

Arthur Koestler
A lóbusz és a robot
Első rész
India

Arthur Koestler

INDIA

**Terebess Kiadó
Budapest, 1999**

A mű eredeti címe:
The Lotus and the Robot
Part one
India

Fordította
Tandori Dezső

Szaklektor
Soós Sándor

Szerkesztette
Jávorka Gabriella

© The Estate of the Late Arthur Koestler
Hungarian translation © Tandori Dezső, 1999

Kiadta a Terebess Kiadó Budapesten, 1999-ben
A kötetet tervezte és a kiadásért felel Terebess Gábor
Műszaki szerkesztő: Bozay Kristóf
Készült a Szegedi Kossuth Nyomda Kft. üzemében
ISBN 963 9147 28 1
TE 33

Tartalom

Előszó	7
I. Négy kortárs szent	11
Ácsárja Vinóba Bhavé	11
Krisna Menon Átmánanda	30
Sankarácsárja „Káncsi”	46
Ánandamají Má	53
II. Jóga „tisztán”	71
A hatha Jóga kezdetei	71
Tisztító gyakorlatok (dhautik és basztik)	72
Az éltető lélegzet	74
Az éltető nedv (bindu)	77
A Kigyó Erő (Kundalini)	80
III. Jógakutatás	84
Orvosi vonatkozások	84
Természetfölötti célok	91
Lebegés	95
A verem kísérlet	96
A szív megállítása	100
A misztikus vonatkozás	105
IV. A nyomasztó múlt	111
A szexualitás veszélyei	111
A beszennyeződés veszélyei	116
A zaklatottság veszélyei	118
Apák és fiúk	119
Kitekintés: Gandhi	120
V. Keresztutak	127
A Guru	127
A „gerinctelenítési” folyamat	128
„Csírájában elfojtotta...”	132
Konklúzió	135

Verrier Elwinnek

Mélységes köszönettel tartozom Szvámi Agehananda Bharatinak (Dr. Leopold Fischer) és Herbert Passin professzornak, mindketten University of Washington, Seattle, valamint Ivan Morris professzornak, Columbia University, New York, hogy elolvasták, türelmesen megbírálták, korrigálták kéziratomat, munkámat javaslataikkal, bátorításukkal segítették. Szeretném kifejezni hálám két sokat korholt intézménynek is – British Council, Congress for Cultural Freedom –, melyeknek képviselői Indiában és Japánban is bőséges információban és támogatásban részesítettek.

Előszó

Rómát Kr. e. 408-ban háromezer font Indiából importált bors mentette meg: ama „váltságdíj” részeként, melyet a szenátus a gót Alariknak fizetett; azóta is, valahányszor Európa tehetetlennek vagy tanácstalannak érezte magát, vágyakozva fordult a konyhaművészet és a szellem fűszereinek hazája felé. A „sötét” középkor idején a Plótinosz által befolyásolt Ágostonra hatott az indiai miszticizmus. Messze azelőtt még, hogysem Aldous Huxley a jógában vélte föllelni a Szép Új Világ orvosszerét, Schopenhauer az *Upanisadokat* élete vigasztalóinak mondotta; és az atomkor első nemzedéke mintha a zenben talált volna valami vigaszt. Egészeben a Nyugat korlátozott szakaszossággal fogadta be Kelet hangját mindig, lelki-szellemi szükségállapotokban, kudarcosságot vagy kétségbeesést érezve éppen; Ázsia iránti érzülete vagy azé a hódítóé volt, aki a fegyverek dörgésének igazságát szent zengedelmekkel óhajtja „emberibbé” tenni, vagy a darócba öltözött zarándoké, aki fejére hamut szórva vetné magát a guru lába elé.

Indiában és Japánban jómagam a zarándok lelkületével jártam (1958–1959). Mint előttem számtalan sokan, én is azt szerettem volna tudni, adhat-e Kelet bármilyen hiteles választ a mi itteni bonyodalmainkra, ördöglakat-kérdéseinkre. Azért választottam épp ezt a két országot, mert a lehetőségeknek bizonyos értelemben két végpontját jelölik: az egyik a leginkább hagyományhű, a másik a „legmodernebb” a nagy ázsiai országok közül. Kész-félkész válaszokat nem vártam, persze, de nagyon szerettem volna Nyugatunk elveire merőben más látószögéből, a szellemnek számomra új hosszúsági és szélességi fokairól visszanézni. A következtetések, melyekre ilyképp juthattam végül, váratlanabbak és „visszaigazolóbbak” is lettek aztán, mint reméltem volna; könyvem epilógusában foglaltam őket össze. [L. a *Japán* c. könyv befejezését. — A szerk.]

Itt most először is négy — egymástól igencsak eltérő — indiai szentet mutatnék be. Követi ezt két fejezet a jóga fizikai és misztikus vonatkozásairól, valamint természetfölötti célzatainak legújabb kutatásáról. A fennmaradó India-fejezetek az ősi spirituális hagyományvilág hatását tárgyalják az új államra, valamint az ebből a magunk számára levonható tanulságokat.

Munkánk második fele [I. *Japán* c. kötetünk] a modern Japán önellentmondó „irányulásainak” némely jellegzeteségeivel foglalkozik. Megpróbáltam ezeket az áramlatokat s törekvéseket a messzi múltig visszavezetni. A legtöbbet áthatja – „a zen büze” – vigyázat, ez nem durva, leszóló kifejezés, ellenkezőleg, magában a zen irodalomban is gyakran előforduló meghatározásmód.

Diákként, érdeklődésemet egyenlő arányban osztottam meg egyfelől a mérnöki és a „társadalommérnöki” tudományok, illetve másrészt Freud, Jung, Eddington és Jeans táguló világegyeteme közt, ennek megannyi irracionális és misztikus mélyáramlásával egyetemben. Ez a kötélhúzás a későbbiekben is elkísért, tanúsítják más könyvcímeim, például *A jógi és a komisszár*, ez a szemlélet a jelent bizonyos szempontból mindig fejleménynek tekinti. A tudományosság „kézzelfogható, szilárd fogalmai” nem jelentik szükségszerűen azt, hogy a valóság „másik rendjét” eleve s mind inkább tagadjuk; jelenti viszont a tudományos szemlélet okvetlenül azt, hogy egy-egy jelenség természeti-természetes magyarázhatóságának minden lehetőségét merítsük ki, mielőtt a dolgot a „másik rend” világába utalnánk. Elmondható tehát, hogy zarándokutamat nem annyira nyitott, inkább hasadt elmével jártam. Ami ebből lett: pontos(kodó) részletek és – ha úgy tetszik – fennkölt általánosítások elegy keveréke.

*Kín a világ sora,
Így hordja múltja terheit;
Lelkem mohón nem szomjazik
Hiú birodalmaira.*

Durgá-himnusz

I. Négy kortárs szent

1. ÁCSÁRJA VINÓBA BHAVÉ

Az első sokk

Bombay csatornáit, értesültem róla, tévedésből túl korán kinyitották, még mielőtt megjött volna a dagály. A páras hőség, melyet a kanálisbűz teljesen átítatott, maradéktalanul zúdult be a légkondicionált utastérbe, amint a Viscount ajtaját kitérték. Ahogy ott lépkedtünk lefelé a lépcsőn, úgy éreztem, mintha bűdös, nyirkos borogatást tekerne homlokomra egy ocsmány tréfamester. December volt; előző nap még Ausztria fagyott hegyoldalain csúszkáltam, csikorgó havon. De mire magunk mögött hagytuk Bombay hét szigetének nevezetes mocsaras „városalapozó világát”, szervezetem hozzászókkott a hóhoz, orrom az átható szaghoz.

Egy óra alig telt el a landolástól, és máris újabb légkondicionált környezetbe kalauzoltak: szállodaszobámba. Ablakok, zsaluk hermetikusan zárva, védekezésül a kinti légkör ellen; függönyök behúzva gonddal, ne bántsa a szemet a fény. Mélytengeri bűvárharangok meghitt légköre, maga az örök béke. Kis idő múlva ehhez is hozzáedződtem, szinte természetesnek találtam akkor már, hogy művi légkörben éljek műfény mellett, míg odakint lángol a nap. Persze, valahányszor el kellett hagynom kongó üres bűvárharangomat, aztán megcsapott megannyi szagával a sűrű levegő, ugyanezt a sokkolt meglepetést éreztem, mint az utastér védettségét elveszítve.

Késő éjszaka, a megérkezés utáni nap, kinyitottam franciaablakom, a függöny és a zsalu védettségét is feladva az erkélyre léptem. Ilyenkor odalent már nem volt gyalogosforgalom. Első benyomásom az volt az elcsöndesült utcáról, hogy kivégzőosztag működött itt nemrég, kísérteties csöndben. S a holttestek ott hevernek a járdákon. Néztem az élettelen kis halmokat, szinte csak rongyokat és csontot-bőrt láttam, igen, ágyékkötős, mezítelen személyeket lóttak rakásra itt, s mind úgy maradt, ahogy a golyó kioltotta életét. Köröttük vörös köpetek, kutya-mocsok, leírhatatlan szenny. De a kivégzőosztag hasonlata végképp nem volt helytálló: mert az utcakép a hősiességnek még a leghalványabb emlékét sem sugallta; inkább a lemondás honolt itt, a Reménytelenség, mint középkori városokban,

mikor a Fekete Halál, a Sárga Gyilkos aratott. Olvastam, hogy Bombay három és fél millió lakosából hétszázezer alszik így az utcán –, de hát azok akkor úgy még csak elvont számok voltak, élettelen statisztikai adatok, mondhatni, vértelenek és szagtalánok.

Bombay-i időm első hete során kísértetekként űzték képzeletem – és tekintetem – ezek a járdaszéli, falmenti alakok, vagy ahogy düledező indiai-viktoriánus házak közti sikátorokban hálták látszatéletüket, élték tetszhalálukat. A lépcsőházakban sem lehetett kikerülni őket, egyikükbe bele is botlottam egy este, mikor ismerősömet látogatni mentem. Az alakzat – a halom – meg se moccant. A fellobbantott gyufaláng fényében láthattam aztán, hogy ezek öten vannak! Bőrük csaknem fekete volt, bordáik úgy álltak ki, mint Krisztuséi a kereszten.

Másnapra találkoztam meg egy klinikán dolgozó orvossal. Kora reggel odamentem már, mielőtt a sebészeti rendelés kezdődött volna: a klinika kapujának környéke, udvara emberi testek-roncstelepének látszott, mindenütt férfiak, öregaszszonyok, fantasztikusan összehajtogatott csontvázakként, ott aludtak tömérdek szemét közepette, prédáló kutyák mászkáltak köztük. De bárhova mentem is késő estéimen, úgy kellett éreznem magam a legparányibb séta során is, mintha csatatéren járték; mindenféle e „halottak”, mindenütt a szenny. Igaz, Bombayban nem is szokás éjszaka járkálni, ha valami életbevágóan sürgős, fontos oka nincs rá valakinek.

Indiai ismerőseimet meghökkentette ez az én megszállottságom, hogy a hétszázezer utcai alvó így rabul ejt, ennyire „nem enged”. Ugyan, magyarázták, mindig így volt ez, de majd talán az előrehaladó iparosítás, a harmadik Ötéves Terv... Ami azt illeti, e harmadik Ötéves Terv annyit sem ígért, hogy foglalkozik a kérdéssel. Különösebb fantázia nélkül meg lehetett jósolni, hogy a helyzet csak rosszabbodni fog. A népesség lélekszáma évi hat-hétmillióval nőtt; a következő tíz évben a szaporulat annyi lesz, mint Nagy-Britannia összlakossága. Indiai barátaim a vállukat vonogatták; egy idő múltán nem is nyagattam már őket e kérdéseimmal. Eltelt még egy hét, és a földön heverő testeket természetes jelenségnek éreztem, szinte nem is láttam őket – ahogy nem érzéltem többé a koldusokat, nyomorékokat, lábatlan-ficamodott korcsokat se, vonszolhatták magukat akárhogy a járda mentén a meztelen ülepükön az embertömkelegen át.

Bár erről is olvastam a könyvekben, az indiai szent helyek fülsiketítő lármája, nyüzsgő zsongása, közönségessége szintén sokkolt. Úgy találtam, Manhattanben több nyugalmat lelhet az ember, mint egy indiai városban vagy faluban, szentélyben

vagy síremléknél. Rendben, addig, hogy a szentély áldott történeti emlékmű, de a légkör megannyiszor az áldatlanul zsúfolt brightoni mólóké volt; jelentéktelenebb síremlékeknél is jelentékeny családi tömegek ozsonnáztak, lármáztak. És élesek, bárdolatlanok voltak a hangok, a gyerekek mind az anyjuk, a nővérük után rohangáltak, másztak négykézláb, fülsiketítően kiabálva; a szent emlékének megadták a köteles hódolatot, de igazi tiszteletről szó sem volt, a valódi szentség érzetét ezek az emberek nem ismerték. Gyanítani kezdtem, hogy elmélyedésre, töprengésre ily nagyon is képtelen népet még schol sem láttam, holott ez itt a jógik népe! Ugyanakkor gyanakodtam magamra, hogy talán csak elkerüli figyelmemet valami lényegi mozzanat, s az én hibám az egész.

Elsősorban mégis az volt az érzésem, hogy magam-méretű hangyák irtózatos hangyabolyába keveredtem; ártalmatlan hangyákéba, persze, akik látszólag gondolkodás nélkül sodródnak-áradnak mindenfelé, bukdosnak át egymáson, köröttük forró por száll, némelyikük nyomorék, másikkuk holtéhes, amott meg fűrtökben csüngnek a villamosperonok oldalán — és mind hajlamosak rá, hogy bármelyik pillanatban pokoli pánikba essenek.

Ha túl sok lett mindebből, volt jó menekvésem: visszahúzódhattam mélytengeri bűvárharangom légkondicionált ürességébe. Behúzni a függönyt, a zsalut, elzárkózni — és a hangyaváros már nem is létezik. Ellenkezőleg, mintha én sem léteznék, csak sülyednék a tengerfenék felé, egy irreális világban. Szívem, erkölcsi tartásom a mélypont felé közeledett. Szinte elfelejtettem, miért is jöttem ide. Az valami elvont, légkondicionált eszme lehetett, holmi spirituális értékekkel.

A Csöndes Lavina

1953 májusában, két évvel azután, hogy Ácsárja Vinóba Bhavé gyalog nekivágott meggyőzni India gazdagjait: segíteniük kell a szegényeknek, oda kell adniok birtokaikat a rászorulóknak, a Bihár tartománybéli rankai rádza, akin úrrá lett a szent láz, 11 000 angol holdnyi földet adott egyik munkásnak, 2500-at egy másiknak. Vinóba megkérdezte a rádzsát, miért kapott az első négyannyit, mint a második. A rádza tisztelettel vont meg vállát, közölvén, mindegyik munkásának pontosan annyit juttatott, amennyit azok kértek tőle. Vinóba „berágta” két orcáját, mint aki valami savanyút nyel, ez mindíg annak a jele volt nála, hogy erősen töpreng.

- Ez esetben mennyit adnál nekem?
- Amennyit kérsz — felelte a rádza.
- Mégis, mennyi földed van összesen?

– Százezer angol hold, mármint megműveletlen, aztán úgy hétezernyi magunk-művelte.

– Szokásom szerint – mondta erre Vinóba – én az egésznek mindig az egyhatodát kérem. Tekintve viszont azt, amit mondtál, kérlek, írd át rám mind a százezer hektárnyi megműveletlen földet, teljes egészében, a hétezer hektárnak pedig a hatodát.

– Ahogy óhajtod – hangzott a rádza válasza, s miután a kérelmet írásba foglalták, gyorsan alá is írta, jóváhagyólag.

Ha ezt a történetet nyugati ember meséli nyugati fülnek, úgy hangzik az egész, mint valami melodráma, netán tündérmese; elkerülhetetlenül, de ugyanígy félrevezetően is; mert efféle epizódok mindennaposak voltak Vinóba Bhavé „Bhúdan kampánya” során. Amaz 1953-as bihári körjáráskor például Dhanbad rádzsája százezer angol hold jó termőföldet adományozott így; Rámgarh rádzsája csatlakozott Vinóba menetéhez, más hercegeket meggyőzendő. A mozgalom nőttön nőtt, akár egy csöndes lavina – nem volt reklámhadjárata, stábja, szervezése – porlavina tulajdonképpen, melyet az öregember lába „kezdeményezett”, s amely gőzgéppontossággal járta az országot, gördült faluról falura, óránkénti négykilométeres sebességgel, napi tizenkét-tizenöt mérföldet tett meg, heti hét nap volt mozgásban, mind a mai napig¹ összesen huszonötezer mérföldet hagyott maga után.

1954 áprilisában, a mozgalom harmadik évfordulóján konferenciát tartottak Bodh-Gajában, abban a városban, ahol Buddha a fügefá alatt a megvilágosodást átélte. A Vinóba tiszteletére felszólalók között volt Nehru miniszterelnök, a köztársaság elnöke és elnökhelyettese, valamint a Szocialista Párt vezetője, Dzsajaprakasj Narajan. Ez utóbbit, India legtiszteltebb alakjainak egyikét, abban az időben általánosan Nehru legvalószínűbb utódjának tekintették.

E történelmi esemény alkalmából Narajan sok ezer hívét riasztotta el magától, ugyanakkor milliókat villanyozott fel azzal a csöndes, szinte szégyellős, de új, nagy reményeket ébresztő bejelentésével, hogy ő átélte a maga Dzsívan-danját: feladja a politikát, ünnepélyesen megfogadván, hogy vágya szerint valóban csak a Bhúdan-mozgalom szent célkitűzéseinek él majd.

1959 elején, lassan már nyolc évvel a mozgalom elkezdése óta, Vinóba megjárta az Egyenlítő hosszát, közben közel nyolcmillió angol holdnyi földet „gyűjtött”. Szédítő számnak hangzik ez, mégis, egyelőre csak tizenöt százalékát jelentette

¹ 1959. január.

az általa vélt szükséges ötvenmilliónak India mezőgazdasági kérdéseinek megoldásához. Mi több, a földterületnek csupán a kisebbik fele volt megművelhető állapotban, és technikai nehézségek okán csak töredék részét oszthatták szét a földnélkülieknek. Azok az indiaiak, akik a Vinóbával történt találkozásom előtt véleményt nyilvánítottak nekem róla, egyharmadukban szent örült-félének minősítették őt, másik harmadukban történelmi figurának, aki talán még Gandhinál is nagyobb; végül utolsó harmadukban, a józan fenntartások és az irracionális remények között ingadoztak.

Vinóbával az ő világában szerettem volna találkozni, rurális környezetben – ahol ő él, ahogy ő él. Messze tehát a civilizáció által már megérintett világtól. Kapcsolatba léptem egy épp Bombayban időző önkéntes Bhúdan-aktivistával, s megtudtam, hogy Vinóbát egy adott időpontban a rádzsantáni Raganáthpur helységbe várják.

A Frontier Maillal mentem Dohadba, a Bombay állam és Rádzsasztán közti határ közelébe, onnét Land Roverrel kellett megtennem a még előttem álló 160 mérföldet. Vagy nyolcórás út volt, csontig rázó, olykor riasztó, emlékeknek azonban igen tanulságos. Térképem, a legjobb térkép, melyet Bombayben szerezhettem, ezt a vidéket lakatlannak mutatta; sehol egy árva falu, Dohadtól Udaipurig – légvonalban 120 mérföld – légy piszoknyi helységjelölés sem feketélt az én kartográfiai kincsemben. Akkor itt csak a Mahi folyó tekergeti kanyaros, sáros medrét, ahogy egy gyerek húzza első pacás tollát a rostpapíron. Fémmelel kivert útszakaszok váltakoztak hepehupás agyagosakkal; gyakran volt úgy, hogy egymástól 5–10 mérföld távolságra lévő falvakat semmiféle út nem kötött össze, kocsink bizonyíthatta terepjáró mivoltát a kősvatag vidékeken, csorgó-medreken át, nádsűrűkön.

A falvak, melyeket érintettünk, s amelyek a térképen jelöletlenül maradtak – Talud, Baszvara, Szokuszalja, Partapur, Gati, Erdvala, Milula, Szagvala – csakugyan mintha a létezésből a nemlétezésbe áthajolva komorlottak volna sorra-rendre; pár düledező kockaház sárból, szalmatetősen a kopár, archaikus hegyek-dombok közt. Alaktalan, bepólyázkodott nők, fejükön nagyon is szép formájú korsókkal: álldogáltak jósz szerint földbe gyökerezve, vagy imbolyogtak alvajárókként, vízbe néző bivalyok gülüszemével bámulva a semmit; itt is, ott is legyekkel borított kisgyerektetek heverték a porban, mint ha szétszórta volna őket egy óriási kéz, India túlszaporulatának „mestere”. A roskatag tehenek ott turkáltak a szennyben, keresték, hogy a gyerekek és a guberálók után nekik még mi marad-

hatott; a csont és bőr kecskék olyanok voltak, mint Bergen-Belsen egykori foglyai. A falu kútja: jókora tökhéj szolgált merőeszközül, nyákos, gyanús színű folyadékot lehetett merni a forrásból. A vízimalom még a mongol hódítás előtti kor maradványa lehetett; aztán a puszta létnek ezek a majdnem lét alatti képei átkoptak lassan az őszintébb semmibe – faluvége. Erdvalára visszanézve a legszívesebben valahogy jókora égi tükröt tartottam volna fölé, látszik-e rajta lehelet nyoma, szó szerint van-e itt még élet.

Itt-ott egy kis vízfolyás kanyarított elénk hirtelen zöld oázist, buja völgyet; aztán további sivár hegyek következtek, további protoplazma-közönybe süppedt falvak, rejtven polipkarú, kékcárcú bálványait, mosdatlan szentjeiket és leporlatlan isteneiket. Még a kaktuszok is olyanok voltak, mint holmi kifecamodott fantomteremtmények, ha pálmák tűntek fel, azok is olyan határozatlanul álldogáltak helyükön, nem tudván, mi legyen, akár az aggszüzek karácsony szent estjén.

Raganáthpur termékenyebb vidéken terül el, mint amilyeneket délelőtt átszeltünk; nagyobbak is látszott azonnal, indiai mértékkel mérve egy árnyalattal jobb módú helynek; bármi más mérték szerint, persze, maga lett volna az elképzelhetetlen lecsúsztottság és primitívség. Öntözőkút mellett haladtunk el: két ígás örök tekert egy vízszintes kereket, mely viszont egy függőlegeset forgatott, ez utóbbi keréken agyagvödörök voltak, ezek hozták fel a vizet valami lyukból, öntötték azután az öntözőcsatornába. Az egész szerkezet, beleértve a szegeket és eresztékeket is, egy szemernyi fém felhasználása nélkül, kizárólag fából készült; felderengtek háromezer éves egyiptomi öntözőkutak emlékei, még azok is sokkal korszerűbbnek tűntek.

De a falu legalább nem az előbbi reménytelen köd-álmát aludta; ebben csakugyan zajosan nyüzsgött az élet. Nagy nyitott térség volt kijelölve gyülekezőhelyül, s itt máris zsinatoltkarattyolt már vagy három-négyezer ember; s jöttek egyre újabbak is mindenfelől, mezítláb, le a hegyekből, a környező falvakból. Faemlévényt tákoltak, bambusztetővel fedték be; füzérekkel díszítették, köszöntő szövegeket festettek a földre, járdaművészek módján, s volt még diadalív is: két leszúrt bambuszrúd, átkötve fenn egy harmadikkal, melyről virágok lógtak, bambuszlevelek.

Bőven volt még idő a találkozó kitérő órájáig; Vinóbát s tanítványait ott leltem Raganáthpur legmódosabb házában – szűk veranda, három-négy szoba, gyakorlatilag mind bútorozatlan. A fehérbe öltözött önkéntesek, számra vagy tizenötön, a legnagyobb szoba földjén pihentek, gyékényeik egymással

párhuzamosan voltak leterítve, így további hely nem is maradt. Akadt, aki apró hordozható szövőszékén dolgoztatott, mások aludtak. Vinóbadzsi, tájékoztattak, egyedül van, egy másik helyiségben; ez volt az ő szokásos munkaórája – a Koránt olvasta, arabul, hatodszor az elejétől a végéig. A jelenlévők minden külön érzélgés nélkül üdvözöltek, adtak nekem is egy gyékényt; mivel összesen csak három órát alhattam a vonaton, azon nyomban mély álomba merültem, el is zsongított a halk beszédzümögés, kuncogás, a kézisövőszékek apró monoton zaja.

Mikor félóra múlva felébresztettek, láthattam, Vinóba és kísérete indul, el is indult már, a gyülekezőhelyre. Gyors, pontos léptekkel vágott át a falun, teniszcipőben volt mezítláb, hosszú, inas lábai csakugyan gőzgépdugattyúkként mozogtak. Ha tizenöt mérföldet, ha tizenöt lépést kellett megtennie, járásának ritmusa ugyanaz volt, ezzel is mintegy személyiségének jegyeit hordozta. Középtermetű lehetett Vinóba, de ha ült, kisebbnek látszott, ha járt, nagyobbak – hosszú lábai és hatásos, egyenes tartása, kihúzott dereka miatt; ugyanúgy tűnhetett szigorú prófétának, mint szívélyes főtörzsőrmesternek. Mindegy, sokkal jobban hasonlított az Ótestamentum prófétáira, mint egy hindu szentre: selymes fehér szakáll, kurtára nyírt fekete haj, hosszú orr, magas homlok, szürke szem, megmegvillanó kis mosolyok. Igen finom szövésű fehér dhotit viselt, mely mintha selyemből lett volna, holott hát persze, hogy pamutból volt, maga-keze-műve; egyik hosszú börtönideje alatt font egy olyan hosszú pamutszálat, mely egy egész dhotihoz jó volt, és készítése során egyetlen egyszer sem szakadt el.

Valamennyiünket a díszemlévényre ültettek, párnákra. Vinóba sisak-formán egy fehér sálat tekert a fejére; máris kisebbnek látszott megint – s körötte nagy csönd támadt, szinte ropogott a csend a fényben. Persze, a tömeg, távolabbi körökben, fecserészőn zsongott tovább; balra helyezkedtek el a férfiak, jobbra a nők, ünnepi szárik tömkelege, az egész valami megfújhatetlen mintázatú szőnyeget idézett. Elöl gyerekek ücsörögtek a földön, mások inkább anyjuk ölében; s akadtak csecsemők is, akik éppen szoptak, fejük alig látszott ki a szári alól ekképp; más kis porontyok így-úgy rendetlenkedtek, végtagokon, hátakon másztak fel, át.

Helyi méltóságok két-három ünnepi üdvözlő beszéde következett először – kurtára fogva, megafonon át; a „technikai csoport” mindig Vinóba „törzse” előtt járt faluról falura. Majd a mikrofont nagy egyszerűséggel Vinóba elé tolták, aki berágta két orcáját nyomban, s ezzel egyidejűleg beszélni is kezdett, a hangja nem árulkodott semmiféle ünnepélyes izgalomról,

inkább nagyon tárgyyszerű volt – mintha csak egy épp félbehagyott megbeszélést folytatna. Színtelen volt a beszéde, nem vitt bele érzelmeket, majdnem túlságosan is nyílt volt, egyértelmű, s valahogy mintha önmagával folytatott volna párbeszédet itt valaki, nem is törődve azzal, figyelnek-e rá vagy sem; és a tömeg reakcióiból csakugyan nehéz lett volna megmondani, melyik érvényes ezek közül. Legendákat hallottak mesélni Vinóbáról, sokuk húsz mérföldnél is többet gyalogolt most, hogy a nagy embert színre láthassa. Ahogy Vinóba büszkén fellépett az emelvényre, majd hirtelen leült a párnára, sok ezer szempár itta, falta – jobb szó nincs is erre – a látványt, hanem hogy a fülek képesek voltak-e aztán a szavak értelmét is befogadni, az más kérdés. Az arcok legtöbbször kifejezéstelen maradt, a nőké kifejezetten üres. Pár perc múlva itt-ott izgás-mozgás támadt, jöttek is újabb érdeklődők, ezeknek is helyet kellett szorítani. Többen leültek; mások jószerint udvariatlanul távoztak; csecsemők rítottak, kislányok vihogtak. A jelenlévők legtöbbször láthatóan csak félig figyelt a beszédre, a tekintetek azonban a fehérbe öltözött, „sisakos” alakra szegeződtek rezzenetlenül; és Vinóba ugyanilyen rendíthetetlenséggel mondta lágy, unott hangján a magáét, beszélt a mikrofonba.

Meghökkentett az egész, kicsit csalódottnak is éreztem magam. Nem egészen értettem, hogy vívta ki Vinóba az eddigi fantasztikus sikerét, azt a közel nyolcmillió angol holdnyi földet – a semmiért, közel hétszáz ezer különböző adományozótól, hogyan befolyásolta dolgában a kormányt, miként hozott lázba végeredményben egy fél kontinensnyi országot? Hipnotikus, bűvös erőnek még csak nyomát sem véltem fölfedezni benne, sem a közönséget netán lenyűgöző színészi képességeket. S maga ez a közönség hamarosan teljességgel széthullt, olyannyira, hogy a szónoklat előrehaladtával ki-ki egészen nyíltan fészkelődött, sutyorászott, türelmetlenkedett; szinte senki sem tett úgy, hogy mintha odafigyelne – csak a szemek itták a látványt, kortyra kortyot.

Akkor kezdett földeregni bennem, hogy itt nem is a szavak számítanak. A legtöbben talán betéve tudták Vinóba „üzenetét”. Úgy ültek lábánál, ahogy a gurunál a tanítványok, akik a szent helyen zavartalanul olvasgatnak, fecserésznek, csinálják, ami eszükbe jut. Nem a guru szava számít, hanem a jelenléte – ezt lélegzik be, ezt teszik magukévá valami spirituális „átáramlás”, ozmózis révén. A gurunak nem kell kiváló szónoknak lennie, se tudósnak, se misztikus „ködlátónak”. Annyi kell csak, hogy sugározzék belőle a békesség különös adománya, mely fizikailag is úgy érzékelhető szinte, mint egy érintés, és az embereket a pusztá jelenlétével máris gazdagabbá

teszi. Valamint az, hogy az életélvező „hitványak” szemében vonzóbbnak mutassa az aszkétai életet, és különleges kiváltságnak, ha valaki a Mester lábát megmoshatja.

Európa gurui kihaltak, Indiában, bár hanyatlik, eleven még ez a hagyomány. India nagy titka mindig is ez volt, ez a szellemi kovás, melyet a nagy guruk biztosítottak – Buddhától Gandhiig –, ez tartotta szellemi erjedés állapotában a fajt. Megvoltak ennek mindig is a veszélyei: a guru iránti feltétlen imádat szellemi „tivornyává” fajulhat – tapasztaltam ezt délebbi vidékeken, de erről később. Ám ez a jelenet, melynek most tanúja lehettem – bármilyen zagyva, véletlenszerű és kétesen eleven is volt –, az igazi tekintély megnyilvánulásának jegyeit hordozza. Talán a Hegyi Beszéd hallgatósága is parasztokból, pásztorokból, más írástudatlanokból verbuválódott, s ők sem értették, mit mondanak nekik, s maguk sem bánták, hogy nem értik, a lényeg az volt, hogy kimeredt szemmel csodálhatták a gurujukat, miközben rongyaik alatt tetveket kerestek, vakarózva.

A hiteles guru másik különös jellemzője a kiszámíthatatlanság. Amikor a közönség nyugtalankodása már túl sok lett Vinóban, hirtelen hangot váltott, éneklős paraszti lejtéssel kántált tovább, mint aki évődik is közben, el-elcsuklott a hangja, kisiklott néha, s erre mindenki felfigyelt, és aki álldogált, leült, nem sodródott kifelé a tömegből. Azután a szónok háromszor egymás után elénekelt monoton hangon valami himnusz néhány sorát, s egy perc néma meditációt kért az egybegyűltektől.

Most valóban teljes lett a csönd; még a gyerekek is csak néztek némán, tágra meredt szemmel, és mintha az egész gyülekezet fölött angyalok suhantak volna át. Vinóba akkor megtörte a varázst, ismét afféle békés, meghitt nagycsaládi összejövetelnek a hangulata uralkodott el köröskörül, az ember azt várhatta volna, előkerül mindjárt egy kis elemózsia is – s akkor a beszéd ugyanúgy végződött, ahogy elkezdődött: hangsúlyhiján, közönyösnek ható társalgási hangon. Nem következett szokványos befejezés, a beszélő egyszerűen elhallgatott, de senki se vehette biztosra, végzett-e: egészen addig, míg maga Vinóba át nem lökte a mikrofont a záró szónok elé.

Gandhi örököse

A megbeszélte időpontban, fél órával a gyűlés után, odahívtak a kis verandára, a Bhúdan aktivisták lakóhelyisége elé, itt következett el személyes társalgásom Vinóbával. Párnákon ültünk, körben úgy négy-öt tanítvány; nem készültem kérdésekkel, mondhatni, tiszta lap volt az agyam. Vinóba kezdte a

beszélgetést, megkérdezzén, mi cél hozott Indiába. Mondtam valamit kicsit ködösen a spirituális értékekről, a nyugati civilizáció veszélyhelyzetéről. Vinóba, aki tekintetét valahova az önmaga és beszélgetőtársa közötti tér felébe szegezte – közénk –, amitől is nézése mintha hol eltűnt, hol nekilódult volna mindannyiszor, egy pillanatig mérlegelte a hallottakat, mely egyszerre fölnevetett – mint aki remekül mulat.

– És mikor azt mondja, a spirituális értékeket önöknél „meg kellene menteni”, a Nyugatot változatlanul civilizációnak nevezi?

De szinte nyomban vissza is vonta ezt, leintette magát, félvén, megsérti vendégét. Nem érez ő ellenségesen a nyugati tudomány iránt, magyarázta, de: – „... a tudomány fényforrása mindig külső, ezért ki kell egészíteni belső fénnel. Maguk ott kifejeztették az agyat; a szív számára nem maradt hely. Nálunk a fordítottja történt. Indiában mi a szív fejlesztésével törődtünk, s ma is azzal foglalkozunk mindegyre. Ez a Bhúdan útja. A föld, amit adományoznak, önmagában nem is számít olyan sokat. Ami számít, az a szeretet aktusa. Ha föld cserél gazdát ily módon, mind az, aki adja, mind az, aki kapja, attól kezdve megváltozik. Ebben a változásban rejlik a spirituális érték. Indiában félmillió ilyen falu van, mint ez. Azt szeretném, ha előbbre jutnának, hogy vezethessék az országot, kovászai lehessenek.

Ez az első beszélgetés háromnegyed órát tartott, és a legtöbb dolgot, amit Vinóba elmondott nekem a Bhúdanról, rég tudtam már. De megintcsak: itt se az volt az igazán fontos, amit mondott, hanem ahogyan mondta, mert az a végsőkéig hatásos volt: méghozzá épp a meggyőzés szándékának teljes hiánya miatt a tárgyból magából áradó, egyszerű, közvetlen meggyőzőerő révén; amiatt, hogy egész valója békét árasztott; hogy pontos, majdnem hibátlan angolságát archaikus képekkel tarkította: „A föld a parasztek anyja. Tejet akarok adni az anyaemlőknek.”

A beszélgetés másnap folytatódott, ezúttal a Dungarpur városában tartott összejövetel után. Most bent ültünk egy szobában. Részt vettem a kora reggeli-délelőtti menetben, gyalogszerrel mentünk Raganáthpurból Dungarpurba; ez még bensőségebbé tette számomra a léghört. Kérdeztem Vinóbát, közelebről, hogy is támadt ez a Bhúdan-eszméje? Jókedvű szellemességgel válaszolt: – Tehát a mozgalom mozgó szelleméről akar hallani? – Akkor elmondta élete kivonatolt történetét, elhagyva a drámai csúcspontokat, hangsúlyozásokat; nem esett szó börtöneiről, sem arról, hogy Gandhi adoptálta őt.

– Felsőbb tanulmányaim befejeztével otthagytam családom, hogy az igazság keresésére induljak, s azt forgattam a fejemben, hogy a Himalája vidékére veszem be magam, de előtte következzen Benáresz, ahol egy keveset még tanulni szerettem volna. Ám Bapu (Gandhi) ott volt már, és mindenki csak az ő Kasiban mondott beszédét emlegette, tudja, az erőszakmentes ellenállásról. Levelet írtam neki, feltettem néhány kérdést, ezekre ő válaszolt, így kezdődött a levelezésünk. Terebélyesedett; végül Bapu azt írta nekem, mindezeket a fogas kérdéseket, melyeket felvetek, nem lehet levélben elintézni, se pusztá vitatkozással, kizárólag tényleges cselekvéssel, ezért azt kérte, keressenem fel asramjában, egyáltalán, éljek mostantól ott. Ez 1916-ban volt, akkor huszonegy éves voltam...

Mármost Vinóba eredeti neve Vinajak volt, továbbá tizenkilenc évesen fogta s anyja jelenlétében elégette a felsőiskolai végbizonyítványát, kijelentvén, hogy az Én felszabadulásának, a Brahmával való egyesülésnek útjára kíván lépni. Apja, ortodox brahmin nézeteket valló köztisztviselő (s faluja főpapjának fia), ragaszkodni akart ahhoz, hogy Vinajak maradjon Bombayban, fejezze be a még szükséges tanulóéveket. Vinajak erre fogta magát, vonatra ült, otthagya Bombayt, visszatért szülőállamába, Barodába, ám az út során, Szajaknál kiszállt, innen indult Benáresz, a Szent Város felé, hogy szanszkritul tanuljon, és a Védák könyveit tanulmányozza.

Benáresz, elegye a szentségnek és szenteskedésnek, a koldusok és a merev skolasztikusok világának, ráadásul átkozott mód bűdös város, csalódást okozott Vinajaknak; beteg lett, spirituális válságon ment keresztül. Akkor, a Benáreszi Hindu Egyetem ünnepélyes felavatásán (maga az alkirály volt az avatóelnök, Annie Besant ült a Székben, a közönség soraiban csak úgy hemzsegték a maharadzák és a panditok) Gandhi takaros botrányt kevert politikai beszédével, közölvén továbbá, hogy az alkirály menjen haza: „S ha ilyen nyílt beszéd-féléért halálbüntetés jár nekünk, tessék, vonuljunk máris mind az akasztófa alá.”

Ez az epizód eldöntötte Vinóba sorsát. Megtalálta a választ, amit keresett, íme, itt volt a szintézis: szentségtörekvések és társadalomszolgálat együttese, itt a spirituálisnak és a gyakorlatinak valami eddig nem látott egysége, a síkra szálló jógiban ott a békehívó komisszár.

Ez – folytatta Vinóba – rég volt, 1916-ban, s én attól fogva, egészen Bapu 1948-ban bekövetkezett haláláig nagy lendülettel vettem magam a szociális munkába, főleg az asram környéki falvakban szolgáltam, tanítottam, minden nap pár órát medítáltam. Ez így ment az ő haláláig.

Valójában sokkal több minden „ment így” Vinóba életének e jó harmincegy éve alatt. Először is, e harmincegyből öt és fél börtönben telt, az ok: Vinóba részvétele különféle polgári engedetlenségi akciókban. Gandhi, aki Vinóbát szellemi örököséül adoptálta, megtisztelvén őt az ácsárja – „nevelő” – címmel, mindig „gondoskodott” róla, Vinóba legyen az első, aki az együttműködés megtagadásáért, a „független Indiát!”-ért (1939-ben kezdődött a kampány) elsőként vonulhasson börtönbe. Harmadik letartóztatása után Vinóba nemzeti jelkép volt már, s Gandhi a sajtóban magasztaló cikket írt róla, egekig dicsérte tudói erényeit, tanítói türelmét, társadalmi munkásságának hatékonyságát, nevezte őt az eszme hű cselédjének, leprások gondozójának-gyógyítójának, mindenképpen a kézművesség értékvédőjének, iparos szorgalomra nevelő, gazdasági kérdésekben tisztán látó elmének: „Forradalmasította a szövést, eddig nem sejtett lehetőségeit tárta fel. Talán egész Indiában nincs párja az ő tökéletes szövőtudományának!”

Vinóba gúnyolta rabtartóit („Járt már cirkuszban?” kérdezte egyik látogatóját. „Na tessék, ott emberek tartanak fogva állatokat, itt ez fordítva van”), valójában viszont úgy érezte magát a rács mögött, mint hal a vízben. Szanszkrit tanfolyamokat, spirituális tanfolyamokat, szövőtanfolyamokat szervezett, s akkor még mindig több ideje maradt meditálásra, saját kedvelt mulatságaira, mint az asramban. Három ilyen kedvelése volt: a metafizika, a matematika és a nyelvek.

– Isten után – vallotta meg – a matematika az, amit a legjobban szeretek.

Tizenegy-tizenkét nyelven beszél, ehhez jönnek az indiai dialektusok: körülbelül másfél hónapjába kerül, hogy egy új nyelvet elsajátítson. Hajdani börtöntársainak egyike, Pjarelal Najer (egykor Gandhi titkára volt, később a Gandhi Arhívum főkurátora) mesélte nekem Delhiben: „Inkább osztanám meg cellám egy közönséges bűnözővel, mint egy szenttel. Vinóbadzsi hajnali 4-kor kezdte a szanszkrit óraadást, és mert legtöbb tanítványa fafejű volt, állandóan ordított velük, nem tudtam tőle aludni.”

Akkor jött a Függetlenség, 1948-ban pedig Gandhi meggyilkolása Vinóba névrokona és kasztribéli társa, Vinajak Gosze által. Mindkét Vinajak marathi brahmin volt: a gyilkos a szélsőséges fanatizmus megtestesítője, az örökös a végső toleranciáé, mindketten jellegzetes hindu „alakulatok”. Vinóba ekkor 53 éves.

– Bapu halála után úgy éreztem, el kell hagynom az asramot, közvetlenebbül, a saját szememmel kell látnom India népének állapotát. Ekképp ötlött föl bennem, hogy bejárom

az országot, de arra is rájöttem nyomban, hogy ha gyors járművekkel időt és teret próbálok megtakarítani, az épp a vágyott célhoz nem vezethet el: a szegénység kérdésének erőszakmentes megoldásához; mivel pedig én ezt az utat akartam járni, eltökéltem, gyalogszerrel járok. Kezdttem azzal, hogy megjelentem a Szarvodaja konferencián, melyet Haidarábádban rendeztek abban az évben.

– Ahogy igyekeztem oda, tele volt meditációval a szívem. Vitakoztam kommunista vezetőkkel. Azt mondtam nekik: ti a kommunizmusról beszéltek, én a kommunizmusban szeretnék élni, de Istennel – mert Istennel élni együtt a kommunizmusban, annyit tesz ez, mint a szegényekkel egy sorsot élni.

– Ezért vállaltam önként a szegények sorsát. Így az én szívem és az ő szívük: nagyon összefonódik. Elmentem az emberek közé, megbeszéltem velük, hogyan tudnának kijutni nehézségeikből pusztán olyan erők révén, melyek a lelkükben eleve adva vannak. Érezték, én a szócsövük vagyok, szívük eszméinek kifejezője. De akkor maguk is gondolkozni kezdtek, és így terjedt a forradalom. Kezdték földeket ajándékozni még náluk is szegényebb embereknek. Mert eleinte a nem is olyan jómódúak voltak a fő adakozók. Ám telt-múlt az idő, és a megkeményedettebb szívek is kezdtek fölengedni, készek voltak megválni földjük egy darabjától.

Vinóba egy évvé vonta össze három év történéseit. Gandhi meggyilkolása után ő maga visszavonultságban élt, elsősorban a szociális munka kötötte le – asramja közelében. 1951-ben a Szarvodaja Szamadzs, a Mindenség Javának Testvérisége, melyet Gandhi alapított, harmadik éves konferenciáját tartotta Haidarábád közelében. Az ország hangulata a mélypont felé közeledett. A Függetlenség, bármilyen nagy betűvel írták is a nevét, egyelőre nem teremtett mennyországot; helyette hinduk és moszlimok kölcsönös gyilkolászásait hozta, éhező tömegek izzapáradás-szerű elvándorlását, növekvő szegénységet, éhínséget; polgárháború fenyegetett. Gandhi halott volt, eszméit sárba taposták. Amikor Vinóba, bár elébb nem hajlott a konferencián való részvételre, engedett a rábeszélésnek, gyalogszerrel vágott neki. A háromszáztizenöt mérföldnyi kutyagolás, miközben „meditációval volt tele a szíve”, meggyőzte, mennyi felelősséget visel hazája – elképesztő – állapotai iránt. Véget ért harminckét éves rejtekezése.

A konferencia utolsó napján Vinóba hirtelen bejelentette, nekivág Telengana tartománynak, ahol a kommunista gerillák éppen kormánycsapatokkal harcoltak. Telengana része volt a Nizam-Haidarábád, ezt az ötmillió angol holdnyi területet körülbelül ezer család birtokolta. A Vinóba által meglátoga-

tott első faluk egyikében háromezer főnyi népesség élt háromezer angol holdnyi művelhető földből; de a földtulajdon kilencven családot gazdagított csupán. A maradék ötszáz család földnélküli volt. Vinóba összegezte a helyzet lényegét: „A gazdagok teremtették meg a kommunista veszélyt.” Ebben az Isten-háta-mögötti faluban, Pancsampalliban született meg a Bhúdan, 1951. április 18-án.

Kérdeztem Vinóbát, pontosabban hogyan is fogant meg az eszme. Kicsit unott arccal felelte, tessék, kezdeményezzek én is Bhúdant a brit szigeteken. — Tegnap — mondta végre, még mindig igencsak vonakodva —, ugye, elmondtam önnek, hogy ez a szellem Angliában is hatékony lehet.² Ön azt felelte, Angliában nem létezik sehol az ittenihez akár csak halványan is hasonlítható szegénység. Én viszont azt mondom, a világ tele van szegénységgel; hát Anglia ossza meg boldogságát a világgal. Ön azt felelte, „ezzel túl akarnánk terhelni az emberi alaptermészetet” — hát én ebben nem értek egészen egyet önnel. Az emberi alaptermészet nem egocentrikus. Él benne a szeretetnek bizonyos lehetősége, amely az állatokban nincs meg. Jőmagam így érzek, és ön azért jött ide. Máskülönben megmaradt volna otthon, nem jött volna ide, de hát ki kényszerítette, valóban? Miféle kényszerítést kell akár most is éreznie?

Azt válaszoltam: — Elsősorban azért jöttem ide, hogy öntől személyesen halljak arról, hogy támadt a Bhúdan-eszméje. Mikor született? Reggel? Alkonyatkor? Mi volt a pontos ideje? Mindkettlen szeretjük a pontosságközpontú matematikát.

