

Arthur Koestler
A lóbusz és a robot
Máodik rész
Japán

Arthur Koestler

JAPAN

**Terebess Kiadó
Budapest, 1999**

A mű eredeti címe:
The Lotus and the Robot
Part two
Japan

Fordította
Tandori Dezső

Szaklektor
Soós Sándor

Szerkesztette
Jávorka Gabriella

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

Tartalom

I. A lótusz és a robot	9
Lótuszföld	9
Robotország	11
A Trójai Faló	17
Meg nem fogant oltás	21
A bűvár és a keszonbetegség	29
II. A kéreg bizonytalansága	31
Ikebana horror	32
Az Arany Templom	36
III. Jellem-kertészet	39
Félelem a váratlantól	47
Az elpirulás gyötrelme	53
IV. A kétértelműség kényelmei	56
V. A zen útja	66
Két kultúra	66
Öld meg a Buddhát	71
VI. Káprázat és öncsalás	79
Szatori és Szamádhi	79
A találó és a találat	82
Hanyatlás	91
Az „Az” és a trükk	94
VII. A zen bűze	100
Morita terápia	100
A tolerancia veszedelmei	103
Epilógus	109

**Kelet Kelet s Nyugat Nyugat?
De hol lelik a japánok nyugtukat?**

A lótosz és a robot

Tartózkodásom során Japánban három érzelmi szakaszt élhettem meg. Az első pár nap színes lázban, eufóriában telt. Követte az egyre fokozódóbb kimerültség, olykor a gyűlöletig torzulva-torzítva. A harmadik szakaszban azután a rejtélyes kirakósjáték sok darabja kezdett a helyére kerülni, de úgy, hogy szinte klikk-klakk hangot adott, „bekettyent” – ahogyan a zen-felfogásra hajló japánok nevezik az ilyen megértési folyamatot: a dolgok „milyensége” derült ki számomra mind jobban.

A három fázis nem volt időben takarosán elkülöníthető; tartózkodásom vége felé például sebesen váltogatták egymást az állapotok, s elég volt egy nap, egyetlen óra a fordulathoz – igencsak ziláló élmény. Az öreg rókák, akikkel találkozhattam, a jelek szerint állandóan ebben a libikókaállapotban éltek itt, látszott is rajtuk a feszültség némely jele, teljesen mindegy, hányadik évüket nyűtték – hányadik évük nyűtte őket – a szigetországban. Japánban az élet: mintha illatos fürdő lenne, ahol azonban váratlanul áramütéseket közvetít a víz. Vagy hát mit mondjak, ez is egy alkalmasnak látszó hasonlat – ez az ország arra készlet, hogy képekben gondolkodj és ecsettel írd.

Lótoszföld

Az első szakasz – érzéketes és érzéki élményeké – az, amikor a turista elkerülhetetlenül reagál egy olyan kultúrára, ahol a felszín maga a tökéletes csiszoltság, a csinosság lakkos-lakajos látszata, a mosolygós ceremónia, sok letérdelő pincérnő, pergamenszerű házak, babák, kimonók, meg az erotikának az a megmegvillanó, felszikkázó légköre, amit a legjobban egy női hajzuhatagon áthúzott fésű jellemez: büntudat nélküli erotizmus, amelyet az európaiak az ókor óta nem ismernek már. Magam minderre annál is élénkebben reagáltam, mert Indiából érkeztem, s azt éreztem, mintha egyszerre kiemelkednék bűvárharangommal a sötét-nagy mélységek nyomása alól, ahol kusza hínárok fonódtak rám, őskori szörnyek nyüzsögtek, kibukkannék a felszínre, egy tündökletes, csupa-napfény világba. Indiában szinte elfeledtem, úgy is haladhatsz a járdán, hogy nem kell félned, elbotlasz egy földön heverő alakban; hogy vannak kávéházak, bárok, színházak; miután megszoktam a bebugyolált nőket, az alaktalan, rút gyapjúgubókat, döbbene-

tes élmény volt látni, milyen szépséges alakúak a „gyengébb nem” képviselői – nem is szólva arról a szokásukról, hogy szemtől-szembe belédbámulnak, jószerint a vesédig és lejjebb, bár úgy tesznek, mintha révültek lennének, de íriszetek összetapad; nem játsszák azt, hogy vakok, süketek, érzéketlenek, szégyenlősek, nem vállalják, hogy valami Nagyobb Erő annak teremtette őket, akik-amik. Rövidre fogva, megkönnyebbülés volt, hogy mintha Ágoston Urunk *Vallomásai* fordított irányból zúdulnának rád s köréd.

