharat azzal, hogy az *Om* kántálásával vibrációt keltett és épp csak megállt mielőtt szétbontotta volna a Bank of England épületét vagy valami hasonlót! A szó igazi jelentését a *Mándúkja Upanisád*ban tanulmányozhatjuk. H. P. Blavatsky, aki nem idegenkedett attól, hogy a „vibrációkról” írjon, mikor jónak látta, amikor a tanítványai megkérdezték az *Óm* helyes kiejtése felől, azt válaszolta: „Az *Aum* jó cselekedeteket jelent, nem csupán az ajkak hangját. Tettekben kell kimondanod ezt.”

9\* A *Szváhá* az a *mantra*, amellyel a felajánlásokat teszik meg a szent tűzben. Ebben, a *Brahma jadsnyát*, az ént ajánlják fel és emésztik el az Örökkévaló tűzében.

10\* Annak az oka, hogy a szeretetnek és az odaadásnak ilyen ereje van az, hogy azok gyökere a *buddhiban* található, és így az individualitáson túl. Igaz, hogy amint a köznapi életben találkozunk velük, a szub-mentális vágy-természet erős áramlataival összefüggésben vagy azokon keresztül manifesztálódnak- innen a kevert és néha nem kielégítő természetük a közönséges tapasztalásban. Mindazonáltal a gyökerük a *buddhiban* van, és így megvan az erejük, hogy keresztülvonják a tanítványt a magasabb ego „halott-középpontján”, ahol oly sokan mások megállnak, finoman nagyítva az ént minden erőfeszítéssel, hogy azt csökkentsék. Innen jön az a tény is, hogy ezek a magasabb emóciók, ahogy talán hívhatjuk ezeket, határozott kognitív aspektussal bírnak, és olyan tudást adnak, amely túl van az ész analitikus tudásán. Vessük össze Jung szavaival: „Az intellektus valójában izolálja a lelket, amikor megpróbálja maga birtokolni a szellem örökségét. Semmiképpen sem alkalmas erre, mivel a szellem valami magasabb, mint az intellektus, abban, hogy nem csak ez utóbbit foglalja magába, hanem az érzéseket is.”

11\* Lásd a G függelékét.

12\* A halál utáni illúziókról jó képet ad a Tibeti Halottaskönyv, melyet Lama Dawa Samdup fordított angolra és Dr. Evans Wentz adott ki. Ezt olvasva természetesen engedményt kell tenni a tisztán tibeti képzeletnek, és tekintettel kell lenni a hibákra, amelyek azáltal lopakodtak be a szövegbe, hogy az a hivatásos halotti ágyas papok kezeibe került.

## 9. Fejezet

### A királyi tudás és királyi titok jógája

„Az Egy Hattyú a világ szívében él;

Ő a Tűz, ami a Vizekbe hatolt.

Őt ismerve átkelsz a Halálán túlra;

Nincs más Út az odajutásra.”

*Svétásvatara Upanisád.*

A Királyi Titok szavakkal nem mondható el. A világon mindenütt megtalálható egy csodás Titok hagyománya, amit minden korban kerestek az emberek, különböző neveken. A Bölcsék Köve, a Halhatatlanság Elixírje, a Szent Grál, Isten Elrejtett Neve. Ezek voltak a keresés tárgyai, és mind ugyanaz, ha a megfelelő értelemben vesszük. (1. sz.) Sokan „követtek bolygótüzeket”, mások elárulták keresésüket aranyért vagy hírnévért, de minden korban voltak néhányan, akik az Utat járták, és meglették a Ragyogó Titkot.

Ezt a Titkot soha nem lehet leírni, vagy ajkak által feltárni, de bele van írva az emberek szívének legbelsejébe, és megszámlálhatatlan koron keresztül pihent ott, várva a napot, amikor a tanítvány, eltépve a tudatlanság fátylát, megpillantja lángoló betűit szívében. Nincs ember, legyen bármennyire hitvány vagy bűnös, akinek szívébe ne lenne ez beleírva, de kevesen vannak, akik elolvassák életadó szavait.

Ez a jelentése az állításnak, hogy ez *pratjaksávagamam*, közvetlen módon megismerendő. (2. sz.) Ezen az Úton nincs helye a vakhitnek. A különböző hittet-kereskedő krédók arra ösztönzik híveiket, hogy vegyenek mindent készpénznek, hogy higgyenek kérdés nélkül annak, ami a „kinyilatkoztatott” írásokban van. De a Gita hirdeti az emberek eredendő szabadságát minden ilyen bilincstől. Aki az Úton jár, maga látja az Igazságot, nem valami halál után ígért mennyországban, hanem itt, ebben az életben. Itt nincsenek vak, megértés nélküli engedelmisséget követelő könyvek, nincsenek a mennyek és a poklok kulcsaival integető papok. Az Igazság, ha egyszer látták már saját ragyogó Fényével világít, és aki issza a vizét, az „többé nem szomjazik meg”.

Nem kétséges, hogy a hit szükséges ennek a Tudásnak az eléréséhez, de ez a hit nem intellektuális hit bármely dogmagyűjteményben, sem bármiféle papi rítus hatékonyságában\*1. (3. sz.) A megkívánt hit, a belső meggyőződés, amely Buddhát magányos keresésére indította, a hit abban, hogy „Bizonyosan, végül, a távolban, valamikor, valahol, a lepel fel fog emelkedni a mélységeket kutató szemei előtt”\*2, hogy *valahol* van egy Tudás, amely megváltja a világot a szenvedéstől, és egy elhatározás, addig nem nyugodni, amíg azt a Tudást el nem éri. Ez a hit, és ez az akarat az, ami elindította a Keresőket minden korban. Élete nem az intellektusban gyökerezik, hanem a belső Tudásban magában, és a sugaraik így szóródnak szét, bár az anyag által elhomályosítva, hogy az emberek szívét a Cél felé vonzzák\*3.

Hogy milyen magasan szárnyal ez a Tudás, túl a szavak elérhetőségén, mutatják az ellentmondó leírások, amelyek az alsóbb világok partjaira vetődtek. Az Upanisádok Látói a Teljes tudásának nevezték, az *Átmanénak*; a buddhisták az *Anátman* tudásának, az Ürességének. Mégis mindkét leírás kísérlet arra, hogy kifejezze ugyanazt a transzcendens Igazságot, melyet mindketten ismertek, de amely szavakba öltöztetve, ezekben az ellentétes formákban jelenik meg.

A Gita is paradoxonhoz folyamodik, a paradoxonhoz, hogy minden lény az Egy Legfőbben lakik, és mégsem lakik abban. (4, 5. sz.) Hogy legalább részben megértsük ezt, mivel a teljes megértés csak a közvetlen tudásból származhat, szem előtt kell tartanunk, hogy a Gitában végig Krisna beszél, különböző szintekről. A 4. szakaszban az Ő Nagy Megnyilvánulatlan

Alakjáról beszél (*avjakta mūr̥ti*), a *Parabrahman*ról, a mindenség Gyökértelen Gyökeréről. Az egész világot áthatja ez a Legfőbb; Maga semmiben nem gyökerezvén, minden lény a kebelében lakozik.

Plótinosz írja: „Nemzője mindennek, az Egység semmihez nem köthető, se nem dolog, se nem minőség, se nem intellektus, se nem lélek; nincs mozgásban, nincs nyugalomban, nincs helyen, nincs időben. Ez a maga-által- meghatározott, formájában egyedüli, vagy helyesebben, forma nélküli, létező mielőtt a Forma vagy a Mozcás vagy a Nyugvás megszületett, amelyek mindegyike a Lét járuléka, és annak sokrétűségét hozza létre”.\*4

De nem lehet azt mondani, hogy a lények ebben a végső *Brahman*ban lakoznának, mivel míg ebből az Egyből ki nem fakad a Kettő, a Megnyilvánulatlan Én vagy Szubjektum és az Objektivitás Megnyilvánulatlan Gyökere, addig „a lények” egyáltalán nem lépnek a létezésbe. E Kettő misztikus uniója, a *jógam aisvaram* az, ami a lényeket kelti, és ezért nem mondható, hogy az Egyben állnak, hanem inkább a Kettőben. Mindazonáltal az Egy a végső támaszuk, és bár nem áll bennük, vagy válik azokká, mégis Ő az oka a megjelenésüknek. (6. sz.) Mint a Tér maga, tartalmaz mindent, de nem érinti semmi.

Talán a legjobb módja, hogy valamelyest megértsük ezt a misztériumot az, hogy emlékezzünk a hermetikus axiómára és tanulmányozzuk a teremtő folyamatot a mikrokozmoszban, mivel miként a Zohar mondja, „ezoterikus értelemben a lenti ember teljesen megfelel a fenti Embernek”. Gondoljunk el egy teremtő író alkotás közben. Ha belepillantunk az „elméjébe”, ott jó néhány alakot láthatunk, akik szerepüket játsszák félig független étellel, mind külön jellemével és tetteivel, mind egy sötét tudattalan mátrixból kilépve, és a tudatosság fényétől megvilágítást nyerve. Ezek a lények látszólag független életüket élék, bár mind felett egy bizonyos kormányzó erő uralkodik. Teremtőjük nem pusztíthatja el őket tetszés szerint, se nem óvhatja meg őket cselekedeteik következményeitől. Létüket a múlt élményeinek a magvaiból nyerik, amelyek lehetnek személyesek vagy faji jellegűek, és mélyen el vannak temetve a sötét tudattalan mátrixban, amely színtere kis szerepeik játékanak. De ez a sötét színpad nem az igazi gyökerük. A sötétség csupán a megjelenés, amelyet a gyökér felvesz, amikor a tudatosság megfigyeli, és elfátyolozza a mély valóságot, amely egyként a formák forrása és a tanú tudatosság.\*5 De ideje visszatérni a Makrokozmoszhoz. A Misztikus Egység, az 5. szakasz *jógamaisvaram*ja által, a Megnyilvánulatlan Én egyesül mintegy imaginációs módon, a Megnyilvánulatlan Természettel, a *Mūla-prakriti*vel. Az Én a Sötét Természethez hajlik, vagy azt „megragadja”, és ebben az ölelésben a sokszerűség magvai, amelyek előző univerzumokból lettek belé temetve, kiáradnak az életbe, és a Nagy Alászállás elkezdődik. (8. sz.) Ez az Alászállás fokozatos észlelése a növekvő objektivitásnak. Amint az Én „rátekint” az egyes szintekre, további tárgyiasulás megy végbe, egymás után eredményezve létszinteket. Az ezekkel a szintekkel\*6 való misztikus egységen keresztül a Teljes Kozmikus Gépezet, le egészen az úgynevezett durva objektív anyagig, örvénylik és forog a benne lakozó Élettel, mivel, amint Hermész mondja, „nem volt, nincs, nem lesz egyetlen dolog sem, ami holt, ebben a Kozmoszban”.

Nem is olyan ez a folyamat, mint amely egyszer végbemegy, és aztán örökre úgy marad. (8-10. sz.) Újra és újra, az előző fejezetben leírtak szerint, a hatalmas Kilélegzés végbemegy, és mind a számtalan lény szövi kusza útját végig a világokon, hogy a következő Kozmikus Éjjelen újra beolvadjon, amelyben „csak az Egy lélegzik, lélegzet nélkül, Maga által”.

„Ez az Igazság: Ahogy a lángoló tűzből egyforma szikrák ezrei lépnek ki, úgy az Elmúlhatatlanból, Ő barátom, sokféle lény jön létre, és oda tér vissza”.\*7

Minden, ami itt le lett írva, minden, ami leírható, csak a szavak hálója, egy létra, amelynek segítségével megmászni próbáljuk az Örökkévalóság sáncait. A Bölcsesség szemével nézve, ez a világok összeütközése, a Szikrák, melyek az Örök Üllőről szállnak, csupán óriási fantazmagória. Semmi sem lélegeződik ki, nem is száll le semmi, hogy újra felemelkedjen. Minden az Örökkévaló Elme látomása; a változó véges centrumok, amelyek mi magunk vagyunk csupán a számtalan nézőpont a hatalmas Teljességen belül, „mivel semmi nincs a világon, ami nem Ő”.\*8

Kevesen vannak azonban azok, akiknek a lelke olyan formátumú, hogy megpillanthatják a legmagasabb Igazságot, és élhetnek. Abban, aki látta, mielőtt a lelke tökéletessé vált, a szeretet és az együttérzés meghal. Megöli a dermesztő Tudás, és millió élet igyekezete veszik el. És aki lámpás lehetett volna a szenvedő emberek számára, a Nirvánát választja, és elveszik számunkra, mintha soha nem is lett volna.

Fonjuk tovább, tehát szavaink hálóját, nehogy a túl sok tudás, mint valami Gorgó fej megdermesszen minket ott, ahol állunk. Bár az Egy Én az, ami kivetíti a Kozmikus Kereket, és tölti meg életadó vérével, még sincs ez az Én annak forgó küllőire kötve. Az Egy Élettel telve, számtalan lény küszködik, örvendezik, vagy szenved, meghal, és újra megszületik, és mégis ez az Egy Élet örökké szabad, „közömbös, a cselekedetekhez nem tapadva”. (9. sz.)

„Láttam a Királyok Királyát a szűk kapun át leszállni a porba.

Minden tüzet a csendes reggelnek, a szépséget, bátorságot és a vágyat hozva,

És mégis Ő él az összes Élőben, mely Valaha is élt,

Az Ős, melynek ifjúsága Örök, bölcsője ő a kisdéd Napoknak.”\*9

Az emberek bűnt követnek el, és szenvednek; cselekednek és megérlelik a cselekvés gyümölcseit; és mégis, a szívükbe helyezett *Átman*, az Én, akinek élete mindent mozgat, ösztönözve mindent a cselekvésre, nem érzi a halál fullánkját, hanem örökké él, szabadon és függetlenül, még a tettek hálójában is. Ez az Isteni Cselekvés misztériuma; aki ismeri ennek titkát, nem születik újra (4. fejezet 9. szakasz). A kis alakok az író belső színpadán, lelküket tőle kapva, saját lényéből gyúrva, megszövik végzetüket, saját múltbeli tetteik által megkötve, mégis, az író szemlélődő tudatossága szabad\*10. Ily módon szabad az *Átman* is, habár Élete által forog a Kozmikus Kerék. „Ő állandóan munkálkodik, Maga lévén az, amit cselekszik. Mivel ha visszatartaná Magát a cselekvéstől, minden összeomlana, elpusztulna.”\*11

Két embertípus található a világon. Az elsőbe azok tartoznak, akik lényüket a megtévesztő külső természettel egyesítik (*mohini prakriti*), az átmeneti formák állandóan változó világával. (12. sz.) Ezek az oktanok, akik semmibe veszik a ragyogó *Átmant*, csak a múlandó testeket látva meg, melyeket Az lélekkel tölt meg. (11. sz.) Ezért mondják, hogy nincs számukra remény, mivel nem lehet reményt helyezni a formákba, amelyek jönnek és mennek; és cselekvés sincs számukra, mivel a tettek nem jelenthetnek mást, mint az Egy Örökkévaló Élet szolgálatát.

Velük ellentétben a bölcsök egyesítik létüket a *daiví prakritivel*, az Isteni Élettel, amely mint a *Gangá* folyik a hármass világon keresztül, lélekkel telítve minden formát. Ez a foltatlan élő Sugárzás, amely a mindenség Elmúlhatatlan Forrásából áramlik ki. (13-15. sz.) Egyesülve ezzel az élő Fénnyel, biztosan állva fogadalmukban\*12, mely felajánlja az ént az Én szolgálatában,

tekintetüket befelé fordítják, és látják a sugárzó Forrást, mint a minden formán túli Egyet, amely mégis olyan sokféle a szívekben.

Ebből a Forrásból, az Atyából, Anyából, a Kozmosz Fenntartójából, lép ki az élet tüze, és a vágy teremtő vize. (19. sz.) Minden megnyilvánult, a még megnyilvánulatlanok is, ebből a csodás Kincses Házból (*nidhánam*) lépnek ki.

Minél magasabba emelkedik valaki a Fény Ösvényén, annál dicsőségesebben ragyognak a formák, amelyeket Ez lélekkel telít, és mindig sokan vannak, akik elérnek egy bizonyos magasságot csak azért, hogy elveszenek a mennyei örömeiben\*13. De ha valaki enged ennek a kísértésnek, a felemelkedés energiája eloszlik a tetszetős teremtmények között, és az idő múltával, a zarándok léleknek le kell szállnia a meg nem álló körforgással, és jó vagy rossz körülmények között kell újra kezdenie ezen a földön a felfelé kapaszkodást. (20. sz.) A föld sötétjébe temetett magvak kikelnek, és meghozzák termésüket a szabad levegőn, magasra nőve, mint *Áhlú* egyiptomi mezőin a gabona, és aztán, mint magvak újra visszatérnek a földre.

Habár az előző fejezetben ezt a Sötétség Útjának neveztük, mégis, ez csak a dicsőséges Fény Útjával szemben az. (21. sz.) Ez a megszokott, körkörös útja az emberi életnek az evolúció hosszú korszakain át, melyek során a lelkeknek a vágytól csábítottan (*kámakámá*) meg kell ismerniük, és el kell szenvedniük mindent, mielőtt a Hazavezető Útra térnek.

Csak a tanítvány felnőtté vált lelke számára válik ez elkerülendő csapdává, mivel ő már feladta a vágyat, és szégyen lenne, ha engedne a menny csábításának. Feladata, hogy felajánlja magát áldozati szolgálatban az Egy Nagy Életnek, ami mindennek Ura; minden más iránti hódolat akadály számára. (24. sz.) A pszichikus világ formái, az áldott halottak szellemei, maguk a fényes Istenek, mindezek az emberek világán túl léteznek, és már mind készítették az embereket arra, hogy tiszteljék őket. De a hódolat eredménye asszimiláció a lényhez, aki annak tárgya, és korlátozott, véges Isten nem adhatja meg a Léleknek azt az Állapotot, amely túl van minden korlátozottságon. Ezek a fényes alakok szolgálhatnak arra, hogy felfelé vezessék az embereket, és kivirágoztassák őket a magasabb világokban; de a virágok elhervadnak, és vissza kell térniük a földre, erre a szürke, de csodás földre, amelyben az élet növénye egyedül képes növekedni.

A Szabadulás Útja csak az embereké. Az Istenek megállóhelyek az úton, legtöbbjük tetszetős formájú, de igazi Moloch szájak annak, aki a Hazavezető Utat járja, mivel ha egyszer beolvad lényükbe, nincs tovább út, kivéve újra csak a föld méhén keresztül. (25. sz.) A tanítványnak ezen a szakaszon el kell hagynia a formákat, és meglátni a Fényt, ami mindenben keresztül ragyog, mivel ennek köszönhetően dicsőséges minden. Az Istenek imádói tudatlanok, mert csupán a formákat látják, és nem ennek az Ismeretlen Örökkévalónak a Fényét, amely nélkül azok semmik.

De felmerül a kérdés, hogy hogyan lehet azt a Fényt tisztelni? Foltatlan, derült, örökkön transzcendens, „Amitől a beszéd visszafordul, az elmével együtt, képtelenül arra, hogy elérje”\*14, hogyan szállhatnánk fel ehhez az Örök Krisnához? A Hozzávezető Út nem bonyolult rítusok vagy ceremóniák, hanem a pusztá odaadás általi. (26. sz.) a tanítványnak vissza kell fordítania a szerzés folyamatát, ami felépíti a személyes ént, és igyekeznie kell, hogy adjon, ahelyett, hogy kapna. Először levelek, virágok és gyümölcsök jelképes ajándékával, de aztán az én odaadásával, minden tett Neki szentelésével. Senki ne gondolja, hogy ezek az adományok elutasításra találhatnak. Minden adomány, bármely kicsi legyen

„elfogadásra talál”, mert minden adás letörése és gyengítése a korlátnak, amely mint valami vas tojásbélyeg, elvágja a lelket a kívül lévő széles világtól. (27. sz.) Az adás legkisebb cselekedete, lépés ezen az Úton, és könnyű léptekkel vezet a lelket ahhoz a magas szakszakaszhoz, ahol a teljes személyes én, minden tettel és gondolatával és érzésével, a mindenségben lévő Egy szolgálatának szentelődik, ahol a tettek nem köthetik meg többé, mivel az én halott, és semmi nem marad, amit megköthetnének.

Az Utat megtaníthatják, de mindenkinek magának kell végigjárnia. (29. sz.) „Ugyanaz vagyok minden lény felé, nincs gyűlöletes vagy kedves Számomra.” Nem találhatók különleges előjogok ezen az Ösvényen. Aki ragyogó könnyedséggel látszik kapaszkodni ma, nem az Istenek kegyeltje, hanem olyasvalaki, aki számára a tegnapi óriási küzdelmeinek gyümölcse érett be, míg, akinek a lélegzete kifulladás a hegyi ösvényen, bizonyosra veheti, hogy ha kitart, eljön az idő, amikor ő is elnyeri az atléta ügyességét és tudását.

Nincs más út Krisnához, mint odaadni az ént Neki áldozatban. Saját erőfeszítésével kell mindenkinek kapaszkodnia az Ösvényen, de mindig ott áll Krisna a lelke belsejében, és senki nem utasítható vissza, aki arra törekszik, hogy feljárja magát. Bár fárasztó magányban kell kapaszkodnia, egyedül küszködve saját szívével, mégis, ez a magány pusztán illúzió, mivel ott, láthatatlanul, „közelebb hozzá, mint a lélegzet, közelebb, mint saját kezei, lábai”, áll örökkévaló Barátja, és legbelső Énje. Semmi nem állhat közé és belső Istene közé, kivéve az egoizmus leple, amelyet saját maga készített, és, amely vékonyodik és gyengül az odaadás minden egyes önzetlen cselekedete által.

Ezért mondják, hogy még ha a legbűnösebb ember is, Hozzá fordul, és teljes szívvel szolgálja, az igazak közé kell számítani, mert ő is rálépett a Hazavezető Útra. (30. sz.) Igaz, hogy az ént-értékesítő cselekedetek, amelyek múltja gonoszságát létrehozták, a hajlamok olyan örökségét hagyták rá, amelyekkel meg kell küzdenie keményen, hogy legyőzze azokat, mivel semmi nem teheti meg nem történtté, amit egyszer elkövetett. Azzal próbálkozik, hogy a következményeiket varázslattal vagy imával lemossa, a legmerőbb babona, de még így sincs soha senki teljesen bilincsbe verve. Ezerszer is vétkezhet valaki, és annyira megerősítheti alsóbb énjét ezáltal, hogy majdnem bizonyos, hogy következőleg is úgy tesz. Majdnem, de nem egészen bizonyos, mivel mindenkiben ragyog a szabad *Átman*, és ahol Ez létezik, a megköttetés nem lehet abszolút. Mindig képes valaki fordulni, és elkezdni kapaszkodni a felfelé vezető ösvényen, mivel az Isteni Szabadság, ami a szívében van, soha nem törölhető ki, és az erő is, mely által a bűnt elköveti, forrásáig követte, a Foltatlan Egyből fakad.

Ha egyszer az elhatározás megtörtént, és a jövőben *megtartja*, hogy ennek megfelelően a felső és nem az alsó én érdekében cselekszik, az előrejutása gyors, és rálép az Ösvényre, amely végül az Örök Békéhez vezet. (31. sz.) Bár sokszor előfordulnak majd lezuhanások és kudarcok, mégis, ha a kapcsolat az Isteni Énnel kialakult, a tanítvány nem zuhanhat többé teljes sötétségbe. Valami felébredt benne, ami nem hagyja újra az anyagban vesztegelni, és ha néha még küzdhet is ellene, a belső húzóerő mindig újra érezhető lesz, és mint egy nagy hal, melyet egy vékony zsinór tart, végül a folyamból a partra vonják, mivel amint Krisna mondja, „tudd biztosra, hogy a híveim soha el nem vesznek”.\*15

Az *Átman* minden Szívben ott lakozik, ezért az út nyitva áll mindenki számára, tekintet nélkül fajra, kasztra, nemre. (32. sz.) A *Véda* útja tanultságot kívánt, és ezért elkerülhetetlenül zárva volt azok előtt, akik, mint a nők vagy a *Szúdra* kaszt, a társadalmi szabályok által ki voltak zárva a *Véda* tanulmányozásából\*16. Ez az Út csak az én őszinte odaadását kívánva, nem



szükségelteti az elvont vallásos vagy a filozófiai tanulmányokat, és így alkalmas mindenki számára, mivel minden szükséges Tudás magától jön annak, aki magát odaadja.

Ezért a Tanító összegez mindent, amit egy rövid versben mondott, amelynek nagy jelentősége látható abból a tényből, hogy ugyanez a vers (jelentéktelen változtatással) az egész tanítás összegzéséül szolgál a 18. fejezet végén:

„Elméd Bennem szilárdítsd meg; szeretetben add Nekem magad; áldozd magad Nekem; hajtsd meg magad Elöttem; teljes énedet így egyesítve (Velem), mint Céloddal, Hozzám fogsz megtérni.” (34. sz.)

A tanítványnak tiszta mentális látással kell néznie Őt, az Egyet mindenben, és szívből felajánlania magát a szeretetben. Aktív erőit áldozati szolgálatban kell használnia, alázatosan, semminek látva a személyes ént a hatalmas Egész előtt. Így, kiegyensúlyozott egységben, elkerülve bármely egyoldalú intellektualizmust, érzelmességet, vagy tevékenységet, a fej, a szív, a kezek, mind szilárdan Benne, Vele telítve, átváltozva az Ő természetére, a Királyi Utat járja, amelyen a Lélek, az én számára halottan, újjáéled az Énben, megismeri az Örök Hattyút, és így átkel a halálon túlra.

## Jegyzet

1\* Valóban, amint Buddha tanította, a rítusokban és ceremóniákban való hit, mint olyan, egyike a bilincseknek, amelyeket a tanítványnak le kell vetnie ezen az Úton.

2\* Ázsia fénye.

3\* Lásd a jegyzeteket a magasabb emóciókról az előző fejezetben.

4\* Plótinosz, VI, 9.

5\* Nem szándékozunk azt állítani, hogy a mikrokozmosz kreatív folyamatnak ez a leírása igaz minden művész esetében (bár néhánynál, mint például R. L. Stevenson, igen), és csak javasolt vázlat. Az sem szándékunk, hogy azonosítsuk a *Parabrahmant* néhány modern pszichológus kollektív tudattalanjával, vagy pedig Schopenhauer vagy Von Hartmann metafizikai tudattalan akaratával. A lét magasabb szintjei csak azért tűnnek sötétnek számunkra, mert a Fényük túl intenzív ahhoz, hogy az agyunkon keresztül jelentkezzenek, épp ahogy egy ultrabolya fényvel elárasztott szoba sötétnek tűnhet a szemünk számára, de nem egy fényképezőgép számára.

Hasonlítsuk össze Hermész szavaival: „És ha a gyakorlatban megértened ezt a művet, nézd mi történik benned a nemzésre vágyva” (*Hermetic Corpus*, XI, 14).

6\* „Belépve az egységbe (*jóga*) az egymás után következő alapokkal (*tattva*)” (*Svetásvatara Upanisád*, VI, 3).

7\* *Mundaka Upanisád*, II, 1, 1.

8\* *Hermetic Corpus*, V, 9.

9\* A. E. *Krisna* című költeményéből.

10\* Azoknak, akik kísértést éreznek, hogy lázadjanak a szabad Én ideája ellen, amely nyugodtan szemléli a megkötött sok-sok ént, emlékezniük kell arra, hogy ez nem egy személyes extra-kozmikus Isten, akiről itt szó van, hanem *a mi saját* igazi Énünk, *szívünk* belsejében.

11\* *Hermetic Corpus*, 11-14 (Mead fordítása).

12\* Hasonlítsuk össze ezeket a „biztos fogadalmakat” (14. szakasz) a boddhiszattvák fogadalmával, „amíg a születések láncolata véget nem ér, addig fogom élni a szent életet minden teremtmény javára” (*Shántideva*).

13\* A Gita írásának idején a mennyei élvezeteknek ezt a halál utáni elérését, a *Védák* által tanított útnak tartották (20. és 21. szakasz).

14\* *Taittirija Upanisád*, II, 4, 1.

15\* Az Isteni Halász zsinórjával megfogott lélek szimbolizmusa megtalálható sok ősi misztériumban, és aláhúzza Jézus kijelentését az „emberek halászaival” kapcsolatban. A részletekért lásd Eisler *Orpheusz a halász* című művét. *Vjásza* szavaira (a *Vishnu Puránában*), amelyeket a *Káli Juga* kezdetén mondott szintén emlékezni kell. A Szent Gangá vizében állva így szólt: „Az asszonyok szerencsések! A *Szúdrák* szerencsések!” Mikor megkérdezték, miért szólt így, azt válaszolta: „Az asszonyok azért szerencsések, mert az önátadást születésükkel kapják és a *Szúdrák*, mert a *dharmájuk* a szolgálat.”

16\* A 32. szakaszt nem szabad, mint az asszonyok alacsonyabb társadalmi osztályba sorolásának szentesítését venni. Amikor a Gitát írták (mint nagymértékben ma is), az asszonyokat *valóban* elnyomták, és gyakorlatilag megfosztották az oktatás előnyeitől. Sri Krisna nem támogatja ezt, hanem kimutatja, hogy még ezekkel a hátrányokkal is, ez az Út nyitva áll előttük. A „bűn méhé” kifejezés arra a tényre utal, hogy az elszalasztott lehetőségek *karmikus* büntetése, a lehetőségek elvesztése a jövőben, és így egy születés azokban a társadalmi rétegekben, amelyek *az adott időben és helyen*, valóban szenvednek a szabadság és a lehetőség hiányától. Nem szabad ezt úgy venni, mint a társadalom ilyen állapotának igazolását.

## 10. Fejezet

### A mindent átható erők jógája

Mást nem KERESVE, add magad teljesen Nekem. Ezek a szavak szolgálnak a most (a 9. fejezetben) kapott tanítás összegzéséül. De ki az, aki így megköveteli a hűséget a Lélektől? „Az Én követőm légy”, mondja Krisna, és szavai visszhangra találnak Krisztus mondásában: „Senki nem mehet az Atyához, csak Én általam”. Keleten és nyugaton szektás krédók kapaszkodtak ezekbe a mondásokba, és hangsúlyozták saját külön Tanítójuk személyes és egyedülálló nagyságát, aki Isten Fia, vagy Maga Isten, testet öltve a világban, hogy megmentse az emberek lelkét. Mivel vagy azt kell hinnünk, hogy ezek a Nagyságok valótlanul állítottak, mikor így az Egyetlen útnak nyilvánították magukat, vagy fel kell tételeznünk, hogy, ami a valós helyzet, nem különálló egyéni lényekről beszéltek, hanem a születetlen, kezdetlen Örökkévalóról, a *Brahman*ról, amelyben minden lakozik, „amely mindent áthat”.

Ennek az Egy Örökkévalónak a tudása az, ami a 7. fejezettől kezdve növekedik a tanítvány szívében. Ez a tudás, amely „ha megismerik, semmi nem marad itt, amit tudni kellene azon kívül”. \*1 Nem elég ismerni a pusztán individuális Krisztust vagy Krisnát, bár valóban, amint látni fogjuk az egész tanítás konklúziójaként, van egy titok, amely mind közül a legtisztábban misztikus, elrejtve úgynevezett személyiségük szívébe. Van egy közvetlen út a Valóság szívének közepébe, amely egyenesen átvezet azon, amit az Isteni Úr konkrét végtelenségének nevezhetnénk, aki emberi alakban mutatja a példát a Nemcselekvő cselekvéséről, aki emberi szavakkal mondja ki a kimondhatatlan Örök Bölcsességét. De a szöveg többi része megmutatja, hogy most nem erről a legtitkosabb útról van szó, hanem inkább az Isteni Jelenlétről, amely mindet áthat.

A *Brahman* az, amiről itt Sri Krisna beszél, a *Brahman*, Melyből minden lény származik, és Melybe idővel mind visszatér. Ennek titkai örökkön rejtettek a teremtetlen Sötétségben. (2. sz.) Se Isten, se Bölcs nem ismerheti Ennek gyökértelen lényét, mivel minden ebből származik, és

aki belemerül, hogy megismerje Ennek véső misztériumát, nem Isten vagy ember többé, lénye szétoszlik a lángoló Fényben, ami mégis sötétség marad a még legmagasabb dualisztikus ismeret számára is.

Mindaz, amit tudhatunk, annyi, hogy minden külön minőség, a különféle elmeállapotok, néhányuk pozitív, néhányuk negatív, egységben létezik, mint a lángoló Sötétség momentumai, és Ebből lépnek ki, hogy az emberekben, mint különálló létállapotokban ragyogjanak. (4, 5. sz.)

A hét nagy Fény\*2, amely a lét hét síkja, mind az előzőkben (8. és 9. fejezet) leírt módon bocsátódik ki. Ez a hét Fény, vagy sík itt három fő osztályba sorolódik. (6. sz.) Először az „előző négy” jön\*3, a lét négy magas szintje (kettő „megnyilvánulatlan”), túl minden individualitáson. Ezek jelképe a négy örökkévaló, tiszta, önmegtartóztató ifjú, a négy *Kumára*, aki visszautasította, hogy utódokat nemzzen, inkább megmaradva az Egy szemléletében. Az Igazság e mögött a jelkép mögött az, hogy ez a négy sík az egység síkja, melyekben a különálló individualitások még nem formáltattak meg.

Ezek alatt következnek a „*Manuk*”, itt a különálló individualitások (*dzsívák*), „a nézőpontok”, a mindent látó Fényen belül\*4. Belőlük, a korokon át megmaradó pontokból árad ki „az emberek e faja”, meghalva és születve a változás végtelen körforgásában.

Ezek a „*Manuk*” a centrális, vagy mintegy, a neutrális pontjai az egész sokrétű teremtésnek; ők az alapjai a mindenség egyensúlyának.\*5 A két magasabb szint (mivel a két „megnyilvánulatlan” kihagyhatjuk, mint ami nem része a megnyilvánult kozmosznak) jórészt befelé fordult, úgymond centripetális, és innen ered a tiszta önmegtartóztatás jelképe. A két legalsó szint\*6, a lények változó világa, a tendenciájában kifelé forduló, vagy centrifugális, míg közöttük, mint egyensúlyi pontok találhatóak a „*Manuk*”, szilárdan állva magukban. Tőlük, vagy rajtuk „keresztül”, jönnek a változó lények, a *Manuk* fiai, akik mint *mánavák* (emberek) ismertek. Ezek a *Manuk* az Isten Fiai, és senki nem mehet az Atyához, csak általuk. „Ismerd meg magad”, vésték kőbe a Delfi Orákulumban, és aki el szeretné érni a tágabb létet ott túl, meg kell, hogy találja a szűk kaput a szív belsejében, és be kell lépnie rajta.

A kozmosz minden síkján az Egy, mint immanens átható Erő (*vibhúti*) misztikus jógában egyesül a formákkal (lásd az előző fejezetet), és ezért mondják, hogy aki annak lényegében ismeri ezt az átható erőt és a Legfőbb *jógáját*, Vele egyesül szilárd, megingathatatlan jógában. (7. sz.)

„Én vagyok mindennek a forrása”, mondja Krisna, „minden Körülöttem forog”. (8. sz.) Mint *Múla-prakriti*, Ő a Forrása minden formának, és mint az Egy transzcendens Én, az Ő *jógája* lendíti azokat mozgásba. A közönséges ember nem lát mást, csak a múltó formákat, beléjük helyezi reményeit, bennük rögzül léte. A formák jönnek, és ő boldog; mennek, és a bánat borítja el elméjét, mivel lehetetlen, hogy a formák örökké fennálljanak. De a tanítvány, mindennek a forrását és életét így látva egynek, ebben az Egyben ver gyökeret, és üdvvel telt marad, habár minden forma körülötte változik és elmúlik.

Aki így képes Benne gyökerezni, állandóan Őt szolgálva a szeretet szülte áhítattal, az kapja meg a *buddhi-jógát*, az egységet a *buddhival*, amely által Hozzá térnek. (10. sz.) A *buddhi* a bölcsesség, amely látja az Egyet Mindenben; és a képesség is, mely által ez a látás lehetségessé válik. Láttuk már, hogy az individuális én hogyan van egyensúlyban a

centrifugális, és a centripetális erők között. Az alsóbb szintekkel egyesülve az én kifelé áramlik a formákba, és meghal, mintegy, velük, míg egyesülve a magasabbal, Hazafelé viszik a beáramló kozmikus hullámok.

„Az irántuk érzett tiszta könyörületből, Énjükben lakozva, a Bölcsesség ragyogó lámpásával lerombolom Én a tudatlanság-szülte sötétséget.” (11. sz.)

Nem szabad azt gondolni, hogy ez valami szeszélyes könyörület, amit mint egy Maharadzsza kegyét tetszés szerint megadnak vagy nem. A nap sugarai mindenkit egyformán érnek; nélkülük minden elpusztulna. De aki megérzi ennek melegét a bőrén, az el kell, hogy hagyja bezárt barlangját, és a szabad levegőt kell keresnie. Hasonlóan, aki így megtapasztalja az Isteni Kegyet lelkében, el kell, hogy hagyja az én barlangját, és keresnie a tágabb létet. Felfelé kell igyekeznie, kifelé az énjéből, letörve a korlátokat, amíg a Hazafelé áramló hullámokat meg nem érzi, és azok le nem söprik a lábáról.

Ezek a Hazafelé vivő hullámok, amik végigvonulnak a lét felsőbb síkjain, melyeket néha „kegyelemnek”<sup>\*7</sup> neveznek. Ez az Isteni Kegye az, ami elviszi a lelket az Egy Örökkévalóhoz, de mielőtt érezhetőek lennének, a tanítványnak elkeseredett igyekezettel kell Krisnához ragaszkodnia, és támogatás nélkül, saját erőfeszítésével kell ledönteni börtönfalait.

Annak, aki azt mondja, „mutasd meg az Urat, és nekünk az elég”, az a válasz, „hogy ami magadban a legmagasabb az Ő, már amennyit láthatsz Belőle. Tehát ragaszkodj hozzá, és Hozzá fogsz megtérni”.

Így ragaszkodva Krisnához, az elmét átjárja az Egy *Átman* Fénye, amely feje fölött, a *buddhin* keresztül ragyog. Ennek az átvilágítottágnak a hatása az, hogy az elme intellektuális tudása életre kel, és világosan biztossá teszi a *buddhi* közvetlen intuíciója. Ezt nagyon tisztán láthatjuk a Gita 12. és azutáni szakaszaiban.

„Te vagy a Nagy Örökkévaló, a Nagy Fény, a tiszta és foltatlan Egy, Isteni, örök Ember, elsődleges Istenség, Születetlen és mindent átható.” (12. sz.)

Mindezt, mint absztrakt igazságot ismerte korábban, amelyről a múltbéli Látók mind tanúskodtak, de „most Te Magad mondd el ezt nekem”. (13. sz.) Új és elragadó melegség-melynek forrása a *buddhi*- hatja át az elmét, amely túlszárnyal magán. Új távlatok, mint egy félig észlelt táj, nyílnak meg a mentális tekintet előtt, és a régi szavak és gondolatok, a szavak, melyeket korábban hitt, ismert intellektuálisan, hogy igazak, most átalakulva korábban nem észlelt varázslatos fényben ragyognak. Hasztalan próbálkozás szavakkal leírni ezt az új észlelést fényességével. Látszik az önkívület hangján, amely kihallatszik Ardzsuna szavaiból. Olyan ez, mintha valaki hasztalan kalimpálva egy néma orgonán, hirtelen meghallaná a hangokat, melyek a billentyűkre válaszolnak. A pusztá gondolatok, a csupasz intellektuális fogalmak, a szürkén önkörükre korlátozottak, most színes összhangzatokat ébresztenek, melyek visszhangoznak annak boltívein keresztül, ami korábban ürességnek látszott. Többé a dolgokat nem, mint elkülönült egységeket látja, hanem mint összekapcsolódó, ragyogó hálót egy óriási ragyogó mintáét, amit még csak félig érzékel.

Hogy ezt a homályos fél-érzékelést az igazi tudás napfényévé változtassa, további előrelépés szükséges. (15. sz.) Az *Átman* maga az *Átman* által érhető el<sup>\*8</sup>, vagy amint a Gita mondja, „Te magad Magadat Magad által ismered, Ó Legfőbb *Purusa*, Lények elküldője, Ragyogók Fénye, Világ Ura!”