Mindenki hahotázni kezdett, beleértve Vinóbát is; a továbbiakban nem akarta megkerülni a kérdést. Azon a történeti napon, ott, Pancsampalli falujában az Érinthetetlenek felkeresték őt, elmondták nyomorúságtörténetüket. Ő azt kérdezte, mennyi földre volna szükségük a puszta fennmaradáshoz. Némi habozás után a „szóvivő” azt felelte: nyolcvan angol holdra...

— Gondoltam, ezt a nyolcvan angol holdat meg kellene kapniok a kormánytól. De akkor rádöbbsentem, talán pár ember nyerné csak el, és a nagy többség kérdései nem oldódnának meg. Hát nyeltem egy nagyot, próba, szerencse, és a falu népéhez fordultam, kérdvén, lenne-e bárki is, aki hajlandó volna földet adományozni testvéreinek, hogy ne haljanak éhen; és kilépett valaki, felajánlott száz angol holdnyi földet...

Ez a bizonyos „kilépő ember” V. R. Reddy volt, kistulajdonos; rokonságából sokan álltak be a kommunisták soraiba.

² Valóban létezik, e beszélgetésnek mintegy folyományaként, „A Bhúdan Bizottság Barátai” elnevezésű társaság Angliában, társelnökei Shi Dzsajaprakasi Narajan és Arnold Toynbee professzor.

– Aznap este nem tudtam elaludni. A törtéteken gondolkoztam. Mi is esett meg velem ma? Kilépett egy ember, felajánlott földjéből száz angol holdnyit, ellenszolgáltatást nem kért érte. Isten intése lenne ez? Mivel matematikus is vagyok, számolni kezdtem, milyen földterületre volna szükség egész India földnélkülijének? Arra a következtetésre jutottam, hogy végső soron úgy ötven millió angol holdra, igen, ha jól elosztjuk, ez elegendő, és ez a földterület India egyhatoda. A művelhető földeket értem alatta, persze. El nem hittem akkor, hogy az emberek képesek lehetnek ennyi föld odaáldozására. De ott élt már bennem a gondolat – az „eszme”! –, hiába próbált tiltakozni a józan eszem: „lehetetlen”. Haboztam tehát. De valami mélyről jövő hang azt súgta, hogy ha kétkedem, ha most meghátrálok, ha nem hiszek a szeretet és Isten erejében, le kell mondanom erőszakmentesség-hitemről is, követnem kell előbb-utóbb a kommunisták erőszak-útját. Mert megállni itt többé nem lehet. Vagy erre indulsz, vagy amarra. Isten ébreszti fel az éhséget a gyermekekben, ugyanakkor Isten az, aki tejet ad az anyamellnek; elemi dolgokról van szó, kérlelni kezdtem hát Istent, adna nekem megfelelő választ.

– De abban a pillanatban mindössze száz angol holdnyi föld igazolta reményeimet – ha voltak! –, s nekem ötvenmillió kellett. Mindezt nem tárgyaltam meg egyetlen barátommal, egyetlen intézménnyel sem, hiszen mi lehetett volna a válasz? Kapok a végén pár ezer angol holdnyi földet. Hol van az a millióktól! Hát úgy döntöttem, magam kezdem el, igen, belevágok a földkoldulósdba, és majd kiderül, hogyan reagálnak a honfitársaim.

– Másnap reggel tovább indultam a következő faluba (Tongadpalli). A helybeliek nyomban reggelivel kínáltak. Mondtam nekik, itt nem az én reggelimről van szó, nem is akarnám megtörni bőjtömet, míg honfitársaim éheznek; mást kérek: kellene pár angol holdnyi föld „az én reggelimhez”. És Isten akarata jelen volt, és a falubeliek huszonöt angol holdnyi földterületet adtak nekem.

– Így dőlt el az ügy; és így kezdtem dolgozni a kommunisták által megfertőzött terepen – ekként fogalmazok, jóllehet érzem, hogy a kommunisták is a testvéreim. Tavaly elgyalogoltam Keralába, ahol Kerala Állam kommunista miniszterelnöke azt mondta nekem: „Fogalmam sincs, sikeres lesz-e, de a mozgalmunk alternatívája lehet... mondom, ha sikeres lesz.” Hát most akkor minden a sikeremtől függ.

Vonulnak a keresztések

„Egy Bhíma ő – egy Héraklész”, mondotta volt egyszer Gandhi, kiáltva; Vinóbáról szólt. Akkoriban Vinóba alig volt negyvennyolc kiló, banánon, tejen és citromlén élt. Nincs semmi kétség, India jellegzetes „produktuma” volt: egy ember, aki természetesnek veszi az aszkézist, nem érzi kudarcnak, s elutasít minden önbíráskodást, önérvényesítést. Gandhi középkorúan adta fel a szexualitást; Vinóba tizenkét évesen tett szüzességi fogadalmat. Krónikus maláriabetegség sújtotta, kelései támadtak, fél fülére süket lett – ezt egy fanatikus brahmin ökölcspásának köszönhette, akinek szentélyét Vinóba az Érinthetetlenek társaságában kereste fel. Mit evett? Mikor találkoztam vele, kis csészékből aludttejet kortyolt, melaszt ivott három-négy óránként, összesen napi ezerszáz kalóriát. De a teste csupa ín és izom volt, a bőre egészségesen rugalmas, mozgulataiból élénkség sugárzott, természetesség, s ami a meneteleket illeti, megszegyenítette fiatalabb társait: hajnali 3-kor kelt, utána elvégezte a szent mosdásokat és imákat; aztán 4-kor már útnak is indult, elérte a következő falut 9-10 óra közt; rövid pihenőt tartott, eltársalgott a helybeliekkel, a látogatókkal úgy egy óráig. Déli egytől háromig font, olvasott; 3-kor kezdődött a találkozó az érdeklődőkkel, tartott 5-ig; 5 és 7 óra között újabb beszélgetések következtek a falubeliekkel, netán még egy kisebb találkozó; 8-kor imádkozott, fél kilenckor nyugovóra tért.

Első találkozásom után Vinóbával (Raganáthpur), vissza kellett térnem Dungapurba, ott töltöttem az éjszakát. Másnap kora reggel gyalog mentem Raganáthpurba, hogy csatlakozzam Vinóba társaságához – amúgy félúton, a következő célfal felé haladtunkban, az úton.

Kihalt volt a táj. Előbb már fémborítású volt az út, aztán jött a szokásos sár-por-agyag szekérvágat, át a dombok közt. Cigánytábor mellett haladtam el, mindenütt bádóg, rongyok, ehhez a környezethez képest a vályogkunyhók világa palotaegyüttes volt – ember fel nem foghatja, micsoda mélységeket ér el Indiában a nyomor. Ahogy mind több fény kezdett derengeni az égen, láttam pár gazdálkodót, közelebb érve ünnepélyes némasággal üdvözöltek; néhány törzsi harcos csak úgy ágyékkötőben érkezett, e rongydarabba volt dugva a kardjuk; majd a távolban egy kis csoportot pillantottam meg, ezek az emberek a dombok hajlatain vonultak, hogy végül láthassák Vinóbát. Parasztasszonyok álldogáltak agyagviskóik előtt, kezükből formáztak ellenzőt a szemük elé, kémlelték a távot; a vidék üres volt, de a levegőben valami várakozás vibrált. Az út következő fordulóján három diadalív is ékeskedett, egymástól

mintegy száz-száz méternyire. Helyi mércével mérve: eredeti képződmények voltak, agyagedényekből álltak, melyeket bambuszrudak tartottak össze. De sehol senki sem volt látható, a diadalívek így jószerint senkinek a diadalérzését nem hirdették.

A városkán túl, mintegy öt-hat mérföldnyire végre össetalálkoztam a menettel. Mondhatni, sebesen „ügetve” közeledtek résztvevői. Elöl, valamiféle lámpást lengetve, jött Ranisankar maharadzsa, egy 75 éves pátriárka és szakavatott fonó, aki Vinóbával gyalogolt 15 000 mérföldön át, megfont száz yardnyi (90 m) fonalat. Akkor feltűnt maga Vinóba is, fehér „sisakban”, dhotiban, teniszcipőben, vidáman taposta a port, mint egy jókedvű ló, kétfelől két legközelebbi munkatársnője, egyikük, Mahadévi Thai, az idősebb, igen energikus, fémkeretes szemüveggel, ő egykor Gandhinak is segítője volt, ötször került börtönbe; másikuk a kedves, kerek arcú Kuszum, egykori tanárnő, aki Vinóba valamennyi beszédét és beszélgetését feljegyezte. Mögöttük haladt Vinóba titkára, egy hollóhajú fiatalember, majd egy sárga köpenyes japán, egy szerzetes, dobot cipelt, s jöttek még a tanítványok, tucatnyian legalább, mind Bhúdan segítők.

Úgy egy jó félóra hosszat némán meneteltünk. Vinóba szokás szerint mindig körülbelül hatig csendben volt. Elértük az első diadalívet, magam körülbelül másfél órája láttam ezt először, most már az út mindkét felén fiatal lányok sorakoztak, himnuszokat zengedeztek; vezetőjük Vinóbának egy gombolyag nyerspamutot mutatott fel. Aztán jött két sornyi fiatal fiúgyermek, mögöttük két sorban nők, majd további sorban férfiak. A táj nemrég teljesen kihalt volt, most mindenütt emberek nyüzsögtek, „körmenetük” is gyarapodott. Vinóba most már kedélyesen társalgott a tanítványok bármelyikével, aki oda tudott tolakodni a közelébe. Olykor tréfálkozott is, s erre a nevetés végighullámozott a meneten, a követők átvették a közhangulatot, bár nem is tudták igazából, miről van szó. Kék fejfedős fiatalember kezdte szorongatni Vinóba kezét; így haladtak egymás mellett egy darabig, a kézszorítás érezhetően tele volt jóérzéssel; akkor a fiatalember is hátramaradt. Vak ember állt az út közepén, barátja fogta, kezét nyújtotta a közeledő menet felé; mikor Vinóba, nem is lassítva, áldását adta rá, a vak helyben maradt, a menet úgy kerülte meg, mint egy magányos szirtet a tengerár. A japán szerzetes most püfölni kezdte a dobot, verte, ahogy bírta. Haladtunk sebesen az egyre gyarapodó tömeg közt a keskeny ösvényen; elfogtam egy villanásra az asszonyok középkori szobrokra emlékeztető elragadtatott arcát és a nyitott szájú öreg embereket, a csodálat

üres kifejezésével. A harmadik kapunál Vinóba hirtelen megállt, kapott valakitől egy pohár joghurtot. Elfogyasztotta, minden kanálnyi ételt gondosan megforgatott a szájában, ahogy a nyúl rág; aztán haladhattunk tovább.

Csapatunk eredetileg huszonvalahány főből állt, most már sok százan voltunk, és az út mindkét felén csak úgy hemzsegett a sok nép a földeken. Vinóba mögött mindenki nagyon „igyekezett” –, hogy jobb helyet foglalhasson el, minél közelebb juthasson a Mesterhez. Most már a földek népe is meglődött, a sokadalom együtt futott menetünkkel kétfelől. Fenyegetett, hogy a felgyorsulók akár az utat „védő” örök gyér sorfalát is áttörik hamarosan. Nők buktak orra, arccal a porba, fenn állt a veszélye, hogy általános hisztéria tör ki, pánik. Emlékeztem rá, pár napja Nagpurban történt ilyesmi, akkor vagy ötszáz sebesült áldozat volt – ezres tömeg törte át a koront kedvenc filmszárak miatt.

És itt Vinóba bámulatos tanújelét adta annak, amit a tiszteletlen Mr. Potter „szent profiságnak” nevezne; hirtelen letért a fémútról, elkezdett cikcakkban futni a földeken, a tömegén át, megszegyenítve a tolakodókat, valóban „tisztára játszotta magát”, mint egy labdajátékos. Mikor, még mindig vágatva, a ziháló, lelkes tanítványokat messze maga mögött hagyva visszakanyarodott az útra, mintha csoda történt volna, végre egyedül volt, szál egyedül. S innen kezdve, valahányszor az fenyegetett, hogy beérik, gyorsított, ezzel a menet lelassult, így megint ő is lassíthatott, s akik közvetlenül mögötte futottak, védtek őt a lerohanástól. Fantasztikus volt ez a teljesítménye, ennek ellenére fa arccal csinálta végig az egészet, arcán a mosolynak halvány árnyéka sem futott át.

A Icke

„Egy kanál savanyított tej elegendő, hogy egy nagy köcsög tejet aludttejjé változtasson”, mondta Vinóba még 1954-ben, amikor háromszázezer különböző adományozótól kapott földfelajánlásokat. „Ez a háromszázezer adományozó pontosan úgy hat majd, mint a kanálnyi savanyított tej, magához fogja hasonítani a lakosság további, túlnyomó részét.”

Jövedőlése nem vált be. Vinóba elindult, hogy ötven millió angol holdnyi művelhető területet gyűjtsön öt év alatt; alig négy milliót szerzett kilenc év során³, és az adományozott földeknek eddig csak töredék részét sikerült szétosztani. Az utóbbi esztendőkből módszerei jobban alkalmazkodtak a körülmé-

³ És arra is emlékeztetni kell, hogy az adományozott földnek csak a fele volt megművelhető.

nyekhez, mondhatni Vinóba „praktikusabbá” vált. Eredetileg elutasította volna a pénzadományokat; most ezeket is hálásan fogadja, ugyanígy a terményadományt, vagy ha valaki jószágot ad, felszerelést, forrásvizet. A Bhúdan-mozgalom kiegészült a „Grandman”-nel, ennek jegyében bárki adományozhat földet úgy, hogy attól fogva a faluközösség a megművelő. Ennek ellenére, az újításokat is belcértve, a Bhúdan-mozgalom – ha valóban a gyakorlati eredményeit nézzük csupán – részsi-kernek nevezhető mindössze, kegyetlenebb szóval élve: nemes kudarcnak.

De a statisztikák a valóságnak mindig csak egy vetületét rögzítik – s ami Indiát illeti, épp a leglényegtelenebbet. „A Bhúdan-mozgalom – mondta Nehru 1954-ben, a Bhúdan-aktivisták táborának avatóján – kétségkívül India hatalmas belső tényezőjévé lett. Ami valójában fontos, az nem a ténylegesen szerzett földterület nagysága, hanem az az új szellem, amit a mozgalom az emberek tudatába oltott. A mozgalom megváltoztatta az indiai alapfelfogást a mezőgazdaság fő kérdéseiben. Ezért nem csupán azt érte el, hogy segített bizonyos mértékig a lényeges problémák megoldásában, de – áttételesen – a kormányt is rábírta, keressen kielégítő utakat és módokat.” Az indiai kormányzat híján volt az „utakat és módokat” illető ötleteknek, ezt elsősorban Nehru örökös, „felszívú” intézkedései mutatták, aztán további elképzelései; ám épp ezen mérhető Vinóba Bhavé sikere, az a tény, hogy India sorsára valóban befolyást gyakorolt.

A kritikus 1951-es évben, amikor az „idegesítő” szent elkezdte kommunistaellenes fellépéseit Haidarábád tartományban, India szívében, a kártékony árral szegült szembe. A következő esztendőkhöz során közvetlenül vagy közvetve mindig is befolyásolta az államot és a kormányt, törődjenek az ország legégetőbb kérdéseivel, általában erre sarkallt minden politikust. Tömegek sorakoztak fel mögötte pártállásra való tekintet nélkül, így „egyesített” Vinóba balos szocialistákat és trónfosztott maharadzákat, de hallgattak rá olykor az ország legvasfejűbb iparmágnásai is.

Bármennyire kétségbevonhatatlanok is ezek az eredmények, a Vinóba-jelenség igazi jelentősége máshol keresendő. Más szinten. A Bhúdan, ahogy indult – és ami maradt –: egyetlen ember produkciója; egy szent aszkéta fantasztikus vállalkozása. Ez az ember mindig került a nagy nyilvánosságot, a közfórumokat (kivéve mikor bebörtönözték) – egészen ötvenhat éves koráig; akkor belső felháborodása készítette, hogy „kilépjen a közutakra”, elindítsa az Indiában Gandhi óta megélt következő nagy békés forradalmi mozgalmat. Egész

Indiát felvillanyozta, félholtra éhezett parasztok és csüggedt értelmiségiek millióiba öntött új hitet, és még a hitetlenkedőket is meggyőzte, vannak még más módszerek is, nem csupán a racionalista tervezők sablonjai, a televíziós „népszónokok” szappanbuborékjai. Más szóval, Vinóba Bhavé bebizonyította, hogy egy szent a huszadik század „mélyein” is befolyásolhatja a történelmet – legalább is egy bizonyos fokig, legalább is Indiában.

2. KRISNA MENON ÁTMÁNANDA

Vinóba Bhavé jellemezhető úgy, hogy karma-jógi volt – olyasvalaki, aki a kiteljesedést a cselekvésben keresi, avagy, keresztény terminológiát közelítve, a jó cselekedetekben. Krisna Menon (semmi köze a külügyminiszterhez) más kategóriába tartozott: az ő útja a dhjana jógáé (vagy dzsánája jógáé) volt; az első meghatározás azt jelenti, hogy meditáció általi, a második, hogy tudás általi Egyesülés.

Először Európában hallottam róla, ahol – bizonyos beavatottak körében – őt tekintették az utolsó nagy szent szváminak Aurobindo és a Ráma Maharasi nemrégiben bekövetkezett halála után. A bombayi vélemények megoszlottak e tárgyban. Egy hindu politikus felesége, pár évvel ezelőtt, két hetet töltött azzal, hogy Krisna Menont hallgassa Trivandrumban, s rá a dolog olyan nagy hatást tett, hogy attól fogva esztendőről esztendőre visszatért, s számára spirituális felfrissülést jelentettek ezek a „kurzusok”. Egy másik hölgy, egy párszi, akivel ugyanazon a fogadáson találkoztam, még jobban a hatása alá került, ugyanakkor egy harmadik hindu hölgy, a megboldogult Maharasi tanítványa, megannyi fenntartással volt Krisna Menont illetően, jóllehet nem fejtett ki határozott ellenvéleményt. Ez a társalgás egy vezető párszi politikus koktélestjén zajlott, és valahogy óhatatlanul is New York „elit” háziasszonyai jutottak eszembe, ahogy a pszichoanalitikusaikat beszélik meg. Ugyanaz a partizán lelkesültség... az a láz... jó, hát tömény szesz és újvilági frivolságok híján.

A harcos szent

Trivandrum Kerala fővárosa, amaz egyetlen indiai államé, amely (1959-ben) kommunista uralom alá került. Ez volt az első kommunista rendszerű kormányzati egység („ország”), melyet meglátogattam, amióta jómagam 1938-ban kiléptem a Kommunista Pártból; itt nem volt ugyanis vasfüggöny, Kerala-ba India más részeiből simán be lehetett utazni, nem kellett

külön vízum, nem keringtek hírek eltűnt utazókról. Afféle trópusi marxista Ruritánia volt ez az állam, ahol a pártpolitikusról olyan mendemondák járták, hogy irányvonalukat a horoszkópból akarják kiolvasni, és hogy a Xaveri Szent Ferencről eredő katolikus misszió jelenti még ma is a legfontosabb kulturális tényezőt.

Az biztos, hogy furcsa érzés volt közel huszonöt év után ismét kommunista földön leszállni – ráadásul én voltam az Indian Airlines Dakotájának egyetlen trivandrumi utasa. Bár január volt (január 13-a péntek, hogy pontosak legyünk), a levegő szinte forrt, a bungalótelepszerű reptér kihaltnak látszott. Mutattam irataimat a hivatalos személyeknek, vártam, kérdézősködnek, akadékoskodnak netán, de semmi ilyesmire nem került sor. De ha megkérdezik, van-e politikai célja a látogatásomnak, az igazsághoz híven azt felelhettem volna: „Nem, én egy szent ember látására jövök”, igaz, arra is fel voltam készülve, hogy nem hisznek majd nekem. Tény, hogy a két sötétbőrű, kedves és álmos tisztviselő nem érdeklődött dolgaim iránt, s miközben a Dakota újra felszállt következő célja – Kochi – felé, magam, szó szerint egy szál magam, beszálltam a reptéri buszba: az egyetlen trivandrumi utas.

A kommunista állam fővárosa, kiderült, tulajdonképpen bájos trópusi kertvárosfüzére egy nemlétező városmagnak. A buja kakaóligetek lombjai mögül, végül, persze, előderengett pár betonkolosszus körvonala – igazgatási épületek, kórházak és klinikák –, de ezek szintén olyanok voltak, mint a hiányjelek, a semmiből kimeredő intő ujjak. A bazárok a Woolworth-áruházak világát idézték, sok volt mindenféle a biciklialkatrészből, de alig lehetett például fűszereket kapni. Volt új sportstadion, szocialista realista stílusban alkotott óriási kartonfigura ékesítette: „Az Atléta”. A furcsa az volt ebben az abszolutizált sportolóban, hogy fehér maradt a bőre, miközben pedig Kerala lakossága fekete. Arra következtettem, hogy a műalkotás az internacionalista testvériség ajándéka lehet, esetleg Moszkvában készült. A keralai kormány, persze, átfestethette volna, hanem hát az indiaiak legalább annyira színmániákusak, mint az amerikai feketék – vagy a germán nácik. Varna, szín: búvszó ez; házassági hirdetésekben először a menyasszony szépséges bőrét magasztalják, azt ti., hogy milyen világos; a brahminok „árja” színükkel kérkednek; s még a kochini régi zsidó közösség is tiltja a fekete bőrű zsidók bevándorlását.⁴

⁴ Gyakorlatilag három kasztjuk van; a legfelső kaszt azt állítja magáról, hogy ősei Salamon király idején jöttek Indiába, s a faj tisztaságát azzal őrizték, hogy nem házasodtak össze vissza a későbbi emigránsokkal és színesbőrű újhíttűekkel – ez utóbbiaknak tilos még csak belépni is a legfelső kaszt zsinagógájába.

Mind e dolgok onnan eredeztethetők, hogy a világos bőrű árja hódítók és a sötét bőrű dravida őslakók harcban állottak egymással, s rögzítette az állapotokat ilyképp a varnasankara – a színkeveredés – írásba foglalt tabuja, a kasztrendszer egyik oszlopa. Az oszlopok, persze, repedeznek, de azért csak állnak szilárdan; és ez a fehér bőrű sportolósobor a fekete bőrű kommunista állam „szent” stadionhomlokzatán, íme, az irracionális diadalát hirdeti a dialektika felett.

Krisna Menon háza előtt volt egy kert, benne alacsony istállóépület, ebben pár tehén és borjú. Az egyik sötét tehénkét épp mosdatták, vödörszám hordták oda a tiszta vizet a forrásból, s az állaton látszott, boldogsága mennyei. A házban már visszafogottabb volt a hangulat, minden egy kicsit előírásos. A szvámi titkára, Bala Krisna Pillai udvariasan, nagyvilágian fogadott. Harminc éve dolgozott Krisna Menonnak; feje teljességgel légiesnek látszott, kurtára nyírt fehér hajával. Azt mondta, jöjjen vissza du. 4 óra 30 perckor, a szvámi akkor fogadhat.⁵

Ott voltam pár perccel a kijelölt idő előtt, akkor egy nagy első emeleti szobába vezettek, a helyiség bútorzata szokványosan „ritkás” volt. Középen ott állt a fura, nagy indiai karosszék, kartámlák a szükségesnél kétszer hosszabbak etc., hogy az egész valami trónusfélének látsszék. Szemben e karosszékkal öt-hat rendes szék sorakozott, mind üres. Guggolni, földön ücsörögni itt nem volt hát lehetséges, s ez az egész máris merevebb európaias atmoszférát sugallt. Ajtó nyílt, büszke tartással bevonult Krisna Menon: dhotit viselő inas férfi, felsőteste meztelen, bőre nagyon világos barna, enyhe rózsaszín beütéssel. Katonásan feszítve haladt nagy karszékéhez – s való igaz, mielőtt szent emberré vált volna, huszonöt évet szolgált le a rendőrségnél.

Az első benyomás kérdése – ellentmondásos dolog, mondhatni, valóban kérdéses. De egy szent ember szentségének valahogy csak meg kell nyilvánulnia – még egy szkeptikus számára is –, máskülönben nem létezik. Krisna Menon a hosszúfejű brahmin típus jellegzetes emberpéldánya volt; csontos arc, szigorú szempár, puha, inkább egy kicsit túl nagy száj, az egész jelenség inkább arroganciát árasztott. Magas volt a homloka, csúszott már kicsit felfelé, s a maradék fehér haj kurtára volt nyírva. Nézttem őt az üres székek sorában álló székemről. Eltöltöttünk együtt jó pár órát, de mosolyogni én ezt az embert egyszer se láttam.

⁵ Ha nagyon megnézzük, a „szvámi” cím csak szerzeteseket illet, és Krisna Menon sosem volt az; ám a déli vidékeken ezt a címet lazábban kezelik.

Bala Krisna, az idősecske titkár-tanítvány ott „keringett” egyre, mint aki buzgón segítene, csak végre kelljen. Krisna Menon indította a társalgást, megkérdezte milyen hosszúra terveztem ittlétemet. Mondtam, egy hétre, tíz napra. Akkor Bala Krisnához fordult, megtudakolva tőle tervezett beszélgetéseinek időpontjait, és valahogy bosszúnak látszott, amiért nem tudok majd mindegyiken ott lenni. Következő kérdése az volt, tanultam-e filozófiát, mert ha igen, könnyebben meg fogom érteni őt is. Célszerű szerénységgel válaszoltam, ez mintha megnyugtatta volna, mert most máris rátért saját rendszerének vázolására. Csaknem félórán át beszélt, igen gyorsan, roppant energiával, ezért – meg a dialektusa miatt – az egésznek jószerint csak a felét értettem. Ám adott nekem két könyvet, saját műveit, s ezek segítségével kipótolgathattam a hézagokat.

Amikor befejezte előadását, felszólított, kérdezzek. Azt kérdeztem, hisz-e a reinkarnáció tételében? Válasza arra utalt, hogy nem hisz e doktrínában. Majd azt tudakoltam, hisz-e az ember szabad akaratában, a választás lehetőségében? Mintha meg sem hallotta volna a kérdést, melyet a kettős nyugati gondolkodásmód jellegzetes kinövésének tarthatott: szabadság és eleve elrendeltség nem áll szöges ellentétben egymással. Érdeklődtem napjainak beosztása felől. Azt felelte, korán kel, mosdásaival és a további rítusokkal reggel 7-re készül el, akkor következik az, hogy „rajongóimat a közelembe engedik”. Utolsó kérdésem az volt, a mechanizált világban élő keletiek hogyan találhatnak vissza a helyes útra. Azt felelte, ez csak akkor sikerülhet, ha valaki lel egy bölcset, akit gurujául választ.

A Mascot – az egyetlen nyugati stílusú trivandrumi szálloda – kis éttermében asztalom karnyújtásnyira volt egy látogatóban itt járó szovjet kereskedelmi küldöttségétől. Tucatnyi jól megtermett, de zömök fiatalember üldögélt ott, trópusi „kiving” volt a viseletük, haja mindnek repülősfazonra nyírva. Egykor szinte folyékonyan beszéltem oroszul, de mostanra csaknem teljesen elfelejtettem; ezzel együtt csak nagy ügyvelbajjal tudtam holtcsüket arcot vágni, azt ne higgyék egy pillanatra is, kihallgatom őket. S megint ilyen gondolatom támadt: ha Gletkin elvtársnak, Amaz Illetékes Szerv nagyfőnökének kellene megmagyaráznom, miért – tisztára véletlenül! – vagyok itt, és pontosan itt, hát nem hinne nekem; s hogy nem elég nekem Kerala, de a Mascot is kell, s ott, mondom épp ez az asztal...! Igaz, magam sem nagyon hittem a „puszta” véletlemben. Akkor hát? A véletlenszerűségek is a maguk csendes, rejtett törvényeiket követik, annyi csak a különbség a fizikai törvényekhez képest, hogy itt semmi sem foglalható racionális

képletbe. Az én esetem olyasmit jelenthetett, hogy az ember nem szabadulhat soha teljesen a múltjától, amiképpen hébe-hóba a saját árnyékát is kénytelen észrevenni.

Ez a felismerésem csak fokozódott, mikor étkezésem befejeztével felbukkant máris pár fiatal malajálami író – ez a keralai állami nyelv –, s arra kért, vennék részt egy kommunistaellenes gyűlésen. Hogy állítólag nagy hatást tett rájuk két korábbi könyvem a kommunizmusról, ezek a munkák az elsők közt voltak, melyeket e tárgykörből indiai nyelvekre, így malajálami-ra is lefordítottak. Próbáltam megmagyarázni, hogy rég nem írok már, nem is beszélek közjelleggel politikai kérdésekről, ez a „nyilvánosságom” a messzi múlt, ma én Krisna Menon látogatására jöttem, semmi egyébért. Nem hitték sehogyan sem; s csak annyit kértek, szólnék-e „pár szót” a valóban minden hivatalos formaságtól mentes kis összejövetelen. Voltak tapasztalataim az ilyen „formaságmentes kis összejövetelek”-ről; egybegyűlik 50 ember, 300 ember, ünnepélyesen elhelyezkednek a szépen rendezett széksorokban, aztán két-három bevezető szónoklat következik, hízogó szavak hangzanak a vendéget illetően, akitől azt várják, hogy legalább egy óra hosszat produkálja majd magát – ennél rövidebb felszólalás már csalódást jelent, ha nem nyílt sértést! Mikor elutasítottam kérésüket, nem titkolták, mit éreznek a válasz hallatán. Egyikük, aki magát „ultramodern költő”-nek mondta, és bőre csaknem fekete volt azon a mutatósan csúnya, szinte Hanumánt, a Majomistent idéző arcán, üdítően nyers hangot ütött meg.

– Mi itt a lelkünket kitesszük, hogy felrázzuk Indiát a misztika és a babonák álmából – mondta –, erre jön maga, és épp az ellenkezőjére ad példát!

Mindazonáltal a fél éjszakát átbeszélgettük, telihold fénye mellett. Megtudtam, tökéletesen elégük van a korrupst kongresszuspárti politikusokból, akik a kommunistákat hatalomra – s az ő nyakukra – emelték; elégük a korrupst vallásból, az elnyomók és az elnyomottak iránti korrupst közönyből. Egyképp féltek a totalitáriánus állami tervezéstől és „a kapitalizmus cápafohaitól”; se programjuk nem volt, se reményük, kivéve, hogy „kellene egy új Gandhi”. Még Vinóba Bhavével kapcsolatosan is szkeptikusak voltak, afelől meg kétséget se hagytak, hogy Krisna Menonról meglehetősen lesújtó a véleményük. Mindazonáltal a múlt nagy szváimjai iránt vágyakozó tiszteletet éreztek. Meggyőződésük volt, hogy a vallás a népek ópiuma, de abban nem voltak egészen biztosak, hogy az ópium olyan rossz dolog lenne. India és a Nyugat „dühögő” fiatalsága között ez volt számomra a legmeghökkenőbb különbség.

A Mascot éttermében egy másik asztalnál pizsamyszerű öltözékben megjelenő egyiptomi úr, két középkorú, affektálnak látszó hölgy és egy angol író ült, mind Krisna Menon rajongói. Másnap már meg is hívtak, telepednék hozzájuk, reggelizzek velük. Megtudtam, az egyiptomi úr egykor magas beosztású állami tisztviselő volt, csak Nasszer uralma alatt lett persona non grata otthon. A két hölgy – kukoricapihén és zabkásán éltek, és állandóan a lekvár minőségét bírálgatták – Londonból érkezett, egyikük ott valami spiritualista csoportot vezetett, ennek volt tagja a másik. Később még találkoztam aznap két fiatal latin-amerikaival is; fivérek voltak, Brazíliából érkeztek, Krisna Menon köréhez akartak csatlakozni, a nagy ember híre tehát még Rio de Janeiróba is elért. Fiatalabbikuk, jóképű húsz körüli fiú, ártatlanul kíváncsi mosolyú, ideje nagy részét Krisna Menon kertjében töltötte, cselédmunkát végzett, esetleg meditálva üldögélt, mit sem törődve a perzselő napsütéssel.

Második trivandrumi napomon – mely váratlanul az utolsó is lett egyben! – reggel hatkor keltem, aztán Peterrel, az angol íróval együtt eltaxiztam Krisna Menon házához; 6 óra 50-kor érkezünk oda. Szerettünk volna korábban, de taxinkból kiszállt a lélek, vagyis a benzin. A sofőr-kocsitulajdonosok olyan szegények, hogy mindig csak egy-két gallonnal tankolnak, ezt az előző fuvar díjából fizetik ki. Fent a házban, még annál is tágasabb és üresebb helyiségben, mint amilyenben előző nap beszélgettünk, Krisna Menon ott trónolt karszéke ülén. Körben a falak mentén mintegy harminc rajongója állt. A szvámi jobbra felőli falat hindu nők és gyerekek „tapétázták” ekképp; a szemközti fal előtt csoportosultak a külföldiek: a két angol nő, az egyiptomi, a két brazil, aztán Peter és én; a Mester balja felől hindu férfiak szegélyezték a falat.

Az események sora azzal indult meg, hogy Krisna Menon háromszor gargarizált, majd köpött egy csészébe, melyet egy kislány tartott oda neki. Ahogy még a lépcsőn ballagtunk fel, Peter megjegyezte, kár, hogy a szertartás első felvonásáról lemaradtunk: amikor ugyanis a rajongók hallgathatják a szvámi mosakodásának zajait, persze, zárt ajtón keresztül. A reggeli tisztálkodás és toalett utolsó ilyen aktusa a szájmosás; ezt a Mester már, mintegy a tanítványok épülésére, nyilvánosan végzi el. Akkor a szvámi unokája, hatéves körüli kislány lépett elő, orrát a nagypapáéhoz dugta, majd lábcsök következett, egészen pontosan a lábujjak érintése. Aztán egy hindu nő énekelt himnuszokat vagy félóra hosszát, mindegyik strófa a gurut dicsérő refrénbe torkollott. Ahogy a nő végzett a dolgával, Krisna Menon jelezte, kapcsolják be a rádiót, ez megtörtént, s még további himnuszokat hallgathattunk. Míg mi ezt

cselekedtük, maga Krisna Menon elaludt, avagy számádhiba esett. Erőteljesen járt a lélegzete, két keze meg, ahogy a karfákat markolta, elengedettnek tűnt fel; meztelen mellkasának alsó részén olykor mintha enyhe remegés futott volna át. Később a lélegzés csöndesült. Pár perc múlva a szvámi felébredt, kábultan nézett körül. Mi idegenek akkor kegyelemben el voltunk bocsátva, hátrálva, mint a rák, távoztunk az ajtón át, a hinduk viszont maradtak. Társaimon az látszott, hogy szinte átalakultak. A gargarizálási-ceremónia során figyeltem a két középkorú angol hölgy arckifejezését, és egész egyszerűen émeletitőnek találtam, amit vonásaik akkor érzelmileg tükröztek.

„A Végsőről”

Krisna Menonnál tett eme második látogatásom után csakhamar jól tudhattam, képtelen lennék vele újabb személyes találkozóra. Persze, ha Egyiptomból és Brazíliából érkeztek ide emberek, hogy tanításából okuljanak, hát nyilván van valami e tanokban; ezért aztán még délelőtt nekiláttam, hogy tanulmányozzam a műveket. Sőt, áttanulmányozzam; mert mindegyik csak amolyan harminc oldalas könyvecske volt, jó nagy betűkkel nyomva, s akadt oldal, amelyen mindössze egy-két rövidke aforizma állt.

Idézni fogok itt a művekből, mert jól tükrözik a hindu és buddhista filozófia uralkodó áramlatát, ráadásul korszerű mai nyelven. Előbb azonban hadd fűzzek hozzá az ügyhöz pár figyelmeztető szót – tudniillik ez az áramlat oly merőben más, alapjaiban más, mint bármiféle nyugati filozófia, így a képzelőerő komoly igyekezete szükséges ahhoz, hogy vad elutasításába ne „csapjunk” azonnal. A dolgok hagyományos keleti szemlélete eleve annak tagadása, hogy a dolgok valóságosan léteznének szemlélésünk aktusa híján. A tudatosság objektumai nem választhatók el a tudatos szubjektumból; megfigyelő és amit megfigyel, egyetlen, elválaszthatatlan, áradó valóság – ahogy a tudatosság ébredésekor a gyermekben, ahogy mágiától vezérelt kultúrákban is van ez. A külső világnak nincs eredendő létjoga; az érzékek működése az; ám ez a funkció csupán annyiban létezik, amennyire a tudatosság rögzíti, következőképp nincs saját létezése sem a „maga-jogán”. A valóság e fokozatos leleplezésének eredménye az, hogy végül csak a tudatosság marad – a hiány teljessége, a Brahma vagy Átman. Ennek a gondolkodástípusnak a nyomai föllelhetők a nyugati filozófiában is, kezdve Parmenidészen („A Gondolat: önmaga Tárnya”), Plátónon át Berkeley püspökig és Schopenhauerig; ám ezek mind egy olyan sav-filozófiának a higitmányai, mely elébbi, koncentrált formában, a nyugati konceptuális gondol-

kodás szétoldószeréül szolgál. Az itt következő kivonatok pedig ennek illusztrálására szolgálnának.

Az első füzetke 1946-ban jelent meg („Srí Vidja Szamiti”, Tiruvannamalai, 1946), címe „Átma-Darsan”, alcíme szerint „A Végsőről”. Az átma-darsan kifejezést a Szójegyzék így magyarázza: „Való Magunknak felfogása, a magunk-realizálása vagy az önmegvalósítás útja-módja”. A címoldalon Krisna Menon fényképe látható (írói neve, az Atmánanda annyit tesz, mint „átma áldása”). A bevezető elmagyarázta az individuális lélek, a Való Magunk identitását: Brahmával t.i., a kollektív, egyetemes tudattal.

„A gondolkodás két vonala közül, nevezetesen, ahogy az egyik az individuálisat rendeli az egyetemes alá, a másik pedig az egyetemet az individuális alá, mi itt emez utóbbit fogadtuk el. Mindenek tapasztalata, hogy alaposabban szemügyre véve, minden, ami nem önmaga, csak önmaga objektumaként létezhet, aki is a szubjektum. Az objektum tehát úgy tekintendő, mint ami elválaszthatatlan összefüggésben van önmagával. Nincs forma látás nélkül; nincs hang hallás nélkül. Az ember így tekinti magát: mint aki lát és hall, és ekképp foglalja el a dolgok észlelőjének helyzetét. Valójában a látás, a hallás stb.: maguk a dolgok. Amikor így tekintjük őket, álláspontunk a tiszta tudatosságé, ami az észlelő. Itt tehát az észlelő eszméje is eltűnik.

Valahányszor az észlelő által elfoglalt helyzet változik, ennek megfelelően változik az észlelt is. Ezért az egyik elemzésével a másikra vonatkozó igazsághoz is eljuthatunk...”

Keleti filozófusok műveit olvasva az ember gyakran tévova lesz: szó szerint vagy csak hasonlatként értse az ügyet; nem tudja eldönteni, vajon a szerző elkötelezetten állít egy tételt, vagy csak meditációs „alapokat” szolgáltatna, ahol is aztán semmi sincs alávetve a logika szörszálhasogatásainak. Ám e könyvében, majd a másodikban is, a Szvámí nem hagy kétséget olvasójában, hogy ő bizony szó szerint érti, amit mond. Ekképpen olvashatjuk:

„18. Gondolatok és tárgyak

I. Az, hogy valódinak vélünk olyan dolgokat, melyek csak a gondolatokban jelennek meg: minden rabság alapja.

II. Forma csak a látás tárgyaként létezhet, soha attól függetlenül. Ez a szabály ugyanígy alkalmazható minden más érzékelés tárgyára.

III. Tárgyaknak sosincs egymás közti összefüggése – összefüggésük mindig kizárólag csak a gondolattal van.

IV. Tárgy soha egyetlen pillanatig sem létezhet, ha gondo-

lat fel nem fogja. Ha a gondolat változik, a tárgy is változik vele.

V. Így ők elválaszthatatlanok, következésképp egyek. Az igazság az, hogy egy gondolat szavak által darabolódik folyton.

VI. Ezért még az is, hogy egy dolog a gondolatban megjelenhet, merő illúzió. Csak gondolat van, és a gondolat tartalma a Tudatosság.

VII. Ha ezt az igazságot mindegyre elevenen tartjuk, hamarosan eltűnik a gondolat, és uralkodik a Tudatosság. Akkor jön el a megszabadulás minden rabságtól.”

„19. A Tudatosság két válfaja

I. A Szamvitnak (a Tudatosságnak) két válfaja van: a feltételes és a feltétlen. Az előbbi az, amelyik megvilágítja a Tudatosság tárgyait. Az utóbbi maga a tiszta Tudatosság...

IV. Ha jól megfigyeljük, minden gondolat kizárólag a tiszta Tudatosságból emelkedik ki és oda süllyed vissza.

V. Ami nem a Tudatosság, az mind gondolatforma. A tiszta Tudatosság ezeket nem tanúsíthatja.

VI. Nem érv azt mondani, hogy az emlékezet – maga is gondolatforma – változatlanul áll és figyel az egymásra következő gondolatokat.

VII. Mindennapi tapasztalat, hogy amikor más gondolatok jönnek, az emlék nincs itt velük. Hogyan hívhatna elő hát az emlékezet elmúlt dolgokat?

VIII. Ha az emlékezet erre képtelen, nem is emlékezet már. Az emlékezet épp ezért mit sem jelentő szó.

IX. Elfogadhatatlan állítás, hogy mindig az emlékezet hívja elő a múltbéli dolgokat.

X. Ha az emlékezet nem létezik, ebből az következik, hogy más gondolatok sem létezőek, nincs, ami tanúsíthatná-bizonyíthatná létezésüket.

XI. Ezért világosan felfogható, hogy ami feltételes Tudatosságnak mutatkozott, az is tiszta feltétlen Tudatosság.”

A könyv következő – befejező – része hasonló modorban állítja, hogy mivel logikus módon tárgyak, gondolatok és emlékek nem létezhetnek, nem létezhetnek az álmok sem:

„Ha egy álomban látott ember nem valódi, szelleme sem lehet az. Gondolatai, látása, hallása stb. mind ugyanígy nem valódiak. Hasonképpen a szubjektum, amely szintén az álom produktuma az álom-állapotban sem lehet más, csakis nem valós... Ekkor felmerül a kérdés, ki álmodott? Erre a helyes válasz az, hogy senki, és egyáltalán nem is volt álom-állapot. Az ébrenlét világa, ha ugyanilyen módon megvizsgáljuk, ugyanígy bizonyul majd nem valósnak.”

A második könyv, az *Átma-Nirvriti* (Szabadság és Boldogság a Magunkban) hat évvel később, 1952-ben jelent meg, „a tri-vandrumi Kormányzati Kiadó szuperintendánsának és stábjának együttműködésével és segítő, szíves támogatásával”.⁶ A szerző fakszimilében megjelentetett előszava szerint: „Ez a könyv számos helyén meghaladja az *Átma-Darsant*, az *Igazságot* magasabb színtről fejt ki. Tanulmányozása figyelemreméltó segítséget nyújthat azoknak, akik az *Átma-Darsan* révén más ismereteket szereztek az *Igazságról*: ezt a tudásukat megszilárdíthatják, ekképp megteremtheti a maradandó békéjüket.”

Ha az előző könyv hagyott még netán kétséget a növendék agyában, a második elűz bármi ilyet. Így a 9. szakasz, hét tételből állván, a következő hármat is tartalmazza mindjárt:

„9. A tudás nem egy működés neve

I. Minden tárgy széthull a tudásban. Ezért minden tárgy csupán: tudatosság.

II. Egy cserépedény (ha széttörik) földdé hull szét, mert földből készült. Nem is hullhat szét semmi mássá.

III. Így az az állítás, hogy »Ismerem a dolgot«, helyes vizsgálódás után, mint majd kiderül, nem jelent mást, mint hogy a dolog széthullt a tudásban.”

Hadd idézzem a 12–15. szakaszokat teljes terjedelmükben. A lábjegyzet és a jegyzet is ott található a könyvben.

„12. A tárgyak nemlétezése

I. A látás előtt nincs „látott” (*drisjam*⁷) és nincs „látott” a látás után sem. Efelől nem lehet semmi kétség.

II. Ha ezt az igazságot világosan megértettük, nyilvánvaló lesz, hogy a látás idején sincs semmi „látott”. És akkor minden rabság megszűnik.

„13. A gondolat nemlétezése

I. A gondolat finom: nem kerülhet kapcsolatba valamely durva tárggyal, sem összefüggése nem lehet azzal, mert más-más síkokon lelhetők.

II. Mert ez így van, a gondolatnak sohasem lehet durva tárgya, és ha valaki azt mondja, hogy igen, téved.

III. Az az eszme, hogy finom tárgyak felmerülhetnek a gon-

⁶ Vedanta Publishers, Trivandrum.

⁷ *Drisjam*: valamely látott tárgy, a hangsúly nem a dolgon van, melynek nincs önálló létezése, hanem a látáson, melynek eredményeképpen a dolog létezővé lesz.

dolatban, gondos vizsgálat nyomán szintén tévesnek fog bizonyulni.

IV. Semmi kétség afelől, hogy egy finom tárgy maga is egy gondolatforma. Gondolat nem létezhet másik gondolatban.

V. Gondolatnak tehát sosem lehet tárgya, sem durva, sem finom. Akkor az nem lenne gondolatnak nevezhető.

VI. Ez a tárgy nélküli gondolat a mi igazi birodalmunk, formátlan és változatlan. Erre mutat rá az a szó, hogy „én”.

VIII. Nem volt rabság annakelőtte, nincs ma sem, nem lesz ezután sem, mert a gondolatnak nincs létezése.”

„14. Mert múlt a múlt, hol rabság?

I. Múltbéli történés nem jöhet vissza soha többé, sem a múltbéli gondolat.

II. Nincs gondolat a történésben és nincs történés a gondolatban; semmi kapcsolatunk nincs egymással.

III. Bár egy történés után előjöhethet egy gondolat, ez a gondolat ahhoz nem kapcsolódhat, mert a történés már nincs, mikor a gondolat előjön.

IV. Bár egyik gondolat követheti a másikat, nem lehet közöttük sem kapcsolat.

V. A múltbéli gondolat olyan gondolat, mely megszűnt létezni; hogyan kerülhetne kapcsolatba hát egy ilyen gondolat egy újjal?

VI. Két vagy több gondolat sosem jelentkezhet egyidejűleg. Ez oknál fogva a gondolatoknak sem lehet semmiféle kapcsolata egymással soha.

VII. Ez világosan bizonyítja, hogy történés és gondolat egymástól függetlenül létezik.

VIII. Ha ez így van, hogyan lehetnének rabság okozói? Azt gondolni, hogy rabságot okoznak, nyilvánvalóan illúzió.”

Megjegyzés: – Ebben a szakaszban a „történés” szó csak testi cselekvésre vonatkozik.