Ahogy ott lófráltam a Ginzán át a tavaszi napfényben, olyan volt az egész, mintha gyerekkorom játékboltjainak valamelyikébe keveredtem volna vissza: óriási víg léggömbök, rajtuk pici lobogócskák, úsztak a magasban; helikopterek zümmögtek, mint szitakötők; egyenruhás sofőrök táncolták körül gépkocsijaikat a parkolóban, francia vígjátékok első felvonásainak szobalányaiként tisztogatván tollseprűkkel-boákkal a poros járművet; sárga zászlócskákat lengető idegenvezető hölgyecskék kormányozták át a fővárosi forgalom sűrűjén bárgyúan tekintető indiai vendégeket; két idősebb úriember, feketezsakettes, hajlongott és hajlongott és hajlongott egymásnak hiperudvariasan egy bank bejáratánál; komoly „családi trónörökösök”, anyjuk hátára szíjazva, csorgó orral pillogtak szerteszét a világba, mint rossz helyen utazó kis kenguruk; mintha mindenki gyorsfotókat készített volna a másiktól, apró ibolyacsokrokat vásároltak volna világi-szent edényekből, illatozókat, és mosolyok villantak, ahogy a kamikaze taxisok elől az utolsó utáni pillanatban megmenekült valaki ép bőrrel... aztán a másik is... és az egészet tranzisztoros rádiókból áradó zene kísérte.

Később, csúcsgalamb idején aztán, mikor már mintha az egész város a verekedés lázában égne, villanyvonat-szerelvényeket rohamozna meg feltartóztatlanul – s nem korlátozva forma szerint sem –, a mosolyok lehervadnak, az udvariaskodás sárba taposódik, a fiatal emberek őserdei vadakká változnak, brutális letiprókká, a Pillangókisasszony Hölgyekből pedig törékenységüket meghazudtoló, foggal-körömmel vívó pankrátornők lesznek azonnal. Aztán kigyúlnak a fények, a város neonbuborékok világává változik, a bárók, klubok – és night clubok –, éttermek s gésás házak minden pénztárcának és ízlésnek élvezeteket kínálnak, és minden ugyanolyan felékesítettnek látszik, megannyi kacér díszével ugyanolyan ártatlannak.

Ez a fázis körülbelül egy hétig tartott. Sok idelátogató az egész időt ennek jegyében tölti, és a Japánról szóló irodalom jó fele, kezdve Lafcadio Hearnnel, mind a kortárs utazó népesség ezt az eufórikus állapotot rögzíti, ugyanabból a látószög-

ből mutatván kabukit, nót, zent, teaszertartást és ikebanát. A nyugatiak többsége, ha ezzel az országgal így-úgy kapcsolatba került, készséggel válik Japán-imádóvá – vagy Japán-gyűlölővé. A japán élet jellege a nyugati embert, íme, szélsőséges véleményalkotásra készíti.

Robotország

Az első szakaszban olyan minden, akár ha a távcső rossz oldaláról kezdenénk szemlélni dolgokat – minden messze van, eszményi(en apró), nem látszanak a közelség átkai, az apró hibák; és irigykedni kezdünk, látni vélvén valami hedonizmus nyomait – érezvén, tudván, mi nyugatiak rég elvesztettük ilyesfajta életélvező képességeinket. A második szakasz: előtérbe kerülnek a japán élet más vonatkozásai is, s ezeket nem a távcső lencséjén át érzékeljük már, de mintha torzító tükör mutatná valamennyit, nyugati civilizációnk karikatúráit nyújtva oda nekünk kényelmetlen közelségből.