Még a buddhi sem saját fényével ragyog. Azon túl van a *Nagy Átman* Fénye, a Kozmikus Ideáció, amelyben a múlt, a jelen és a jövő Isteni archetípusai léteznek óriási, egymást átható teljességben.\*9 Itt van a Kozmosz Isteni Fénnyel ragyogó nagyszerű mintája, csodás egysége a spirituális Lényeknek.

„Mivel Ott minden transzparens, semmi nem sötét, semmi nem ellenszegülő; minden lény világos a többi számára, szélében és hosszában; fény fut át fényen. És mindegyikük magába foglal mindent, és ugyanakkor lát mindent minden másban, úgy, hogy mindenhol jelen van minden, minden minden, minden egyes is, és a dicsőség végtelen. Mindegyikük nagyszerű, a kicsi nagyszerű: a nap, Ott, mind a csillagok, és minden csillag újra csak mind a csillagok, és nap. Míg a lét egy módja mindben uralkodó jellegű, mind tükröződik minden másban.”\*10

Minden, ami a világon van, azért az, ami, mert visszaverődése valamely mértékben ennek a dicsőséges Létnak. Ebben található minden sokféleség egysége. Ez, mint korábban említettük a megnyilvánult lét legfelső széle, ami ezen túl fekszik, az már mind megnyilvánulatlan. A lélek, egyesülve a *buddhival* (*buddhi-jukta*), most fel kell, hogy emelkedjen a lét e havas csúcsára, látnia kell, először a mentális szemmel, és végül közvetlen szellemi látással azokat az Isteni Dicsőségeket, melyek által a Legfőbb a világokat áthatva áll. (16. sz.) Ezek az Isteni Ideák, melyekről Platón beszélt, az átható Erők (*vibhúti*), amelyek ennek a fejezetnek a tárgyai.

Az „Isteni Ideák” kifejezés nem szabad, hogy félrevezesse az olvasót (ahogy sok művelt embert félrevezetett), hogy azt gondolja, hogy ezek halovány absztrakciók, az akadémikus filozófia\*11 fogalmi „általánosai”. Ezek az „Ideák” egyáltalán nem fogalmi absztrakciók, hanem élő Szellemi Erők, amelyek, mint a Gita mondja örökkön saját természetükben állnak, és tükröződnek a lények áramlásában, mindnek megadva formáját, és lényegi természetét, nem elvonatkoztatva a lényektől, hanem azokat kialakítva, a tökéletes típusok ezek és mintái minden dolognak itt lenn:

„A sötétségből dolgozta ki az ember szívét,

Egyhangú héjából a fácán rajzoltos nyakát:

Állandó munkában, minden ősi haragot

És összetörést ez fordít jóra.”

Ennek az Isteni világnak az elérése most a tanítvány feladata, és ezért kérdezi Ardzsuna:

„Ó Jógi\*12, hogyan ismerhetlek meg Téged állandó meditációval? (17. sz.) Milyen alakban kell, hogy elgondoljalak Téged, Ó Dicsőséges?”

A testi szemek nem láthatják az Isteni Valóságokat; hozzátehetjük, hogy a álokkultizmus úgynevezett clairvoyant szeme sem, amelynek területe legjobb esetben is a pszichikus formaké. A szem, ami láthatja, a *buddhié*, a szellemi látás szeme.\*13

De, bár ez a szem már a tanítvány számára elérhető, először meg kell tanulnia, hogy kinyissa és hozzászoktassa magát a használatához. Épp ahogy az ember születése jogán bír az elme minden gondolkodási képességével, mégis meg kell tanulnia lassú és fáradsztó lépések során, hogyan bontsa ki azokat, úgy a tanítványnak is, aki most már egyesítette elméjét a *buddhival*, lassan és fáradozással kell feltárnia látási képességeit. A mentális életet, amelyben

legnagyobb részben még gyökeredzik, át kell, hogy transzmutálja a felsőbb látás. A vakon született ember, ha később látóvá válik, néha szokatlannak találja új érzékét, és inkább bízik kifinomultabb tapintási érzékében, annak minden korlátával, mint a látásnak ebben a furcsa erejében, amely most tárult fel.

Ezért a Tanító most olyan módszerhez folyamodik, mely által a tanítvány megtanulhatja a *buddhi* szemét használni, és inkább bízni annak zavarbaejtő, szokatlan látásában, mint az elme megszokott látásában.\*14

A következő szakaszok (20-42) nem egy pusztán személyes Isten öndicséretként fogandók fel, ami a teistáknak oly kedves. Újra el kell mondani, hogy az „Én”, aki beszél nem csupán a személyes Krisna\*15, hanem a *Nagy Átman*, Egy és sokrétű, Erőivel áthatva mindent. Ezek a szakaszok a gyakorlati módszert tartalmazzák, mely által a lélek megtanulhatja használni szemét, és abban megbízni.

A tanítvány utasítást kap, hogy minden dologban próbálja meg, nem azok különálló létét látni, hanem a *Nagy Átmant*, melynek Erői által nyeri el minden a formáját és a természetét. A lét minden fajtája a földön azért az ami, mert „visszatükröződése”\*16 az *Átman* valamely aspektusának. Ez a „visszatükröződés” legjobban azokban a tárgyokban látható, amelyek kiemelkednek az osztályukból, mivel bennük talál leginkább kifejeződést az Isteni Archetípus. Ez a jelentése a listának, amit Krisna ad meg\*17. Minden dologban, istenekben, emberekben, bölcsekben, az úgynevezett „lélektelen” tárgyokban, a mentális minőségekben, „Őt” kell keresni, és a szemléletébe merülni, minden osztálynál elsősorban.\*18 (20. sz.) Mivel minden lényben bizony Ő az *Átman*, igazi Énjük, az alap, amelyen állnak.

Mi teszi az Isteneket fényessé és hatalmassá? Az Egy Fénye és Ereje. Mi teszi a *Védákat* szentté, a tiszteletünkre érdemessé? (21-38. sz.) Az ősi Archetipikus Bölcsesség. Mi az, ami felkelti a lelkesedésünket a hegycsúcsok látványától, megnyugtat, ha a csendes vízfelületeket látjuk, a fák által nekünk suttog, ami felzaklatja szívünket állatok miatt\*19, vagy megremegtet a villogó fegyverek láttán? Mi más, mint Ő, átragyogva mindezekben a lényeken szellemi Erőkben, melyeknek, ha neveket adunk, azok csak szegényes fordítások gyengeségünk számára?

Még az olyan elvetemültekben is, mint aki azt mondja a gonosznak, „Te légy az én jóm”, *Durjodhana* heves büszkeségében, az olyan hatalmas mértékű elvetemültségben, mint Shakespeare III. Richárdjáé, érezzük jelenlétét, mely csodálatra, sőt bámulatra készlet, morális természetünk minden tiltakozása ellenére. (36. sz.)

Nem szabad elfordulnunk ezektől az észleletektől, mint pusztán költői képzelgésektől, mint sokan teszik, hogy végül is egy állat, az csak egy állat; egy kard, csak egy acéllemez. Amit így érzünk a lényekben az nem képzelgés, hanem valami igazán, ha bizonytalanul is belül látható. A tanítványnak ragaszkodnia kell ezekhez az intuitív észleletekhez, és állandó meditációval élesíteni azokat a tisztaságig, amikor már a külső formák tűnnek valótlan dolgoknak, melyeknek átvilágított héjain át a csodás Erők ragyognak fénylő pompájukban

Amint előrejut, egy változás lepi meg a látását. Nem csak látni fogja minden formában a Szellemi Erőt, hanem mivel ezek az Erők egyesülnek egy élő Teljességben, elkezd látni, amit korábban csak elgondolhatott, minden dolog gigantikus összekapcsolódását\*20.

„A mi világunkban minden rész, amely más részből származik, és semmi nem lehet több, mint részleges; de Ott minden lény örök teremtménye egy teljességnek, és egyszerre egész és individuális megnyilvánulás, mint rész, de az éles tekintet számára Ott, egésznek ismert.”\*21

Így a látó szem számára minden dolog összekapcsolódik egy nagy Kozmikus Összhangban. A virágok a réten úgy láthatók, mint amelyek a távoli, az űr kék mélységeiben örökké ragyogó csillagokkal egyek. Ezen a hatlábnyi kereten belül a menny minden szele fűj, és az ember szívében csendesen nyugszik a csillogó pompa, a néha kegyetlen szépség, és mind a régen letűnt birodalmak rejtett titkai, melyeket a sivatag homokja vagy az óceán hullámai elborítanak.

Egy ismert történet szerint bizonyos napokon, ha valaki kimegy a tengerre a *Dvárka* nevű városból, a hullámok alatt homályosan kiveheti Krisna sziget-városának a tornyait és tetőit. Kétségtelen, hogy ez csak legenda, mivel *Dvárka* nem volt ott. Mindazonáltal szívünk viharvert felszínén az eltűnt múlt még mindig él. Láthatatlanul, ezekben a mélységekben ősi háborúkat vívnak, Atlantisz dicsőségesen ragyog, elsötétül a gögtől, és elbukik; Sri Krisna jár a földön, és Buddha elhagyja otthonát az emberek szeretetéért.

Semmi nem veszik el, minden megmarad örökre, mélyen az örök Elme vizeiben. Aki alá tud merülni benne, az a Kozmikus Szívben él, és látja Annak hatalmas dobbanásait, amelyek kibocsátják az évek köreit, hogy megfussák változó pályájukat a világokon át, vissza az Örökkévalóság kék mélységeihez.

Azt mondják, hogy egy lótuszmagban, kicsiben létezik egy tökéletes lótusznövény. Így abban a Hatalmas Létben benne van mindennek\*22 a magja, finoman, túl az érzéki képeken, a ragyogó szellemi Kozmosz; Végtelen magok, és mégis egyetlen csodás Mag, túl az elme elérhetőségén az Elme számára, mégis láthatóan. (39. sz.)

Minden, ami dicsőséges, szépséges, vagy hatalmas, ennek a Létnek részbeni visszatükröződése által ragyog. Hiába keresnénk a földön elég hatalmas jelképet, hogy Dicsőségét sejtetni engedjük. Az ősi Egyiptomban és Káldeában a csillagos ég volt az egyetlen jelképe; kapcsolódó csillagmintáival, ragyogó összhangban keringve a pólus körül. (40. sz.) De a kozmikus mélységek minden pompája, - az idő és a tér elmét megsemmisítő nagyságával, amely az emberek számára jelképe az örök Törvénynek és Szépségnek, - csupán pillanata a *Hatalmas Átman*nak; végtelennek sorának; élő szellemi Erők csodás hierarchiájának, ahol minden egy, minden mással, és a Mindenséggel, és eksztatikus táncuk teremti meg a Kozmikus Összhangot.\*23

Túl van a gondolaton hatalmasan ez a szellemi birodalom, az Isteni Ideáknak ez a lángoló Kozmosza, de még azon is túl van az, az Egy Örökkévaló, a *Parabrahman*, mindennek Gyökér nélküli Gyökere\*24. (42. sz.) Túl minden Istenen, minden időn és téren, túl minden léten is, lángol sötét transzcendens Fénye.

Ebből az Örökkévaló *Brahman*ból fakad a *Hatalmas Átman*, nagyszerűen, túl minden gondolaton, és mind a megszámlálhatatlan csillagvilág, amelyek megtöltik a tér roppant mélységeit. Mégis, olyan hatalmas Ennek tér nélküli, időtlen nagysága, hogy mindezek a csodás kisugározott világok olyanok, mintha a cseppet kivesszük az óceánból, elvéve Belőle, parttalan léte örökké teljes marad. Ezért mondja Sri Krisna erről a *Brahman*ról szólva, „létrehozva ezt a teljes univerzumot Önmagam egyetlen töredékével, maradok Én”.



„Az a Teljes; ez a Teljes;

Abból a teljesből jött ez a teljes.

Elvéve a teljeset a Teljesből

Bizony a Teljes megmarad Maga.”\*25

## Jegyzet

1\* Gita, VII, 2.

2\* 6. szakasz. A bölcs vagy látó jelentés mellett a „*rishi*” szó fényt vagy sugarat is jelent. És ez utóbbi értelemben használatos most a szó. Itt, mint oly gyakran a szanszkrit nyelv kétértelműsége arra szolgál, hogy az elvont igazságot személyes formában jelképezze, a mitológia hét bölcsének formájában.

3\* Néhányan „a négy előző *Manu*”-nak olvassa ezt, de négynél több *Manu* volt a *Pauránikus* leírás szerint, és a kommentárok különféle leleményekhez folyamodnak, hogy megmagyarázzák, hogy miért négyről történt említés. Erre a négy szintre, mint a *Shánta Átmanra*, az *Avjaktára (Múla-prakriti)*, a *Nagy Átmanra (Mahat)* és a *Dzsnjána Átmanra (Buddhi)* utalnak a *Kathopanisád*-ban. Lásd a diagramot az E függelékben.

4\* A „*Manu*” szónak ez a használata a *Vaishnava Pancsarátra Ágamában* látható. Lásd Schrader *Bevezetés a „Pancsarátrá”-hoz*. Ez a szint a *manasz*-nak felel meg, a (magasabb) elmének, vagy más rendszerekben az *ahankárának*.

5\* Erre a szintre néha, mint „*szthánu*”-ra is utalnak, a rögzítettre, vagy stabilra, és ez ugyanaz, mint a 8. fejezet *adhijádzsnyája*.

6\* A vágy-természetre és a fizikai világra a *Kathopanisád*-ban, mint az *indrijákra* (érzékek) és azok tárgyaira utalnak. Az univerzumnak ezt a szerkezetét a két háromszög jól ismert ősi jelképe szemlélteti, melyek közül az egyik csúcsán áll a másik a csúcsával(*vö. Siva damarujával*), a felső háromszög a lények világa; az alsó az áramlás és a változás világa, *Májá* váltakozó világának visszatükröződő világi.

7\* A *Kegy* kifejezés, azonban, ha egyáltalán használatos, jobb esetben fenntartott a misztérium Ereje számára, melyet kelet és nyugat misztikusai tanúsítottak, és amely Erővel Krisna és az emberi Guruk egyaránt bírnak, és amely annyira végső, hogy megghiúsít minden kísérletet az intellektuális megfogalmazásra. Mindaz, amit mondhatunk annyi, hogy ez teljesen szabad és, hogy a Legfőbb és Örökkévaló Egynek abban az aspektusában gyökerezik, amely bennünk, mint személyiség manifesztálódik.

8\* Hasonlítsuk össze a *Kathopanisád*, II, 23, híres szavaival: *jamevaisha vrnute tena labhjaha*, amely a következőképpen adható vissza: „az maga (*Átman*), amit a tanítvány kiválaszt (amihez ragaszkodik), elérni az (*Átman*) által fogja.”

9\* Vö. össze Plótinusz VI, 9: „Így érkezünk a *Nousz*-hoz (Isteni Szellem) majdnem, mint az érzéki tárgyhoz: az Intellektuális Kozmosz észlelhető, amint a lélek felett áll, apa a lélekhez... sokszoros, de ugyanakkor oszthatatlan és sajátos differencia.”

10\* Plótinusz, *Enneádok*, V, 8. értekezés.

11\* Utóbbiak csak az elme által konstruált diagramok, és míg utalhatnak azokra, soha nem lehetnek az igazi „Isteni Ideák”.

12\* Jegyezzük meg, hogy Krisna megszólítása itt: „*Jógi*”, mert ezen a síkon megy végbe a *Csodás Jóga*, a *Jógamaishvaram*. Itt a megnyilvánulatlan Én (*Shánta Átman*) egyesül az egy megnyilvánulatlan Természettel (*Múla-prakriti*). Lásd az előző fejezetet.

13\* Vö. Hermész, VI, 4: „Mivel minden dolog, ami a szem alá esik, mintegy képi dolog és kép, míg, amelyek a szemmel nem találkoznak, valóságok.”

14\* Az elme analízis és elválasztás által lát, és felosztva az élet egységét külön aspektusokra, nevekkal, azokat rovarokként feltűzve a táblára, tudománynak nevezi ezt. A buddhi az egységet látja mindenben, és ezért Krisna megtanítja Ardzsunát, hogyan keresse az Isteni Átható Erőket minden lenti dologban.

15\* Ez egészen világossá válik a 37. szakaszban, amelyben a személyes Krisnát, Vasudeva fiát egészen külön kezelik az „Én”-től, aki beszél.

16\* „Nem arra gondolunk, hogy az Idea, helyileg elkülönülten mutatja magát az Anyagban, mint a tükröződés a vízben; az Anyag minden pontban érinti az Ideát, bár nem fizikai kontaktusban, és a szomszédságnál fogva semmi nincs, ami szétválassza őket- képes, hogy felszívjon mindent így, ami a kapacitásán belül fekszik. Az Idea maga nem hatolván át, nem közelítve az Anyagot, de megmaradva magábazártan” (Plótinusz, VI, v, 8)

17\* A különféle mitológikus lények és szimbólumok, amelyek ezen a listán szerepelnek, amelyeknek néhány mostanra már nem játszik nagyon élő szerepet még a hindu elmében sem, mind egészen élők voltak azoknak az embereknek a számára, akiknek a Gitát komponálták két vagy három ezer évvel ezelőtt. *Vittesha*, például, a *Jakshák* (gnómok) Királya legjobb esetben olyan hieroglifa a számunkra, amelyet óvatosan kell lefordítani; rosszabb esetben, elbűvölő régi világi képzelődés. De réges-régen, a sokaság számára valós lény volt, oly valódi, mint mondjuk, az eszkimók a mi számunkra, vagy a kevesek számára, élő szimbólum, amelyhez nem szükségeltetett kínlódó tanulás a megfejtéshez.

18\* Vö. Plótinusz, VI, 9: „A dolgok itt jelek; ezért a bölcsebb tanítóknak mutatják, hogyan ismerhető meg a legfőbb Isten; az útbaigazított pap, aki elolvassa a jelet, beléphet a szent helyre, és valóra válthatja az elérhetetlen látomását.”

19\* Az ember az „alacsonyabb állatok”-kal szembeni kegyetlensége és megvetése ellenére mindig érezte azok lényének valami furcsa és archetipikus zavaró értelmét. Ez az alapja az úgynevezett primitív népek „totemizmusának”, az egyiptomiak állat-istenségeinek (amelyek annyira utálatosak voltak a pogány görögök és a keresztények számára is) és a zodiákus állat-jegyeinek.

20\* Ezek a halványan megérett (intuíció) kapcsolatok adnak életet a költészetnek és a művészetnek. Amit a költő bizonytalanul érzékel, és nem mer többnek venni, mint metaforának, tisztán látható a felébredt látó számára. Hozzátehetjük, hogy ezeknek az affinitásoknak a használata lényegi része a kabbalista és más mágiának, fehérnek és feketének.

21\* Plótinosz, V, 8.

22\* Gita, X, 39-42. szakasz. Vö. ezt az úgynevezett Naasszénus dokumentummal. „Eszerint ők (az egyiptomiak) kinyilvánították a Mag Lényegét illetően, amely a teremtés világában minden dolog oka, hogy ezeknek egyike sem, hanem, hogy ez nemz és hoz létre minden teremtett dolgot, azt mondva, „Azzá válok, amivé akarok, és vagyok, ami vagyok.”. Ezért, ami mindent mozgat, mozdulatlan; mivel az marad, ami, létrehozva minden dolgot, és nem válva egyikükké sem” (Mead fordítása).

Vö. a sztoikus filozófusok mag elveivel (*logoi spermatikoi*) is.

23\* Ezt a Kozmikus Harmóniát, amelyet Pitagorasz, mint a szférák zenéjét ismert a védikus hagyományban *ritan*-nak nevezték, a kozmikus rendnek, amelyben minden isten létezett. Akik a *Védák*ban pusztán kaotikus politeizmust, és akik kezdetleges monoteizmust látnak, mind tévednek. Valóban volt egység, de ez nem egy személyes lét egysége volt, hanem az Isteni személytelen Kozmikus Renddé, amelyen belül *Indra*, *Varuna* és *Agni*, az Istenek egész pantheonja ragyogott és létezett.

24\* Szigorúan véve, a *Nagy Átman* és a *Parabrahman* között van a megnyilvánulatlan Kettő. A könnyebbség kedvéért itt a Legfőbb Megnyilvánulatlan Egybe foglalva szerepel.

25\* *Shánti* az *Ishopanisád*hoz.

## 11. Fejezet

## A Kozmikus Forma látásának jógája

A 11. fejezet kezdetén elborzasztó élményhez érkezik a tanítvány, amely olyan nagyszabású, hogy sokan gondolták már azt, hogy ez a végső Cél, amelyen túl semmi nincs már. Ha ez így lenne, akkor a Gita befejeződött volna ezzel a fejezettel; mindazonáltal aki részesült ebben a Látványban, az elérte a harmadik szakaszt, amit a buddhisták *Anágáminnak*\*1 neveznek, ahol már csak egy további szakasz marad hátra.

A három nagy Titkot már megtanulta, legalábbis amennyire a *buddhi* által támogatott elme meg tudja azokat ragadni. Először a transzcendens *Átman* nagy Titkát, amely mindennek forrása és Maga örökkön mozdulatlan. (1. 2. sz.) Ennek a változatlan Egynek a tekintete előtt áramlik ki a véges lények univerzuma, soha véget nem érő változásban jöve és menve; míg a kettő között, összekötő kapocsként áll az Elmúlhatatlan Nagyság\*2, a Szellemi Kozmosz, változatlanul a változásban, változva a változatlanságban.

A hajnal eljött, az éjszaka árnyai eltűntek; rövidesen felkel a Nap. Még több Fényre vágyva, a tanítvány szemeit erőltetve Kelet felé fordul, a Tanítót áhítva szívében aki, Maga, a világ Lelke. Nem tudván a rettenetről, amit a Látvány tartogat annak számára, ami benne még megmaradt az énből, azt kívánja, hogy az Arcra nézhessen, amelyet senki halandó nem pillanthat meg.

„Ha úgy gondolsz, hogy azt megláthatom, Kozmikus *Jóga Ura*, akkor mutasd meg nekem elmúlhatatlan Énedet.” (4. sz.)

Testi szem nem láthatja meg ezt a Királyi Alakot. Csak az *Átman* soha le nem zárt Szeme láthatja az *Átmant* magát. De, mivel a tanítvány „akiben a gondolat idegenné vált a világ-illúzióhoz”\*3, aki átlépett magán, túl az Életbe, annak számára az Isteni Szem most elérhető, és káprázatos, mindent feltáró látásba villan. (8. sz.)

Olyan ragyogás tárul szeme elé „mintha tízezer nap lángolna az égen”, és ebben a szellemi Fényben, mely, bár ennyire ragyogó, mégsem káprázik a Szem, látja a *Nagy Átman* tengernyi sok Erejét. (12. sz.) Ennek a határtalan Létnek a testében ott vannak mind az élő Erők, melyeket az emberek, mint Isteneket imádtak, nem mintegy egymás mellett állva a térben, hanem mint facettákat, melyek a Teljességet tükrözik. Így összeolvadva a létben, minden egyes az összes többivel, hogy aki látja, nem tudja, vajon valójában, amit lát, az egy Lény, vagy sok Erő.\*4 (13. sz.)

Mind, aki részesült e Látványban, mivel a mai napig, mint az elmúlt időkben is, megvirrad ez mindenki szeme előtt, aki az Utat járja, ismeri a megdöbbenést, a rettenettel vegyes elragadtatást, amely eltölti a lelket, amint a *Nagy Átman* felragyog.

Halottan minden világi dolog számára, kívül állva magán, a tanítvány meglátja a nagy Kiterjedést tiszta kétkben remegve, természetfeletti Fényben, mint villámok tömegét valami világvége kataklizmában, a vihar korbácsolta Óceánt, csillogva a lelkektől, szédítően forogva a borzasztó Örvényben, a Hang rettenetét, amely szörnyű erővel dobban keresztül a hatalmas Téren, mint valami nagy motor, mely a Kozmikus apályt és dagályt hajtja végig az Univerzumon, és mégis, túl a viharon a változatlan Békét, mely rendíthetetlenül ragyog minden szón túli üdvösségben.

Mindezt látja, és még többet, amit senki sem mondhat el, látja, minden emberi látást felülmúló élénkséggel, mégis, mindez jelkép, amely a Megmérhetetlen háttérre vetül, amelyben nincs se Hang, se Tér, se Tenger, se Örvény, sem bármilyen forma.\*5

A tanítvány csodálattal eltelve lát, és a lelkében elárad a misztikus Tudás, amely ajkairól eksztatikus himnuszban tör ki.

A határtalan Forma belsejében látja az Isteneket, *Brahmát*, a nagy teremtő Erőt, és minden dolog archetípusát itt a földön. (15. sz.) Látja a felfelé vezető Utat, a szemlélődésbe merült *Risiket*, a Kígyó Útját is, amely spirálisan vezet lefelé az isteni ösztönzésű vágyban.\*6 Mindent bekebelező Szájak, a végtelen szemei, mindent látó vízió, minden dolgot kormányzó karok, a mindenséget tartalmazó hasak; Az Idő mindent uraló Jogara, ragyogó Diszkosza örökkön keringő röptének, az uralkodás Koronája, mindezek láthatók a határtalan, világot elemésztő Fény nagy lángjában. (16, 17. sz.)

A teremtés korszakain át el nem veszve, örökkön áll ez a Lét a Kozmosz ékköveinek Kincsházaként. Mint Kozmikus Rend, Ez tartja fenn az örök *Dharmát*, az Elvet, mely által minden dolog hibátlan összhangban kapcsolódik össze (18. sz.):

„Mindent lát, és megjegyez:

Tégy jót-ez hálálja meg! Ha egy rosszat is teszel-

A fizetség nem marad el,

Ha a *Dharma* késlekedni is látszik.”\*7

Ez az emlékezetes Égi Ember, *Adam Kadmon* a Kabala bölcséletében; Szemei, a Nap és a Hold, az élet és a forma\*8; Szája, égő tűz, amely elemésztí a világokat, az élet, mely magából táplálkozik szüntelen áldozatban. (19. sz.)

A tudatosság három nagy Csarnokon keresztül áramlik. Az „ébrenléti”, az „álmodó”, és a „mély álom” állapotokat\*9, szüntelen árapálymozgásukban a halhatatlan „Negyedik” tartja, a Láng, melyet mind láthat, de meg nem érinhet. (20. sz.)

A *Maharisik* és a *Sziddhák*, a múlt hatalmas Tanítói, kifürkészhetetlenül léteznek ennek a sugárzó Létnek belsejében. (21. sz.) Krisztus, Krisna, Buddha, mind ott vannak, és aki egy felé áhítattal fordul, mindhez közeledik.

Az Ürességen átívelve, a földről az égbe szökellve, csillog a nagyszerű Szivárvány Híd, melynek lényegét az Istenek együttesen alkotják meg. (24. sz.) Felfelé és lefelé villannak a Fény hullámai, az Egy sokszínű ruháját szőve. Itt vannak a csendes *Áditják*\*10, aranyszínben ragyogva, és amott a viharos *Marutok*\*10, lánghegyű dárdáikkal lefelé döfve.

Ám rettenet is van a Látványban, mivel ebben a Fényben minden forma elmúlása látható. Csak az Isteni élhet az Isteniben: minden emberi meghal küszöbén. Minden, ami bennünk a természet úgynevezett kegyetlenségétől fél, ami remeg a könnyörtelen óceán hullámain, minden, ami ragaszkodik a formához és a személyiséghez, Végítéletet lát közeledni lángoló szárnyakon. (25. sz.)

Ahogy a földrengéskor az embereket páni félelem tölti el, nem annyira a tényleges fizikai veszélyektől, mint annak érzetétől, hogy a szilárd talaj, a stabilitás tudattalan jelképe, iszonyatot keltve rázkódik a lábuk alatt, úgy ebben a Látványban az ént rettenet fogja el, látván régi ismerős iránypontjait eltűnni az Ūrben. Sehol nem lelhet az én biztos pontot; minden szétoldódik az állandóan változó heves áramlásba.

*Dhitarástra* száz fia, akik facettái az alsóbb ének, *Bisma* és *Drona*, a hit és a régi tradíció, *Karna*, a hatalmas harcos, aki nemesen ragaszkodik az ideálokhoz, de azokat az anyagban leli meg, mindezek eltűnnek a soha nem nyugvó Idő fogai között. (26. sz.) Ezek az énjeink, melyekhez oly hevesen ragaszkodunk, pszichikus állapotok áramlatai, melyek állandó oksági törvény szerint kapcsolódnak egymáshoz; és mindezek az áramlatok az Idő mezőin át, mint folyók sietnek a tengerbe.\*11

Nincs állandó forma; minden jön és megy *karmája* szerint. Még a nap körül keringő világok is csupán olyanok, mint a lámpa körül lebegő éjjeli lepkék; emberelőtti korokból származó szikláik és „örökkévaló hegységeik” semmivé válnak, mint a lepke szárnyának pora. (29. sz.) Nem marad meg semmi, csak a *karma* finom áramlatai, láthatatlanul folyva az emberek számára, mégis erősebben, mint a finom acél, összekötve az univerzum minden egyes mintáját minden korábban történettel.

Kimondhatatlan rettenet tölt el mindent, ami én az emberben, amint megpillantja ezt a világot elnyelő Tűzet. Az emberszerű, kozmoszon kívüli Istennek, a világok Teremtőjének képe a gyenge emberi szív álmanak látszik, álomnak, ami arra szolgál, hogy elrejtse az emberi szemek elől a Lét parttalan tengerének szörnyű mélységeit. „Ez a világrend ugyanaz minden lény számára, nem alkotta se Isten, se ember; hanem mindig is volt, van, és lesz, örökkön élő Tűz; mérték szerint fellángolva és kialudva.”\*12

Ha bizonytalan szív látná meg ezt a Látványt, visszahökölne az én megszokott világába, nem merte tovább kérdezni a Végtelent; de a kipróbált tanítvány erős lelke, amely már nem az énben gyökeredzik, hanem a *buddhiban*, még mélyebb tudásra törekedve tovább megy, hogy ezeken a lángoló sáncokon túl keresse az Egyet. (31. sz.) Mi ez az örökké áradó Emanáció, ez a Kozmikus Tűz, amely lángoló hullámlásban lüktet szívében?

És az igyekezettel megjön a válasz; Hangot hall ott, ahol nincs aki beszéljen; a Fény betűi úsznak a Tűz hullámain. (32. sz.) Hirtelen belátással megérti, hogy amit lát az az Idő nagy áramlata\*13, az Időé, amely halál minden dolog számára, kivéve a Lelket. „Így az Idő zúgó szövszékét hajtom, és szövöm Istennek a ruhát, mit Rajta látsz.”\*14 Minden forma láthatóan keletkezik és megszűnik, az Idő ciklikus hullámainak uralma alatt, de ez a betekintés nem hozza magával a veszteség azt a tragikus érzését, amely Villont a „*Hol van már a tavalyi hó?*” kérdésre inspirálta. Sőt inkább a felszabadultság érzetét, az érzést, hogy az Örökkévaló Sziklán áll, mely körül az ostromló hullámok mindhiába csapkodnak. Amint a hegyi magaslatról az utazó látja a célja felé kanyargó utat, úgy -e jó helyről a betekintéshez- a tanítvány látja Útját, és bizonyosan tudja, hogy az akadályok el fognak hárulni.

Az Út a Célből indul ki; Oda is tér vissza; mindkettő a Lélekben lelhető meg. Jövés és menés, megkötöttség és szabadulás, mind illúziók, melyeket a *dzsnyána* eloszlat. Örökkön ragyog a Cél, arany dicsőségben; más nézőpontból Ez válik maga az Úttá. A Cél, az Út, és aki az Úton jár, mind ugyanazok; nincs sehol más, mint az Egy Lét, amely lélegzettelenül, Magán belül lélegzik örökkévalón.

Lehetetlen szavakkal kifejezni ezt a csodás betekintést. Minden dolog ugyanaz maradt, és mégis mind megváltozott. Az Idő az Örökkévalóságba villan; az Áramlás maga az Örökkévaló, mely bár szüntelenül mozog, egyáltalán nem mozdul.

Ez az a betekintés, ami buddhista kifejezéssel *Anágáminná* teszi, többé meg nem születővé. Az élet és a halál eltűnt az Örökkévaló Fényében, és, habár az Út egy része még hátravan, azzal a tudattal járja végig, hogy Maga Krisna „már legyőzte mind az ellenséget”, és, hogy nem marad elkülönülten Úton járó. (33. sz.)

A belátás fejékével megkoronázottan\*15-, a beavatott tanítvány a Fény szörnyű Misztériumába tekint, a lángoló Öltözetű Örökkévaló iránti elragadtatott rajongással, és a misztikus Tudást, amely most elönti a lelkét, újabb eksztatikus himnuszban fejezi ki.

Ezek a Himnuszok párhuzamba állíthatók azokkal, amelyek a *Poimandrész* és a *Titkos Hegyi Beszéd*-hermetikus könyvekben találhatók, és nem tévesztendő össze a közönséges exoterikus vallásával. Ezek természetes kiadásai az elme azon törekvésének, hogy mentálisan kifejezze a nagy Tudást, amely most elárasztja, kifejezze az erjedést, amely végbemegy, amint minden alsóbb átmege az alkímiai transzmutáción a Felsőbb érintésére. A kétféle Himnusz közötti különbséget gondosan meg kell jegyezni. Az első főként megfélemlített rettenetet fejez ki, amint a tanítvány látja univerzumát feloldódni a Kozmikus Tűzben; a második az elragadtatásnak ad kifejezést, amellyel a láng hullámainak belsejében látja a ragyogó szellemi Kozmoszt.

Befelé pillantva, azt látja, hogy mindent élő szellemi Törvény ural. Két hatalmas ár-  
apályszerű ösztönzés uralja a világokat, és mindkettő élő szellemi Erő. Az egyik a *Ráksaszák* mozgása, mintegy félelemtől hajtva az Univerzumnak minden szeglete felé. Ez a nagy kiáramló Teremtő Lélegzet, mely által nemcsak, hogy kiterjed az univerzum a térben, hanem a gondolat és érzés belső világa is kiárad, azt keresve, hogy mit tehet magáévá.\*16 (36. sz.) Ez az önérvényesítés készítése, az önkiterjesztése, a legrátermettebb túlélése, „a fogak és karmok vöröslő természete”. Itt található a belső oka minden háborúnak, és önös versenyszellemnek, a mindenki mentse a maga bőrét szemléletnek, de itt van az emberi elme mögötti erő is, állandóan táguló körökben keringve a hátráló határok felé.

A második mozgás, amelyet a *Sziddhák* serege jelképez, a *nivritti*, a Hazavivő Áramlat. Ezáltal a tapasztalás gazdag kincsei, a Világfa Gyümölcsei újra összegyűlnek az Egy Élethez, mint ahogy a hazafelé tartó hatalmas folyók futnak a tengerbe.\*17

Látja a *Hatalmas Átmant*, forrását e két Áramnak, az ősi Misztériumok Első Emberét, a Kozmikus Kincstárat, a ragyogó Fény Birodalmát, mind az egységbe olvadt Ismerőt és Ismertet. A Kozmikus Ideáció ruháján átpillantva, ott áll a mozdulatlan Örökkévaló, távolságot tartva, nyugodt távlatban, Léten, Nemléten, egyként túl van *Az*, a Névtelen, amely felé kellő áhítattal egyedül az elcsendesült elme fordulhat. (37, 38. sz.)

A hét nagy Kozmikus sík, amelyeket itt Istenek jelképeznek, mind ebben az Egyben vannak, és bár arra törekszik, hogy a lelkét teljes hódolattal öntse ki, nem tudja, merre forduljon, mivel most már látja, hogy maga a föld is, amelyen áll, szent, és, hogy körülötte, felette, alatta, benne, rajta kívül, mindenhol az Egy van,- és csak az Egy, mindent magába foglalva, a legalsó földi rögtől a megnyilvánulatlan, transzcendens Énig, amelynek Fénye örökkön ragyog a világokon túl.\*18

Többé nem gondolhatja, hogy Ő, akit tisztelt, a szívében lévő Tanító, éjszakáinak és nappalainak Barátja, bármiféle személyes lény, ember vagy superman vagy Isten. (41-43. sz.) Sőt azt látja, hogy legyen a Forma bármilyen is, az Örökkévaló Fénye volt az, amely a szeretett, de mégis jelképes szemeken keresztül vezette az Úton, és amely az Út és a Cél egyben.

De mégis, amíg ő emberi, addig a Formáknak is létezniük kell számára. Nem viselheti el sokáig a rááradó Fény lángolását, amely szétzúzza egész lényét. (44. sz.) Nincs emberi szellem és test, amely sokáig kibírná az örök hófedte csúcsok magaslatait. Újra vissza kell térnie az alsóbb szintekre, a szédítő Fényt el kell, leplezze az Apa, a Szerető, a Barát ismerős alakja; mivel még az Út negyedik szakasza hátravan, és amíg szüksége van testre, addig emberi formában kell látnia a Fényt.\*19

Ezért újra csak saját, és a mindenek szívében látja szeretett Tanítója Alakját, bár, mintegy a dicsőséges Látomás emlékeztetőjéül, az Alak Koronát visel, és Jogart hordoz, és a Diszkozst, az Idő Urának jelképeit. Tudja, hogy Ő, aki a szívében trónol, túl van minden Időn, és, hogy bármilyen nehéz harcot ró is rá, a végső győzelme biztos, mivel Aki a szívében uralkodik, az ural minden világot. (46. sz.)

Így ér véget a Látomás, melyet az Énnel való egység által lehet meglátni (*átma jogát*), véget ér, mint látomás, bár a Tudása örökre megmarad a tanítvány szívében. (47. sz.) Ezentúl ez a belső Tudás kell, hogy egész lényének vezérlő fénye legyen, „a zajos éveknek pillanatoknak kell tűnniük az örök Csend létében”. Soha nem felejtetheti el, amit látott; mindig realizálnia kell „a látszólag teljes ürességét, a teljességét a látszólag üresnek”.\*20 Számára, nem, mint a költő intuíciója számára, hanem pusztá tényként lesz igaz, hogy

„... csendes idő évszakában

Bár messze benn a szárazföldön

Lelkünk előtt a halhatatlan tenger képe

Mely minket ide hozott;

Egy pillanat alatt utazhat amoda-

És láthatja a gyermekeket a parton játszadozni,

és hallhatja hatalmas vizeit örökké dörögni.”\*21

Sem az Istenek, a Fény nagy, személytelen hullámai, sem az emberek, a szellem és a test elkülönült énejei, „senki, csupán tenmagad”, a halhatatlan emberi lélek, látta és fogja látni valaha is ezt a Kozmikus Alakot. (47-54. sz.) Se misztikus rítusok, se a filozófia tanulmányozása, se szigorú önmegtartóztatások, se alamizsnák vagy adományok nem mutathatják meg, mivel mindezek az elméhez tartoznak egyedül. Csak a szeretet ereje, a Lélek saját ereje, a szeretet, ami örökké arra törekszik, hogy magát adja, az Örökkévalóság felé igyekezve, csak ez képes megvalósítani az én egységét az Egy Énnel, mely által egyedül láthatja a Kozmikus Formát, és végül beléphet abba.

Ezért a fejezet az Út újbóli elismérlésével végződik, a tisztán szellemi Útéval, amely teljesen különbözik minden misztikus rítustól és külső kegyességtől, amelyet a legtöbb ember vallásnak nevez:



„Énjét szeretetben adva Nekem, Velem, mint Cállal, minden cselekedetet Értem végezve (a mindenben lévő Egy Életért), mentesen minden ragaszkodástól a formákhoz, szabadon a bármely lényvel szembeni ellenségességtől, az ember Hozzám tér meg, Ó Ardzsuna.”\*22

## Jegyzet

1\* Az *Anágámin* szó szerint olyant jelent, aki többé nem tér vissza (születik meg). Az általános nézet az, hogy az *Anágámin* a *Nirvánát* közvetlenül valamely magasabb világból éri el a halál után. Valójában a jelentés az, hogy az *Álaja Vidzsnyánához* (a *Mahat Átman*) elérve eggyé válik mindennel, és többé nem gondolja, hogy „Én meghalok, vagy én megszületek.”

2\* A *Mahat Átman*.

3\* Hermész, XIII, 1.

4\* Vö. össze, V, 8: „Ő, aki az egy Isten és mind az istenek, ahol mind a többi is, egy egységgé vegyülve, az erőiben különbözve, de mind egy isten a sokoldalú isteni hatalom folytán.”

5\* Ez igaz nemcsak ezekkel a látomásokkal kapcsolatban, hanem a hétköznapi tapasztalásunkkal kapcsolatban is. Minden észlelést szimbólumok hatnak át. Amikor egy faajtót látunk, a *Brahman* egy „pillanatának” jelképét látjuk.