„15. A szubjektum és az objektum egy: Önmagam

I. A tapasztalat és a tudás belül van. Hogyan lehetnek tárgyaik kint?

II. Következik ebből, hogy semmi sincs kint: minden belül van.

III. Ami belül van, az az önmagam, ezért a tapasztaló és a tapasztalat egy és ugyanaz, ez: Önmagam.”

A könyv Krisna Menon három esszéjével végződik, ezek elolvasását ő maga különösen ajánlotta nekem. Az elsőnek a cí-

me: „Én”, és az a célja, hogy eldöntse a Valódi Lényünk körüli vitát.

„... A kín, amit álomban érzékelek, az álom állapotába zárul, így nem érint engem éber állapotomban. És a kín, amit ébren érzékelek, ugyanígy ennek az állapotnak a foglya, nem érint álom-állapotomban. Ezért világos, hogy a tapasztalatok, melyekben egy-egy sajátos állapotomban részem van, nem lesznek létezésem részei...”

A második esszé címe: „Tanúságtétel”; kezdődik a nem minősített állítással: „Semmiféle tárgy nem létezhet, ha tudásom nem rögzíti”, és ennek az állításnak a változatait sorjáztatja.

A harmadik esszé címe: „Világ”, és utolsó paragrafusa a könyv összefoglalása is:

„... A tárgyak nem különböznek az észlelésétől, hanem észlelésükkel egyek. Ezek az észlelések nem kívül vannak, következésképp az, amit világnak nevezünk, az sem lehet kívül...”

Azért idéztem az „ismételgető szövegű” könyvecskék anyagának jó negyedét, mert valóban jól képviselik a múlt és a jelen indiai gondolkodását. Minden sor és kép visszavezethető az eredetekre: hindu és buddhista írásokra⁸, ezeknek célzata fogalmazódik meg éles tömörséggel, megalkuvást nem ismerőn a huszonöt év rendőri szolgálat után kialakult misztikus nyelvhasználat révén. Ez így maga a hígítatlan sav, kivonata a keleti filozófia mitológiai szimbólumainak, lásd: a kerék, Májá fátyla, az aranyvirág titka. És pontosan itt a baj: a keleti filozófia nem mitológiátlanítható, nem foglalható össze koncepcióvá. Minden kísérlet, mely esszenciáját desztillálná, élvezhetetlen savat eredményez; és minden kísérlet, mely a nyugati nyelv kategorikus struktúrájára, ennek koncepcióiba fordítaná át a dolgot, logikai szörnyszüleményekhez vezet.

Más dolog azt mondani, hogy a világ – álom; s megint más, ha valaki logikailag „bizonyítani” próbálja, hogy mert az álmodó elme álmában nincs megérintve a fizikai fájdalom által (ami megint durva tévedés!), a test nem is létezik. Addig még csak rendben van, hogy valaki azt mondja, a világ – illúziók fátyla, körülvesz valami végső valóságot, amelyből, kivételes pillanataiban, a haladó elme olykor „intuitívan” megsejthet valamit; de ott már bajok jönnek, ha valaki „bizonyítja”, hogy két gondolat nem létezhet egymás mellett, következésképp nem létezhet az emlékezet sem, ebből eredően nem létezik a gondolkodás, és így tovább. Az igazi misztikus jogosult arra, hogy olyan tapasztalatokról szóljon, olyan meggyőződések

⁸ Áll ez a nem-ismétlő passzusokra is, melyeket kihagytam a *szamádhí* és a *nirvána* tárgyalására – ezekről egy másik fejezetben lesz szó.

erősít(ge)sen, melyek ellentmondanak a logikának, a tudománynak és a köznapi gondolkodásnak. Nincs azonban joga arra, hogy szavakat vegyen kölcsön, melyeknek igen pontos jelentése van a tudományban vagy a filozófiában, aztán ezeket a szavakat úgy gurigurizza ide-oda, mintha egy gépi Csodország masinája lenne a „szellemi mozgató”.

Itt azonban érdekes különbség is mutatkozik nyomban az európai és az ázsiai misztika között. A keresztény misztikust áthatotta az a meggyőződés, hogy Krisztusban a *logosz* öltött testet, méghozzá azért, hogy eljátssza a közvetítő szerepet az emberi és az isteni értelem között; eszméjét formába, mintatípusokba öntötte, az arisztotelészi, újplatonikus és a páli örökség éles kategóriák és koncepciók sora. Ez eredményezte a szóbeliség fegyelmét, a mindig fájdalmasan érezhető élményt, hogy az alapvető tapasztalatok közölhetetlenek, s vezetett fokozatosan az Ész Fénye és a Szépség Fénye elkülönüléséhez: két külön birodalom létrejöttéhez. A keleti gondolkodás viszont nem kristályosodott semmiféle koncepciókba, kategóriái képlekenyek maradtak, nyelvtana illanékony, érvelése érzéketlen az önellentmondások ténye iránt. A keleti misztikust nem kötötte semmi kényszer, a birodalmak nem váltak ketté, a jelképes és a betű szerinti jelentés nem különült el, a miszticizmus és az értelem útjai végül nem mentek két ellentétes irányba.

Nem jelent hübriszt, ha ilyen különbséget teszünk keleti és nyugati gondolkodás közt. Nem vitás, „Arisztotelész, mikor felvázolta kategóriáinak táblázatát, melyek neki a létezés nyelvtanát jelentették így, valójában a görög nyelvtant vetítette ki a kozmoszra” (Sidney Hook: *Lelkiismeret és tudatosság Japánban*, Commentary, New York, 1959. január). Ez a nyelvtan tart fogva minket ma is fondorlatos ellentéteivel: szabad akarat és determinizmus, lélek és test, eszközök és célok: kétezer évnyi európai gondolat és cselekvés nagyszerűségét és nyomorúságát határozta meg. Még azt sem szükséges tagadni, hogy a nyugati gondolkodás kategóriaszerkezete olyan, mintha paraván lenne szellem és valóság között. És itt lelhető az oka, miért olyan vonzó a keleti tartás – Buddha mosolya áttetszővé teszi ezt a különben csak opálos paravánanyagot.

Ám azt is éreztem, ahogy olvastam ott az Átma-Darsant a szvámi kertjében a fekete borjak rokonszenvező pillantásaitól kísérve, hogy tovább ennél nem mehetek. Ha szavakról, doktrínákról, filozófiai rendszerekről van szó, a Kelet nem kínálhat gyógyírt a mi bonyodalmainkra. A nyugati gondolkodás nem képes visszatérni semmiféle koncepciók előtti állapotba, gerinces állat nem fejlődhet vissza gerinc nélkülivé. Az általam idézett részletek esetleg meghökkentik az olvasót, mint az

indiai filozófia különösen „durva” és szélsőséges mintavételei, ám külön „durvaságról”, szélsőségekről szó sincs itt; más példák mutatják majd, hogy ezek a tételek jellegzetesek, és híven mutatják a gondolkodási struktúrák alapvető különbözőségét.

Feltehetőleg ez volt az oka, hogy képtelennek éreztem magam a Krisna Menonnak esedékes válaszadásra. Helyén nem valónak érzett pontoskodása és dogmatikus merevsége jelentette számomra azt, hogy tanítása – elválasztó paraván. Másrészt az is igaz, hogy rajongóinak némelyike, akikkel Bombayben és Trivandrenban találkozhattam, tagadhatatlanul nagy spirituális haszonnal hallgathatta leckéit. Peter például, meg a kertbéli fiatal brazil; mindketten azt a csendes nyugalmat, nagy lelki békét sugározták, amit csendben én olyan nagyon irigyeltem.

Befolyását bizonyos fokig magyarázhatja „üzenetének” természetete: ahogy ez kielégíti mind a misztikus áhitást, mind azt az igényünket, hogy minket pedig igenis racionális érvekkel győzzenek meg – „a világ valójában nem létezik, akkor hát mi gondunk... ráadásul én ezt a legszigorúbb logikával bizonyíthatom”. A misztikus áhitásnak és a pseudo-racionális bizonyításnak ez a kombinációja egyidős a világgal, nem jelenti azonban okvetlenül, hogy a tanítómester sarlatán, hiszen az ő bizonyítéka alapulhat bona fide öncsalásra is – ahogy ez Krisna Menon helyzetében vitán felül történt.

Világos ugyanakkor az is, hogy elsősorban nem a tanítása tette a hatást, hanem a személyisége, ez hatott katalizátorként. És ha képes volt ő katalizátorként hatni olyanokra, akik komoly spirituális igényekkel, törekvésekkel keresték meg, ez azt tanúsítja, hogy kellett lennie benne, mélyen, valami valódiságnak – „showman-elemek” tagadhatatlan hókuszpókuszai mellett. Ezt tanította nekem ez a kudarcos találkozás, a gyermekien nyilvánvaló lecke, melyet egyszer meg kell tanulni, de akkor máris oly világos; és ami egy sor kételytől és bizonytalanságtól megkímélt engem máris. Soha többé nem próbáltam eldönteni a kérdést, vajon egy szent ember, egy jógi vagy egy próféta kiválasztott-e vagy csak sarlatán, inkább azon voltam, hogy a valódi és a másféle elemek százalékarányát meghatározzam. Megóvott ez a csalódások sorától, a cinizmustól, hiszen senki sem szent a napnak mind a huszonnégy órájában; még Indiában sem; még Gandhi sem, aki mindig harmadosztályú kocsiban utazott, de nem volt ellene semmi kifogása, hogy légkondicionálást szereljenek be neki, és hogy csak ő utazzék a kocsiban.

A Mascot Hotelbe visszatérve tapasztalhattam, hogy kiköltöztettek szobámból. Az igazgató valóban közölte velem tegnap,

hogy csak egy éjszakáról lehet szó, lévén hogy szobafoglaló táviratom nem érkezett meg, s máától „a szobám” már új vendégnek, sikeresebb foglalónak volt kiadva. De az igazgatón nem érződött semmi pánik, viselkedése engem is megnyugtatót. Valami majd csak lesz! Lett némi vita, ennek eredményeképpen beállítottak az első emeleti társalgóba egy ágyat. Ebbe a tágas helyiségbe települtem át, még dolgozni is próbáltam rögvést. A szálloda bungaló-stílusban épült, erkély futott körbe, erről lehetett bejutni a hálószobákba, a mosdókba. Az én társalgóm az épület egyik végében volt, így három oldala nyílt a körfolyosóra-balkonra. De nem volt se ablak, se függöny, még paraván se. Fojtató volt viszont a hőség; végigvágtam magam a fáradtan surrogó ventilátor védő „szárnyai” alatt az ágyon, próbáltam legalább egy kicsit szundítani. Ám mindig akadt pár bámuló odakintről, háromfelől is csudálhattak, míg a végén úgy éreztem magam, mint egy ritka állat – olykor tucatnyi szempár keresztüztében. S még az állatkerti foglyokat is csak szemből bámulhatják, nem háromfelől! Megértettem, európai életstílusunknak milyen fontos eleme a diszkrét magány igénye – és mennyire idegen ez a felfogás az ázsiaiaktól. Azon is eltűnődtem már, tényleg elveszett-e a szobafoglalásom, vagy az igazgató netán, aki hoteligazgatóként maga is e kommunista Ruritánia kormányának alkalmazottja volt, szándékkal mérte rám e sorsot, legyenek közbámulat tárgya, s legyen ez úgy együtt egy jó kis dialektikus hecc-vicc. Ha így volt, feltétlenül rajtam volt most a nevezés sora. Vagy mégsem?

Fel is keltem hát, dolgozni kezdtem bámulóim szeme láttára. Ekkor egy ágyékkötős, fogatlan brahmin, aki egy nagy szemű, vastag ajkú, együgyű arcú fiú karjára támaszkodott, bebillegett lakótermembe, s a méltóságot nem nélkülöző *namaste* után jókora koszorút, virágfüzért akasztott a nyakamba, majd kért, dedikáljam neki a könyvet, melyet magával hozott. Mikor ez megtörtént, a fogatlan intett a fiúnak, aki szintén bekóválygott hozzám. Látszott rajta az izgalom minden jele, így telepedett le a földre pár arasznyira a székemtől. Az öregember közben távozni készült már. Kérdeztem a fiút, mit akar, de csak érthetetlen dadogás hagyta el ajkát. Az öreg elmagyarázta akkor, hogy semmit; édes mosollyal hozzátette, ott szeretne ülni mindössze mellettem, egy-két órát, hogy szellemileg feltöltődjék, ihletést nyerjen a közelségemtől, besugározza őt a művelt vendég egyénisége.

Újabb hivatlanokok tódultak be az erkélyről. Egy ügyvéd átadta névjegyét; egy öregember épp csak kezet akart rázni; megjelent egy helybéli újság riportere is. Ez utóbbinak megmagyaráztam előbb, hogy nem politizálok; a társalgás ezek után így

folytatódott: – Mi a véleménye a marxizmusról? És ezt vegye filozófiai kérdésnek. – Hagyjuk a politikát. – Lesz-e harmadik világháború? Ez prófétai kérdés. – Nem politizálok. – Igaza van Nehrunak, mikor az íróknak a realizmust javasolja? – Egyetlen politikusnak sem kellene semmit javasolgatnia, hogyan írjanak az írók. – De ha ő maga is író? – Akkor még kevésbé. – Ha nem akar politikáról beszélni, nincs is több kérdésem – mondta a riporter, és egymást kölcsönösen utálva váltunk el.

A földön kuporgó fiatalember közben le nem vette rólam azt a nagy Bambi-szemét. Itta kétségbeesett arcom verítékét, szívta magába életnedveimet, képletesen bár, de mint egy pióca. Neki aztán mindegy volt, mosolygok vagy a fogam csikorgatom, írok vagy gargarizálok; számára ez mind spirituális gazdagodás volt; azt is mondhatni, úgy gyarapodott, mint kutyában tapadó kullancs. Olvastam sokat jógikról, akik a Himalája üregeiben élnek guruikkal, akik sokszor tizenöt évig se szólnak egy árva szót sem – de csak most, a fiú mohó tekintetét látva, most értettem meg, mi is itt a mester és a tanítvány viszonya, s mondhatom, ünnepélyes érzés fogott el.

Trivandrumot azonban még aznap elhagytam. Krisna Menon két könyve és személye nem ígért nekem a továbbiakban semmit, üvegkalitkám lehetetlenné tette a munkát: elhatároztam hát, feladom a tartós vesztés állapotát, inkább megfutamodom. Irány a délutáni géppel – Madrász.

Hirtelen távozásom groteszk fejleményekhez vezetett. Egy helyi újság arról tudósította olvasóit, hogy engem „elűztek” Trivandruból, lévén hogy nem óhajtottak hotelszobát adni nekem; ez nem volt szó szerint igaz, és más újságok is felkapták a témát. A keralai kormány közleményt adott ki, állítván, hogy az én hibám volt az egész, nem értesítettem hivatalosan a kormányt az érkezésemről; tagadta a kommuniké a „teljességgel megalapozatlan és rossz szándékú rágalmakat”. A sajtó azt írja: nem részesültem „megfelelőképp szívélyes fogadtatásban a kormány részéről”. Követte ezt pár nap múlva egy újabb kormányközlemény, mely részben ellentmondásban állt az elsővel. Válaszomban kifejeztem hő reményem, hogy a kellemtelen kalandnak valóban nem politikai összefüggések voltak az okozói, hanem a csillagok kedvezőtlen állásából adódott az egész. Ez eredményezte a keralai kormány harmadik nyilatkozatát, most már az olvasók és az indiai sajtó ószinte derülésére, az ügy közderültséggel végződött.

Miután azonban elhagytam Indiát, barátaim megírták, utánaérdeklődtek a dolognak, s az derült ki, hogy a szállodaigazgató nem hazudott: valóban a turistaügynökség felejtette el értesíteni

a Mascotot. Azért említem ezt az epizódot, mert újabb furcsa véletlen volt, meg azért is, mert jól példázza, India túlfeszített légkörében a legközönségesebb jelentéktelenségek is kisüléssel fenyegethetnek, s az eredmény: hogy mintha jelképes jelentése volna máris a piti potomságnak.

Srí Krisna Menon Átmánanda a következő évben meghalt; nem sokra rá a kommunista kormányzatot elkergették.

3. SANKARÁCSÁRJA „KÁNCSI”

Nagyon szerettem volna találkozni egy valóban magasan pozicionált vallási vezetővel is, olyannal, akitől ismereteket szerezhetek az ortodox felfogást illetően. De a hinduizmus számtalan szektára tagolódik, s nyilvánvalóan nincs olyan egyházi hierarchiája, amely a nyugatihoz hasonlítana. Ha arról van szó, értesültem róla, valóban „nagy tekintélye” az öt Sankaracsárjának van, egy fontos tradicionalista szekta vezetőinek, akik valamennyien spirituális ágon, egyenes leszármazottai Sankara Ácsárjának, a 8. századbéli nagy vallási reformernek. Sankara küzdött a bálványimádás ellen, a panteizmus tisztább változatát tanította, megpróbálta továbbá megteremteni az ortodox hindu hit egységes rendszerét. A következő Ácsárjak mind maguk jelölték ki utódjukat, és a mostani nemzedék tagjai közül Őszentsége Kancsi Sankaracsárjája Kamakoti Pitam tekinthető a legfőbb spirituális tekintélynek. Sikertült egyesítenie két nagy, addig külön utakon járó szektát, s őt tekintették a különösen a Dél vidékein tapasztalható vallási megújulás és fellendülés elindítójának. Úgy jellemezték nekem, mint nagyon-nagyon szent embert, aki messzire jutott már a végső megvilágosodás ösvényén. Madrász környékén tartózkodott épp, amikor meglátogattam.

Az audienciát Raghavan professzor járta ki, a madrászi egyetem Szanszkrit Tanszékének vezetője. Könyvét, az India örökségét (a köztársaság elnökének előszavával) 1956-ban adta ki az UNESCO, s jómagam igen sokat köszönhettem e műnek, lévén hogy a szanszkrit irodalom hiteles forrása volt; ezeket az írásokat pedig gyakran fogom idézni még későbbi fejezetekben.

Hogy első alkalommal találkoztam egyetemi szobájában Dr. Raghavannal, európai öltönyt viselt, egyébként meg úgy viselkedett, mint egy iszonyatosan elfoglalt, meghajszolt tudományos funkcionárius; persze, udvarias is volt ekképpen. Második alkalommal, ahogy a Sankaracsárjával megszervezett találkozásra vittem, házából lépett ki, szállt a kocsiba – egy szál

ágyékkötőben. Semmi kétség, tömegével látni Madrász utcáin efféle figurákat, zarándokokat és koldusokat, ám hogy egy középkorú professzor így dőljön hátra a limuzin süppedő párnáin, köldökig meztelenül – szokatlan látvány. Érdeklődtem, rá és egy közös barátunkra nagy hatással volt-e eddig Sankaracsájra. Azt felelte: – Mindenkor, ha sikert érünk el, tanítványai vagyunk; bármikor, ha kudarcot vallunk, elpártolunk tőle.

Kertvárosi sötét utca sarkán álltunk meg, kiléptünk a kocsi- és cipőnkéből, nyomban köszöntött minket egy másik ágyékkötős úr, szintén középkorú, s a professzor úgy mutatta be: madrászi könyvkiadó. A könyvkiadó elmagyarázta, hogy ő minden estéjét, hattól tizenegyig, Őszentsége szolgálatában tölti.

Beléptünk egy rozoga kis házba; egy szentély mellett állt. Szűk, sötét folyosón kellett végighaladnunk, melyet csakhamar eltorlaszolt elöttünk egy ódon hordszék, fehérre volt festve, elől-hátul kiálltak keményfa rúdjai. A folyosóról kis helyiség nyílt, nagyjából mint egy rendőrségi cella, itt letelepedtünk egy gyékényre, melyen már mások is kuporogtak. Pár percnyi suttagó társalgást követően egy fiatalember a hordszék felé indult, fölébe hajolt, mormolt pár szót. A hordszékben egy barna rongyszőnyeg borított valami kis halmot, lassan emelkedni, mocorogni kezdett végül, az alaktalan halomról kiderült, hogy ez Őszentsége, s ahogy mászott elő, a barna rongyszőnyeg- valamit feje és meztelen teste köré tekerte. Magas volt és sovány, de nem csont és bőr, kicsit káprázó szemmel préselte át magát a hordszék s a fal közt, így lépett be a kis cellába. Keresztbe tett lábbal leült, rám nézett, ahogy várok az ajtó nyitva maradt, s ők behajoltak, hogy jobban hallják a dolgokat. A hívek egyike kényszeres orrtúró volt, minden indiai gyülekezetben akad ilyen. A madrászi Vivekánanda főiskola filozófiaprofesszora volt a tolmácsunk.

Őszentsége vagy fél percig néma maradt, eközben módomból tanulmányozni rendkívüli arcát. Vonásait az elképzelhető legkevesebbre csupasztotta a kemény spirituális gyakorlat, a fegyelem. Uralkodott az arc felett a magas, síma, boltozatos homlok a kurtára nyírt fehér haj alatt. A barna szempár olyan mélyen ült, mintha bentről tekintett volna ki a koponyából, alatta szelíd-sötét árnyak. Erőteljes, ívelt száját jól nyírt szakáll keretezte, ajkai meglepően élénkek voltak és kifejezőek, ahogy gonddal formáltak minden szót. Álmából vagy transzból keveredhetett ki éppen, tekintete csak lassan kezdett átállni a külvilágra. Hallottam, hogy naponta átlagosan három órát

alszik, ezt az időt is darabonként csippentgeti el a kötelességektől, a szigorúan beosztott programoktól, ilyenkor mindig a hordszékbe kuporodik; és hogy rajongói gyakran nem is tudják megmondani, alszik-e vagy számárában van. Most szívélyes kedvességgel megkérdezte tőlem, miért jöttem Indiába:

— Csupán az ország és a nép megfigyelése végett, vagy azért, hogy valami egészséges úton javasoljon előrehaladást?

Utalás volt ez bizonyos sajtókommentárokra, ahol korábbi könyveimet emlegették. Azt feleltem, hogy csak látni és tanulni jöttem, más célom nincs.

Őszentsége: — Az ember passzív érdeklődése is gyakorol bizonyos hatást. Ha nem fejt ki semmiféle külön tevékenységet, az a szög, amelyből ön egy-egy problémát vagy országot megközelít, shaktit eredményez — aktív erő lesz.

Mondtam, sajnálnám, ha ez így lenne, de senki sem tehet róla, hogy árnyékot vet.

Sankaracsárja így felelt: — De az őszinte rokonszenv sugárzást is áraszt. — S ahogy ezt mondta, mosoly alakította arcát gyermekivé. Sosem láttam még ehhez fogható mosolyt vagy kifejezést; valami rendkívüli báj és édesség volt benne. Később, már hazafelé, eltöprengtem: nyugati szenteket transzban, áldottan vagy mártíromságukban ábrázoló festményeken miért nem találkozhattam soha ezzel az elbűvölt mosollyal? Mert minden misztikus egyetért abban, hogy élményük nem foglalható szavakba, talán arckifejezésük is kicsusszan az ábrázolására törekvő ecset vagy véső alól. Bármennyire csodáltam is Az Utolsó Vacsorát, vagy egy-egy Golgota-képet, sosem éreztem azt, hogy az igazi názáreti Jézus valóban ilyen lett volna, már küllemét tekintve. Másfelől a Gupta-korszak bizonyos szobrain és a korai indiai barokk faragványokon fel-feltűnik ennek a különös mosolynak az eszméje.

Első kérdésem az volt, úgy gondolja-e Őszentsége, valóban szükséges volt alkalmazni a hinduizmus doktrínáit és szertartásait a mai változó szociális struktúrájú Indiában?

Sankaracsárja válasza, a gyorsírásos jegyzet tanúsága szerint (alig egy kicsit sűrítettem csak) így hangzott:

— A jelen nem kizárólagos korszaka a társadalmi forradalomnak. Zajlottak már változások a messzi múltban is, amikor a forradalmak nem voltak olyan erőszakosak, mint manapság. De vannak bizonyos fundamentumok, melyek épségben megmaradtak. A társadalmi változás hevességét a viharokéhoz hasonlítjuk. Igenis szilárdan kell állnunk a fundamentális értékek talaján, meg kell erősíteniünk ezeket. Láthatjuk az erkölcsi értékek és normák devalvációját. Amikor Nagy Sándor Indiába jött, görög megfigyelők szerint ebben az országban nem voltak

még tolvajok. Nem mondható, hogy az a „norma” a mai napig fennmaradt volna. De azt sem mondhatjuk, hogy az erkölcsi helyzet változása okán a tanítóknak a mai normákhoz kellene alkalmazkodniuk. Ugyanígy nincs helye megalkuvásnak a spirituális fegyelem normáit illetően sem.

Kérdés: – Nincs-e különbség spirituális értékek és vallási szokások között? Tegyük föl, valaki gyárban vagy hivatalban dolgozik. Reggel kilenckor már a munkahelyén kell lennie. Hogy egyházsabta kötelezettségeinek eleget tegyen, már hajnali ötkor kezdenie kell a dolgot.⁹

Őszentsége: – Ha valaki nem tudja elvégezni imáit, rituális kötelességeit az előírt módon, bánkódnia kell, bűnbánatot kell gyakorolnia. Vezekelhet hát, ugyanakkor el is végezheti a lelki gyakorlatokat ünnepnapon, szabadság idején, vagy a nap más szakában, amikor jobban ráér. De mihelyt engedelményeket tennénk az elvégzendők kurtítására, a dolognak nem lenne határa, oda jutnánk, hogy a rítusok egyre rövidülnek, a végén teljesen fel is számolódnának.

Kérdés: – Ha a rítusok elvégzése a modern társadalomban élő átlagember lehetőségeit meghaladja, nem lehet-e ártalmas éppen az, hogy örökké büntudatot szuggerálunk belé kötelességmulasztásai miatt?

Őszentsége: – Ha valaki őszinte megbánást érez, már ez az őszinteség is érték.

Látván hajthatatlanságát, témát váltottam.

Kérdés: – Nyugaton, még a Püthagorászi Testvériség korában, azután a korai reneszánsz idején megint, ugye, a nagy tudósok nagy misztikusok is voltak egyben, és a tudománynak mintegy imádva hódoltak. Ám állt ez még egy Einsteinre is, aki mélységesen vallásos ember volt, vagy Max Planckra, a kvantumelmélet megalapozójára; és Kepler, a modern asztronómia atyja a tudományt a végső misztérium közelítésének tekintette. Hogyan viszonyítható ez a megközelítés az indiai gondolathoz?

Őszentsége: – Minél fejlettebb lesz a tudomány, annál inkább igazolja a vallásfilozófia fundamentális tételeit. Az indiai tudomány nem hogy szemben állna a vallással, spirituális eredetű és vallási orientációjú. Jellemző, hogy Indiában minden tudomány neve sásztra – spirituális célzatú eszmerendszer. Szentélyeinkben például minden tudomány és művészet szerves része a vallási szertartásnak. Az építészet, a zene, a tánc, a matematika, a csillagászat: mind a maga spirituális és vallásos jelentését is hordozza a szentélyben.

⁹ Az orthodox hindu tisztálkodási rítusok, imák és más kötelezettségek naponta több órát vesznek igénybe. Nem lehetne rövidíteni az előírt rituálén?

Megint azt éreztem, hogy a szent s csekélységem nem ugyanarról beszél. Sankaracsájra, ahogy a tudományokról etc. mint a vallási szertartás „szerves része”-iről beszélt, azt fejezte ki körülbelül, hogy a csillagászat asztrológiává lesz így, a matematika számmisztikává, s épp ez állította le az indiai tudomány fejlődését mintegy másfélezer éve. Témát váltottam hát megint, az indiai szentélyekben tapasztalható nyüzsgésről és fülsiketítő zajról kezdtem beszélni. Ez lenne az oka, hogy a valóban meditatív hajlandóságú indiaiak a hegyek magányát választják inkább, elhagyott barlangokba rejtekeznek:

Őszentsége: – Épp ellenkezőleg. Mivel ősidőktől fogva előírás a magány, a rejtkehely az elmélyült töprengéshez, szentélybe az emberek nem is ezzel a céllal mennek. Szentélyeink nem a meditáció szervezett helyei, nem szolgálják a közös imádás céljait sem. Másra való a szentély. Élvezzük az élet olyan javait, mint otthon, étel, ruha, ékességek, zene, tánc stb. Megadjuk, adó formájában, ami a királyé – most a kormányé –, hogy ezáltal élvezhessük azt a védelmet, amit nekünk a fensőbbség nyújt. A védelmező királynak palotája van, mindenféle más uralkodói tulajdona és jegye. Ahogy a királynak megadjuk, ami az övé, hogy a magunk élvezetei fennmaradjanak, ugyanígy vagyunk hálára kötelesek Istennek, aki nekünk adta mind az élet jó dolgait. Ezeknek a jó dolgoknak egy részét hálaadóan ajánljuk fel Neki a szentélyeinkben. Elsősorban Neki kínáljuk oda azt, amit Tőle kaptunk, élelem, ruha, ékszerek, zene, virágok, fények, illatok s egyebek alakjában, s mindvégig hálás tudatában vagyunk annak, hogy ezek az „Ő” ajándékai; azután visszakapunk Tőle mindent, mint már az Ő prasadáját. A szentély az a hely, ahol ezek az áldozatok a közösséghez jutnak, a közösséghez, melynek földjén a szentély áll. Még ha valaki nem is látogatja a szentélyt, helyesen jár el – s elegendő is –, ha ezeket az áldozatait a közösséghez eljuttatja. Az emberek kötelessége pedig az adott helyen az csupán, hogy nyugtázzák eme áldozatok megfelelő módon indulnak útjukra. Vannak, akik nem nyúlnak ételükhöz addig, míg meg nem szólal a szentély harangja, jelezvén, hogy aznapra megvolt az élelemáldozat Istennek. Csak akkor veszik magukhoz a maguk étkét, mármint Isten prasadáját.

Kérdés: – Akkor tehát hol meditálhat az egyén, hol élvezheti a csendet, hogy azt érezhesse, most kettesben van Istenrel?

Őszentsége: – Csaknem minden hindu otthonban, folyóparti építményekben, ott van a napi imádás alkalmas helye. Meglelhető így a meditációhoz szükséges csend és magány.

Pimaszkodásnak éreztem volna a magam részéről, ha itt belekötök a szent szavaiba, hogy tudniillik láttam én ilyen „folyóparti építményeket”, és jártam otthonokban is, tudom, milyen a legtöbb házi szentély. A folyópartokról inkább ne is mondjunk semmit – gondolok például Benáresz kikötőlépcsőire, tákolmányszentélyeire –, ami pedig a hindu otthonokat illeti, ott a meditációs hely gyakran csak egy sarok a hálószobában vagy egy szűk sufni. Ott van mondjuk Krisna apró figurája, lábuknál hervadt pipitérek, a falon esetleg egy rossz olajnyomat a Majomistenről. De az indiai lakhatás iszonyú zsúfoltságát tekintve: ezek a „házi szentélyek” semmiféle elmélyülésre, magányos töprengésre nem adnak lehetőséget. Egy szent ember, persze, képes a nyüzsgésben és a zsvajban is a meditációra. Engem viszont az átlagember helyzete érdekelt volna.

Megkérdeztem akkor Őszentségét, a hindu vallás doktrínáit szó szerint kell-e értenünk, vagy netán csak szimbólumoknak tekintendők. Íme, a válasz:

– Ezeket az eszméket mind szó szerint kell érteni, nem szimbolikusan.

S akkor folytatta, jószerint, elébbi magyarázatát: – A hindu és a keresztény doktrínák összehasonlító tanulmányozása feltárta, hogy a hinduizmus fundamentális filozófiai igazságai a keresztény vallásban eredeti jelentésük félreértésére alapozott dogmákként jelennek meg.

Így a szentírásbéli „Ádám” visszavezethető Átman nevére, mely is az eredeti szanszkrit változat szerint Ad-ma, „Éva” pedig a Dzsiva szó (az individuális lényeg) megfelelője. Az Upanishadokban utalás esik két madárra, ahogy ezek ugyanazon a fán ülnek. Egyikük eszik a fa gyümölcséből. A másik csak nézi, nem eszik. A madár, amelyik a fa gyümölcséből evett: Dzsiva – Éva. A madár, amelyik csak nézi ezt: Átman – Ádám. A fa, melyen a két madár ül, a pippal, rokona a bibliai almafának. Nevezik egyébként úgy is, hogy „a Bodhi-fa” vagy a Tudás Fája. E fa tövében ült Buddha, mikor a megvilágosodás érte. Ádám és Éva a Tudás Fájának gyümölcséből evett. De ahogy mindez Indiából „átplántálódott”, elveszett közben az Upanishad-motívum valódi jelentése.

Volt egy olyan gyanúm, hogy az összehasonlító vallástörténet kevés bűvárlója értene egyet Sankaracsárja elméletével. De szorított az idő, inkább egy olyan témára tértem, melynek Őszentsége csakugyan megfellebbezhetetlen tekintélye volt.

Kérdés: – Többször is beszélhettem Bombayben hindu pszichiáterekkel. Valamennyiben egyetértettek azzal, hogy a spirituális gyakorlatok igencsak segítik a gyógyítást. Ami vi-

szont zavarja őket: hol a kritérium, mely szerint megkülönböztethetők volnának a misztikus transzban szerzett felismerések a hallucinációktól?

A válasz rövid volt és szabatos: – A hallucináció állapota időleges, esetleges. Kinek-kinek tudnia kell uralkodni elméjén. Ami aztán ezt a szellemi fegyelmet követi, a misztikus tapasztalás folyamata. Ami az elme ellenőrizetlen állapotában történik, az a hallucináció. Effélét az ego óhajai és félelmei okoznak. A misztikus lélek és elme üres, tapasztalása alaktalan, nincs tárgya.

Kérdés: – Előidézhető-e misztikus élmény mesterségesen? Szerek által?

Őszentsége: – Azért kérdezi ezt, mert Aldous Huxley kísérleteire gondol.

Szerző: – Nem, én a bhanga gondoltam.¹⁰

Őszentsége: – A bhanggal azért élnek India bizonyos részein némelyek, hogy előidézzenek egy elmebeli állapotot. De a Dél vidékein ez nincs szokásban. Az ilyen mesterségesen előidézett állapot nem tartós. Az igazi misztikus állapot sokkal maradandóbb.

Kérdés: – Hogyan tud különbséget tenni a külső szemlélő az „igazi” és a „nem olyan igazi” között?

Őszentsége: – Persze, hogy sokan összekevernek egy áljógit egy valódival. De annak az embernek, aki megfegyelmelte már szellemét, tehát a valódi jóginak, más a viselkedése is. Elég csak ránézni, látszik, milyen komoly és nyugodt az arca. Erről felismerszik, ez mindenképpen megkülönböztető jegye.

Az öntudat minden jele nélkül mondta ezt, eszébe sem jutott, hogy a jellemzés rá magára is illik.

Éreztem, időm itt lejár, bár a Sankaracsájra nagyon kedvesen tagadta, hogy fáradt lenne; Indiában az a szokás, hogy a látogató vet véget bármiféle találkozásnak, s ez olykor furcsa helyzetekbe torkollik. Vártam például, állna fel Őszentsége, búcsúzóul – ám ő meg se mozdult. Csend támadt; csak az orrpiszkálós tanítvány folytatta tevékenységét. Próbáltam hát a felszínen tartani magam – menekülni? –, elmondtam egy anekdotát a jezsuita papról, akit megkérdeztek, hogyan egyeztetné össze Isten mindenre kiterjedő szeretetét a Pokol állandó meglétével, mire ő: „Igen, hát a Pokol mindig létezik, de mindig üresen tátong csak!”

Feltételezem, azon mosolyodott el, hogy átlátta, miért kínlódtam ide ezt a dolgot. Majd azt mondta mosolyogva: – A hin-

¹⁰ A bhanga kenderből desztillált narkotikum, hasonló a hasishoz. Transzserű állapotok előidézésére használják.

du hit nem ismer örök Poklot; a legparányibb dharma gyakorlása is sok mindenre elegendő az üdv útján. – Majd idézte a Gítá egy sorát szanszkritül.

Ez volt beszélgetésünk befejezése. Mert végre összeszedtem a bátorságomat s felálltam – elsőnek! –, mire a Sankaracsárja kedvesen, de minden formáság nélkül elköszönt tőlem, s már indult is a hordszék felé, ez pár lépést jelentett csupán, s eltűnt odabent. A helyiség egyszerre szűkös lett és üres, s ami engem illet, úgy éreztem, mintha személyes veszteség ért volna.

Ezek voltak hát egy ortodox vallási vezető nézetei a mai Indiában. Az egészben az az érdekes, hogy semmi vonatkozása nem volt a „jelenidővel”. Ugyanennyire meghökkentő volt az ellentét: egyik oldalon a kedves, szentséges személyiség, csupa szerethetőség és szeretet, békesség és béke-sugalmazás, tömördek mély tünődés, de valóban olyan, amelyik „alaktalan, nincs tárgya” – a másikon a hindu doktrínával és előírásokkal kapcsolatos vasmervsége. Ha valaki netán Európában próbálta volna elhelyezni őt, vissza kellett volna mennie jó pár évszázadot, hogy hasonlóan mély, hasonlóan jellegzetesen formált keresztény misztikust találjon; igaz, a vallásgyakorlás ügyében tanúsított hajthatatlanságában már a 19. század eklézsiáit is hajazott.

Az indiaiak a Sankaracsárját ilyesképp minősítik: dzsnana jógí, erős hajlandósággal az odaadó imádat révén elérhető bhakti-egyesülésre. „Négy szentem” közül sorrendben egy nő az utolsó, aki a saktira épített – az isteni erő földi manifesztációjára, aminek általában erős erotikus velejárói is vannak.

4. ÁNANDAMAJÍ MÁ

A szent és clownja

Krisna Menon trivandrumi házában fogadta híveit-hódolóit, nem „vitt” asramot. Srí Srí Ánandamají Má India tizennyolc különböző helyén tart fenn asramot, egyebek között Delhiben, Kalkuttában és Benáreszben, némelyik mellett iskola is működik. Még sokkal előtte, hogy meglátogattam volna, láttam döbbenetes portréját; színes nyomat a legkülönbözőbb rendűrangú emberek falán, hadd említsek csak egy professzort a benaresi egyetemről, meg egy külföldi nagykövetet. Rajongói így nevezik: Anya, vagy inkább Má, és úgy vélik, isteni eredetű lény, Káli, Durga vagy Szaraszvati inkarnációja.

Kétféle „nézete” van Ánandamají Mának, a pszichiáteré s a

misztikusé, és a kettő nem zárja ki szükségszerűen egymást. Ha innen, ha onnan nézzük, rendkívüli személyiség. Bár csaknem hatvanhárom éves volt már, mikor meglátogattam, negyvenes éveiben járó cigány szépség benyomását keltette. Korábbi fényképei sötét, karcsú, „ragadozó” lányt mutattak, vadmacska-természetűt, olyan arccal, hogy az Szent Antalt is a legkomolyabb kísértések egyikébe hozta volna. Hogy rajongói körében milyen hangulatot kelt, tanúsítják egy könyv kitételei – legkedvesebb tanítványa, Bhaidzsi írta (*Mother As Revealed To Me*); életrajz. Bhadzsi szentéletű ember volt, tudóvész vitte el negyvenévesen – Ánanda¹¹ tizenkét évnyi odaadó hűségű szolgálata után.

„Egy alkalommal az Anya eljött házukba. Beszélgetésünk során mellesleg megjegyeztem: »Mintha Anyának mindegy lenne forró vagy hideg. Ha egy darabka izzó szén hullana a lábára, nem érezne fájdalmat?« – Erre ő: »Próbáld ki.« Nem fessegettem tovább a kérdést.

Pár nap múlva, mintegy múltkori beszélgetésünk folyama- képpen, az Anya egy darab izzó szenet tett a lábára. Mély égési seb volt az eredmény, egy hónapig se gyógyult. Dúltan éltem meg ezt az időt: hiszen az én ostoba megjegyzésemből következett az egész! Egy nap ott találtam Őt, ahogy a verandán ült, lábát kinyújtotta, tekintete az eget járta. A seben képződött már valami kis varfőle, de erősen gennyedzett. Lehajoltam, megcsókoltam lábát, lenyaltam a gennyet. Másnaptól a seb gyógyulni kezdett...

Más alkalommal megfigyeltem, ahogy az Anya a földet döfködi egy bambuszbottal. Eltalált vele véletlenül egy legyet. Nagy és aggódó gonddal emelte fel az Anya az elpusztult rovar, kezében tartotta, zárt öklében. Többen is jelen voltak. Négy-öt óra telt így, beszélgetéssel. Az Anya akkor kinyitotta ököibe zárt kezét, az mondta nekem: – »Tudnál tenni valamit e légy javára, aki a másik világba ment át?« Azt feleltem: – »Azt, mondják, az ember testében mennyország van.« – Szóltam, s lenyeltem a legyet.»

Bhadzsi Ánanda tragikus, szent clownja volt. Egykorúak lehettek. Ánanda, eredeti nevén Nirmala Dévi 1896-ban született Kheora faluban, régi brahmin családból. A család egyik tagjáról azt mesélik, „himnuszokat zengedezve vígan” lépett fel férje halotti máglyájára. Gyermekkorában szülei azt hitték Ánandáról, szellemileg visszamaradott, mert szokása volt fákhoz, növényekhez, láthatatlan lényekhez beszélni. Tizenkét

¹¹ Bár „Ánanda” hímnemű szóalak, Bengáliában közérvennyel használják Ánandamaji Má jelölésére.

évesen férjhez ment Ramani Mohan Csukravatihoz, akit később Pitadzsi néven ismertek, s aki szintén neves brahmin család sarja volt. A férfi sokkal öregebbnek látszott Ánandánál, s a jelek szerint nem volt semmi kitanult foglalkozása. Ananda végül alig pár hónapot tartózkodott férje házában. A következő tizenöt év során állandóan „költözött”, hol az egyik, hol a másik rokonánál élt, s összességében sem töltött öt-hat évnél többet házasságban Pitadzsival.

„Tizenhetedik és huszonötödik életéve között különféle természetfeletti jelenségek kezdtek megnyilvánulni Benne. Olykor elnémult, moccanni se bírt, ilyen alkalmakkor hajtógatta magában az Istenek és Istennők nevét. Kirtán (himnuszok odaadó éneklése) során teste gyakorta dermedtté vált, mintha nem is élne. Egy-egy szentély látogatása után viselkedése mintha nem lett volna normális... Végtagjai akaratlanul is különféle jóga-tartást öltöttek... Félő volt, testét valami gonosz szellem szállta meg, ezért kerestek szadhukat és ördögűzőket hozzá. De semmire se mentek; éppen ellenkezőleg: mikor ezek az illetők kezelni próbálták Őt, az lett a vége, hogy riadt ámulattal menekültek ők maguk. Egyensúlyuk csak akkor tért vissza, hogy az Ő kegyelméért fohászkodtak.”

Ennek a periódusnak a végén, amikor Ánanda első ízben élt együtt hosszabb ideig a férjével, némaság tört rá, mely három évig tartott. Tizenöt hónap múlva elhagyta a férfit, Dakkába költözött (ma Kelet-Pakisztán), ott lakott, de állapota ott sem szűnt meg, kitartott még huszonegy hónapig. Dakkában találkozott Bhaidzsival.

Bhaidzsi is brahmin volt. Könyvében alig egy oldalt szentel saját gyerekkorának:

„Kisfiú koromban veszítettem el anyámat. A rokonaim mesélték, hogy szemem mindig könnybe lábadt, valahányszor kicsinyek ajkáról hallottam a gügyögő kiáltást: »Ma-ma!« Éles kis hangjuk a szívemet sebezhetette; azzal próbáltam legyűrni fájdalmamat, hogy végigvettem magam a földön, csöndesen sírtam... 1908-ban avatott be a sakti mantrába családi gurunk. Ez alkalomból imádnom kellett az Istenanyát; és amikor minden odaadó lázamat kiadhattam magamból a »Ma-ma!« kiáltásokkal, nagy-nagy boldogságot és megkönnyebbülést éreztem... Mindent elsöprő vágy élt bennem, hogy egy Eleven Anyára leljek, aki a pusztá tekintetével átalakíthatná az én viharvert lelkemet. Számos szentéletű emberrel találkoztam, kétségbeesésemben még asztrológusokkal is tanácskoztam – »Lehet-e olyan szerencsém, hogy ilyen anyára leljek?«. Mind jó reményekkel kecsegtettek.”

Bhaidzsi kormányzati tisztviselőként dolgozott Dakkában,

amikor Ánandáról először hallott; ment, meglátogatta. Ánanda akkor huszonnyolc éves volt.

„Egy reggel elmentem hát, imával a lelkemben, és olyan szerencsém volt, hogy az Anyát azonnal láthattam... Beleborzongott a szívem, ahogy ott állt komoly jóga-tartásban Ó, és olyan illedelmes és kecses volt, amilyen csak egy ifjú házasság hölgy lehet. De bennem elsősorban az az érzés gyúlt ki, hogy az a Valaki, akire a szívem oly sok éve áhítozott, akiért annyi szent helyet megjártam, íme, itt áll előttem, nem lehet felőle semmi kétség.

Egész lényemet boldogság járta át, testem minden rostja eksztaízisban táncolt. Már-már lábához vettem magam, szerettem volna könnyek közt kiáltani: »Ó, Anya, miért, hogy ily sok-sok éven át távol tartottál magadtól?«... Tömérdek gondolat terhével érkeztem, mindent úgy szerettem volna elmondani, de az Ó csillapító, kecses csodája láttán egyszerűen csak elnémultam. Ott ültem szótlanul, zsidbadtan. Az Anya sem szólt egy szót sem. Kis idő múlva meghajoltam Felé, majd távoztam. Hiába éreztem olyan erős vágyat erre, nem bírtam megérinteni lábát. Nem félelem, nem is az illendőség tartott vissza; valami titokzatos Erő taszigált el az Ó közeléből.”

Bhaidzsi hét hónapig nem ment hölgye látására. Kétségek szaggatták, nem tudta, mitévő legyen: „oly erős a vágy, hogy lássam Őt, oly maró a fájdalom, hogy nincs jelen. Ha Ó maga nem von magához Anyámként, ugyan hogyan merném én kebelemhez vonni lábát?” De hogy ez a hó vágya teljesüljön, hogy megérintse, két keze közé rejtse, netán megcsókolja Ánanda „lótusz-lábát” (ami könyvének vezérmotívumaként tér mindegyre vissza!), nem adatott meg neki soha életében; azt az egyetlen egy alkalmat kivéve, mikor az Anya megengedte neki, nyalja le sebéről a gennyet.