Sok japán ember például altatóorvosi maszkot visel az arcán, igen, így vonul át az életen, szája-orra fedve ekképp. Ezeket a maszkokat vagy jókora tamponokat, férfiak-nők egyaránt viselik utcán közlekedtünkben, buszon és vonaton, moziban, iskolában, otthon. Érkezésem napján, mikor megláttam az első maszkos emberpárt, azt hittem, leprások, vagy más veszélyes fertőző betegség hordozói. Aztán megtudtam, hogy a maszkok a levegőben „zsongó” ártalmas baktériumok távoltartását szolgálják, meg azt, nehogy az illető másokat a maga baktériumaival megfertőzzön – íme, a higiénia *modan*¹ eszméinek diadala. Persze, tömérdeken szenvednek idült náthában, a gyerekek nagy többségének folyik az orra, lévén hogy a japán otthonokban szinte krónikus a fűtetlenség. Ellenállhatatlanul tört fel bennem az emlék, a hasonlat: Gulliver utazása Laputába, ahol némelyek nagy *kötegeket* cipéltek a hátukon, ezekben mindenfajta figurával, s a figurák a gondolataikat lettek volna hivatva kifejezni: amit csak gondolhattak, megvolt „figurálsan”, s elő is rángatták a megfelelőt, ha mondaniok kellett valamit, csak hogy a tüdejüket a beszéd közben beszívott levegővel ne károsítsák.

Ha a maszkok ártatlan travesztiái a nyugati „tudományosan megalapozott életvitelnek”, jó – de a nemzeti méretekben elterjedt „tranki” (tranquillizers) mánia, a nyugatítók imádata aligha nevezhető így. Japánt a „tájfun erejével” (a *Time* magazin meghatározása) sújtotta 1956 őszén a „járvány”; három év múltán már ötven különféle típusú nyugtató volt kapható a

¹ modern (az angol szó japános kiejtése)

piacon, még hozzá mind szabadon, recept nélkül, s hirdették is valamennyit, nagy plakátdeszkákön a gátlástalan forgalmazók, közölvén, napi három-négy tableta az üdvözítő, vagy „tessék, vessék el gondjaikat, fogyasszanak annyi, amennyi akad”. Az ellenkező hatású drogokat ugyanilyen készségesen fogyasztják – és „akadnak” is; az olimpiai úszócsapat edzője 1958-ban elmondta a sajtó képviselőinek, hogy sportolói tele voltak döfve-tömve vitamininjekciókkal a nagy Japán-Amerika versengés előtt, s hogy ezt a „gyakorlatot” a továbbiakban sem akarják feladni.

A „tudományosan megalapozott életmód” másik, még lehangolóbb vonatkozása a japán családtervezésben tükröződik. Dr. Margaret Sanger születésszabályozási szakértő szerint „a világ egyetlen nemzeténél sem szorították le a születési rátát ily nagy mértékben ilyen hamar”.² A japánok valóban a felére csökkentették le népszaporulatukat – de évi másfél millió abortusz árán. Pár éve hozott törvényük értelmében az abortuszra „kész” anyajelöltnek mindössze egy angol fontnak megfelelő összeget kell lefizetnie a műtét fejében, ha igazolja, hogy a létminimum határán él vagy egészségi szempontból nem lenne célszerű a szülés – azt is, ezt is könnyedén tanúsíthatja. Törvényes a fogamzásgátló használata is, de nem népszerű – kivéve a felsőbb köröket és a házasságon kívüli kapcsolatokat; az eredmény: az embriók lemeszárlása, a nőt illető kellemetlen utóhatásokkal.

Egy másik „divatos áramlat”, bár merőben eltérő jellegű ügy, a mikroelektronika. A tranzistoros rádiók úgy árasztották el Japánt, mint egy vírusfertőzés, s bár a hatás korántsem halálos, hosszú távon csak romboló hatással vannak ezek a kis vackok azokra, akik egész nap táskájukban vagy nadrágzsebükben hordozzák áldásukat-átkukat. Olykor, ha a randa kis szerkezet megszólal hirtelen a buszon, mintha a mellettem álló személy zsigereiből jönne a hang – igen, azt hiszem, hasbeszélővel van dolgom. Vonaton utaztam Fukuokából Nagaszakiba, az három és fél óra, és közben három különféle zsebtranzistorosból szólt végig háromféle műsor. És nagyon úgy láttam, senki sem törődik a dologgal.