6\* Lásd az 5. szakaszt a Véda Teremtéshimnuszának, amely az F függelékben található.

7\* *Ázsia fénye*.

8\* Lásd a *Prashna Upanisádot*, I, 5.

9\* Lásd a C függelékét.

10\* Lásd a Szójegyzékét.

11\* Vö. Buddha élményével a *Szambodhi* elérésének éjszakáján: „Az Isteni szemmel, amely messze felülmúlja az emberi látást, láttam a lényeket innen eltávozni és újra megjelenni máshol- alacsony és magasrendű lényeket, tetszetőseket és visszataszítókat, örvendezőket és nyomorultakat; láttam mind, amint múltjuk szerint alakul sorsuk.” (*Madzshima Nikája*, 4. szutta). Hasonlítsuk össze a buddhista kifejezést az egyéni énre, a *szantánára*, amely „folyamatos áramlást” jelent.

12\* Hérakleitosz, D 30. töredék.

13\* az Idő, amelyről itt szó van nem ugyanaz, mint a matematikai fizika absztrakt ideje. Az utóbbi pusztán módja a jelenségek közötti bizonyos relációk mérésének, és nem látszik, hogy nagyon világos okát kapnánk az igazi idő fundamentális jellemzőjének-, az irreverzibilitásának. Az Idő, amelyre itt utalunk az univerzum nagy első mozgatója. Gyökere a Tudatosságban van, amelynek valójában az aktív aspektusa. A négydimenziós tér-idő kontinuum mentális konstrukciójának kevés relevanciája látszik itt. Az igazi Idő megértéséhez a legjobb kiindulópont a szelektív figyelem ereje, amely a tudatosságban található.

14\* Goethe.

15\* Jegyezzük meg, hogy a tanítványra most (35. szakasz), mint „a Megkoronázottra” utalnak. Ez utalás a Tudás Koronájára, amelyet a beavatott megkap. Párhuzamot láthatunk az *Ozirisz* által viselt *Atef* koronával az

egyiptomi misztikus rituáléban, melyet Marsham Adams szerint a Beavatott fejére helyeztek miután áthaladt a pilonokon és a Trónus előtt áll.

16\* Vö. a teremtés Paurán leírásával, amelyben Brahmá először a Rákshaszákat teremtette, akik azonnal megkísérelték bekebelezni őt. Azaz a kifelé irányuló erők, ha magukra hagyják őket, azonnal széteszlanak az univerzumban. Erre a kifelé irányulásra a „szakkifejezés” a *Pravritti*.

17\* E két mozgás további tárgyalásához lásd a 16. fejezetet.

18\* Vö. Hermész Triszmegisztosz nagyszerű himnuszával:

„Merre fordítsam újra tekintetem, hogy Dicséreted zengjem: fel, le, belülrre, kívülrre?”

Nincs út, nincs hely Rajtad kívül, sem más a létező dolgok közül.

Mind Benned vannak; mind Belőled, Ó Te, aki mindent adsz, és semmit nem veszel,

Mivel Te vagy minden és semmi más nincs, ami nem Te vagy.” *Hermetic Corpus*, V, 10.

19\* A 46 szakasz *csaturbhujdzsa* alakját „négytagú”-nak kellene fordítani (vagyis két kar és két láb), és nem, mint általában teszik „négykarú”-nak. A *bhujdzsa* szó vétagot is jelent a karon kívül, és a 49. és az 51. szakasz világosan megmutatja, hogy a kérdéses alak *emberi*, négy-vétagú, ellentétben a jelképes látomás ezer karjával és lábával. A *Vishnu* alak kétségtelenül négykarú; de a legkorábbi szövegekben, mint a *Mahabharátában*, Krisnának mindig a normális emberi kettő van. Ezért az interpretációért barátomnak Jagadish Chandra Chatterji, Vidyá Várigi Panditnak tartozom köszönettel.

20\* *A csend hangja*.

21\* Wordsworth *Ode on the Intimations of Immortality*.

22\* Ezt a szakaszt úgy jellemzi *Shankarácsárja*, mint ami megadja az egész Gita kvintesszenciáját.

## 12. Fejezet

### Az odaadás jógája

Tisztáztuk, hogy a Kozmikus Forma Látomása nem ugyanaz, mint a végső Cél elérése. Ezt vagy a nyugati miszticizmus Üdvözült Látomásait, mint a Célt interpretálni a Gita teljes szerkezetének figyelmen kívül hagyása lenne. A Látomás az, ami a szándéka is, egy látomás-nem a célba érés, és láttuk, hogy ennek végén a tanítvány újra visszatér az alsóbb szintre, a forma szintjére. Mielőtt eléri a Célt, meg kell tanulnia teljességgel a Valóságban élni, hogy egész természetét úgy változtassa át, hogy az alsóbból egy atom se maradjon meg nem váltott. Erre a témára azonban később térünk vissza. Addig is egy olyan problémát kell megvizsgálnunk, amely ennek a Látomásnak az élményéből merült fel.

A tanítvány látta a nagy Kozmikus formát, a *Hatalmas Átmant*, az Egy Életet megnyilvánulni a lények világában, és megmondták neki (11. fejezet, 54. sz.), hogy csak az odaadás által látható meg ez a Forma, és ez által lehet abba belépni. Ugyanakkor vetett egy pillantást is (11. fejezet, 37. sz.) a változatlan Megnyilvánulatlanra, amely a Kozmikus folyamat mögött van, és kétség merül fel benne, vajon ez az odaadás a megnyilvánult Formának, ez a mindenek szívében lévő Egy Életért való cselekvés, valaha is elvezetheti-e a megnyilvánulton túlra. Kétségtelen, hogy az odaadás a mindenség Életének el fogja vinni őt ehhez az Élethez; de viszi-e tovább? Nem fogja-e otthagyni, épp, mint ahogy az Isteneknek odaadás a mennybéli üdv élvezetében vesztegelteti az embereket? Tudva, hogy még azon a *Hatalmas Átmanon* túl fekszik az elpusztíthatatlan Megnyilvánulatlan, nem kellene-e határozottan háttal fordítania minden megnyilvánulásnak, elvonva magát a forma minden nyomától, és minden energiáját egy legfőbb kísérletbe fektetni, hogy véghezvigye az egyedüli röptét az Egyedülihez? (1. sz.) Ez a kettő két külön Út-e, és ha igen, melyik a jobb?

Erre a kérdésre Krisna azt válaszolja, hogy mindazok, akik Neki szentelik magukat, mint a mindenben lévő Egy Életnek, és az is, aki áhítattal fordul a Kimondhatatlan, az Elgondolhatatlan, az Örökkévaló felé, eléri Őt (2. sz.), de ez utóbbi páratlan nehézségű Út azok számára, akik testet öltöttek- vagyis, azoknak, akik a testükkel való ön-azonosítás leghalványabb nyomával bírnak. (5. sz.)

Hogy megértsük ezt a választ, vissza kell emlékeznünk arra, hogy a 3. fejezetben a 4. szakasszal kezdődően az a kísérlet, hogy a Megnyilvánulatlan Célhoz lehessen jutni tiszta absztrakció és inaktivitás által, a *Szánkhja* követőinek módszere által, ez a kísérlet teljességgel kivitelezhetetlennek bizonyult. Lehet, hogy gondolatban el lehet játszózni egy ilyen úttal, de a valóságban aligha. A Hazafelé vivő Útnak a kozmikus Gyümölcsök begyűjtésének kell lennie, nem meghátrálásnak, minden tapasztalást megtagadva, mintha a kozmikus folyamat kozmikus tévedés lenne, aminek nem lett volna szabad megtörténnie.

Valójában csak egy Út létezik, és ha összehasonlítjuk a jelen fejezet 4. szakaszát, mely meghatározza annak jellemzőit, aki a Megnyilvánulatlan felé fordul, a 13-19. szakaszokkal, amelyek annak jellemzőit adják meg, aki a mindenben lévő Életnek szenteli magát, azt látjuk, hogy azok valójában ugyanazok.

Nem kísérli meg az érzéki világ tapasztalásának lehetetlen elutasítását, hanem „az érzékek megfékezésével és legyőzésével”, nem minden formának háttal fordítani próbálva, hanem „minden formát egyenlő látással véve figyelembe”, nem a világ örömei és bánatai iránti fagyos közömbösség elérésével, hanem „minden lény boldogulásának szentelve magát”, éri el Célját a Megnyilvánulatlan Örökkévaló igazi híve. (4. sz.)

Ha tehát mindkét Út lényegében ugyanaz, miben rejlik akkor a Megnyilvánulatlan Útjának különös nehézsége? (5. sz.) Abban a tényben, hogy a Megnyilvánulatlan hívei nem tudják mihez rögzíteni elméjüket, mivel ez az Egy túl van minden érzéki tárgyon, még az elme fogalmain is. Kiválóan fejezte ki a lényegét Plótinosz: „A fő nehézség az, hogy ennek az Elvnek (*úm.* az Egynek) tudatossága se tudás által, se a tiszta Intellektus (*noézisz*) által, amely felfedi az Intellektuális Lényeket (a Látomásban látott Szellemi Erőket) nem valósul meg, hanem csak a minden tudáson felüli jelenlét által. ... Utunk minden tudáson túl visz minket; nem lehetséges eltérés az Egységtől; az ismeret és a megismerhető mind mellékes, a gondolkodás minden tárgyát, még a legmagasabbat is mellőznünk kell, mivel minden, ami jó, későbbi, mint Ez, és Ebből ered, mint minden fény a napból.”\*1

Még ha a tanítvány, mint Istenre vagy az örökkévaló Elmére is gondol Erre, amint Plótinosz mondja, „túl szegényes a gondolata Róla”, mivel „Isten” a személyiség képzetét idézi fel, és az Örökkévaló Elme is „alsóbb”, mint az Egy, lévén a Kozmikus Ideáció szintje. Hogyan szállhat fel ebbe a Csendbe a tanítvány, milyen lépések segítik őt útján? Az Egy nemcsak, hogy túl van minden gondolon, hanem a nagy szárnyak, amelyek a lelket felfelé vezető röptén viszik, a szeretet szárnyai, hiába verdesnek ebben az Úrben, és a megsebzett lélek elhagyatva hull vissza, elveszítve a formákat, de nem lelve meg az Egyet minden formán túl.

Végzetesen könnyű a léleknek visszasüllyedni a földre, szeretetlenül és sterilen. A látszatok megőrizhetők, de a szív belül már elemésztődött, és a tanítvány a *hamis* megnyilvánulatlan Utat járja, elutasítva a formákat, mint *máját*, még attól is félve, hogy jót tegyen, nehogy valami a lelke megkötése legyen az eredménye. „Elveszésre van ítélve az, aki Márától félve tartózkodik attól, hogy az embereket segítse, nehogy az Énért cselekedjen.”\*2

Ezért Krisna a másik Utat ajánlja, a megnyilvánult Utat, az Egy Életen át. Az Egy ugyanaz az Egy, a Cél ugyanaz, de ezen az Úton az Egy megnyilvánul mindenek szívének belsejében. Ez az út, amit Platón is említett, az egy szeretetétől a sok szeretetéhez emelkedve, a forma szeretetétől a szellemi szépség szeretetéhez, és így lépésenként Ahhoz, ami túl van. Ez az Út, amit a Gopik mutattak, először Krisnát érzékelhető szépségében imádva, aztán saját szívükben érezve Őt, és végül minden énség megszűntével, felemelkedve az egységbe Örök Lényével.\*3

Ezen az Ösvényen a tanítvány minden cselekedetet nem magáért, hanem az egy szeretett Alakért végez. (6. 7. sz.) A szeretetért cselekszik, a szeretetért beszél és gondolkodik, és a szeretet által emelkedik így, sebesen a Célhoz. Ahol szeretet van, ott az áldozat nem lehet túl nagy, hogy örömmel véghezvigye. Még az állatok is életüket adják a szeretetért, és számtalan ember ment boldogan rettenetes halálba, kiváltsággként számítva fájdalmait, amivel a szeretettet, országot, embert, vagy istent szolgálhatták.

„Ebből látható, honnan a remény az ember számára

És hol tartjuk kezünkben az élet kormánykereket.”\*4

Itt található az erő, mely minden ember szívében ott van, mely által felkapaszkodhat az Örökkévaló csúcsaira. De amint a Gitában elfoglalt helye mutatja, először némi ismeretnek lenni kell, valami vágyakozásnak, hogy a befelé vezető Utat végigjárja, és elérje a Cél. E tudás, hit, vagy törekvés nélkül nincs arra készítés, hogy túlszárnyaljon a testen, és a szeretet maga, az én által a porba rántva, vággyá válik, és szörnyű romlás a műve.

Mindazonáltal, ha tudás és törekvés vezet, nincs erő, amely oly erőteljesen vinné a lelket felfelé, mint a szereteté. Látható ez a hatalmából, hogy átváltoztassa és megszépítse, ha csak átmenetileg is, még az egészen köznapi emberek életét is. Az éntelenségnek, - amelynek elérése sok év erőfeszítésébe kerülhet a jóginak a tudatos elmekontroll útján, és amely még ekkor is melegházi növénynek bizonyulhat, melyet állandóan veszélyeztet a hideg szél, amelynek eredete, hogy a többi embertől külön lénynek képzelet magát- ez a növénye, mint egy nagy erdei fa, teljesen egészségesen növekedhet a szeretet gazdag talaján.

Csak a tudás és a törekvés hiánya az, ami a szeretet átváltoztató erejét rendszerint olyan rövid életűvé teszi. A szeretet, amely hatalommal bír, amikor az igazi tudás vezet, hogy még a testet is felfelé vigye magával szárnyaló röptében, ez a szeretet elvakul, és szárnyait szegi a

sötét tudatlanság, amely nem lát más valóságot, csak a külső dolgokét. Így lehull a földre, csak hogy osztozzon minden földi dolog sorsában:

„És, vagy egykor a kert utolsó szirmai lehullnak,

Ajkakon, mik suttogtak, szívekben, mik felderültek,

Holttá vált a szeretet.”

Ezért sūrgeti Krisna a tanítványt, hogy helyezze elméjét, egyesítve a *buddhival* Belé, és így éljen a mindenben lévő halhatatlan Életben.\*5 (8. sz.) Ez az „Ö” először az emberi alak lesz, amely a tanítvány szívét a szeretetben vonzza. Ez a forma, amelyet a szeretet és a hódolat idealizált, jelképe lesz az Örökkévaló Elmének, és átalakítja Magába az emberi lelket. Még egyszer idézzük Plótinoszt: „Magunkat a *Nouszba* (Örök Elme) alakítjuk; bizalommal ráruházzuk lelkünket a *Nouszra*, és szilárdan Abba helyezzük; ekkor, amit Az lát, a lélek felébred, hogy lássa; a *Nouszon* keresztül történik, hogy az Egység látásával bírunk.” Így, *ha a tudás szeme felnyílt*, a Forma beleülteti magát a szívbe, és ablak lesz, melyen át a lélek a kékség felé szárnyalhat.

Az egész lényt az Örökkévaló Elmébe összpontosító erő azonban nem érhető el azonnal. (9. sz.) *Abhjász*a, állandó gyakorlat szükségeltetik. Az eljárást a *Svetásvatara Upanisád*ban egy metafora segítségével írták le, melyet a fadarabok összedörzsölésével történő tűzgyújtásból vettek: „Testét (az alsóbb ént) téve az alsó fadarabbá, és a *Pranavát* (a tudatosság Fényének jelképét) a felsővé, a meditáció folyamatos gyakorlatával, mint dörzsöléssel (*abhjász*a), meg kell látnia Istent elrejtve a belsejében.”

Egyszerűbben, a gyakorlat egyfajta folyamatos visszavonulás a vágy-természetből, és állandó ön-azonosítás a felsőbb szintekkel. Ez az erőfeszítés kétrétű. Elsőként, erőfeszítés szükséges, hogy tüzet csiholjon, mintegy kísérletként arra, hogy a tapasztaláson való elemző meditálással, elkülönítse a figyelő Ént a résztvevő éntől. A második helyen kell lennie az akarat erőfeszítésének, hogy azonosítsa a lényét az előbbivel, hogy attól kezdve az utóbbit uralja. Ha kitart ebben a kettős gyakorlatban, ez elkerülhetetlenül abban a képességben éri el tetőfokát, hogy magát állandóan az Örökkévaló Elmében összpontosíthassa.

Ha azonban a tanítvány nem találja képesnek magát, hogy ezt a meditatív gyakorlatot végezze, akkor Krisna szolgálatának kell, hogy szentelje magát. (10. sz.) Minden élet, akár emberi, akár állati, vagy növényi, megnyilvánulása az Egy Örök Életnek, amely ezer alakban törekszik Önmaga kifejezésére az anyag hatalmában. A küzdelem formái mögött, az emberek jelentéktelen személyiségei mögött, dagad az Élet nagy árja, fáradhatatlan erővel ostromolva a formák szűk kereteit. Éljen a tanítvány olyan módon, hogy minden tette segítse ezt az Életet megnyilvánulni. „Segítse a Természetet és működjön vele együtt”, szakadatlanul küzdve az akadályokkal, amelyek eltorzítják a szépséget, az üdvöt és az erőt, melyek már most is ott vannak mindenek szívében. És így, magáról elfeledkezve, eljön az idő, amikor egynek találja magát azzal az Élettel, amelynek a szívét odaadta; minden tettét Krisna kedvéért végezve, eléri a Célt.

Ha még az éntelen, szeretet-ösztönözte cselekvés sem lehetséges, akkor is marad egy út: végezheti magáért is cselekedeteit lemondva a gyümölcsökről. (11. sz.) Ha nem képes arra, hogy elérje a szintet, amelyen minden lény javára tehet, cselekedjen magáért, de kötelességtudatból. Tegye azt, ami helyes, minden gyümölcsöt ennek a rendező Erőnek kezeibe helyezve, amelyet néhányan Istennek neveznek, mások Örökkévaló Törvénynek.\*6

Hogy elérje ezt a kötelesség-sarkallta cselekvést, Krisna *Jógájában* kell menedéket lennie, a *Királyi Jógában*, amelyben az Örök Fény egyesül a formákkal, és mégis örökkön független marad. Gyakorlatban ez azt jelenti, hogy a *buddhiban* kell menedéket lennie, a képességben, amely a döntő tudáshoz juttat. Még a korábbi szakaszokban, amikor a *buddhi* még mintegy elérhetőségen kívül van, ez azt jelenti, hogy alsóbb elméjét egyesítenie kell „Szanydzsajával” a felsőbb hangjával, amely mint a lelkiismeret szól, és minden tette vezetőjévé és uralkodójává kell tennie azt. A lelkiismeret hangja, amint korábban láttuk, bizonyos értelemben a *buddhi* „visszatükröződése”, azzal a lényeges különbséggel, hogy míg a *buddhi* az igazságot, mint mindent átölelő egészet látja, addig a lelkiismeret, az individuáció itteni oldalán megfigyelve egy elvnek, csupán egyetlen pontot lát, amely az adott pillanatban szükséges, és bizonyossággal egyedül azt érintően szól.

A *buddhi* képességével mindenki rendelkezik, de kevesen használják. Ez a Fény, amely a szemek között ragyog, a hang, amely csendben szólal meg a szívben. A testi szemeket be kell csukni, hogy ezt a Fényt meg lehessen látni, a testi füleknek meg kell süketülniük, hogy ezt a Hangot meg lehessen hallani. Csak mikor, legalább arra az időre, a vágy lármája elcsendesül, válik hallhatóvá az a belső figyelő, amely Krisna Hangja. Ez által a Hang által vezetve a tanítvány maga előtt fogja látni a kötelesség világos útját, és ha azon jár, szíve vágyainak konfliktusán túl fogja találni magát.

Ez a legkönnyebb út. Ennél könnyebbet követelni olyan, mint gyerekesen a lehetetlent kívánni, erőtlen szárnyakkal verdesni az Örökkévalóság acélos sáncaival szemben, azt keresni, ami soha nem volt, és valóban, nem is lesz. (12. sz.) A kötelesség útjának követése érdekében- a cselekedetek gyümölcseiről való lemondást dicsértük így, mint a legjobbat, mert ez a legkönnyebb út, és ennek gyakorlatából a többi következni fog. A gyümölcsekről lemondva, a szív békével telik meg, és ebben a békében a gyakorlat jógája lehetőségessé válik. A gyakorlásból következik az Igazság ismerete, és a meditációnak az a változatlan állapota, amelyben ébren vagy alva, cselekvésben vagy nyugalomban, a belső Én az Örökkévalóban fog élni.

De néhányan megkérdézik majd, hogy miért mindez a beszéd ezen a szakaszon a képesség hiányáról? Miért ez a ragaszkodás a könnyebb úthoz? Valóban, a korábbi szakaszokat régen teljesítettük, nem láttuk már a dicsőséges Kozmikus Formát is? Az ilyen kérdés a tudás hiányát mutatja az Ösvényen való kapaszkodás módját illetően ezen. Nagy magasságokat ért el a tanítvány valóban, de nem az egész lényével. A sziklamászó először kapaszkodót keres maga fölött, és ha biztosan meg tudta ragadni, akkor húzza teljes erővel egész testét felfelé. Épp így az Úton felfelé haladó, legjobbjával eléri a kapaszkodási pontot a látás magaslatán, de aztán alsóbb természetét addig kell húznia felfelé, amíg teljes lény szilárdan nem áll a csúcson.

Plótinosz is megkérdézi, hogyan van az, hogy a lélek nem képes megtartani a szintet, amit elért, és azt válaszolja, hogy azért, „mert nem menekült még meg teljesen: de eljön majd a töretlen látás ideje, amikor a test nem hátráltat többé. Nem csak azok a gátlások veszik körül azt bennünk, amelyek igazán láthatók, a másik része a léleknek az, ami szenved, és csak mikor visszahúzódunk a látástól, és bizonyosság által, evidencia által, a mentális megszokás okfejtő eljárása által folyamodunk az ismerethez.”

Innen a tanításban az ismétlés. Ami részben elvégeztetett, most újra el kell, végeztessen az egész lény számára, hogy minden újjászülethessen, úgy, hogy a látás villámfénye átváltozhasson a sötétségen túl ragyogó nap állandó lángjává.

Sri Krisna eztán azzal folytatja a 13. szakasztól kezdve egészen a fejezet végéig, hogy előadja, hogy milyenek a *bhakti* út követőjének jellemzői. Korábban megállapítottuk, hogy ezek a jellemzők lényegében ugyanazok, mint a Megnyilvánulatlan *igaz* útjának követőjéé. Túl gyakran tévesztik össze a *bhakti* ösvényét az önátadással egy habzó, kontrollálatlan emócionálizmus felé. Hogy milyen a *bhakti* igazi útja, látható, ha ezeket a szakaszokat tanulmányozzuk. A felsorolt minőségeket a tanítványnak be kell építenie a karakterébe.

Nem táplálva rosszindulatot senki iránt, mindenre szeretettel és nagy részvétellel néz, mivel tudja, hogy Az, aki mint barát mosolyog, és Az, aki mint ellenség néz komoran, Egyek, ez az Egy nagy Élet, azért küzdve, hogy megnyilvánuljon a számtalan múltó forma által.

Tudva, hogy minden, öröm vagy bánat, amellyel találkozik, csupán saját múltbéli cselekedeteinek a gyümölcse, meglegedett és nem törekszik semmi végesre, hanem a *buddhin* keresztül az Egy Örökkévalóhoz ragaszkodva, sziklaként áll az Idő árájának közepében. (14. sz.) Nem bánat forrása ő senki számára, és nem is hagyja magát, hogy mások szavai vagy tettei miatt bánkodjon, mivel jól tudja, hogy a fájdalom elkerülhetetlenül visszatér ahhoz, aki okozta, és figyel rá, hogy ne okozzon, még akaratlanul se fájdalmat azoknak, akik valójában saját valódi Énjét alkotják. (15. sz.) Aki bánkodik mások szavai miatt, az olyan, mint a fal, amely visszatükrözi a bánatot annak okozójára, de aki minden félelmet, fellobbanást, vagy türelmetlen haragot félredob, olyanná teszi magát, mint a tenger, amely mindent békében magába temet. Ezáltal a fájdalom és a gyűlölet összessége a világban ténylegesen csökken, és így megértjük Buddha szavainak jelentését: „Nem a gyűlölet, hanem a szeretet vet véget a gyűlöletnek; ez az örök Törvény.”

Nem keresve semmit a maga számára, elutasít minden különálló vállalkozást, vagyis, lemond minden cselekedetének gyümölcseről, mivel, mint később látni fogjuk\*7, a cselekvésről való lemondás maga nem, hogy nem alkalmas, de még csak nem is lehetséges annak számára, aki testet öltött. (16. sz.) Egyedül a mindenben lévő Egyért cselekedve, tettei a megértésről tanúskodnak, szenvedélytelenek, és tiszták. Jegyezzük meg az értő (*daksa*) szót. Vannak néhányan, akik az odaadásra hivatkozva lemondanak arról, hogy megállják a helyüket az életben, és csak úgy-ahogy átevickélnek a dolgokon, a gyakorlatiatlanságért a spiritualitást hozva fel mentésül. Az igazi tanítvány nem pusztán eksztatikus álmodozó, aki úgy megszedült a fehér örökkévaló fénytől, hogy nem látja az útját itt az árnyak között. Sőt, mivel „a jóga ügyesség a cselekvésben”, azáltal, hogy minden tettet jobban visz véghez, mint a többi ember, megmutatja, hogy ez az Út a világ uralásához vezet, nem pedig erőtlen visszahúzódáshoz.

Ha a cselekvés finomultsága a *jóga* egyik definíciója, az elme egyensúlya (17, 18. sz.) a másik.\*8 A köznapi embert az ellentétpárok uralják, hideg és hőség, öröm és fájdalom, barátság és ellenségesség, vonzás és taszítás. Élete szakadatlan oszcilláció ezek között a párok között, de a jögi elméje kiegyensúlyozott, azok befolyásán túl, és életét nem a vonzás és taszítás vak erői irányítják, hanem az a mélyről fakadó ösztönzés, hogy szolgálatban adja oda magát a mindenség egy nagy Életének.

Még a jó és a rossz képzetek sem- ahogy azokat a szavakat az emberek értik- uralják többé a tetteit. Ez a két nagy szó, melyeket mindenki olyan szabadon idéz, hogy tetteit igazolja, vagy elítélje ellenségeit, a legjobb esetben is az elme alkotása, és a tanítvány valósága már ezen túl van. Így túllép mindkettőn, és csak egy nagy Törvényt ismer, hogy segítse az Örökkévaló Élet játékát, amint Az felragyog, vagy elrejti Magát a formákban.

Hogy cselekedetei dicséretet vagy szemrehányást eredményeznek, hogy összhangban állnak-e az emberek képzeletével a morális törvényekről, vagy hogy, miként néha megtörténhet, teljesen eltérnek a legtöbb, még akár a legtöbb jó ember által helyesnek gondoltól is, mindez közömbös számára. (19. sz.) Ez veszélyes tanításnak tűnhet, de ez az igazság. Amit a legtöbb ember etikának nevez az a cselekedetek és a következményeik ügye, és amint már láttuk, a tanítvány lemondott arról, hogy a személyes következményekkel foglalkozzon. Nem törvénytelen, mivel ismeri a mindenben túllépő Törvényt-, hogy engedelmeskedjen a Nagy Tanító hangjának szívében.\*9 Ez a Szótlan Hang, a szíve belsejében szólva, elfojtja számára a világ minden lármás ítéletét. Mindig ennek a belső Úrnak a Hangjára figyelve, követi útját „háborítatlanul, mint a föld, szilárdan, mint egy oszlop, tisztán, mint a tükörsima felszínű tó.”\*10

Mint a fenyőfák között fúvó, tiszta hegyi levegőt hozó szél, mindent megtermékenyítve, de mégsem ragadva semmihez, a tanítvány úgy közlekedik az emberek tömegében. Éljen akár zsúfolt városokban, vagy magányos hegycsúcsokon, Otthontalan, mivel bár teljesítheti minden társadalmi kötelességét, mégsem tartja kötésben se család, se kaszt, se faj. Hermész szavaival „sátrat bontott”, és ha nem is viseli a *szannyászi* külső öltözékét, nincs a világon olyan hely, amelyről azt érezné, hogy „ez az enyém, ide tartozom.”

Ilyen a *bhakti* útja. Akik követik, azok sem a saját lelkük megváltásának kedvéért, hanem azt az egy Örökkévaló Bölcsességet szolgálva<sup>11\*</sup>, amely igazi Életet ad mindenkinek, aki vizeit issza, ők, a szeretett tanítványok, mint fények ragyognak a sötétségben, az Örök Krisna szolgálói, a világ ékei. (20. sz.)

## Jegyzet

1\* Plótinosz, VI, 9, 3; a zárójeles kifejezések magyarázatok.

2\* *A csend hangja*. Így áll az eredeti kiadásban, de az „Én” kétségtelenül „én”-ként értendő.

3\* E nézet igazolásához, mely ellenkezik néhány elfogadott elképzeléssel, olvassuk el a *Srimad Bhágawatát*, x, 82, v, 48, amely világosan kifejti ezt a három szakaszt. A középső szakaszhoz sok utalás tehető hozzá.

4\* Ázsia fénye. Az eredetiben „te” van „ez” helyett.

5\* Emlékezni kell, hogy a szeretet a *buddhiban* gyökerezik. Lásd a 8. Fejezet 10. lábjegyzetét.

6\* Az előző típusú cselekvés és e között az a különbség, hogy míg az előbbi tanítvány a mindenben lévő Élet szolgálatának gondolatával cselekszik, addig az utóbbi bármi ilyen határozott gondolat nélkül azt teszi, ami a maga számára helyesnek tűnik. Az előbbi szeretetből táplálja az éhezőt, az utóbbi azért, mert tudja, hogy jótékonykodni helyes.

7\* Lásd: Gita, XVIII, 2. és 11. szakasz, ahol a téma teljességében tárgyalt.

8\* Gita, II, 48. szakasz.

9\* Nem szabad ezt úgy felfogni, mint a közönséges erkölcstelenség támogatását: ezek a szavak *egyedül* a tanítványra vonatkoznak, aki mindig elég éntelen ahhoz, hogy meghallja a Tanító Hangját, mindig elég kiegyensúlyozott ahhoz, hogy megkülönböztesse azt a többi hangtól, és elég odaadó ahhoz, hogy engedelmeskedjen az utasításainak. Addig a az elfogadott morális törvények korlátainak pusztán intellektuális



belátása nem szabad, hogy igazolja azok érvénytelenítését. A Nietzschét utolérő vég áll itt komoly figyelmeztetésként.

10\* *Dhammapada*, 95.

11\* A *pajupászana* szó elsődleges jelentése: „szolgálatra állni, szolgálni”. A szokásos, „tisztelet”-ként való visszaadás másodlagos, és itt a jelentés szempontjából zavaró.

## 13. Fejezet

### A Mező és a Mező ismerője megkülönböztetésének jógája

Elérkeztünk a Gita harmadik részének kezdetéhez, és mielőtt e fejezet tanulmányozásába fogunk, szükséges néhány általános természetű szót szólni. Az utolsó hat fejezetnek ebben a blokkjában filozófiai természetű tanítások részletezése szerepel. Sokat közülük már vázoltunk korábban, de teljes bemutatásuk akkor megszakította volna a kifejtés menetét. Sőt, a túlzott nyomaték helyezése a rendszerezett magyarázatra az Út korai szakaszain hajlamosít az intellektuális felfogás előtérbe kerülésére az intuitív észlelet kárára. De, mivel nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy az Út a világ uralásának útja, és most, hogy a tanítvány szilárd kapaszkodóval bír a látás magaslatain, szükségessé válik, hogy az intellektus, melyet eláraszt a Szellemi Fény, világosan felfogja annak a kozmosznak az elveit, amelyben működni kell. Innen az enyhe színvonalasítás érzése, mellyel a Gita néhány olvasója ezekben a fejezetekben találkozhat.

Az első, amit meg kell értenünk, a tudatosság és az általa észlelt tárgyak közötti felosztás. Ha megvizsgáljuk tapasztalásunkat, azt találjuk, hogy az a tudatosság fénye által megvilágított formákból áll össze.\*1 Ez a felosztás a Mező -a tudatosság mezője, és a Mező ismerője- maga a tudatosság tiszta fénye között. Ha ezt meggondoljuk, láthatjuk, hogy a fizikai test, melyet a tudatlan ostobán énjének tart, csupán a fókusz, melyben érzéki tapasztalásunk formái vagy információtartalmak mintegy összegyűlnek. A saját jogon létező test materialista képzelet, mint hús, csont, idegek, stb., gyűjteménye, mesterséges mentális alkotás-, amely a tudatos tapasztalásból elvonatkoztatással származik- hasznos, mint sok más absztrakció, a tudományos megértés számára, de irreleváns a metafizika területén.

De a tapasztalat elemzése nem áll meg itt. Ha a tanítvány absztrahálja a tanú tudatosság fényét annak formáitól, az érzékek, az érzések, vagy a gondolatok formáitól, egyszerre észlelni fogja, hogy a fény nem olyasvalami, ami minden lényben más, hanem, mint a napfény, ugyanaz, akár a kék tengert, akár a vörös földet világítja meg. A tudatosságnak ez a fénye, habár individuális nézőponthoz kapcsolódik, valami mindent áthatóként jellemezhető, ami bármennyire különböző Mezőket is világítson meg, ugyanaz egy emberben és egy hangyában,

ugyanaz- bár a tudomány még nem kész arra, hogy ezt elismerje- egy sziklában is, mint egy élőlényben.

A tanítvány most már olyan helyzetben van, hogy megértheti, miért mondja Sri Krisna azt, hogy Ő, az *Átman*, a mindent látó Tudatosság, a Mező ismerője minden Mezőben. (2. sz.) Ha a saját szívében végigköveti ezt a megkülönböztetést a Mező és annak Ismerője között, a tanítvány egyenesen a Kozmosz megértéséhez vezető úton találja magát; egy kulcsra lel, amely átvezeti ennek a világnak az útvesztőin.

A kezdet itt fekszik előttünk, az érzéki tapasztalatban, mivel hangsúlyozni kell, hogy a Gita tanítása nem csodás távoli dolgokkal foglalkozik, hanem azzal, ami épp itt a kezünk ügyében található, ha kinyitjuk a szemünket és meglátjuk. Újra el kell mondanunk: „Ami ott van, az van itt; ami itt nincs, az nincs sehol.” Olyan tisztán ragyog ez az igazság, hogy aki egyszer látta, nem képes megérteni, hogy miért volt olyan sokáig vak. Meggyújtva lámpását, a hatás valóban olyan, mint amikor egy sötét helyen hirtelen felragyog a fény. „Benned van az egész világ világossága”: így mondták az ősi Látók, és a szavaik olyan élénk fénnel ragyognak most, hogy minden hamis hiedelem és babona eloszlik, mint a gyertyafény a napsütésben. „A Tudás a Mezőről és annak Ismerőjéről, ez a Bölcsesség véleményem szerint.”

A Mezőt, vagyis tapasztalat tartalmát, az ősi Tanítók huszonnégy *tattvába*, vagy alapelvbe osztották fel. (5. sz.) Először jön az öt nagy elem, melyeket úgy ismernek jelképesen, mint föld, víz, tűz, levegő és űr.\*2 Ezekhez kapcsolódik érzéki tapasztalásunk öt tartalma, a szaglása, ízelelése, a vizuális formáé, a tapintásé és a hallásé. Következik a tizenegy érzék: öt képesség, mely által a külső világról szerzünk ismeretet, öt, mely által reagálunk erre a világra, és a tizenegyedik, az (alsóbb) elme, amely mint az általában vett belső érzék működik. Aztán jön az ego-központ (*ahankára*), amelynek máshol az elnevezése magasabb *manasz*, a *buddhi* (itt, mint gyakran, *mahatként*, lévén az intuíció, mely ismeretet nyújt a Kozmikus Ideációról), és végül a *Múla-prakriti* maga, minden forma nagy megnyilvánulatlan mátrixa.\*3

Ezek az alapelvek alkotják a keretet vagy vázat, amelyen a formák univerzuma felépül. Meg kell jegyezni, hogy csak a legalsóbb közülük az, amit mi anyagnak nevezünk, és, hogy a többi szintet inkább mentálisként kell osztályozni. Módosulásaik: a vágy, az idegenkedés, az öröm, a fájdalom, a gondolat, az érzés, stb. formájában ismeretesek számunkra, de mindemellett mindegyikük a tudatosság fényének tárgya, és összességükben a tapasztalás tartalmát alkotják, mivel észre kell venni, hogy az érzések és a gondolatok nem kevésbé, mint az érzetek, egyfajta tartalmi formába, és az arról való tudatosságba sorolhatók.

A minőségek listája következik, amelyekről azt mondják, hogy az érzéki Bölcsességet alkotják, vagyis azok a minőségek, amelyek a Bölcsességhez vezetnek. (7-10. sz.) Úgy számolnak, hogy ezek következménye felismerés, hogy mindezek a tárgyi formák nem azonosak az Énnel, vagy Buddha szavaival, „ez nem az enyém, Én nem ez vagyok, ez nem az Énem.”\*4. Így jön létre az elszakadás a kivetítés folyamatától, amely a Fényt megköti a múltó formákban, és az Örökkévaló Bölcsesség elérése megvalósul az örökkön változatlan Én tudásával, amely mindennek tanúja, mégsem tapad semmihez. (11. sz.)

Mivelhogy az Örökkévaló Én az, amit meg kell ismerni, „amelynek megismerése által élvezhető a halhatatlanság.” A nagy transzcendentális *Átman* ez\*5, amely, lévén megnyilvánulatlan, se nem lét, se nem nemlét. (12. sz.) Ez az egyetlen Alanya mindenféle objektivitásnak, kezekkel és lábakkal, fülekkel és szemekkel bírva mindenhol. Mikor azt mondják, hogy „Ez áll mindent beburkolva.”, ez nem jelentés nélküli vallásos retorika, hanem

egyszerű leírása annak a csodás *látó* Fénynek, annak a nagy „tudatosságnak”, amely Keblében hordozza a megszámlálhatatlanul sok világ mindenegybes porszemét. (13. sz.)

Az olyan könyvek megértésének, mint a Gita- egyik legnagyobb nehézsége az a tény, hogy hozzászoktunk ahhoz, hogy egyfajta „szent” hangulatban olvassuk, melyben, még ha hiszünk is a leírt tényekben, természetfölötti aurával vesszük körül azokat, így kívül helyezvén az élet tényleges világán. Ez azonban végzetes tévedés; meg kell tanulnunk látni, hogy arról van szó, ami körülöttünk van, és éppen most is látható, még ha hosszú korok is telhetnek el, mielőtt a Fény parttalan Tengerének mélyét felderíthetnénk.

Az Ősi Bölcsességet izzó betűkkel írták bele a szív *ákáshájába*: a tanítványnak el kell abban merülnie, és a számára ott lévő üzenetet elolvasnia. Úgy fogja találni, hogy a belső, halhatatlan Tudatosság, bár minden érzékszervtől különálló, mégis azok erejével ragyog. Valóban, a szem ereje, hogy lásson, teljességgel annak a látásnak az erejétől függ, amely ahhoz a Fényhez tartozik, amely a szemén át lát, de amelyet a szem nem lát; amely a fülön át hall, de amelyet a fül nem hall; amely az elme által gondolkodik, de amelyet az elme nem gondolhat el. (14. sz.)

„Ez a láthatatlan Látó, a Hallhatatlan Halló, az elgondolhatatlan Gondoló. Más, mint Ez, nincs Látó, nincs halló, nincs gondoló. Ez az Én, a belső Úr, a Haláltalan.”\*6

Ez támogat mindent abban az értelemben, hogy Ez tart mindent az „ölelésében”, és ha Ez nem lenne, akár egy pillanatra is, minden összeomlana azonnal. Mindent látva, semmihez sem kötődik, így az öröm és a fájdalom élményei egyként érik elfogulatlan pillantását. Habár minden minőség élvezője, maga mégis minőségtől mentes (*nirguna*). Valóban ez a minőségtelenség vagy „neutralitás” bizonyos teológusok nézeteinek ellenére egyike az első megjegyzendő aspektusoknak.

Habár a Fény az emberek szívében ragyog, és Ezt először is ott lehet észlelni, hiba lenne azt gondolni, hogy Ez csak ott van, és nincs jelen a külső világban is.\*7 (15. sz.) A szív a fókuszpont, amelyen keresztül Ez ragyog, de ugyanannyira rajtunk „kívül” is jelen van Ez, mivel a tapasztalás teljes tartalma ennek mindent vivő hullámain úszik:

„Amint a felhő takarja el a holdat, úgy fátyolozza el az anyag

A Gondolatnak Arcát.”\*8

Olyan finom Ez, hogy bár mindent áthat, az emberek nem észlelik, és bár „közelebb van hozzánk, mint a lélegzet”, még sincs kozmikus mélység, mely távolabb lenne Nála. Ennek mélységes mélyéből, ez az univerzum, amelyben élünk, és a többi univerzum-sziget a Kozmoszban, csillogó csomóvá látszik összezsugorodni, amely mintha a kezünkben is elférne.