Mikor Ánandamajít a kalkuttai asramban meglátogattam, s Bhaidzsi könyvét még nem olvastam, az első, ami feltűnt rajta – ne is titkoljuk, megdöbbenett –, a szépségesen formált lába volt, melyet nem is rejtegetett, feltűnően „megmut(og)atott”, ahogy a szép fehér szaríjában az emelvényen ült; és amíg beszélgettünk, lábainak játékát is megcsodálhattam, ahogy dörzsölgeti fűrge lábujjainak közeit.

Bhaidzsi pedig a hét tanácstalan hónap során ott ólalkodott egyre az Anya kertfala körül, szerette volna Őt lopva, észrevétlenül legalább így távolból megpillantani. A végén összeszedte bátorságát, meghívta magukhoz Ánandát: abba a házba, ahol feleségével és gyermekükkel élt: „Elmondhatatlan öröm zsidongott bennem, hogy ennyi idő múltán láthatom végre. De a boldogság nem maradt tartós. Mikor az Anya távozni készült

tőlünk, lehajoltam, hogy lábát megérintsem, de Ő visszahúzta. Úgy éreztem, mintha tűkkel szurkálna a fájdalom.”

Abban az időben Ánanda arany karikát viselt az orrában. Bhaidzsi elküldte hozzá a feleségét, „ezüst tálcán vitt neki egy kis savós tejet, virágokat, szandálkrémet, meg egy gyémánt orrkarikát, s az asszony ezt mind nagy gyönyörűséggel és tisztelettel helyezte az Ő lábához”. Csak sajnálhatjuk a feleséget, lévén hogy pár nap múlva Bhaidzsi úgy döntött, ettől fogva csupán testvérekként élnek majd egymás oldalán. Ánanda azt mondta Bhaidzsinak: — »Ne feledd, te igazából brahmin vagy; és nagyon parányi, finom spirituális kapcsolat fűzi testedet igazi valóddhoz.« Ettől fogva megpróbáltam testemet minden értelemben tisztán tartani.”

De még most sem lehetett biztos, emberi lény-e Ánanda, vagy mint rajongói mondják — isteni lény, egy régi istennő reinkarnációja. Egy nap meg is kérdezte tőle:

„»Anyá, esdve kérlek, mondd meg nekem, valójában mi is vagy?« Ő erre fennszóval nevetett, igaz érzéssel azt mondta: »Hogyan támadhat szívedben ily gyermek kérdés? Vagyok, ami voltam és ami leszek; az vagyok, amit te gondolsz, amit te képzelsz. De mindenek feletti tény, hogy ez a test nem azért jött létre, hogy a régi karma gyümölcsét tépje. Miért nem fogadod el, hogy ez a test a te összes gondolatod és eszméd megtestesítője? Mindig is ezt akartad, tessék, most megvan neked. Hát játszd ezzel a babával egy ideig. Minden további kérdés meddő.« Mondtam: »Ezek a szavaid, Anya, nem csillapítják áhítózasomat.« Ezt hallva Ő kicsit hevesen így szólott: »Ugyan, ugyan, mi többre vágyhatsz« s akkor egyszerre kápráztató mennyei fény kezdett áradni az Ő arcáról. Belezsibbadtam az áhítatba, a csodálatba.

Mintegy két hét múlva Sah-bagba mentem megint egy reggel, s azt láttam, az Anya hálószobaajtaja csukva. Leültem szemközt, mintegy 25-30 karnyújtásnyira. Egyszerre nyílt az ajtó. Szédület fogott el a látványtól, riadalom: mennyeien szépséges istennő lépett ki, oly fényesen, mint hajnalban a nap, bevilágítva maga mögött is a szoba egész terét. Szemvillanás alatt visszavonta azonban minden fényét önmagába, s akkor már az Anya állt ott, Ő, a szokott mosolyával... Egyszerre rádöbentem, Anya feltárta kilétét — válaszul arra, amit pár napja mondtam Neki. Himnuszt kezdtem zengedezni, így magasztaltam Őt.

Kis idő múlva Anya elindult felém. Tépett egy szál virágot, meg pár szál durba-füvet, s ahogy térdéhez hulltam, e parányokat a fejemre tette. Magamon kívül voltam az örömtől, gurultam a földön lábához, lába előtt. E pillanattól alakult ki

bennem az a mélyen gyökerező meggyőződés, hogy Ő nem csupán az én anyám, hanem Ő ennek az egész világmindenségnek az Anyja...”

„Mindenek feletti tény”, így mondta Ánanda, hogy testének semmi köze régi karmához – vagyis hogy ő, eltérően a halandóktól, nem kapcsolódik az újjászületés Kerekéhez –, s ezzel arra utalt, hogy avatar ő, megtestesült istenség: „Mindig is ezt akartad, tessék, most ez megvan neked.” Utalt rá, de nem mondta ki egyértelműen soha, se Bhaidzsinak, se másoknak. „Vagyok, ami voltam és ami leszek: az vagyok, amit te gondolsz, amit te képzelsz”. Mikor egy híres bölcs – a néhai Dajánanda szvámi – megkérdezte, hasonlóképp felelt: „Tudni akarsz, mi vagyok. Az vagyok, aminek vélsz engem – sem több, sem kevesebb.” Vehető ez diplomatikus válasznak – ám ez a hindu misztikus nyelv hiteles kifejezésmódja is. És lehetett Ánandamajának bármi erőnye, bármi hibája, nem tartozott ezek sorába a diplomácia.

Nem vallotta azt sem, hogy természetfeletti erők éljenek benne, egy ilyet ismert el s ezt bárki másnak is készséggel tulajdonított: az akarat mindenhatóságát. „Kívánj bármit, eléred, csak valóban járja át szomjad a vágyott tárgyra létezésed minden rostját.” Három évnyi némasága közel rokonságban van ezzel a hittel, mert mintha ő maga provokálta volna ki, akarva akarván: „Ha csak megtartóztatni akarsz magad a beszédetől, merő más dolog az. De ha az igazi csönd megfigyelésére vágol, szívednek és elmédnek olyannyira egyetlen gondolatban kell egyesülnie, hogy egész természeti valód kívül-belül megfagyjon, mintha csak mozdíthatatlan kővé válnál.”

A szellemnek ezt az anyag feletti hatalmát, melyet a misztikus ugyanúgy tart evidensnek, mint a matematikus Euklidész axiómáját, Ánandamaji bárki számára elérhetőnek hitte. Kapcsolatuk kezdetén, mikor Bhaidzsi megkérdezte, feljuthat-e ő valami magasabb spirituális szintre, Ánandamaji azt felelte: „Egy ilyen életre benned még nem elég erős az éhség.” Ám néhány hónappal később, mikor Ánandamaji ellátogatott a házához, és Bhaidzsi kétségbeesetten kísérté le a lépcsőn, úgy fájt neki az elválás, „a gépkocsi nem akart indulni, hiába indított volna a sofőr. Ő rám nézett, arca mosolyt sugárzott.” Pár napra rá Bhaidzsi nem ment el dolgozni, ismét Ánandamaji volt feléledésének oka, ám megúsza a dolgot, mert akkor meg a főnökének a kocsija állt le. „Mikor az Anya meghallotta a történetet, nevetve válaszolta: – »Csodálkozol? A múltkor te gondoskodtál róla, hogy a kocsim ne működjék, elvetted a motor erejét!«”

A Bhaidzsi által elmesélt „csodák” legtöbbje hasonlóan naív jellegű: Ánandával álmodik, erre másnap ott leli a lótusz-lábak

vizes nyomát a padlón. De Bhaidzsi naivitásával az őszintesége pontosan egyenértékű; és azok a történetek, melyeket ő Ánanda figyelemreméltó gyógyító erejéről mesél el, igen sok hiteles részletet tartalmaznak. Elvittek így például egy paralízises lányt Ánandemajíhez. Ő nyomban azt kérte a lánytól, guruljon a földön, de az „képtelen volt moccanni is, nem hogy pörögni-forogni”. Ánanda áhítat céljából éppen bételdiókat vágott apró kockákra. Párat a lánynak dobott, ráparancsolva, kapja el; és a lány, saját legnagyobb meglepetésére, elkapta a diókat. A család távozott. Másnap a lány szokás szerint ágyában feküdt, amikor hirtelen „egy tovahúzó gépkocsi robaját hallotta; egyszerre kiugrott az ágyból, az ablakhoz futott.” Nagyon is úgy látszik, hogy Ánanda, ha saját hangszálait le tudta bénítani, képes lehetett a dolog fordítottjára is: feloldani egy alighanem hisztériás görcsöt valaki másban. Bármely ügyes pszichiáter sikerre vihette volna a kúrát; de Ánanda intuíciója ősi forrásokból táplálkozott.

Bhaidzsi beszámolója szerint Ánanda s közte telepatikus „jelentőkapcsolat” állt fenn; hogy ő például meg tudta mondani, milyen színű szarít visel Ánanda, holott maga távol járt. Vagy hogy ágyában fekvé épp fordítva tartja a fejét, mint ahogy szokta. „Más alkalmakkor nagy meglepetésemre ott láttam az Anya alakját a szemközti falon, akár ha vetítve volna.” S még egy jelenség, szintén ismeretes a miszticizmus irodalmából: hirtelen vakító éles fény az imádott személy alakja körül. Nevezhető-e ez vízióknak, inkább egy egzaltált érzékelés hallucinációja? Mindegy. A különös az, hogy az efféle beszámolók annyira hasonlítanak egymáshoz.

Bár egy szava sem tekinthető bizonyítottnak, Bhaidzsi elbeszélését javarészt igen meggyőzőnek találtam. Részben azért, mert az egész egy nagyon alázatos, szent életű és szinte együgyű ember képét rajzolja ki (Bhaidzsiét); részben pedig, mert nem állítja, hogy bármi olyan természetfelettit látott-hallott-tapasztalt volna, ami az eddig soroltakat meghaladná. Mindössze két kivétel akad: egy mondat, mely így hangzik: „Többször láthatuk, hogyan állítja el az Anya egyetlen pillantásával az esőt, vagy egy kedves mosolyával, hangos nevetésével véget vet minden vitának, hetvenkedésnek az Ő rajongói között.” Ám ezt, mint a szövegösszefüggés azért mutatja, talán nem is kell szó szerint értenünk. A másik mozzanat: fénykép, mely Ánandát jóga-tartásban ábrázolja, mögötte Bhaidzsi, ezzel a táblával: „Bhaidzsi misztikus képe fotón, melyet kizárólag az Anyáról készítettek.” Nyilvánvaló, hogy ez a fotós tréfája, ő másolt össze két képet – vagy hogy ugrassa az egyszerű szívű „szentet”, vagy hogy tetszését elnyerje.

Kóstoló a hindu teológiából

Az még csak rendben volna, hogy a derék Bhaidzsit naivitás és szerelem vezérelte, akadtak azonban mások, nála sokkal okosabbak, akik nem csupán abban hittek, hogy Ánanda nem sarlatán, de abban is, hogy valóban természetfölötti eredetű. Ennek egyik legbámulatosabb dokumentuma az a cikk, melyet Mahamahopadhjaja Gópináth Kaviradz, az irodalomtudományok doktora, a benáreszi kormányzati Szanszkrit Főiskola (az ország vezető teológiai egyeteme!) néhai principálisa írt egy könyvecskébe Ánandamaji hatvanadik születésnapja alkalmából.¹² A következő idézet e cikkből talán képet ad a hindu akadémiai teológiáról.

„Abban az időben (1928) véleménykülönbségek voltak az Anya pontos státusát illetően. Akadtak, akik úgy vélték, istennő Ő emberi formában – némelyek szerint Káli, mások szerint Durgá, valamint Szaraszvatit és Rádhát is emlegették. Többek szerint felemelkedésre kiválasztott ember, aki ebben az életben tökéletességig érkezett el egy sorozatnyi születés-újjászületés révén, spirituális fejlődését töretlenül folytatva. Mások azon a nézeten voltak, hogy az Anya egy hajdankori Brahmavádiní, vagy talán az Istenség inkarnációja, aki azért jött le, hogy a földet megváltsa szenvedéseitől. Voltak, akik Szukadévával azonosították Őt, mások magával Srí Krisnával. Világiasabb beállítottságú emberek azt tartották elképzelhetőnek, hogy testében valami magasabbrendű – emberi vagy égi – elem lakozik, igen, hogy az Ő testét ez használja azután a maga céljaira... Az évek során az a kitüntetés ért, hogy közelebbi kapcsolatba kerülhettem Vele, bensőségesebben megismerhettem Őt.”

A tudós teológus ezután levezeti Ánanda eredetét illető saját elképzelését. Kiindulópontja az a tény, hogy Ánanda nem részesült egyetlen guru diksájában (diksa: irányítás, oktatás, beavatás) sem. De – „a miszticizmus történetében mindegyre előfordul, hogy valaki hirtelen megvilágosul, és ez akkor is megtörténhet, ha semmiféle külső forrása nincs. Tudunk a Pradjékabuddháról, aki nem kapta bölcsességét egyetlen megelőző buddhától sem, nem is adta tovább másoknak.” Ilyen esetekben a megvilágosodás egyenesen az emberi lélekre leszálló Isteni Kegyelemnek köszönhető. Ennek a Kegyelemnek (sakti) három változata létezik: az intenzív, az enyhe és a tompa. Ezeknek mindegyike is tovább osztható három változatba, ez összesen kilenc fokozat.

A Pradjékabuddha-típus mellett, így a szerző, még két további kategória is megfelelője lehet Ánanda esetének, mert hogy

¹² *Jayanti Souvenir*, az Ánandamaji Ásram kiadványa, Benáresz, évszám nélkül (feltételezhetően 1956).

ott sem kellett guru. Az első: az úgynevezett Szvajam Siddha Szentek, „vagy olyan személyek, akik szentek születésük pillanatától, nem pedig külső forrásból történetesen birtokukká váló tudás révén... Ezek a nagy Lelkek transzcendens régiókból szállnak le, nevezetesen az Isteni Világból, mely a Kozmikus Szellem és a Nagy Hiány túlján lelhető. És ha megtestesülnek, tudatosságuk központjai sosem szállnak lejjebb két szemöldökük köztes pontjánál.” Másodjára: „ismerjük azoknak a lelkeknek az eseteit, akik mindig tökéletesek s akik szüntelenül ott lakoznak az Isteni Síkon, mint az Isteni Személy örökös társai, ennek rokonai... Tény, hogy ezeknek sosem kell leszállniuk a földre, kivéve ha a Legfőbb Úr társaságában tehetik ezt az Ő leszálltakor, vagy más, Átala irányított alkalmakkor. Az ilyen lelkek spirituális státus és attitűd szerint vizsgálva különféle természetűek... Mindazonáltal – folytatja teológusunk – igaztalanság lenne az Anyát ebbe a kategóriába sorolni.” Méghozzá azért, mert az ilyen lelkek bensőséges kapcsolatban vannak ugyan az Isteni Személlyel, ám nem azonosak Vele, míg Ánanda „integrált ön-tudatossága sosem tűri, a legparányibb mértékben sem az integráns Központi Létezőtől való elválás vagy megkülönböztetődés eszméjét. Ánanda vallomása arról, hogyan van tudatában Ő a Kozmikus és a Szuperkozmosz létezéssel, valamint az ezekhez társított erőikkel és jegyekkel való egységének, világos érv, mely nem engedi, hogy az Anyát az említett kategóriába soroljuk.”

Nem sorolható azonban ő a Pratiékabuddha vagy a hozzá közeli Szvajam Sziddha Szentek kategóriájába se, mivel a Pratiékabuddha „a maga áldott elvonultságában közönyös az egyetemes nyomorúság iránt, (míg) az Anya nagyon is érzékeny a világ bánatára, tehát képtelen volna önelégülten megmaradni az elszigetelt létezés állapotában”.

Végezetül, „az Anya személyiségének Avatára-vonatkozását elfogadó nézetet egy rövid kommentárral cáfolhatjuk még, íme: Ansa vagy Kála kérdését azonnal félretehetjük, de úgy látom, az Ő esetében minden Avatára, kivéve ha nyilvános típus, az Isteni Erőnek egy aspektusát képviseli, de sosem az Isteni Lényeg vagy éppenséggel az Isteni Személyt in toto. Megannyi esetben az Avatárak magukat-feledett isten-emanációk, míg máskor olyanok, akikben az ön-tudatosság visszafogott, az integrális tudatosság pedig mindig hiányzik. A Nyilvános Avatára esetében tehát, ha egyáltalán: nyilvános természetének töretlen tudatossága a jelek szerint nem létezik. Az Anya kijelentéseinek gondos tanulmányozása és az Ő életét és tevékenységét illető kritikai attitűd talán azt a tényállást tárhatja fel, hogy az Ő esete merőben más. Ő Maga vallotta meg

valakinek, hogy sosem veszíti el legmagasabb rendű ön-tudatosságát. Szamárdhi vagy sem, Ő ott van, ahol mindig is lenni szokott. Nem ismer változást, semmiféle módosulást, nincsenek változatai; Ő mindenkor ottvan az önazonosság éberségének abban az állagában, mely a legmagasabbrendű és integráns egyetemességé, az idő, a tér és a személyiség minden korlátját illetően transzcendens, ennek ellenére nagy harmóniában fogja fel mind ezeket.”

Vagyis Ánanda azért nem fér e kategóriák egyikébe sem, mert azok túlságosan korlátozottak, a spirituális hierarchiában túl alacsonyan állnak. Hanem hát akkor hová illik? A szerző, ha óvatosan fogalmaz is, nem hagy kétséget az általa levont következtetések felől:

„...Az Anyát semmiféle karma nem érintette meg, ezért nem kell enigmának lennie. Mivel nincs megelőző-karma, az Ő testének eredetét a Legfelső Erő játéka magyarázza, még hozzá vagy önmagában valóként, vagy az emberiség kollektív törekvéseire való válaszként. Az, hogy a Legfelső Erő miért fejezné ki önmagát egy adott emberi testben, olyan kérdés, amelyre mint közönséges ember nem is adhat választ.

... Túl közel is van hozzánk Ő, semhogy kellő perspektívában láthatnánk, ami pedig bennünket illet, szintén fel kellene emelkednünk arra a magaslatra, el kellene jutnunk ahhoz a széles kitekintéshez, melynek keretében Ő megfelelően tanulmányozható. Amit igazából éreznünk kell: hogy Ő az Anya, mi pedig az Ő gyermekei vagyunk, s mint ilyenek, nem is ismerhetjük Őt igazától, mivel Ő csak az nekünk, aminek mutatja Magát, válaszul a mi áhítózásainkra. Való igaz, hogy ez a mi helyzetünk: gyermekként sírunk s kiáltozunk az éjben, hívjuk az Anyát artikulálatlan hangon, hogy szállna le Ő és áldana meg minket.”

A klinikai rész

A hosszú idézetek kettős célt szolgáltak. Először is, mint már jeleztem, egy kis ízelítőt szerettem volna adni az olvasónak a hindu akadémikus teológiából. Európában a skolasztika a 16. század során kiment a divatból; Indiában az angyalok egyre ott táncolnak a tű hegyén.

Másodjára, a tudós principális írásai, bármennyire különbözzenek is –, de minden szempontból! – a jámbor Bhaidzi irományaitól, további illusztrációi annak a ténynek, micsoda hatással volt Ánanda a legkülönfélébb emberekre. Különös-képp hatásosaknak látszanak így az Ő transzai; ezek az állapotok nála napokig eltarthattak.

„Némely napokon, ahogy járt-kelt, netán csak üldögélt a

szobában, ahová merőben véletlenül lépett be, vagy nevetgélt, mondott pár szót, igen, némelykor így a szeme hirtelen tágra meredt, üresen, a semmibe, és minden tagja oly természetfölötti módon vált elengedetté, hogy azt lehetett hinni, teste elolvad, szétömlik a padlón, egy-álltó-helyében.

S megfigyelhettük ilyenkor, hogy mint a lemenő nap arany korongja tűnik, az Ő megszokott gesztusainak és mindenfajta kifejeződésének tündökletes fénye is fokról fokra átalakul valami egészen misztikus mélységgé. Kevésre rá a lélegzete is lassult, néha szinte leállt, beszéde teljességgel megszűnt, szeme zárva maradt. Teste kihűlt; keze-lába olyan volt némelykor, mintha két pár fahasáb lenne csupán; máskor úgy lógtak a tagok, ahogy kötélvégek csüngenek alá... arra terülvén, amerre igazítjuk őket... S így telt tíz-tizenkét óra, akkor megkíséreltük visszahozni Őt a fizikai síkra – kirtan (himnuszok) s más efféle egyéb –, de minden hiábavaló volt.

Ami engem illet, sosem tudtam visszaemlenni Őt az önfelémésztesnek ebből az állapotából. Nem jött válasz, hiába dörzsölgettem a kezét, lábát nagy erővel, de még arra se, ha valami hegyes tárggyal böködni kezdtem. Öntudata akkor tért vissza, amikor ennek eljött az ideje. Nem függött ez semmilyen külső késztetéstől.

Hogy az Anya a fizikai öntudat állapotába visszaérkezett, lélegzete is megindult, mind mélyebben s mélyebben; ezzel együtt elevedtek tagjai ismét. Bizonyos napokon még kis idővel az ily visszatérés után is újra behull az Ő teste az iménti moccanatlanságba, s olyan volt, mintha megint a számadhi állapotába dermedne. Ha szemhéjait erőnek erejével felnyitottuk, szemében merő kifejezéstelen ürességet láthattunk csak, és a szemhéjak szinte azonnal visszacsukódtak, automatikusan.”

Más alkalmakkor a transz állapotát vad rángások is előzték; a tünetek jócskán egybeesnek a klinikai leírásokkal.

„Ahogy a kirtan előrehaladt, az Anyán több változás kezdett mutatkozni. Ültében feltűnően kihúzta magát, majd fokozatosan hátracsuklott a feje, míg nem a hátát érte már; keze-lába reszketni kezdett, egymásba fonódott, s végül az egész test a földre dőlt.

Lélegzetével összhangban a teste is ritmikusan rázkódott, hullámlökések futottak végig benne, rajta, elnyúlt tagjaival ott gurult a földön ide-oda a zene lüktetésére... Sokan próbálkoztak vele, hogy leállítsák, hiába. Végezetül megszűnt e mozgása is, akkor mozdulatlaná vált, akár egy halom agyag. Mintha átment volna a mindent-átható, mindent-ölelő Áldás állapotába.”

További alkalommal:

„Lélegzete csaknem leállt; Ő maga kinyújtotta kezét-lábát, így feküdt a padlón, arccal lefelé. Majd gurgulászni kezdett, bénultan, merő holt hullámzasként. Kis idő múlva, mintha rettenetes készítés eredménye volna ez – hogy fel, fel! –, lassan elemelkedett a padlóról, felállt, de csak a lába két nagyujjára, alig is érintve a földet... Két keze az ég felé mutatott; testének alig volt köze a földhöz, feje hátraszegődött, hátát érintette, szeme kimeredten bámulta az ég előtti teret. Ahogy fábábu mozog, ha színfal mögött rejtezkedő bábos huzigálja a zsinórokat, így lépett Ő is egyet... elindult...

Teste láthatóan olyannyira tele volt eksztatikus örömmel, hogy még haja is, teste minden pihéje is égnek állt. Biborra változott a színe. Az Istenállapot minden eredendő jegye ott volt, láthatólag, az Ő testének szűk keretébe szorulva, s ezek a tünetmények ékesen testesítették meg ilyképp a Végtelen ritka szépségét, kecses és ritmikus módon.”

Mint a bevezetőben megjegyeztem, Ánandamajít a misztika és a pszichiátria szemszögéből is vizsgálhatjuk, s hogy a kettő nem áll szükségképp ellentmondásban egymással. Persze, akadtak olyan tünetek is, melyek kizárólag a patológia tárgykörébe tartozhatnak. Mindig elenyésző mennyiségű táplálékon élt; huszonnyolc éves korától, sok-sok éven át, képtelen volt maga enni. „Valahányszor megpróbált ételt vinni szájához, ujjai elernyedtek, az étel nagy része aláhullt, kicsúszván kezéből. Akkor szervezték úgy ezt a dolgot, hogy valaki nappal egyszer, éjszaka egyszer rendszeresen megetette, méghozzá annyi ennivalót adván Neki, amennyi két ujjbegye közé csippentve befér.”

Négy-öt évvel ezek után rábeszéltek Ánandát, vegyen magához sajátkezűleg is ételt: „De miután egy csipetnyit a szájába vett, a javát másoknak nyújtotta, a többi a padlón széttapos-ta... Ezek után senki se kérte Őt többé, hogy sajátkezűleg egyen.” Akadtak, persze, alkalmak – például, amikor egy érintetlent látott rizst falni, egy kutyát a szemétkben turkálni –, hogy panaszosan sírni, kiáltozni kezdett: „Enni akarok, enni akarok!” Más alkalmakkor rohamszerűen tört rá a falánkság, telelte magát. Bár mindig úgy beszélt a testéről, hogy „ez a bábu”, vagy „ez az agyagkolonc”, nyilvánvalóan nem bánta, ha mások számára kultikus tárgy lesz: öltöztetik, mint Sri Krisnát, szájába teszik az ennivalót, lábáról a gennyet lenyalják.

„Kora reggeltől késő estig nyüzsögtek körülötte az emberek. Némelyek az arcát festegetik ki tündöklő zöld cseppecskékkel, mások fésülik, vannak, akik fürdőjéről gondoskodnak, vagy arcát, száját mosogatják, netán fogait – fogkrémmel. Akadnak,

akik arra kérnek engedélyt, hogy száriváltásában segédkezzenek, megint mások vágyukat fejezik ki, hogy szájába szeretnének édességet adni, egy szeletke gyümölcsöt, s előfordul, hogy valaki azt kéri, súghassa fülébe a titkát... Ilyenkor felül, s ül nap mint nap kivételesen nyugodalmas testtartásával az általános zaj, nyüzsgés, zűrzavar és tolokodás közepette; meg se moccan, de az arcán ott a túlcsonduló vidámság...”

Hajlamos volt sírni, nevetőgörcsök is törtek rá, olykor egy óránál tovább kacagott így. Szerette ugratni rajongóit, úgy viselkedett sokszor, mint egy kismacska, igaz, játékoságát találobban lehet kegyetlenkedésnek nevezni. Amikor Bhaidzsi beteg lett, hónapokig nem látogatta őt Ánanda, s ahogy lábadozott már, határozottan megtiltotta, hogy ételt küldjenek neki. De az indiaiak hozzászórtak kegyetlen istennőikhez.

A szent s bohóca közti misztikus románc csúcán – amikor azért már gyakran cserélődtek is a szerepek! – Bhaidzsi „három álló évig” hajnali 2-kor kelt, hogy 4 óra 30-ra végezzen a mosdásokkal és imákkal, aztán indulhasson Ánanda asramjába, hadd lenne megint ő az első, ki aznap láthatja. Mindig akkor lépett be az asramba, mikor egy óra a közelben ötöt ütött. Ha túl korán ért, leült a kapunál, ott várt; gyakran – mint mondta – „összetévesztvén órám két mutatóját”. Mikor Ánanda is kész volt, kimentek jární egyet a földekre, azaz Ánanda ment elől, s Bhaidzsi pár lépésnyire mögötte; s mindketten teljes csendben. Dél tájban Bhaidzsi bement a hivatalába. Az Ő jelenlétében sosem ült le; „ha bárki arra kért, üljek le, nagy zavarban voltam”.

Egy nap, kora reggel, egy öreg babu csatlakozott hozzájuk e reggeli sétán. „Azt mondta Ánandának: »Nem azért jöttem, Anya, hogy téged lássalak, hanem hogy találkozzam a te kedvenc bárányoddal, meglássam a magam szemével, hogyan van az, hogy ő minden nap ilyen korán ideér, hidegben, hőségben, esőben, hóban, csak hogy kövesse a te lépteidet árkon-bokron, teljes csöndben. Ennek a pusztá látása nagy gyönyörűség nekem.« Feleltem neki én: »Kérlek, áldj meg akkor, hogy egész hátralévő életem ily módon tölthessem.« Az öreg ekkor keresztbefont karral megverte mellkasát, mondván: »Te máris áldott társunk vagy.«”

Ánanda személyesen

Mikor Indiába látogattam, Bhaidzsi már több, mint húsz éve nem élt; ám Ánanda benáreszi asramjában találkozhattam több „áldott társsal”, e ritka fajtájú emberekkel, akiknek a pusztá jelenléte oázis a sivatagban – és Benáreszben az utazó sokkal jobban vágyik ilyen oázisokra, mint bárhol másutt.

Benáresz — a szent inferno. A leprásokat kiűzték, de az Arany Templom és a fürdő-ghatok közötti utcák s lépcsők ma is örültekházával érnek fel, a szenny, a bűz és a zaj együttese elviselhetetlen. Kész orgia. Az egyetlen menekvés: ha a bicikli-riksából kiszállsz és vízre szállsz. Jót tesz ez a hajtónak is, a szerencsétlen olykor négy utast is szállít a hepehupás, zsúfolt utcákon át, lélekszakadásig taposva a pedált. Ott, kellő távolban, ismét pukka szahibbá vedlesz vissza, és élvezheted a szentélyek s oltárok bizarr „forgalmát”. a kaleidoszkópos látványt: láthatsz viktoriánus homlokzatokat, neomogul tereket s palotákat, szemednek nyugta nem lesz soha, hajóra hajó, a legváltozatosabb kavarodásban; míg magában a mocskos vízben lenn — ugyanez a változatos kavarodás zarándokok, állatok, anyjuk csipőjén lovagló kisbabák, lógó emlőjű vénségek locspocsolásából, s mind víjjognak, hujongatnak, el-elmerülnek a folyam s egymás koszában, és imádkoznak.

Nem messze a fürdő-ghatoktól ott vannak a halottégető helyek, a máglyáké, s itt szórják a hamvakat is a folyóba. Figyeltem e krematóriumterepet egyikét, néztem, ahogy a tűz, a víz, a fortyogó zsír „tesz róla”, megsemmisüljön a tetem, miközben a lélek úton van már a következő inkarnáció felé. A tetemeket gypjútakarókba csavarják, ezek úgy festenek, mintha vérfoltosak volnának, holott csak fehér- és rózsaszín mintás a szövésük; a katonai viaszosvászon leplek tarkasága ilyen. De mit kell itt álcázni? — A begöngyölt testeket bambuszrudakon viszik a folyópartra, leteszik a máglya közelébe, melyen már ég egy tetem; az újabb csomag ott vár a sorára. S a tetemek egyre közelítik véghelyüket — hosszú a sor, a sorbanfekvés. Bámészkodók is ücsörögnek itt-ott, unott arccal, és ahogy a füst elszáll a békés házak felé — olyan már mintha azok kéményén gomolyogna! — egy-egy háziasszony is kinéz az ablakon, ráérősen figyeli az eseményeket. A testet végül a máglyára teszik, s itt a legidősebb fiú, ha van ilyen, a főszereplő, ő végzi el ezt a búcsúműveletet, lefedik fahasábokkal a megboldogultat, a füst pár pillanatra feketébb lesz. Semmilyen vallási ceremónia nincs, s az a pár ácsorgó, aki jelen van, föltehetően hozzátartozók kis csoportja, könnyel cigarettázik. Nem tehettem róla, Auschwitz jutott az eszembe, a krematóriumok. Evezősünk azonban nevetve nyugtatott: az emberi test ilyenkor már annyi csak, mint a váltott ruha, a gyík levedlett bőre. Gyerekekkel, szent emberekkel vagy bizonyos betegségek áldozataival egyszerűbb az eset: elégetés nélkül hajítják őket a folyóba.

Lejjebb a folyó mentén, a város külnegyedeinél, a szín békésebb lett, az egyik parton állatok nyüzsögtek. Az öszvérek

lehettek a legnagyobb többségben – bozontos, zömök, rezzenetlen tekintetű négylábúak. A tehenek jó része üldögélt. A víz mellett kecskék, kóbor kutyák, disznók rohangáltak-mászáltak, s voltak ott szép számban galambok, tevék, majmok, olykor-olykor egy-egy viharvertnek látszó elefánt is feltűnt.

Ánanda asramja a Gangeszre néz, egy folyókanyarban áll. Elhagyottnak látszó épület, loggiákkal, udvarral. A loggiákról apró, cellaszerű szobák nyílnak, meg két nagyobb helyiség. Maga az Anya, értesültem róla, előző nap Kalkuttába ment, nekem azonban ajánlásom volt egyik rajongójához, aki nyolc éve élt ebben az asramban. N. testvér – igazi nevét eltitkolta – valóban szívélyesen fogadott, testvériesen. Mintha a bátyám volna. Gyenge testű, szenvedélyesen komor, rabbi arcú férfi, elzászi orthodox zsidó család sarja, s csakugyan rabbinak nevelték volna, ha ő maga nem az orvostudományt választja; le is doktorált. Dél-Franciaországban praktizált, de valami spirituális válság után Indiába ment, itt találkozott Ánandával, csatlakozott a Benáreszi asramhoz.

Apró, csaknem teljesen üres, nem túl tiszta cellájában beszélgettünk. Bútor sehol, könyv egy szál se – épp csak egy alvógyékény a földön, meg egy petróleumfőző, N. testvér ezen készítette, saját maga, a rizsételét. Mikor megkérdeztem, végső soron mi a célja választott életmódjával, egyetlen szó volt a felelet: – Önmegvalósítás. – Kérdeztem, mi lesz azután. Azt felelte: – Ha az ember azt álmodja, hogy csakhamar felébred, nem kérdezi magát, mit fog csinálni majd éber életében.

Körbevezetett az asramon. Úgy húsz – jószertint idősebb – férfi és nő lakott is. Magányosan meditáltak celláikban, vagy közösen a nagyobb helyiségek valamelyikében. Volt, aki olvasott, mások békésen cseverésztek a folyóra néző erkélyeken. Valamennyien nyugodtnak látszottak, gyermeteg derű áradt lényükből; s a meglehetősen rideg – és koszvadtt – körülmények ellenére alighanem a lehető legboldogabbak, teljes megelégedésben éltek. Az udvaron gyerekeket pillantottam meg, mert iskola is volt az asram mellett. Kevésbé voltak zajosak, mint másutt a hasonló korú iskolások, ám ők is elégedettnek látszottak.

Egy hét múlva találkoztam Ánandamajívél a kalkuttai asramban. A benáreszi helyén töltött pár békés óra után kedvezően elfogult voltam személye s dolgai iránt, és hőn vártam, hogy láthassam végre.

Az asram itt egy elővárosban volt, körötte falak álltak. És valamivel tisztábbnak látszott, mint a benáreszi, nagystílibbnek is ítéltam, igaz, nagyobb volt a zaj is. Bevezettek a főépület tágas előcsarnokába, mely tökéletesen üres volt s kopár, egész

„berendezése” egy jókora faemelvény volt, azon egy külön kis pódium meg egy ágy. De az ágy is, a kis pódium is gazdátlan volt, pillanatnyilag legalább is. Lehetek egyébként úgy ötvenen a helyiségben, gyékényeiken kuporogtak, rendezett sorokban, jobbra a férfiak, balra a nők. Két Júnó-alkatú hölgy, nyilván a legnagyobb megtiszteltetés jeleként, a férfirészleg első sorában foglalhatott helyet. Vezetőm suttogva közölte, telepedjek melléjük. Felvilágosított: – Ők a finn nővérek Los Angelesből. – Rejtély maradt, hogy aztán ez név, nemzetiség-meghatározás volt-e, lévén hogy a hölgy páros, csakúgy, mint a helyiségben mindenki más, néma meditálásba merült. Előtünk – az üres emelvény előtt – dhotis férfi hevert, arccal a földnek, talán aludt, talán transzban volt éppen.

Eltelt így vagy húsz perc, a csendet csak alkalmankénti mormolászások törték meg. Magam azonban képtelen voltam a csönd „szívéig” hatolni; s nem is egészen értettem miért. Közé volt ehhez talán a helyiség rútságának, kopárságának, a mocskos, málló vakolatú falnak, meg az ágyak azzal a gyűrött, szürke lepedőtakaróval, amely mintha oltárt helyettesítve állt volna az emelvényen. Felemás fizikai közelség nem egészen meghitt érzetét sugallta. Valahol itt tartottam viszolygó igyekezetemben, amikor egy apácás arcú fiatal nő szólított, hogy az Anya elé vezessen.

Követtem őt, az ajtón át egy folyosóra jutottunk, innen az előcsarnokhoz csatlakozó szobába. S ott kuporgott, egy másik pódiumkereveten, Srí Srí Ánanda, a Világmindenség Anyja. Fehér selyem szarít viselt, mely elővillantotta szép lábát; a látvány azonnal megragadta tekintetem, lévén hogy az Anya most is játszott a lábával, dörzsölgette igen élénk ujjainak közeit; lábujjai mintha valóban külön életet éltek volna közben. Szép, cigányos arcának kifejezését, akaratos-okos szeme villogását mintha megfélemlítésnek, parancs-osztásnak szánta volna; közben viszont félig rejtve, ahogy a kigöngyöletlen papirusz-tekerics, csak sejteti az írást, ott húzódott a felszín alatt rögtön valami lányos, sőt iskolás-bakfislányos. Nyugtalannak látszott – nyughatatlannak? –, s ahogy beléptem, épp pant rágsált; vetett rám egy gyors pillantást, majd a kerevettel szemközti, lenti gyékényre mutatott, ahova nyomban le is telepedtem. Az Anya utána mintha meg is szűnt volna érdeklődni irántam.

Az apácás küllemű lány felszólított, most akkor kérdezzek bármit az Anyától. Később megtudtam, hogy ez a lány tündökletes tehetségű botanikus kutató volt, mikor huszonzét évesen váratlanul feladta sokat ígérő tudományos pályafutását, hogy helyette Ánanda tanítványa, állandó szolgálóleánya legyen. Ami engem illet, semmiféle sugallatot nem éreztem: ti. ami

Ánanda lényéből áradt volna felém. Felém nem áradt. Így aztán a kérdésem is eléggé laposra sikeredett, mi több, egyáltalán nem is volt helyénvaló kérdés: – Elégedett az Anya azzal, amit írtak róla, vagyis hogy isteni eredetű volna? – Míg a botanikus lány a kérdést fordította neki, Ánanda zavartalanul beszélgetett egy másik nővel. Akkor türelmetlenül felcsattant: – Mindenki azt lát bennem, amit akar.

Ezzel a társalgásunk véget is ért; Ánanda tovább csevegett a nővel, rágta a pant; nem törődött vele, hogy szerelmes-szép lába „alatt” ott kuporog szerény személyem. Öt perc múltán a botanikus lány finoman jelzett nekem; Ánanda sebtén rám mosolygott, odanyújtott egy kosárból két mandarint, aztán vissza vezettek a folyosóra, s így megint az előcsarnokba, a gyűlhelyre. Ahol is egy pillanat múlva megjelent maga Ánanda: egyenesen a pódiumra nyíló ajtón lépett be. Vénséges vén asszony kísérte, olyan volt az arca és a koponyája, mintha fejedelmek ékesen preparált trófeája lenne. Az öregasszony az ágyra telepedett, Ánanda odakuporodott a kerevetre, száriját gondosan elrendezte, elkezdte játékát a lábujjaival.

Az imádó hívek most sorra-rendre nekilódultak, egymás után fejezték ki hódolatukat, ajándékként virágot, gyümölcsöt, rizst, édességet adva át. Ánanda mindegyiküket megjutalmazta: kaptak két mandarint vagy egy szál virágot, egy kis füzért vagy némi édességet, mosolyában viszont nem mindenkit részesített. Akkor egy kis incidens következett. Előrejött egy öregasszony, a földre vetette magát, így könyörgött Ánandának, járjon közben fia érdekében, aki katona, s akiről azt jelentették, hogy egy határvillongás során eltűnt. Ánanda rágta tovább a pant, az öregasszonyra ügyet sem vetett. Az erre üvölni, már-már hisztérikusan zokogni kezdett. Ánanda élesen odavetette: – Eriggy innen! – és keze mozdulatával jelezte, az öregasszony „el van söpörve”. Ahogy a helyiségből kivezették, csöndesen egyre sírt.

Amint ki-ki megtette dolgát, Ánanda beszédet tartott. Abban a pillanatban, hogy szólni kezdett, azért csak vénülő, viharvert cigánynő-arca átalakult, szó szerint „áttetsző” lett, s előtűnt a felszín alól az említett kislányosság, fényével az egész jelenséget (Ánandát) körberagyogva. Ici-picit tekergőzött, vihorászott, ahogy beszélt, néha-néha fel is nevetett: íme neki magának is tetszhetett egy-egy mókás sztorijának poénja. A jelek szerint játékos jókedvében volt, s csak csodálkoztam, miért nem nevet senki más, mignem egy öregember – talán Pitadzsi, a férje – jelt adott neki, álljon meg, s akkor lefordította angolra az elhangzottakat. Kiderült, Ánanda komoly intelmeiről van szó: tessék naponta legalább negyedórát meditálni, méghozzá mindig ugyanabban az időpontban.

Az Anya folytatta beszédét, viselkedése továbbra is kismacs-kás volt: tekerészett, vihorászott. Figyeltem, milyen hatást tesz közönségére – a finn (?) nővérek sáfrányszín köntösükbe rejtették arcukat, fej a két kéz közt; a középkorú, ügyvédforma férfi, aki oldalamon ült, leesett állal fogadta a kinyilatkoztatást, fejét rázta, cuppogott, szeme fénylett, arckifejezése a második-harmadik gyermekkort idézte máris. Egy fiatalabb férfi, ölében valami hordozható harmóniummal, kurtára nyírt szakállú, acélszemüveges: húnyt szemmel ringott. Megint az az érzésem támadt, ami Krisna Menonnál – egy szál magam maradtam kinn „a hidegben”.

Mikor Ánanda végzett, a szakállas ifjú ember, egyre ringva, himnuszba kezdett, elsöpörvén így a fordítás lehetőségét. A szöveget hordozható harmóniumán kísérte. A szöveg is meglehetősen „hordozható” jellegű volt, három szóból állt ugyanis, és ezt a kurtára nyírt szakállú acélszemüveges 42-szer ismételte el hindiül, 42-szer angolul: „Ó-én-anyám... ó-én-anyám...” stb. Az egész jelenet – a zsugorfejű nő az ágyon, Ánanda fehér szaríjában a lábát tornásztatva, a fiatalember, ahogy jajongóan áhítatos hangon próbálta túlharsogni saját harmóniumozását –, igen, ez az egész valami elviselhetetlen hatást tett rám, lábujjhegyen az ajtó felé indultam. Megfutamodásom sem bizonyult azonban sikeresnek, pár felháborodott rajongó galléron ragadt ugyanis, kényszerítvén, hogy a két ajándék mandarint magammal vigyem. Tettem; ragacsosak voltak és mocskosak, de az Anya érintésétől szentek, így hát odakint üdvözült mosollyal adtam oda egyet-egyét egy-egy koldusnak, tessék, legyen övék vele a darsan, mely tőlem, gyarlótól, ismét csak megtadtattott.

II. Jóga „tisztán”

A jóga szó azt jelenti: egység. Minden jógatevékenység célja – mint Patandzsali Jóga Szútra leszögezi – a szubjektum végső feloldása saját „igaz magában”, vagyis a tárgy nélküli tiszta tudatosságban. Ha ezt elértük, az egyéni tudatosság belemerülhet a kozmikus tudatosságba, és „igaz magunk” szétoszlik „magában a világegyetemben” – méghozzá „ahogy a szikrák, egy-tűzből fakadóan, rendeltetésük szerint abba visszatérnek”, vagy „miként a harmat cseppje, a lótoszon megremegvén, a fénylő tengerbe csusszan”. Akkor a jógi mindentől elkülönült egy-sége átalakul az egység tapasztalásává; a két kifejezést szándékosan alakítottuk egyformára, mert a szanszkrit „átma” szó is fedi mindkét jelentést.

A Hatha Jóga kezdetei

Patandzsali Jóga-szútrája, talán a Kr. e. 2–3. évszázadból, alapvetően „csábító”, bár valamelyest homályos képet ad egy sokkal korábbi időkből származó misztikus filozófiáról. A jóga minden jel szerint a Rádzsa Jóga formájában kezdődött – utazás-ként az elsődleges igazságok felé, az Abszolútummal létrehozható Fenséges Egységet célozván a meditáció eszközével. Fokról fokra átvette azonban helyét s szerepét a Hatha Jóga, szó szerint „kikényszerített Egység”, e főként fiziológiai technikákkal foglalkozó tudomány. A Hatha Jóga legalább ezeréves, és a jelek szerint alapjában változatlan is maradt e hosszú időn át. Ez a jógának az egyetlen olyan formája, melyet mindegyre széles körben gyakorolnak, guruk vagy bevezetett jógaintézetek tanítanak, s amelyet a nyugati világban is hirdetnek és terjesztenek ekképp. Ám az alapját alkotó doktrináról a nyugati szimpatizánsoknak csak zanzásított ismeretei lehetnek. Ezek a kivonatolt bölcselemek azt sugallják, hogy a Hatha Jóga egyszerűen tornagyakorlatok magasrendű rendszere, célja a test „relaxálása”, az elme „lazítása”, a nemes cél eszköze mindenféle pozitúra, légzési módozat, így jön el a meditálás optimális állapota. Ugyanakkor mindig tagadták, hogy ezzel bármiféle „misztika” vagy „okkultizmus” járna együtt.

Mármost: a Hatha Jógát minden indiai születésű gyakorlója, pontosan tudja, kezdve a himalájai remetétől egészen a bombayi biztosítási ügynökig, aki naponta egy órát tölt el

jógaintézményben, hogy a Hatha Jóga igenis ígéri a természetfeletti erők elérhetését. Tisztában van azzal is, hogy minden pozitúrának s minden gyakorlatnak megvan a maga jelképes jelentése csakúgy, mint az ajurvéda orvostudomány tételeivel összefüggő fiziológiai célja. Végezetül semmiképp sem tekinti idegenekkel folytatható kulturált társalgás érdekes tárgyának.

A Hatha Jóga doktrínáinak s gyakorlatának az alábbiakban következő összefoglalása részben az ősforrásokra épül, másfelől különböző jógaintézetek, kutatóközpontok és jógát gyakorló egyének szíves közléseire. Az ősforrások: a Hatha Jóga Pradípika, alkalmasint a tárgyat feldolgozó első alapmű, föltehetően a 12. században írták, de sokkal régebbi hagyományokra támaszkodva; a Siva Szamhitára és a Gheranda Szamhitára, melyek valamivel későbbi összefoglalások. Mindhárom lefordították ugyan angolra, de eléggé nehezen beszerezhetőek.

Tisztító gyakorlatok (dhautik és basztik)

A jóga nyolc lépése – avagy végtagja – Patandzsali szerint: (1) és (2) lemondások és megtartások (megszabadulás az erőszakoságtól, szüzesség, emberi társaság kerülése, étkezési korlátozások); (3) testtartások; (4) ellenőrzött légzés; (5) és (6) érzékek visszafogása és koncentráció; (7) meditáció; (8) szamadhi – az elme teljes feloldása az átmában.