Hosszabb út része volt ez a vonatkozás: angol barátaim társágában igyekeztem egy népszerű fürdőhelyre – és e hőforrásos hely azon melegében képet adott számomra a modern japán nyaralás borzalmairól. Az Unzen Amakusza Nemzeti Parkot Kjúsún, Japán legdélebbi szigetén egy kialudt vulkán koronázza meg; körbelocsolja a tenger, fenséges látványt nyújtanak a

² *Time*, 1959. június 29.

szökkenő gejzírek, gázkráterek, forróvizes medencében együtt lubickolhat meztelenül mindkét nem, és nem hiányoznak a tenispályák, íjászterepek, bárók, pacsinkó szalonok. Ez utóbbiak leginkább az „Egyéb Rangúak Pihenő Helyiségei”-re emlékeztetnek, mondjuk, egy utászhadtestnél: hosszú sorokban teli tivoliasztalokkal, körülöttük ugyanilyen uniformizált fazonok, uniformizált elszántsággal, uniformizáltan csikorgatott fogakkal nézik-hallgatják a golyók uniformizált csattogását, ezer meg ezer kis fémgolyóét, és láthatóan hipnotizálja őket a misztikus élmény, ahogy minden táncol, koccan, „eredményt” ad valamiféle sartré-i véletlenül nagyobb gyönyörűségére: pokoli tivoli-tivornya.

Obamában – tengerparti üdülőhely – beszálltunk egy nagy, fényes buszba, és irány a kihalt vulkán, az Unzen-hegy. A busz tele volt kirándulókkal; és ahogy elindultunk, csinos hostess bukkant fel légitársaság-kék egyenruhában, hordozható mikrofonjába magyarázni kezdte, mit látunk, hol járunk. Körülbelül másfél óra kellett a busznak, hogy felkínlódjon a közel ezer méter magas Unzenre, s ez idő alatt a szép hölgyike dorombolása-duruzsolása, amit is a mikrofon dizőzökre érdesített, egy pillanatig sem szünetelt. Amikor az a veszély fenyegette, hogy végképp elapad a mondanivalója, kiszúrt a legutolsó hajtókanyar felett például még egy boltocskát, arról elmagyarázta, hogy ez valamikor egy női divatáruüzlet volt, „butik”, most azonban az egyedi termékek helyett inkább gyári konfekciót árul, de az is mind nagyon szép. S ahogy egy-egy ilyen információ elhangzott, a buszban minden fej a jelzett irányba fordult, az üveges tekintetek azt voltak hivatva kifejezni, hogy „mindent értünk”, „emésztünk”; mert a japánok szentül hisznek az információ tápértékében – szóljon bármiről is a dolog, úgy nyelik, úgy dolgozzák fel, mint az óriáskígyó szőröstül-bőröstül a nyulat.

Ám mikor az utolsó konfekcióbolt is a múlté lett, hostessünk jobb híján – s mégis a tökéletesség teljeként – dalra fakadt, zenekíséret nélkül szóló-szépen zengedezte Obama település dicséretét; ilyenféle strófákkal:

„Ó, Obama, jó Obama, szépséges vagy tegnap, mint ma,
Obama, maradj te holnapunk, vizeken ringó szép Napunk.”

Akkor következett egy tiszteletkör Simabarának; a busztársaság alighanem költőket is alkalmazott, írjanak dicshimnuszokat a kiránduló útvonal melletti településekről.

A buszvégállomástól jó száz méteres sétaút vezetett a drótkötélvasút indulóhelyéhez: ez a libegőfülke vitte a látogatót

most már valóban a hegy csúcsára. Mivel azonban ez a százméteres út semmi érdekességet nem kínált, csak a hegyek látványában lehetett volna gyönyörködni, itt is kitaláltak valamit. Szelíd, felnyergelt lovacsák bukkantak fel hirtelen, hosszú sorban, és az érkezők – szintén sorbanállás után – „felpattanhattak” a derék négy lábúakra, majd megfelelő alkalmazottak kantárszáron vezették a hátasokat és az utasokat a libegő-végállomáshoz. Komolyak voltak az arcok, mosoly egy szál se, mindenki lekászálódott a nyeregből, engedelmesen bebújt a telizsúfolódó kötélvasútfülkébe.