Szilárd mozdíthatatlansága az alapja a tudomány egyetemes „változatlan” törvényeinek, és még ez a szilárdság is élő, és *belső* mozgással fénylik, melyből a Kozmoszban minden mozgás származik.

Épp ahogy a Nap, vagy inkább a nappali fény, egy és mégis mintegy szétoszlik a tükröző tárgyakban, úgy a Fény egysége tökéletesen töretlen annak ellenére, hogy megosztva jelenik meg a különálló formákkal való önazonosítás által. (16. sz.) Ha Erről szólunk, nem kerülhetjük

el a paradox nyelvezetet. Korábban elmondtuk, hogy egy bizonyos „neutralitás” egyike legjellemzőbb tulajdonságainak, és mégis teljesen helytelen lenne azt gondolni, hogy ez valami egyhangú és jellegtelen neutralitás; sokkal inkább, nyugodt és ragyogó üdv.

Hasonlóan, túlságosan könnyű félreérteni Ennek cselekvéstelenségét, amely a neutralitással együtt egyike az első jellemzőknek, amelyeknek világossá kell válni a tanítvány számára. Ennek ellenére, - és ezt a tényt senki, aki tapasztalattal bír, nem fogja tagadni, és a 29. szakasz kategorikus kijelentésének dacára, hogy minden tett a *Múla-prakriti*ből fakad, - mégis igaz, hogy a formák teremtése, fenntartása és elpusztítása a Fény természetében gyökerezik. (16. sz.)

A szavak itt cserbenhagynak minket: még mélyebbre kell merülnünk a szív belsejébe, és meglátnunk, hogy ebben a misztikus „tétlenség”-ben, az Isteni teremtőerő bújik meg. Ennek pillantásától a formák a létbe szökkennek; nézése tartja azokat meg; ha ez megszűnik, visszahullnak újra a mátrixba. Itt találhatjuk az Akarat misztériumát, mind a makrokozmoszban, mind a mikrokozmoszban. Az Akarat, még az egyéni akarat is, nem a puszta külső formák teremtménye. Isteni Szabadság ennek a leglényege: a Fény saját erővel bír, hogy nézzen, vagy ne nézzen, vagy, hogy megváltoztassa nézése szintjét.\*9 Ezt nem lehet leírni; a szív belsejében kell meglátni és megismerni. A kudarc, hogy megértsük ezt a rejtélyes nem-cselekvő cselekvést, katasztrofális következményekhez vezethet, mivel az örömteli, sugárzó Fény központi Forrását átalakítja egy, a lét szívében trónoló statikus Abszolúttá, örök Hiábavalósággá.

Az Istenek imádata, külső rituálék, *mantrák*, imádságos kegyességek, vagy szentek varázsérintése sem helyettesítheti a szív Tudását, mely által ez a Tudás egyedül elérhető. Csak az Elme tiszta, messzire világító fénye egyesülhet ezzel a Fénnyel, a fények Fényével, és az hatolhat át a sötétségen a Célhoz. „Az Elme által kell Ezt elnyerni”, mondják az Upanisádok látói és Hermész is: „ez az Elme az emberekben Isten, és ezért az emberiség egy része Isten és emberségük közelíti az Istenséget”.

Eddig a Mezőt és annak Ismerőjét főként elkülönülésükre\*10 tekintettel tanulmányoztuk; most kölcsönhatásuk módjára kell pillantanunk. Először meg kell állapítanunk, hogy ha nem is a Mező maga, ennek forrása a *Múla-prakriti* éppúgy, mint az Ismerő, a *Purusa*, vagy *Shánta Átman*, kezdetlen. Ez a kettő, mint a 8. fejezetben láttuk, a *Parabrahman* két megnyilvánulatlan momentuma.

Az Én rejtélyes szelektív pillantásának következtében a *Múla-prakriti* formák és minőségek fokozatos univerzumában nyilvánul meg. A következő idézet talán érdekes lesz, mivel bemutatja, hogy a modern fizika is egy lényegében hasonló nézet irányában tapogatózik:

„A fizikusok világa az eseményeknek egy téridő árama, melyeknek jellemzői szigorúan matematikai (azaz *absztrakt, ideális, nem-érzéki*) tulajdonságokra korlátozottak. Rájuk az elme alkalmaz, vagy belőlük kiválaszt (a beszámolóik ebben eltérőek) bizonyos mintákat, melyek látszólag birtokolják a viszonylagos állandóság minőségét. Ezeket a mintákat dolgozza ki aztán az elme folyamatos tárgyakká, és válnak azok a mindennapok asztalaivá és székeivé. ... Különböző elmék, különböző érdekekkel, különböző mintákat választva ki, különböző világokat fognak „észlelni”.”\*11

Az utolsó mondat különösen érdekes, mint amely a különböző szintek vagy *lokák* természetét világítja meg, mivel az író által feltételezett különböző elmék valós létezással bírnak a tudatosság különböző szintjeiként.

A *Mūla-prakriti* tehát a gyökere a véletlenszerűen összekapcsolódó téridő események sorozatának, de, hogy ezek a sorozatok megnyilvánulhassanak *élő* érzékelési, érzési és gondolati szekvenciákként, legyenek kellemesek vagy fájdalmasak, az a *Purusa* Fényének, a tanú tudatosságnak köszönhető. (20. sz.) Utóbbi, az áramlásra tekintve, kiválasztja belőle a mintákat, amelyek bármely adott szinten tárgyként jelentősnek bizonyulnak, és aztán azonosítja magát azokkal.

Épp ahogy a moziban a néző, kényelmesen elhelyezkedve, átéli az örömeket és fájdalmakat azáltal, hogy azonosítja magát a fény és az árnyék foltjaival, melyek a vásznon létrehozzák a képeket, úgy az Én szabad, üdvvel teljes természete örömmel és bánattal színezettként jelenik meg, kiemelkedve a tisztán semleges áramlatból. (21. sz.) A születés és halál nélküli megszületik és meghal a formákkal, melyeket Ő keltett életre, és amelyekbe belebúvólte Magát.

Ez, a látó Énnek a formákkal való egysége nem egyszerre megy végbe, hanem öt szinten\*12, amelyek itt letről felfelé következnek, de amelyeket alkalmasabb kialakulásuk rendje szerint tekinteni. (22. sz.) Minden szinten túl van a *Parabrahman*, itt a legmagasabb *Purusa* néven, melyben a látó, látott és a látás mind egybeolvad. Ebben a felfoghatatlan Mélységben történik meg a korlátozás mozdulata, melynek eredményeként egy absztrakt, megnyilvánulatlan Énség, itt az *Egy Élvező*, a *Nagy Úr*, a *Transzcendens Atman* mintegy kihelyeződik, és csendes tartózkodással szemléli a *Parabrahman* másik mozzanatát, amely mint a megnyilvánulatlan Mátrix\*13 jelenik meg.

Erre a Mátrixra szelektíven tekintve az önazonosítás folyamata megy végbe annak változatos aspektusaival, és így kapjuk a második szintet, amelynek itt a *Fenntartó*, az Egy Élet a neve. Az első szint végtelen lappangó lehetőségéből egy bizonyos számú választódott ki (a *szanszkáráknak* vagy *karmikus* tendenciáknak megfelelően, melyek magokként maradtak hátra az előző manifesztációkból), hogy kialakítsák egy univerzális manifesztáció bázisát, és innentől, mint a Kozmikus Ideáció ismeretese. A harmadik szintet, a *buddhiét*, itt nem elkülönítve említjük meg. A *Buddhit* és a *Mahatot* gyakran együvé tartozónak veszik, és későbbi könyvekben teljesen azonosítják azokat. Az előbbit vehetjük úgy, mint az utóbbi tisztán kognitív aspektusát. A kettő közötti különbséget nem könnyű elmagyarázni; aki eléri a *buddhi* szintjét, érintkezésbe kerül a *Mahattal* is.

A negyedik szintet itt a *Szentesítőnek* vagy *Belső Uralónak* nevezik. Ez a Felsőbb Elme szintje, amelyben a *buddhi-mahat* mindent átfogó, mindent egyesítő szintjeiről a Fény kiválaszt egy adott nézőpontot, és így az individuális Énné válik. Innen származik a számtalan elkülönült individuum. A tapasztalás „tartalma” ezen a szinten valami, - bár egy individuális nézőponttal kapcsolatban van csoportosítva, ami nem érzékelés természetű-amit néhányan, talán helytelenül absztraktnak neveznének. Ez az, amit a buddhisták a *rúpa lokának* neveznek, szembeállítva a *buddhi-mahat arúpa lokájával*, és az ötödik (és a hatodik) szint *káma lokájával*.

Az ötödik szint a konkrét érzékelésé, érzése és gondolkodásé. A negyedik szint „absztrakt” lehetőségei közül a Fény kiválasztja a konkrét mintákat, melyekből kialakítja az érzékelés és az érzés tárgyait, amelyek mindennapi tudatosságunk tartalmát adják. Ez az érzékelési- vagy vágy-élet szintje, és ezen a Fény, mint *upadrastá* ismert, mint Ügyelő vagy Figyelő.

Szigorúan véve ez az ötödik szint kettéosztható aszerint, hogy vajon a tartalmát megformáló konkrét minták- ezek a „belső”, melyeket álmoképeknek nevezünk, fantáziaképeknek, vagy

pusztán képeknek-, vagy pedig ezek „külső” érzékelési adatok, melyekből a fizikai tárgyakra következtetünk. Mivel mindkettő hasonló természetű, a Gita nem veszi azokat külön szintnek, habár néha úgy számolnak velük. Külön számítva, egy hatodik szintet hoznának létre. Hasonlóan, a néhány tradíció hét szintje úgy számolható, hogy a *buddhit* különvesszük a *mahattól*.\*14

Az úgynevezett fizikai tárgyak, asztalok és székek, szemben az észlelés színes és más érzékelési alakjaival, csupán következtetett vagy elképzelt okok, melyekkel magunknak magyarázzuk a megfigyelt szabályszerűségeket az érzékelési tartalomban, az *upadrastá* szint tartalmában. Egyfajta alvilágot alkotnak, a tiszta *Májá* nyolcadik világát, amelyet valóság nélküli szellemképek népesítenek be. És mégis, ezek a szellemképek adják a materializmus bázisát, amely azzal dicsekszik, hogy valóságokban gyökerezik!

Ennek a tudásnak a fontosságát nem lehet túlbecsülni, mivel képessé teszi a tanítványt arra, hogy lássa, még a legalsóbb szinteken is, hogy az Én egy mindenben. Képes lesz tökéletes világossággal látni azt, amit neki a 2. fejezetben már régen megtanítottak, hogy az Én meg nem szűrhető, meg nem sebezhető, nem születhet, meg nem halhat. A külön én, a teher a hátán, amelyért aggódott, reménykedett, félt, illúzióként látható, és nyugodt szívvel fog a Nagy Műhöz annak két aspektusával: először, felfelé kapaszkodva a Lélek Lajtorjáján a tudatosság egyre magasabb szintjeivel azonosulva, másodsor, az alsóbb szinteket átváltoztatva azáltal, hogy átvilágítja azokat a felsőbb Fényével. Habár a Magaslatok eléréséig számos élet eltelhet, mégsem születik már újra, lévén a születetlen Fény. (23. sz.)

Számos módszer létezik ennek a Tudásnak az elérésére. Néhány az elme tiszta látásával látja az Ént az én, sőt még a test belsejében is. (24. sz.) Ők látják, hogy még az alsóbb is, azért az ami, mert a Fény idézi elő és tartja fenn, és így ezen a Fényen meditálnak minden formában. Mások a *Szánkhja* útját követik, és elutasítják a formákat, mint nem Ént. Nem képesen a dualitástól való szabadulásra, minden tapasztalati tartalmat mint a *Prakriti* formáját elemeznek. Így elutasítva az alsóbbat, a megmaradó, az Én, vagy *Purusa*, nem a világban marad, hanem mint a csillagok, a messzeségben.

Mások ugyanezt az eredményt érik el a Cselekvés *Jógájával*, túllépve az énen azáltal, hogy a mindenek egy nagy Énjéért cselekednek. Még mások az Igazságot tanítóktól hallják, vagy a modern időkben amint nagy Látók írásaiban olvasnak róla, felébred egyfajta belső érzésük elmondva ennek igazságát, és ők hittel ragaszkodnak ahhoz, amit hallottak. Ők is az Élet Útját járják.\*15

Így most már láttuk, hogy minden lény a Fény és a formák egységéből jön létre. Aki engedi, hogy az elméje belesüllyessze a Fényt a megvilágított formákba, hogy azt érezze, hogy „ez a forma én vagyok, ezek a formák enyéme”, hátat fordítva a halhatatlanságnak, az megöli saját igazi Énjét. Had nyissa hát ki a szív szeméit a környező feketeségben és *lássa* a hatalmas Uralkodó Erőt, a csodás Fényt minden lényben. (26-29. sz.) Lássa, hogy Ez el nem múló az elmúló formákban; lássa, hogy Ez ugyanaz mindenben, és lássa, hogy a cselekvés minden hűhója, csupán a formák kölcsönhatása, és nincs hatalma beszennyezni a folttalan, mindent-fenntartó Fényt, amely cselekvés nélküli, mégis előteremti azokat a nagy Mátrixból.

Mikor mindezt látta (és már innen és most is látható ez), csendes felszabadulás érkezik el szelleméhez. Észlelni fogja a formák nagy változatosságát, ahogy együtt állnak egy hatalmas Létben. (30. sz.) A legjobb módszer ennek az egységnek a megértésére, mely egység semmi esetre sem üres és jellegtelen, szemlélni egy együtt álló gondolat-rendszer felett saját

elménkben, egy rendszer felett, melyben semmi gondolat nincs másként, mint a rendszer többi részével kapcsolatban, melyben mind egyek összekapcsolódásuk folytán, és mindenekelőtt, azáltal, hogy mind a tudatosság egy fénysugarában bírnak létükkel.

Bárki, aki szolgált hadseregben, ismeri az én terhétől való megszabadulás érzését, mely abból származik, hogy egy nagyobb egész részének érzi magát. Ott azonban a beleolvadás csak részleges, és gyakran sok olyannal keveredik, ami nem kívánatos. A nagy Egység észlelése ilyen csodálatos felszabadulást ad, csak, mert az én teljességgel és abszolút beleolvad Abba, amelynek része, és mert ez nem valami idegen, melyben az én elveszik, hanem a saját Énje.

Kezdet, részek, vagy korlátok nélküli, bár a testben székel, a cselekedetek nem érintik meg, a Tudatosság Napja beragyogja a Gondolat Terét. (31-34. sz.) Aki látta Ennek csendes halhatatlan ragyogását, többé nem érez félelmet mind a hármass világban. Tudja, hogy az érzékek minden örvénylő árama létével egyedül ebben a sugárzó fényben bír: ő maga a Fény, a Foltatlan, a Derült. Számára-

„A hegytető szelében, a völgy dalában,

Az éj fátylában, a reggel derengésében,

Azt hirdettetik ki, hogy egyedül a Gondolat

Van, Volt és Lesz.”\*16

## Jegyzet

1\* Lásd: A függelék.

2\* Lásd H függelék.

3\* A helyszüke nem tesz lehetővé többet, mint ezeknek a *tattváknak* a pusztas felsorolását. Részletes tanulmányozásuk céljából az olvasó bármely a *Számkhjáról* szóló könyvhöz folyamodhat, különösképpen J. C. Chatterji *India's Outlook on Life* (Kailash Press, New York) című munkájához.

4\* *Madzshima Nikája*, I, 135.

5\* A Gita itt a *param Brahma* szót használja, de a Megnyilvánulatlan Ént érti (lásd a VIII. fejezetet), amit a *Kathopanisád Shánta Átmannak* nevez, mivel a *parabrahman* szigorúan véve egyáltalán nem is tárgya tudásnak. Legtöbb esetben azonban, a kettőt egynek veszik, és valóban gyakran úgy is gondolják meg. Lásd az E függelékét.

6\* *Brihadáranjaka Upanisád*, III, 7, 23. Lásd még a *Kenopanisádot*, ahol az Istenek (érzék-erők) képtelennek találják magukat arra, hogy elvégezzék feladatukat a *Brahman* (a Fény) segítségével nélkül.

7\* Vö.: *Az aranyvirág titka*: „A Fény nem egyedül a testben van, Sem csak a testen kívül. Hegyek és folyók és a nagy Föld a Nap és a Hold által világosak; mindez ez a Fény. Ezért ez nem csak a testen belül van.”

8\* *No színjátékok*. Arthur Waley fordítása.

9\* Ld.: *korábban*: a 3. fejezet vége.

10\* Vö. a *manicheus* tannal, mely szerint a hívő kötelessége, hogy a Fény anyagba keveredett részecskéit kiválassza. Mani kezei között azonban úgy tűnik a tan megállt a dualizmusnál.

11\* C. E. M. Joad: *Return to Philosophy*. A zárójeles rész hozzáadott.

12\* Vö. Gita, VIII, 9. szakasz. Ld. még az E függelék ábráját.

13\* Ld. F függelék.

14\* Ld. E függelék.

15\* Ez a „hit” nem ugyanaz, mint a vakhit. Ennek természete a 17. fejezetben kerül megbeszélésre.

16\* Japán No színjátékból. Arthur Waley fordítása.



## 14. Fejezet

### A három guna felosztásának jógája

Miután bemutatta a Mező és annak Ismerője (*Szánkhja* terminusokkal a *Prakriti* és a *Purusa*) közötti megkülönböztetést, a Gita most a Mező további elemzésével folytatja. A Gyökér vagy *Múla-prakriti*, amit a 3. szakaszban a *Nagy Brahmanna*k neveznek három mozzanattal jellemezhető, melyeket *gunákként* ismernek. A *guna* szót általában minőségként fordítják, de szem előtt kell tartani, hogy itt nincs szó a szubsztancia-minőség kapcsolat kérdéséről a *Múla-prakriti* és a *gunák* között. A *gunák* alkotják a *Múla-prakritit* és az utóbbi azonos a *gunákkal* egy egyensúlyi állapotban. Emiatt néhányan inkább a három Szálról beszélnek, melyek teljessége hozza létre a megnyilvánult lét kötelét.

Hogy megértsünk valamennyit ezeknek a *gunáknak* a természetéből, emlékeznünk kell arra, hogy a *Múla-prakriti* nem saját jogában álló szubsztancia, hanem egy sötét mátrix telítve korlátlan potencialitásokkal, a *Parabrahman* megjelenése a Tudatosság absztrakt Fénye számára. Ennek potencialitásai korlátlanok, mert ez a *Parabrahmannak* teljes tárgyi aspektusa, és „sötét”, mert a Fény el lett vonva, mint az *Átman*. Bár hiba lenne, ha azonosítanánk ezt Jung kollektív tudattalanjával, mégis, ez az összehasonlítás természetének igazabb megértéséhez fog vezetni, mint azoknak az elegánsan intellektuális diagramoknak bármely tanulmányozása, melyek a *Szánkhjáról* szóló könyvek leg többjében található.

A Tudatosság szemlélődő tekintete előtt három tendencia nyilvánul meg a Mátrixon belül. Az egyik visszatükrözi a Fényt, és Attól megvilágított, maga, mint egy fluoreszcens anyag a fény látszólagos forrásává válva. Ez a mozzanat *szattva gunaként* ismert, és a sugárzás jellemzi (*prakása*).\*1

A második mozzanat mintegy közvetíti a Fényt, nem tükröztvén vissza a Forrás felé, hanem állandóan előre és kifelé. Ez a mozzanat ismeretes a *radzsasz gunájaként*, melynek jellemzője a kifelé irányuló mozgás (*pravritti*).\*2

A harmadik mozzanat se nem tükröz vissza, se nem közvetít, hanem elnyeli a ráeső Fényt. Ez a *tamasz gunája*, amit mozdulatlan tehetetlenség, eltompult közömbösség jellemez.\*3

A *gunák* működése megfigyelhető a tudattalan mikrokozmosz mátrixában, amelyből minden reggel felébredünk. Először az álomtalan alvás sötét háttéréből kiemelkedik az emlékek egy halmaza, amely visszatükrözve a tudatosságot kinyilvánítja, hogy „voltam, vagyok”. A következőkben a *radzsasz* kezd működésbe, és a szemlélődő ént elsodorja a társított ideák hullámtaraján, vággyal teli tervekbe: „tenni fogom”. Még később a gondolatok folyékony univerzuma a *tamasz* elfátyolózó hatalma alatt a külső világ merev tárgyaivá keményedik, melyeket bár valójában egyedül a tudatosság tart fenn, mégis kemény élettelen dolgoknak látszanak, amelyek pusztán tehetetlen anyagi jogukon léteznek, és melyek között a hajnal tervező énje túl gyakran eltávozik magától a külsődleges buta kényszerének hatása alatt.

A makrokozmoszban ugyanazt a folyamatot láthatjuk működni. Először a Fény *szattva* működése által kiemelkednek a *mahat-buddhi* csendes és fénnel teli világai, a Kozmikus Emlékezet, amely a Kozmikus Imagináció. Ezeknek a világoknak a ragyogása és harmóniája *szattvai* természetükből származik, és Krisna útmutatásának, hogy szilárdan kell állni a *szattvában* (*nitja szattvasztha*, 2. fejezet, 45. sz.) ugyanaz a jelentése, mint állandó tanácsának a *buddhival* való örökös egyesítettségre (*buddhi-jukta*).

Ahogy a Kozmikus manifesztáció folytatódik, belép a játékba a *radzsasz* mozgása. A szellemi világok Fénnel teli világaiból kiemelkedik a sokféle nézőpont, melyek kialakítják a mentális (*mánaszik*) szintet. A Fény mozgása, miközben a Mezőn keresztül közvetítődik, felkelti a pontszerű egyéni éneket, melyekből a Fény a tapasztalás egymást keresztező vonalainak hálózatában sugárzik.\*4

A felsőbb világok spinozaiak általános természetükben. Az attribútumok és a módusok fenséges és személytelen egységben ragyognak, emelkedve és apadva, mint a Fény Holdja alatt dagadó óceán. De a *radzsasz* sokszerűség mentális világában monádok leibnizi világába lépünk, melyben minden egyes monád egy adott nézőpontból tükrözi az univerzumot, és így bár társaitól különálló, egyesült velük a minden ideális egységében. A fő különbség, hogy Leibniz monádjai „ablaktalanok” voltak, és nem észlelhettek semmit, csak a saját belső állapotukat, míg ezek a monádok nincsenek így bezárva, hanem valójában mindegyikük ablak, amelyen át az Egy Magára tekint.\*5

De a *radzsasz* hatása nem áll meg a tiszta pluralitásnál, vagy inkább magában a pluralításban találja meg a következő tendencia bázisát. Ha az egység elveszett, a külön részek igyekeznek kiegészíteni magukat szenvedélyes kifelé forduló keresés által. Ez a *trishná* (a páli *tanhá*) a buddhistáknál, az „alkati vágy”, melyekkel Leibniz felruházta monádjait, mely által arra hajlamosak, hogy állapotról állapotra haladjanak. Ha nem is azonos, mégis kapcsolódik ahhoz, amit Jung libidónak nevez, és kihámozva a szanszkrit elnevezések és a filozófusok zsargonjából, ez az az égő szomjúság, amely kihajtja a lelket magából, hogy a világban kószáljon, eleségét keresve, elnyelve mindent, amivel találkozik.

Ebből a tendenciából keletkezik a nagy természeti törvény, hogy az életnek élettal kell táplálkoznia, de metafizikai értelemben meg kell figyelni, hogy ez- a legrettenetesebb minden természeti törvény közül, mely által a tigris zsákmányára ront, és az ember meggyilkolja a szeretettet,- szintén megnyilvánulása a minden egységének. A *radzsasz* kifelé rohanó ösztönzése nyomán a lélek többé nem látja a belső egységet. De mivel, még ha láthatatlan is, az egység soha nem tagadható meg, a lélek szenvedélyes vággyal halad előre, hogy megragadjon és birtokba vegyen bármit, ami kívül fekszik, alárendelve másokat akarátának, és még a legalsóbb szinten is felfalja anyagi burkaikat, hogy így maga növekedhessen. Így a világ minden általunk ismert szörnyűsége a tudatlanságból keletkezik, mely a lelket hiábavalóan kifelé fordítja, hogy kívül keresse azt, ami már belül ott van; így a vágy szereteten alapul és a küzdelem oka az egység.

Amint a pluralitás kialakult, a *tamasz* baljós hatalma elkezd éreztetni hatását. Ha a megosztás az én és a másik között megtörtént, a *tamasz* elfátyolozó hatalma ezt a „másikat” minden Fénytől megfosztja. Az többé nem „én”, élettal és mozgással áthatva, hanem valami halott, tehetetlen, passzívan ellenséges, halálos kéz, amely hideg tehetetlenséggel ragadja meg az ember megszabadulásért küzdő lelkét. Így alakul ki a tárgyak külső világa. Énünk keltette életre őket és adott nekik „szállást és nevet”, és most ez ellen az Én ellen fordulnak, tagadva létét. Az agy, mondja valaki, „úgy választja ki a gondolatot, mint a máj az epét”. Valójában

nem az agy az, ami „kiválasztja a gondolatot”, hanem a gondolat az, ami előhívta az agyat, amint Buddha mondta, „minden jelenségnek az elme az előhívója, az elme az elsődleges, az elméből készül minden dolog”.\*6

A *tamasz* az, ami úgy elfátyolozza az elme teremtő erejét, hogy az meghunyászkodik saját teremtménye előtt. Még a vallás is, amelynek a Fény Útját kellene tanítania az embereknek, legnagyobb részben oda jutott, hogy megadta magát a *tamasz* halálos lehúzó erejének, elvéve minden erőt az Embertől, hogy az Istenekre ruházza azt. A legtöbb vallásban kegyes gondolatnak számít az embert lényegében szegény teremtménynek tartani, aki nem képes semmit tenni magától, akinek meggörnyedve kell könyörögnie az emberfeletti Istenekhez, akik a Kozmoszt kormányozzák.

De, ahogy Hermész mondja, „ha bezárod lelked a tested belsejébe, és így lealacsonyítod azt, mondván: Nem tudok semmit; nem vagyok képes semmire; félek a tengertől; nem kapaszkodhatok az égbe; nem tudom ki voltam, ki leszek; mi van akkor (belső) Istened és tenmagad között?”.

Ez a három *guna*, a *szattva*, *radzsasz* és *tamasz*, amint korábban már mondtuk a kötélzálak, melyekből a lét kötelét fonták. Minden dolog, a legdurvább anyagtól a legfinomabb kozmikus gondolatig, megnyilvánulása egy vagy több tendenciának e három közül, és a tanítvány egyik feladata, hogy elemezzen minden jelenséget a három *guna* tekintetében. Erőfeszítése arra kell, hogy irányuljon, hogy szilárdan álljon a *szattvában*, mivel amint láttuk, egyedül a *szattva* az, ami vissza képes tükrözni a Fényt. Ezért kel képesnek lennie arra, hogy megmondja bármely jelenségről: „ez *szattvai*, mert a Fényt és a harmóniát növeli, és felfelé vezet engem; ez *radzsaszi*, mert csupán a mozgáshoz vezet, és a vágy az alapja; ez *tamaszi*, mivel a lelket sötétséggel tölti meg, foglyul ejtve azt egy külső Sors számára”.

Ez a felosztás alkalmazható minden dologra a Kozmoszban, ételre (lásd a 17. fejezetet), időtöltésre, társaságra, könyvekre; mind húzhat lefelé, kifelé, vagy vezethet felfelé. De mindenekelőtt meg kell figyelnie a *gunákat*, amint a saját elméjében megnyilvánulnak, mivel az elme a kapu a Valósághoz, és a tanítványnak- Hermész szavaival,- „mindig a Belső Kapunál kell élnie”. Ennél a Kapunál kell ajtónállónak lennie, átengedve minden *szattvai* tendenciát, ügyelve minden *radzsaszira*, úrrá lenni minden *tamaszin*.\*7

Ezért a Gita néhány irányelvet ad, melyek által az elme mozgásai felismerhetők. (11. sz.) „Amikor a tudás fénye megszületik a test minden kapujában, akkor lehet tudni, hogy a *szattva* növekedik.” Más szóval, az elmeállapot, amely a tiszta, derült tudást segíti, amely békéhez és belső harmóniához vezet, elcsendesítve az elme tavát, míg az már a csillagokat tükrözi vissza, nyugodt örökkévalóság érzetét hozva, ez az állapot *szattvai*, és minden külső dolog, étel, barát, vagy elfoglaltság, amely elősegíti az ilyen állapotot, szintén *szattvai*.

A *radzsaszi* állapotot, másrésztől a szenvedélyes mozgás jellemzi. (12. sz.) Az elme nyugtalan, mohóság tölti el, és a vágy a rajta kívüli dolgok iránt. Csillogó álmok tölthetik ki, álmok nagy tettekről, mégis mindez az én kedvéért vannak, bár néha az altruizmus és a világ szolgálatának köntösét viselik.

Ezt a *radzsaszi* nyugtalanságot gyakran tévesztik össze az Isteni aktivitással. Sokan vannak, akik képtelenek egy pillanatig is nyugodtan ülni, akik úgy gondolják, hogy mindig tenni-venni,- nem számít, hogy mit- ez jelenti az élet teljességét, és fejet hajtanak a tevékenység bármely formája előtt. De ez a *radzsaszi* vágy a mozgás iránt nem ugyanaz, mint az Isteni

tevékenység, mivel, amint kielemezve látni fogjuk, mindig valamely személyes vágy rontja meg, mindig személyes nyereséghez kötődik, míg az Isteni tevékenység Önzetlenségében szabad, nyugodt és fenséges.

Az elme *tamaszi* állapotai sötétek és stagnáló, az elmét letargia keríti hatalmába, vagy egyhangú depresszióban tengődik. (13. sz.) Semmit nem látszik érdemesnek tenni, semmit nem lehet tenni; minden csak lehangolja a lelket, mely így teljes tunyaságba süllyed. Az Út nem más, mint egy üres álom, vagy egyébként gyenge erőinket meghaladó feladat, míg a cinizmus mérgezett törét kölcsönzi, hogy elvágja a világban való tevékenység gyökerét is. „Minden csak látszat, és hiábavaló a hiábavalóságuk tudása is.”

Ez a *tamaszi* reménytelenség a legnagyobb akadály az előtt, aki az Út járására törekszik. A lélek „a sötétségtől és kétségbeeséstől elgyötörten lankad le”.<sup>\*8</sup> Ezt az állapotot mindenáron le kell küzdeni, mivel még a *radzsaszi* szenvedély lángoló szélvihara sem olyan végzetes minden előrejutásra nézve, mint ez.

Sajnos, ahogy néhányan összetévesztik a *radzsasz* nyugtalan ösztönzését az Isteni aktivitással, úgy mások a *tamasz* tompa közönyét a spiritualitással. A finomkodó gyávaságot „a másik orca odafordításának”, a lusta tehetetlenséget az anyagi körülményekkel szembeni közömbösségnek nevezik, a felszínes fatalizmust összetévesztik a múltból következő *karma* bölcs elfogadásával. A hideg közöny másokkal szemben a szeretet és a gyűlölet fölé emelkedés színében tűnik föl, és a szellemnek azt az egyhangú szegénységét, amely minden művészetet és irodalmat figyelmen kívül hagy az érzékek csábításán túllépéssel tévesztik össze. Minden *Májá!* Minden *Shúnja!* Minden az Isten Játéka! Mit számít bármi is? Ez nem spiritualitás, hanem *tamasz*. „A lélek sötét éjszakája”, Keresztes Szent Jánosnak ez a megfogalmazása, amely kifejezi bizonyos tapasztalatait, mintegy mentségként használták fel sokan, hogy megadják magukat a depresszió rohamainak, melyek időnként mindenkit elérnek.

A tanítványnak állandóan figyelemmel kell követnie elméjét, és amikor *tamaszi* hatás érezhető, ha azonnal nem is képes a *szattvai* fényhez felemelkedni, legalább képes lesz felülkerekedni a *tamaszon* a *radzsasz* kifelé irányuló tevékenységével. Általánosságban az mondható el, hogy a *szattvai* állapotok felfelé vezetnek, magasabb létszintekre, mivel azok áttetsző fényessége a felsőbb szintek tükröződését engedi megmutatkozni, áthatva az alsóbbat a felsőbb *manasz*, vagy a *buddhival* együttes *manasz* fényével. (18. sz.)

A *radzsaszi* állapotokkal nem jut előre, mivel bár betöltheti a világot tevékenységeivel, csak kifelé mozog, és soha nem hagyja el a síkot, amelyen áll. A *tamaszi* állapotok lefelé fogják húzni, míg csak el nem veszi mindenét, és le nem süllyed egy az emberinél alacsonyabb, értelmet nélkülöző állapotba. A „lefelé süllyed” megfogalmazást azonban nem szabad úgy interpretálni, mint néha teszik, hogy az ego egy állati inkarnációba lép. Ez lehetetlen, habár néha megtörténik, hogy olyan folyamat megy végbe, amely legjobban úgy jellemezhető, hogy az egonak egy vagy több állati életre vigyáznia kell, amelyekhez kötődést érez. Általánosságban azonban, a megfogalmazás jelentése az, hogy fokozatosan az emberi létezés legalsóbb szintjeire süllyed.

Érdekes megjegyezni a *radzsasz* és a *tamasz* extrém megnyilvánulásait, amelyek megfigyelhetők elmegyógyintézetekben. A *radzsaszi* látható a *mániákus izgatottságnak* nevezett állapotban:

„Az ápolat az állandó aktivitás állapotában van, minden pillanatban új elfoglaltságba kezdve, és elhagyva azt egy másik kedvéért. Soha nem nyugszik, hanem folyamatos *tevékenységi kényszer* alatt áll. Gyorsan és szünet nélkül beszél... figyelmét minden triviális tárgy megragadja, és az éppoly hamar elterelődik újra attól. Általában abnormálisan vidám, és abszurd módon elégedett magával... bár a hangulata haragosra vált a legkisebb provokációra.”\*9

Ugyanebből a forrásból idézem a *tamaszi* megnyilvánulás leírását, az úgynevezett *emocionális demenciáét*:

„Az ápolat egy sarokban ül kifejezéstelen arccal, és a feje lelóg, nem téve semmi kísérletet arra, hogy valamiképpen elfoglalja magát, nem tanúsítva semmi iránt figyelmet, ami körülötte folyik, és nyilvánvalóan nem véve tudomást semmiről. ... A páciens teljesen közönyös, és nem használja mentális képességeit (nem azért, mert nincsenek neki, hanem) mert nincs se érdeklődése, se vágya. Az egész külső világ számára... olyan tárgy, amely nem érdemes mentális energia ráfordítására. Nélkülöz minden érdeklődést, reményt, tervet vagy ambíciót.”

Ezekben a leírásokban ki nem képes felfedezni olyan folyamatokat, amelyek kevésbé extrém formákban a saját elméjében is végbemennek?

A *gunák* egy másik jellemzője a hatás és ellenhatás állandó összjátéka, amely közöttük végbemegy. A világ, „a mozgó dolog” szanszkritul, soha nem nyugszik. A *szattva* helyet ad a *radzsaszi* aktivitásnak, amely extrémításában *tamaszi* visszahatást kelt fel.\*10 (10. sz.) Mindenki ismeri, ahogy az emelkedett hangulat állapotai látható ok nélkül átmennek lehangolt depresszióba. Ez a példa egyedül, meg fogja mutatni, hogy milyen fontos a tanítvány számára, hogy megértse a *gunák* működését, melyek eltűnve és újra felbukkanva az élet hálóját szövik.

Az örökkévaló Fény biztos egyensúlyát visszatükrözni képes hatalma miatt egyedül a *szattva* viszonylag stabil.(6. sz.) De még a *szattvának* is van megköti ereje. Foltatlan és szenvedés nélküli, mégis a fénye csak visszatükrözött, és a lelket megnyilvánulásaihoz, a boldogsághoz és a tudáshoz köti. Bármikor megtörténhet, hogy a boldogság szeretete, a tudás iránti szent szomj, a *radzsasz* érintésére élvhajhászassá és pusztá kíváncsisággá fajul.

Ezért a tanítványnak arra kell fordítania energiáit, hogy a *gunák* mindegyikén túllépjen. Igyekeznie kell, hogy lássa, az egész játékuk tárgyszerű számára: ő a *látó* Fény. (19, 20. sz.) Ebben a Fényben lelve menedéket, a megtisztító és bűnöket lemosó Égi Gangában, „az örökkévaló Élet nektárját issza”. A Kozmosz mozgásaira, amelyek tudással telten ragyognak, szenvedélyesen aktívak, sötétlen tehetetlenek, rendületlen látással tekint. A Szellem nyugodt, halhatatlan pillantása az övé, hűvös, mint a holdfény a trópusi tavon. Semmi hozzá jövöt el nem utasít; semmi távozó nem lehet bánat forrása számára. (22. sz.) Tudja, hogy a Kozmosznak mindenre szüksége van, hogy a legsötétebb *tamaszban* ott ragyog a Fény. És így áll, sziklaként, *belső* meditációban, akár városban legyen, akár magányos hegycsúcsokon, figyelve, ahogy a *gunák* hálójukat szövik, egyként barát és ellenség számára. Bánat és öröm, elismerés és rágalom egyik számára, és bár egészen szabadon cselekszik, a végzetes gondolat, hogy „én vagyok e tettekben a cselekvő” nem hatolhat be Fénnyel-telt szívébe. (23-25. sz.)

Szétszakadt a Sors háromszoros Hálója. A *gunák*on átlépett, és az egykori tanítvány az *Örökkévaló Brahman*hoz érkezett. Fénye a transzcendens Lángba merülhet, és az üdvben ragyoghat túl az emberek világán; átkelt a Folyamon, elnyerte a nagy Jutalmat. De Krisna egy

másik Útról beszél már, amely mint lehetőség nyílik meg előtte. Választhatja azt, hogy nem vonja vissza Fényét a Megnyilvánulatlan Örökkévalóba, hanem marad, és a mindenben lévő Örökkévaló Életet szolgálja. (26. sz.) Szabadságát elnyerve, mások megszabadításának szentelheti magát, csendesen vezetve a zarándokokat az Úton. Nem meghátrálás ez a végső belemerüléstől, mivel Krisna szavaival, ő már „érdemes arra, hogy az Örökkévalóvá váljon”, azzal együtt, hogy saját választásából marad, hogy szolgálja az Egy Nagy Életet, mely a *Parabrahmannak* megnyilvánult alapja\*11. Nem is ember már, hanem egy nagy Erő, amely Jelenlétével, bár anélkül, hogy tudnának róla, látnák, könnyít a világ keserű fájdalmain.

## Jegyzet

1\* 6., 11., 22. szakasz.

2\* 12., 22. szakasz.

3\* 13. szakasz.

4\* Erre a jelképes hálóra sok érdekes utalás történik az ősi misztikus irodalomban. A *Svétásvatara Upanisád*ban Isvarát a Háló Szövőjének nevezik és az egyiptomi *Halottak Könyvében* (151. fejezet, Budge), egy háló címrajza alatt fordul elő a következő szöveg: „Üdvözlégy te „isten, ki magad mögé nézel” (a *buddhival* egyesült *manasz*), te „isten, ki megszerezted az uralmat szíved felett”, halászni megyek(a háló) kötelékével, „föld egyesítője” és azé, aki utat készít a földön keresztül. Üdv nektek halászok, akik saját atyáitoknak vagytok szülői (*manasz*, amelyben az Isteni születés végbemegy).”

5\* A *Secret Doctrine* olvasói emlékezni fognak H. P. B. egy kijelentésére abban az értelemben, hogy az ezoterikus filozófia magában hordozza Leibniz monadizmusa és Spinoza monizmusa látszólagos ellentétének kibékítését. (*Secret Doctrine*, I, 628, 1. kiadás).

6\* *Dhammapada*, I.

7\* Vö. a buddhisták összeszedettségének (*szatipatthána*) négy gyakorlatával.

8\* Shelley ezen sorai Coleridge-ről íródtak, aki emlékezhetünk rá, az „Ode to Dejection” költeményt komponálta.

9\* Bernard Hart: *Psychology of Insanity*.