A Hatha Jóga Pradípika annak leszögzésével indul, hogy célja: „lépcsőül” szolgálni a törekvőnek, aki – összezavarodván a különféle szekták által ajánlott módszerektől – képtelen másképp elsajátítani a Rádzsa Jógát. A lépcső fokai a testgyakorlatok. Patandzsali eredeti rendszerében ezek a (3) és a (4) alá sorozódnak: testtartás és légzés, tárgyalásuk igen röviden történik, nagy általánosságokban. Az elsőről mindössze azt tudjuk meg így, hogy fel kell vennünk bizonyos testtartást, „melyben hosszan s könnyen elidőzhetünk”, a légzést illetően is lakonikus a szöveg.

Ám a Hatha Jóga Pradípika nagy számban említ testtartásokat, összesen 84-et, melyeknek legtöbbszörrel kifacsarodások, torzulások is járnak (persze, csak átmenetiek!), a légzés visszatartásának pedig egészen elborzasztó időtartamáról hallhatunk. A pozitúrák egy része, mint a többféle fejenállás, gerinctekerés stb. gimnasztikai célokat szolgál, ám a bonyolultabbak funkciója ennél sokkal összetettebb.

A jelöltnek, mielőtt a fejlettebb technikákat alkalmazhatná, különféle tisztulási folyamatokon kell keresztülmennie. Az egyik legfontosabb az étel kérdése. A gyomor megtisztítása – három módszer van: (a) lassan lenyomni egy bambuszrudacsát a torokba, aztán kihúzni; (b) meleg vizet inni, míg a gyomor

nem bírja már, akkor elkövetkezik a hányás; (c) szövetet nyelni, kb. 10 cm széleset, kb. 30 cm hosszút, majd azt kirántani. Ez utóbbi módszert tekintik a leghatásosabbnak, ma is jócskán alkalmazzák, például a Santa Cruz-i „Jóga Helath Centre”-ben, nem utolsó helyen. Egy-két hónap gyakorlás kell hozzá, hogy a hosszú sebészeti gézt lenyelje valaki, ez feltételezhetően „megtisztítja a gyomorfalat a káros anyagoktól”.

Rá kell térnem most a kínos tárgyra: mi is a hindu „mánia” a zsigerek működése dolgában; meghatározói ezek a vallásos köteteknek és társadalmi szokásoknak. Idézem a Gheranada Szamhitát:

„14. A dhauti négyféle, a test tisztátalanságának eltüntetését szolgálja...

VÁTÁSZÁRA-DHAUTI

16. Zárd a száját, mint varjú a csőrét, igyál levegőt lassan, töltsd meg vele a gyomrod, és mozgasd ott, aztán lassan kényszerítsd vissza az alsó úton.

17. A Vátászára nagyon titkos folyamat, a test megtisztulása az eredménye, betegségek rontója, emésztési láz fokozója.

VARISZÁRA-DHAUTI

18. Töltsd meg a szád vízzel, érjen le a torokig, idd meg lassan; akkor mozgasd gyomrodban, kényszerítvén, hatoljon tovább – a végbélig.

19. Ezt a folyamatot nagy titokban kell tartani. Megtisztítja a testet. És ha gonddal csináljuk, világító vagy sugárzó testünk lesz.

20. A Variszára a legmagasabb dhauti. Aki könnyedén gyakorolja, szennyes testét megtisztítja vele, sugárzóvá teszi.

AGNISZÁRA-DHAUTI

21. Nyomd köldököd vagy zsigereid táját százszor a gerinced felé. Ez az Agniszára, avagy a tűzfolyamat...

BAHISZKRITA-DHAUTI

24. Köldökig érő vízben állva húzd ki a saktinándit (vastagbelet), mosd meg kezdeddel a nádit, s amíg mocska nem távozik, mosogasd gonddal, aztán nyomd vissza megint a hasüregbe...”

A fordított folyamatok baszti vagy „a beöntés jógájaként” néven ismeretesek. A szala-baszti ez: kuporodj egy kád vízbe köldökig, szívó be a vizet a végbélnyíláson át. Fejlettebb fokon a növendék azt is megtanulja, hogyan kell vizet, folyadékot felszívnia a peniszén át (vadzsroli mudra). Ezek az eredmények, persze, csak komolyabb edzés után várhatóak. Főleg az uddijáma és nauli nevű gyakorlatok eredményesek (az egyenes és az átlós hasizom elszigetelése és független ellenőrzése), valamint az asvini mudra (az anális záróizom és bizonyos zsigerizmok

kontrollja). E módszerek révén lehetővé válik a gyomor- és bélmozgás „megfordítása”, szívóhatások elérése az emésztőrendszerben és a vizelésben.

Ami itt figyelemreméltó: ezeket az eljárás módokat ma épp ugyanabban a formában ajánlják és gyakorolják, mint ahogy ezer éve a Gheranda Szamhitá és a Hatha Jóga Pradipika tanítja. Így (a már említett Jóga Intézet, Santa Cruz kiadásában megjelent) Jóga-tisztaság Egyszerűen¹³ című füzetkékben az áll, hogy a fentebb leírt módszerek eredménye „nem is hasonlítható a mai tudomány modern módszereinek szerény sikeréhez”.

Az éltető lélegzet

A pránájama központi helyet foglal el a jóga doktrínájában. Práná azt jelenti: „kis lélegzet”, a levegő szó szerinti értelmében, valamint az éltető szellem tágabb köre szerint, hasonlítható a görög pneuma és a héber ruakh szóhoz.

A Patandzsali mindössze ennyit tart szükségesnek leszögezni a pránájamáról:

„50. A lélegzés rendje ez: kilélegezni, belélegezni, tárolni benn a levegőt; igazgatja tér, idő és szám;¹⁴ és hosszú és finom.

51. A lélegzés ellenőrzésének negyedik formája a tárolás valami külső vagy belső tárgyra való figyelemmel.

52. A lélegzésellenőrzéssel azok a hatások, melyek sorvasztanak a fényesség minőségét, megsemmisülnek;

53. és a szellem alkalmas lesz a szüntelen kontemplálásra...”

Ekképpen a lélegzet szabályozása – ellenőrzése –, mint a testtartásé, az elme békés, meditatív állapotának megteremtését célozta volna. Amikor a Hatha Jóga Pradipika íródott, nem csupán arra szolgált, hogy mindenfajta betegség gyógyítására javallatot adjon, hanem hogy természetfölötti erők megszerzését is lehetővé tegye.

Jellemző, hogyan indul a Pradipika lélegzés-fejezete: „Amikor a lélegzés működik, az elme is működik. Ha a lélegzés mozgása megszűnik, az elme is mozdulatlan lesz. A jógiai teste merev lesz, mint egy fatönc. Ezért kell ellenőrizhetnünk a légzésünket.”

„Ellenőrizhetni” – elsősorban azt jelenti ez, hogy a lélegzetet (levegőjét) minél hosszabban kell testünkben tartani, hogy ezzel a szamárdhi transzállapotát előidézzük. A tréning első foka a nádik megtisztítása – a csatornáké vagy ösvényeké, melyeken, úgy mond, a test éltető erői mozognak, járnak. Ezt

¹³ Bombay, 1957.

¹⁴ A „tér” ebben az összefüggésben a szubjektum ajkának távolságát jelöli a tolltól, mely moccanatlan marad a nyugodt kilégzéskor; az „idő” a visszafogott lélegzeté; a „szám” a ritmus.

különféle technikákkal lehet elérni, például a bhásztrika révén (hasi légzés), vagy azzal, hogy a jobb orrlikunkon szívjuk be, a bal orrlikunkon eresztjük ki a levegőt, s tesszük ezt rögzített ritmusban. A klasszikus időzítés az 1:4:2 a belézésre, visszatartásra, kilégzésre; például: 2 másodperc, 8 másodperc, 4 másodperc. Pár hónapnyi ilyen előzetes tisztogatások, és a nadik mentesülnek minden szennytől, kezdődhetnek a tényleges – a célt szolgáló – légzési gyakorlatok.

Ezeknek legfőbb célkitűzése, mint már mondtuk, a légzés „felfüggesztése”, azáltal, hogy a levegőt magunkban tartjuk. Ez sikerülhet különféle mudrák és badhák által (zárások, „pecsétek”, elfojtások etc.), melyek mind azt szolgálják, hogy testi kijárataink becsukódjanak. Pár példa:

Dzsálandhara-mudra vagy áll-zár. Össze kell húzni a torkot és az állat keményen a nyaküreghez szorítani. Közben behúzni a hasizmokat is, összeszorítani a végbelet. A szempár és az elme a szemöldökök közti térre összpontosít. „Ez előidézi, hogy az elme ájult legyen, ne gyötörjön. Mert ahogy ezzel az elmét az átmához kapcsoljuk, a jóga áldása biztosan bekövetkezik.”

A mahamudra és a mahabandha („a nagy kötés”): állzár, hasi zsigerek gerinc felé húzása, levegő beszívása a vékonybélbe az anális záróizmok összehúzása révén. A levegő bezárva marad a balláb sarkában az Anuszhoz s a perineumhoz való szorítása által. Szükséges megjegyezni itt, hogy az előrehaladott tartások legtöbbjében a ballábfejet ugyanerre a határozott célra használják, vagyis az anális nyílás „lepecsételésére”, a genitáliákra gyakorolt egyidejű nyomással.

A maha-vedha („a nagy szakítás”) az előbbiekből változata, ám a jögi „mindkét kezét ugyanúgy a földre teszi le, kicsit megemelkedik, ülepét finoman a földhöz érinti, dörzsölőleg”, azután kilégzi a bezárt levegőt a végbélnyíláson keresztül.

Az egyik legfontosabb gyakorlat a khecsari mudra, méghozzá azért, mert feltételezések szerint a lebegés ajándékát adja. A Hatha Jóga Pradípika igen részletesen leírja; ennek rövidebb változatát adja a Gheranda Szamhitá:

„Vágjuk el a nyelv alsó inát, mozgassuk szüntelenül a nyelvet; dörzsöljük friss vajjal, aztán húzzuk ki (hogy megnyújtsuk) vas eszközzel. Ha ezt szüntelenül gyakoroljuk, a nyelv hosszabb lesz, és ha eléri a szemöldökök közti részt, tökéletesen bekövetkezett, amit khecsarinak nevezünk. Akkor (ha a nyelv így megnyúlt) gyakoroljuk forgatását felfelé és hátrafelé, úgy, hogy érintse a fogínyt (szájpadlást), míg hosszában a szájba nyíló orrlikakba ér. Zárjuk e likakat a nyelvvel (leállítván így a légzést), rögzítsük nézésünket a két szemöldök közti helyre.

Ezt nevezik khecsarinak. E gyakorlat során nem következik be ájulás, nincs éhségérzet, szomj, nincs ernyedés. Nem jön se betegség, se romlás, se halál. A test istenivé lesz.”

Ezt a technikát sokszor nevezték így: a Mudrák Királya. Ma is aktívan gyakorolják. A jóga felsőbb technikájába beavatott európaiak beszámolóí közül a legjobbnak dr. Theos Bernardét minősíthetjük (Hatha Jóga, személyes élménybeszámoló). Dr. Bernard különféle guruktól tanult Indiában és Tibetben (1947-ben Tibetben is ölték meg). Talán a jóga legjobb fényképdokumentációja az a 36 illusztráció, mely könyvében található, különféle ászánákban ábrázolva dr. Bernardot. A khecsari mudráról a következőképpen számol be:

„A folyamat önmagában véve meglehetősen egyszerű. Kezdem nyelvem »tejezésével«. Történt pedig ez a nyelv mosogatásával, aztán vászon kendőbe fogásával... Előrefelé kihúztam, majd jobbra-balra húzogattam, ameddig ez csak ment. Csináltam ezt naponta rendszeresen kétszer tíz percig. Pár hét múlva tapasztalhattam, hogy a fraenum engedni kezd, lévén hogy a metszőfogak fölé húzódott már; én azonban szerettem volna elősegíteni a folyamatot, ezért zsiltepengét fogtam. Minden reggel finoman végighúztam a pengét a fraenumon, míg vér nem serkedt. Fájdalom nem volt, és a vérzés is elállt, mire befejeztem a nyelv tejezését. Másnap reggelre a seb gyógyulni kezdett, enyhe var képződött, melyet lekapartam; s akkor megismételtem az előző napiakat.

Tanultam egy módszert, mely a nyelv tejezését helyettesítheti. Hogy a nyelvet a torokba lejutathassuk, először is lazítani kell a lágy ínyen. A legalkalmasabb módszer: meghajlítani egy közönséges teáskanál nyelét, hogy horgot képezzen. Illeszszük ezt a torok tövéhez, majd húzzuk előre, míg a palatalis peremét nem éri. Ha erős a fogás, húzzuk ismételten az ínyt a száj elülső részéhez. Ezt jómagam naponta tíz percen át gyakoroltam mindig – a nyelv tejezése után.

A siker a gyakorlásra fordított időtől függ. Magam képes voltam elérni céloimat napi tíz perces négy hónapon át való gyakorlással... A nyelv illetén megnyújtása még nem jelenti, hogy a nyelv a két szemöldök közé is felvihető, ehhez évek keltenek, de nem is szükséges azonnal a végponthoz eljutnunk. Elegendő, ha képesek vagyunk lenyelni a nyelvet, arra használni, hogy a kívánt orrlikba terelje a levegőt, netán hogy teljesen elzárja útját...

Kezdetben megtehettem, hogy ujjammal nyomom le nyelvem a torkomba, de egy idő után ez nem volt szükséges. Mihelyt a nyelvemet az íny mögé helyeztem, tartósan folyani kezdett a nyál. Így, mint értésemre adták, meghatározhatom a testned-

vek állapotát. A nedv eleinte sűrű volt, súlyos, nyákos; azután egyre áttetszőbb lett, tisztább és simább.”

Dr. Bernard beszámol róla, hogy az orr két koponya felőli üregének zárása a jelek szerint a légzési reflex késleltetését eredményezte. Ezt a technikát ő maga nagy tökéletességre fejlesztette, s így akár négy percig is vissza tudta fogni lélegzetét – igaz, ez volt a végső határ. Itt tanulta meg a khecsari mudrát, ami lehetővé tette számára, hogy tíz egymás utáni légzési ciklus során 5-5 percig tartsa vissza lélegzetét; de „egyetlen légzés esetén sokkal tovább is vissza tudtam már tartani”. Persze, ahhoz, hogy természetfölötti erőkre tegyünk szert, a szöveg legalább másfél órás lélegzet-visszafogást javasol.

Az éltető nedv (bindu)

A légzéellenőrzés mellett a khecsari, a mudrák királya más, fontosabb célt is szolgál, méghozzá a jóga és a hindu orvostudomány hagyományos eszméivel kapcsolatosan. A hiedelem szerint az ember vitális energiáját a magnedve tartalmazza, mely a koponyaüregben tárolódik. Ez a test legbecsesebb állaga – nevezik sokféleképp: bindu, szóma-rasza, nektár, éltető nedv stb. –, életelixír a szó fizikai és misztikus értelmében egyképp; a vérből desztillálódik; feltételezések szerint negyven csepp vér és negyven nap kell, hogy egy csepp magnedv létrejöjjön. A nagy mennyiségben „tárolt” bindu – persze a tiszta minőségű – egészséget jelent, hosszú életet, természetfölötti erőket; ennek tulajdonítják a testnek azt a sugárzását is, mely a jógik s a brahmácsárik jegye volna – önmegtartóztatásban élő embereké. S fordítva: e nedvből bármi veszteség fizikai és spirituális elszegényedéssel egyenlő. Veszteségek ilyképp nemcsak a szexuális érintkezés során támadnak, de mindenféle gyanús orr- és fülfolyás révén is, más testnyílások nedvedzése által; ezek az elfolyások rendre kárbavesző bindut tartalmaznak.

Ha gégégjét, torkát és orrlikait elzárhatja, a növendék – a khecsari mudra vívmányával – megakadályozza, hogy éltető nedve elfolyjék a lentebbi központokba, valamint a nyelvvel vissza tudja szívni, képes abszorbeálni ezeket. A dzsálandharamudra, az állzár melleleg szintén ezt a célt szolgálja, de nem olyan hathatósan. Ezért mondja a Hatha Jóga Pradípika:

„Ha a lágú iny mögötti üreget khecsari révén, a nyelv fölfele fordításával zárjuk, a bindu nem távozzhat, még akkor se, ha közben nőt ölelünk. Ha a jógi szómaraszát iszik, ülven pedig úgy, hogy nyelvét hátrafelé fordítja, elméjével összpontosít, akkor nem kétséges, hogy 15 napon belül halálát hívja-vívja ki... Ahogy a tűz elválaszthatatlanul kötődik a fához, a fény a kanócbélhez s olajhoz, így nem hagyja el a lélek sem azt a

testet, mely tele nektárral a Szómából (üreg a fejben) áradólag... Az, aki az agyból lecsepegő tiszta folyadékot issza... nyelvét az íny toldaléküregébe illesztvén... megszabadul betegségtől, testében megenyhül, mint a lótusz szára, ruganyos lesz, az ilyen jógi hosszú életet él. A Meru (gerincoszlop) tetején, üregbe rejtve, ott a szómarasza... az esszencia, mely az ember halálát okozza, ha elhagyja a testet. Ezért meg kell akadályozni távozását. Ez (a khecsari mudra) igen jó eszköze a célnak...”

Még drasztikusabb „igen jó eszköze” ugyanennek a célnak a vadzsroli mudra, melyet röviden említettem már az imént.

„Még az is, aki kicsapongva él, a jóga szabályaira mit sem ad, de vadzsrolit gyakorol, megérdemli a sikert, és jóginak tekinthető. Két dolog kell ehhez, s ezeket a közönséges ember nehezen éri el – (1) tej¹⁵ és (2) egy vágyott nő. Ha valaki azt gyakorolja, hogyan húzza be az együttlétkor kiengedett bindut, vadzsroli-gyakorlatra tesz szert. Cső segítségével fújni lehet (értsd: be lehet szívni) a levegőt a férfi szerv járatába. Némi gyakorlattal a kiengedett bindu visszaszívható. Az a jógi, aki a bindut így védelmezni tudja, legyőzi a halált; mert a halál a bindu kieresztésével jön, s a bindu megőrzése révén elkerülhető lesz. Bindut őrizvén, a jógi teste kellemes illatot áraszt. Nincs halálfélelem, míg a bindu a testben jól védve van. Az emberek binduja az elme ellenőrzése alatt áll, és az élet a bindutól függ. Ezért az elmét és a bindut mindenáron védeni kell.”¹⁶

Az idézetben említett csövet a gyakorlás első szakaszában használják, addig, míg a növendék meg nem tanulja, hogyan kell folyadékokat beszívni a vizelőnyíláson, ahogy megtanulta már, miként teheti ugyanezt a végbélen át. Az ajruvéda orvostudomány hagyományai szerint nevelkedett hinduk számára – tehát a nemzet túlnyomó többségének – ez a folyamat bonyolultnak tűnhet fel, ugyanakkor teljességgel logikusnak. Ekképpen az Egyszerű Hatha Jóga (a Jóga Intézet kiadása, Santa Cruz;¹⁷ az „egyszerűsítés” könyve) kifejti: a szexuális érintkezés önmagában véve nem ártalmas, csakis akkor, ha életnedv vész vele. Ezért a vadzsroli mudra nagyon is ajánlatos. A gyakorlás különféle fokozatait kifejtve – először a vizeletvezetékben át történő vízbeszívás, „azután magasabb szerveződésű folyékony anyagoké, pl. tejé, mézé, olykor higanyé” (ez utóbiról csak végsőkig alapos felügyelet, „vigyázat” mellett lehet így szó!) – a szerző erre a következtetésre jut:

¹⁵ A tejet a hinduk szerelemserkentőnek tartják.

¹⁶ *Hatha Jóga Pradípika* 3, 82–90.

¹⁷ Bombay, 1958.

„A vadzsroli legmagasabb rendű technikája... abban áll, hogy visszafogjuk az ejakulációt a szexuális izgalom révén bekövetkező orgazmus előtt vagy alatt... s így azt érzük el, hogy az éltető nedv a nyirokmirigyeken át visszaszármaztatódjék. Amennyiben mégis megtörténik a teljes kiválasztás, a jóginak azt tanácsolhatjuk, szívja vissza a nedvet a vaginából, ahová az jutott, s tegye ezt a Madhávadasza vácum (a vadzsroli technika eleme) révén... A tudományos elmélet ide egyszerűsíthető: a teljes passzivitás helyett ajánlhatóbb, higiénikusabb is, ha valaki, normális szexuális aktivitást végez —, mert ez nyilvánvalóan kevesebb feszültséggel és energiavesztéssel jár, mint az önmegtartóztatás és mindenféle visszafojtás —, ráemlékezvén, hogy nem szabad fiziológiai veszteséget okoznia magának. Ez a veszteség, mi tagadás, elkerülhetetlen, ha a kiválasztott folyadék végképp elhagyja a testet. Ezért a jógi... nem szenved ilyen veszteséget. Ellenkezőleg, sokat nyer másképp el nem érhető külön, friss fluidumok visszaszívásával, az egészséges reagálással... Ekképpen itt... kiváló higiénikus eszmény megvalósulásáról van szó, és — ha végre a vadzsroli folyamata elérhető lenne mindenki számára, ha általános gyakorlattá válna — megoldás lenne ez a modern eugenetika sokat vitatott kérdésében, segíthetné a családtervezést ezzel születésszabályozással...”

A szerző kormánytámogatást élvező intézet élén álló személy.

Még átlagos intelligenciaszintű angolok is — hosszabb időt töltvén Indiában — engednek e nézetek „csábításának”. Így ír Mr. Ernest Wood, a *Jóga* (Yoga, Penguin Books, 1959) c. legújabb ilyen jellegű szakmunka szerzője is, aki nem akármilyen pályafutásra emlékezhet vissza, mint a bombayi és a madrászi egyetem tudós munkatársa:

„(Érdeemes) emlékezni rá, hogy a magnedv mindenhol szívja anyagát, s a testnek minden részéből átad valamit az eljövendő nemzedéknek, s hogy azt, ha e nedvet pazaroljuk, vagy csak ha túl könnyelműen ontjuk is, az egész test meg-sínyli; fordítva viszont: őrzése az egész testnek üdve. A jelek szerint ez a funkciója a testnek, nem munkál javára, de kivon belőle valami lényegest, más vagy mások kedvére, s ezért nem-használása nem ártalmas a testnek, ellenkezőleg, üdve. Ez áll a jógik közismert felfogása mögött: hogy önmegtartóztatás és cölibátus.”

Látni fogjuk, hogy ez az elfogultság a merőben fizikailag, „magilag” értelmezett önmegtartóztatás mellett nem korlátozódik a jógikra, de India minden régiójában és minden szociális rétegében elevenen él.

A Kígyó Erő (Kundalini)

A Hatha Jóga végső célja: felébreszteni az emberben a gerincoszlopa tövében lakozó éltető erőt, lenne belőle összetekert-kígyó-alak, Kundalini. Ha Kundalini felébred, kényszeríteni kell őt, szálljon „fel” egy keskeny csatornán a gerincoszlopban, jusson át különböző kapukon és állomásokon, egészen az agy tetejéig, ott teljesítse be jelképes egyesülését Sívával, jegyesével. Akkor visszatérhet korábbi rejtkehelyére. Ha ez az egyesülés állandósul, a jögi szabad lesz, belép a legvégső számádhijába.

A Kundalini kígyó felébredésének és mozgásának fiziológiai és jelképes jegye is van – az előbbi groteszkül gusztustalan, az utóbbi azonban szépséges és mély. Mindkettő abból az archetipikusan erotikus képzeletvilágból eredeztethető, amely a hinduk vallásos művészetét és az ajurvéda orvostudományát áthatja.

Kundalini kígyó „három és félszer összetekeredve” hever a gerinc tövében, szájával a szusumnát szopja. A szusumna a gerincoszlop legbensejében futó szűk csatorna, melyen át a kígyót felfele kell kényszeríteni.

A kígyó ébredése a korábbiakban leírt különféle lég-zárásos és zsigeri gimnasztikák valamelyikével, netán ezek kombinációjával érhető el. A legtöbb ilyen esetben lényeges az asvani mudra, a végbél záróizom ritmusos összehúzása és kiengedése. Ajánlott változat a yoni mudra, vagyis az összes testnyílás bezárása – füleket hüvelykujjal, a szemeket a mutatóujjal, orrlikákat a középső ujjal, a száját a maradék ujjakkal, a végbélnyílást és a hímtagot a sarkakkal. Együtt jár mindez szellemi összpontosítással is, bizonyos mantrák ismételtetésével, invokációkkal. Az eredmény: a kígyó fuldokolni kezd, sziszegve ébred, „kiegyenesül, akár a bottal megütött hüllő”. Annak érdekében, hogy gerinccsatorna-béli felemelkedését megkezdje, több percen át hasi légzés ajánlatos. Ezután különféle hasizom-összehúzási gyakorlatok következnek, még hozzá másfél órán át, velük mantrák mondása, hogy a kígyót ilyképp fokról fokra feljebb kényszerítsék a csatornában.

A kígyónak három „kapun” kell keresztülerőltetnie magát, továbbá hat csakrán, azaz központon. Ez a hat központ nagyon fontos az emberi testről vallott hindu felfogásban. Az első a gerinc tövébenél lelhető, a második a nemi szervnél, a harmadik a köldök közelében, a negyedik a szív táján, az ötödik a torokén, a hatodik a két szemöldök közén; a hetedik, mely az agy tetején van, külön kategóriát képez.

A csakrák (szó szerint: kerek) mindegyikéhez egy-egy padma – lótuszlevél – kapcsolódik, változó számú virágszirommal.

Míg a lentebbi régiókban a szírmok száma legföljebb tizenhat, az agy tetején ezerszirmú lótusz virul.

Valahányszor Kundalini egy-egy központon áthalad, annak lótusza, mely az imént még lefelé mutatott szirmaival, fölfelé fordul, a szírmok a magasba mutatnak. A virág, így mondják, „hűvös lesz”; figyelme a test alantabb régióinak készletével nem törődve Isten székhelye felé irányul, ahol az egyesülésnek be kell következnie az életkígyóval. Kundalini gyötrelmes útja, melyet zsigerakrobatika és fuldoklás kísér mindvégig, a libidó szublimálásának egyik legősibb szimbóluma.

Lótusza mellett mindegyik központon van egy-egy jelképes állata is, színe, férfiistensége, a hozzá fűződő saktival és invokáló mantrákkal egyetemben. Így függ össze a gerinctő csakrája Brahmával és Dákinii istennővel, a sárga színnel és a négyszirmú lótusszal; állatjelképe az elefánt, invokáló mantrája a lam szótag. A hat központ legmagasabbika, a két szemöldök közén, az adzsna csakra nevet viseli. Adzsna jelentése: parancs.¹⁸ Itt uralkodik Siva; jelképe a lingam (fallosz), ennek ábráját a saiviták a homlokukra festve hordják. Helyét a parancsközpontban mindig háromszög jelöli, benne a lingam, a félhold és egy pötty. Ennek a pöttynek számos jelképes jelentése van. A szanszkrit szó rá a bindu, vagyis pötty vagy csepp; de – emberi – mag is; s jelenti azt a „vesszőpöttyöt”, az írásjelet is még, mely az om mantra m betűje felett található, s amitől az m megnyúlik, rezegni kezd, mint egy laza húr.

A szimbólumok itt jóformán összetorlódnak: a lingam és a mag, az Isten, a végtelen hiányt képviselő pont. Kundalini útja a hetedik csakránál ér véget a koponya koronája alatt – mint mondtuk, az ezerszirmú lótusznál. Itt következik be egyesülése Sivával, utána pedig a kígyó, „nem szűz leány már, hanem ifjú özvegy”, visszatér lakozó helyére, a gerinc tövébe. Visszaútján a különféle központok lótuszai ismét lefelé fordulnak, az ott lakó istenek hálnak nőtársukkal (a saktikkal), ekképp minden központon új életerő támad.

Mindazonáltal: ha a jogi eléri a végső számádhit, a kígyó tartós egységben marad meg Sivában ardhhanarisvara formájában – félig férfi, félig nő isten –, a hindu szobrászat gyakran előforduló motívumának tanúságaképpen.

Az, hogy hol is az üreg, mely a bindut raktározza, kicsit ködös ügy; mondják olykor, hogy oda tehető a szemöldök-csakra

¹⁸ Köszönöm Szvámi Aghánanda Bharatinak az alábbi kommentárért: „Az *adzsna* szó valóban azt jelenti, »parancs« és a legtöbb tudós eszerint értelmezi ezt a helyet. Ám az interpretáció téves, mert az *adzsna* itt az a szóelőzők s a *dzsna* szó összetétele, valódi jelentése ekképpen kb.: »induló intuíció«.”

bal (lunáris) oldalára, néha fölébe, máskor viszont egyszerűen a gerincoszlop csúcsába.

A szamádhít, a jóga kemény és kanyargós útjának végső célját, a következő fejezetben tárgyaljuk. Meg kell említenem röviden mégis egy jelenséget, mely, mint mondják, a szamádhí előtti végfokok valamelyikén mutatkozik: bizonyos „benső fény” és különféle „benső hangok” vagy nadák elkövetkezésében. Emez utóbbiakról a Siva Szamhitá ezt mondja: „Az első hang olyan, mint a méztől bódult méh zümmögése, a következő, mint a fuvola hangja, aztán mint a hárfáé; azután a jóga – a világsötétség rombolójának – gyakorlója csengő harangok hangját hallja; végül mintha mennydörgés hasogatna mindent. Ha valaki teljes figyelmét erre a hangra összpontosítja, a félelemtől szabadulva eléri a szamádhít.” Másfelől: a Pradipika a nadák más sorrendjét adja meg, méghozzá négy fokozatban: először könnyű kis hangokat hallunk, „akár ha díszek csingilingije volna”, azután „egy üstdob döngése” következik; harmadjára egy másik dob robaja; végezetül „tökéletes hang, mely mintha fuvoláé lenne”.

Érdekesebbek a fények, mert leírásuk emlékeztet valamelyest a keresztény misztikusok által emlegetett „fehér fényességre” – kápráztató, csaknem vakító ragyogás, mely minden mást kiolt. Bernard tudósít róla:

„A második hónap során a fények jelentkezni kezdtek. Eleinte olyan volt ez csak, mintha kaleidoszkópba néznél; de ez az állapot hamar elmúlt; maradtak külön-külön, tündökletes és ragyogó színek. Akkor jött a »fehér fényesség«, ez az oly sokat emlegetett. Érdekes jelenség volt. Néha csaknem vakító; persze, nem tartott soká... Ami engem illet, képes voltam tágra nyílt szemmel ragyogó napvilágnál is látni ezt a fehér fényességet. S mintha elmémet egy ízig eltörölte volna, semmi nem maradt volna, csak ez a sziporkázó fényesség.”

Persze, tekintve a jóga légelzáró és szem-forgató technikáit, a fényeknek és hangoknak egyszerű fiziológiai magyarázata adódhat. Ilyesféléképp volt kilencéves koromban egy különös élményem: a kápráztató fehér fény megjelent nekem abban a pillanatban, hogy elaltattak (éterrel) egy kisebb műtét kapcsán; ugyanakkor – a fény megjelenésével pontosan egyszerre – megszűnt a fulladásérzet, a félelem. Hasonló (rémséges!) beszámolókkal szolgálnak azok a halálraitéltek, akik túléltek az akasztást, vagy mert elszakadt a kötél, vagy mert élve levágták őket: színes hallucinációkról tudunk a révükön, igaz, a domináns szín itt a zöld.

Nem gondolom, persze, hogy a misztikus élményekről szóló

beszámolók mindig cáfolhatók ilyesféle érvelésekkel. Azt hiszem, hogy ilyen élményeket más utak mentén jobb keresni, nem a Hatha Jógáénál. Kundalini utazása a lótuszvirágok során a gerinctetőtől a fejig, átalakulása biológiai erőből spirituálissá – szépséges parabola; de az emberi elme alaptulajdonsága, hogy semmiféle szimbólumot nem tud békén hagyni, megpróbálja „átültetni” holmi álrationalizálásokkal; így tanulja az indiai misztikus, hogyan zárja le nyelvével a koponyaüregét, igya binduját, pislogjon a végbélnyílásával, hogy ekképp Brahmával eggyé válhasson.

III. Jóga-kutatás

A Hatha Jóga minden tanítója, a régi mesterektől a mai kor tudományos gyakorlóig három fő célt tűz ki: először gyógyítsa ez a „művelet” a lélek és a test bajait, eredményezzen jó és még jobb fizikai és elméleti épiséget; másodsor, támogassa a természetfeletti erők, a sziddhik érvényesülését a test rejtett erőinek kontrollja által; harmadszor, idézze elő a misztikus Egységet. Egyszerűre fogva: a jógának három aspektusa van, úgymint az orvosi, a csodajellegű és a misztikus.

Bár óhatatlanul gyakoriak az átfedések, hadd tárgyaljam itt a három vonatkozást külön-külön.

Orvosi vonatkozások

Legjobb tudomásom szerint a mai Indiában három olyan központ létezik, ahol több-kevesebb tudományos komolysággal foglalkoznak jógakutatással, értsd, a dolog gyógyászati részével. Ezek: az Összindiai Lelki Egészségi Központ (Bangalore), mely az egységes kormányzat örve alatt működik; a Kaivaljadhama Isvardas Cunilal Jóga Egészségügyi Központ, élén Szvámi Kuvalajánandával, s ezt a Kormányzat és Bombay Állam Kutatóintézete néven is ismerik; végezetül a Jóga Akadémia, a bombayi (Santa Cruz) Jóga Intézet felügyelete alatt, főnöke Sri Jógendra, „elismerője” Bombay Állam.

A bangalorei intézetnek nincs klinikája, gyógyászati kérdésekkel gyakorlatilag nem foglalkozik. A másik kettő valamelyest hadilábon áll egymással, enyhén szólva is kételkednek egymás módszereinek helyességét illetően.

A Kaivaljadhamának Egészségügyi Központja van Bombay West Endjében, a Marine Drive-on, Kutató Intézete Lonvalában, a Púnah felé vezető út mellett. Igen rátermett vezetőjük az említett Szvámi Kuvalajánanda – Albert Einstein brahmin „változatának” látszó, elragadó üregúr, busa fehér bajusszal, kupolás homlokkal, bozontos hajjal, két vállára bojtként göndörkés fürtökkel. Einsteinre mindezeket túl azért emlékeztetett engem, mert felvillant nagy barna szemében ugyanaz a bizonyos fény: töprengő, döbrent és világ-naív egyszerre. Szerény volt, a jelentéktelenség látszatáig, nemes tekintélyt sugárzott mégis, „benyomást keltett” – ezt a fura személyiségkeveréket sok indainál tapasztalhatjuk, Gandhitól kezdődően. Mikor

bókolni próbáltam neki, említvén nagy érdemeit a modern fizika és biokémia terén, a rá legjellemzőbb őszinteséggel felelte: „Tudok egy kicsit mindenről – és semmiről.” Az Egészségügyi Központ indiai-viktoriánus épülete villa a szokásos (rozsdás) vas-csipkés falú verandával, európai mércével mérve szerényecske, de Indiában eléggé előkelőnek számít. Mikor ott jártam, négy tanára volt, három férfi és egy női „instruktor”, s mintegy százötven férfi s női hallgatója, avagy páciense – ezt a két kifejezést egyenértékűként használhatjuk itt. Naponta pár órára jártak be egy-egy kurzus időtartamáig, mely átlagban háromhónapos volt.

Figyeltem egy kis csoportot: négy-öt középkorú férfi gyakorolt egy-egy ásanát; kicsit furább változata volt a nyugati világ üzemi-hivatali tornanegyedőráinak, mikor is a fáradt munkacsoportnak ilyképp kellene frissülnie. Szerény kis intézmény volt az egész, szerény eszközökkel is működtették – egy láthatóan becsületes svámi vezérlete alatt. Az előző fejezetben vázolt „fejlett technikákig” itt nem jutottak. A klinikai jellegű betegségekkel kapcsolatban a svámi azt mondta: ezeket mind egyedi elbírálás szerint kezelik, persze, a jóga-orvostudomány elveinek megfelelően. A statisztikai eredmények nyomtatásban voltak olvashatóak az Egészségügyi Központ 1954-55-ös évkönyvében; ezt megmutatták nekem. Későbbi időkről vagy nem készültek még összefoglalók, vagy nem voltak feltárhatóak. A svámi akkor meghívott, látogassam meg az intézmény másik részét, a Lonvalai dombok közt épült Kutatási Intézetet.

Visszaúton aztán a barátságos indiai úr, aki a Központba kísért, s aki a svámi rajongója volt, elmesélte a maga történetét. Idült asztmában szenvedett, és a svámi kigyógyította – főként különféle fejenállási gyakorlatokkal, a helyes légzés technikáival. Nem nagyon tudtam kideríteni, miféle jellegű asztmája volt, mennyit javult, nem lehetett vitás azonban, hogy kedvezőbbre fordult az állapota. Mint megtudtam, kísérom a sikeres gyógyulást követően Olaszországba ment, „ahol ostoba fejjel rászoktam a bor élvezetére”, mesélte, s ez meghozta a visszaesést. Hazatérve közölték vele – a svámi vagy pedig egy orvos-e, nem derült ki –, a mája annyira megsínylette az ivást, hogy nem állná ki már a jóga gyakorlatok megpróbáltatásait. Hamarosan heveny asztmarohamok törtek rá, akkor pár napot kórházban kellett töltenie; oxigénezték. „És most már minden késő”, foglalta össze szomorúan. A jóga rajta többé nem segíthet. Két nap is vacsoráztunk egyet „szárazon” – bor nélkül – a száraz Bombayben; ami azt illeti, meggyőződésem, hogy ez az ember soha nem volt iszákos.

A beszámoló¹⁹, melyet hazahozhattam magammal, leszögezi: az Intézet Központja „jógagyakorlatokat tanít azzal a céllal, hogy idült betegségek gyógyíthatók legyenek, nem ismer kaszt- vagy hitbéli megkülönböztetést, felügyeleti szempontjai jogajellegűek és egészségügyiek”. Impozáns a kezelt kórok listája:

„Székrekedés, emésztési rendellenességek, aranyérbántalmak, idegkimerültség, magömlési problémák, impotencia (nem okvetlenül csak nemi jellegű), elme gyöngeség, idült funkcionális fejfájások, álmatlanság, szívbetegségek (funkcionális jellegűek), idült megfázások, idült hörghurut, asztma (bizonyos típusai), derékzsába, isiász, reumatikus panaszok, diabétesz, elhízás, magas vérnyomás, női bajok, beleértve a sterilitás (meddőség) bizonyos válfajait, vérzékenység, menstruációs zavarok, (méhbéli) rendellenességek (hátraesés, összehúzódás-kitágulás), ismétlődő elvetélés, petefészek-gyulladás hajlama stb., stb.”

A gyógyulási arány is lenyűgözőnek hatott: a kezelt férfi betegek 84,65 százalékáról jelentették, hogy „gyógyult, ill. javult”, és a nőbetegeknél 89,2 az esetarány. Ha pedig figyelembe vesszük, hogy a kezelt betegek 12,5 százaléka szenvedett krónikus asztmában, mintegy 13 százaléka „neuraszténiában”, és közel 10 százaléka pszichoneurózisban, a közzétett eredmények elismerést keltőbbek, mint a legjobb klinikákéi Nyugaton. Persze, ahogy figyelmesebben tanulmányoztam a táblázatokat, láthatam már: a mindkét nembéli 1024 beteg közül 470, tehát közel 50 százalék távozott „a rövid kezelés miatt megállapíthatatlan eredmény”-nyel; s azoknak a százalékarányát, akik „gyógyultak vagy gyógyulnak” már csak a maradék bő ötven százalékhoz viszonyították. Nem határozták meg továbbá, mekkora a különbség a „gyógyul vagy gyógyult” között, sem arról nem szóltak, hogyan alakult a gyógyulók vagy – pillanatnyilag – gyógyultak kórtörténete a továbbiak során. Volt egy olyan feszengető érzésem, hogy az én boldogtalan asztmás-oxigénsátras barátom esete is a „gyógyul vagy gyógyult” kategóriába sorolódott a statisztika szerint.

Nem kétlem, hogy a szvámi hithű becsülettel meg volt győződve módszereinek helyessége és eredményessége felől, s amit az iméntiekben elmondtam, csak a statisztikai adatok gyarlóságára kívánt rámutatni. Mivel a Kaivaljádharma Egészségügyi Központ tudomásom szerint az egyetlen Jógaorvostudományi Intézet Indiában, mely ad a hírnevére, hogy szakszempontból komolyan vegyék, arra a következtetésre juthattam, hogy a jóga

¹⁹ *The Kaivalyadharm Ishwardas Chunilal Yogic Health Centre – Medical Report for the Year 1954–55*, kiadta Kaivalyadharm, Bombay.

gyógyító eredményei nem alapulnak végső soron „tapasztalati tényeken”.

A rivális intézmény Bombay Santa Cruz nevű elővárosában működik. Apró, modern épület, viszonylag szépen ápolt kerttel, belvilága azonban első pillantásra szűkösebb, mint a Marine Drive-on látott központé. A reklámfüzet büszkén hirdeti, hogy a „Jógaakadémia”-nak „Gyakorló Csarnoka” és „Előadói Csarnoka” van; ám kisebb betűkkel ez alatt ott olvasható máris, hogy a Gyakorló Csarnok „nyolc személynek adhat fedelmet”, és az Előadói Csarnokot tizenhat hallgatóra „méretezték”. Gyakorlatilag az is, ez is akkora, mint egy garzonlakás egy enyhén szólva is csak „mérsékelten hangulatos” londoni városnegyedben. A szerény klinika javára lehetett írni legalább azt, hogy tiszta volt.

Az Akadémia alapító-elnöke, Srí Jógendra ugyanannál a gurunál tanult, mint vetélytársa, ám minden más szempontból merő ellentéte volt a Marine Drive központvezetőjének. Szvámi Kuvalajánanda szelíd, fehér hajú, mindenképp békés küllemű férfiú; Srí Jógendra közel 190 centi magas, fekete szakállú, horgas orrú, a szeme olyan tüzes parazsú, mint egy patan törzsbéli harcosé. Rövidre fogva: Jógendra inkább Ézsau, Kuvalajánanda Jákob.

Srí Jógendra életrajzát a felesége írta meg (aki egyébként az Akadémia titkára); érdemes röviden ismertetnünk.²⁰ Srí Jógendra 1897-ben született a Bombay állambéli Szuratban, Manibhai Haribhai Deszai volt a neve, apja szegényecske tanító. Tizennyolc évesen a bombay Szent Xavier Főiskolába küldték továbbtanulni. Egy év múlva meglátogatta Bombay városát egy híres guru²¹. Az ifjú Manibhai és Ambalal nevű szobatársa elmentek látására:

„A nagy első emeleti fogadóteremben közel 200 tisztelő hívő gyűlt egybe, hogy Őszentségének áldásában részesüljön. Manibhai, meg nem magyarázható okból, beleborzongott, ahogy a lépcső első fokára fellépett. Ambalal követte. Manibhai fejét hirtelen a jelenlévők is megpillantották, de akkor a szent ember már üdvözölte is, mielőtt felért volna magasának közelébe, e szavakkal: »Hát eljöttél. Annyira vártalak, évek óta. Hogy téged látlak, erőre kapok. Légy üdvözölve!« Megemléltendő, hogy soha életükben nem látták még egymást. A rajongó hívek sorain döbbenet futott végig, főleg azt látván, hogyan emeli magához, öleli át a nagyérdemű tanító Manibhait... S akkor

²⁰ *International Journal on the Science of Yoga*, 1936 április-szeptember, a Jóga Intézet kiadványa, Bombay.

²¹ A MalszARBól való *Paramhansza Mádhavádzsagi*.

Őszentsége tovább beszélt, feltett egy kurta, de jelentős, halk kérdést: »És most?« Erre pedig Manibhai, aki jó ösztönnel értette meg, miről van szó, leküzdve túlradó érzelmeit, azt felelte: »Követlek« Egymásra néztek, mint akik mélységesen értik egymást, ünnepélyes csend támadt, a megindultság áhítatos csendje.»

S így esett, hogy Manibhai, megkapván atyjának áldását, követte a gurut a remeteségbe, lett neve pedig Masztamani, azaz Jóga-Áthatottja. Két évig maradt a szent emberrel, annak legkedvesebb tanítványa lett:

„Mikor Paramahamszadzsi elvitte Manit s más imádó tanítványait a Matheren-hegyekbe, hogy gyakorolják magukat a bastiban és a vadzsroliban (folyadék felszívása végbélen és peniszen át), a Természet cifrázatlan szépsége a fiatal szerzót poétai töprengésekre készítette.»

A következő évben Mani több kötetnyi verset jelentetett meg, lefordította gudzsurati nyelvre Tagore Gitandzsáliját. Akkor „tapasztalt magában egy bizonyos belső ébredést, ropant bonyolult, de magasrendű változást, mely egy hétig tartott, s amelyből azzal a meggyőződéssel ébredett meg, hogy Amerikába kell mennie a jóga tanainak terjesztése végett”. A guru boldogan egyezett bele a dologba, ahogy ez ki is derül aztán egy leveléből, melyet tanítványának New Yorkba küldött: „Büszke vagyok Amerikában végzett munkádra. Ugyanazt teszed értem, amit Szvámi Vivekánanda tett az Ő gurujáért, Paramahamsa Ramakrisnáért... Tudom, követni fogod példáját: guruja emlékének megörökítésében...”

Szvámi Vivekánanda, a Ramakrisna Rend alapítójának kedvenc tanítványa volt az első szvámi, aki (a századfordulón) a jógát előadássorozatokkal népszerűsítette szerte az Egyesült Államokban.

Mindazonáltal, mielőtt az Egyesült Államokba utazott volna, Mani lelt egy gazdag patrónust, Mr. Dadenát, akinek Bombay közelében lévő villájában megalakította a maga első „Jóga Intézetét”. Itt az akkor huszonkét éves guru olyan betegségek gyógyítására vállalkozott, mint „szívbetegség, elhízás, asztma, gyengeelméjűség, prosztatanagyobbodás, köszvény, migrén” stb. 1919-ben Mani és Mr. Dadena megérkezett Amerikába, New Yorkban volt szállásuk a Riverside Drive 125. sz. alatt.

„Az első esetek fogyasztásiak voltak... A dolgok haladtak is szépen, amíg tartott a pénz, ám úgy 1920 januárja közepe táján eljött a nap, mikor Mr. Dadena anyagi erői 5 centre apadtak... s ő maga kissé zaklatott lett, mit várhat a jövőtől? Az Alapító rezzentlenül fogadta a kedvezőtlen fordulat hírért. Mi más következhetett volna, mint egy gyors telefon, hogy Mr. Dadena netán megkönnyebbülhessen.»