A hegytetőn – legalábbis mikor én ott jártam – nem voltak megafonok. Voltak azonban nyilak, mutatták, hogy „1. sz., 2. sz. és 3. sz. Kilátó Pont”. Mindegyik Kilátó Pont egy kis dobogót jelentett, fából volt, tehát dobogott is, ahogy valamennyire, szép egymásutánban az 1. a 2. és a 3. számúra, az összes látogató egyszerre állt fel, biztosítva egymásnak a tökéletesen tönkretett kilátást. Viszont mi, szabad lelkek, idegenek a 3. sz. Kilátó Ponttal kezdtük a kilátósdit, ahova az óramutató járásával ellenkező irányban a legvégén visszajutottunk, a japán csoportot mindig elkerültük, ők pont mindig máshol voltak, s mi valóban kiláttunk. Éreznünk kellett azonban, hogy helyetünk is pirulnak.

Utolsó két hetemet Japánban a Miura-félsziget csúcsán töltöttem, jó százhusz kilométernyire délre Tokiótól. Barátaimnak volt egy kis japán háza a Miura-félsziget legeslegcsücskében, odaköltözözték nekem, hadd dolgozhassam némi elvonultságban. A ház valóban magányosan állt egy kicsi földnyelven; háromfelől egyenest az óceánba leszakadó sziklával. Eszményi dolgozóhelynek ígérkezett – s ebből lett az, hogy alig volt egyetlen nyugodt pillanatom reggeltől éjfélig. Körülbelül tizenöt kilométernyire még tovább délnek ott húzódott a nagy halászkikötő, Miszaki – a „Boldog Sárkány” pihenő kikötője. Tizenöt kilométer biztonságos messziségnél látszott, nem számoltam viszont a kirándulóhajókkal. A kirándulóhajók ott hasogatták a tengert félóránként Miszaki és Kamakura között, hogy a megafonok zaja hasogatta a fület: a zajt híven elhozta a víz. Ahogy az egyik hajó lármája halkult, már közlekedett ellenkező irányból a másik. S mintha elvi alapokon állt volna a dolog: mindig más adó műsorát sugározták a hajókon. A közbeeső időt egy harmadik változat, a partról harsogó adás töltötte ki – ennek a rádióknak a hangjait nem lehetett hallani, mikor a hajók műsorzaja uralkodott. A harmadik, e parti változat „forrása” egy káposztaföldön megafon volt, ugyanis a mezőgazdasági munkások ragaszkodtak hozzá, hogy munkáltatójuk

így szórakoztassa őket, míg dolgoznak. Mint tapasztaltam, ez lassan bevált szokás lett a japán vidékeken. Zenei iszap lepi – minden ártól, apálytól függetlenül – a túlszűfolt szigeteket, hamarosan nem marad „mocskolatlan” helye, belső szigete a csendnek. A nyugalmat csak tablettá formájában lehet megszerezni.

A „tranki”-k (fentebb már említett nyugtatók) legjobb vásárlóközönsége az egyetemi diákság. Második tokiói napomon, ahogy Jokohama felé taxiztam, láttam egyszerre valami nagy, csöndes, aggályosnak tűnő tömeget egy impozáns középület előtt. Kértem a sofőrt, álljunk meg, azt reméltem, temetési menetet látok előbukkanni, ellenben csak azt tudhattam meg, hogy ez itt a Tokió Egyetem, és a gyászos tömeget apák, anyák, fivérek és nővérek alkotják, rokonai azoknak, akik odabent, zárt kapuk mögött a felvételi vizsga próbatételének vannak éppen alávetve. Később arról is értesülhettem, hogy 38 000 jelentkező van a 6000 megürült helyre, más szóval kb. hét jelöltből kb. hat jelölt távozhat csalódottan. A 33 000 „kudarcos” közül 13 000 gondolkodik majd nagyon is komolyan öngyilkosság elkövetésén, közli statisztikájában az élvonalbéli tokiói pszichiáterprofesszor, Takejama; ténylegesen viszont csak 18 végez aztán magával.