10\* Ennek extrém illusztrációi megtalálhatók a váltakozásokban, amelyek az úgynevezett *mániákus-depresszió* típusát jellemzik, esetleges világos szünetekkel, amelyek (viszonylagosan) *szatváiak*.

11\* *Pratishthá*. Vö. a „*Brahman* fészke” kifejezést a *Maitri Upanisádban*, VI, 15, amely ott azonosított a *szamvatszarával*- vagyis az Idő nagy Körével, a *Mahat Átmannel*, akinek diszkoszát Krisna hordozza.

## 15. fejezetet

### A legfelső szellem jógája

Épp ahogy az utóbbi fejezet tárgya a Mező elemzése volt, úgy a mostanié az Ismerőé, a Tudatosságé, kiváltképpen ennek háromrétű aspektusában, úgymint egyéni Én, Kozmikus Én és Legfőbb Valóság.

A fejezet azonban a Világ-fa leírásával kezdődik. Ezt a nagy jelképet, melyet a *Rigvéda* és az *Upanisádok*\*1 említ, ismerte minden ősi nép. A skandinávok, mint a szent kőrist, *Igdraszilt* ismerték, mely a halál birodalmában gyökerezett, ágai pedig az égbe nyúltak. A norvég természetistennőhöz Herthához írt versében Swinburne a következőről ír:

„Fa, szerteágazó gyökerű

Ami az éghez emelkedik fel

Lombjai közt vöröslő gyümölcsökkel

Az életfa Én vagyok;

Éltetek rügyeiben az én leveleim nedve: élni fogtok, és meg nem haltok.”

Az egyiptomiak a szent szikamorfügét tisztelték, az aztékok az agávét, és az ősi Eridu sumerjai mesélnek egy csodás fáról „Fehér kristálygyökereivel a mélybe nyúlva, székhelye a föld közepe, lombja az Ősanya fekhelye. Ennek a közepén volt *Tammuz*”.\*2

A hely hiánya lehetetlenné teszi, hogy belemélyedjünk az ehhez a tárgyhoz kapcsolódó rendkívül érdekes szimbolizmusba. Itt röviden csak annyit állapíthatunk meg, hogy a Fa jelképe volt a nagy Világanyának, a Természet Istennőjének, aki minden életet Tejével táplál. Így eshetett az egyiptomiak választása a szikamorfügére annak tejes nedvével, és innen a tény, hogy az ősi indoárják három legszentebb fája: az *asvattha*, a *bat* (banjan) és az *udumbara*, mind a füge egy faja.

Az *asvattha* nevet általában az *a-sva-sztha* összetételből származtatják, amelynek jelentése: „nem áll holnapig”, de míg ez eléggé megfelelő leírása a világnak, amely örökkön eltávozik szemünk előtt, van egy korábbi leírás, amely elmeséli, hogy *Agni*, a vágy-tudatosság hogyan rejtőzött el ezen a fán egy évig (a megnyilvánulás köre) egy ló (*ashva*) képében, amely a vágy-elve\*3 jól ismert jelképe. Ez a mítosz nagy jelentőséggel bír, mivel kapcsolódik a korábban idézett állításhoz, mely szerint *Tammuz* a sumer Világ-fa közepében volt, és talán az erikafa növekedéséhez is a halott *Ozirisz* koporsója körül\*4, mivel ezek mindketten „haldokló Istenek” voltak, belső nézőpontból, az *Átman* jelképei, melyeket szétszabdaltak és bebörtönöztek a világban.

Az ősi indiai tradíció szerzői azonban bevezettek egy módosítást a jelképbe, mely amennyire én tudom, máshol nem található meg. A többi Világ-fa mind az alvilágban gyökerezik és az ágai az égben vannak, de a Gita Fája, a *Védáét* követve, „melynek a gyökere fenn a magasban van”, a megnyilvánulatlan *Brahman*ban gyökerezik, és az ágait küldi lefelé, a tárgyiség különböző szintjeit, a *Múla-prakriti*\*5 alakzatait, hogy megformálja a megnyilvánult lét világait. (1. sz.) A Fát mint egészet *Védának* nevezik, mivel tartalmaz minden tudást, és a levelek, az egyéni ének, a különálló szakaszai (*cshandánszi*) ennek a kozmikus *Védának*. „Aki ezt ismeri, az a *Véda* ismerője.”

A minden jelenséget megalkotó három *guna* (vessük össze *Igdrasil* három gyökerével) által táplálva, az ágak mind lefelé, mind felfelé terjednek, utalva így a Kozmikus Hullámokra, melyek áradnak felfelé a felsőbb, és lefelé az alsóbb világokba.\*6 (2. sz.) A bimbók, melyek ezen a fán különösen ragadósak- az érzékek csábító tárgyai, és a gyökerek- a *karmikus* tendenciák az elmúlt univerzumból\*7, melyek lefelé növekednek, hogy létrehozzák „a *karma* kötéseit az emberek világában”.

Amíg az ember a világban van, az észlelt formák által felszívott tudatossággal, addig lehetetlen számára, hogy a Fát mint egészet lássa. Még kevésbé képes látni azt a fundamentális Fényt, amely létbe vonta a formákat, azokat fenntartja, és végül, amely feloldja azokat újra a Mátrixban. (3. sz.)

„Most következik a *Brahman* vizsgálata”, mondja a *Brahma Szútra* szerzője, és aztán továbbmegy, hogy meghatározza a *Brahmant*, mint „Azt, amiben a formák teljes világának az eredete, a megőrzése, és a vége” található. A válasz ott van, karnyújtásnyira, de a vizsgálódás nem fog sehová vezetni, csupán intellektuális finomkodáshoz, ha bizonyos előzetes minőségek nincsenek jelen a vizsgálóban. Ezeket mint a következő négyest adják meg általában: *viveka*, az állandó és az átmeneti megkülönböztetése; *vairágja*, elfordulás az átmenetitől; *shat-szampatti*, hat képesség elsajátítása, melyek a következők: az elme ellenőrzése, az érzékek ellenőrzése, türeklépesség, elfordulás a külsőtől (akár a tapasztalatban, akár a vallásban), hit (a Gita értelmében értve), és mentális egyensúly; *mumukshutva*, vágy a megszabadulásra a tudatlanság fogságából.



A Gita azonban csak egy legfőbb képességet említ, amely, ha igazán megvalósul, a többi magába foglalja, - a ragaszkodásról lemondás képességét. Ez a fejsze, amely kivágja az erősen gyökerező Fát, de a ragaszkodásról lemondás sokkal több, mint a világgal való kereskedésnek pusztán aszketikus elutasítása. Utóbbi erősítheti a személyes akaraterőt, de amint Buddha megállapította, nem fogja az aszketát a Célhoz közelebb vinni. Valójában, személyes akaratának erősítésével még szorosabban erősíti magát kötelékeihez. *A ragaszkodásról lemondás soha nem érhető el amíg valaki személyiségében marad*, addig sem, míg az individuális egóban, a külön *Dzsívában* áll. A tanítványnak személyiségét mint magától különálló valamit kell látnia, mint az álmában látott személyiségeket, és menedéket a személyfeletti Fényben kell találnia. Egyedül ekkor fog a ragaszkodásról való lemondás kivirágozni szívében, mert a Fény örökkön szabad.

„Pusztítsd el az én minden érzetét”, mondja Buddha; „Hozzám jöjjetek”, mondja Krisztus; „csendesítsd el az elme minden mozgását”, mondja Patandzsáli, azét az elméjét, amely a külső dolgokhoz ragaszkodva kialakítja a hamis ént. Ezek és az Út többi Tanítója mind, saját nyelvén, ugyanazt az egy dolgot mondta: az embernek az éntől az Énhez kell megtérni, a halálból az Életbe, a sötétségből a Fénybe. Megalapozódva ebben a Fényben, az összetartó erő elhagyja a Kozmikus Fát, az darabokra hullik, mint a mesebeli hajók, amelyek a mágneses hegyhez közeledve elvesztették minden szögüket, és elsüllyedtek a tengerben. „Nincs utazás, mely eléri a világ végét. Bizony mondom neked, hogy ebben a hatlábnyi testben, észlelésével, és elméjével, ott nyugszik az egész világ, keletkezése és megszűnte, és az Út, amely az utóbbihoz vezet.\*8

Leválasztva magát mind a külső, mind a belső érzékek tárgyaival való egységről, elválasztva magát valójában mindenféle formától, a tanítványnak a Fény nyomtalan Útján kell szárnyalnia az Ősi Tudatosság felé, amelyből elmúlt korokban a Kozmikus Energiák kiáramlottak. (4. sz.)

Ez a Tudatosság azonban, lévén Abszolút, messze túl van mindenben, amit mint ilyet ismerünk. (6. sz.) Az Ismerő és Ismert Ebben mint egy létezik, mint ahogy másként, azok egyek az abszolút anyagban, ha létezik ilyen, az absztrakción kívül. Ez valójában nem tudatosság számunkra, lévén túl a megnyilvánult élet Tüzén, a *Múla-prakriti* Holdján, a megnyilvánulatlan *Átman* Napján. Ez az Üresség; és ez a Teljesség. Ide megtérve, vissza nem tér senki. Ez, mondja Krisna, az Ő legfőbb Lakhelye\*9; Ez a Cél; Ez a végső üdv.

De most a Gita az alsóbb szintek felé fordul, és ennek az Egynek az inkarnálódásával foglalkozik. (7. sz.) Ennek a rész nélküli Egésznek állandó momentuma, az előző fejezetekben magyarázott nézőpont, a mentális világ „anyagában” áll, egyesülve annak formáival. Amint a *radzsasz* ösztönzésére kifelé fordul, az alsóbbá válik, a vágytól fertőzött elmévé, és a tudás osztatlan ereje, amely a fényében rejlik, a kísérletben, hogy megragadja a körülötte lévő világot, megnyilvánul mint az érzéki ismeret öt szerve. Ezek először a *belső* érzékek, de külsővé válnak az úgynevezett testi szervekben a *tamasz* vonzása nyomán, amint az előző fejezetben láttuk. Sőt, a mi nézőpontunkból, a fizikai test nem a szubjektív, hanem az objektív oldalához tartozik a tapasztalásnak. Valójában csak egy sajátos rész az, ami ténylegesen környezet, mivel ez pusztán a tudatosság tartalmának egy része a legalsóbb szinten.

Mindig szem előtt kell tartani, hogy az érzékelési képességek a Tudatosság integrált megvilágító erejének differenciálódásai, és semmiképpen nem valami, az anyagi manifesztációhoz tartozók. Ez magyarázza meg a tényt, melyet a biológusok állapítottak meg, hogy az érzékek egy „primitív” érzékből differenciálódás által alakulnak ki, és a tényt, hogy

bizonyos körülmények között egy érzékszerv átveheti másiknak szerepét. A tapintás érzéke megnyilvánulhat a bőr felszínétől több centiméter távolságra is.\*10

Mikor az Ego, a belső Úr, testet ölt, megnyilvánítja ezeket az érzékeket mint erőket, melyekkel tapasztalatot szerezhethet a külső világról. (8. sz.) Itt óvatosnak kell lennünk, nehogy összetévezzük a tudományos leírást a metafizikaival. Tudományosan, vagy a formát tekintve, az inkarnáció folyamata úgy írható le mint tényleges belépés egy finomabb, de még mindig „anyagi” test, a vágytest alkalmasan szervezett hordozójába ( embrió).\*11 Metafizikai értelemben, a folyamat mint a formák „kikeményedése” tekinthető, amelyekkel a tudatosság azonosítja magát, azok úgymond de-illuminációja a *tamasz* elfátyolozó hatalma által úgy, hogy a vágy-elme fluid formája a viszonylag merev anyagi testbe kristályosodik ki.

Ha a létbe lépett, a fizikai test a *radzsasz* és a *tamasz* ellentétes erőinek csataterévé válik. Két csoportja van a folyamatoknak, melyeket a biológusok mint *anabolizmust* és *katabolizmust* ismernek, melyek egyidejűleg mennek végbe a testben az kialakulásától kezdve, egészen a végső feloszlásáig. Az egyik csoport, a vágy-természet *radzsasz*ától hajtva mindig építi a szervezetet, és kijavítja a károsodásokat, míg a másik, az anyag *tamaszi* vonzása következtében ugyanolyan szorgosan leépíti a felépítetteket. Az élet első fele során az előbbi befolyása nagyobb, de fokozatosan a rombolók hatása érvényesül, mígnem a test többé nem engedelmeskedik az ego és a vágy-természet utasításainak, és arra kényszeríti azokat, hogy visszavonuljanak és hagyják békében feloszlani.

Az érzékelés erői azonban, mint láttuk nem az anyagi test tulajdonát képezik, hanem magához az Egohoz tartoznak, ezért mondják az utóbbiról, hogy megragadja azokat, és úgy tér vissza saját síkjára, „mint ahogy a szél viszi tova az illatokat”. (8. sz.) Visszahúzódva természetesen hátrahagyja, nem csak a halálra ítélt fizikai testet, hanem a vágy-természetet is, amely, mint láttuk az Ego és a test között középen helyezkedik el. Érzéki tapasztalásunk *esszenciáját* ezért a felemelkedő tudatosság veszi fel, hogy asszimilálja abba a tisztán mentális formába, amely a középpont körül épül fel a fizikai élet és halál korszakokon át tartó váltakozásai során.

Ott, amint a Gita máshol mondja, az Ego tisztán mentális síkján „a tágas mennyei birodalmat élvezi”, érlelve, amint az egyiptomiak mondják a mennyei gabonát *Aahlu* Mezőin, míg csak minden termés megérésével- ez a folyamat évszázadokig vagy akár évezredekig is tarthat- a *radzsasz* és *tamasz* kevert lehúzó ereje újra érvényesül és az Ego újabb inkarnációt keres.

A megtévesztettek nem észlelik az Ént, sem mikor eltávozik, sem amikor a testben van. „Hogyan látható meg ez a Látó?” kérdezi az *Upanisád*, és akiknek a látása a külső formákban merül el, azok szikéikkel és mikroszkópjaikkal együtt sem látnak mást, csak formákat. (10. sz.) Még a leendő jógi, aki külsődleges légzőgyakorlatokba mélyed, vagy azért küzd, hogy elméjét legyőzze,- hacsak nem fordul befelé az *Átman* felé, megszabadulva a formáktól- nem nyer mást mint nyomorúságos pszichikus erőket. (11. sz.) Csak a bölcsességgel látók, azok néhányan, akik a halhatatlanságot keresve, tekintetüket befelé fordítják, csak azok pillantják meg az egyéni Ént a szív belsejében.\*12

Mindazonáltal, ez az egyéni Én csupán a Kozmikus Énnek egy momentuma. Az ego belsejében ragyogó Fény (szemben az utóbbi felépített formájával) ugyanaz a Fény, mint amely a többi Énben is ragyog, és aki Ezt látja, az helyesen látja mindennek egységét, amely egység a *Brahman* nagy Egységén alapul, túl a Napon, Holdon és Tűzön.\*13

Ez a *Parabrahman* Fény-Energia (*odzsasz*) formájában belépve tárgyi aspektusa (*Múla-prakriti*) „földjébe”, fenntart minden lényt, és aztán újra, a vágy-természetű halhatatlanná (*raszátmaka szoma*) válva, táplálja a személyes élet (*aushadhi*) „növényeit”. \*14 Még lejjebb, *Vaishvánarává* válik, a vágy-élet Tűzévé, amely az egész világban ég. Ekörül szerveződve, de maga nem az Ego lévén, ennek heves, személytelen, de élő lángjai, egységben egy élő, lélegző testtel, megragadja és elemésztí az anyag négy elemének étvét. (14. sz.)

A különböző szinteknek mindezen manifesztációiban az egy Isteni Krisna keresendő, Ő az, aki „mindenek szívében él”. Az Ő jelenléte ott az, ami fenntartja az élet egész folyamát, a mikrokozmoszt és a makrokozmoszt is. Az elmúlt tapasztalatok képei az Ő jelenlétének köszönhetően állnak össze emlékezetté, mely a Lábainál elcsendesülő jógi esetében kiterjed elmúlt életeinek teljes sorozatára. (15. sz.) Az Ő látása nélkül, amint felöleli a múltat, jelent, és a jövőt, a múlt nem folytatódhatna mentális szemünk előtt.

Szintén Tőle származik az észlelés ereje (*dzsnyána*), a kapcsolat a szubjektum és az objektum között, melyet olyan hiábavalóan keres az akadémikus filozófia, mely által képesek vagyunk észlelni azt, ami „valóban ott van”, és nem korlátozódunk, mint ahogy néhányan gondolták saját elméink „ideáira”. Az igaz észlelés csak akkor lehetséges, ha Ő jelen van a szívben, mivel Ő az, aki a szubjektumot és az objektumot egységben tartja.

Szintén Tőle származik az emlékezet és a tudás (*apohanam*) hiánya és elvesztése, mivel ez csak a mindent átható tudás korlátozása által történhet, a „jövő” képeinek kizárása által, amelyek az „emlékezet” másik felét formálják, és amelyek egyenlő mértékben vannak jelen Tekintete számára, hogy az élet mozgása egy adott irányban folyjon. Az, ami felől nem tudunk, amire nem vagyunk képesek emlékezni, ugyanannyira meghatározza az életfolyamat irányát bármely adott periódusban, mint amit tudunk, és amire emlékezünk, akár az egyén akár a társadalom életét vesszük.

Szintén Ő az a mindenent-túli és mégis mindent átható Egy Lény, melynek gazdag egységét a Védikus jelképek sokarcú harmóniája mutatja be, és egy közvetlenebbül „filozófiai” módon teszi ugyanezt a *Védanta* (Upanisádok). Ha nem lenne jelen a szívben, A *Védanta* Tudása soha nem fakadhatna fel. A titkos Forrás Ő, melyből az életadó vizek feltörnek.

A következő szakaszok a nagyon fontos tanítással foglalkoznak, amely a három módról szól, melyekben a Tudatosság Szelleme (*purusha*) megnyilvánul. (16. sz.) Sri Krisna először a két jól ismert módot mutatja be, melyeket itt a folyónak vagy változónak és a változatlanoknak vagy nem folyónak nevez. (16. sz.) A Folyó az a tudatosság, amely mintegy az időfolyam mentén folyik egy adott fókuszról. Más szóval ez a tudatosság, amely mint a számtalan lény nyilvánul meg, mint az egyének, meghatározatlanul kiterjedve az időben egymásra következő módjában. Ez a bázisa minden véges ének, mely az univerzumon keresztül árad.

Túl ezen azonban egy óriási és Áradás nélküli óceáni Tudatosság található, amely egyenlő, és mintegy semleges látással felöleli a megnyilvánult lét egész világát. Ez a *Kutasztha*, mely a Világhegy csúcsán székel, és ennek nyugodt, egykedvű tekintete számára minden dolog egyenlő, minden tegnap egy minden holnappal, tett és folyamatos mozgás nem létezhet többé. Ez a Koszmosz mozdulatlan Tanúja, a folttalan Fény, amelyet soha semmi meg nem mozdít. Sokan tekintették már Ezt mint mindennek Célját, és kerestek menedéket Ennek változatlan békéjében, túl az állandó változás és bánat világán.

A Tudatosságnak ez a két módja, az Upanisád két madara, elválaszthatatlan barátok, egyazon fán ülve. Az egyik, a változó egyéni én, eszik a dinamikus tapasztalás édes gyümölcséből, és ezáltal megkötött; a másik a változatlan Tanú, figyel, de részt nem vesz semmiben.\*15

De e kettőn túl, van még egy harmadik madár, a Tudatosság, mely a Legfőbb Én, a legmagasabb és legkiválóbb.

Ez a *Purusottama*, ez a Legfőbb *Purusa*, nem egy pusztán transzcendens Lét, amely túl minden univerzum határán, izolált nagyságában trónol. (17. sz.) A második vagy Változatlan *Purusa* aligha „léphetne” a megnyilvánulás játékába anélkül, hogy „áradni” kezdjen, és így elveszítse saját természetét. De ez a Legfőbb Tudatosság benne- és túl is van a Kozmoszon, mivel, ahogy Sri Krisna mondja, ez, mint *Purusottama*, nyugalma elvesztése nélkül belépve a megnyilvánulás szívébe tartja fenn, és uralja az egész háromszoros világot.

Ez a Tudatosság valójában Sri Krisna Esszenciális lény, melyre oly gyakran utal. (18. sz.) A véges de még dinamikusan változó Éneken túl, a Kozmikus Tanú változatlanságán is túl, és annál kiválóbbként, túl a személyiség és személytelenség, a forma és a formátlanság ellentétein, Ő a legmagasabb és legkiválóbb mindenek közül. Övé a Tudatosság, amely mindent fenntartva létezik; és a Tudatosság, mely parányi szívéből mozgat minden apró atomot. A mozgás és nyugalom egyik számára, a szabadság és a szükség csupán mintegy a két keze. A változatlan Nap, és az örökkön változó Hold az Ő két szeme; mindkettővel egyszerre lát. A határoktól nem félve lép be minden forma szívébe; kötéstől nem félve, Ő a titkos Erő, aki minden mozgó dolgot mozgat.

Erről a végső Isteni nyugalomról való tudása miatt kétségtelen volt, hogy a *Bhagavata* vagy *Pancsarátra* tanítás (melyre a 4. fejezetben az 1. szakaszhoz írott jegyzetben már utaltunk) mint *Triszauparna* volt ismeretes, a Három Madár tanítása, hogy megkülönböztessük azon iskolák tanításától, akik csak a fentebb említett Két Madárét ismerték. A *Purusottamának* e csodálatos nyugalma által lehetséges az, hogy a lét két aspektusa, a változó és a változatlan, a világ és a Nirvána, együtt marad, és hogy az előbbi megváltatik a léttől, amely néhány tanítás számára elkerülhetetlenül egy rettenetes tévedésnek látszott, amelynek nem szabadott volna megtörténnie, és amely valami mindennel dacoló misztikus logika számára soha nem is történt meg.

Sőt, a Végső Szellemnek ugyanez a legfőbb nyugalma az, amely benne megnyilvánul, és mint a „személyes” Krisna képessé teszi Őt, hogy ilyen transzcendens tekintélyességgel szóljon, hogy mindent-uraló erővel és szabadsággal cselekedjen, hogy túl minden szereteten és gyűlöleten, derülten álljon, és *ugyanakkor* a szenvedélyes Szeretője legyen azoknak, akik szeretetben adják oda Neki magukat. Minden dologba belevegyült, szeretetbe, háborúba, politikába; és mégis mindenben megmaradt zavartalannak. Első minden szerető, tanító, harcos, államférfi közül, mégis egyszerű tehénpásztorok barátja, Ő volt Bradzsa tehénpásztor lányainak szeretője. Mindenek számára ugyanaz volt Ő, és mégis örökkön azok oldalán, akik Őt szerették. A Kauravák és a Pándavák egyikek voltak Számára, de bár minden ékesszólásával a békére törekedett, mégis, még mielőtt a küldetésbe kezdett, Szavát adta Draupadinak a háborúra.

Ezért folytatja azzal, a fejezetet lezáró szakaszokban, hogy aki az ütköző ellentétektől meg nem tévesztve,- beleértve a világ és a Nirvána végső ellentétét is- mint *Purusottamát* ismeri Őt, csak és egyedül az az ismerője Mindennek, csak és egyedül az, aki képes Őt szolgálni *egész* lényével. (19, 20. sz.) Mások csupán azzal szolgálhatják Őt, ami a legjobb bennük; egyedül

ő szolgál teljesen integrált lényel. Ez a legtitkosabb tanítás mind közül, és ehhez fog Sri Krisna visszatérni az egész párbeszéd végén. Aki megértette ennek mélységes misztériumát, az mindent beteljesített.

## Jegyzet

1\* Rigvéda, I, xxiv, 7, és *Kathopanisád*, vi, I.

2\* D'Alviella, *The Migration of Symbols*, 157. o..

3\* *Taittirija Bráhma*, III, viii, 12, v. 2. Ld. Tilak *Gitá Rahaszját* erről a szakasról. A mítosz szintén megjelenik a *Mahábháratában*, *Anuszcászana Parva*, s. 85. Szintén megjegyezhetjük, hogy az *Ashva* egyik jelentése „hét” (ld. Apte *Szótárát*), hogy az egyiptomi *Halottaskönyv* egy címrajza a szent szikamor fügefát hét ággal ábrázolja, hogy ugyanez igaz az asszír Életfa néhány ábrázolásáról, és végül, hogy az epheszoszi Artemisz híres sokmellű szobrának törzse hét szintre van felosztva, melyek közül ötöt élőlények ábrázolásai töltenek ki. Ld. Mackenzie, *The Migration of Symbols*, 162-169. ezen rajzokhoz.

4\* Ld. Plutarkhosz Ízisz és Ozirisz-ét. Ennek a témának szerteágazásai az egész világon végigvinnének.

5\* Ld. Gita, VII, 4. Szintén megfigyelhető egy megfelelés az agyi idegrendszerrel, mely az agyban gyökerezik, a tudatosság központjában, és lefelé ágazik az érzékszervek felé szerte a testben.

6\* Ld. XI. Fejezet.

7\* Vagy, a mikrokozmosz szintjén, az előző életekből. Ez az *ashvattha* különlegessége, hogy a gyökerei ahelyett, hogy a talaj szintjén a törzsbe mennének át, gyakran megtartanak egy félig független létet több láb magasan is, míg aztán végül egybeolvadnak. Ennek a szakasznak sok magyarázata amiatt lett téves, mert összetévesztik az *ashvatthát* a banjannal, amely légygyökereket bocsát lefelé, míg az előbbi nem.

8\* Buddha, Szamjutta Nikája, II, 3, 6.

9\* Jegyezzük meg, hogy a *Dháma* szó Fényt és egyben lakhelyet is jelent.

10\* Ld. Rochas: *L'Exteriorisation de la Motricité*; és Jules Romains: *Eyeless Sight*. Az érzékfunkciók felcserélése *jógik* bizonyos típusainak szintén gyakorlata Indiában.

11\* Ennek a finom testnek a „nyersanyaga” talán azzal azonosítható, amit a spiritiszták ektoplazmának neveznek. De az anyagra vagy nyersanyagra való minden utalást annak fényében kell érteni, ami a B függelékben szerepel.

12\* *Katha Upanisád*, IV, I.

13\* Ld. Korábban ezeknek a kifejezéseknek a magyarázatát.

14\* Az *aushadhi* növények olyanok, mint a gabona, stb., amelyek érés után elszáradnak és a következő évben magokból kelnek ki újra. Ellentétben velük a *banaszpati* növények, mint a fák évelők. Az előzők a múlandó személyes éneket jelképezik; az utóbbiak a viszonylag permanens egokat vagy *dzsívákat*.

15\* *Mundaka Upanisád*, III-I, és *Rigvéda*, I, clxiv, 20. Hasonlóan Igdrasil legmagasabb ágaira szállt le egy sas, míg más teremtmények az alsóbb ágakra.

## 16. Fejezet

### A fényes és sötét erők közötti felosztás jógája

Szó szerint fordítva ennek a fejezetnek a címe a következőképpen szólna „a felosztás az isteni és démoni adottságok között”, de az ilyen interpretáció, legalábbis a nyugati olvasók számára egy miltoni dualizmust sugall, amely távol áll a Gita szándékától. A *deva* szó és melléknévi megfelelője, a *daivi* gyökerének jelentése „ragyogó”, míg az *aszura*, bár eredetileg Indra és más Védikus Istenek címe, a „nem isteni”, ezért „sötét” jelentésben vált használatossá.

Kétféle természet van ebben a világban, a Fényes és a Sötét, és ennek a fejezetnek a szándéka az, hogy megmutassa a különbségeket közöttük. (6. sz.) De a kérdéses megkülönböztetés nem egy önkényes felosztás jóra és rosszra- valami személyes Isten vagy Tanító akarata szerint, hanem magában a Kozmikus manifesztáció természetében gyökerezik.

Korábban említés történt a Kozmosz két nagy áramlásáról vagy mozgásáról, melyek mint *pravritti* és *nivritti* ismeretesek. Az előbbi a nagy kilélegzés, mely által az univerzum kilép a *Brahmanból*; az utóbbi az ellentétes irány, mely által minden visszatér az Egyhez.

Óvakodnunk kell attól, hogy közönséges etikai megfontolásokba merüljünk, amikor a Fényes és Sötét elnevezéseket adjuk ezeknek a mozgásoknak. Az előbbi sötét, mert a Fény egyre növekvő elnyelődése a formákban az, ami jellemzi; míg az utóbbi fényes, mert a Fény megszabadulása felé irányul. A kifelé irányuló mozgást segítő vagy azt megnyilvánító mentális állapotokat szintén sötéteknek nevezzük, és azokat, melyek a visszatérő mozgást fejezik ki, fényeseknek.

Ez az igazi bázisa az etikai dualizmusnak, amivel a világban találkozunk. Nagy hiba azonban felállítani egy etikai dualizmust abszolútként, és aztán gyötörni az agyat, hogy a „gonosz eredetéről” számot adjon. A Kozmikus Áramlások dualizmusa elkerülhetetlen bármely univerzumban. Nem lehetségesebb egy univerzumot egyedül egy mozgásra alapozni, mint egy fegyverrel úgy lőni, hogy az ne rúgjon vissza. Akció és reakció a feltétele minden manifesztációnak, és még a Kozmosz nagy Gépezete sem képes megszökni ennek a törvénynek a működése elől.

A legtöbb úgynevezett etikai tudomány kísérlet arra, hogy valamiféle elfogadott intellektuális szentesítést találjon a társadalom előítéleteire és szokásaira, amelyben az adott gondolkodó született. Bizonyos cselekedeteket jónak címkéznek, - mások- például „valaki más” tulajdonának a eltulajdonítása, vagy a szexuális viselkedés bizonyos formái- gonosznak ítéltetnek. De ez a címkézés nemcsak, hogy felveti a problémát, hogy miért létezik gonosz az

univerzumban, hanem ahhoz a felfedezéshez is elvezet, hogy a világ más társadalmainak nincs tudomása ezekről a sajátos címkékről, vagy akár az ellenkező értelemben alkalmazzák azokat. Sőt, mivel az univerzum mint egész, eltekintve a természetfeletti feltételezésektől, nem mutatja jelét annak, hogy ezeknek a címkéknek megfelelően működne, arra a következtetésre lehetett jutni, hogy az univerzum nem etikus, és egy további dualizmust állítottak fel az ember és a természet között, úgy, hogy az előbbi abban a nem irigylésre méltó helyzetben találja magát, hogy egy alapvetően közömbös univerzumban foglalkozik a jóval és gonosszal.

Az ilyen végkövetkeztetés végképp elégtelen, mivel, vagy meghagyja az embert egy saját maga által alkotott képzet hódolójának, amiről tudja, hogy nincs mögötte valóság, vagy saját irányítatlan vágyai karjaiba üzi őt.

A mi etikánknak valójában a kettős Kozmikus Mozgáson kell alapulnia, és ezért viszonylagosnak kell lennie. A buddhista filozófia két típusú *kalpáról* (manifesztációs periódusról) beszél, *vivarta kalpáról*, vagy a „kigöngyölődés” periódusairól, és *szamvarta kalpáról*, vagy a „felgöngyölődés” periódusairól, és amikor a Megvilágosodás előestéjén Buddha látta elmúlt életei teljes sorozatát, arra emlékezett vissza, hogy a kiterjedésnek és a visszarendeződésnek számos ilyen váltakozó periódusában élt. Az univerzumra azért nem úgy kell tekinteni, mint tökéletesen egyenes „kigöngyölődésre” majd „visszagöngyölődésre”, hanem mint egy ciklikus folyamatra, amely spirális vonalban ereszkedik váltakozó korokon át, és aztán újra felemelkedik ugyanolyan spirális módon.

Ebből következik, hogy ha az etikának van bármely alapja a Kozmoszban, akkor aszerint kell meghatároznunk a jót és a rosszat, hogy a folyamatuk segíti vagy hátráltatja azokat a kozmikus tendenciákat, amelyek uralkodók abban az időszakban, és ezek eltérők annak megfelelően, hogy a kor, amelyben élünk melyik irányba „göngyölődik”. A minőségek, melyek egy kifelé irányuló időben segítik a további leszállást az anyagba, és melyek ezért akkor „jónak” neveztetnek, pontosan az ellenkezői azoknak, amelyek hasznosak lesznek a felemelkedés vagy visszarendeződés periódusában. Így az egyik periódus erényei a másikban bűnökké válnak.

Ez a kétértelműség vagy viszonylagosság elkerülhető az etikusan semleges Fényes és Sötét kifejezések használatával, mivel azok egyszerűen a kérdéses időszak jellemzőit fejezik ki anélkül, hogy etikai ítélettel illelnék.

Az értékek ilyen váltakozásának nyomai fennmaradtak a hindu mitológiában. A Puránákban arról olvashatunk, hogy a világ bizonyos korai időszakában hogyan bízták bizonyos egokra a fajok kialakításának művét, és utasítottak utódok létrehozására. Ők azonban megtagadták, hogy így tegyenek, és szigorú aszkétákká váltak, követve a más korszakban érdemtelinek tartott irányt, mely azonban itt nyilvánvalóan „bűnnek” számított, és azt olvashatjuk, hogy tagadásuk következtében átok alá kerültek.

A jelentés megfordítása, amit az *aszura* szó hoz magával, talán még további utalás ugyanerre. Eredetileg, mint mondtuk ezt a címet a nagy Istenekre, *Varunára*, *Indrára* és *Agnira* alkalmazták-olyan értelemben, amely az iráni hagyomány *Ahura Mazdájában* maradt fenn-, de később az Istenek „sötét” ellenségeit kezdte jelenteni. Ugyanez mondható el a folyamatról, mely által Lucifer -a „Reggel Fia”, akinek a neve maga (Fényhozó) mutatja, hogy a Fény lefelé irányuló mozgását képviselte – később a keresztény ördöggé vált, Isten és az igaz emberek ellenségévé.

Elhagyva az elméletet, és a gyakorlatra térve azonnal szembetaláljuk magunkat a kérdéssel, hogy hogyan tudhatjuk vajon melyik korszakban élünk a kettő közül. A választ elsősorban saját szívünkben lelhetjük meg, amely az egész Kozmoszt visszatükrözve, képes arra, hogy felismerje az adott időben működő tendenciát. De ezt az egyelőre halk benső hangot felerősítik a korszak nagy spirituális Tanítóinak szavai, akik lévén Látók, a Kozmikus Törvény hangjának megfelelően tanítanak.

Most jegyezhető meg, hogy a történelmi korszak minden nagy Tanítója egy határozottan emelkedési vagy *nivritti* jellegű etikát hangsúlyozott. A Gita, Buddha, Krisztus és Shankara etikájának emelkedő jellege annyira nyilvánvaló, hogy hajlamosak vagyunk az ilyen tanításokat azonosítani a tiszta és egyszerű tanításokkal, és feltételezni, hogy az ellentétes tanítások minden időben gonoszak.

De határozott jelzések mutatnak arra, hogy az ilyen következtetés hibás. Ha visszatekintünk a legkorábbi kultúrákra, melyekről valamelyes történelmi ismeretünk van, az általunk a mi korunknak nevezett öt- hatezer évvel megelőző civilizációkra, látjuk, hogy azoknak a civilizációknak a vallásai alapvetően más típusúak voltak. Vallásokat mondtam, de talán az egyes szám helyénvalóbb lett volna, mivel épp ahogy bizonyos egyöntetűség tapasztalható minden modern vallás tekintetében, úgy minden ősi vallás között is hasonlóság volt.\*1 Az összehasonlítás a babiloni, az ősi egyiptomi, vagy krétai vallást a „történelmi” Tanítók által alapított vallásokkal megmutatja, hogy a magatartás alapvető különbsége jelentkezett az ősi kultuszokban.\*2

Mindannyiukban hangsúlyt helyeznek a *pravritire*, kiváltképpen amint az a szexualitás nagy erőiben megnyilvánul, és olyan gyakorlatokra, amelyek számunkra nagyon kétes erkölcsűnek tűnnek. A Nagy Anya akkoriban az imádat fő tárgya volt. A Gita által képviselt vallás számára aztán a nagy Világ-Fává vált, amely ledöntendő a nem-ragaszkodás fejszéjével. Könnyű az ember vallásos érzésének fejlődéséről beszélve szépítgetni ezt a különbséget, de ez csak elkendőzné az igazi változást a két korszak megfelelő értékeiben.

Az orfikus és rokon mozgalmak Görögországban, a „hermetika” Egyiptomban, a buddhizmus Indiában, és a kereszténység a Közel-Keleten és Európában, nem egyszerűen a vallás *par excellence* belépése voltak egy vallástalan világba, hanem egy új kort kezdtek, és sok előző értéket megfordítva, az emberek szívét a *nivritti* útja felé terelték, amely a jelenleg uralkodó tendencia, valójában nem abban az értelemben, hogy a humanitást uralná, hanem abban, hogy a jelen korszak értékei a felfelé emelkedés spiritualizáló értékei.

De ideje visszatérni közvetlenebbül a Gitához. A tanítás a fényes és sötét tendenciákról, amelyek mint az *anabolikus* és a *katabolikus* folyamatok a testben egyidejűleg mennek végbe minden korban elhalasztódtak, míg a tanítvány eléggé előre nem haladt az Úton, mert az ilyen tanítás hatása az éretlen lelkekre mindig az, hogy saját részüket azonosítják a fényes erőkkel, és a szemben lévőket a sötétekkel. Ők maguk lesznek „Isten kiválasztott népe”, míg ellenfeleik az Ördögé! Mindegyik nemzet, amelyik a legutóbbi háborúban harcolt, saját véleménye szerint, az Igazságért és az Igaz ügyért harcolt.

A Gitában felsorolt fényes és a sötét minőségek listáját tanulmányozva, vigyáznunk kell nehogy megfertőzzük azokat valahogy a „szentség” vagy a „bűnösség” atmoszférájával, amely évszázadokig körülvette őket a népszerű etikai gondolkodásban. *Dánát* például meg kell fosztani az asszociációktól, melyek az alamizsnaosztogathoz, jótékony intézményekhez és a szenteskedő érdemkereskedéshez kapcsolódnak, míg az „írások tanulmányozásának”



(*szvádhjája*) kevés köze van a nyugat hittanóráihoz vagy a Gita hiábavaló mechanikus zsolozsmázásához, amely olyan népszerű ortodox körökben Indiában. A *Dána*, a folyamat, mely által a javak az univerzumban körforgásban vannak, és átjárják az egészet, ahelyett, hogy stagnáló egyéni központokba lennének bezárva, és így nyilvánvalóan eszköze az egoizmus korlátai letörésének, míg a *szvádhjája* kifejezi a tanulmányok általi tudásszerzést, nem szükségszerűen a „szent” könyvek tanulmányozását.

Nem szükséges részleteiben belemenni a felsorolt összes többi minőségbe; ami szükséges az csak annyi, hogy figyelmeztessünk arra, nehogy a konvencionális értelmezésük történjen meg, melyekben gyakran válnak bűnökké, melyekkel az emberek nagy többsége egyetért külsődlegesen, de ösztönösen lázad ellenük szívében. Nem jelentőség nélküli az, hogy a konvencionális szent konvencionális erényei az egészséges gondolkodású emberek számára ellenszenv tárgyát képezik. A feladat, hogy végiggondolja ezeknek a minőségeknek az igazi jelentését, és elválassza azokat az évszázadok felhalmozott „szentségétől”, hasznos és fontos gyakorlat ezen Út tanítványa számára. Csak aki megkísérelte, az tudja, milyen értékes eredmények származnak, és milyen mélységes etikai megvilágosodás következik a felületes elképzelések elvetéséből. Mindenekelőtt, a tanítvány kigyógyul a külső után megítélés majdhogynem egyetemes szokásából, mivel megtanulja, hogy a látszólag azonos cselekedetek, ha két különböző ember hajtja végre azokat, nagyon különböző értékkel bírnak a belső nézőpontból. Észre fogjuk venni, hogy minden minőség, amelyet mint fényeset jellemeztünk, a Fény megszabadulását segíti. Magukban, természetesen nem képezik a Fényt magát, hanem a pszichofizikai hordozót, melybe belekeveredett, de ahogy könnyebb vizet nyerni egy szivacsból, mint egy téglából, azok olyanok, hogy könnyebbé teszik azt, hogy a Fény leváljon és uralja ezeket a hordozókat.