A telefonáló a dél-afrikai gyémántbányák egyik mérnöke volt, feleségét gyötörték főfájások. A Szvámi és Mr. Dadena siettek segíteni, s az eredmény: „Egy kitöltetlen csekk.” A következő évben újabb Jóga Intézet nyílt a Bear Mountains vidékén, nem messze a Tuxedo Parktól. A betegségek listája most már „hiánytalan” volt, és az ígélet: „Mind a várva várt eredmények...” Két év múlva azonban az Intézet bezárt, Mani visszatért Indiába, ahol Srí Jógendrára változtatta a nevét. A következő pár évet azzal töltötte, hogy – hiábavalóan – pénzt próbált összekotorni egy újabb Intézet létrehozására. Mikor a kísérletek rendre meghiúsultak, Srí Jógendra „feltalált egy új vegyi szert, Joco nevű könyvfényezőt, melynek lényege az volt, hogy védi a könyveket a rothadás, penészedés, férgek – molyok, hangyák stb. – és más veszélyek ellen... Nemzetközi hírnevét a szer alkalmasint annak köszönhette, hogy a londoni Oxford University Press a Joco könyvfényezőt elfogadta hitelesen szavatolt ellenszernek...”

1927-ben Srí Jógendra feleségül vette Szita Dévit, akitől két fia született. Intézetek és Akadémiák alakultak – „Litvániában és Arábiában működő” lerakatokkal –, reklámfüzeteket vitt szanaszét a posta, ígéletekkel, hogy a tanulók három hónapon belül „J. M.”-nek (Jógában Míveltek) lesznek, négy év tanulás után pedig „J. D.”-k, azaz a Jóga Doktorai. „Hála, mindazonáltal, a Tartományi Kormányzat ellenszenvének, melyet egy kortársunk provokált, a megújító szellemű terv befűlt.” Akire utaltak, e „kortárs”, maga Szvámi Kvalajánanda volt. 1958-ban, végre, élethossznyi küzdés után, Srí Jógendra akkori Intézetét is elismerte és kisebb összeggel támogatta a bombayi kormány.

Ez, röviden, a második indiai Jóga Központ története. Amióta elismerték így, az Intézet – Srí Jógendra közlése szerint – ötven újabb jelentkezőnek örvendhetett tanfolyamain; igaz, ezek közül csak huszonhatot vettek fel, s kilenc hónapos képzés után mindössze heten érdemelték ki a Tanári Oklevelet. Az Alapítótól nem lehetett megtudni, a többiek „megbuktak-e”, netán visszaléptek. Srí Jógendra elmondta, hogy az orvosi szak hallgatói még kevesebben voltak – tizenketten; meglepően kis létszám, de talán biztatóan „tömör” keret.

Az Alapítóval és segítőjével, egy igen feszültnek látszó, energikus fiatalemberrel folytatott beszélgetéséből kiderült: az ortodox Hatha Jóga pozitívumait mint „gyakorolhatatlanokat” elvetették. A klasszikus ászanák, magyarázta Jógendra, „túl nehezek és fájdalmasak” voltak, s ezért módosított rajtuk a saját elképzeléseinek megfelelően. Ez jelentős jóga-újítás volt csakugyan: annak elismerése, hogy a gyakorlatoknak nem

célja a test végső megerőltetése. Hasonlóképp érdekes volt Sri Jógandrának az a véleménye, melyet nagy erővel képviselt is: a különféle fejjállások „többet ártanak, mint használnak”. A fejenállások a Hatha Jóga alapelemei, Szvámi Kovalajánanda rivális Intézetében nagyon is gyakorolják mind az ilyesmit – ez magyarázata alkalmasint annak, hogy Sri Jógendra oly nagy erővel ellenez bármi effélét. Sri Jógendra módosította a klasszikus légzési ritmust is, vagyis az 1:4:2 ütemet; helyettesítette ezt a „Jógendra ritmus”-nak elnevezettel. A prána szerinte nem a levegő, hanem „ritmus által keltett biofizikai energia”, és így tovább.

Nem kell túlságosan komolyan venni a különféle testhelyzetekkel és gyakorlatokkal kapcsolatos terápia-elméleti eltéréseket, viszályokat; nem tagadható, hogy a nyugati orvostudományban is gyakoriak az ilyen nézeteltérések. De az is igaz, hogy a nyugati orvostudomány – megannyi véleménykülönbségével, előítéletével és kudarcával egyetemben is – Avicenna kora óta egyenletesen fejlődött, haladt; és Avicenna akkor élt, amikor a Hatha Jóga Pradipika szerzője. A nyugati orvostudomány eredményei fél tucatnyi tudomány összehangzó, egymást segítő vívmányaira épülnek; a gyakorlat és az elmélet mind tágabb horizontját fogják be. És a módszereket a statisztika hiteles adatai igazolják. Ugyanakkor a jóga-terápia és az ajurvéda orvoslás több, mint ezer éve változatlan állapotban maradt fenn. Persze, hogy hegyeket mozgathat a hit, sőt, talán veseköveket is; szentségtörés lenne azonban az átlagembereket gyógyulásért merőben a hitükre utalni. Gandhi nem engedte meg, hogy feleségét – halálán – penicillinnel kezeljék (hörgőfertőzését gyógyítandó), mert a hindu vallás „tabuja” tiltotta volna az injekciózást. Vinóba Bhavé kevés híján meghalt ugyanily okból; és Indiában mindazóta is folytatódik ez a „békés mérsárlás” a gyógyítás elemi eszközének makacs mellőzése okán.

Ha nehéz lenne is bizonyítani, hogy az egyszerűbb jóga-gyakorlatok ártalmasak az egészségre, ugyanilyen keservesen lehetne csak meggyőzni bárki józan embert, hogy az említett eljárás módok célszerűbbek a nyugati orvostudomány javallatainál. A lélegzési technikák, melyeknek lényege a túlzott ventiláció vagy az önmérgezés, enyhén szólva is kérdéses „kalandok”; az pedig, hogy ha „tapasztalt tanító vezetésével” végzi valaki a gyakorlatokat, máris szavatolja a sikert, merőben hit kérdése. S ha azt nézzük, miféle testhelyzeteket ajánl India a lelki béke eléréséhez, nem szabad elfelejtenünk: különféle emberfajok rendre különféle eszközöket vélték üdvöztetőnek ily célokra; van, ahol sarkunkra nehezdedve kellene

kuporognunk, másutt valahogy fél lábunkat az asztalra téve fél könyökünkkel ránehezelve ülnünk. A lótuszülés, változataival együtt, nyilvánvalóan megfelel az indiai testfejlesztésnek és lelki állagnak; de semmi okunk feltételezni, hogy egy nyugati szerzetes számára bármi könnyebbé tenné a meditatív oldottságot, mint a békés sétálgatás egy kolostorkertben.

Természetfölötti célok

Indiában járva több, mint negyven emberrel találkoztam, akiknek mindegyike „gyakorolta” már ekkor-amakkor a Hatha Jógát. Akadtak köztük idősebb, a társadalmi vagy hivatali hierarchiákban magas rangokat betöltő férfiak, fiatal újságírók, kishivatalnokok, jógakutatók és betegek-növendékeik, vallásos hívők és agnosztikusok, gandhisták, marxisták, volt még egy exkommunista is – legnagyobb sajnálatomra azonban egyetlen nő sem volt soraikban. Ha a hivatásosaktól eltekintünk, az általam megismert személyek három héttől tizenkét évig terjedően alkalmazták a Hatha Jógát, napi átlagban egy szűk félórától sok óráig. Ez olyannyira különböző korú, foglalkozású és társadalmi háttérű embereket egyedül az kötötte össze, hogy hittek benne: ha nagy akaraterővel és kitartással gyakorolják a jógát, sziddhik – természetfölötti képességek – birtokába jutnak. Alig néhányan tapasztaltak aztán, előrehaladásuk valamely fokán, „tényleges” természetfölöttiségeket; mind egy emberként hittek benne azonban, hogy csakis saját henyeségük, következtelenségük volt a kudarc oka. Ezt a hiedelmet osztották – bár csak vonakodva vallották meg – azok a gyógyászok is, akik a jóga-jelenség tudományos kutatásával foglalkoztak.

Patandzsali klasszikus tanulmányában, mely négy fejezetből áll, a harmadik legnagyobb részét²² ezeknek az okkult erőknek szentelték; terjednek pedig ezek a régi inkarnációkra való emlékezésektől a próféciaikig, a „csodás” éleslátásig, a misztikus lebegésig, más testekbe való belépésig, elemek áthatolásától a mindentudásig. A későbbi jóga-irodalom nyolc alapvető sziddhit említ²³: (1) anima: atom-méretűvé összezsugorodni; (2) mahima: kiterjedni a térben; (3) laghima: könnyűség, lebegés; (4) prapti: erő, mellyel bárhová elérünk; (5) prakamja: az akarat mindenhatósága; (6) isatva: a teremtés ereje; (7) vasitva: önmagunk teljes ellenőrzése, külső befolyások teljes kivédése; (8) kamajaszajita: minden vágy és testi szükséglet elfojtása.

²² Patandzsali: *Jóga-szútra* 3, 16–50.

²³ A nyolc *sziddhi* nem áll összefüggésben a II. (*Jóga tisztán* című) fejezetben említett 8 lépcsőfokkal.

A Siva Szamhita bővíti ezt a lajstromot a láthatatlanná válás erejével, valamint a test bárhová történő akaratlagos áthelyezésével.

A nyugatiak által vagy nyugatiak számára írt jogakönyvek általában leszögezik, hogy a csodák nem céljai a jogagyakorlásnak, inkább mellékjelenségei; és hogy minden jó guru lebeszéli tanítványait a természetfölöttiségek hajhászásáról. Ez összevág a keresztény misztikusok felfogásával, akik az efféle jelenségeket kerülendő, megdöbbenő élményként értékelték. Életírásában így számol be például Avilai Szent Teréz arról, hogy mikor egyszerre a levegőbe emelkedett, „nagyon kellemetlen és zavarbaejtő volt számomra”; imádkozott is az Úrhoz, „ne részesítene Ő engem eztán ily kegyekben”; és amikor egy apáca meglepte őt, ahogy éppen a levegőben függött „s egész testében remegett”, Teréz meghagyta neki, „tekintse kötelességének, hogy a látottakról szót sem szóljon senkinek”.²⁴

Annak bizonyítására, hogy a hindu misztikának ugyanez a beállítottsága, gyakran idézik Patandzsalinak egy híres passzusát. Raghavan professzor fordítása szerint a mondat így értelmezhető: „A 37-es aforizma azt mondja, hogy az ilyenfajta okkult erők valóban akadályt jelentenek a tökéletesség állapotának elérése és beteljesülése számára.” Ernest Wood fordítása így hangzik: „Az elme kiterjedésének (vagy kiáramlásának) ezen erői ártalmasak a szemlélődésre (szamádhi).” Egy korábbi fordítás a figyelmeztetést feltételes formában adja vissza: „Az előbb leírt [okkult] erők alkalmasak arra, hogy akadállyá váljanak a tökéletes összpontosítás útján, mégpedig a gyakorlásukból fakadó csodák és örömségek lehetősége miatt, viszont nem jelentenek akadályt azon aszkéta számára, aki tökéletes az előírt gyakorlatban.” Képtelen vagyok eldönteni, hogy a három változat közül melyik áll közelebb az eredetihez – különösen azért, mert Wood a 36-os, Raghavan a 37-es, Judge és Connelly pedig a 38-as számmal hivatkozik az aforizmára. Viszont egy tény kiténik: ez az aforizma az egyetlen figyelmeztetés az egész szövegben, és némely, az előző paragrafusokban említett pszichikai erőkre utal; míg azokat az erőket, amelyeket a figyelmeztetés után sorol fel, mint például behatolás más testébe, mindenhatóság és levitáció, legitím jutalomként csillogtatja meg azok számára, akik a szemlélődés magasabb formáit tökéletesen elsajátítják. Ami a későbbi forrásokat, a Hatha Jóga Pradípikát és kísérőszövegeit illeti, ezek a nyolc

²⁴ Herbert Thurston S. J.: *The Physical Phenomena of Mysticism* [A misztika fizikai megnyilvánulásai], London, 1952, 10. és 12. o.

sziddhit gyakorlatilag minden egyes lapon a nehezebb mudrák ellenszolgáltatásaként ígérik. Minden cáfolat dacára a sziddhik a jóga integráns részét képezik.

Jógát gyakorlókkal – hivatásosokkal vagy amatőrökkel – beszélgetvén többé-kevésbé ugyanezt a képet kapjuk a dolgról. Tájékoztatóim eleinte mindig kicsit sértetten tagadták, hogy sziddhik-re „pályáznának”; s hogy ilyen buta eszméket csak sarlatánok vagy kolduló fakírok vallhatnak. Mert hogy a jóga egyetlen célja: az egészséges test és a töprengéshez kellőképpen békés lélek. De mihelyt kifejtettem, hogy hiszek a telepátia tényszerű bizonyítékaiban, e meggyőződéseim jegyében pedig nyitott vagyok az indiai jelenségek iránt is, a hangulat hamar megváltozott, a beszélgetőtársak is „megnyíltak”.

Ott volt például B., a fiatal fizikus, aki huszonhat évesen épp posztgraduális kutatómunkát végzett. Jellegzetes ifjú indiai intellektüel volt B., komoly, józan, kicsit pedáns. Meglepetten hallottam, hogy három évig gyakorolta eléggé komoly formában a jógát, s csupán azért hagyott föl vele, mert azt érezte, „nincs elég akarateréje”. Nem volt része sziddhi-élményekben, bár egyszer-kétszer eljutott már a dolog küszöbéig; látott viszont kilencévesen, a faluban, ahol született, Mjszore közelében egy beavatott jógit valóságosan jó egy méternyire a föld színétől lebegni, majd lassan ismét visszaereszkedni. Húszévesen is látott effélet: akkor egy másik jógi úszott meztelenül a légben egy forrás felett két-két és fél méternyi magasságban, „vagy kuporgó testtartásban, vagy fejenállva”. Elég nagy hatást tett rám az a tárgyilagos, tényközlő modor, ahogy fiatal ismerősöm beszámolt ezekről az élményekről, mígnem a végén egy kis bádog Durga-szobrocskát is elővett, elmesélvén, de ugyanúgy „ismeretterjesztő előadásos” hangon, hogy ezt egy bizonyos csodatévő nő készítette a tenyerén, méghozzá a puszta levegőből. Olvastam már erről a nőről, tudtam róla, hogy bűvészféle előadóművész, nem is állít magáról semmi többet. Megemlítettem hát a fiatal tudósnek, hogy a Durgáját bármelyik bazárban három rupiáért vesztegetik. Ezt ő, persze, tudta, ám mindössze ennyit válaszolt: „Ennek ahhoz semmi köze; ön nem értette meg a lényegét”.

Egy másik találkozást talán sűrített formában, naplóból idézhetek fel a legjobban:

„Felhívtam a jeles V. N. urat a főiskolán, ahol filozófiát tanít, ebédelni invitáltam a Tadzsba. Magas, délceg, fekete férfi, sötét európai öltözékben, sötét fényű szempárral dús, fürtös fekete hajjal, fülétől felfésülve alkalmasint, s ráadásul onnét is nő. Mint egy faun. Eleinte visszafogott, »tudósos«, aztán, ahogy hosszan kocsikázunk a szállodához ebédelni, feloldódik.

Harminchárom éves: nőtlen (»így egyszerűbb«), tizenegy-tizenkét éve gyakorlatozik; kísérletképpen úgy háromhavonként változtat az étrendjén (»Gandhi is csinálta ezt, holott csak Karma Jógi volt«). Átélt különféle sziddhiket: pl. bezárta magát egy hermetikusan zárt szobába, s ott, pusztán akaraterejével, egy szeánsz során két-három Celsius fokkal emelte a hőmérsékletet (»halálosan ki is fáradtam, utána 2–3 hétig nyomtam az ágyat«). Mikor ugyanezt a bezárkózást megismételte, egy kígyó jelent meg, haladt át a szobán (»és nem volt hallucináció«). Egyszer abbahagyta egy majommal a dióevést a szomszédos helyiségben – megint pusztá akaraterejének segítségével. Egy nap, ahogy gurujának háza előtt állt, megpillantott három anyaszült meztelen törzsbéli férfit, a semmiből léptek ki a bejárat ajtónál, beszélni kezdtek a guruhoz aztán megmagyarázhatatlanul eltűntek megint (»valamiféle klubjukba akarták meghívni a gurut«). Európában azt gondoltam volna róla: pszichés bajok gyötrik szegényt. De Indiában mindennapos az ilyesmi...”

Jellegzetes történet ez az iménti, és nem csupán a jóga gyakorlóiról ad képet. Indiában sosem szakadtak el a mágikus világhoz fűződő „szálak”. A nagy indiai napilapok szerkesztői jegyzethasábjain a 20. század világa érvényesül, de az oldal túlfelét, eltekintve a modern betűtípustól, akár a 16. században is nyomtathatták volna. Itt, a házassághirdetési rovatban a szülők részletezik fiaik és leányaik vallását, kasztját, színét, magasságát, képzettségi fokát, valamint „erőtéljes” vagy „kiemelkedő” mahamszámját. Egyik-másik ismertetőjegy elmaradhat, ám a mahamsza, értsd, a horoszkóp: az sosem. Döntő tényezője ez nem csupán a „jelölt” megválasztásában, ám a házasságelhálás megszerencsésebb, „igazi” napjának kijelölésében is. Félmillió faluban, ahol pedig a lakosság kilencven százaléka él, ma is minden fontos tevékenységet és döntést a csillagok állása határoz meg.

Egyszerű az ok, miért van ez így. India átmegy ugyan valami Nagy Ipari Forradalmon, de nem élte meg a tudományos forradalmat, mely az európai gondolkodást a 17. században szerkezetileg oly alapvetően átalakította, a bűvös okolásokat és okoskodásokat hűvös-józan okságokkal helyettesítve. E fordulópontig Európa szinte ugyanoly mélyen süppedezett az asztrológia és a misztikus gondolkodás más formáinak televényében, ahogy India mindmáig. Ám Európában a gondolkodás átalakulása megelőzte a társadalom átformálódását; Indiában fordítva alakult ez. A Második Ötéves terv modern erőgépei és gyártelepei alatt a régmúlt talaja fortyog. S csak meg kell kotorni kicsit a felszínt – de akárhol! –, és máris elötörnek az ősi „gőzök”.

Lebegés

El kell kalandoznom látszólag, s mégis: szükségét érzem, hogy megmagyarázzam valahogy, mennyire bonyolult is az adott körülmények között bármiféle józan bizonyítékot lelteni amaz indiai paranormális jelenségek cáfolatára – netán épp igazolásukra –, melyekről a jóga irodalma beszámol. Még máskülönben fondorlatig józaneszű európaiakra sem hagyatkozhatunk ily kérdésekben maradéktalanul, ha az illetők hosszabb ideig éltek Indiában. Így például Ernest Wood azt írja ismert jóga-könyvében (Penguin Books): „A levitáció, vagyis a test el-emelkedése a talajtól, lebegése negyven-ötven centire, vagy magasabbra is a levegőben, a szék vagy a heverő felett, egyetemesen elismert indiai tapasztalás. Emlékszem egy alkalomra, amikor egy öreg jógi ott lebegett a szabadban, fél órán át a föld felett, mintegy hátratámaszkodva, és a szemlélők botokkal döfködhették a köztes teret.”²⁵

Komoly tudóstól azt várná el az ember, hogyha egy ilyen rendkívüli eseményről számol be, közli a pontos helyet és időpontot is, tanúvallomásokot sorakoztat fel hitelesítésül – helyette annyit kapunk csak, hogy „emlékszem egy alkalomra”; csakhogy ez, kapaszkodjunk meg, nagyon is jellemzi az efféle tárgyról írók modorát. Hasonlóképp jellemző az a tény, hogy az egyetlen bizonyítékdarabka, melyet Wood a lebegési jelenség bizonyítására odasorakoztat, idézet Fosco Maraini elragadó *Titkos Tibet* című könyvéből, hol is a szerző elmondja, Szikkim maharadszájának lánya elmondta neki, hogy mikor Ő még kislány volt, a bácsikája „csinált olyasmiket, amiket ma lebegési gyakorlatoknak neveznénk. Vittem neki mindig egy kis rizst. Ő maga mozdulatlan volt fenn a levegőben. Minden nap egy kicsit feljebb emelkedett... Vannak dolgok, amiket nem felejt el az ember.”

Nem akarok a levitáció – „lebegés” – lehetősége vagy képtelensége mellett érvelni, épp csak a bizonyító anyag minőségével perlekedem némileg. Ernest Woodnak igaza van, mikor azt mondja, a lebegés „egyetemesen elismert indiai tapasztalás”. Mi több, a levitációt az egyik legkönnyebb sziddhinek tekintik, s úgy vélik, többnyire a khecsari mudra révén lehet elérni. Alain Danielou például, egy másik „megtért európai”, akit Indiában nagy becsben tartanak a miszticizmus tanulójaként, írja: „Ezt eléggé egyszerűen megcsinálhatónak tekintik (a khecsari mudrát), és a lebegés véghezvitelének alapvető elősegítője.”²⁶

²⁵ *I. m.*, 104. o.

²⁶ Idézi: K. Ratnam: „Planning for Scientific Yoga”, *The Illustrated Weekly of India*, 1958. dec. 28.

Érvelhet valaki úgy: egy népszerű hit, mely évszázadok óta tartja magát, nyilván csak tartalmaz valami igazságot. De ez nincs mindig így. Hogy boszorkányok seprűnyélen lovagolnak, archetipikus jelkép lehet, de nem a faj emlékezésanyaga. Azt hiszem, két tényt kell figyelembe vennünk. Először is: minden állítólagos szemtanúvallomás, ha első-, ha másod-, ha netán harmadkézből származnak azután, megfelelni látszik egy közös alapképletnek. A tanúk mindig úgy kelezik élményüket, hogy „mikor kisgyerek voltam”, vagy hasonló, s általában 5-9 éves korról van szó. Eltekintve most az én fiatal fizikusomtól, két indiaival találkoztam (pszichiáter az egyik, gazdálkodó a másik), akik szintén azt állították, hogy láttak levitációt – gyerekfejjel, a falu főterén, jókora tömegben. Nem tudok elsőkéz-beszámolóról, ahol a tanú felnőtt lett volna; az egy szál – kelezetlen – könyvidézetben, vagyis Wood professzor „beszámolóján” kívül. Tekintve, milyen érzékeny kor az 5 és 9 év közötti, s hogy az indiai gyerekeknél még fokozottabban az, elképzelhető, hogy az illetők egy elmesélt történetet jegyeznek meg úgy, „mintha látták volna”, később ezt tanúsítják – ez máris magyarázat lehet a dologra.

Másodjára, furcsának tartom, hogy hiába láttam sok írásos művet, beszámolót különféle jogakutató-gyógyászati intézetekben, nem tettek említést – sem a munkák, sem a kutatók személyesen nekem – lebegési kísérletekről. Némelyik kísérlet (leírásuk következik) drága és bonyolult gépi felszerelést igényel. Egyszerű dolog lenne elvégeztetni az illetővel a szükséges mudrákat, miközben gyékényén fekszik egy mázsáló lapján, s megnézni, megmérni, könnyebbé vált-e. Nem is kellene lebegnie – már az önmagában, hogy a gyakorlatozó pár fonttal könnyebb lett, bizonyítaná az elme győzelmét a gravitáció felett. Az egyik kutatóintézetben javasoltam is ilyesmit, de úgy éreztem, elutasításra találok. Így azonban az igen tiszteletreméltó kérdés, a lebegése – maga is „lebeg”; s ez nem is lesz másképp, míg türelmes kísérleteket nem végeznek valakiken; s akárhány esetben legyen is negatív az eredmény, már egyetlen „sikerült kísérlet” sokat jelentene, hogy a jelenség hihetőbbé váljék a külvilág szemében.

A verem kísérlet

Tekintve az említett ügyeket-bajokat, bátorító tudni, hogy azért igen komoly kísérleti munka is folyik. Helyszíne ennek elsősorban a bangalorei Összindiai Lelki Egészségi Intézet, valamint Szvámi Kuvalajánanda Lonvalai Kutatási Központja.

Ha fenntartásaim voltak is a Szvámi Egészségi Központjában (Bombay, Marine Drive) zajló gyógyítótevékenységével

kapcsolatban, másképp vélekedem kutatói munkájáról. Lonvala a Sahia-hegyek fennsíkján fekszik, Púnah közelében, békés, inkább görögös jellegű vidéken; áldott tengeri fuvalmak járják. Az Intézetnek mintegy ötven angol holdnyi földje van, ez a terület két domboldalát jelenti, itt található továbbá a Szvámi magánasramja. A laboratóriumi felszerelés egészen elsőrangú, van ott hazugságvizsgáló gép, lélegzetelemző, röntgenrészleg, elektroencephalográf, és a többi. Van gazdag könyvtár, jókora termekkel, és az irodalmi részlegnek öt tudósa foglalkozik éppen a tíz kötetre tervezett Jóga Enciklopédia előkészítésével.

Bemutattak az akkori kísérleti alannak – középkorú férfi, középmagas, de atlétikus alkat, kedves-szívélyes modor, s az a kíváncsian tüzes szempár, mellyel a jógagyakorlók körében oly gyakran találkozhattam. Kolduló mutatványos volt, vásárokat járt, míg a megfelelő alanyt kereső Szvámi föl nem fedezte, kísérleti malacává nem tette. A volt trükkmester most a fehér-dugóhúzó-halántékfürtű Szvámit gurujának tekinti. Ahogy sorra jártuk a laboratóriumokat, hű kutyaként kullogott mestere-gazdája mögött, a legodaadóbb alázattal figyelt minden szavára. „Bármilyen erőm legyen is”, magyarázta nekem, „a Szvámitől ered.” Hogy a körbejárással végeztünk, a Szvámi utasította emberét, tartson bemutatót. A jógi boldogan tűnt el, aztán egy perc múlva már jött is vissza, vidám mintájú köpeny volt rajta, afféle, amelyet cirkuszi artisták öltenek, mielőtt a porondra lépnének: nyakában érmés lánc. Levetette a köpenyt, s akkor láthattam, tigrisbőr atlétanadrág van rajta, csuklóján láncos fityegők. Remekül festett, fekete szeme most aztán csakugyan fergetegesen villogott. Kezdte a klasszikus gyakorlatokkal, jött ekképpen az uddijama – a hasizmok behúzásával a zsigereket-beleket és a rekeszizmot felfelé kényszeríti, míg nagy üres üreg nem keletkezik a bordák alatt, hihetetlen „grotta” emberi testből kialakítva, és az obliqui abdomini, a két harántizom riasztóan kiáll, mintha nyúzott anatómiai alakzatot látnánk. Majd jött a came nauli, a hasi egyenes irányú izmok különválasztása s ilyesképpen működtetése: a köldöknél spirál-lá tekerődtek, aztán jobbra-balra szaladozni kezdtek, mintha furcsa görgő tú mozogna ott – miközben a hasüreg további részeiben nem lenne semmi, s a köldök oda-oda rándul valóban a gerincoszlop pár hüvelyknyi közelébe. Lenyűgöző, közben kicsit émelyítő látvány is volt mindez; ugyanígy a különféle fejenállások, mikor is karok-lábak úgy kavartak egymásba, mintha bonyolult matrózcsomó bogozódnék megannyiszor. Azután a jógi bemutatta mellizmainak hihetetlen erejét – az a pránájama eredménye –, mégpedig úgy, hogy vastag sodrony-

acél kötelet (belül bőrpárnásat) csavart felsőtestére, szilárdan összeerősítette két végénél, majd egyetlen belégzéssel lepattintotta magáról. A következő „mutatvány” az volt, hogy negyedhüvelyk vastagságú vasláncot tekert a mellkasára, meztelen lábfejét a láncba dugta és lassan eltörte. (Volt a kezemben a kötél is, a lánc is: nem volt semmi csalás, semmi ámitás, épek voltak.) Ez eddig olyasmi volt, mint amit a legeslegjobb varietékben az erőművészek produkáltak; ellenben az utolsó gyakorlat csakugyan valami rendkívülit nyújtott: a jógi fogott egy frissen tépett pálmalevelet, kétszer összehajtotta, aztán – mutatóujjával és középső ujjával, mint egy olló két pengéjével, szépen takarosán kettévágta. Ujjait keménynek, csontosnak éreztem, de cseppet sem kérgesnek. Magyarázata a művelet sikerére az volt, „hogyan ő minden életerejét a két ujj között összpontosította”.

Az izomkontroll figyelemreméltó vívmányai voltak ezek – beleértve a sima izmokat is. Ezzel kapcsolatban meg kell említenem egy beszámolót, mellyel egy kiváló bombay-i pszichiáter szolgált nekem, aki megfigyelt, le is fényképezett egy jógi mutatványost, hogyan teker egy szál hűrt, rajta közel tízkilós súllyal a penisze végére, hogyan emeli fel a súlyt – a közönség szeme láttára erekciót produkálva. A fényképeken a megszozott magasságú és soványságú egyént láttam viszont, hamuval bemázolt testet, gyapjas haját, vad tekintetet; az orvos elmondta nekem, hogy a férfi droghatás alatt állt, be is vallotta neki, hogy a drog a ő gurujánál a „tréning” lényegi része. A bhang, ez a hasisjellegű desztilláció a Cannabis Indicából készül, a Hatha Jógában eleve fontos szerepet játszik. Dr. Bernard például bhangot kapott a gurujától végső beavatását megelőzően.

Mindezeknek, persze, semmi köze a sziddhikhez. Ez utóbbiak közül mindössze egyet vizsgáltak meg alaposan Lonvalában: a veremben történő elevenen eltemtetés klasszikus jóga gyakorlatát. Megmutatták nekem a kísérleti vermet: körülbelül kétszer-egyszer-egy méter méretű volt. Szorosan záruló betonlap fedte, és a mélysége kétméteres volt, a felszínhez mérve. A beton fedőlapot közel egy méter vastag földréteggel borították be. Nem akarok a részletekbe bocsátkozni, mert mint a Szvámi őszintén megvallotta nekem, a kísérlet sikertelenné bizonyult. Bár a verem kellőképpen légszigeteltnek látszott ahhoz, hogy benne pár perc múltán bármely emberi lény megfulladjon, és a helybeli falusi közönséget bizonyosan meg is győzték volna a körülmények: kiszivárgott, hogy mindenki jócskán alábecsülte a környező föld anyagának porózusságát. Erre akkor jöttek rá, mikor próbálkozások egész sorát követően megkísérelték kiszivattyúzni a levegőt a veremből, ám a

belső nyomás csak 0,5 atmoszférával esett. A kísérlet ideje alatt csak a verem relatív oxigén- és széndioxidtartalmát mérték; az, hogy a verembe mindegyre friss oxigén szivárgott be, csak a teljes kiszivattyúzáskor derült ki.

A kísérlet végrehajtásának alapossága, a kudarc őszinte beismerése mindenképpen növelte a Szvámi hitelét. Bár ő maga nyilvánvalóan hitt a sziddhikben, ugyanilyen nyíltan bevallotta, hogy minden ilyen irányú kísérlete negatív eredménnyel járt. A jelek szerint az eddig produkált egyetlen jelentősebb felfedezése az volt, hogy az EEG-ívek²⁷ a transzban lévő alanyban normálisak maradtak, ellenben a pszichogalvanikus reflex kitartóan a normális szint alatt volt.²⁸

A veremkísérletet a bangalorei Lelki Egészségi Központban is elvégezték: a csapat öt kutatóból állt, egyikük európai volt. Alkalmam adódott hármójukkal is beszélni, megvizsgálni a vermet, később pedig elolvasni egy közös kiadványukat.²⁹

Az itteni veremnek is kezdjük a méreteivel: jó százhusz láb mély volt, további adatai pedig bő kilencven és közel hetven láb. Habgumi aljzat borította lent, fedele közel három láb vastag falap volt, erre került majdnem húsz láb föld. Az alanyt „betemették” a verembe, három különböző alkalommal is, egyszer két órára, egyszer kilencre, majd nyolc és félre. A veremben elhelyezett eszközök „tudósítottak” az agy és a szív elektromos aktivitásáról, a hőmérsékletéről, a verembéli levegő nedvességtartalmáról, vegyi összetételéről, mechanikusan jegyezték a mellkas légző mozgását (spirométerekkel). A kísérleti alany, egy Srí Krisna Ijengar nevű jógi egy szál ágycikkötőben volt. Lehevert a verem aljára, rászereztek a készülékeket, az elektródákat, ő maga meggyújtott egy tömjénrudat és számáhiba merült. Akkor betemették – a három jelzett időtartamra a három különböző alkalommal; kettő és kilenc óra közötti időszakokat töltött, ismétlem, odalenn. Az első és a második kísérlet között egy hónap telt el, a második és a harmadik között két hét. Íme a kísérletek eredménye ez lett:

Az agy aktivitásának elektromos képei ugyanazok maradtak

²⁷ Az EEG (elektroencephalogram) az agy elektromos folyamatainak intenzitását és ritmusát rögzíti.

²⁸ A pszichogalvanikus reflex (melyet hazugságvizsgálókban használnak) az érzelmi ingerek hatására a test felületének elektromos tulajdonságaiban bekövetkező változásokat tükrözi. E változásokat, mint például az izzadás, a libabőr, a szőr felborzolódása, a szimpatikus idegrendszer irányítja, így jelzik az érzelmi reakciókat.

²⁹ GUNDU RAO, H. V. – KRISHNASWAMY, N. – NARASIMHAIA, R. L. – HOENIG, J. – GOVINDASWAMY, M. V.: „Some Experiments on a ‘Yogi’ in Controlled States”, *Journal of the All India Institute of Mental Health*, Bangalore, 1958. július, 99. o.

a veremben, mint a szabadban, normál állapotban bármikor. Ez arra utal, hogy az alany éber is volt, elengedett is, de nem aludt. A következtetés: nem volt számádhiban, vagy a számádhin nem befolyásolja az agyelektromosságot.

A legérdekesebb eredmények a lélegzésre vonatkoznak. Sajnos, mint a jelentésből kitűnik, „itt sem vizsgálták meg annak lehetőségét, hogy a nyers földbe vájt verem porózus falai esetleg gázokat szívárogtatnak át”. De ha így volt is, adódott egy jelentős tény. A szív működés végig állandó maradt, szabályos képet mutatott, percenként 40 és 100 verés között változtatott, ami teljességgel normális határokon belüli érték. A lélegzés azonban a percenkénti 16-os normális átlagról lecsökkent percenkénti 1, olykor kétpercenkénti 1 lélegzetvételre. Ezt a jelek szerint kompenzálta a ventiláció mennyiségének megkettőződése (a tüdőn átmenő levegő tömegéé) 0,5 literről 1 literre.³⁰ Még így is: a metabolikus ráta jelentősen csökkent. Az eredmények a szervezet „lassúbb menetre” történt átállására vallanak, mutatja ezt az oxigéncsere rátájának alászállása. Ez figyelemreméltó eredmény, mégsem természetfölötti vívmány, és nem jogosít fel olyan állításra, hogy verembe temetett jógik lélegzés nélkül is túléljük a dolgot.

A szív megállítása

Ide tartozik az a másik állítás, mely szerint a jógik akaratlagosan meg tudják állítani saját szívverésüket. Ezt az állítást alaposan megvizsgálták a vizsakhapatnami Andra Medical College-ben. A kísérleti alany egy Rámánanda nevű, enyhén szólva is haladó fokot elért jógi volt; aki nemcsak annyiban értette a khecsari mudrát, hogy nyelve inát le tudta választani, de magát a nyelvét is – sebészileg – kettévágatta már, mert annakelőtte egyszerre csak egy orrlíkat tudta befogni vele.

A kísérletet 1957-ben végezték, akkor Rámánanda negyvenhárom éves volt, Hatha Jógát 16 éve gyakorolt. Könnyen bemutatta mind az összes fejlett technikát, beleértve a folyadékok beszívását végbélen és húgycsőn át, valamint a folyadékok kipréselését a gyomorból a szájon vagy az orron át, akaratla-

³⁰ A ventiláció mértéke közvetlen módon nem mérhető; a verembéli széndioxid tartalom méréséből következtethettek csak, az egyik értéket a betemetés előtt, a másikat közvetlenül utána kapták. Az elején 0,04 százalék volt az arány; ez a kétórás periódus végén 1,34 százalékra nőtt, a 9 órásán pedig 3,8 százalékra.

³¹ SATYANARAYANAMURTHI, G. V., M. D. – BRAHMAYYA SASTRY, P., M. B. B. S., M. Sc., Ph. D.: „A Preliminary Scientific Investigation into some of the Unusual Physiological Manifestations Acquired as a Result of Yogic Practices in India”, *Wiener Zeitschrift für Nervenheilkunde und die Grenzgebiete*, 15 (1958), 239–249. o.

gosan, bármikor. Különböféle időszakokat töltött verembe eltemetve, és azt állította, a leghosszabb ilyen szakasz huszonnyolc napos volt; ám a jelentés³¹ szerint „ezt nem ellenőrizték”.

A kísérlet lényege a szívverés és az érverés akaratlagos szüneteltetése volt. Az eredmények azt mutatták, hogy Rámánanda mindkettő csökkentésére képes volt – egy bizonyos fokig, valamint úgy jó 20-30 másodpercre. Ez idő alatt a pulzust nem lehetett a szokásos módszerrel észlelni, vagyis az ütőerre tett ujjal; de a sphygmograph (a vérnyomás mérésére szolgáló eszköz) továbbra is jelezte a gyengécske lüktetést, nagyon szabálytalanul, persze, és olykor alig-alig érezhetően. A pulzus ily elgyengülését két – egymástól független – módszerrel lehetett elérni: először is a bicepsz, a pectoralis és más izmok összehúzásával, ami így a kari ütőér mechanikus összeszorítását eredményezi; másodjára, hogy a vér áramlását a lélegzet visszatartásával lassítjuk. Azt is, ezt is bárki átlagember megtanulhatja; ha ilyenekkel végzett kísérletek eredményeit tekintjük, Rámánandának a légzés-visszafojtással elért ideje alig kedvezőbb, s ennyit nyugodtan betudhatunk a kitartó gyakorlásnak.

A szív működésének vizsgálata a „szüneteltető szakasz” idején mutatósabb eredményeket hozott. A szív normális módszerrel történő meghallgatásakor veréseit nem hallani; a mágneszalagon „olykor halkak és olykor nem hallhatóak” voltak. Az EEG eredményrögzítő a kísérlet teljes ideje alatt normális szívelektromosságról számolt be; másrészt a fluoroszkóp, a radiológus jelentése szerint, a következőket mutatta: „Miután az alany lassan lélegzett és leállította a légzési tevékenységét, azt találtuk, hogy a kardiális lüktetés is megszűnt, kivéve egy kis villódzást a bal szélen a pulmonális conus alatt, valamint a baloldali kamra csúcsi szegmensében. Egyetlen más szegmensben sem volt lüktetés. Ez az állapot mintegy 30 másodpercig tartott. Az újra elkezdett légzési tevékenység következtében a kardiális lüktetése ismét észlelhetővé vált.”

Rámánanda így minden kétséget kizáróan bizonyította: képes akaratlagosan minimalizálni szív működését, méghozzá egy bizonyos légzési technikával. Persze, a legtöbb ember befolyásolhatja saját szív működését, bár nem ilyen drámaian hosszú ideig: elegendő, ha visszatartja lélegzetét „akaráván”, hogy szíve nyugodtabban verjen. Klinikai zsargonnal ezt úgy nevezik, hogy »Valsalva-manőverezés«.³² A szív akaratlagos kontrolljának foka természetesen egyénenként más és más;

³² Valsalva szinusza: kidudorodások az aortafalakban; összefüggenek azon szelepek működésével, melyek a pulmonális és a koronáris artériákon át történő véráramlást szabályozzák.

ám legalább egy olyan esetről készült megbízható jelentés Amerikában, amelyik még a Ramanandáénál is drámaibb volt. A dr. Charles M. McCure által írt beszámoló a Calafornia Medicine-ben, a Kaliforniai Orvosszövetség hivatalos periodikájában jelent meg.³³

Leírja ez a jelentés egy negyvennégy éves repülőgép-szerelő, a dán eredetű Vernon W. Hansen esetét, aki kialakította magában azt a képességet, hogy szívverését lelassítsa, sőt, szintén akaratlagosan, teljesen le is állítsa, beleértve a szívelektromosságot is, öt másodpercre. Hansent hétéves korában reumatikus lázak gyötörték, s egyszer véletlenül meghallotta, hogy házi orvosuk azt mondta: nem fogja megélni a húsz évet. A betegség nyomán szívgyengesége maradt és abban az állandó félelemben élhetett, hogy szíve egyszer álmában megszűnik verni. Ennek megakadályozására gyakorlatozni kezdett: hogy akaratlagosan befolyásolhassa a szívműködését. „Csöndesen ülve, teljességgel elengedetten, »hagyván, álljon meg minden«, elő tudta idézni pulzusa fokozatos lassulását, míg a szívműködés szünetei is mutatkozni kezdtek már, ezt követte az öntudatvesztés közelsége. Ezen érzés pár másodperce után mindig egy mély lélegzetet vett, s ekkor szívműködése ismét rendesen elindult.” A kardiális szünet idején „színe hamuszürke lett a hirtelen keringési kihagyás okán”. Az elektrokardiogramm, melynek ábrája is ott van a jelentésben, ellentmondást nem tűrő tisztasággal mutatja a lelassulás folyamatát, valamint az öt másodpercnyi teljes leállítását. A folyamatot pedig „indukálta valamiféle mechanizmus, amely, bár akaratlagos kontroll alatt áll, a páciens számára is ismeretlen. A gondos vizsgálat nem tudott felderíteni sem lélegzet-visszatartást, sem Valsalva-manőverezést a szívverés szüneteltetésével kapcsolatosan.” Így itt pránájához sem kellett fordulnia Hansennek; a repülőgép-szerelő minden kétséget kizárón megdöntötte a jóga minden efféle rekordját.

Dr. McClure öt éven át ismerte őt. És Hansen mindenkor – valóban bármikor! – képes volt produkálni a jelenséget, még hozzá erőfeszítés nélkül. Maga sem tudta hogy hogyan csinálta, mint a jelentés is vallja. Alkalmassint a reumatikus láz okozta károsodás, meg az ő ennek nyomán érzett állandó rettegése: ilyesmik lehettek az eszközei annak, hogy képes legyen figyelmét szervezete ily végletesen veszélyeztetett központjára irányítani, „abnormálisig” növelni a szervvel kapcsolatos kontrollját. Hansen esete újabb illusztrációja annak a ténynek, hogy nincs éles és áthághatatlan határ testünk „akaratlagos”

³³ 90. kötet, 6. szám (1959. június).

és „nem akaratlagos” funkciói között; és hogy az utóbbiak „ellenőrzése” – ennek foka – a figyelemösszpontosítás gyakorlásának kérdése lehet.

Ami a többi sziddhit illeti, nem láttam, sem a kötéltrükköt, sem a mangófacsodát, s nem bukkantam olyan megbízható szavú illetőre sem, aki bármelyiket is látta volna. A „tűzönjárás”, sorsotitélő megpróbáltatás, egyidős a civilizációval, és ha bűvös produkció, akkor sem sajátosan India terméke. Függetlenül, persze, a tűzérzékenységtől, az érintkezés tartamától, más technikai tényezőtől, ám mindet így a jógakutató intézetek egyikében sem vizsgálták.

Következzék még itt egy megjegyzés a vízenjárásról vagy víz feletti lebegésről, mely is a jóga sziddhik hagyományos kategóriájához tartozik. Említettem, hogy fiatal fizikusom, aki azt állította, hogy gyerekkorában látott lebegni egy jógit, húszévesen egy másik jógit is látott, aki egy forrás vize fölött levitált „vagy kuporgó testtartásban, vagy fejenállva”. A gyerekkori lebegésemlekhöz képest, amely kissé ködös volt, ez a forrásos emlék már meglehetősen pontosan körvonalazódott – kivéve a nagy és alapvető kérdést, pontosan milyen testtartásban lebegett is hát az a jógi ott. Mint a legtöbb indiai, ez a fiatalember sem tudott úszni, és a víz feletti lebegés – bármilyen pozitívumában – már eleve csodának számított a szemében, vívmánynak. Mármost „megfordulva lebegni”, mikor bukfcencet vet a vízben az ember, vagy oly soká lemerülni, míg lélegzetünkől futja, semmiség annak, aki úszni tud; és ilyen „csodát” egy akrobatikában jártas test, meg a gyakorlott jógi légzéstechnikája együtt – látványos időtartamon át produkálhat. Ami a „kuporgó testtartást” illeti, a fiatalember bizonyossággal állította, hogy a jógi összefonta, behúzta lábait, de hogy a teste fölfelé meredt-e, avagy netán feküdt a vízen, már nem tudta volna megmondani; kis gondolkodás után végül úgy gondolta mégis, ez utóbbi változat a valószínűbb, „mert a szeme az égre meredt”. Háton lebegni a vízen, akár összefont, akár kinyújtott lábbal, megint csak az olyan ember számára csoda, aki nem tud úszni, akinek tehát a vízzel kapcsolatosan csak annyi tapasztalata van, mint a legtöbb hithű hindunak, akik rituálisan magukra fröcskölik a folyékony elemet, belemerülnek, orrukat befogva, szemük hunyva, egy szentélybéli kádba vagy egy folyóba.

Gyanúm, hogy a vízen lebegő jógik csak a naív közönség hiszékenységével élnek vissza némi lábfcamok segítségével, mulatságos módon igazolódott, mikor egy kicsivel később olvashattam egy beszámolót a dolgról az International Journal

of the Science of Yoga hasábja³⁴; a periodikát a Santa Cruzban működő intézet adta ki. A cikk szerzője kitér rá, hogyan keresett Srí Jógendra pár hónapon át egy híres gurut, aki Kaszmír hegyei között rejtőzködött – míg végre rátalált. Ennek a gurunak „adománya volt a lebegés a víz felett, méghozzá a plavini pránájama mesterfokú tudásának erejével, és ezt a tudományát be is mutatta, mielőtt Srí Jógendra távozott volna tőle”. A következő képen – egy fotón – ott látunk egy férfit, aki kényelmesen lebeg a víz színén, a hátán, két kezét a feje mögött összefonva. A fénykép szövege, a magasztalás szavaival: „A jógalézés plavini-folyamatának mesterfokú ismerete lehetővé teszi, hogy a növendék lebegjen a víz felett, mint azt a fotó mutatja. Az alkalmazott testhelyzet a hagyományos Hattartás”.