Miután az amerikai megszálló hatóságok meghozták az új művelődési törvényt, ezen év – 1947 – óta az egyetemek gomba módra szaporodtak, évente az egymillió határt közelíti a „beiskolázások” száma, és az egyetemi fokozat elérése afféle *conditio sine qua non* bármilyen irodai munkához. Ha a jelentkező kudarcot vall olyan egyetemeken, mint a Tokió vagy a Vaszeda, tovább próbálkozhat kisebbeken, és a felvételi vizsgaidőpontokat ennek szellemében határozzák meg, „igen előzékenyen”. Csak hát a felvételizés költsége – „a beugró” – igen magas, és ott van még az idegizgalom is: jelöltnek, családnak. Azok a szerencsések, akik bejutnak, tovább gyötrődhetnek a tanulmányok ideje alatt: körülbelül minden második egyetemista dolgozni kénytelen, hogy a padokat koptathassa, és egy 1953-as statisztika szerint például a kiotói egyetem kérdőívet kitöltő hallgatóinak több, mint a fele szenvedett tuberkulózisban.

Feszültek, ugyanakkor üresek, elzárkózók voltak a tömegbéli arcok ott a Tokió Egyetem előtt. Beszélgetés gyakorlatilag sehol sem folyt, megkönnyítő viccelődésről nem is beszélve. A bejárat közelében egy kapunál nyomtatott papírlapokat árultak, ezeken voltak a vizsgakérdésekre adandó helyes válaszok.

Végül kis harang szólalt, e csengetésre a diákok, tizenéves koruk utoljártapósó fiuk és lányok tipegve kijöttek, üdvözölték szüleiket, jópofán „lezser” volt a viselkedésük, de sok szó nem esett. Vártam, hogy majd a legtöbben rohannak a nyomtatványeladóhoz, látni akarván, akkor hát hogy sikerült. A lapokat 10 yenért (kb. 2 és 1/2 dollár) vesztegették. Meglepetéssel tapasztalhattam, hogy szinte senki sem vásárol – a jelöltek se, a hozzátartozók se.

Másnap kérdezz-felelek találkozó volt egy csoportnyi diákkal, s tudakolni kezdtem tőlük, mi ennek az iménti rejtélynek a magyarázata. Nem tekintették olyan nagy rejtélynek a dolgot, sőt, úgy vélték, teljesen természetes, ha nem érdeklődnek a hosszú sorozatnyi vizsgák „történetesen épp egyikének” sikere vagy kudarca felől, mert ha valaki rossz válaszokat adott, ennek tudata demoralizáló hatású lehet a továbbiak szempontjából. Jobb sztoikusán várni a végeredményre – melytől a család anyagi és társadalmi jövője is függhet.

Középosztálybéli családnak igen jelentős áldozat diákgyermekének taníttatása. A diáknak magának azt jelentette: súlyosan ránehezedik valami – „terhelve” a számlája, és becsületbeli kérdés a számára, hogy majd egyszer „fizessen”. Világ szégyene lenne különben, szégyenkezve nézhetne végig saját magán is. Ez az egyik ok, hogy olyan komolyan veszik a dolgot. A másik: egész jövőjük forog kockán. Az egyetemek megrohamozása egy új, versengésre épülő társadalom hajnalát harangozza be: ám az ilyen versenyszellemhez egyelőre még épp a szellemiek hiányoznak, kevés a felkészültség.

A fenti megjegyzések a japán élet olyan elemeire vonatkoztak, amelyeket a szigetország egy-az-egyben a Nyugattól vett át, netán utánzó szándékkal alakított így. Ha ezeket az elemeket összeadjuk, a modern Japán egy bizonyos vetületét mutatják. Csak az a kérdés, torzító tükörben jelenik-e meg így a Nyugat, avagy netán olyan éles tükörben, amely kinagyítja a különben nem nagyon észre vehető hibákat?

A hajdankori Japánban a tükör maga olyan jelkép volt, amely a japánoknak merőben annak ellenkezőjét jelentette, mint nekünk. Nem a hiúság eszköze volt, hanem a tünődésé, gyakran találkozunk vele Sinto szentélyekben. A tükörbe néző személy korántsem saját küllemét vizsgálta, inkább „a lélek” ajtaján tekintett keresztül, szeme tükröződött az üveglapon, ő maga így merült el saját legmélyebb önmagába. Ez a módszere annak, hogy rövidrezárja öntudatos, „megfigyelő önmagát”, amit tükröződni lát saját szemében (tükröképében), ez az ő spirituális létezésének eredendő tisztasága és nyugalma.