Így, az *ahinszá* (nem-ártás) magában foglalja a *radzsasz* kifelé irányuló erőinek ellenőrzését, melyek, amint a tizennegyedik fejezet kapcsán láttuk, az egység alapú szeretet átalakulásához vezetett- egy Természetté „vöröslő fogakkal és karmokkal”, és ami még rosszabb, kardtól és bajonettől vörös emberekké. (2. sz.) Hasonlóan, a *tedzsa* (életerő) eszköze a *tamaszi* vonzás legyőzésének, amely lehúzza a Fényt az anyag mozdulatlan tehetetlenségébe. (3.sz.)

A sötét minőségekkel foglalkozva egy nehézség első látásra feltűnik. Ellentétben azzal amire ez előzetes következtetésekből számítanánk, egy bizonyos morális ódium jelenik meg a leírásukhoz használt kifejezésekben. A „sötét” embereket még csak nem is engedik, hogy megfelelő tudással rendelkezzenek a *pravrittiről*, amelyről azt gondolhatnánk, hogy az ő sajátos tartományuk. (7. sz.) „Romos ének” ők (*nashtátmánah*), vagyis akiknek Fénye az anyagba süllyedt, és ők „a világ kárára vannak”. (9. sz.)

De ez az elítélés megmagyarázható, ha figyelembe vesszük, hogy a Gita a *nivritti*\*3 korszakának íródott, és ezért a sötét minőségek nem a kifelé irányuló (*pravritti*) tendenciákat jelentik saját helyénvaló formájukban, hanem mintegy azon minőségek maradékát, az eltorzult és csúf formákat, melyekben megnyilvánulnak már a nekik szánt időszakon túllépve a *nivritti* korszakába. Ugyanaz a kapcsolatuk a tiszta *pravritti* minőségeivel, mint egy idős ember szexualitásának az ifjúság normális szenvedélyével.

Egy *nivritti* kor *pravritti*je nem az az egészséges és életerős kifelé irányulás, mint azokban az időszakokban, amikor a Kozmikus Törvény támogatja, hanem elszórt, széteső és ártalmas manifesztáció, hasonlóan ahhoz a nem kívánt sejt-tevékenységhez, amely a szervezetben a tumorok növekedését hozza létre. Ezért mondják, hogy a „sötét” emberek (a *nivritti* korában) „nem ismerik sem a helyénvaló *pravrittit*, sem a helyénvaló *nivrittit*”. (7. sz.)

Ebben az értelemben kell megértenünk a 8. szakaszt is. „Az univerzum, mondják ők, igazság nélküli, alap nélküli, Uraló Erő nélküli, melyet a kölcsönös, vágy-okozta egység\*4, és nem más hozott létre.” Tudatában annak, hogy saját cselekedeteik alapjául nem szolgál semmi harmónia vagy igazság, és hogy azokat pusztán a vágy motiválja és nincsenek a Kozmikus Törvényben szentesítve, természetsszerűleg olyan filozófiákat fognak felállítani, amelyek tagadják ezeknek a tulajdonságoknak a jelenlétét a Kozmoszban mint egészben. Semmit nem láthatunk az univerzumban, amit nem észleltünk már saját szívünkben, és ha valaki átengedi szívét a „kielégíthetetlen vágyaknak”, nem lesz képes mást látni a Kozmoszban, mint a fékezetlen erők vad küzdelmét. Így látásának hiánya látszólag igazolni fogja belemerülését, és átadhatja magát vágyai kielégítésének, „biztosan érezve, hogy ez a minden”. \*5 (11. sz.)

Egy sajátos következményét ennek a behódolásnak a vágyak irányában meg kell említeni. Láttuk, hogy a vágy erői igazából nem az Egóban fellelhető személyes erők, hanem nagy személytelen áradások, amelyek elsodorják az embert. Épp ahogy az ember megtapasztalhatja a kielégülés és az erő meglehetősen ostoba érzését, mikor nagy sebességgel utazik egy gépkocsival, még akkor is, ha az erő és a sebesség nem az ő tulajdonságai, mivel ő maga lehet a legpuhább, úgy tapasztalunk meg egyfajta felélénkülést átadva magunkat a vágy erőteljes áramlatainak, egészen megfeledkezve a tényről, hogy azok se nem mi vagyunk, se nem képezik tulajdonunkat, hanem örvénylő hullámok, amelyek a pusztulásba visznek minket. (13, 14. sz.)

Csak figyeljük meg magunkat, mikor elragad a heves harag, szenvedély, vagy bánat, és észre fogjuk venni, mennyire élvezzük gyors rohamát, és mennyire vonakodunk megengedni ennek a fényűző önkívületnek, hogy véget érjen. Bár a legtöbb (habár nyilván nem mindegyik!) modern társadalom elutasítaná a megölt és a még ezután megöleendő ellenség veszte feletti ujjongást a 14. szakasz naiv módján, mégis mind felismerhetjük a vágy-szülte mámort a következő szakaszban: „Jómódú és előkelő vagyok; ki lenne hozzám mérhető? Elvégzem az áldozatot, alamizsnát osztok, kerek a világ. Így, a tudatlanságtól megtévesztve.” (15. sz.)

A kérdéses tudatlanság, tudatlanság a tény felől, hogy a vágy árama valami egészen különböző az Éntől, a felélénkülés a gadarai disznóké, amint „a meredek helyen a tengerbe rohantak”. Mivel, valóban, az ilyen vad rohanásnak a vége, amint a Gita mondja „a szennyes pokolban van”. (16. sz.) A középkori keresztények tüze és kénköve, és a szadista pokolgyártók agyafürt kízásai Indiában pusztá babonák, de mindazonáltal, van elég pokol, ezen és a halál utáni világon is, poklai a kielégíthetetlen vágyak, amelybe „a vágy, a harag és a mohóság hármasság kapuján át lehet belépni”. Ugyanúgy igaz, hogy ezek a poklok „ártalmasak az Énre nézve”, mivel az Én Fénye elfecsérelődik a vágy objektumai között. (21. sz.)

A 11. fejezetben, a 36. szakaszban olvashatunk a *Rákshaszákról*, melyek a félelemtől az univerzum legvégső határaiig menekülnek. Ez volt a folyamat kozmikus aspektusa, és itt értesülünk arról, hogy a „sötétek”, akik ennek tényleges megtestesülései, elfordulnak a belső Fénytől, és a vágy heves áramlatai születésről születésre viszik őket az anyagság és az Én elvesztésének legtávolabbi mélységeibe. (19, 20. sz.) Mivel, ha egy Lélek ezekhez az áramlatokhoz kötötte magát, nem könnyű számára megállni és megfordulni. „Könnyű az alászállás a pokolba”, amint Vergilius írta; a visszatérés az, ami nehéz és fáradságos.

Mégis mindig emlékezni kell arra, hogy a szöveg minden morális felháborodása azon a tudáson alapszik, hogy akik a Sötétség útját követik, azért tesznek így, mert ők azok, akik még nem láttak az anyag mélységeibe, mélységekbe, melyekbe a Fényt szeretők szintén beleláttak korábban. A Lélek maga soha el nem veszik; minden mozgás, Sötét és Fényes, az

Egyen belül megy végbe, és így minden mélységből van visszatérés. Ahogy Plótinosz fejezi ki: „Nincs a lélek Természetében, hogy a teljes semmisséget elérhesse; a legmélyebb az alászállás a gonoszba, és a nemlétebe; de a teljes semmibe lehetetlen. Mikor a lélek kezd újra felfelé kapaszkodni, nem valami idegenhez érkezik, hanem saját magához”.

Mielőtt lezárnánk ezt a fejezetet, szükséges néhány szót szólni a két utolsó szakasról, melyek minden anyagot a *Shásztra* tekintélye alá utalva, mindig is az ortodoxia örömeire szolgáltak. (23, 24. sz.) De ha a *Shásztrát* pusztán a hagyományos szentírások jelentésében fogjuk fel, félreértjük a Gita egész törekvését, ismételt tanácsával együtt, mely szerint menedéket a *buddhiban* kell lelni (például 2. fejezet, 49. szakasz), és állandó tanításával, hogy minden tudás a saját szívünkben található meg.

Az igazság az, hogy a *Shásztra* legmagasabb értelmében a Háromszoros Urat (*shászaka traja*)\*6 jelenti, a *buddhival* vagy *mahattal* egyesült *manaszt*, vagy egyszerűen, a belső tudást, melyet a szellemi intuíció tár fel a szívben. Ez a jelentése az Upanisád tanácsának, hogy merítsük bele az érzékeket az elmébe, az elmét a *buddhiba*, és a *buddhit* a *Mahat Átmanba* vagy Nagy Énbe, és ezeknek a Belső Irányítóknak kell mindig alávetnünk magunkat. Ennek a belső Fénynek az utasításait követve kell véghezvinni minden cselekedetet a világban, és aki nem vesz tudomást erről a belső Hangról, „azért, hogy a vágy ösztönzését kövesse, nem ér el se sikert, se boldogságot, és nem éri el a legmagasabb Célt se”.

## Jegyzet

1\* Nem a “misztérium” hagyomány szűkös folyamára utalunk itt, amely minden időben annak a néhánynak volt fenntartva, aki a felfelé vivő utat járta, hanem a nagy exoterikus kultuszokra, melyeket az emberek nagy tömegeinek szántak.

2\* Könnyű lenne vitatni ezt megfelelő példák válogatásával, de a népszerű ősi vallások érzékeny tanulmányozása- úgy gondoljuk- az értékek és az általános “atmoszféra” alapvető minőségi különbségeit fogja felfedni. Vegyük például, hogy D. H. Lawrence az elfogadott spirituális értékek ellen lázadva hogyan került a régi kultuszok- mint az etruszk- vonzásába, és jegyezzük meg a “sötét Istenek” tiszteletét nála. A szaturnáliáról és a rokon ünnepekről Sir James Frazer Aranyág című művében így ír: “Mindezek a dolgok összefüggeni látszanak; mindannyiukat tarthatjuk, talán a vallás és a társadalom egységes zónája széttört maradványainak, amely egy távoli érában a Régi Világot övezte a Mediterrániumtól a Csendes- óceán vidékéig.”

3\* Ez értendő azon, hogy Sri Krisna biztosítja Ardzsunát, az egyéni Lelket arról, hogy ő a fényes adottsággal született (5 szakasz).

4\* A “kölcsonös egység” szavak használatával a szerző valószínűleg szexuális egységre gondolt, de ezek a szavak ugyanúgy alkalmasak ahhoz az elmélethez is, mely szerint a világ végülis “atomok véletlen összeállásából” keletkezett.

5\* Nem szándékunk tanulságot levonni ezeket a szakaszokat a mai társadalmakra alkalmazva, akár keleten akár nyugaton. Az olvasóknak maguknak kell megítélniük vajon vádirat-e ez az ő társadalmukkal szemben, és vajon az ő civilizációjuk “fényes” vagy “sötét”.

6\* Őszintén meg kell vallani, hogy ez nem az elfogadott etimológiája a *shásztra* szónak. Teljességében tisztában vagyunk azzal, hogy sokan ezt légbőlkapottnak fogják tartani. Az sem szándékunk egyáltalán, hogy a *Shásztrát* külsődleges értelemben világítsuk meg. A bölcsék ihletett írásai képezik legnagyobb örökségünket és az értékük abból a tényből ered, hogy ezek a belső *Shásztra* leírásai, amint az megnyilvánítja magát azoknak az embereknek a szívében akik nagy belső haladásra voltak képesek. Ugyanakkor nem szabad elfelejteni, hogy ezek közlése feltételek, az idő, hely és társadalom meghatározott körülményei között történtek- amelyek változnak.

## 17. Fejezet

### A háromféle hit jógája

A tizenhetedik fejezet egy gyakran idézett kérdéssel indul: mi a státusa az embernek, aki félreteszi a *Shásztra* parancsait (a külsőt vagy a belsőt), nem azért, hogy a vágy ösztönzéseit kövesse (az ilyenről már szóltunk), hanem azzal a hittel, hogy amit csinál, az helyes? (1.sz.) De ez a kérdés, oly általános is, a hit természetének félreértésén alapszik. A hitet néha összetévesztik a valószínűségek mérlegelésén alapuló intellektuális bizalommal, és még gyakrabban a vak engedelmességgel ortodox krédók iránt, melyek legnagyobb részben nem többen gyökereznek, mint a társadalmi konformitás ösztönében. De az előbbit megfelelőbb átgondolt véleménynek nevezni, míg az utóbbi aligha érdemel bármiféle mentális címkét, lévén pusztán verbális szokás, amely a horda-ösztönön alapul.

Az igazi hit valami sokkal magasabb természetű. Olyan *tudás*nak tükröződése ez az alsóbb elmében, amellyel a magasabb elme és a *buddhi* már rendelkezik. A 13. fejezet 21. szakaszában olvashatunk azokról, akik, talán először hallva a magasabb igazságokról, azonnal átadják magukat azoknak. Így tenni az alsóbb elmének a felsőbb tudása általi besugárzottsága miatt képesek, mely a bizonyosság érzetét adja, mely rokon azzal, melyet az ember akkor érez, amikor megért egy geometriai problémát, azzal az egyetlen különbséggel, hogy a hit esetében, ennek a bizonyosságnak az alapja nem került be az agy-tudatosságba. Ezért mondta Hermész:

„Szavam előtted tér az igazsághoz. De hatalmas az elme, és mikor a szó egy bizonyos pontig elvezeti, megvan az ereje, hogy előtted térjen az igazsághoz. És végiggondolva mindezen dolgokat, és egybehangzónak találta azokkal, melyeket az értelem már korábban lefordított, ez (az elme) elhitte és megnyugvást lelt ebben a Tiszta Hitben.”

Fontos, hogy ezt megértsük. A világ teli van emberekkel, akik arra törekszenek, hogy másokat meggyőzzenek, hogy higgyenek ebben vagy abban a tanban, könyvben, tanítóban, de a vak hit, melyet követelnek, ha megkapják, semmi más, mint a *tamaszi* elme tehetetlen válasza, és nincs semmiféle kapcsolatban a Tiszta Hittel, amelyről Hermész beszél. A vak hiedelmek állandóan összeütközésbe kerülnek a bizonyos igazsággal, és ez az oka, hogy a hívek olyan fanatikus propagandisták, mivel arra törekszenek, hogy saját kétségeiket elhallgattassa a sok hang kiáltása.

A Tiszta Hit, másrészt soha nem kerülhet összeütközésbe a tudással, mivel *ez* tudás, bárha az alapját nem is értették meg. Mindazonáltal az alsóbb elme megbízhatatlan, és sok dolog, amely az igazság lelkével bír, maga nem biztos, hogy igaz. Az elme tudását saját fogalmai szerint fordítja le. Így az igaz hit, hogy van egy alapvető igazságosság a Kozmoszban- hibás elképzeléseknek kölcsönözheti bizonyosságát egy személyes Istent és a Végítéletet illetően olyan esetekben, melyekben ilyen fogalmak töltik meg az elmét.\*1

Az igazságnak mindent magába foglalónak és harmonikusnak kell lennie. Nem alakulhat kicsiny körforgásokká és zárt rendszerekké. Az egyetlen biztos módszer, amint Hermész mondja az, hogy mindent végig kell gondolni, és azokat elfogadni, amelyek összeillenek a már ismertekkel egy harmonikus egészben. Ha azt kérdezik, hogy ez miben különbözik az úgynevezett racionalista eljárástól, azt kell válaszolni, hogy az utóbbi csak az érzékek információit fogadja el, és az elme logikus következtetéseit velük kapcsolatban, míg a Tiszta Hit követői elfogadják a felülről érkező információkat, és aztán azok értelmezésével folytatják addig, amíg az értelemmel egybehangzó formában nem tudják kifejezni azokat.

Az ilyen „értelmezés” szükségessége abból fakad, hogy az elme, amelyben a tudás tükröződik, sokszínű dolog, a *guná*kából megalkotott lévén. (2, 3. sz.) „Mindegyikük hite saját természetét követi.” Ha valaki igazi Énjéhez képes felemelkedni, többé nem foglalkozik a hittal, mivel tudással bír, de amíg ennek a tudásnak az alsóbb elmében kell tükröződnie, addig elkerülhetetlen, hogy átvegye annak színeit.

Az igazi Ember a Tudás, amely létrehozza a magasabb Ént, és amikor ennek a tudásnak meg kell mutatkoznia mint hit, ez a hit olyan mértékben az igazi Emberé, amilyen mértékben képes megnyilvánítani azt személyisége korlátain belül. Ezért mondják: „Az embert a hite alkotja; amilyen a hite, olyan lesz ő is.” Ez az oka annak, hogy akik nagy tetteket vittek véghez,- akár mint Jean d' Arc vallásos jelleggel, vagy akár mint Napóleon csupán a hittal saját „végzetükben”,- azokat mindig betöltötte a hit. Tetteiket magasabb Énjük ereje által

vitték véghez, és ezt az erőt azért érhették el, mert ez az Én tükröződött szívükben a hit alakjában.

Nem csak a hite maga az Ember; a hajlam, amelyet elméje ad neki szintén az alsóbb, személyes énjéhez tartozik, mivel hitének kifejeződése függ attól, hogy a három *guna* közül melyik a domináns a személyiségében. A *szattvai* ember hitének *szattvai* kifejeződést fog adni, és hasonlóan a többi típus. Tisztán mutatkozik meg ez hódolatuk tárgyaiban. A tudás embere számára a hódolat tárgya csak a benne és minden lényben lévő *Átman*, de akik egyedül a hit által élnek, ezt a nem-észlelt *Átmant* mint csodás Erőt fogják érezni, külső dolgokban érzékelve, és aszerint hódolva neki. A *szattvai* emberek érezni fogják Jelenlétét a Természet nagy, félelmetes erőiben, a Napban és Szélben és Vízben, és így fognak „hódolni az Isteneknek”. (4. sz.) Amint a hitük megtisztul, egyre jobban az azok mögött az erők mögött álló szellemi erő felé fordulnak, és elhagyják a külső formákat.

A *radzsaszi* típusok ugyanezt az Erőt fogják érzékelni, amint vadul rohan a vágy- áramokban, és így a *jaksháknak* és a *rákshaszáknak* fognak hódolni, melyek annak tudatosságának megszemélyesítései, amely tudatosság a vágyon utáni vágy és a haragos erőszak mögött áll. Akikben a *tamasz* az elsődleges, úgy érzik majd, hogy képzeletüket a halál ténye nyugózza le, és így a holtak árnyai felé irányul hódolatuk.

A modern civilizációban ezek a típusok szintén megjelennek egy Wordsworth természet-miszticizmusában, a túlságosan is általános hódolatban a vagyon és a hatalom iránt, ami megmutatkozik a morbid érdeklődésben a vagyonosak és hatalmasok élete iránt, és az odaadásban az úgynevezett holtak szellemei iránt, akik az Istenei a spiritiszta kultusznak, bár ez utóbbihoz keveredik *radzsaszi* kíváncsiság is.

Nem csak a hódolat tárgyaiban éreztetik magukat a *gunák*; megmutatkoznak az olyan dolgokban is, mint az ételek fajtája. (7-10. sz.) A nyugati olvasók hajlamosak lehetnek arra, hogy nagyon kevés kapcsolatot lássanak a hit és az étel között, és másrésről, Indiában van egy tendencia, amely túlságosan is sok kapcsolatot lát. Az igazi irány, mint mindig, középen fekszik. Mivel a test a a magához vett táplálékból épül fel, és mivel az étel íze fontos és rendes részét képezi érzékeink életének, nyilvánvaló, hogy mind az étel minősége, mind az íze jelentőséggel fog bírni annak számára, aki az Utat próbálja követni, bár semmi esetre sem olyan túlzott jelentőséggel, mint amilyent néha Indiában tulajdonítanak neki. Nincs az a mértékű pusztán *szattvai* étkezés, amely elegendő lenne arra, hogy egy embert szellemivé tegyen.

Az áldozatot (*jadzsnya*), melyet a Gita említ eztán, az ősi India szertartásos áldozataira kell korlátozni. (11. sz.) A Gita *jadzsnyája* általánosságban jelent áldozati cselekvést, valaki javainak, tetteinek és énjének felajánlását a mindenekben lévő Élet szolgálatára. A *szattvai* ember nem bármely személyes jutalomra vágyva fogja ezt tenni, történjen az akár saját megváltása képében is, hanem mert *szattvai* természete tükrözi a Kozmikus Áldozat tudását, és arra ösztönzi, hogy részesedjen benne.

A *radzsaszi* ember áldozata, amint arra számítani lehet, vágytól szennyezett, és így áldozatot azért hoz, hogy magának szerezzen előnyt, és általában tagadja az olyan cselekedet lehetőségét, amelyik az ilyen vágytól mentes. (12. sz.) Az alacsonyabb rendű típusok cselekedetének fő mozgatórugója abban a kíváncsiságban található, hogy mint vallásos személy, emberbarát vagy hazafi váljon ismertté.

A *tamaszi* áldozat még alacsonyabb fajta, amelyben csak az áldozat látszata van meg. (13. sz.) Nem kormányozza semmiféle szabály vagy elv (*vidhi*), a belső *Shásztra* (*mantra*) sem szentesíti. Tényleges adást nem rejt magába (*aszrishtánna*), és az egész véghezvitele nélkülöz minden megértést (*dakshinam*). Az ilyen úgynevezett áldozatok motivációja általában pusztán ösztön a társadalmi konformitásra.

Unalmas lenne hosszasan kommentálni a módokat, melyekben az emberek hite megnyilvánulhat. A lista nem csupán egy vegyes gyűjtemény. Hódolat, étel, áldozati cselekvés, önfegyelem és jótékonyosság, mind fontos aspektusai a szellemi életnek, és ez okból taglalja a Gita ennyire részletesen ezeket.

Néhány szót azonban szólni kell a *tapaszjáról*, amelyet általában mértékletességnek fordítanak, de a jelentését jobban visszaadja az önfegyelmzés. A *tapaszja* nem jelent féllábon állást az erdőben, sem a test átdöfködését hegyes szögekkel. (5, 6, 19. sz.) A test ilyen kínzásai, amelyek általánosak voltak mind a középkori Európában és Indiában, a *tamaszi* emberek elképzelését tükrözik a *tapaszjáról*. Fizikai testével azonosítva magát, nem látja más módját a szellemi előrehaladásnak, csak, hogy a testet passzivitásra kényszerítse kínzás által\*2, és így meztelenül vagy szőrruhában jár, vagy más esetben éheztesíti magát, és aztán összetéveszti a legyengült agy hallucinációit a szellemi látással.

A test fegyelmzése egészen más dolog, mint az ilyen gyakorlatokkal való sérülések okozása. A test az a terület, amelyen dolgoznunk kell, amelyre később szükség lesz az Egy szolgálatában. Meggondolatlan korlátozásokkal gyengíteni vagy kárt tenni benne olyan, mint tönkretenni egy értékes eszközt. Néha arra buzdítanak, hogy a test valótlán és átmeneti, és hogy a tudás embere nem törődik azzal, hogy az jól működik vagy rosszul, hogy él-e vagy hal. De az ilyen nézet félreértésen alapul. Akik önfegyelmzést gyakorolnak, azok nem a tudás emberei, hanem inkább olyanok, akik tudást akarnak szerezni. A legyengített test, amint az *Upanisád* megtanította\*3, legyengített elmét jelent, és ha a testet szükségtelenül korán hagyják el, mielőtt még a Célt el lehetne érni, csak azt jelenti ez, hogy értékes éveket kell tölteni egy új nevelésével, és eljuttatásával arra a pontra, ahol az Út el lett hagyva. Az igazi hozzáállásnak a testhez, olyannak kell lenni, mint ahogyan valaki egy hátslóval bánik, azt intelligens módon kell fegyelmzeni, hozzáértően gondozni és megfelelően használni, nem pedig megengedni, hogy az a saját szabad akarata szerint kószáljon, vagy pedig addig verni míg belepusztul vagy hasznavehetetlenné válik.

Van egy további megfontolás, amely ugyanennyire nyomatékos. A külső érzékek csupán a megnyilvánulásai a belsőeknek vagy mentálisoknak. A külső elhalása a belsőket egészen érintetlenül hagyja. Valójában, az érzékelés erői, ha kívül erőszakkal elnyomják őket, befelé irányulnak, és megbosszulják magukat a belső képzeletvilág lázadásában, amely sokkal hatásosabban zavarja meg a szellemi életet, mint ahogy külső érzékek élete valaha is tehetett volna.

Az önfegyelmeknek nem az érzékekkel kell kezdődnie, hanem az elmével. A hat mentális tehetség felsorolásában, amelyek a *Brahman* ismeretéhez szükséges négyrétű képességnek egy részét alkotják (lásd a 16. fejezetet) a *shama*, vagyis az elme kontrollja, megelőzi a *damát*, az érzékekét. A tanítványnak minden energiáját rakoncátlan elméjének kontrollálására kell fordítania, és amikor ezt teljesítette, biztos lehet abban, hogy a külső érzékek nem fognak komoly akadályokat gördíteni kontroll alá helyezésük útjába.

Az érzékek irányítás alá vonását megpróbálni anélkül, hogy először az elme le lenne igazva, olyan, mint megpróbálni kimerni a vizet egy süllyedő hajóból anélkül, hogy először betömnék a léket. Még a határozottan helytelen érzékekbe-merülés eseteiben is, a belső fantáziálás az élvezet tárgyairól, sokkal több kárt okoz a belső életre nézve, mint a tényleges külső kielégülés.

Egy másik pont, amit meg kell jegyezni, hogy az elme rendes körülmények között nem kezelhető úgy, mint a testtől különálló és független valami. Igaz, hogy az elme a buktatója lehet az egész fegyelmezésnek, de az is igaz, hogy az átlagos tanítvány teljességgel képtelen arra, hogy felemelkedjen oda, hogy az igazi vagy magasabb elméje szintjén működjön, és hogy az elme, amelyben valójában él, nagyon szorosan kötődik a fizikai testhez. Könnyű arról beszélni, hogy közömbösnek kell lenni a testi érzetekkel szemben, de a komoly fájdalomról nem is szólva, néhány óra egy rossz levegőjű szobában majdnem mindenkit megfoszt erejétől, hogy tisztán gondolkodhasson, és néhány napos túlórázás vagy alváshiány is ahhoz vezet, hogy az önkontrollt felemészti az ingerlékenység. Emiatt, nyilvánvaló ostobaság, ha a tanítvány megkísérli az élet testi vagy külső aspektusait finoman figyelmen kívül hagyni, miközben a mentális élete állandóan bensőségesen kötődik azokhoz. „Az anyagi érintkezések jönnek és mennek”, amint a 2. fejezetben olvastuk, de míg a tanítványnak majd „bátran el kell viselnie azokat”, a korai szakaszokon\*4 nem hagyhatja figyelmen kívül azokat katasztrofális eredmények nélkül.

Ennyit a *tapaszja* negatív oldaláról. A pozitív oldalon, ami szükséges, az a test, a beszéd és az elme összhangzó kontrollja. (14. sz.) A test fegyelmezését áltál kell megvalósítani, hogy az Istenek, a Kétszer születettek (a hiteles szellemi megvilágosodottak, vagyis nem azok, akik a címre egyedül külső szertartások alapján formálnak jogot), a Tanítók és mind az Igazság Tudói szolgálatára használják, továbbá, a tisztaság, az őszinteség, a minden lényvel szembeni nem-ártás, és a *brahmácsarja* gyakorlatai által.

Az utolsó szó a szexuális erők ellenőrzését jelenti, nem pedig azok elfojtását. A neurotikus cölibátus, a gátolt szexualitással telített úgynevezett tudattalannal, egy többé-kevésbé rejtett fantázia zűrzavarához vezetve, a legrosszabb feltétel annak számára, aki a belső életre törekszik. Az ilyen körülmények, akár csak a szélsőséges testi gyengeség, furcsa élményeket és látomásokat eredményezhetnek, de egészen hatásosan hiúsítanak meg bármiféle igazi haladást az Úton. A szexualitást meg haladni; nem lehet elfojtani- büntetlenül.

Fontos megjegyezni azt, hogy a szexualitásról való pusztá lemondás a tudatos elme és akarat által nem elegendő. Sok leendő *szannyászi* Indiában, és feltételezem néhányan nyugaton is, hallva vagy olvasva a *brahmácsarja* érényekről akaratukat megfeszítik, hogy minden szexualitásról lemondjanak. Az elkerülhetetlen eredménye ennek az, hogy a kielégítetlen szexuális vágyakat elfojtják abba, amit a pszichológusok „a tudattalannak” neveznek. Az itt alkalmazott nézőpontból a tudattalan elnevezés helytelen, mivel semmi nem létezik, amit nem a tudatosság tart fenn. Az igazi értelme az ennek, hogy az elme-tudatosság megszűnik figyelmet fordítani azokra. Akárhogyan is nevezzük ezt, a tény ugyanaz marad, hogy ezek a vágyak, a bennük lezárt pszichikus energiával, meghiúsítják az elme békéjét, és ha megtagadják a figyelmet tőlük, mint zavaró álmok nyilvánulnak meg, és más módokon, például rossz kedélyként. Az egyetlen gyógyír, az újra a figyelem fókuszába helyezésük; de az ilyen esetekben- vagyis amikor a szexuális vágyakat elfojtották- ez általában nem járható út, mivel ez az elmét az Út elhagyásának gondolatával gyötörné, vagy az akarat megosztottságával.



A magával békében lévő elme, és az egyesített akarat abszolút lényegesek az Úton. A tanítványnak ezért meg kell elégednie azzal, hogy összhangban növekedjen, mint ahogy a virág növekedik, és nem erőltetnie haladását olyan lemondásokkal, amelyek egyedül az akaratból fakadnak, és nem az egész lényből. A szexuális vágyak energiáját visszavonással kell megszerezni, és nem elnyomni a pusztá akarral. Csak amikor az energiájuk elvezettetett, akkor biztonságos a „lemondani” azokról, és akkor a lemondás valójában nem szükséges többé.\*5

Az ártalmatlanságról (*ahinszá*) egészen elegendő annyit mondani, hogy aki a mindenkiben lévő Élet szolgálatára törekszik, annak bizonyosan tartózkodnia kell az élő teremtmények megölésétől „sportból”, vagy még rendes körülmények között, ételért. „Minden lény remeg a büntetés előtt; mind számára drága az élet. Magad után ítélve meg másokat, ne ölj, és ne is okozd mások megölését.”\*6 Mohó szemekkel tekinteni egy másik lény húsára nem az Út tanítványához illő cselekedet. Inkább fog emlékezni a talán legendás történetre, mely szerint Buddha egy előző életében saját húsát adta, hogy egy éhező tigris és a kölykeit táplálhassa.

A test fent említett fegyelmezése mellett fegyelmezni fogja beszédét, gondot fordítva arra, hogy az mindig igaz és hasznos legyen:

„Úgy kormányozd az ajkakat

Mintha azok egy palota kapui lennének, és belsejében a Király;

Békés és igazságos és szívélyes legyen minden szó

Melyet jelenlétéből nyersz.”\*7

Miközben ő maga igaz, el kell kerülnie a legáltalánosabb egoista hibát, hogy mentséggént kezelve azt, hogy az igazságnak szenteli magát, hallgatónak fájdalmat okozzon. A beszédnek ez az ellenőrzése semmi esetre sem könnyű, amint mindenki aki próbálta ennek gyakorlatát tudatában van. Mindenesetre, nem lehetséges, hogy ezt valaki beteljesítse, amíg az elme fegyelmezése meg nem történt.

A mentális fegyelem valójában mind közül a leglényegesebb, mivel a belső élet lényege az elmének igazi természetéhez való felemelésében, és a *buddhival* való egyesítésében lelhető meg. (16. sz.) Az elmének békésnek, szelídek és kósza gondolatoktól mentesnek kell lennie. Az utóbbi minőségre használatos szó a *mauna*, amely szó szerint „csendest” jelent, de amint a szöveg mutatja, a kérdéses csendesség mentális, és azt a képességet jelzi, hogy csendes nyugalomát megőrizze azokkal a külső ingerekkel szemben, amelyek az elmét majomként ugráltatják általában, amelyhez ezért azt gyakran hasonlítják is

Emellett Én-irányítottak kell lennie, képesnek arra, hogy irányítsa vagy ellenőrizze gondolatfolyamatát a saját magában foglalt ereje által, nem függve sem a fizikai szükség ösztökéjétől, sem a külső, nyereség csábításától; a későbbi szakaszokban legalábbis, nyugalomának nem szabadna a *mantrák* ismétlésének hipnotikus ritmusától sem függnie. Végül, érzéseinek is tisztáknak kell lenniük, szabadnak minden félelemtől és gyűlöletől, szeretettel és minden lény iránti együttérzéssel telve. Hozzá sem kell tenni hogy ha a tanítvány tevékenysége szellemi gyümölcsöket céloz, azt harmonikusan kell végeznie, anélkül, hogy egyoldalú túlzásokba vagy fanatizmusba tévedne, és a személyes nyereség figyelmen kívül hagyásának *szattvai* tulajdonságával. (17. sz.) Az *Átman* szeretete, nem pedig a világtól való félelem kell, hogy a motiváló erő legyen minden erőfeszítése mögött.

A fejezet a *Brahman* hármas megnevezésével- *Om, Tat, Szat*- végződik. (23. sz.) Ennek a jól ismert *mantrának* itt az a szándéka, hogy az Utat mutassa, amelynek mentén a *szattvai* hit fogja vezetni a pályázót, így közvetetten megválaszolva a fejezet kiinduló kérdését. Az *Om*, mint ismeretes a *Brahmant* jelenti, de a Tudatosság\*8 három nagy állapotát is képviseli, amelyek elvezetnek a Negyedik vagy transzcendens állapothoz. Az *Ommal* az áldozat és a fegyelmezés cselekedetei,- amelyek az Úton haladást alkotják- kezdődnek el. (24. sz.) Vagyis az igazi Én elérése,- a Tudatosságé, bár annak különálló, individuális formájában- az első szakasz feladata.

A következő szakasz, amit- mint már láttuk- a gyümölcsök utáni minden vágy elhagyásának tipikusan *szattvai* tulajdonsága jelez, az individuális Én és az individualitáson túli *buddhi*, a *Mahat Átman*, az Egy nagy Élet egységének létrehozása. Erre a szakaszra a *Tat* (That) szó utal, mert Ennek, a transzcendens Valóságnak igazi ismerete a *buddhi* Fény Óceánjával való egységen keresztül szerezhető meg.

Az utolsó szakaszt a *Szat* szó jelképezi, amely képviseli a Létet, a Jóságot és a Valóságot is. Ez a szakasz a *Brahman* elérése, és ez az elérés az, ami „dicséretet érdemlő tett”, melyet a szöveg mint a szó további jelentését említ.

De láttuk a 14. fejezetben (26. szakasz), hogy ahelyett, hogy a Fényét visszavonná a világtól, és egyesítené azt a megnyilvánulatlan *Brahmannel*, lehetséges annak számára, aki már elérte a Célt, hogy maradjon és az Egyet szolgálja, megfeszítve a számtalan szenvedő formában, a keserűség Tengerében. Ezért a Gita hozzáteszi, hogy a kitartás az áldozatban, a mértékletesség és az adomány szintén *Szat*; jelentvén ezáltal, hogy aki Áldozati életét fenntartja, és drágán nyert Megváltását felajánlja mint a Fény nagy Ajándékát azok számára, akik sötétben járnak, az nem ért el kevesebbet, mint az, aki túllép a másik Partra. Az ő *Szatja* „cselekedet Annak kedvéért” mindenben. Ezért mondják, hogy a háromrétű Út e *mantrája* által jöttek a világra a régen a Tanítók\*9, a Tudás és az Áldozatok- az Áldozatok, mégpedig azon megszabadult Lelkeké, akik meglették a *Nirvánát* a Szervedés legközepeiben.

## Jegyzet

1\* Néha, bár nem gyakran az ember képes lehet, hogy megőrizze hitét anélkül, hogy megfertőzné a mentális berendezése. Például, a katolikus misztikus Norwichi Juliana aki aggodalmaskodott az eretnekek és a pogányok sorsa miatt, egy látomásban Krisztusról biztosítékot kapott afelől, hogy “minden dolog rendben lesz”, mely biztosítékot úgy tűnik egyszerűen elfogadott annak ellenére, hogy az teljességgel ellentétben állt egyházának tanításával, amely kétségtelenül kialakította elméje fogalmait. Sokkal tipikusabb habár, Szent Teréz esete, akinek katolicizmusa a látomásai által kinyilvánítottakat oly nevetséges formába öntette, mely szerint az eretnekek esetében a Lélek tükre jóvátehetetlenül összetört!

2\* Nem válasz erre azt hangsúlyozni, hogy az ilyen önkínzások gyakran egy végletesen dualista elméletet tartalmaznak a lélek és a test közötti kapcsolatról. Az elmélet egy dolog, és az észlelés egy másik. Csak, mert semmit nem ismernek a testen kívül, azt képzelik, hogy a testi gyöttelelem meg fogja szabadítani a lelket.

3\* *Csándogja Upanisád*, vi, 7.

4\* Emlékezni kell arra, hogy ez utóbbi hat fejezet bizonyos mértékben elkerülhetetlenül ismétléseket tartalmaz.

5\* A fentiek nem magyarázandók a vágy-természetnek való szabad megadásra biztatásként. Az Útra nézve az is végzetes lenne. Mint mindig most is a Középutat kell követni. A teendő az, hogy a vágyakat a figyelem terében kell tartani, az Énnek az azokról való leválasztását *gyakorolni* és az abból következő energiától való megfosztásukat. Egyáltalán nem szabad az elme valamely hátsószobájába száműzni és szem elől veszteni ily módon azokat. Az Út egyik abszolút lényege az, hogy a tanítványnak minden benne rejlővel félelem nélkül szembe kell nézni, bármi legyen is az, nem számít mennyire veszi a felsőbb természete rossz néven ennek jelenlétét. Az önismeret hiánya és az önáltatás teljességgel végzetes.

6\* *Dhammapada*, 130.

7\* *Ázsia fénye*.

8\* *Dzságrat, Szvapna és szushupti*. Ld. C függelék.

9\* A *Brahmanák* szót ebben a szakaszban gyakran fogják fel úgy, hogy az ilyen című könyvekre utal. Megfelelőbbnek látszik inkább úgy felfogni a szót, hogy az a *Brahmanokra* utal- vagyis a Tudás Tanítóira.

## 18. Fejezet

### A megszabadulásról lemondás jógája \*1

Ez a fejezet az igazi lemondás természetére vonatkozó kérdéssel kezdődik, amely az utóbbi fejezet konklúziójából adódik. Ott azt tanították, hogy a megszabadult lélek számára lehetséges, hogy kitarson a szolgálatban még a megszabadulása után is. Indiában elterjedt tanítás azonban azt tanította, hogy minden cselekvést fel kell adni. A *karma jóga* lehet hasznos és szükséges előkészület, de, mivel minden cselekvés illúzióból fakad, csak az a célja, hogy elvezessen ahhoz a végső minden cselekvésről lemondáshoz, amelyet mint *szannyászat* ismertek. Ez fontos pont, mivel, ha az utóbbi elképzelés helyénvaló, akkor elvágja az összes lehetőségét, hogy az ember számára bármilyen segítség létezhessen megszabadult testvérei részéről; aki cselekszik az még kötve van, és aki megszabadult az nem cselekedhet.

Ennek a fejezetnek a szándéka, hogy megmutassa, hogy ez az elképzelés helytelen, és ennek megfelelően Sri Krisna először is megkülönböztetést tesz a *szannyásza* (a lemondás) és a *tjága* között. Előbbi,- mondja- a vágy-sarkallta cselekvésről való lemondást jelenti. (2. sz.) Az elme, egyesülve a *buddhival*, többé nem folyik kifelé a vágy-áramokba, hanem a helyes *buddhi* által meghatározott tudása szerint cselekszik. Nyilvánvalóan, bár még lehetséges a *szannyászi* számára, hogy helyénvaló cselekedetei gyümölcseit élvezze, amikor idővel, tudása elviszi a *Brahma Nirvána* küszöbéig semmi nem lesz, ami megakadályozza, hogy belépjen és örökre eltávozzon a megnyilvánult világból.

Ezért Sri Krisna azzal folytatja, hogy megtanítja, hogy van egy további szakasz, melyet *tjáganak* neveznek\*2. A *tjága* az akár még helyes és vágytalan cselekvésekből halmozódó gyümölcsök feladásából vagy felajánlásából áll, a mindenkiben lévő Egy Élet felé. Néhány tanító nézeteivel szemben, melyek szerint minden cselekvéssel fel kell hagyni, mint megkötöttséghez vezetőekkel (3. sz.), a legkategorikusabban kijelenti, hogy az áldozat tettei, a fegyelem és az önátadás (az Út cselekedetei, miként az utóbbi fejezet kimutatta) *nem* hagyandók el, mivel azok megtisztulást eredményeznek. (6. sz.)