Akkor megkerestem, mi pontosan a plavini pránájama. Abból áll, hogy „szüneteltetjük a légzést a tüdőn kívül – vagyis nagy mennyiségű levegőt nyelünk –, miközben elménket a szemöldökök közti pontra összpontosítjuk, míg el nem ájulunk”.³⁵ A fentebbiek szerzője, dr. Bernard kifejezetten int: „a kezdőnek nem tanácsos ennek gyakorlását próbálnia”. Mint az ilyen erőfeszítések jutalmát, lebegtetni meg a Hatha Jóga Pradípika a következő ígéretet: „ha a has teli a testben szabadon keringő levegővel, a test könnyedén lebeg, még a legmélyebb vízen is, akár a lótosz levele.”³⁶ Egyszerűbb útja is van ennek.

Foglaljuk össze: a Hatha Jóga által előidézhető, demonstrálható jelenségek semmivel sem csodásabbak vagy kevésbé csodásak, mint a felhólyagosodások és stigmák, az anesztéziák, katatóniák, hallucinációk, amelyek hipnózis során vagy hisztérikus állapotban mutatkoznak. A Hatha Jóga: sajátos módszere ilyen jelenségek kiváltásának, főként az önhipnotizálás technikáira épít, ahol is az eszköz légzési, vérkeringési vagy más belső, zsigeri manőverek sora, ismételt invokációk, hasistípusú drogok. Hogy mindez olyan nagy hatással lehet a nyugati érdeklődőkre, alkalmasint az ilyen jelenségeket előidéző technikák rendszerezettségében, valamint a hozzájuk fűződő misztikus értékekben kereshető. Az első tényező lehetővé teszi, hogy hathatósabban jelenítődjen meg az elme ereje a testi funkciók felett, mint bármely nyugati iskola kifejtésében, ám ennek ára megannyi eltúlzott-erőszakolt, nyakatekert, önlealacsonyító eljárás mód. Így marad a kérdés: hogyan állunk a misztikus értékekkel, amelyek a jóga végső, legfontosabb vonatkozását jelentenék.

³⁴ 1936 április–szeptemberi szám.

³⁵ BERNARD, *I. m.*, 54. o.

³⁶ *Hatha Jóga Pradípika* 2, 70.

A misztikus vonatkozás

A jóga végső célja a szamádhí, a misztikus Egység. „A só, ahogy a vízben oldva eggyé válik avval, olyan, mint mikor az átma és elme eggyé válik, ezt nevezzük szamhadinak.”³⁷ Ám a szónak láthatóan eltérő jelentése van különféle kontextusokban. A Gheranda Szamhitá hatféle szamádhit ad meg, ezek hat különböző módszerrel érhetők el.³⁸ Akadnak fordítók, aki a ‘meditáció’, a ‘kontempláció’, az ‘abszorbcio’ szavakkal helyettesítik; mások transzról, eksztatikus áldásról beszélnek; s vannak, akik azt mondják: ‘csúcs-tudatosság’, netán ‘mély álomtalan álom’.

Ennek ellenére a különféle források jókora átfedések jegyében értenek igenis egyet a szamádhí bizonyos alapjegyeit illetően. Ezek, elsőként fiziológiai szempontból tekintve: minden alapvető életfunkció visszafogása, tehát a szívverése, az érkeringés löktetése, a lélegzése, az emésztése, ekképpen a test bizonyos hibernálása. Elmebéli-lelki vonatkozásban a szamádhí, azt mondják, „tisztá” tudatosság lenne, vagyis tárgy nélküli tudatosság, más szóval, olyan tudatosság, mely csak saját maga iránt érdeklődik. Így magába fordulván, a tiszta tudatosság behatol az Igaz Valóba, az átmába, mely az érző ego mögött van, azon túl. Az ego – átmeneti jelenség, az átma változhatatlan, így hatja át a jelenségvilágot, része és burka a Brahmának, az Egyetemes Szellemnek, melyet tartalmaz és amely tartalmazza őt. Végezetül, ha érzelmileg nézzük, a szamádhí az áldottság állapota, beállít alak nélküli fényesség megjelenése jelzi, mely minden mást kiolt.

A szamádhí tarthat pár percig, pár óráig, pár napig. Létezik azonban „végleges szamádhí” is, melybe egy szent ember akaratlagosan lép be; ezzel együtt jár a test és a testhez kötött ego halála, ellenben az Igaz Való, megszabadulván az újjászületés kerekétől, szakadatlan egységben marad az egyetemes szellemmel. E végső szamádhí kivételével a többi esetben az elme mindenkor visszatér az érző egóba, s nem is őriz marandó, pozitív emléket az Egységről, melyet tapasztalhatott.

Az Igaz Valónak ekképpen semmi köze a freudi értelemben vett tudattalanhoz vagy a jungi kollektív tudattalanhoz. Mert a tudattalan, ahogy mi értelmezzük, elsősorban az álomban nyilvánul meg, míg a hindu filozófiában az álmodás is az ego funkciója, nem az Igaz Valóé. Csak „mély álomban”, amit álomtalan álomnak kell értenünk, csakis ott érhető el az Igaz Való.

³⁷ *Hatha Jóga Pradípika* 4, 5.

³⁸ *Gheranda-szamhitá* 7, 12.

Akkor tehát a szamádhí a „mély álm” fogalmával lenne azonosítható? S ha ez így van, hogyan nevezhető „csúcstudatos” vagy éppen „kontemplatív” állapotnak? Nincs-e itt inkább valami kómás „tudatosság-alatti” vagy „tudatosság-hagyta” állapotról szó akkor? A válasz: az indiai filozófia vagy nem tekinti egymással ellentmondóaknak ezeket a meghatározásokat, vagy közömbös a köztük fennállható ellentmondások iránt. A Brahma maga a teljesség és a hiány, a minden és a semmi, az egyedül-lét és az együtt-lét, méghozzá mindez ugyanakkor és semmikor. Az elmének azt az állapotát, mikor a tudatosság minden tárgyától visszahúzódik, minden tartalmából elürül, semmin sem töpreng, a nyugati pszichológia az öntudatlanság állapotának nevezné. A keleti filozófus nem szállna vitába az ily jellemzéssel, de megjegyezné, hogy mindenesetre „tisza tudatosság” van itt jelen. A párbeszéd akkor így folytatódhatna, például, pár főbb gondolat mentén:

Kérdés: Mikor „tisza tudatosságról” beszél a micsodának a tudatában levését érti ezen?

Válasz: Annak magának a tudatában levését, természetesen.

Kérdés: De ki tudatos annak tekintetében, hogy tudatos: az a személy, aki a szamádhíba belépett?

Válasz: Nem, a szamádhíban az ego nem létezik többé. Ott ego nélküli Igaz Valója van az Igaz Való tudatában.

Kérdés: Akkor hát, ha a személy mind közönséges önvalója megszűnt létezni, ez a személy nem lehet többé tudatos, s önnek el kell ismernie, hogy ez az illető a tudatlanság vagy a tudat nélküliség állapotába lépett be.

Válasz: Pontosan. Belépett egy csúcstudatosság állapotába, melyet úgy is nevezünk, hogy „samadhi”, vagy „kontempláció”, vagy „egynek lenni a valósággal”.

És így tovább és tovább: a körhinta pörög, csak pörög.

Hogy a szamádhí a „mély álm”-mal lenne azonos, az Upanisadokban jelenik meg először – és követhető innen az útja egészen olyan modern misztikusok írásaiig, mint Krisna Menon; jöllehet a kortárs hindu akadémikusok megpróbálták „elmagyarázni” a dolgot. Mivel a kérdés némiképp érdekes az indiai filozófiával és indiai misztikával kapcsolatos tévképzetek terjedése szempontjából, talán nem lesz haszontalan, ha idézem a főbb Upanisadok néhány részletét.

Prasna Upanisad

„4. kérdés

Akkor Szaurjajanin Garga megkérdezte őt: »Becsés Úr! Az emberben, íme, ki az (miféle képességek együttese az), aki alszik, ki az, aki ébren van, mi az a befogadó erő, mely az álmodót látja.

Kié a boldogság, amit ezek élveznek? Kiben foglaltatik mindez?»

Felelte Pippaláda: »Garga! Csak ahogy a lebukó Nap sugarai, mind egy szálig odagyülekeznek ama fénykorongba, aztán onnét folytatódnak, ha Az ismét feljő, látod, így gyűlik meg minden az elmében, mely megannyi dolgok Uralkodója; ezért, hogy az egyén nem hall, nem lát, nem érez szagot, ízt, nem szól, nem fog, nem élvez semmit, nem ürít, nem mozdul, s azt mondják, alszik. Az éltető lélegzetek tüzei vannak csak ébren e testben... Íme, e befogadó elme élvezi önnön nagyságát, alvó. (Ám) ha az elmének ura a benső fény, nem álmodik álmot; itt ebben a testben a mély álomnak boldogsága foglaltatik akkor. Pontosan úgy, drágám, mint madarak térnek a fészükre, ilyesképp szívódik fel minden Végső Önmagába...«³⁹

Mandukja Upanisad

Ez az alapfontosságú szöveg az Om helyes ejtését érintő vitával kezdődik; az Om az Igaz Valót jelöli; a dolog folytatását:

„Ez az Önvaló a Brahman; és ez az Önvaló négy fokozatból áll... Az éber állapot a külső tárgyak tudásával az első fokozat... Az álom állapot, mely magában élvezetet rejt, s nincsenek ott nyers tárgyak, a második fokozat. Mély álom ez, ahol az alvó nem érez semmi vágyat, nem lát álmot – mély álom állapota, egyesített, tiszta tudás egyetlen tömege, csak áldást élvez – ez a harmadik fok... Nem fogad se kintről, se bentől semmit, sem nem tud, sem nem nem-tud; az áthatolhatatlan, leírhatatlan, nevezhetetlen, az egy Való tudatosságának egyetlen formája, a jelenségvilág tagadása, a Békés, a Boldog, az Egy másik nélkül, ezt tartják akkor a negyedik foknak; ez az Önvaló, ez az a dolog, ami megvalósítandó.»⁴⁰

Csándogja Upanisad

„6, 8, 1–7. Uddálaka Aruni mondta fiának Szvétakétunak: »Tudj tőlem, drága fiam, az alvás állapotáról. Amikor valakiről azt mondják, alszik, egyesül ő, drágám, a Valósággal; eléri (apiti) az ő saját Önvalóját (Szvám); azért mondják róla, hogy alszik (szvamapiti): ő akkor valóban eggyé vált saját önvalójával...«⁴¹

„8, 1, 4. Mármost ez a komolyság (a mély álom), mely a fizikai állapot fölé emelkedik fel, eléri a Legfőbb Fényt, eléri saját veleszületett formáját; ez az igazi Önvaló; vagyis a halhatatlan, a félelmet nem ismerő; ez a Brahman...»⁴²

³⁹ RAGHAVAN fordítása alapján, *I. m.*, 63–64. o.

⁴⁰ *Uo.* 71. o. skk.

⁴¹ *Uo.* 84. o.

⁴² *Uo.* 92. o.

„7, 11. »Mikor valaki mélyen alszik, a teljes komolyságban s álomtalanul, íme, ez az igazi Önvaló; Ami halhatatlan s félelmet nem ismer; Ami a Brahman...«⁴³

Brihadáranjaka Upanisad

„14-20 ...Adzsatasatru kézenfogta Gargát; elérkeztek egy alvó emberhez; ezt Adzsatasatru nevén szólította: »Ó, fehér ruhában hatalmas, Szóma, király!« ... Adzsatasatru kérdezte: »Mikor ez az ember aludott... hová ment el? Honnét jött vissza mostanra?« Ezt Garga nem tudta. Adzsatasatru: »Mikor... aludott, összegyűjtötte az érzékek tudását képességeit, s aludott az éterben, mely szívbelseji; amikor húzza (be magába) mind e képességeket, akkor a személy alszik; akkor a szaglász érzéke visszahúzza, a beszéd visszahúzza, a szem visszahúzza, a fül visszahúzza, az elme visszahúzza. Amikor álmában ő mozog, mind e világok: ő; roppant király ő, íme, vagy elsődleg Brahman, vagy emelkedik magasba s hull alá; pontosan mint egy roppant király, gyűjti erőit, mozog országában, mint s hogy kedve, ugyanígy e személy gyűjti be érzékeit s mozog testében, mint kedve néki. De hogy mély álmon, nem éber már semmire; hetvenkétezer ér fut szerte a szívből, szerte a testbe; visszatérve rajtuk át a testben ott leledzik ő; mint fiú, mint nagy király, vagy mint épp egy elsődleg Brahman, túlaradó boldogságot élve, elérve, lefeküszik, így aluszik... Ez titkos leírása annak, mi valakit befogad; az Igazság Igazsága; a képességek az igazság; mert övék ő, az Igazság ő.«⁴⁴

„4, 3, 2–7 »...Elaludván, áthatja ő máris e világot s minden formáját a halálnak, vagyis a földi tetteket... 9. ...Ebben az állapotában a személy maga-kivilágította... 21. ...A mély álom emez állapota az Önvaló formája, melyben nincs vágy, nincs lehelete se gonosznak, erénynek, félelemnek; egyként, ölelve szerettétől, nyitottan bárminek, kint vagy bent, még így is e személy az Önvaló ölelésében... öntudatlan bármi dolgában, kint vagy bent; ez néki ama formája, melyben minden vágy megvalósult, melyben az Önvaló egymaga létesíti a vágyat, melyben nincs vágy van bánat...«⁴⁵

Végezetül Krisna Menon:

„A mélyálom állapotban szórja sugarát az az elv, melyre az »Én« mutat. Ott az elme szétolvadt, ezért nem is képes érzékelő befogadására. Amikor az elme ráirányul, átváltozik azzá, elvesztvén az elme-jellemzőket. Ennek neve számádhi.«⁴⁶

⁴³ Uo. 94. o.

⁴⁴ Uo. 100–101. o.

⁴⁵ Uo. 112. o.

⁴⁶ *Átmanirvriti*, 18. o.

Mindez úgy hangzik, mint egy Himnusz Thanatosznak – azt hiszem, valóban ez is legmélyebb jelentése. A szamádhí álma-se, transzos alvása-álma valóban Thanatosznak hommage: a halál gyakorlása, miközben előkészülés lenne a „végső szamádhí”-ra, melyben el is tűnik (minden, a ford.).

Az álom, normális esetben, nem produkálható semmiféle akarati gesztussal, és az álomtalan alvás még kevésbé. A Szamádhí megkülönböztető jegye, hogy így produkálható. És mert a jóga első és végső célja a Védikus-korok óta épp ez volt s maradt mindig: a szamádhí misztikus egyesülése – jobb helyzetben vagyunk már, íme, hogy megértsük a látszólag perverz technikák mögötti legvégső értelmet. Rendszeres felkészítése mindez a testnek arra, hogy önnön elrombolását elfogadja-előlegezze, méghozzá akaratlagosan-maga, fokozatok állapotain át – az éltető lélegzet szüneteltetésén kezdve, tovább a tudatosság időleges felfüggesztésén át, el egészen a végső lépésig.

A testnek ezt a negatív értelmű felkészítését csak úgy lehet elérni, ha minden fizikai funkciója felett uralmat szerzünk – elsősorban a vegetatív idegrendszer által kormányzott, nem ellenőrizhető terepeken. Minden testi reflexet, mely a túlélést segítené, el kell ragadni Erőstől, Thanatosz szolgálatába kell kényszeríteni. Ha valamely (testi, a ford.) szerv funkciója megfordítható, ezt meg is kell tenni – bármi áron. Így kell a test alsó nyílásait, melyeknek ürítés lenne céljuk, a befogadásra fordítani. A befogadásra rendeltetett szerveket el kell zárni, le kell pecsételni, a világ számára áthatolhatatlanná kell tenni. Ha ez nem érhető el teljességgel, legalább időlegesen fel kell függeszteni működésüket: lélegzet, szívverés, ütőér... A szemgolyók; ahogy vad villogással fordulnak úgy, hogy csak fehérjük mutatkozzék vakon ennek a bizonyos világnak.

A jógi, ahogy a test különféle szerveit tekinti, hasonlítható ahhoz a tapasztalt katonatiszthez, aki egységét különleges, veszélyes, végső soron öngyilkos feladatra készíti fel. Egységét tökéletes állapotban kell tartania; hogy abszolút engedelmességre számíthasson, rend legyen, fegyelem, tisztaság és hadrafoghatóság stb. Szigor kell, hogy ennek morálját megőrizzék, mely megértéssel jár párban. Másképp fogalmazva: a testnek csúcsmódban kell lennie ahhoz, hogy képes legyen megsemmisíteni önmagát, részben vagy teljességgel, méghozzá akaratlagosan. Ez az oka annak, hogy a kígyó-életerőt, mely a gerinc tövében pihen, fel kell ébreszteni, felfelé kell kényszeríteni a szemöldökök közt lelhető Parancsoló Központoz – s onnan bele Siva, a Pusztító ölelésébe.

A keresztény aszkéta azért gyilkolja testét, hogy az mielőbb visszaváltozhasson porrá. A keresztény aszkéta az egyenes utat

választja; a jógi élete a csigavonalban tékozló fiúé. Neki fel kell építenie testét az önmegsemmisítés csúcs-nem-érzékelő eszközévé. A megsemmisítés aktusa a szamárdhi. Ezen túl aztán nincs viszont Égi Atya, nincs mosolygó Szűz, szerető Vőlegény, senki nem vár. Csak az Igaz Való vár, ennek tulajdonságai pedig mind negatívak – „se alakja, se láthatára, se vége”; akit így hívogatnak: „neti, neti”, vagyis „nem ez, nem ez”; a végső Hiány – ahogy összepréselődik az így vagy úgy ejtett Om szó hangzatanyagába.

Nem csoda, hogy ennek a borzadályos alászállásnak a szikláit benövi mindenféle növényzet – ezek a csodás sziddhik. Mert aki hatalmat nyert a halálon, ugyan nincs-e akkor már csodálatos erőknék is a birtokában? Ha egyszer rájött, hogy az érzékek világa illúzió, ne gondolhatná-e úgy, hogy a tér, az idő, a nehézkedés világa ugyanekképp szintén illúzió.

Ahogy teltek a századok, a szirteken a növényzet egyre bujább lett, és a mászók testhelyzetei mind ficamosabbakká, groteszkebbekké váltak. Reagáltak pedig ők arra az örök emberi létezési tragédiára, hogy az eszközök önmagukban létező célokká válnak.

Pantandzsali Jóga Szutrái, egy-két évszázados eltéréssel talán, ugyanabból a korból származnak, mint Arisztotelésznek a *Logikája*. A Hatha Jóga Pradipika és a hasonló művek egybevágnak, így hasonlóképp lazán vett korlátok között tekintve a dolgot, az arisztotelészi tudósok eszmevilágával. Amaz is, ez is: az emberi elme nagy és eredeti kalandjának steril, pedáns parlata. Ám míg az athéni tudósok a szavak szórszálaikat hasogatták, a szvámik a hasi zsigereiket forgatták így és úgy; és miközben a skolasztika ma már a messzi múlt, a jóga nem az. Emlékezzünk Erasmusnak a hajdani skolasztikusokról fogalmazott epigrammájára: „Teljes sötétségben kutatják azt, ami seholsem létezik” –, de akkor, vigyázzunk, az indiai misztikus ezt a kijelentést máris ténynek fogná fel, sőt, olyan programnak, melyet szó szerint követnie kell.

Nyugati emberek sokan próbáltak behatolni a jóga világába a legnehezebb utakon, s köztük is dr. Bernard volt talán a legkitartóbb, a legszerényebb, a leginkább őszinte. Utolsó művét a Hatha Jógáról sok évnyi odaadó gyakorlatozás után írta meg, és ennek a kicsiny műnek a Mutatójában két megindító értelmezés áll:

Csodák, mindmegannyi áthatolhatatlanság.
Természetfölötti, feltáratlan.

A nyomasztó múlt

I

A szexualitás veszélyei

Indiában ma is újdonság a pszichoterápia; gyakorlói kevesen vannak, előrehaladásuk is lassú az asztrológusok, szvámik, ajurvedisták, hakimok és minden úton-módon „csodatévők” (sarlatánok?) világában. Mármost ami ezt illeti: a vezető irányzat Freud és Adler nem ortodox, eklektikus kombinációja.

Freud, ahogy az egyik ottani pszichiátertől hallhattam, „késztetéseket ad nekünk az indiaiak mindennapos, gyötrelmes szexuális és emésztési kérdéseiben; Adler ugyanakkor a dédelgetett kisebbségi érzések címkéjét biztosítja”.

Jungnak meglepő módon nincsenek követői, könyveit alig olvassa a szakma, még annyira sem a művelt nagyközönség. Nem kedvelik őt, mert állítólag félreértelmezte az indiai filozófiát és vallást, és „mit sem értett meg Indiából”. A háttérmotívum itt: valamiféle mitológiai parochialitás. Európaiakat szeretettel várnak Indiában, hogy Oidiposz királyról hallgassák őket, ám a hindu Pantheont hagyják békén.

Mikor reménykedve kerestem „nekem megfelelő” indiai pszichiátereket, hátsó gondolatom az volt: betekinthesek az indiai lélek kevésbé nyilvánvaló rejtelseibe; közelebbről, megtudhatok valamit arról, hogyan is reagál India a társadalmi hagyományok és vallási hitek „erózióra”.

Informátoraim többsége tagadta, hogy bármi jelentősebb különbség létezne a nyugatiak és az indiaiak pszichés állaga között. Az eltérések, fejtegették – nos, azok nagyon is ott vannak a felszínen, avval kész. A tudattalan világában viszont minden ember egyforma, függetlenül a faj, a hit, a vallási hagyományok jellegétől. Egy elfojtásos neurózis vagy egy depressziós pszichózis ugyanazt az „utat” járja, ugyanazokat a tüneteket produkálja Európában, Amerikában – avagy Indiában. Hadd említsem meg itt, előre- és közbevetőleg, hogy a japán pszichiáterek többsége épp ellenkezőleg vélekedett: a japán id struktúrája, mondták, egészen külön ügy, nyugati ember azt meg nem értheti.

Meg sem próbálom eldönteni, melyik csoportnak van igaza, s hogy az elme tudattalanja-tudatalattija valóban azonos-e az emberi faj minden egyedében. De az a konfliktustípus, mely-

hez „használják”, valamint a szimptomák, melyekre általánosságban reagál, bizonyára jellemzőek: nem csupán az egyénre, de arra a kultúrára is, amelyben él; és ez azonnal kiderült, mihelyt konkrét kérdések taglalására került sor. Például a jógaintézetek és a pszichiátriai klinikák betegeinek leggyakoribb panasa olyasmi volt, amit a Nyugat ilyen arányban nem ismer: férfi spermatorrhoea – értsd, magvesztés éjszakai ömlések vagy patológikus folyások révén. Ha valós, ha képzelt volt az ilyesmi, tény, hogy a vele járó panaszok ilyesképp hangzottak: koncentrációfogyatkozás, emlékezetgyengülés, egyáltalán, a fizikai képességek gyakorlásának csökkenő lehetősége. Akik a *The Twice-Born* című könyv szerzőjét, G. Morris Carstairs tájékoztatták ilyen kérdésekben egy igen átlagos radzsaszthani faluban, úgy nyilatkoztak: negyvenöt beteg közül harmincegy hiszi azt, hogy spermatorrhoeában szenved, „vagy valami efféle betegségben, mert ilyenre írtak fel neki ellenszert”.⁴⁷ Ha nem is pontos statisztikai adatokkal, de valami hasonló kép alakult ki, ahogy jómagam elbeszélgettem némely pszichiáterrel és gyakorló orvossal, akik nagyvárosi közép- és felsőprétegekbe tartozó, jómódúnak nevezhető pácienseket kezeltek, művelt embereket. S ha az ajurvéda terápiát tekintjük, az így meghirdetett harminckilenc „legnépszerűbb” orvos szer közül tizennégy szolgált a spermatorrhoea remélhető gyógyítására. Ebből az ember azt a következtetést vonhatja le, hogy a hindu férfiak jókora hányada fél a spermával kapcsolatos fogyatkozásokról.

A dolog oka, mint erről már szóltam, nyilvánvalóan igen egyszerű: eleven ma is az a hiedelem, hogy az „életnedv” a vérből desztillált attar, minden cseppjével valóban életadó, s furcsa módon még legtermészetesebb „új-életet-adó” felhasználása is a test és a szellem fogyatkozásával jár. Ezért tartják oly nagy becsben – az önmegtartóztatást, a brahmacsarját. Gandhi, aki a nemzet lelkére oly alapvető befolyást gyakorolt, rendíthetetlen, szinte fanatikus híve volt a brahmacharyának, méghozzá fizikai és vallási okból egyaránt. Tagadta, hogy a „szex”, eltekintve szaporító szerepétől, valódi emberi szükség volna; és mert Indiát eleve sújtotta már a túlnépesedés, a teljes önmegtartóztatás – egyfajta békés együtt nem működés a nemek közt – nem csupán a társadalom javát szolgálta volna, de az emberi egészséget is: Hosszú önedzés eredménye lehet csak, „hogy visszafogjuk és asszimiláljuk az életnedvet. De ha e nedvet valóban megfelelően konzerváljuk, mérhetetlen energiává és erősséggé alakul át.”⁴⁸

⁴⁷ CARSTAIRS, G. MORRIS: *The Twice-Born*, London, 1957., 85. o.

⁴⁸ GANDHI, idézi FISCHER, LOUIS: *The Life of Mahatma Gandhi*, London, 1951., 263. o.

Amikor Gandhi önmegtartóztatást esküdött, rájött, hogy „az íny feletti kontroll az eskü megtarthatásának első lényegi része”.⁴⁹ Egyik élethossziglani foglalatossága maradt a különféle étrendekkel való kísérletezés: „Láttam, a brahmacsári ételnek szűkre fogottnak, egyszerűnek kell lennie, fűszerezetlennek, valamint – ha egy mód van rá – főzetlennék... Hat éves kísérletezés vezetett rá ekképp, hogy a brahmachari eszményi étke a friss gyümölcs, a dió”. Még a tej is veszélyes, mert hogy: „A legcsekélyebb kétség sem lehet felőle, hogy a tejes étrend a brahmacharya eskü megtartását nehézzé teszi.” A Mahatma felfogása szerint a tejes piritóstól úgy kellett félni, mint a farkastól.

Gandhi szélsőséges eset volt; mégis, elmondható, hogy a hinduknál mintegy nemzeti ügy az étrenddel való bajlódás, elsősorban annak érdekében, hogy „hideg” ételekre korlátozódjék végül, melyek az éltető nedveket szenvedélyeket nem ébresztve serkentik, feledhetők legyenek a „meleg”, fűszeres étkek, melyeknek hatása épp ellenkező. Különböző válfajai vannak emez „étrendközpontúságnak”, de a szexualitás szempontja mindegyikben előjön.

Az a sarkalatos hiedelem, hogy a szexualitás fizikailag is, szellemileg is csökkentebb értékűvé tesz, természetesen kialakítja – nyílt vagy titkos közmegegyezés formájában – a „csábító”, a nő iránti ellenérzéseket. Hiszen ő lenne a veszedelmes fogvatkozások oka. Tükröződik e felfogás az élet négy színpadával-fokával, esetleg évszakával kapcsolatos hindu felfogásban is: a Diák önmegtartóztatásban él; a Ház Atyja családot alapít; az Elkülönült Személy, aki nem él már szexuális életet a feleségével, de még a háztartás részese; a Szanjászín, aki elvágott minden társadalmi és szociális köteléket, és kizárólag vándorolva él, szent emberként. Ekképpen a négy évszak közül három is a cölibátus jegyében van, csak a második „színpadon” zajlik nemi élet, ám ez a fokozat csak átmenet a zarándok útján, ahogy a brahmacharya egyik állomásától a másik felé halad.

Az máris lehetlenné teszi férj és feleség szívbeli, emberi kapcsolatának kialakulását, hogy a házasságot elve „úgy szervezik össze”, valamint hogy a közös háztartásban a „magánjellegűségnek”, intimitásnak semmi tere. Ez így megy, míg a felek végül középkorúak nem lesznek, amikor a gyerekek gondozása és sorsa, mindenféle közös gyakorlati teendő létrehoz valami megkészt, de semmiképp sem romantikus „kötelé-

⁴⁹ GANDHI: *An Autobiography – The Story of my Experiments with Truth*, London 1949., 175. o.

ket”. A két fiatal ember, a férfi és a nő idegenként találkozik, és hosszú időn át a megosztott ágy vagy gyékény marad a ketjüköt összekötő kizárólagos kapocs. Nappal jószerint sohasincsenek kettesben, gyakorlatilag még alkalmuk sincs elbeszélgetni egymással, mert az idősebbek társaságában az ilyesmit kihívó viselkedésnek tartják. Intellektuális társas viszony, emberi megértés, közös érdeklődés: mindez oly fokig hiányzik, hogy európai szemmel nézve az már szinte embertelen. Megemlítettem ezt egy indiai barátomnak, így felelt: „Miért, mit akarna? A házasság világi, társadalmi szerződés.” A „társadalmi”-t úgy értette, hogy a két család társas viszonya. Még olyan rendkívüli személyek, mint Gandhi és Nehru is csak kései éveikben értették meg, hogy a feleséggel megértő társas viszony is kialakulhat. Gandhi írja önéletrajzában: „Mondottam már, Kaszturbai írástudatlan volt. Nagyon szerettem volna taníttatni őt, de a szerelem örömei erre nem hagytak időt. Például, hogy nem is lett volna tanulni kedve, másrészt meg, hogy éjszaka kellett volna azt is. Az idősebbek jelenlétében nem mertem találkozni vele, hát még beszélgetni.”⁵⁰

A hinduk pantheonja nem ismeri Éroszt; helyét Káma foglalja el, a Vágy első számú ereje. A szexualitás az egyetlen módja, hogy a fiatal férj kivívja feleségének elismerését, és az egyetlen „érzés”, melyet nyújthat néki. Ugyanakkor a szex állandó aggodalom tárgya, lévén hogy a test és az elme erőinek fogyasztatója. Ennek eredménye az, hogy a szexualitással kapcsolatos indiai felfogás kétarcúbb, mint bármely más nép körében. Egyrészt ott a nemek dermesztő elkülönítése, a prüdéria, az önmegtartóztatás testi-lelki előnyeinek magasztalása, „hideg” ételek fogyasztása, az éltető nedv mohó gyarapításának óhaja. Másfelől: a lingam-kultusz, a csupa-szex-mitológia, a szentélyek erotikus szobrai, melyek a kopulatív akrobatika legfantasztikusabb testtartásait „okítják”, ott a Káma-szútra szerelemművészeti tananyaga, ott vannak a legvérforralóbb curry-k, sehol másutt a világon nem lehet ily bőségben, ily nagy választékban vásárolni a szerelemserkentő készítményeket, fűszereket. Vessük össze ezzel – bár a viktoriánus erkölcszhajhászás képmutató volt –, igen, vessük össze vele azt, hogy a viktoriánus korban a póre testű szoboralakokat leplekkel vonták be, valláserkölcsi előadóteremmé változtatták volna a világegyetemet. Elméletben még a középkor is tisztességgel egyértelmű, következetes magatartást tanúsított a szex dolgában: hangsúlyozván a lélek élete és a test gyarlósága közti ellentmondást.

Indiában az ilyen ellentmondás még mélyebb rétegekig „ásó-

⁵⁰ *I. m.*, 11. o.

dik”. A legismertebb – mégis a legmegdöbbentőbb – példája ennek a lingam kultusza. Milliók hordják láncon a nyakukban. Alig akad falu, ahol ne lenne Sívának szentelt fülke, benne a hengeres alakú kő, ahogy ott áll egy lukba meredve. A napnak bármely szakában láthatjuk, hogyan áldoznak neki lányok-asszonyok, általában vajjal és mézzel kengetve a fallikus oszlopot, anélkül, hogy látszana rajtuk, bármiféle tudatában lennének annak, mit cselekszenek. A bazároknak mindenütt kapható – mondjuk ki – a fasz. Főleg a szent Benareszben, ahol egész utcák olyanok, mintha férfi nemiszervből nőtt vadonok volnának. Van lingam minden méretben, minőségben. De hogy minek a jelképe egy-egy ilyen alakzat, mintha valamelyest messze távolodott volna a tudatos elmétől. Azt mondom, „valamelyest” –, de hogy mennyire messze, nem tudni. Egy Kalkuttában meglátogatott pszichiáter azt mondta: „Ha egy benaresi bazárban utalást tenne rá, mit jelent a lingamforma, nem úszná meg ép bőrrel.” Lehet; nem próbáltam ki; de csak a védekező gesztus erősségét bizonyíthatná. Hasonképp: nehezen hihetem, hogy azok a nők, akik a lingamot a szent helyen „érintik”, ne lennének tudatában – a műveltség vagy a tapasztalat valami fokán –, mit művelnek s mivel. Annál is inkább, mivel a lingam kultuszának eredetét jócskán részletezik a Puránák, s a dolog azért az indiai néphagyomány szerves, ismert eleme. A Lingam Purana változatában például amikor Brahma, Visnu és kíséretük meglátogatták Sívát, szexuális aktus közepén kapták őt Durgával, nejével. Siva, ittasult szenvedélyében nem is vett tudomást róluk, folytatta tevékenységét; ám ahogy utána elmondták neki, mi volt, hogy volt – ő maga és Durga meghalt szégyenében, mindketten ugyanabban a testhelyzetben, ahogy „rajtakapták” őket. Siva akkor közölte, hogy a hithűnek őt az ő lingamja jelképes formájában kell imádnia, melyben ő az örök életre jutott.

Az, hogy a legendában egyszerre jelenik meg a szexualitás szégyenkező eltagadása és diadalmas érvényesülése, utal a hindu hit ilyesképpen mély kettősségeire. A szentélyek erotikus faragványai, ahol is luxuskivitelben és lázasan jelenítődik meg a mindent elárasztó valóság és mindenén túlburjánzó képzelet, ábrák százaiban, a falakon, azt a képzetet kelti a látogatóban, hogy szentséges bordélyba került, az istenekébe; és ennek a szentélybeli táncosok is jelenbéli kézzelfogható, hús-vér hitelesítői csupán. A mindenütt előforduló színes Siva-reprodukciók, amelyeken együtt van a csábító Parvátival, Krisna pajzánkodik a Gopikkal, a lingamimádás – szüntelen emlékjelek a teremtés előtti erők idézésére; együtt és külön a fondorlatos bujaság jelképei; ugyanakkor a szexualitástól félni kellene, a nemiség-

től óvakodni volna ajánlatos, és a jelkép tagadja jelentését. Íme, újabb példája az ellentétek figyelmen kívül hagyásának, a logikai ellentétek békés egymásmelletiségének az érzelmi szférában. Az indiaiak gyűlölik, amit szeretnek és szeretik, amit gyűlölnék – még jobban, mint ez más népeknél szokás.⁵¹

A beszennyeződés veszélyei

Az alapképlet szinte mindenre érvényes, ami számít – nők, szülők, ennivalók, istenek, angolok. Érdekes ilyen szempontból például a testi tisztasággal kapcsolatos viszony. Egyrészt a tisztaságos tisztaság elérése a cél, mindenféle ritusokkal, másfelől ott a környezet – enyhén szólva – mocska. A mosdási szertartásokat érdemben sokkal inkább motiválják a vallási, mint a higiéniai szempontok, és az orthodox hindu fürdési módszer aligha fedi a szó által kifejezhető vélt fogalmat, a tisztálkodását, inkább annyi történik, hogy így-úgy jelképes módon a testre vizet fröcskölnek, a hagyományos előírta szerint. A „skála” másik végén ott a szent emberek némelyike által gyakorolt teljes „testelhanyagolás”; a hagyományos hosszú, mosatlan haj, poros és ragacsos fürtök aláhulló sokasága, mintha fejen hordott lábtörő lenne; több hüvelyknyire megnőtt körmök; retkes test. A Maharisi, az utolsó nagy guruk egyike élt meg életében ilyen korszakot. Jelenti ez az anyagi jellegű test megvetésének kifejezését, ám sokszor nem különböztethető meg a szenny iránt érzett beteges vonzalomtól.

Ez ismét elvezet egy korábban már említett témához – hogy az orthodox hindu felfogásban milyen nagy szerepet játszik az emésztés. Carstairsnek harminchét megkérdezettből harminchét kezdte egy átlagos napjának leírását azzal, hogy „elvégi széketét, aztán megfürdik”, és „olyan volt ez, mintha

⁵¹ Schol máshol nem láttam olyan országot, ahol az ellentétes nemű fiatalok ennyire boldogtalanok és tehetetlenek egymás jelenlétében, és ennyire feszes óvatosság él bennük a másik nemmel szemben. A következő levél – nem tudom megállni, hogy ne idézzem – egy indiai pszichiáterhez szól, aki szíves hozzájárulását adta, hogy kimásoljam irataiból. A levél írója az Állami Egyetem előadó tanárának vallja magát.

Tisztelt Úram!

Az utóbbi három évben az agyam komolyan foglalkozik azzal a gondolat-tal, hogy összeházasodjam egy bizonyos lánnyal.

Első alkalommal akkor találkoztam vele, amikor ő tízéves volt.

Ettől az időtől fogva ő többször közeledett hozzám, de valahányszor úgy adódik, hogy találkozom vele, a testem reszket, a szívverésem felgyorsul, és egyfajta testi gyengeséget érzek.

Újabban megtudtam, hogy ő is ugyanettől a bajtól szenved.

Kérem, tanácsoljon nekünk valami orvosságot erre.

*Köszönettel és őszinte megbecsüléssel:
(aláírás)*

a nap két alappillére volna”.⁵² Az indiai falvakban szinte sehol sincs vécé, és a dolog úgy történik, hogy a nap kezdetén mindenki kimegy valahova a földekre – az egyik oldal a férfiaknak, a másik a nőknek van fenntartva –, viszik magukkal a lothát, a vízzel töltött fém edényt. Primitív falvakban a lotha méretét tekintik a „hithűség” mértékének. Részletes leírása van az egész procedúrának: ahogy a földdel-vízzel történő tisztálkodás zajlik. A Nitja Karma, a brahmin kézikönyv huszonhárom passzust szentel mindjárt a tárgykor első felének.⁵³ Csak összevetésképpen: az Ótestamentum írói két mondatban intézték el a kérdést⁵⁴; és tudomásom szerint egyetlen nagy vallás sem foglalkozik ezzel ilyen részletesen, csaknem megszállottan. Az egyik szembeszökő mozzanat a bal kéz tabuja: mivel kizárólag és mindig ez a kéz végzi a székllettel kapcsolatos tisztálkodást, sosem minősül egészen tisztának, ételhez nem érhet. Következésképpen étkezéskor a bal kezét úgy tartják, hogy lehetőleg ne is lássék; ünnepibb alkalmakkor, főleg ha európaiak vannak jelen, a társaság öntudatosabb tagjai még magukhoz is szorítják karjukat, mintha láthatatlan hurok kötné testükhöz, netán kór sorvasztaná.

A balkéz tabujának racionális oka a fertőzésveszély; s az ettől való megszállott félelem az érinthetlenség koncepciójának közel rokona. A népességből csakis a kivetettek érinthettek – munkájuknál fogva – levágott barmokat, mocskos vásznakat, elsősorban pedig ürüléket; ezért aztán, hogy a velük való bármilyen érintkezés – ugyanannak a forrásnak a használata, sőt, bizonyos vidékeken már egy kivetettnek a látványa is – fertőződés okának számított. Amikor Gandhi elkezdte az érinthetlenség elleni kereszteshadjáratát, tüntetőleg asramja latrináinak tisztításához látott, a bélműködés szépségeit isteni csodaadományként énekelve meg. Vagyis ekképpen mintegy „ellenirányú” fordulatot hozott a latrina-tudatosságba.

Összefüggő rendszert alkot tehát mindez – a kényszeres rítus, a fertőződésfóbia, a közös étkezés tabui, a merev társadalmi elkülönülés. Ahogyan a kivetetteket méltatlan egyéneknek tekintették, a saját testük működésének méltatlan mivoltát vetítették ki másokba. Jó példája az, hogyan hat áldatlanul a hindu társadalomra a megkövesült vallás.

⁵² I. m., 81. o.

⁵³ Idézi DUBOIS J. A. abbé: *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, Oxford 1928³, 237. o. skk.

⁵⁴ *Második Törvénykönyv* 23, 12.13.

A zaklatottságok veszélyei

Még egyszer vissza kell térnem a szentélyek profán zsidongásának kérdésére.

Az egyének egészséges elvonulásának lehetetlensége, ami a családi életet jellemzi, még erőteljesebben érződik a vallási szférában. A közös háztartásban a férj ritkán lehet kettesben a feleségével; a szentélyben maga az ember nem lehet soha így az istenével. Ha mégis kettesben akar lenni vele, remetének kell állnia, vissza kell vonulnia a Himalája vidékére. Innen az a kimagasló szerep, mely az indiai költészetben az üreklakó remetéknak jut. A Nyugat, persze, félreértette a dolog jelentését, s ezeket a magányos embereket egy olyan nemzet jellegzetes képviselőinek tekintette, amely a meditáció értékét mindenek fölé helyezi. Valójában a remeték alkotják a kivételt, a vallási viszonyok visszásságai ellen lázadókat, akik azért vonulnak el a vadonba, mert az indiai társadalom természete nem engedi meg a tűnődő életvitelt.

Érdekes és érdemes felfigyelni rá, mit is mond Gandhi e tárgyban. 1924-ben, a vallási ellenségeskedések egyik nyílt és heves szakasza után ezt írta egy cikkében:

„A hinduk és a muszlimok arról fecsegnek, hogy a vallás nem ismer kényszerítést. De hát mi az, ha nem kényszerítés, amikor hinduk meg akarnak ölni egy muszlimot, mert az tehenet vágott? ... Csakígy: mi az, ha nem kényszerítés, amikor muszlimok erőnek erejével akadályoznak hindukat, ne zenéljenek mecsetek előtt? Az igazi erény az, ha valaki eltud merülni az imába a legnagyobb zsidaj és lárma közepette is.”⁵⁵

Sok mindent megvilágító kitétel. Valójában Gandhinak arra kellett volna intenie a hindu testvéreit, ne legyenek „zsidaj és lárma” okozói a muszlimok istenimádó helyeinek környékén; helyette a muszlimokat inti, túsíjék el azt, amit nem csupán zaklatásnak, de szentségtörésnek is kell érezniök. E furcsa alapállás igazolására bukkanunk a következő mondatban: tőle mint hindutól idegen volt az az áhítatos csend, mely a keresztények és a muszlimok imaházait jellemzi: „Az igazi erény az, ha valaki el tud merülni az imába a legnagyobb zsidaj és lárma közepette is.”

Gandhi a hindu neveltetés alapelvét fejezte ki, a hangsúly az összpontosításon van, azon a már-már jógi erőn, mellyel kihatod magad a külső zaklatások világából. Ha igyekszik, bárki képes lehet az összpontosítás révén maga is himalájai barlangüregben élni, még egy nyüzsgő háztartás közepette, ott-hon is. A dolog úgy fest, mintha ezek a rendkívüli erőado-

⁵⁵ Idézi MORAES, Frank: *Jawaharlal Nehru*, New York 1956, 103. o.

mányok azért lehetnének az egyén részévé, mert az lemond a magányról, s akkor íme, itt az ellenérték máris. Rendszerben volt ez így Gandhi számára, aki visszavonulhatott önmagába a legnagyobb tömeg kellős közepén is; és jó volt talán a hagyományos társadalomban, mely az individualista tendenciákat fonnyasztani igyekezett. De annak a fiatal egyetemistának, aki művészi, intellektuális vagy vallási ihletettséggel vágna az életnek, az ilyen embernek a magában maradás jogától való megfosztás, az ezzel együtt járó követelés, hogy „összpontosítással” teremtsen meg üdvét, rettentő elméleti „stresszt” jelent. Ezért van az mostanság, hogy járóbeteg rendeléseken, klinikai osztályokon is oly sok a panasz a páciensek részéről, hogy „összpontosításképtelenek”, netán „gyengülnek szellemi képességeik”; s hogy mindez a hímtaggal kapcsolatos félelmeket is felidézi bennük. Újabb komoly gond ez, mely gondozásra vár napjaink átalakulóban lévő Indiájában.

II

Apák és fiúk

A minden mást beárnyékoló probléma azonban: a családé.

Mr. X., negyven év feletti rangos közhivatalnok, négy gyermek apja, ebédre hívott meg. Mikor cigarettával kínáltam, elhárította, s eléggé reménytelenül vágyódó pillantással kísérté rágyújtásomat. Kérdeztem, miért nem dohányzik, s ezt akkor úgy magyarázta meg, mintha a világ legtermészetesebb dolgáról lenne szó: — Harminckét éves koromig Angliában tanultam, akkor sokat is dohányoztam. Szívesen felhajtottam olykor egy-egy pohár sört. Mikor visszajöttem, el kellett titkolnom ezeket a szokásaimat az apám elől, aki nemtetszését nyilvánította volna; én pedig nem szeretem a titkolt élvezeteket, ezért inkább felhagytam ezekkel a dolgokkal. — Félig tréfásan megkérdeztem, rászokna-e újra a dohányzásra, ha apja egyszer meghalna. A válasz így hangzott: — Elképzelhető.

Elmeséltem ezt a történetet egy másik ismerősömnek, egy társadalmi kutatóintézet idősebb igazgatójának. Nem talált benne semmi furcsát. — Hát persze — mondta —, apám halálakor negyvenöt éves voltam, s addig minden estémet vele töltöttem. Pár évvel korábban eljártam olykor egy-egy előadásra, vitakörbe, egy ilyennek tagja is voltam, hanem akkor apám azt mondta, mindig olyan magányosnak érzi magát, ha este nem vagyok vele, ettől fogva nem mentem sehova, inkább beszélgettem, felolvastam neki.

Aztán mindkét történetről beszámoltam egy bombayi pszi-

chiáternek. Mindössze ennyi volt a válasza: – Ugyan, hát épp ez az, a brahminoknál az apa-fiú viszony rendkívül boldog. Az én apám is nálunk él, együtt a családommal. Ötven múltam, de eszembe se jutna ma sem, hogy a jelenlétében leüljek, míg helyel nem kínáltam őt magát; holott az ott az én házam. És soha semmiféle jelentősebb döntésre nem vállalkozom anélkül, hogy tanácsát ki ne kérném. – És mint az emberi psziché tudós tanulmányozója, kíváncsún tartja a dolgok ilyen állását? – Teljességgel annak.

Egyetlen egy indiai pszichiáternek tért el a véleménye, ő is délről, keresztény családból származott. Lenyűgözően cinikus mosollyal mondta: – A hinduknál a legidősebb fiú privilégiuma, hogy apjának halotti máglyáját meggyújtja. De hogy arra mennyit várhat! – Majd kis töprengés után hozzátette: – Naiv, ha azt hiszi, brahmintól valaha is rendes választ kap kollektív főbiáink vagy elfojtásaink dolgában. – Ha pszichiáter az a brahmin, akkor se? – Akkor még kevésbé.