Bár, még ezeket a cselekedeteket is ragaszkodás nélkül kell végrehajtani, úgymond annak érzése nélkül, hogy az valaki személyes tisztaságáért történik. Az gyümölcset is, ami az ilyen cselekvésből gyűlik össze, szabaddá kell tenni az Egy Élet szolgálatára, a *Bodhiszattva Út Mahájána* követői által ösztönzött szellemben, hogy cselekedeteik érdemeit átváltsák minden lény javára. Vannak néhányan, akik ellenkeznek amiatt, hogy a mások segítése ily módon pusztá illúzió, és a *Karma* törvényének megsértését foglalná magába. Majd akkor hallgatunk az ilyen ellenvetésre, ha az ellenvetést tevők maguk megtagadják, hogy valaha is segítséget

kapjanak könyvek vagy élő tanítók közvetítése által. Vannak mások, akik hamis alázatosság miatt maradnak távol ettől az Úttól. Lesz elég idő, mondják, hogy ilyen szolgálatra gondoljunk majd ha mi magunk megszabadultunk, és ez valódi lehetőséggé válik. De ez hiba. Csak aki a lelegejétől hozzászoktatta magát az Útonjárás elképzeléséhez mindenek érdekében, az lesz képes szembekerülve a *Brahma Nirvána* tényleges üdvével arra, hogy biztosan kitarson a szolgálatban, és üdve feladásában, hogy szenvedő testvéreit szolgálja.

Ez a fénylő *szattvikus tjága*, ami ellentétes azokkal a másfajta lemondásokkal, amelyek a lustaságból, az alsóbbrendűség érzéséből, vagy abból a vágyból fakadnak, hogy az élet szenvedéseit és fájdalmait elkerüljék. (6, 7, 8. sz.) Az ilyen „savanyú a szőlő” lemondások határozottan alacsonyrendűek. Aljas rágalom az (akár ókori, akár modern), amelyik Buddha lemondását mint ilyent mutatja be. Igazabb betekintést nyújt az *Az Ázsia fénye* című mű szerzője, mikor így szólaltatja meg otthona elhagyásakor:

„Fülemben visszhangzik panaszos siralma az életnek

és minden húsnak, ami él,

és egész lelkem megtelik

a szenvedő világ iránt érzett szájalommal,

Ezért fogok így tenni;

A gyógyulást megtalálom, ha lehetséges

A legteljesebb lemondás és kemény küzdelem árán is.”

A szeretet, nem pedig a félelem minden igaz lemondás forrása.

A cselekedetek elvégzése azért, mert azok összhangban vannak a Kozmikus folyamattal, amiképpen ezt a *buddhi* felfedi, és így „azoké, amelyek megteendők”, de a közreműködés büszkesége nélkül, és a személyes gyümölcs vágya nélkül, - ez a legmagasabb lemondás. (9. sz.) Maguknak a cselekedeteknek az elhagyása lehetetlen, míg a leendő lemondó testtel bír, és semmi esetre sem szükséges, mivel a gyümölcsök utáni vágy nélkül véghezvitt cselekedetek nem okozhatják soha a Lélek megkötését. (11, 12. sz.)

Amikor a vágy feladása megtörtént, és a személyes nyereségé is, semmi nem marad a cselekvésben, ami megköthetne. Hogy lássuk, hogy ez nem dogma, hanem egyszerű igazság, a Gita azzal folytatja, hogy elemzi azt az öt tényezőt, amely minden cselekvésben részt vesz, legyen az testi, verbális vagy mentális. (14. sz.) Ezek: a fizikai test; a „tevő” - az a hamis én, amely a Fénynek a pszichofizikai közeggel való egyesülésével jön létre; a különböző érzékszervek; a vitális energiák (*cseshtá*) a testen belül; és végül az elmúlt életek *karmája* során akkumulált erők (*daiva*).

Ekként az, aki- azáltal, hogy a *buddhival* (*akritabuddhi*) nem egyesítette magát, - az *Átmant*, vagyis saját magát a cselekedetekben megkötöttnek látja, az egészen megtévesztett. (16, 17. sz.) Ha az Én nem vetíti ki magát a formákba, azt képzelve: „Én vagyok a cselekvő”, többé nem érinthetik meg jobban a cselekedetek, mint amennyire a hold keveredik a tó hullámaival. Ahogy egy kínai bölcs fejezte ki: „A hold képe derülten tükröződik a folyóban, a szél lágyan suhan át a fenyőfák között. ... Ezt megértve a *karma* kötéseit természetből üressé válnak. Nem megértve, mind a múlt tartozásait fizetjük meg.”\*3

Hogy még inkább megvilágítsa a lényeket, a Gita megmutatja, hogy magán a cselekvés természetén kívül figyelembe kell vennünk a cselekvőt és annak tudását. (19. sz.) Mindezeket a tényezőket, az azokban túlsúlyban lévő *gunának* megfelelően háromféleképpen mutatja. Hogy a cselekedet ne kösse meg a Lelket, mind a háromnak *szattvainak* kell lennie. A cselekvőnek ragaszkodás nélkülinek kell lennie és szabadnak az „Én” érzésétől (26. sz.); tudásának a tiszta tudásnak kell lenni, amely egy mindent átható romolhatatlan Lényeket lát (22. sz.), „megosztatlanul a különálló lényekben”. Magának a cselekedetnek ennek kell megfelelnie, a belső Kormányzó által szentesítve, figyelembe véve a cselekvő képességét, valamint a következményeket másokra nézve. (23, 25. sz.)

Ez utóbbi kijelentés elegendő arra, hogy megmutassa, hogy a cselekvés gyümölcseről való lemondást javasolva a Gita nem a felelőtlen tetteket szentesíti. A cselekedetek következményeit *másokra nézve* mindig tekintetbe kell venni; csak a személyes nyereség az, amit fel kell adni. Igaz, hogy vannak bizonyos részek a *Puránákban* és máshol is, melyek még a földön lévő megszabadult lelkeket írják le, amelyek nevetve és nagy hanggal járnak, és felelőtlenül viselkednek, mint „a gyerekek vagy az idioták”. De ezeket a részeket nem szabad szó szerint venni. A Tudás embere nem idióta, és megszabadulása sem a gyerekes viselkedésben nyilvánul meg. Igaz, hogy a személyes gondolkodás megszűnik benne, de helyébe a Kozmikus Ideáció nyilvánul meg rajta keresztül, és bár a tettei lehet, hogy nem igazodnak az elfogadott társadalmi konvenciókhoz, a nagy Kozmikus Renddel összhangban állnak.

Nem szükséges végigkövetni részletesen az értelem (*buddhi*), a szilárdság, és az öröm háromféle természetén, mivel a 29. szakasztól a 39. szakaszig tökéletesen világos beszámolót találhatunk, amely nem igényel kommentárt, kivéve, hogy elmondjuk azt, hogy a *buddhi* szó itt az általános intellektust jelenti, és nem a magasabb *buddhit*, amelyről oly sok említés történt. (29-32. sz.) Utóbbi természete szerint *szattvai*, és túl van az elmén, míg az előbbit az összes *guna* befolyásolhatja, és mentális funkció. Abban azonban megegyezik a magasabb *buddhival*, hogy amikor *szattvai*, képes meghatározni a saját szintjén azt, hogy mi az igazság, és amíg intellektuális igazságról van szó, ez nem különbözik a kettőben.

A 41. szakasszal, amint Shankara kimutatta, egy új rész kezdődik. Eddig a pontig a fejezet az utóbbi hat fejezetbe illeszkedett, és azzal foglalkozott, hogy részletezze az elveket, amelyek Sri Krisna tanításának alapjául szolgáltak a korábbi fejezetekben. A tanítvány nézőpontjából, azt az erőfeszítést képviselik, hogy intellektuális eszközökkel asszimilálják és kifejezzék a Kozmikus Forma látomásában feltárt Isteni Tudást. A 41. szakasztól kezdve a Gita az egész összegzésének feladata felé fordul.

Utalás történt már (4. fejezet, 5. fejezet 13. sz.) a társadalom négyes rétegződésére. Az emberek osztályozásának ott kinyilvánított Isteni alapja *Bráhmanokká*, *Kshattrijákká*, *Vaishjákká* és *Shúdrákká*, nem interpretálandó úgy, mint az ortodox hindu kasztrendszer minden igazságtalanságának és előítéletének szentesítése. Nem szükséges bemutatni, hogy számos bizonyíték van annak, hogy a kasztrendszer maga, az ősi Indiában nem volt mindig az a merev és élettelen intézmény, mint amilyen most.

Mindenesetre amivel a Gita foglalkozik, az nem valami sajátos szociológiai rendszer, legyen az bármennyire ősi, hanem valami sokkal egyetemesebb. Hangsúlyos, hogy a szóban forgó osztályozás a *gunáktól* függ, melyek az érintett emberek természetében megnyilvánulnak. Nem csak Indiában, hanem az egész világon az embereknek négy nagy típusa létezik. Van a *Bráhman*, a tanító, papi, törvénytudó, vagy „szellemi” típus; a *Kshattrija*, a kormányzó,

harcos, államférfi típus, a nyugat „vadászó és fegyverforgató embere”; *Vaishja*, vagy bankár, kereskedő, gazdálkodó típus, és végül, a *Shúdra*, a szolga, a kétkezi munkás típusa. Ezen nagy típusok mindegyike bizonyos jól definiált jellemzőkkel bír, melyeket néha, bár egyáltalán nem szükségszerűen örökölnek a leszármazottak, és bár némi átfedés kétségtelenül fennáll, ezek legalább annyira jól felismerhetők a világ minden részén, és minden korban, mint mondjuk a modern pszichológiai felosztás introvertáltakra és extrovertáltakra.

Meg kell jegyezni, hogy a minőségek, amelyek által valakit besorolnak ezen típusok valamelyikébe, legalábbis a *Bráhma*n és a *Kshattrija* esetében, morális és intellektuális természetűek. Nem válik *Bráhma*nná valaki attól, hogy egy *Bráhma*n fia, sem attól, hogy szakszerűen végzi a papi funkciókat. Akkor lesz *Bráhma*n, ha bizonyos minőségekkel bír, mint például az elme és az érzékek ellenőrzése, önfegyelem, megbocsátás, őszinteség és bölcsesség. (42. sz.) Ebben a Gita megegyezik Buddhával, aki szintén azt mondta: „Nem a hosszú haj, vagy a származás, vagy a család tesz valakit *Bráhma*nná. Az a *Bráhma*n, akiben az igazság és a helyénvaló ismerete él.”\*4

A négy típusnak szimbolikus jelentősége is van a belső élet szempontjából. A *Bráhma*n, amely különálló és tiszta, látva mindenben az Egyet, a *szattvai buddhit* képviseli. A *Kshattrija*, a kormányzó, a félelemtelen és sokat-kibíró, a tiszta *radzsaszi manasz*, a magasabb elme. Ezért van, hogy Ardzsunát, az egyéni Ént, *Kshattrijaként* ábrázolják. A *Vaishja*, amely a vagyoniassá válással foglalkozik, a vágy-természetet jelképezi (*tamasszal* vegyes *radzsasz*), mindig kifelé árad, míg a *Shúdra*, amely szolgálni született, a *tamaszi* fizikai testet képviseli, mindenek eszközét.

A következő szakaszok leírják, hogyan lehet elnyerni a tökéletességet a saját kötelességgel (*dharma*) megelégedve. (45. sz.) A *dharma* szó egy dolog vagy egy személy minőségét vagy természetes funkcióját jelzi. Így a *dharma* tüzet meg kell gyújtani, és a *Kshattrija dharmája* az, hogy megnyilvánítsa a 43. szakaszban említett minőségeket. Ezekben a szakaszokban szem előtt kell tartanunk a négyes rendszer belső és külső jelentését egyaránt.

A tökéletességet mindenkinek saját jellemző funkcióit használva kell elérni Annak szolgálatában, „amelyből ez a manifesztáció kiindult”. (46, 47. sz.) Más *dharmájának* véghezvitelét megkísérelni veszedelmes, mivel ez azt jelenti, hogy valaki az életét fejletlen, és így alacsonyrendű funkció alapjára építi. Olyan ez, mint a sikeres komikus, aki tragikus szerepet akar eljátszani, ennek eredménye általában teljes bukás. A *dharma*, amely valakinek a hivatása, az emberi megítélések szerint lehet, hogy tökéletlen vagy alacsonyabb rendű, de a mélyebb elemzés szempontjából úgy fogjuk találni, hogy minden *dharmáról* ugyanez igaz, éppen mert azok viszonylagosak, és a tökéletesség csak a Teljesben lelhető meg. Mindazonáltal, mind szükséges a Kozmosz működéséhez, és „a Végtelen meglátható egy homokszemben is”.

A belső nézőpontból egy ugyanennyire fontos jelentés járul a kötelesség ilyen, nem a gyümölcsöket figyelő végzéséhez. Ez a hódolat az Egy iránt a saját természetes funkcion keresztül. Az ember nem egyedül a fizikai sík teremtménye, és a tökéletességet akkor fogja elérni, amikor létének minden különböző szintje, amint azt a négy típus jelképezi, tökéletesen betölti természetes szerepét. Még a vágy-természetnek is, az ember legproblémásabb részének, megvan a szerepe a Kozmoszban, és újra csak, a Gita azt tanítja, hogy ahelyett, hogy a Fény visszahúzódna a megnyilvánult univerzumból, a *Szánkhja* követők módján, inkább szabadon és ragaszkodás nélkül kell, hogy működjön minden szinten. A fizikai test *tamaszi* tehetetlenségét, és a vágy-elme heves rohanását- a ragaszkodásról lemondva át kell

változtatni az azoknak megfelelő stabilitássá és energiává. Így irányítva és uralva, azok nem kevésbé alkalmas eszközei az Egy szolgálatának, mint a fénylő *buddhi*.

Ez a *jóga*, amely minden szintet átváltoztat, a Kozmosz uralásának Útja. (51. sz.) A tanítványnak az Egy Élettel kell egyesülnie a tiszta *buddhi* által, az elme pazarló rohanását (*átmánam*) biztosan kell ellenőrzés alatt tartania, úgy, hogy azt saját ereje mozgassa, és többé ne a vonzás és taszítás vak erői húzzák és taszigálják. Az érzékek tárgyait többé nem a személyes élvezet tárgyainak tartva, azokat az Egy Élet szolgálatára kell ajánlani\*5. Gondosan elválasztva magát (*vivikta szevi*) a formáktól, szilárdan abban a *belső* meditációban, amelyhez nem szükséges különleges alkalom vagy hely vagy pozitúra, elvágja az egoizmus csomóját úgy, hogy a vágy, a gyűlölet, az erőszak és a mohóság, amelyek ennek a csomónak köszönhetik születésüket, megszűnnek és elhalnak. (53. sz.)

Ekkor érik meg a tanítvány az Örök *Brahmanná* válásra. Aki csupán ember volt, most a Kozmikus Emberré vált, lábai, -melyek nem sárból vannak már- szilárd alappal bírnak a földön, a feje pedig magasan fenn a felhőtlen égben. A megnyilvánult világ minden szintjének ura ő. Sehol semmi, amit el kellene utasítania, mivel minden ami van, valójában a *Brahman*. Derülten, igazi természetében, most, a Szeretet Útját végigjárva, eléri a legfőbb odaadást, amely nem törődik semmi elképzelhető személyes nyereséggel, még a Megszabadulás oly nagyon vágyott céljával sem. (54. sz.) Nem törődve a személyes megszabadulás magas üdvével, az üdvvel, amely a pusztán én-vesztés az abszolút üdvvel telt *Bráhmikus* Létben, melyből nincs visszatérés, csak arra törekszik, hogy Krisnát szolgálja, a *Purushottamát*, bármely szférában is legyen szükség a szolgálatára.

„Se a mennybéli üdvre, még a világhatalomra sem, sem az uralkodásra a *Bráhmikus* szférákban, vagy a Szív Vágyának varázslatos Földjén, sem a jógik erőire, sem a megszabadulásra az újraszületéstől nem törekszik az, aki menedékre talált a Te lábaidnál.”\*6

E nagy szeretet által ismeri Sri Krisnát, Annak esszenciális létében, a *Purushottamát*, melyről a 15. fejezetben volt szó. (55. sz.) Ő az igazi *advaiti* vagyis nem dualista, mivel nem ismeri az „ez” és az „Az” kettősségét, a Nirvána és a világ szembenállását. (56. sz.) Nincs szüksége arra, hogy az egyiktől a másikhoz szökjön, mivel minden állapotban az egy Örökkévaló Krisnát látja, és teljes, énen túllépő szeretetével, látja legbelső szívét, ahogy senki más nem képes, látja azt és abban lakozik.

Így szeretete által elveti a megszabadulást, hogy megtalálja ott, ahol áll. Minden cselekedetet képes szabadon végezni: és így szabadon szolgálja Őt, aki örökkön szabad. És szívében örökké látja Sri Krisna lábait. Az Ő kegyelme által, csendes és üdvvel telt Fény árad Belőle\*7, és a tanítvány bárhol is legyen, bármit is tegyen, örökké a Nagy Otthonban lakozik.\*8

Ezen a ponton Sri Krisna elhagyja az általános magyarázatot és közvetlenül tanítványa szívéhez szól. Megígéri neki, hogy ha minden önös félelmet mellőz és Hozzá ragaszkodik, a belső Úrhoz, annak Erejéhez, amely az univerzumot kormányozza, átviszi minden akadályon és veszélyen, mellyel az úton szembekerül. Ugyanakkor, hozzáteszi a figyelmeztetést, hogy az Úton járás, a harc a Sötétség csatarendbe állt Erői ellen, végül elkerülhetetlen. Egoista vágya az élvezet után, és a félelme a szenvedéstől visszatarthatja a harctól időlegesen, de végül a kozmikus evolúció könyörtelen nyomása lábát az Útra kényszeríti, amelytől most meghátrál, és ugyanaz az egoizmus, amely visszatartotta, mint a felhizlalt áldozati állat fog könyörtelenül elpusztíttatni. (58, 59. sz.)



Mivel a nagy Kormányzó Erő, amely a Kozmoszt irányítja, minden lény szívében megtalálható. (61. sz.) Mintegy a fazekas korongján forogva, senki nem menekülhet „a Szellem alakító erejétől”. Bármennyire is függetlennek, és magáért és magában létezőnek nyilváníthatja magát az ember, a Szellem Kormányzó Ereje benne van, és nem fogja nyugton hagyni. Az ember mintha egy rugalmas zsineggel lenne létének Központjához köve; minél jobban megfeszíti azt, annál erősebb lesz a visszahatás. Ezért van az, hogy a materializmus túlzott fellendülését ugyanannyira túlzott vallásosság követi, az engedékenység korát a puritán megszorításoké.

Előbb vagy utóbb, mindenkinek végig kell járnia az Utat; de addig is- nincs kényszer. Az ember akarata, az Isteni akarat szikrája, megváltoztathatatlanul szabad, és igazi Tanító soha nem fogja kényszeríteni a tanítványát még az utóbbi javára sem. Feltárva a Bölcsesség Titkos Útját, csak annyit mond, hogy „ezt megfontolva, cselekedj, ahogy bölcsnek látod”. (63. sz.) Az út mindenki előtt nyitva áll; joga van arra rálépni, de senki nem fogja kényszeríteni, vagy az akaratába a legkevésbé is beavatkozni.

De miért várnánk a ciklusok korokon át tartó őrlésére, ha mindeközben létezik a Középső Út, és akárki járhat rajta? Elkerülve egyfelől az érzéki élvezet csábítását, másfelől az aszketikus ellenhatást, a tanítvány szentelje teljes lényét a szívében lakozó Isteni Erő szolgálatának. (62. sz.) Szavai előljárójában kijelentve, hogy amit el fog mondani, az a végső Misztérium, a legfőbb tanítás, Krisna megismétli a szakaszt, amellyel a 9. fejezetet zárta:

„Elmédet Bennem szilárdítsd meg, szíved szeretetét Nekem add, minden tettetted az Én szolgálatomnak szenteld, saját énedet tartsd semminek Elöttem. Akkor Hozzám fogsz megtérni; igazán ígérem, mivel drága vagy Számomra.” (65. sz.)

„Elhagyva minden támaszt\*9, egyedül Bennem lelj menedékre.

Ne félj; minden bűntől megszabadítalak.” (66. sz.)

Kire utal ez a „Bennem”, a menedék, amelyben az így kinyilvánított végső titok le lehet meg? Sri Krisna itt visszatért a 15. fejezetben Átala közzétett végső tanításhoz, a *Purushottama*, a legmagasabb Isteni Szellem titkához, amely az ellentéteken túl nyugszik, fenntartva mind a szembenállókat, és mégse vegyülve egyikbe sem. Határozottan kijelenti, hogy ez a tanítás még mélységesebb titok, mint a 62. szakaszé, amely a mindenk szívében lakozó nagy Kormányzó Erőről beszél, az Erőről, amelyről harmadik személyben szólt, míg most első személyt használ.

Mivel ezt a végső Lényét nem a filozófiai tudással kell megközelíteni; az Róla differenciálatlan *Brahmanként* adhat tapasztalatot: sem a jógi meditáció által; ez a Tudatosság tapasztalatához vezethet, amely fényesen, de mégis személytelenül lakozik mindenk szívében. Inkább egy olyan erő által közelítendő meg, amely abban a látszólag legkorlátozottabb és legkuszább dologban mind közül- az emberi személyiségben lakozik.

Fenségesen sorjáznak a mennyei szférák személytelenül rendezett ritmusukban: mélységesen áradnak az óceán személytelen hullámai: a mindent felölelő Tér teljes békével csendes. Személyes szenvedélyeinktől tépetten, személyes bonyolultságainktól megviselten, zavartan attól, hogy képtelenek vagyunk személyes kapcsolatainkat megoldani, megkönnyebbülve menekülünk a személytelenség szabadító élményébe, és csodálatos nyugalom száll alá meggyötört szívünkre. Mégis, aki képes megtartani ezt a szellemi társalgást hegygel, tengerrel

vagy az éggel, az tartja meg az emberrel is. Csak személyes háttérünkkel szemben, csak mert mindig a személyes érzés szilárd alapján állunk, vagyunk képesek élvezni a kalandozást a személytelenségbe. A személyességtől mentes világ nem csupán szegényebb lenne, hanem egy végtelenül szegényebb világ. Személyes romlottságunk szívének közepében rejlik a misztikus Ékkő, amely ismeretlen az Istenek személytelen léte számára, akik ezért vágnak az emberi születésre, az ember legbelső kincsére, Sri Krisna leggazdagabb és legintenzívebb lényére, amely csak a személyes feladás és a személyes szeretet által közelíthető meg.

Nem igaz, hogy a személyiség pusztán illúzió, amelyet fel kell oldani a kopár mérhetetlenségben. A legnagyobb emberek, akikkel a szellemi világban találkozunk, több- és nem kevesebb személyességgel ragyognak mint a közönséges emberek, és mikor túllépünk hozzájuk, a nagy Isteni Inkarnációkhoz, Sri Krisnához, Rámához, Buddhához, Krisztushoz, ugyanezt a személyes minőséget találjuk meg, felfokozva, mintegy végtelen intenzitásra. Buddha csendes, könyörületes pillantása, Krisztus égő intenzitása, és Sri Krisna táncos szemének nevetően meghitt pillantása mind végtelenül személyesek, és éppen ezek a minőségek azok, amelyek vonzzák az emberek szívét, olyan erővel, mely túl van minden „tanítás” hatalmán.

Mindamellet sem a filozófia, sem az intellektuális nehézségek sem tüntetik el ezt a legbelső Isteni értéket a személytelenség pusztán óceánjába, a látható Forma visszavonásával. Amint maga a Gita mondta nekünk, „ami létező, az soha nem szűnik meg lenni”. Mélység szól a mélységhez egy olyan nyelven, amely messze túl van minden filozófián. „A mi legdrágább Kövünket,” amint az alkímisták mondták, „a trágyadombra vetették,” és akik így tettek, azok az absztrakció-imádó filozófusok voltak.

Ez az, ami a végső titok, a meghatározhatatlan lényeg, amely a személyiségben rejlik és annak értékét adja, furcsa és mágikus valami, ami kitér minden intellektuális elemzés elől, és valóban, ami eltűnik a pusztán filozófus tekintete elől, mint ahogy a *Jaksha* Indra szemei elől a *Kenopanishadban*.

Ezért Krisna miután ebben a tizenhét fejezetben előkészítette, mintegy a foglalatot, most belehelyezi a központi ékkövet, az egész ragyogó szívét. Felhagy minden mással, és ezekben a befejező szakaszokban egyedül Magáról beszél, az Ő leggazdagabb és legtitkosabb lényéről, amit egyedül az ember szíve ismerhet.

A személyiség és a személyes érzés semmiféle feladására nem bízta Ő barátját, hanem arra, hogy gubancait kibogozza, hogy újra orientálódjon és összpontosítson úgy, hogy megpillanthassa azt a központi csodát, amelyet senki, aki valaha is homályosan látta, nem felejtethet többé, az Ürességben virágzó ragyogó Lótuszt, szívében a drága Kövel, amely Sötét Fényével szebben ragyog a világ minden színénél.

„Elmé *Bennem* szilárdítsd meg; szíved szeretetét *Nekem* add .” Az ilyenhez, aki a szeretet ekstázisában adja oda magát, a szeretet szabad válasza megérkezik, a kéz szorítása, az erős támogatás, ami oly bilincs nélküli és oly szabad az „érdem” minden gondolatától, mint az emberek közötti igaz szeretet. „Akkor Hozzám térsz meg; igazán ígérem, mivel kedves vagy te *Nekem*.”

Ez a misztériuma annak, amit Áldásnak, *Kripának* neveznek; ami túl van még a mindent átható Isteni Könyörületen (*karuná*) is; ami egyként ragyog mindenkire, aki magát megnyitja

felé; valami teljességgel kiszámíthatatlan és előre meg nem látható- a misztikus erő, amely a szívek között villan át, a szeretet végső, meghatározhatatlan hatalma.

Az egyetlen szükséges dolog az, hogy elhagyjuk a támaszokat (*dharmán*), melyek eddig egoink bázisául szolgáltak a kísérletben, hogy erősítsék értékesség- és biztonságérzetüket, a kaszt és az *áshrama* támogatásait, a vagyont és a társadalmi pozícióit, a tanultságát és az erényét; mindazokat a támaszokat, amelyek ténylegesen képessé tettek minket arra, hogy azt mondjuk: „Én vagyok Én, valaki, aki nem jelentéktelen a világban.” Ezeket a talmi piedesztálokat mind el kell hagynunk, és egyedül Rá alapoznunk magunkat, aki minden világ Támasza. Ekkor a szabad Lélekhez, amely megszabadult az énnel való összekeveredéstől, szabadon az Örökkön-szabad Krisna kezébe helyezve sajátját, elérkezik a szeretet szabad ajándéka: „ne félj; Én megszabadítalak minden bűntől”.

Aki azt kísérli meg, hogy saját személyes érdemei bázisán álljon, a jótettein, jógi képességén vagy filozófiai belátásán, annak ki kell állnia azok tűzpróbáját, és ha kudarcot vallanak, még megkötött az. De aki, szíve mélységeiben, Sri Krisna iránti szeretete és barátsága alapján áll, valami olyanon áll az, ami létezett az univerzum születése előtt, és ezért nincs alávetve *karmikus* számadásának. Nem „egyedül az Egyedülihez”, hanem szabadon a Szabadért él, a szolgálatot megadva, amit a szeretet kér a szeretettől és a barát a baráttól.

A tényleges harcot még vállalnia kell: Krisna a kocsihajtó és nem visel fegyvereket. Mindazonáltal, az Ő kimeríthetetlen ereje árad az odaadó Lélek köntösén át, az Ő hibátlan tanácsa vezet minden zavarodottságban, és a legfőbb veszedelemben, mikor Karna tévedhetetlen célzása hajtja az ellenállhatatlan varázsfejszert, az Ő keze nyomja a szekeret a szilárd földre le, hogy a lángoló lövedék ártalmatlanul szálljon el a fej felett. Vele mint kocsihajtóval a győzelem biztos.

Ez az a menedékvétel Krisnában, amely amikor teljesül, megszabadítja a tanítványt minden más kötelességtől. Többé nem kell semmilyen kötelességre mint sajátjára gondolnia, legyen az világi vagy sem, sem külön eszközeinek bármiféle uralására, mivel az egész élete, minden szinten Neki szentelt, és egyedül Hozzá tartozik. Fokozatosan ahogy előrehalad, az imádott Krisna élete szívévé és központjává válik, míg csak se gondolat, se cselekedet nem történhet csak Hozzá kapcsolódva.\*10 Különálló egyéni élete helyébe átárad minden lény Egy Isteni Élete, „a Fény, amely minden világra jövő embernek világít”. Szívében Vele egyesülve, aki az Egy Életnek a szíve, minden „bűn” lehull róla mintha soha nem is lettek volna; az én elvesztésével minden bűn is elveszik. Ezentúl egyedül a szabad Isteni Élet cselekszik azon keresztül, amit a tudatlan emberek még mindig „ő”-nek mondanak.

A Gita egy figyelmeztetést tesz hozzá azt ellenezve, hogy ezt a Misztériumot olyannal közöljék, aki nem fegyelmezett, aki szeretet nélküli, aki nem vágyik szolgálni (*ashushrúshu*), vagy aki rossz hírét kelti a Tanítónak. (67. sz.) Ezt a tiltást nem valami kizárási szellem sugallja, hanem annak vágya, hogy megelőzze a károkozást. A fennemlített típusok bizonyosan kudarcot vallának abban, hogy megértsék a belső jelentését, és megragadva az ilyen ígéretet betűjét, mint például a 66. szakaszét, kárt okoznának maguknak és másoknak.\*11

A következő két szakasz teljesen világossá teszi ezt, mivel azokat dicséri, akik olyanokkal közlik a misztikus tanítást, akik készek annak hasznát venni. Ők a személyes megszabadulás feladói, akikre a fejezet címe utal, akik a transzcendens odaadás (*pará bhakti*, lásd 54. sz.) által félredobják üdvüket mindaddig, amíg minden élőlény meg nem oszthatja azt velük. Emiatt a nagy Áldozat miatt mondja Krisna róluk, hogy nincs és nem is lesz kedvesebb náluk

soha Számára. (69. sz.) Ők a csendes Nagyok\*12, akikről *Shankarácsarja* beszél, akik maguk az Óceánon átkelve annak szentelik magukat, hogy másokat átsegítsenek.

Nem sok mondanivaló marad a továbbiakban.\*13 Az Út, a Cél, és a Nagy Áldozat kifejtése és megértése megtörtént, és a Lélek diadalmas eksztázisban tör ki:

„Káprázatom le lett rombolva. Az emlékezet visszanyeretett. (73. sz.) A Te kegyed által, Ó Romolhatatlan, kétségeim szerteoszlottak. Beteljesítem parancsolataidat.”

Korábban egyszer\*14, a szellemi Átható Erők első észlelése után, Ardzsuna kinyilvánította káprázatának eltűnését, de most már a további lépések is teljesültek. Megalapozottá vált a Valóságban; visszanyerte az Emlékezetét Arról az Örök Egyről amelyből származik, amelyhez most visszatér. Most minden tudás az övé, és az örök változatlan üdvnek és szenvedő embertársai fáradhatatlan szolgálatának alternatíváival maga előtt, az utóbbit választja, és a Romolhatatlan Változatlan Lényhez kiált, hogy Annak parancsolatait megteszi, és szolgálni fogja a végsőkig.

Így ér véget a párbeszéd a Lélek és örök Forrása között. A Lélek maga az, ami megvilágosodott, de az illumináció leszáll a rendes ébrenléti személyiség szintjére Szandzsaja meditációja, közvetítése által, aki a kapcsolat a kettő között. (76-78. sz.) „Emlékezve, emlékezve” az Isteni Megvilágosodás dicsőségére, a szívet öröm önti el, és kinyilvánítja a halhatatlan igazságot, hogy amikor az emberi Lélek egyesítetté vált az Istenivel, a győzelem, a boldogság és az igazságosság örökre bizonyossá válik.

## Jegyzet

1\* Néhány kiadásban ez a fejezet egyszerűen a *szannyásza jóga* címet kapta, de ez az 5. fejezet címe. Néhány mint *mokhsa jógát* adja meg, de a teljes cím *mokhsa szannyásza jóga*.

2\* A népszerű használatban a *szannyásza* és a *tjága* többé kevésbé szinonimák, de a “feladás” jelentése mellett a *tjága* az adományozás jelentésével is bír, az ajándékozásával (ld. Apte). Nem tudok olyan angol kifejezést, amelyik a két fogalmat összekombinálja, kivéve talán az ajánlás, felajánlás szót [dedication]. Barátom Pandit J. C. Chatterji rámutatott, hogy a szó *tjakta* alakja az Isteneknek az áldozati tűzben tett felajánlásokra használatos.

3\* *Yoka Daishi*. Idézet Suzuki *Manual of Zen Buddhism*-jából.

4\* *Dhammapada*, 393.

5\* *Tjakta*. A felajánlás értelme domináns itt.

6\* *Srimad Bhágavata*, x, 16-37.

7\* A *praszáda* szó egyaránt jelent kegyet és nyugodt világosságot.

8\* Ez a jelentése a *Vaishnava* tannak, amely visszautasítja a megszabadulást: ez a *Bodhiszattva* tan is, az *apratishthita Nirvána* tanítása.

9\* *Dharmán*. A *dharma* szónak sok jelentése van, de végülis a *dhri* igéből ered, amely támogatást jelent.

10\* Az itt Krisnáról mondottak szintén igazak az emberi guruval való kapcsolatra, ha helyesen fogjuk azt fel.

11\* A Gítát használni a bombamerényletek és a szentimentális pietizmus döreségeinek igazolására példák arra, hogy milyen eredmény származhat ennek a tiltásnak a figyelmen kívül hagyásából.

12\* *Shánta Mahántah*- vagyis azok, akik természetüket mint a *Shánta Átmant* realizálják, minden manifesztáción túl, mégis megmaradnak a *Mahat Átman* szintjén, a kozmikus Ideációjén vagy Isteni Bölcsességén (*Viveka Chudámani*, 39. szakasz).

13\* Az utalás az egyszerűen hittel meghallás eredményeire (71. szakasz) az előző fejezetben a hitről mondottak fényében értendő .

14\* Gita, xi, I.

# Függelék

## A. Függelék

### MEGJEGYZÉS A TUDATOSSÁG, ÉS A FORMA KIFEJEZÉSEKKEL KAPCSOLATBAN

A két kifejezés, a tudatosság, és a forma e könyv során állandóan használatos, és e használatnak a megértése létfontosságú.

Bármely tapasztalást elemezve- vegyük, például egy kék korong vizuális tapasztalását- két aspektust különböztethetünk meg. Az egyik a tartalom, egy kerek kék alak- ebben az esetben, a másik az arról való „tudat”. A tartalom az, amit *formának* neveztem, és a tudata, a *tudatosság*.

Gondosan meg kell jegyezni, hogy a forma itt nem egyfajta kontúrt jelent, hanem tartalommal teli alakot, és a kifejezést ugyanígy kell érteni a tapasztalás más elemeinél is, legyen az érzéki vagy nem-érzéki. Például vegyük egy hang, egy íz, egy érzés, vagy egy gondolat „formáját”, amelyet a vizuális tapasztalás formáinak megfelelően kell megérteni.

Ellentétben ezekkel a formákkal, amelyek mind különbözőek az egyéni formákat tekintve egy osztályon belül, és a formák különböző osztályait tekintve is, a tudat vagy tudatosság mindig ugyanaz.

Sok hátránya van a tudatosság szó használatának. Először is a filozófusok és a pszichológusok vagy fél tucat különböző értelemben használják, és másodsor az a nagy hátránya, hogy nincs cselekvő igei alakja. Használhatjuk a „to be conscious of” kifejezést, de a „to conscious” -t nem, valamely tárgyjal kapcsolatban. Itt van ugyan az „awareness” szó, és a kétes képzésű „awaring”, melyet alkalmanként erőszakkal használok, de ez csúf, és nem nagyon használatos. A legjobb kifejezés az, amit E. D. Fawcett alkotott az *A világ mint képzelet* című

művében, *Zermatt Dialogues*, stb.. A szóban forgó kifejezés a *consciring- azaz „együtt tudva”*- és vele korrelációban a tartalom-forma kifejezése a *conscitum* (tsz. *conscita*). Magam is alkalmazhattam volna ezeket az alkotásokat, de sajnos nem elég széles körben elterjedtek ahhoz, hogy általánosan érthetőek legyenek, sőt, a könyv nagy része azelőtt íródott, hogy Fawcett írásaival találkoztam volna.

Világos kell legyen az introspektív meditációból, hogy minden forma a tudatosságban van fenntartva, és, hogy a tudatosságon kívül nem tudunk és nem tudhatunk semmit a formákról. Valójában értelmetlen a formákról mint a tudatosságon kívül létezőkről beszélni.\*1 A tárgyak, melyeket néhányan a formák mögött létezőkként feltételeznek pusztán mentális konstrukciók, melyeket arra gondoltak ki, hogy a tapasztalással a gyakorlatban bánhassanak. Senki nem ismeri azokat, nem is ismerheti soha; létezésükben hinni a hit tiszta, és egészen indokolatlan cselekedete.

Ne tételezzük fel, hogy a formákon érzetek, a valóság fényképfelvételei értendők, amelyek valahol az agyban találhatóak. Az agy maga (mint „tárgy”) egyike a konstrukcióknak, amelyekről épp említés történt. Az ilyen konstrukciók haszna a gondolkodás és a tanulmányok bizonyos birodalmaiban egyáltalán nem tagadott, de azok itt nem relevánsak.

A tapasztalás elsődleges alapját nem az érzetek a szemben, fülben, vagy agyban adják, hanem a vizuális és más formák a *térben*. A többi mind következmény és konstrukció. A materialista tudomány azzal kezdi, hogy elvonatkoztatja a tudatosságot a formáktól, azért, hogy objektívebb módon és személytelenebbül foglalkozhasson azokkal, és aztán amikor az elemzés kudarcot vall abban, hogy életet vagy tudatos elvet mutasson ki azokban a formákban, diadalmasan jelenti ki, hogy minden mechanizmus, sehol sincs semmi, ami szellemi természetű lenne. A behaviorizmus pszichológiája példa ugyanennek az eljárásnak a mentális életre való alkalmazására. Ha azzal kezdjük, hogy elvonjuk a tudatosságot a jelenségektől, akkor nyilvánvalóan abszurd azt várni, hogy a végső elemzésben meglegljük az erre utaló kifejezést. Ezért senkinek sem kellene csalódottnak éreznie magát azért, hogy a tudomány (ahogy mostanában gyakorolják) semmit sem tud „a lélek” létezéséről. Ez a régi történet, amelyben valaki az orrán lévő szemüveget keresi.

Ennek a témának teljes tárgyalása egy kötetet igényelne, nem egy függelék. Itt csak azzal foglalkozunk, hogy kimutassuk, milyen értelemben használatos a tudatosság szó ebben a könyvben. Ebből az értelmezésből következik, hogy a „tudattalan” elme, modern kifejezésnek nincs jelentése. A legcsekélyebb értelme sincs annak a feltételezésnek, hogy bármi, legyen az fizikai vagy mentális, létezik vagy létezhet másként, mint a tudatosság tartalma. Így beszélhetünk alsóbb vagy felsőbb tudatosságú elméről, értvén ezen kifejezések alatt mentális folyamatokat, melyek a normálisan fókuszált szint alatt vagy felett vannak fenntartva a tudatosságban, folyamatokat, melyekre nem figyel a normális tudatosság, de nem beszélhetünk tudattalan elméről, mivel annak nem lenne jelentése.

Csak az van hátra, hogy megadjuk a szanszkrit kifejezést arra, amit itt tudatosságnak nevezünk. Ez a *csit*, ami különbözik a *csittától*, amely az elmét jelenti. A buddhisták, másrésztől *Vidzsnyánáról* (páli- *vinnyána*) beszélnek. Így a vizuális formákat megvilágító tudatosságot *cakszuh-vidzsnyánának* (szem-tudatosság) nevezik, a gondolatokat megvilágító *mano-vidzsnyánának* (elme-tudatosságnak) és így tovább. Az érzék és elme tudatosságon túl (legalábbis a *Mahájána* rendszerekben) van az *Alaja Vidzsnyána* vagy tároló tudatosság, amely megfelel a *Mahat Átmannak*, ahogy e könyvben használatos. A *mahájána* buddhisták szintén használják a *csitta* szót mind a tudatosság, mind az elme helyett. Például különbséget

nem téve beszélnek a *csitta-mátráról* vagy *Vidzsnyána-mátráról*, mindkét kifejezésen tiszta tudatosságot értve.