Kitekintés: Gandhi

Gandhi egyik legkedvesebb hindu mítosza e tárggyal függ össze. Hiranjakaszipu király, egy Démon összeesküvést szervezett Visnu Úr ellen. Ám a király fia, Pralada, az Úr rajongó híve volt; és amikor apja a térdére vette, Pralada megvallotta e hitét. Kicsivel később a király feltette ugyanezt a kérdést, és fiától ugyanezt a választ kapta. „Hiranjakaszipu letaszította térdéről a fiát. Lángoló tekintettel rendelte el, ölnék meg Praladát, méreggel vagy bármilyen eszközzel. De hiába az elefántok, a kígyók, a sötét mágia, a mérgek, az éheztetés, a szél, a tűz, a víz, és hiába dobták akár szakadék mélyébe is – semmi meg nem ölhetette Praladát, aki Urára összpontosított az ő elméjével.”⁵⁶

A király akkor utasította a fiú nevelőit, győznék meg: igenis engedelmessé kell tenni atyjának, aki hatalmasabb, mint az Isten. Amikor így sem értek el semmit, a király úgy döntött, saját kardjával vágja le fia fejét (más változatban: a fiúnak át kell ölelnie egy fehér izzásig hevített fémoszlopot). Ám az oszlopból egyszerre kilépett akkor Hari Úr, félig oroszlán, félig ember, „a királyt a térdére kapta, éles karmaival felhasította”. Pralada azt kérte akkor, tisztulhassék meg bűneitől az ő atyja, s himnuszt énekelt: „Szülők nem lehetnek fiúk menedékei, sem csónakok a nyílt tengeren fuldoklóknak; a mentség meddő, ha te, Ó Uram, elhagyta őket.”⁵⁷

Ez a történet a *Bhagavata* egyik legismertebb epizódja; gyakran énekelték, meg is jelenítették, és a tanulsága rendkívül

⁵⁶ Bhagavata 7, RAGHAVAN fordítása alapján, *i. m.*, 369. o.

⁵⁷ *Uo.*, 371. o.

nyilvánvalónak látszik. Holott nem volt annyira nyilvánvaló még Gandhi számára sem. Bár egész India úgy hívta őt: Bapu, azaz apa, s ő maga általánosságban a kedvesség mintaképe volt, két legidősebb fiával förtelmesen bánt. Nem iskoláztatta őket, nem hagyta, hogy szakmájuk legyen, azt akarta, maradjanak az ő közelében, formálódjanak a saját képmására. Mikor – negyvenévesen – úgy döntött, örökre feladja a szexualitást, két fiától is ezt akarta megkövetelni. Mikor huszonhárom éves fejjel Manilal, a kisebbik hallgatott egy hindu nő „csábítására” – egy férjes asszonyéra –, „Bapu közbotrányt csapott, böjtölt, a nőt rávette, borotválja le haját tövig, s közölte, sosem enged meg Manilalnak a nősülést”.⁵⁸ És csak tizenkét év múlva lett engedékenyebb. Akkorra már, persze, Manilal rég száműzve volt Gandhi asramjából, mert pénzzel segítette szorult helyzetében a közben szintén kegyvesztetté vált bátyját. „Apám nem teljesen üres kézzel eresztett szélnek. Adott annyi pénzt, ami a vonatjegyre elég volt, meg még erre-arra... Élete során mindazonáltal alig pár évet tölthettem igazából apámmal... Tőle távol, száműzetésben kellett élnem, Dél-Afrikában.”

Manilal túlélte mindezt; Harilal nem. Merészkedett előállni óhajával – tizennyolc évesen –, hogy megnősülne. (Gandhi tizenhárom éves fejjel nősült.) Bapu nem adta meg az engedélyt, fiát kiközösítette. Harilal volt olyan bátor, hogy mégis megnősült; de amikor a felesége meghalt, s ő harmincévesen – új asszonyt vitt volna a házhoz, megisméltódott az előző eset. Ez már sok volt Harilalnak, összeomlott; „nőzni” kezdett, részegen randalírozott, s őrizetbe vették, áttért a muzulmán hitre, apját „Abdulla” álnéven írt cikkekben támadta. Mikor aztán üzleti botrányba is keveredett, a Mahatma kenetteljes levélben pellengérezte ki – nyílt levélben, persze, a Young India hasábjain:

„Csakugyan, való igaz, atyja vagyok nevezett Harilal M. Gandhinak... Ha befolyásolhattam volna, velem tart számos ügyem végzésében, s ekképp derekasan megkereshette volna kenyerét is, és többet. Ő azonban, mert ehhez minden joga megvolt, más utat választott, a függetlenség ösvényét. Törekvő volt mindig, ma is az. Szeretne meggazdagodni, még hozzá nagyon is gyorsan... Az ember lehet jó, az embernek fia nem szükségképp jó... Caveat emptor.”

Harilal alkoholista roncsként halt meg 1948-ban egy bombayi kórházban.

Gandhi, ha valaki a 20. században szent lehet, „maximálisan szent” volt; atyai maximáit tekintve azonban olyanynyira közel

⁵⁸ FISCHER: *i. m.*, 229. o.

járt „Démon” Bhagavata királyhoz, amennyire csak nyugati neveltetésű hindu ember járhat. Fiai iránti embertelensége szélsőséges esetként lenne „leírható”, jól beleillik mégis az összképbe, amit a hindu bapuk zsarnoki viselkedése mutat. Kitetszik ez abból is, ahogy Gandhi viszonya annak idején alakult a saját apjával, és megjegyzéseiből – vagy „racionalizációból” –, ahogy fiait kezelte.

Gandhi tizenhat éves volt, már rég nős ember, apja „ágyhoz-kötött... egy fisztulától szenvedett... rám vártak az ápolónői kötelességek... Minden este masszíroznom kellett a lábát, és csak akkor térhettem nyugovóra, ha ő maga elküldött, netán elaludt. Szívesen szolgáltam őt így. Nem emlékszem, hogy feladatomat egyszer is megtagadtam volna... Esti sétára is csak akkor mentem, mikor ő megengedte nekem, vagy éppen jól érezte magát.”

Történt mindez 1885-ben; de pontosan ugyanezek az alapképletek tetszenek elő hetvenöt évvel későbből, indiai barátaim elbeszéléseiből – beteg apa gondozása, vele töltött esték, a fiú magánéletének feláldozása. Persze, minthogy Gandhi önéletrajzájának címe az, hogy *Experiments with Truth* (Kísérletezések az Igazsággal), a következő szakaszban már így folytatja:

„Ebben az időben várt mindazonáltal gyermeket a feleségem – s ez a körülmény, mint ma már látom, kettős szegényem volt. Egyrészt, hogy nem tudtam megtartóztatni magam, holott diák voltam még csak. Másodjára, hogy ez a testi élvezet... fontosabb tudott válni számomra, mint a szüleim iránti odaadásom... Valahányszor a kezem ott buzgólkodott apám lábának dörzsölésével, elmém másutt járt: a hálósobában – történt pedig ez így egy oly időszakban is, amikor a vallás, az orvostudomány és a józan ész szempontjai is tiltották volna a szexuális együttlétet. Mindig boldog megkönnyebbülést éreztem, ha magam mögött tudhattam kötelességemet, fiúi szorgoskodásom végeztén mehettem a hálósobába.”

Egy-lélegzetre mondja el tehát, hogy „szívesen szolgált... így”, valamint hogy „megkönnyebbülést” érzett, ha kötelességét „maga mögött tudhatta”.

Saját gyermekeinek taníttatásáról a következő mondandója volt:

„Hogy nem foglalkoztam velük sosem eleget, a képességem hiánya s a halaszthatatlan ügyek gátolták igazi iskoláztatásukat, pedig szerettem volna, legyen meg az is; elmaradása miatt fiaim rendre szemrehányásokat tettek nekem. Valahányszor tudós képzettségű emberekkel – szakmájuk doktoraival stb. – találkoztak, kisebbségi érzést keltett bennük iskolázatlanságuk.

Mindazonáltal úgy érzem, ha valahogy mégis a forma szerinti iskolák rendjén-módján járattam volna végig őket, megfosztódtak volna attól az iskolától, mely a gazdag tapasztalat adó életé, és attól is, hogy szüleikkel állandó kapcsolatban éljenek... Gyakran kellett hallanom barátaim kemény kérdését: Ugyan mi baj esett volna, ha akadémiai képzettségig juttatom fiaimat? Mi jogom volt így megnyesegetni szárnyuk? Mi jogon álltam közbe – hogy ne szerezhessenek tudós fokozatokat, ne választhassanak maguknak, s kedvük szerint, hivatást?

Nem hiszem, hogy e kérdéseknek túl sok értelme volna... Számos fiaim korabeli fiatalembert ismerek, és nem hinném, hogy fiaimnál sokkal különbek volnának, vagy hogy fiaimnak olyan sok tanulnivalója lenne tőlük...”

Ez az írás akkor került a nyomdába, amikor a szerető szívű Bapu száműzte magas színe elől Manilalt, Harilalt pedig a köz színe előtt kipellengérezte.

Gandhi minden szempontból szélsőséges ember volt. Géniusának titka, azé, hogy a nemzetet így lenyűgözhetette, talán épp abban a képességében rejlett, ahogy el tudta túlozni (olykor a groteszk aránytalanságig) és dramatizálni tudta (néha egy showman gesztusaival) a hindu hagyománynak éppen azokat az elemeit, melyek az indiai képzeletben a legnagyobb érzelmi hatásra számíthattak. Áll ez tevékenységének teljes skálájára: ahogy apostolian magasztalta a vegetariánizmust és a gyümölcsevést; ahogy (néha végzetes hatással) természetgyógyászkodott; ahogy egy szál ágyékkötőben, „pucér fakírként” jelent meg a Buckingham-palotában; ahogy a sztahanovista szellemiség jegyében az otthon font khádi ügyét támogatta; ahogy a tolerancia és az erőszakmentesség elveit már-már a jakobinus szélsőségekig hajtotta; ahogy mártíriuma volt olykor a böjtölés; ahogy imatalálkozókat tartott patriarchális asramjában; ahogy elutasította még házastársak között is a szexet, mert az a spirituális és fizikai elkorcsosulás forrása lenne; ahogy – embertelenül – „elszakadt” a családjától a közszolgálat érdekében; és ahogy abban hitt, hogy az apának élethosszat abszolút joga van fiainak parancsolni.

Gandhi, amikor megtiltotta fiainak, hogy nősüljenek, látszólag a hindu hagyomány ellenében cselekedett; valójában mégis a hindu apa elnyomó szerepét túlozta el az elképzelhető végső határig. Ismét Carstairs idézzük:

„A férfinak, míg apja fedele alatt él, fenn kell tartani azt a fikciót, hogy megtagadja a saját aktív szexuális életét. Ha nem így tesz, az tiszteletlen viselkedés. Következésképpen férj és feleség sosem beszélhet egymással természetes hangnemben a férfi szüleinek jelenlétében; az sem célszerű az illem szem-

pontjából, hogy saját gyermekeik iránti érzelmeiket kimutassák, ha jelen vannak az öregek...

Hogy nagyon is hangsúlyozták, mennyire alá kell vetnie magát, méghozzá fenntartás nélkül minden fiúnak, hogy a tekintélyelvű atyát istenként kell kezelnie, mindez arra vallott: nem mehetett ez a dolog mindig olyan egyszerűen; és mégis... a másik megoldást, hogy valaki szembeszegüljön az atyai akarral... elképzeltetlennek tartották... a férfi igenis habozás nélkül kövesse mindig az atyai parancsot... Az apa szavatolta így az önuralmat, a szenvedélyek fegyelmét, az érzelmeik visszafogottságát; mindazt, ami forma szerinti rend, ami medret ismer, ami igaz út. És annak mértéke szerint, ahogy valaki igazodni képes e végsőkig szigorú viselkedési normákhoz, számíthat apja elismerésére és támogatására. Másfelől, ha a fiú átadta magát a spontán érzelmeiknek, netán a nemi étvágy hatalmasodott el rajta, ezt igencsak helytelennek és veszedelmesnek vélték: különösen áll ez a nemi kielégülésre, melyet mindig is úgy tekintenek, mint nem egészen törvényes és végképp nem hithű dolgot.”

Mindez arra szolgálhat, hogy a fiatal férfit függőségi helyzetben tartsa – ahogy Gandhi mondja, meggyesegtetett szárnynyal –, középkorú éveig megfossa a teljes felnőtté válás érzésétől. A felnőtt férfi „státusszimbóluma” a nemi érettség, s mert ezt visszafogni nem lehet, legalább annyi elérhető, hogy a hagyományok örvén kétes helyzetbe hozzák, látszatra jogát elvitassák. Ismételjük, Gandhi élete végsőkig dramatizált változatban példázza a szexualitás és a fiúi lojalitás ellentétét. Tizenhat évesen adódott egy kísérteties élménye, mely a szexualitást illető későbbi magatartását alapvetően meghatározta – akárcsak fiai „testi vágyát” tiltani igyekvő zsarnokoskodását. Történt, hogy szokás szerint masszírozta apja lábát, mikor nagybátyja felajánlotta, helyettesíti egy kicsit, pihenjen. Örömmel fogadta el az ajánlatot, sietett – terhes – felesége szobájába, azonnal nemi aktust kezdett vele. „Öt-hat perc múlva azonban kopogtak, a szolgáló volt az”, jelentette: „Atya nincs többé.”

„Rohantam apám szobájába. Jól értettem. Ha az állatias szenvedély el nem vakít, megkíméltem volna magam e gyötrelmetől: hogy nem lehettem apámmal az ő utolsó perceiben. Dörzsölgettem volna testét, ott halt volna meg a karjaim közt...”

Hogy a testi vágy még apám halálának kritikus óráján sem távozott tőlem, ennek szégyene... oly csapás volt a számomra, melyet soha többé ki nem heverhettem, nem feledtem... Nagy időbe telt, míg a kék rabláncaitól végre megszabadulhattam, és sok megpróbáltatáson kellett keresztülmennem, hogy ez sikerülhessen.

Mielőtt bevégezem kettős szégyenemnek ezt a fejezetét, hadd mondjam el még, hogy a szegény kis poronty, akit feleségem aztán megszült, alig lélegzett három-négy napnál tovább... Legyen intő példa az én esetem minden házaspárnak.”

Életnagyságnál nagyobb arányokban próbált Gandhi valóban minden dolga révén intő példát adni egy Bapu-megszállott társadalomnak. Nemcsak annyi volt ez, hogy fiai vállán úgy ült például, mint az Ezeregyjéj könyörtelen dzsin alakjai, hogy férfiaságuktól megfossa őket, de ugyanezt próbálta tenni minden munkatársával is. „Útitársaimnak a brahmacharyát úgy mutathattam fel, mint az igazi életszabályt, melyet nős embereknek is követnie kellene az Igazság keresésének útján.” Az önmege tartóztatás az asramban élő párok számára íratlan, abszolút törvény volt, és ha egy fiatal párt mégis rajtakaptak, Gandhi nyilvános bűjtbe kezdett, hogy az asramot a szennytől megtisztítsa. Fáradhatatlanul prédikálta a brahmacharyát nyilvánosan is, közvetlen környezetének is, és a bűvkörébe került fiatal nők egészen rendkívüli módon büszkék voltak, hogy meggyőző erejének áldozataivá válhattak. Gandhi nem egy házasságot tett így tönkre: egy esetben például esküjét vette egy fiatal nőnek, míg férje valahol küldetésben járt. Mahatma ilyes megszálottsága még furább formákat is öltött: időről időre, főleg élete vége felé, ragaszkodott hozzá, hogy fiatal lányok osszák meg vele ágyát-gyékényét, hadd bizonyítsa magának e „kísérletekkel”, hogy minden alkalommal képes ellenállni a testi vágy kísértéseinek. Szomorú travesztiája volt az Krisna enyelgésének a pásztorlányokkal. A jelek szerint az sem izgatta, mi a hatása azután ezeknek az ő „sikerélményeinek” – magukra a lányokra. Egy alkalommal, mikor a brit rendőrség éjszaka a letartóztatására megérkezett, a közegek Mahatmát egy tizennyolc éves lánnyal találták az ágyban. Mivel fogalmuk sem volt a dolog merőben spirituális jellegéről, felháborodott jelentést írtak, ezt azonban a brit hatóságok bölcsen elsüllyesztették.⁵⁹

Gandhi vezérsillaga a tolerancia, mely bűvölő-bűvös erejének forrása volt. Toleráns volt minden emberi hibát illetően,

⁵⁹ Gandhi életének ez a jelentős fejezete közismert mindazok körében, akik közelében éltek, ám a dolgot India-szerte ügybuzgón eltusolták. Leírta viszont *My Days with Gandhi* című könyvében Nirmal Kumar Bose (Nirvana Publishers, Calcutta, 1953). Bose antropológus volt, India egyik legmegbecsültebb tudósa, és egy ideig Gandhi titkáráként tevékenykedett, közszolgálati alkalmazottként; e posztját pedig épp azért adta fel, mert nem szívelte Gandhi fiatal lányokkal folytatott kísérletezéseit. A Gandhi-hívók annyira alaposnak bizonyultak a publikáció okozta botrány nyomainak eltörlésében, hogy Bose könyve nem csupán Indiában beszerezhetetlen, de nincs ott a British Museum polcain sem.

de a férfi és nő közti testi szerelmet nem tudta megbocsátani. Ezt a szeretésfajtát gyűlölte. Istennek nem tudta megbocsátani azt a hibáját, „hogyművé és nőművé teremtette az emberiséget”.

Ez az ellenézés ott parázslék a hinduizmus felszíne alatt a történelem során véges végig. Halhatatlanná teszik az uralkodó istennők faragott és metszett képmásai. Az ilyeneknek se szeri, se száma, ám a legnépszerűbbek közé tartozik még így is a fekete arcú, négykarú Káli, ahogy ott táncol földre terült kísérője mellén, nyelvet öltögetve, száját ámulva tátva, koponyafüzerrel a nyakában; Durga, „a megközelíthetetlen”, ahogy levágja férfi ellenfelének fejét, hogy így ihassa vérét; és a csábító, de csali-csalétek Parvati, akinek Siva fejenállva szereti szerezni teste-szerelmét.

V. Keresztutak

A Guru

Zsúfoltság gyötri a hindu pantheont. De a számtalan istenség⁶⁰ egyike sem „mennyei atya”. Egyikük sem testesíti meg a paternális tekintélyt, melyet a nagy egyistenhitek az Istenfőben egyesítenek, s amely Zeuszban és Jupiterben is megvan. Brahma az antropomorf vonások nélküli, személytelenített egyetemes szellem; a többiek meg, kezdve Visnun, Siván, Kálin és Durgán át le egészen a vérszomjas, hibrid szörnyekig, igazán sokfélék, csak nem atyjellegűek. Igen nagy vonalakban ismerem a szent hindu írásokat, ám eleddig schol sem bukantam olyasmire, hogy bármelyik istennek is atyai vonásokat tulajdonítanak. Az egyik legnépszerűbb imában, „A Visnu-Szahászra-Námá”-ban (Vishnu Úr Ezer Neve) az Istennek minden elképzelhető jelzője megvan, Fő Kígyótól az Arany Köldökig, még Vadkan Megtestesítő is ő, meg Kéjromboló, és ötven sűrűn nyomtatott oldalon át folytatódik szakadatlan a megszólítások lánc; de az „apa” szó mindössze kétszer fordul elő, akkor is csak elődként (nemzőként), sosem az emberek atyai-atyáskodó védelmezőjeként.

Mert nincs Mi-Atyánk-Ki-Vagy-A-Mennyekben, a húsbéli atyát, Baput, valamint a spirituálisat, a Gurut imádják úgy, hogy az az istenimádástól alig különbözik. Kitészik ez a Guruhoz intézett jellegzetes imából, melyet imagyületek bevezetőjeként gyakran recitálnak:

„A Guru Brahma, a Guru Visnu, a Guru Siva; a Guru maga a legfőbb Isten-Fő, látható formában; Minden Tisztelet a Gurué.

Néki, ennek a nagy léleknek, aki a legrajongóbb híve Istennek és ugyanoly odaadással híve a Gurujának ama dolgok, melyekről tanítás van, s bizony, azok is melyekről nincs kifejezett tanítás, feltárják magukat.

Minden tisztelet az áldott Gurunak, aki a tudás balzsamkenetével felnyitotta szemem, melyet a nemtudás sötétje sujtott.”⁶¹

⁶⁰ A számok mind különbözni látszanak, mert a legtöbb istennek többféle neve is volt, ezek egymásnak szinonimái lehetnek, de vonatkozhatnak a különféle alakokban történt megjelenésekre. A, az alapvető szövegek egyike, „3-300, 3-3000” között adja meg a számot, persze megjegyezvén, hogy ezek csupán megjelenési formái az Egyetlen Brahmának.

⁶¹ RAGHAVAN fordítása alapján, *i. m.*, 445. o.

Az iméntiekben általam kurzivált szavak arra vonatkoznak, hogy a guru pusztá jelenléte biztosítja már a darshant, a spirituális megvilágosodást, olyan intellektuális „leckét” jelent, melyet szavakban nem is kell külön kiemelni. Ennek hite nemcsak a vallási életben játszik nagy szerepet itt, de India egész kulturális és politikai összképében is.

Úgy látom – bár ez jócskán csak feltevésekre épül –, hogy az apa és a guru istenízése szorosan összefügg a reinkarnáció hitével. Az apa magja – és az anya szerepe itt a biológiai inkubátorára szűkül – szolgáltatja a testet, melybe a vándorló lélek beköltözhet. Ám ez a lélek nem családi ágon érkezik; természetes, hogy mindig a maga független karmáját követi. Mivel semmi sem történik véletlenszerűen, lennie kell valamiféle metafizikai „képletnek”, miért választja a lélek épp azt a testet, melyet épp ez a bizonyos apa nemzett. Ez a test szükségszerűen az az egyetlen test, mely megfelel a vándorló lélek sajátos igényeinek, méghozzá a korábbi inkarnációi során szerzett érdemeinek vagy gyarlóságainak megfelelően. Más szóval: mindenki azt az apát kapja, akit megérdemel, s „aki” ebben dönt: a csalhatatlan transzcendentális Igazságszolgáltatás. Az apa-fiú viszony nem a biológiai okság része; hanem két lélek találkozása, melyeknek mindegyike a maga független útját követi, két „fogaskerék” összefonódásáról van itt szó, isteni terv szerint. Ezért elképzelhetetlen az apa jellemét kérdésesnek tartani, néhan szeszélyeit megtagadni, lévén hogy a sors rendelése, miért épp ilyen jellemű és szeszélyű apát kap a lélek hosszú útjának pontosan ezen az állomásán. Képviseli pedig ő Isten akaratát s Istent magát.

Ezt az okfejtést mintha igazolná az is, milyen módon kell találkoznia a fiatal jelöltnek a guruval, szellemi atyjával. A guru keresésére kell indulnia, és ha úgy adódik, a keresést évekig kell folytatnia, míg a neki rendeltetett gurut meg nem leli. (Olyasmint ez, mint amikor a lélek keresi a reá váró testet.) A guru ennek megfelelően „válaszolhat” – Srí Jógendra esete rá a példa; de az is megtörténhet, hogy a tanítványt nyersen elkergeti, hónapokig, esetleg évekig egy szót sem szól hozzá. S a tanítványnak ezt pissenés nélkül el kell tűrnie, darshant a guru pusztá közelétől kell nyernie, lévén ez az együttes így pontosan ugyanúgy sorsrendeltetés, mint az, ahogy ő választotta az apját.

A „gerinctelenítési” folyamat

A társadalom hindu eszménye szilárd volt és állandó, minden változást le kellett pergetnie magáról; hasonló ideálokkal él sok ázsiai társadalom, s ugyanez volt ismeretes a keresztény

középkorban is. Dermedt hierarchiát alkottak a kasztok, ezek a vízszintes rétegek további alkasztokra oszlottak, fokozta a tagolást a nagycsalád, a közös családi háztartás, így apró, „atomnyi” családrészek fonódtak kényszerű egységekké. A hindu társadalom minden alcsoportja önmagába záruló egység volt; és az egymásra következő nemzedékek élete mintha ugyanabban a bonthatatlan, lassú „centrifugában” zajlott volna, mely is egyre szétválasztja és külön tartja elemeit, ellentétképpen az amerikai társadalmi „betonkeverő” mechanizmusának.

A társas háztartásban a legidősebb férfi, az „atomnyi” családban az apa volt az, aki feltétlen engedelmességet követelt meg; a hierarchia alacsonyabb fokain az idősebb fivér vetette alá akaratának a fiatalabbat, úrnője volt az anya a menyének, és így tovább. A rendszer, persze, vidékenként és kasztonként változott, s nehéz lenne megmondani, az élet valósága mely fokig felelt meg mindig az elméletnek; tény, hogy ez volt az eszményi séma. És annak ellenére, hogy jelentősek voltak a faji és a kulturális különbségek, nem létezett közös nyelv, sőt, közös ábécé sem, a vallási-társadalmi eszmény kialakított olyasvalamit, mint a hindu nemzeti jelleg: jól felismerhető, sajátos szokásokkal és viselkedési képletekkel. A rendszer célja ugyanis mindenekelőtt ez volt: táplálni a konformizmust, „kitenyészteni” a metafizikai és társadalmi rend elemei iránti behódolás maximumát, fenntartani ezt az egészet főként azzal, hogy az életmód hagyományos normáitól való bármi individuális „elhajlás” kiküszöbölnek.

A fiatal férfi feltétel nélkül köteles volt alávetni magát apja akaratának, s ez, valamint a család hierarchikus stuktúrája volt hivatott arra, hogy beolvassza őt a rendíthetetlen, hagyományos kasztba, elfojtsa minden benső kezdeményezését, függetlenségi törekvését; a családi háztartás a konformizmus, az engedelmeskedés, a lemondás iskolája volt. A fiú helyett minden döntést a szülők hoztak meg; ők választottak számára menyasszonyt még kislány korában, sőt, mikor talán ő maga még meg sem született; neveltetése, pályaválasztása későbbi karrierje felől ő maga nem dönthetett, s ha többé-kevésbé engedékeny viták után is, azért csak mások határozták meg sorsát. Az eredmény: eredendően a döntésektől való vonakodás, a magabiztosság és az önállóság teljes hiánya, a felelősség alóli kibújás szívós igyekezete. Míg — a sokszor már nem is oly fiatal — férfi a közös háztartásban továbbra is fiúgyermekként élt, jelképesen tagadnia kellett, hogy felesége van, gyermekei születtek neki is már, önálló élete lenne, akarata, véleménye; a szülők iránti tiszteletben benne foglaltatott saját férfi mivoltának eltágadása. Ne kertetljünk, egyetlen hindu férfi sem érezhette magát igazi fel-

nőttek, míg apja élt. Mindez gyakran csak udvariaskodó máz volt, külszín, ám mindmáig azt érezhetjük – furcsálkodva – sok indiai láttán, hogy mintha valóban nem nőttek volna fel egészen, inkább amolyan megható gyermekesség árad belőlük, fejlődésbeli visszafogottságról árulkodik a lényük, s ez nem csupán intellektusukra vonatkozik, de a jellemükre, karakterükre is, mely valahogy elmosódottnak látszik, képlékenynek, határozatlannak és bizonytalankodónak, semmiképp sem rajzol ki éles, egyéniségre valló körvonalakat. Szélsőséges esetekben pedig teljességgel hiányzik az akarat, nincs jele a valódi személyiségnek – örökké dicséretet várnának, túlérzékenyek, ha kritika éri őket, mosolygósan felelőtlenek, mindig készek az engedelmességre, de makacsok valami infantilis módon, félénkek, visszahúzódnak, prüdek, nem sugároznak igazi „szexuális” jeleket. Ez a benyomás, persze, igen gyakran – az esetek nagyobbik felében – teljességgel megtévesztő, mert a felszeg és „nemes” felszín alatt ott fortyognak az elfojtott szenvedélyek, készen a bármikori kitörésre – a legváratlanabbul! –, vagy ott emészti az illetőt belül az idült konfliktusok, a határozatlan ember jellemző betegségeiként.

A családi nyomás ugyanazt a tökéletességeszményt szolgálná, melyet a hindu vallásfilozófia végső célként határoz meg: eltüntetni az egót, minden szenvedélyével, „étvágyával”, törekvésével, idioszinkráziájával egyetemben – kiküszöbölni az egyéniséget. A családi jellemformálás afféle „gerinctelenítési” folyamat volt – ihletője pedig a nem-egyéniesség alaktalanja, gerinctelenje, mely az illúziók világán át a Nirvána végső mély álma felé sodródik. Ennek az eszménynek az eredménye a mai indiai színtéren is igen természetes és eleven még. Ezt leljük a spirituális és szociális válság gyökereinél, ez adja India tragikus meghatározottságát.

A múltban, és a hatalmas „vidékiek” területeken, ahol a múlt ma is elevenen él, a rendszer azt szolgálta, hogy konzerválja a hagyomány folyamatosságát, a társadalmi szerkezet stabilitását. Szellemi bizonyosságot és érzelmi szilárdságot kínált az egyénnek a család ölén, társadalmi csoportjának védőhálójában. Az ilyen ember tudhatta – tudhatja –, bármiféle anyagi nehézségei közepette, erkölcsi válságában mellette állnak majd. Élete végéig védőőrizetet biztosít számára „az ő fajtája”.

Hogy ezek az előnyök aztán megérték-e az egyéniség feláldozását, vele a függetlenségét, metafizikai értékek kérdése, és egy idegen kultúrából érkezett ember részéről ostobaság s arrogancia lenne a dolog érdemi firtatása. Ráadásul a mi kultúránkban is ott volt egy ilyen alku az egyénnek: szellemi vígaszt és

szociális biztonságot nyújthatott a keresztény hűbéri társadalom.

Így az alapkérdés nem értékítéleti; abból a történeti tényből táplálkozik, hogy India régi társadalmi, gazdasági és vallási szerkezete összeomlóban van; és hogy a jellemformálás hagyományos értékei és módszerei összeegyeztethetetlenek az új struktúrával, mely idegen mintákat követ, s ezeket egy nyugat-orientált kisebbség „kényszeríti” a nemzetre.

E nemzet húsz százaléka már városokban lakik, de az igazi urbanizáció elmaradt. Eltekintve az utcákon alvó millióktól, az átlagos városlakó vagy továbbra is a többcsaládos háztartás keretei között él, s ha korlátozottan is, de a régi hierarchia biztonságában, vagy afféle „gyökértelen”, akire a magány elnyomó ereje nehezedik így, aki testvéreket keres, nővért-fivért, visszasírja a mamát, a bácsikákat, nénikéket, az apóst-anyóst, a nagyszülőket, mert nélkülük oda a hajdani, mindig biztosított, meghitt világmindenség. Ahogy egy fiatal pszichiáter mondta nekem honfitársairól: „Vagy a szentélybe járnak, hogy kókusszal és virágokkal áldozzanak, vagy a járóbeteg rendelésre mennek.” Az indiai városok nem adnak semmilyen kárpótlást a biztonság e kegyetlen elvesztéséért, lévén hogy életüket anakronisztikus hagyományok határozzák meg, s ezek között ott van a nemek közeledésének, együttélésének, igazi kapcsolatának tabuja is. Leszámítva a parszikat, valamint egy igen vékony – európaiasult – felső réteget, fiú nem találkozhat soha lánnyal, gépírónő irodán kívül hivatalnokkal; a párok nem járnak vendégségbe, fiatal férfiaknak-nőknek, diákoknak-diáklányoknak nincs hova „menniük”, nem létezik társadalmi élet, még a munka utáni szabadidő-eltöltés fogalma is ismeretlen. Az indiai városok nagy területen szétterpeszkedő épülethalmazok, s olyannyira személytelenek, amorfak, arctalanok, mint a hindu karakter maga.

Az Első Ötéves Terv ideje óta meggyorsult az iparosodás és az urbanizáció folyamata; de városi társadalom hosszú távon nem létezhet legalább valamilyen fajta társadalmi élet, összetartozás, közös érdekviszonyok, emberi egybefonódások nélkül. India nagyvárosai zsúfolt sivatagok, melyekre olykor homokviharok törnek: mindjárt a Függetlenségi Nap után a hindumuzulmán mérsárlások, a gudzsurati-marathi nyelvi lázadások, hisztérikusan kitörő diákszavargások, melyeknek a legcsekélyebb kézzelfogható oka sincs. Persze, mindezek tünetek csupán: egy szellemi senkiföldje felé megindult lassú sodródás szimptomái.

„Csírájában elfojtotta...”

Gandhi volt a nemzet atyja; s bár Pandit Nehru igencsak másfajta-személyiség volt azután, ugyanezt a szerepet kellett felvállalnia; ha akarta, ha nem, ő is atyafigurává lett. India csak névlegesen demokrácia; helyesebb lenne bapukráciáról beszélni.

Elkerülhetetlen következménye ez annak a hagyománynak, mely a kritikátlan engedelmességet „díjazza”, a független véleménynyilvánítást büntetéssel sújtja, és a legerősebbek túlélése helyett azt hirdeti, hogy a legbirkábbak „halnak-túl” bekerülnek a csodás Nirvánába. Hogyan várható el a polgártól, hogy kormányt válasszon, ha saját menyasszonyát nem ő maga választhatta meg? Hogyan várható, hogy eldönti, mi a nemzet jövője szempontjából „az üdv”, mikor saját jövője felől sem dönthetett? Az indiai család szent öléből csakis fejbőlintó politikai bábok kerülhetnek ki. A vezetővel szemben nem gyávaság vagy haszonlesés miatt meghunyászkodók az ilyen emberek, hanem már eleve bennük van a behódolás ösztöne. Ilyen légkörben jött létre a Kongresszus Párt, melyet ma is ugyanezek a hagyományok vezérelnek. Amíg Gandhi volt a Bapu, a környezetében munkálkodó férfiak, köztük Nehru sem léphetett fel döntései ellen, hiába, hogy néha logikátlanak, sőt, veszélyesnek tüntek fel számukra Mahatma elgondolásai – mert ez gyakran így volt.⁶² Nehru maga számtalan efféle tényt sorol fel önéletrajzában.

Amikor eljött Nehru ideje, ugyanez a sablon ismétlődött, csak már a bosszú színezetével: mert India független állam lett, első kormányának döntései erőteljesen befolyásolhatták egy szubkontinens jövőjét. Ám a kongresszuspárti politikusok mintha nem lettek volna tudatában ennek; és akik tudták, mi forog kockán, nem akartak szólni, netán nem is merészeltek. Nehru társadalmi arculatát és politikai programját a 20-as évek végén Európában tett látogatása formálta: a „Rózsaszín Évtized” világa hajnalodott akkor, divatozott a balos „brit szocializmus”. Ennek szvámijai közé tartoztak Webbék, Harold Laski, a New Statesman and Nation csoport – lelkesedve hittek a „nemzetiesítésben”, a szovjet ötéves tervekben, a központosított, mindent nagy gonddal előíró állami gazdaságban, s már-már misztikus félelem élt bennük a kapitalizmus-sal, a magánvállalkozás szellemével szemben. 1929-ben Nehru az Összindiai Kongresszus Bizottságnak benyújtott határozati javaslata szerint a szubkontinensen is ilyen államrendszert kell formálni. Akkor ő már egyébként a jövő bapujelöltje volt.

⁶² Számos alkalommal, ha a Kongresszus Végrehajtó Bizottsága a Gandhiétól nyilvánvalóan eltérő vonalat követett, az azért történt, mert maga Mahatma bátorította őket, sőt, szinte ily értelemben parancsolt rájuk.

„Mint Nehru sok más kezdeményezésével is megesett már ez idő tájt, az Összindiai Kongresszus Bizottság egyszerűen úgy fogadta el a javaslatot, »hogy fogalmuk se volt«, Dzsaváharlál szavai szerint, »mit szavaznak meg«... »Dzsaváharlál másik hóbortos megfogalmazása szerint« az általános vélekedés az volt: »Tegyünk kedvére, hadd örüljön, hogy rábólintunk.«” (Frank Moraes, Dzsaváharlál Nehru.)

Papiroshatározatnak tekintették a dolgot, aminek semmi köze a valósághoz, mint sok más Kongresszuspárti döntést; Gandhi ennek tudatában kiáltott fel egyszer ilyképp: „Csak nem iskolásfiúk vitaegyletévé süllyedünk!”

Ám az ártatlannak látszó 1929-es határozat többre volt hivatott: az állam politikájának jövőbeni meghatározására. Időről időre megújították, csak hogy „Dzsaváharlál... kedvére” tegyenek vele, ahogy a háziszóttest és a latrina formáját Gandhi kedvéért fogadták el, mígnem aztán a Kongresszus Avadi-ülése 1955-ben a 20-as évek rózsaszín utópiáját ténylegesen India gazdasági fejlődésének sémájává tette, a központosított előírások jegyében. Az eredmény, ahogy Nehru egyik lelkes csodálója leszögezte: „India az egyetlen ország, amely fabiánus irányvonalak szerint halad – az atomkorban”. (Taja Zinkin a Guardian hasábjain, 1956) A közben eltelt évek során Nehru – egyébirányú elfoglaltságai miatt – nem vette észre, hogy a Harold Laski professzor és Beatrice Webb eszméi nem jelentik a társadalomtudományok „végszavát”. Nehru másik csodálója, életrajzírója Frank Moraes szerint: „Amit sokan nem vesznek észre: hogy Nehru eszméi a legtöbb politikai, gazdasági és társadalmi kérdésben legalább egy emberöltő óta megrögzülten azonosak.” Ugyanezt, persze, más nagy államférfiakról is lehet állapítani; ám egy működő demokráciában e kiemelkedő személyiségek is kénytelenek engedményeket tenni a változó körülményeknek – vagy feladni pozíciójukat. Indiában efféle biztonsági „szelepek” nem működnek, és nem is fognak, míg a miniszterelnököt nem politikusnak, hanem apafigurának tekintik.

Ez a szerep egészen másfajta kötelességeket és privilégiumokat foglal magába, mint a nyugati típusú demokráciákban ismeretesek. Mikor ezt írom, Pandit Nehru már megszakítás nélkül tizenharmadik éve miniszterelnök. Az első tizenkét év során szabadságra se ment, átlagban napi tizenhét órát dolgozik. Indiai tartózkodásom első hetében öt beszédet tartott a nyilvánosság előtt öt különböző városban, háromszáz-ötszáz mérföldeket utazva közben, és a témák kiterjedtek az öntötvas gyártásától az irodalom és a realizmus témáira, ki ne felejtjük a „Lányok Viselkedési Kódexe” címszót s más efféléket.

Ahogy előtte Gandhi, Vinóba Bháv vagy Dzsajaprakas Marajan, ő is folyton villogott, utazott szanaszéjjel az országban, és beszélt, megnyitókat tartott, kertészeti kiállításokat nyitott meg. Mintha keverni akarta volna – célszerű sikerrel! – a brit királyi család tagjainak kötelmeit a megválasztásra éhes amerikai elnökjelöltek „lihegdéjével”. Tény, hogy mindenütt ott volt, mint az atyaeszmény megtestesítője, elérhető és csodásan „távoli”, olyan illető, akinek a jelenlétében garantált a darshan. Asramjában Gandhi minden látogatót szívesen fogadott; a légi-közlekedés lehetővé tette Nehrunak, hogy maga látogasson el bárhová, így lett egész India – az ő asramja.

Gandhi őszinte alázattal és tisztelettel fogadta mások véleményeit; Nehru maga megvallotta, hogy megvetést érez mindenki iránt, aki „gyenge és tehetségtelen”. Ahogy – anonim – önarcképét felvázolva írta: „a tömeg kedvence” volt. „Messze Északról a Cape Comorinig úgy járt-kelt, mint diadalmas Caesar, körötte dicsfény, mögötte a tündöklés csillagsziporkái...” Mivel ilyen életet élt, Nehrunak kevés ideje maradt a töprengésre, elmélyülésre – alig volt módja még csak arra is, hogy a szüntelen előtte álló fontos döntéseket kellőképpen megfontolja; pedig lett volna mit, mert a teljes államgépezet, minden „emelyűje és zsigere”, az ő kezében volt, nála futott össze. Abszolút hatalma volt a Kongresszus felett, és a Kongresszus igazgatta az államot – elsöprő parlamenti többsége révén. Mert Nehru állandóan rohant, folyton úton volt, nem volt hajlandó hatalmának töredék részét sem munkatársaira átruházni – rendszerét a Nagy Improvizációs Kormányzás névvel illethetjük. Módszerei 1960-ban azonosak voltak az 1929-es év divatjával, mikor is, emlékszünk, „lenyelette” a Kongresszusi Bizottsággal a szocialista „orvosságot”, csak hogy Dzsaváharlál kedvére történjék minden.

Ennek ellenére: Pandit Nehru kétségkívül a demokrácia abszolút híve, „látatlanba” az. Nem voltak soha diktátori ambíciói; a körülmények nem hagytak neki más választást: magára kellett kanyarítania, tetszik, nem tetszik, a diktátori palástot, melyet a hindu hagyomány szellemében felnőtt politikusok terítették rá. Indiában bőséggel akadnak konstruktív gondolkodók; a fiatalabb nemzedék soraiban sokaknak van igen határozott elképzelése India jövőjéről; léteznek ellenzéki pártok is. Tehetetlenek azonban. Valamennyien a bapuzmus hagyományos erejével szemben. Carstairsnak az egyik megkérdezett elmondta: egyetemista korában társaival sokat vitatkoztak a társadalom kérdéseiről, cselekvési lehetőségekről – „ám apám, oroszlánhördüléssel, csírájában elfojtotta az egészséget”. Ennyit, összefoglalóul egy frissen formálódott nemzet politikai

színteréről; arról, hogy egy hön tisztelt atya formálta – s hogy hamarosan apátlan árva lehet.

Konklúzió

Leszámítva Japánt – több szempontból is sziget –, India az egyetlen nagy ázsiai állam Kairó, Dzsakarta és Peking között, ahol demokrácia uralkodik; már legalább elméletben. Nyugati értelemben vett „működő” demokráciává azonban csak úgy válhat, ha forradalmi változások mennek végbe a hindu társadalom és a hindu hagyományok legérzékenyebb gyökereinél. A nagy kérdés, melynek megválaszolása most Indiára vár: lehetséges-e, mi több, végső soron kívánatos-e egy ilyen radikális műtét?

Tíz évvel ezelőtt Nehru és tervező stábjá azt hitte, a válasz szinte részletezésre sem szoruló „igen”. Az 1949-es alkotmány, melyet az országnak adtak, nyugati mintákat követett; szakítást jelentett a hindu hagyománnyal, a Gandhi-féle, nemzetet ébresztő, nemzetet ihlető tradícióból egy leheletnyi sem volt benne jelen. Az első tíz év alatt folytatott gazdaság- és szociálpolitika kibillentette sarkaiból a társadalom hagyományos struktúráját és aláasta értékeit, miközben nem tudott meggyőző alternatívákkal előállni. Nem sikerült kimozdítaniok India háromszázmillió parasztját abból a bizonyos „protoplazmatikus apátiából”; a Függetlenség utáni rövidéletű eufória átalakult az illúzióvesztettség, a kudarc, a cinizmus érzetévé. Le Corbusier Új-Delhije, a kormányhivatali épületekkel, a tervhivatalokkal: valami irrealitásérzetet sugall, akár ha a törvényhozók, a politikusok, az ötévesterv-alkotók itt mind valami légkondicionált lidércűzőben éltek volna elszigetelten, absztrakciók világában, előrenyomtatott képletekében, a vágyképzetek által ihletett szent óhajok papiroszizegése közepette. Az eredmény: valami-féle pszeudo-demokrácia – politikai vákuumban. Az egész úgy hat, mintha India lemásolná a francia parlamentáris rezsím történetét, kezdve a Bastille ostromától az ötödik köztársaságig, épp csak hogy egyetlen évtized leforgása alatt.

Nézzünk szét bárhol a térképen, az arab országoktól Indonéziáig, a nyugati típusú parlamentáris demokrácia nem „igazán jó” ázsiai exportcikk. Illúzió volt eleve, hogy egyetemes gyógyszernek tekintették. Még Európa kontinentális felének némely nagy országában sem működött megfelelően; ha ilyesmit erőszakkal tuszkolnak le egy ország torkán, fuldoklási tünetek következhetnek, hányás. S ha az adminisztráció ragaszkodik a keserves módszerekhez, a rendszer összeomolhat – Indiában is bekövetkezhet a többi ázsiai ország esete; a legjobb változat, hogy egy jóakarató diktátor kerül hatalomra, mondjuk, mint

Kemal, Szukarno, Ayub; a legrosszabb esetben a kínai totalitáriánus modell következik – lásd a figyelmeztető jeleket: Kerala, Nyugat-Bengália, netán Andhra.

Alternatív megoldás csak sajtóságotan indiai alapokon adódhat. Vinóba Bhávė vállalkozása feltehetően kudarcba fűl; tény, hogy feltárta a nemzet sok rejtett forrását, jelezte, India kész a méltó kérdés hallatán valamiféle méltó válaszra, él a nagylelkűség, feltámadhat a lelkesedés, még az önfeláldozás sem kizárt. Azt is megmutatta, hogy ez a „felelet” a komoly kérdésre a legkülönbébb rétegekből jöhet – a rajahktól a harijanokig; s hogy fittyet hányhat a sok szempontból művi pártérdekeknek. A *bhúdan* mozgalom vetélytársaként több új áramlat, irányzat is jelentkezik, szószólóik azt javasolják, hogy itt a nyugati stílusú demokráciát – melyet gépiesen másolnak le igen fejlett ipari, városi társadalmakról – helyettesíteni lehetne „földközeli demokráciával”, mely az indiai öngazgatás hagyományos alapsejtjeire épülne, a falusi közigazgatásra, párban a kézművesség és a háziipar ugyancsak helyi elemeivel. Azt hiszem, India üdve a fokozatos átfarmálódásban rejlik, ahol is ilyen vonalakat követnének – kiküszöbölve a hagyomány visszafogó elemeit, de befogva „a szekér elé” azokat a spirituális erőket, melyeket Gandhi, Vinóba tárt fel, hogy így ne valami művi áldemokráciát teremtsenek, de – gyártsunk ilyen szót? – valódi indiokráciát.

Lehet, álom ez az egész így, a realitások megannyi kérdése kívül marad e könyv szerény keretein. Ám ha visszatérünk a magunk valódi céljaihoz: adódik az a következtetés, hogy ha a nyugati minták másolása Indiát zsákutcába vezette, melyből magának e nemzetnek kell megkeresnie a ki- vagy visszautat, ugyanígy igaz az is, hogy India, megannyi szent számádhigyekezetével egyetemben sem jelenthet spirituális gyógymódot a nyugati civilizáció sok-sok bajára és veszedelmére.