## Jegyzet

1\* Ez az álláspont semmiképpen nem tévesztendő össze a szubjektív idealizmusával. A tudatosság, amelyről itt szó van nem „a te” vagy „az én” tudatosságom, valójában „te” és „én” csak mint együttálló forma-szekvenciák léteznek, amelyek a fókuszokba kerülnek ebben a tudatosságban, mely magában se nem emberi, se nem individualizált, hanem átható Fény.

## **B. függelék**

### **JEGYZET A LÉLEK ÉS AZ ANYAG SZAVAKRÓL**

A Lélek szó, ahogy ebben a könyvben használatos, nem egyfajta testen belüli külön entitásra utal, hanem a tapasztalás összekapcsolódó folyamainak belső középpontjára, amely a



személyiséget létrehozza. Ez a középpont egy fókusz a tudatosságban, nem bármely egyén tudatosságában, hanem a Fény mindent átható tengerében. Mint ilyen ez nem jobban külön „entitás” a fókusznál, amelyben a lencse összegyűjti a fényt. Ez a fókusz elsődlegesen a magasabb vagy tiszta *manasz* szintjén létezik, de projekciója megtalálható lentebb, vágy-elmeként vagy személyiségként működve. Ez az az alsóbb vagy kivetített központ, ami a tapasztalati személyiség magja. Ez nem valamely objektív módon létezik, hanem olyan középpontként jön létre, amelyre tapasztalataink vonatkoznak. Emiatt van az, hogy a nagyon fiatal gyermeknek nincs én-érzete, és az is, hogy mikor bizonyos patológikus állapotokban a tapasztalás-tartalom egy helyett kettő konstellációba szerveződik, két ént kapunk egy helyett a személyiség úgynevezett disszociációját.

Ami a magasabb Ént, az igazi egot illeti, az szintén nem „magábanvaló dolog”. Azonban ez egy fókusz, amely korokon át létezik. Maga nem születvén, mégis ez bocsájtja ki azt a kivetítést, amely kialakítja bármely adott élet énjét. Ennek saját tartalma, ha kifelé tekintünk, akkor az ismételt projekciók által nyert tapasztalatok összegyűjtött gyümölcse, ha befelé, akkor a *buddhi* univerzális tudása.

Még magasabb értelemben az Én az Egy Élet mindenben (*Mahat Átman*), mely az összes fókuszon át lát, de amely túl van mindegyiken. A legmagasabb értelemben ez a transzcendens Én, a *Shánta Átman*. Ezen túl van a *Parabrahman*, amely már egyáltalán nem én.

Látni fogjuk, hogy a Lélek és az Én egymás szinonimáiként használatosak. Amikor az előbbit használtuk, ez azért volt, mert az összefüggés melegebb érzelmi hangvételt kívánt, mint amilyent a filozofikusabb Én közvetít. Kiváltképpen utal ez arra, amit az igazi Egonak nevezünk, a *buddhi* érzés-tudásától támogatva.

Az *Átman* szanszkrit szava, amelynek az én az egyik fordítása, éppúgy használatos bármely szinten, mellyel a Fény azonosítja. Néha a test, gyakrabban az elme (pl. Gita 6. fejj. 5. sz.), néha a *buddhi* (pl. *dzsnyánátman* a *Kathopanisádban*), néha a transzcendens Én (*Shánta Átman*), néha, bár csak jelképesen, a *Parabrahman* (*Paramátman*- pl. Gita, 15. fejj., 18. sz.). Ez utóbbi esetben a kifejezés jelentése Az, amely a valóság minden én mögött. Ebből látni fogjuk, hogy az *Átman* nem dolog, hanem Fény, vagy ami talán a szó legkorábbi jelentése volt, „lélegzet”.

E könyv során a kisbetűs én az empirikus vagy személyes ént jelenti, a nagybetűs az igazi ego-t vagy magasabb Ént. Minőségjelző melléknevek hozzáadása utal a még magasabb szintekre.

Az „anyag” szó felé fordulva ezután, szükséges kimutatni, hogy az *nem* valami saját jagon létező „matéria” értelmében használatos. A könyv során láthattuk, hogy a legcsekélyebb ok sincs arra, hogy azt feltételezzük, hogy bármi ilyen „matéria” egyáltalán létezik. Mentális konstrukció ez, és a modern fizika tekintete előtt minden egyes előrelépéssel egyre jobban elpárolog. Nincs semmi az érzékek mögött, vagy azokon túl, kivéve a *Brahmant*, amely ha ezt a szót használni kell, az egyedül létező „matéria”. A 19. század biliárdgolyó atomjai, a korai 20. század miniatűr naprendszerei, és a jelen valószínűségi hullámai mind egyaránt mentális konstrukciók, melyeket a tapasztalatok magyarázatára, megmérésére és előrejelzésére hoztak létre, és amelyeknek nincs több realitásuk magukban, mint az olyan matematikai fogalmaknak, mint a mínusz egy négyzetgyökének.

Ahol az anyag szó használatos e könyvben, ott az objektivitás értelmében használatos, a Fénnyel szemben álló tartalom értelmében, az abba a tartalomba való én-projekció értelmében, és az Én-vesztésében, a szeparációében és a sokszerűségében, amelyeket a projekció eredményez. A Lélek leszállása az Anyagba jelenti a Fény kilépését annak tartalmába, ön-azonosítását azzal, és az utóbbi következképpen növekvő tárgyiasulását. Ezt végig szem előtt kell tartani.

## C függelék

### JEGYZET A TUDATOSSÁG NÉGY ÁLLAPOTÁRÓL

A hindu filozófiai és szimbolikus írásokban végig gyakori utalás történik a tudatosság három állapotára, melyek: a *Dzságrat*, a *Szvapna*, a *Szushupti*, és a negyedik transzcendens állapotra, amelyet egyszerűen *Turíjaként* ismernek, vagy a „negyedik”-ként. Lefordítva az éber, az álmodó és a mély-alvó állapotok ezek. A séma sokaknak csupán egy meglehetősen naiv kísérletnek tűnik a pszichológiai állapotok osztályozására. Azoknak, akiknek van hozzá látásuk ez olyan kulcs, mely sok zárat kinyit. Az „álmodó” és a „mély-alvó” állapotokat nem szabad azonosítani a közönségesen ekként ismert állapotokkal. Inkább az utóbbiak fajai azoknak a nemzetségeknek. A *Dzságrat* vagy „éber” állapot a közönséges tudatosságé, egy olyan állapot, amelyben a Tudatosság a külső érzékelés-adatnak a terét világítja meg. Ez a külső objektivitás világa, vagy szigorúbban véve, ez az a világ, amelyben a felosztás szubjektumra és objektumra a legtisztábban látható. Ebben az állapotban a „világra” mint valami egészen rajtunk kívülre, és magunktól egészen függetlenre gondolunk. Akkor is létezne, gondoljuk, ha mi nem. Ezért utal erre az *A csend hangja* mint *A Tudatlanság Csarnokára*.

A második, vagy *Szvapna* (szó szerint álmodó) állapot az, amit belső világgként érzünk. Tartalmát a *belső* érzékek adatai alkotják és a gondolatoké, és a *manasz* szintjének magasságáig ér fel. Bár a különbség a szubjektum és az objektum között már nem olyan erősen és rögzítetten érződik, még megmarad, miként a sokszerűség illúziója is. A *Dzságrat* állapotban a világ ellenséges, vagy legjobb esetben is semleges környezetnek érződik, amelybe kényszerűen merítettek, de a *Szvapna* állapotban még mi is érezzük, hogy ennek a világnak a tartalma saját pszichénk kivetítése. Bármennyire is kellemetlennek találhatjuk egy álom környezetét, vagy a gondolat univerzumát, amelybe elmerültünk, felismerjük (legalábbis utána), hogy az a mi saját alkotásunk volt. Kellemetlensége valami bennünk lévő kellemetlennek a következménye. Ez a belső, gyakran rejtett vágy világa, és a pszichikai formáké. Az *A csend hangja* ezt *A Tanulás Csarnokának* nevezi, mert ennek az állapotnak a megtapasztalásával tanuljuk meg, először azt, hogy nem a fizikai test vagyunk, és másodsor, hogy a környezetet magunk alakítjuk, és hogy az külső manifesztációja saját múltbeli tetteinknek és gondolatainknak (*karma*). „Amit ebből meg kell tanulni, az az, hogy mindaz ami velünk történik, elkerülhetetlen eredménye annak, amit gondoltunk, és ebben a képlékeny világban ez könnyen látható és megragadható. Ha gondolataink harmonikusak, a *Szvapna* környezetünk, legyen az nappali fantázia, éjjeli vagy halál utáni, kellemes lesz ( lásd a mitológia és a spiritualizmus mennyei birodalmait), amely arra csábíthat minket, hogy a

színes örömeiket élvezve időzzünk. Nem szeretnénk például gyakran meghosszabbítani azokat az élénk álmokat, melyekben bár van testünk, az többé nem gátol tehetetlen súlyával, és repülünk és mindenféle kellemes dolgot csinálunk hallatlan könnyedséggel?”

Mindazonáltal „minden virág alatt kígyó tekereg”, a vágy kígyója. Bármennyire is kellemes legyen ez a világ, mégis a vágy és a sokszerűség világa, és ahogy az *Upanisád* mondja: „Ameddig sokszerűség van, addig félelem van.”.

A tanítványnak ezért tovább kell haladnia a harmadik állapothoz, a *Szushupti* állapotához (álomtalan alvás), amelynek neve az *A csend hangjában A Bölcsesség Csarnoka*. Ez a *buddhi-mahat* szintje és a bölcsesség csarnokának nevezik, mert ebben a sokszerűség, a nagy illúzió eltűnt: minden a Fény egy élő Egysége. Csodálkozhatunk, hogy miért az álomtalan alvás sötét állapotát kellene párhuzamba állítanunk ezzel az állapottal, ha ez a Fényé. Az állapot sötétségének az oka, ahogy azt a legtöbb ember ismeri az, hogy a középpontjuk a személyiség (alsó *manasz*), és nem képesek felemelkedni saját igazi Énjükhöz, még kevésbé a *buddhival* való egységhez, ott fenn. Az eredmény az, hogy amikor az alsóbb én látását túlhaladja, nem marad semmi, kivéve egy sötét űr, az igazi *Szushupti*ből semmit meg nem tartva, kivéve az egységet.

Ahogy Gaudapáda mondja a *Mándúkja Upanisád*hoz írott *Kárikáiban* (III., 34. és 35.): „A bölcs elméjének állapota a *szamádhiban* (transz a *Szushupti* szinten), amely mentes imaginációktól, megkülönböztetendő az álomtalan alvásától, mivel nem ugyanaz. Az alvásban az elme egyszerűen lebíratik, de nem úgy a *szamádhiban*, mivel abban a félelemtelen *Brahman* lángol a Tudás fényével.”. És Shankara így kommentál: „Mivel az elme állapota az alvás ideje alatt a tudatlanság tompultságába merült (*avidjá*- azaz a sokszerűség ideája), és még teli van a tapasztalás okának potenciális impresszióival, egészen különböző a *szamádhinak* attól az abszolút független és tökéletesen elcsendesedett állapotától, amely mindenestől fény.”

A fentiek megmagyarázzák, hogy miért van az, hogy az *Upanisádokban* kijelentik, hogy a Lélek a *Brahman*hoz tér minden éjjel az alvásban, és miért hajlanak a modern olvasók arra, hogy azt érezzék, hogy ha ez így van, akkor a *Brahman*hoz jutás nem lehet túl nagy ügy! Megint csak, amikor az *Upanisádokban* kijelentik, hogy az „álomban boldog voltam”-felébredés érzete a *Brahman* üdvének az emléke (pontosabban a *Mahat Átmané*), nem az alvás utáni felfrissülés fizikai érzetére utalnak, hanem egy olyan jelenségre, amely jól ismert az Úton. A korai szakaszokon meg fog történni, hogy bár a tanítvány személyes tudatossága nem képes megfelelően egyesülni a *buddhival*, mégis a *Szushupti* tapasztalat képes tükröződni személyes elméjében, és ébredező tudatosságával tudomást szerezhet erről, vagy egy különösen élénk álom emlékeként, mely szellemi jelentéssel töltött, vagy egyszerűen egy belső üdv érzéseként, amelyet ugyanannyira intenzív fontosságúnak érez, habár arról nincs tudása, hogy annak mi a jelentése.

A *Turija* (negyedik) állapot a tiszta transzcendenciáé, a *Shánta Átman* megnyilvánulatlan Tudatosságáé. Ez a Cél, és a legjobb meghagyni a hallgatásnak.

Hozzátehetjük, hogy a *Mándúkja Upanisád*, amely ezzel a négy állapottal foglalkozik, bár nagyon tömören, azt állítja, hogy az *Óm Mantra* vehető úgy, mint ami felbontható erre a három elemre, melyek az A, U és M. Ezek közül az A jelenti a *Dzsagrat* állapotot, az U a *Szvapnát*, és az M a *Szushuptit*, míg az *Óm*, egyszerűen egységként a „Negyediket” képviseli.

Az ismételt tanács az *Ómon* történő meditációval kapcsolatban- nem „vibrációk” keltésére utal a finom testben, hanem a tudatosság felemelésére a három szakaszon keresztül a Negyedikbe. Lásd még a *Mundaka Upanisád* szakaszait, melyek e könyv elején találhatóak.

## D függelék

### JEGYZET AZ AVATÁRÁKRÓL

Mivel a 4. fejezet (kiváltképpen a 6.-tól a 8. szakaszig) a fő forrás az Avatárak vagy Isteni Inkarnációk tanát illetően, talán kívánatos egy vagy két szót szólni erről. Az ortodox hagyomány szerint a világ történelmének bizonyos időszakait közvetlen Isteni „alászállások” jelölték meg. A kevésbé ismertek mellett, Ráma Csandrát, Sri Krisnát, Buddhát, és a szabadelvűbbek Krisztust tartják ilyennek általában. Létezik egy általánosan elfogadott tízes lista, bár a *Bhágavatanak* van egy kevésbé széles körben ismert huszonnégyes listája is. A tant mint relatív igazságot fogadja el az *Advaita Védanta* iskola, habár szigorú pontossággal kevés helye lehet az *Advaita* gondolkodásban, amely szerint minden forma és születés a tudatlanság következménye. Valójában a tanítás a *Bhágavata* (Vaishnava) hagyományhoz tartozik, habár az összes többi is elfogadja egy vagy két „protestáns” modern szekta kivételével.

Az *Avatárak*, melyek a skolasztikus meghatározás szerint az ötrétű univerzumon túlról szálltak alá oda (*aprapanycsát prapanycse avatírna*), sokfélék. Vannak külön célból vállalt manifesztációk, mint például *Nrisingháé*, az úgynevezett Oroszlán-Emberé, és valószínűleg jelképes állati formájú leszármazások, mint a *Matszja* vagy Hal *Avatára*, talán kapcsolódva a káldeus Oanneshez, az Ember-Halhoz, aki a Perzsa-öbölbe úszott fel, hogy Eridu sumer lakóit tanítsa a bölcsességre. Ezeken kívül vannak még az emberi formában történt „alászállások”, amelyek közül a leghíresebbek Sri Ráma Csandra és Sri Krisna. Őket részleges és teljes Alászállásokként osztályozzák (*anshávatára*), abban az értelemben, hogy míg az előbbi osztály csupán az Isteni Erők egy külön részét manifesztálja, addig az utóbbi azokat teljességükben.

Egyetemesen úgy tartják, hogy Sri Krisna ilyen Teljes *Avatára*, és valóban, néhány iskola, a *Bhágavata* hagyományt követve továbbmegy, és megerősíti, hogy Ő a tényleges forrása és gyökere minden más *Avatárának*. Akárhogyan legyen is, a hagyomány úgy jeleníti meg Őt, mint aki az Isteni Bölcsességet és Erőt, azok teljességében nyilvánítja meg, Születése legelső pillanatától.

Ezen típusok mellett sok más van még, amelyek közül talán az *Ávesha Avatárát* kell megjegyeznünk, egy magasan fejlett emberi lélek háttérbe szorítását sajátos célból. Vjászat- a Védák osztályozóját, és oly sok más Írás feltáróját, beleértve a Mahábháratát magát (és természetesen a Gitát is),- az *Avatára* ezen típusa példájának tartják néha, amelyben az Isteni Tudatosság háttérbe szorít és birtokba vesz egy emberi lelket.

Ez a hagyomány számadása, és ezt a hinduk általában elfogadják. Néha találkozunk a nézettel, mely szerint minden *Avatára* valójában ez utóbbi osztályba tartozik, és hogy minden esetben a tényleges *avatarana*- a „válasz-alászállás”, amelyet mintegy az Örökkévalóból egy „emelkedő” emberi lélek törekvése hívott elő, és így általa nyilvánul meg, úgyhogy többé nem ember már „ő” - a szokott értelemben, hanem a Legfőbb manifesztációjának eszköze.

Az ilyen nézet bizonyosan illik Buddha esetére, aki emlékezett minden emberi küszködéssel telt, múltbéli életére, és valójában ez csak terminológiában tér el néhány mahájána buddhista iskola nézeteitől.

Mindazonáltal bizonyosan nem a hindu nézet az, hogy minden *Avatára* ilyen típusú, és valóban, ezt határozottan tagadnak is. Kiváltképpen, határozottan úgy tartják, hogy Sri Krisna a Legfőbb közvetlen manifesztációja, látszólag, de csak látszólag emberi alakban. Sri Madhjácsárja valóban- akárcsak Sri Csajtanja Deva,- azt tanította, hogy minden *avatára* Forma ténylegesen örökkévaló (*nitja*), és csupán ezen a síkon időnként manifesztálódik, olyan nézet ez, amelynek a józan hétköznapi értelem szempontjából bármi is legyen a nehézsége, bizonyosan nagyon fontos misztikus alapja van.

Mindenesetre az Isteni természet felfogásának nagyon korlátozott voltát árulja el, ha valaki *a priori* tagadja az Ő, vagy (Ennek) megnyilvánulási lehetőségét akkor, ott és úgy, ahogy Neki tetszik, egy univerzumban, amelynek a teljes szerkezete minden szinten az Ő különféle erőinek „alászállását” jelenti. Bizonyosan elmúltak az idők, amikor „a természet örök törvényei” akadálynak tekinthetők lennének az Isteni Szabadság útjában.

## E függelék

### A KOZMIKUS SZINTEK DIAGRAMJA

0.: *Parabrahman Purushottama*, túl minden szinten.

1.: *Shánta Átman*, Tiszta Tudatosság, Megnyilvánulatlan Én, *Adhjátma*, *Szvabháva*.

2.: *Múla-prakriti*, a Mátrix, a Megnyilvánulatlan Objektum, *Avjakta*.

3.: *Mahat Átman*, *Mahat*, az Egy Élet, Nagy Én, *adhi-daivata*, Kozmikus Ideáció, Isteni Bölcsesség.

4.: *Buddhi*, a 3. tudása, egyben a képesség, mely által az a tudás elsajátítható, *dzsnyána átman*.

5.: *Manasz*, magasabb Elme, *Ahankára*, Egyéni Egók, a „nézőpont”, *dzsiva*, *Adhijadzsnya*.

6.: Alsóbb *manasz*- azaz a vágy-természettel egyesült *manasz*; a személyiségek; egyben az *Indriják* (érzékek), és azok belső objektumai, *Adhibhúta*.

7.: A külső világ, a külső érzékek objektumai, *Adhibhúta*.

A 0.-at és az 1.-t gyakran egynek veszik, és ugyanúgy a 3.-at és a 4.-et. A 6. gyakran kettéoszlik, amikor az alsóbb *manaszt* megkülönböztetik a tiszta vágy-természettől. Ahol a tudatosság öt szintjéről beszélnek, a 2.-at kihagyják, mint ami az 1.-vel egy szinten van, és a 6.-at és a 7.-et egynek veszik, mivel mindkettő az alsóbb elmében kerül fókuszba. Megfigyelhető, hogy míg a 7. tisztán objektív, addig a 6.-nak két aspektusa van, szubjektív és objektív. Ez a vágy-elme és a belső érzékek objektumainak szintje is.

## **F függelék**

### **JEGYZET A KOZMIKUS MANIFESZTÁCIÓ FOLYAMATÁRÓL**

Egy Kozmosz manifesztációja az Egy polarizációjától függ, a *Parabrahmanétól*, a transzcendens Szubjektummá, a *Shánta Átmanná*, és a transzcendens Objektummá, a *Múla-*

*prakritivé*. Míg nyilvánvalóan abszurd lenne megkísérelni elmagyarázni azt, hogy hogyan történik ténylegesen ez a polarizáció, hasznos lehet néhány gondolat arról, hogyan képzelhetjük el ezt.

Vegyük alapul a *Rigvéda* fennkölt Teremtéshimnuszát (X/129 Griffith fordítása):

(1) „Nem volt nemlétező, sem létező;

nem volt a levegő, sem az ég azon túl.

Mi takart be, és hol? És mi adott menedéket?

Volt ott víz, a víznek mérhetetlen mélysége?”

A „Létező” (*szat*) itt az ex-istent értelmében veendő; valami, ami „előáll”. Megjegyzendő, hogy míg a *levegőt* (a *manasz* és a sokszerűség mozgó világát), és az  *eget* (a nyugodtan ragyogó Kozmikus Ideációt, *Mahatot*) tagadják, addig azt, ami el van takarva (a *Shánta Átman* mindent átfogó tudatosságát), és a *víz mélységét* (a Mátrixot vagy *Múla-prakritit*) nem, de megkérdőjelezzik azokat. Nem lehet azt mondani róluk, hogy nincsenek, bár azt sem, hogy vannak.

2. ”Nem volt Halál, sem valami halhatatlan:

Nem volt ott jel, nappalt és éjt elválasztó.

Az Egy Dolog, lélegzettelen, Saját természete által lélegezve:

Ezen kívül egyáltalán semmi sem volt.”

A *halandó* személyiségek, és a *halhatatlan* Egok még nem léptek a létezésbe, és nem volt felosztás a Kozmosz *sötét* vagy alsóbb fele és a *világos* felsőbb fele között. Az Egy azonban nem egyfajta statikus halálszerű állapotban volt, hanem egy ritmikus folyamat jellemezte, amely később kerül megvitatásra.

3. „Sötétség honolt: először a Sötétségbe rejtve

a Minden megkülönböztetés nélküli káosz volt.

Minden, ami létezett üres és alaktalan volt ekkor:

a melegség (*tapasz*) nagy hatalma által született meg ez az Egység.”

Eddig minden gondolaton és képzeleten túl az Egy csupán mint Sötétség fogható fel. Ebben a sötétségben volt eltemetve minden létezés potenciája. A *tapasz* vagy ön-korlátozás hatalma által keletkezett az Egység, a *Shánta Átman*, vagy az Egy Tudatosság.

4. „Ezután keletkezett a Vágy (*káma*), kezdetben,



A Vágy a *Manasz* elsődleges magja és csírája.

A bölcsek, akik szívük gondolatával kutattak

a létező rokonságát megtalálták a nemlétezőben.”

Az egységes Tudatosság keletkezésével az Egy másik aspektusa az Objektummá válik (*Mula-prakriti*), és a Tudatosság figyelmét magára vonva, az energia kiáradását okozza, amelyet itt Vágnak neveznek, és amely a gyökere minden egyéni Énnek (*manasz*). A szakasz második fele elmondja, hogy a szíven (*manasz*) belül kutatva, hogyan található meg az eredeti, megkülönböztetés nélküli Valóság.

5. „Keresztül-kasul terjedtek ki elválasztó vonalaik:

Mi volt felette akkor, és mi volt alatta?

Voltak nemzők, és voltak hatalmas erők,

szabad tett emitt, és energia amott fenn.”

E kettő alatt van egy nagy szakadék, a *Kabala* „mélység”-e, amely elválasztja a lenti megnyilvánulást a fenti megnyilvánulatlantól. Fenn volt a masszív energia, és „itt” (*azaz* lenni) a *nemzők*, a „vágy” hatalmas erői ereszkedő spirálban, melyekre a Gita mint az Isteni Kígyókra utal (XI. fejezet, 15. szakasz).

6. „Ki ismeri igazán, és nyilvánítja itt ki,

honnan született, és honnan származik ez a teremtés?

Az Istenek későbbiek mint e világ teremtése.

Ki tudja akkor, honnan lépett először a létbe?”

Az első tényleges impulzus a teremtésre örökké rejtve marad a Sötétségben, és ezért hallgatott Buddha e témában, és utasította vissza, hogy túlmenjen a Vágyon. Az Istenek, akik a megnyilvánult tudatosság szintjei a létbe később léptek. Más szóval a Tudatosság nem hatolhat el a saját gyökeréhez.

7. „Ő, e teremtés első eredete,

akár Ő alakította mindezt, akár nem,

Akinek a szeme felügyeli e világot a legmagasabb égben,

Ő ismeri valóban, vagy talán Ő sem.

A teremtés közvetlen eredete Ő, a *Shánta Átman*, az Egy Tudatosság, akinek *a szeme felügyeli e világot a legmagasabb égben*, minden forma ebből a Tudatosságból lépett elő, és általa van fenntartva. Az alapgyökér azonban még ezen az *Átmanon* is túl van. Még a *Shánta Átman* számára sem lehet Ez az Ismeret tárgya, mivel Ennek megismerése az Ebbe való beleolvadást jelenti, és ebben a beleolvadásban a különálló Ismerő megszűnik.

Még egy pontot kell megjegyezni. A második szakasz azt állítja, hogy az Egyben (még a *pralaja* ideje alatt is) van egy bizonyos ritmikus folyamat, amely mint lélegzés szimbolizált. Az Egyben belül létezik a potencialításban az Alany és a Tárgy két pólusa (amelyek majd még megemlékezünk erről, nem voltak teljesen tagadva az 1. szakaszban). Ezt a „lélegzetet” mint az e kettő közötti polaritás ritmikus váltakozását foghatjuk fel. Amikor az inga elért egy bizonyos kitérést, valami hasonló történést képzelhetjük el, mint amely magunkban megy végbe, amikor a mentális folyamatok, amelyek a tudatosság küszöbe alatt folytak felemelkednek a fénybe, és „Ilyen és ilyen élményem van.”-ként jelentkeznek.

Mellékesen megemlíthető, hogy néhány beszámoló foglalkozik a *Múla-prakriti* jelentkezésével, mint amely megelőzi a *Shánta Átmanét*. Az ellentét inkább látszólagos, mint valós. Emlékeznünk kell arra, hogy egy időn túli vidéken járunk, amint ezt ismerjük, és a szakaszok inkább logikaiak, mint időbeliek. Amikor a *Múla-prakriti* jelentkezését korábban veszik, ez azért van, mert egy nézőpontból a tudatosság csak akkor *nyilvánul meg*, amikor van valami, aminek tudatában lehet, épp ahogy a fény csak akkor válik megnyilvánulttá, amikor van valami, amit megvilágíthat. A kettő (Alany és Tárgy)- két pólusa az Egy Valóságnak, és az elsőbbség a megnyilvánulásban nagyban nézőpont kérdése.

Mint egy illusztráció a különböző iskolák belső tanításának azonosságához, a *Zohar*ból a következő idézet érdekes lehet. A zárójelben lévő azonosítások valamelyest kísérletiek, mivel a Kabala verziójának megfelelő tanulmányozását nem végeztem el. A fordítás Sperling és Simon fordítása:

„Azt, ami a Gondolaton [a *Shánta Átman*] belül van, senki nem képes felfogni, sokkal kevésbé ismerhető meg az *En Soph* [a *Brahman*], amelynek nyoma nem lelhető, és amelyhez a gondolat nem érhet el semmiképpen. De az áthatolhatatlan misztérium közepéből, az *En Soph* első alászállásából pislákol egy halvány, kivehetetlen fény, mint egy tű hegye, a gondolat rejtett zuga [a *Shánta Átman*], amely még mindig nem ismerhető meg addig, amíg ki nem terjed belőle egy fény, egy helyen ahol betűk valami lenyomata [a *Múla-prakriti*] található, és amelyből azok mind kibocsáttatnak. Mindenekelőtt van az *Aleph* [a *Mahat Átman*], minden fokozat [a szintek] kezdete és vége, az, amelyen minden fokozat lenyomata van, és amelyet mégis mindig „egy”-nek neveznek, hogy mutassák, hogy bár az Istenség sok formát tartalmaz [a Kozmikus Forma], mégis egy. Ez a betű, amelytől mind az alsóbb, mind a felsőbb entitások függnek.” (*Zohar*, I., 21A).

## G függelék

### JEGYZET A HALÁL UTÁNI ÖSVÉNYEKRŐL

A népszerű hinduizmus néha a halál „időit”, melyekről említés a VIII. Fejezetben, a 23-26. szakaszokban történik, szó szerint vette, és a *Mahábhárata* elbeszéli, hogy Bhisma hogyan tartotta vissza a halált néhány hónapig, hogy a nap beléphessen az Északi Útra- *vagyis* amíg a téli napforduló el nem múlik. Szó szerint véve azonban ellentmondásokba ütközünk. Például mi történik azzal az emberrel, aki november világos két hetében hal meg- *vagyis* a Déli Ösvény során? Shankárácsárja nyomatékosan megerősíti, hogy a halál utáni Ösvény a *dzsnyánától* függ egyedül, és a halál ideje egyáltalán nem tesz különbséget. A továbbiakban elmondja, hogy az említett különféle „idők” az Istenek szimbólumai, akik az Ösvény szakaszai,- e kijelentés teljességgel érthető, ha visszaemlékezünk, hogy az „Istenek” a tudatosság szintjeit jelentik.

A két Út valójában az a két út, melyek közül az egyikre az lép, aki magát a tudatossággal, az *Átman* Fényével azonosítja, a másikra pedig az, aki a Fény által megvilágított múlandó formákkal azonosítja magát.

Az első Úton a Jógi a vágy-szint tudatosságától eltávozik (visszavonulva a vágy tárgyaitól, és a tűz és fény által jelképezetten- e kettőt mint egyet adják meg az Upanisád verziójában) a felsőbb elme „nappal”-jához (mely fókuszként fennáll a Kozmikus Nappal során végig, eltekintve attól az esettől, mikor megsemmisíti az Átlépés); így lép a fényes két hétbe, a *buddhi* növekvő holdjába, és az örök nyár napfényébe (a *Mahat Atmanban*).

A másik Úton az utazó felszívódik a vágy-tudatosság „füstös” tartalmaiba, és így kudarcot vallva atekintetben, hogy megláthassa a magasabb *manasz* „nappal”-ját, elveszik az „éjjel”-ben. Mondani sem kell, hogy számára a *buddhi* holdja fogyatkozik (sötét két hét), és, hogy bár a Nagy *Átman* Fénye végig benne él, ő nem látja azt, és megmarad egy majdnem sarki tél sötétségében (a nap déli útjának hat hónapja), és csak a „holdfény”- t látja- itt nem a „*buddhi*” fényét, hanem a Fényt, amely a formák holdjával keveredett (lásd *Prashna Upanisád*, I, 5.).

Talán meg kellene említeni, hogy ez a két út természete szerint „határút”, a két szélsőséget képviselik. A hétköznapi ember valahol a kettő között találhatja meg magát. A halál után a vágy-testében fogja magát találni, egy finom testben, amely ahhoz hasonlít, amelyben már most is találhatja magát álmaiban, egy testben, amely képes megtapasztalni az örömet és a fájdalmat, de amely nem sérülhet meg. Minden ami benne valóban érdemes, ekkor felemelkedik a magasabbhoz, bár sok esetben nem lesz tudatában ennek az Egonak, hanem leginkább ahhoz hasonlóan fog élni ahogy egy felbomlott személyiség élhet egy ember

pszichéjén belül a földön. A szimbolizmusban ennek az elnevezése „az éjszakába menet”, az Ego „nappala” helyett.

Ott az Egon belül szubjektíven meg fogja tapasztalni jótettei gyümölcseit (ezt nevezi a Gita a széles mennyei világ élvezetének), mely tetőfokát a kitágult tudat villanásában éri el, amint az egyesül az Egoval. A legtöbb emberben az egységnek ez a felvillanása közvetlenül megelőzi az energia kisugárzását, amely az új személyiséget fogja kialakítani, és örökölve elődje *karmáját*, újraszületik a földön.

Így látható, hogy van egy szakadék két egymást követő inkarnáció személyiségei között, amely megmagyarázza a korábbi élet emlékeinek a hiányát. A korábbi élet emlékeinek néhány esete, amelyek elszórtan előfordulnak (egy jól hitelesített eset fordult elő néhány éve Delhiben), általában olyanok, amelyekben valami erős vágy következtében, a felemelkedés az Egohoz nem ment végbe, és az újraszületés majdnem azonnal megtörténik, változatlanul hagyva a finom vágy-testet.

A Tibeti Halottaskönyvben, amelyet Dr. Evans Wentz adott ki, így tanítják: „A halál után saját tudatosságod ragyogó, üres és elválaszthatatlan a Sugárzás Nagy Testétől, mely születetlen és halhatatlan, a múlhatatlan Fény- *Buddha Amitábha*.” Kijelentik, hogy a haldokló személy mentalitása átmenetileg egy kiegyensúlyozott állapotot élvez, amely hasonlít egy tűéhez, melyet egy fonálon egyensúlyoznak. De hozzátesszik, hogy az ilyen állapot nem lévén ismerős az átlagos emberi lény tudatosságelve számára, nélkülözi az erőt, hogy abban működhessen; „a *karmikus* hajlamok felhője elborítja a tudatosságelvet a személyiség gondolataival..., és elvesztve az egyensúlyt, az lezuhan a Tiszta Fényből.” Ezután következik, hogy a halál utáni állapot víziói, kellemesek vagy rémítőek, elkezdődnek.

A buddhista hagyomány tanulói úgy találhatják, hogy a fenti magyarázat fényt derít a jól ismert nehézségre a buddhista szemléletben, hogy mi az, ami az egyik életről a másikra átmegy. Nyilvánvalóan a személyes én nem képes átvándorolni, mivel minden egyes új élethez új vetül ki. Másrészt a magasabb Én egyáltalán nem születik, és így nem mondható az sem, hogy átvándorol. A Tudatosságról nem mondható, hogy átvándorol, mivel az mindent-átható és mozdulatlan. Mindaz amiről azt mondhatjuk, hogy az egyik életről a következőre átmegy, az a *karma*, és ez- legalábbis néhányak szerint- a buddhista válasz. Egészen tudatában vagyok annak, hogy a legtöbb buddhista nem fogadná el a magasabb Én létezésének ideáját. Ez nem az a hely, ahol bele lehet menni az ilyen el nem fogadás okaiba, de ki kell mutatni, hogy amivel szemben a buddhisták ellenkeznek, az az állandó én-entitás, míg ami ebben a könyvben magasabb Énnek neveztetik, az nem permanens entitás, valójában egyáltalán nem is entitás.

Ugyanez a tanítás jelenik meg az orfikus hagyományban. Az orfikus költemény, *Az alászállás a Hádészba*, mely a misztikus Y-ról, és az útról- mely a szennybe és felejtésbe vezet- beszél, így szól:

„Hádész házatól balra találni fogsz egy forrást és annak oldalában egy fehér ciprust. Ehhez a forráshoz ne közelíts. De találni fogsz egy másik ciprust is, és amellet Az Emlékezés Tavát, hideg víz folyik abból. Örök lesznek előtte. Mond nekik: 'A Föld és a Csillagos Ég gyermeke vagyok, de a Fajtám egyedül az Égé. Ezt magatok is tudjátok. Gyorsan adjátok nekem Az Emlékezés Tavának hideg vizét.' És maguktól adnak neked inni a szent forrásból, és attól kezdve a többi hőssel együtt fogsz uralkodni.” (Eisler *Orpheusz a halász -ából*).

## H függelék

### JEGYZET AZ ÖT ELEMÉRŐL

Nem szabad azt feltételezni, hogy a *Mahábhúták*, az úgynevezett öt elem- az anyag eleme a kémikusok elemeinek értelmében (bár még az utóbbiak is eltűntek már mint végső entitások). Az indiai filozófiai gondolkodás a tapasztalás elemzésével foglalkozik, nem az „anyagéval”. A hindu nézetet kiválóan fejezi ki Pandit J. C. Chatterji (*India életszemlélete* című művében, 40. o.), a következőképpen:-

„Ezek együttesen az öt *Bhúta*, és az öt fő érzék hozza létre őket, melyeket *Bhúta-mátráknak* neveznek (később *Tanmátráknak*), amennyiben nincs más jelentésük, mint ami következik, *vagyis* a képzelt eredetek vagy velejárók, mozgók vagy mozdulatlanok, érzékletei a Szaglásnak, Íznek [az „ízlelés” itt jobb lenne- K.P.], Színek, Hőmérsékletnek és Hangnak amint azok ténylegesen észleltek az érzékek által, amelyek a testben működnek, *vagyis* mint változatok ezekben az érzetekben, amint megkülönböztetettek az általánosaktól. És a következő módon hozzák létre azokat.”

A szerző folytatásként aztán elmagyarázza- oly módon, mely akár helytálló végül, akár nem, nagyon érdekes, a keletkezésük részleteit. Végül a következőképpen összegez:-

„Így az észlelés öt általános tárgyában történő variáció tapasztalatából jön létre szintén az öt fontos faktora a fizikai, név szerint Éteri Térnek (*Ákasa*) és a négy másiknak, melyeket szó szerint és jelképesen Levegőnek (*Váju*), Tűznek (*Agni*), Víznek (*Áp*) és Földnek (*Prithivi*) neveznek- ezek az összetevők, melyeket együttesen a *Bhúták* elnevezéssel illetnek a szanszkritban, *azaz* az állandóan elmúlásban lévő Volt-ok (soha nem a van-ok), melyek csupán Kísértetei (a *Bhúta* 'kísértet' is jelent) a Valóságnak, az örökkön bennük lakozó Létnak, ami a legbenső énje mindannyiuknak, miként az univerzumnak.”

A buddhista hagyomány szintén egészen világos. Az *Abhidharma Kosha* (I, 13.) elmagyarázza hogy a közönséges szóhasználat „föld”-je színes alakot jelent, míg a filozófiai föld, víz, tűz és levegő jelenti a szilárdság (néhány értelmezés szerint a taszítás, vagy ami

kiterjedést okoz), kohézió, érlelés (energia adás?) és kiáradás vagy mozgás erőit. (Jegyezzük meg, hogy még a közbeszéd földjét is egészen helyesen „színes alaknak” tartják, és nem szilárd szubsztanciának.)

Néhányan lehet, hogy enyhén mesterkéltséget (majdnem apologetikust) fedezhetnek fel az öt elemnek ebben a beszámolójában. Talán nem teljesen helytelenül. Még régebbi korokban, -régebben mint amit filozófiai gondolatnak nevezünk- az öt elem a föld, a víz, stb. volt, természetes értelmükben, abban az értelemben, melyet még használunk az olyan kifejezésben mint „kitéve az elemeknek”. De *ugyanakkor*, használták azokat a misztikus tanításokban mint a lét különböző szintjeinek *jelképeit*. Később a magasabb szintekre történő jelképes utalást elfelejtették a tanítók, akik nem rendelkeztek tudással felőlük, és csak a fizikai sík realitásainak kezdték tartani azokat. Az ötös lista azonban megmaradt sérthetetlenül, és így szükség volt azokat újrinterpretálni filozófiai vonalon. Innen a mesterkéltséget, amely az ilyen interpretációkhoz tapad. A Gita, a mű, amely megőrzi a régebbi misztikus szimbolizmust éppúgy mint az újabb filozófiai gondolatot, az elemeket néha az egyik értelemben használja, néha a másikban. Amikor a földről és tűzről olvasunk a 15. fejezetben (13. és 14. szakasz) ez a jelképes értelmű használat, de az olyan szakaszban, mint a Gita 13. fejezet 5. szakasza, „filozófikus” az értelem, és az elnevezést a fenti általános sorok szerint kell megérteni.

Mindenesetre, amint Chatterji megfigyelte, az öt *Mahábhúta* következtetett, nem pedig észlelt, és az igazi elemek az érzékelés elemei (melyeket mostanában érzékelési adatnak neveznénk), szaglás, ízlelés, szín-alak, tapintás és hang. Még ezek is csak pszichológiai értelemben elemek. Azokat az elemeket képviselik, amelyekbe a tapasztalásunk elemezhető, és még ha „atomi”-nak is vesszük azokat, az atomokat mint pszichológiai tovább-nem-bonthatókat kell felfognunk, és nem mint „anyagi” atomokat.