A nyugati ember, éppen ellenkezőleg, vagy Narcisszus attitűdjével csodálgatja magát a tükörben – vagy a borotválkozótükör változik Dorian Gray arcképévé. Ha a leginkább „nyugatizálódott” ázsiai állam tükrében nézzük magunkat, ez utóbbihoz hasonló kísérteties élményünk adódhat; a tükör olyan robot képét mutatja, amibe eleve beépítették a nyombélfekélyt is. Innen adódik heves reakciónk is: a megfordított távcsővel nézett lótuszország felébreszti nosztalgiánkat a Bűnbeesés előtti aranykor iránt; a robotföld, melyet a tükör villant vissza, riasztó önarcképünk. Ez, persze, eltűzött „válasz” a részünkről, mert amit a tükör mutat, Japánnal kapcsolatban az igazságnak nagyjából csak a fele, s a másik fele szól csupán rólunk, „a Nyugatról”. De ez a „fél” mindössze az, ami közös, és itt található a súrlódások oka.

Persze, a lótuszföld és a Robotország közti ellentét nem csupán a szemléltető szemében létezik. A japánok maguk is képtelenek voltak összeegyeztetni a két létezési „szintet”, s két félgazság együtt – még korántsem egy szerves egész. India paradoxonok és kétarcú szemléletek összevisszasága, de az ott élők túlnyomó többsége mégis ugyanazt a hagyományokhoz kötött létformát tartja természetesnek; és még az elnyugatiasodott kisebbség is inkább csak gondolatvilágában távolodott el „a régi Indiától”, nem pedig a mindennapok életvitelében. Minden nemzet önellentmondások köteléke; ám sehol sem választódnak szét a „szembenálló” frontok olyan élesen, mint Japánban, nem rendeződnek két egymást ennyire kizárni látzó jellegé-szintté, melyek mindegyike váltólázként veszi át s veszíti el az „uralmat”, alakít ki olyan hasadt személyiségeket, melyek arra emlékeztetnek, a színek elválnak egymástól a japán nyomatokon.

A Trójai Faló

A mai Japánnak ez a páratlan jellege a japán történelem páratlan világából fakad. Egyetlen nemzet sem élt át annyi földrengést – és olyanokat! –, a szó átvitt és a szó szoros értelmében, mint Japán az utolsó évszázad során. Amikor mintegy két és fél évszázadnyi hermetikus elszigetelődés, szellemi beltenyészet korszaka után a Meidzsi Restauráció 1868-ban egyszerre szélesre tárta a szigetek kapuit a világnak, az eredmény ugyanolyan robbanásszerű volt, mintha egy magas nyomás alatt álló fülke ablaka „elszáll”. Tény, ami tény: soha semmi hasonló nem történt egyetlen faj feljegyzett történelmében sem.³ A nemzet

³ Elméletben Kína is az elzárkózás politikáját folytatta a Ming-dinasztia kezdeti óta mintegy három évszázadon át, de ezt sosem kényszerítették ki ekkora következetességgel.

addig elfojtott energiái, egyetlen generáció életideje alatt robbanhattak ki mind, méghozzá azzal a szándékkal, hogy lázas sebességgel „tehesse magáévá” Japán mindazt, amit a Nyugat félévezred során fokozatosan kialakított. És a siker foka több mint látványos volt; a 20. század kezdetére Japán a világ egyik vezető katonai és ipari hatalma lett.

A körülmények hatalma folytán ezt az eredményt kizárólag a „leutánozva-tanulás” módszerével lehetett elérni. A nyugati 18. és 19. század ipari forradalma szervesen sarjadt a tudományos forradalomból (17. század), melynek gyökerei visszanyúlnak a görög tanítások újjáéledéséig a 12. és a 16. század között. A japánoktól senki sem várhatta el, hogy „ráduplázzanak” erre a folyamatra, tehát hogy a maguk Roger Baconjeit, Isaac Newtonjait és James Wattjait produkálják. Nekik ellenkező irányban kellett elindulniuk; kezdték az alkalmazott tudományok végeredmékeinek másolásával, így törtek utat maguknak visszafelé, hogy „eljussanak” az elméleti megalapozáshoz — Edisontól Galileiig.

Ennek a „rükverces” fejlődésnek a kiindulópontja egy bronz tarack volt, melyet Perry főparancsnok ajándékozott a japán hatóságoknak, miután kikényszerítette, hogy a Tokió-öbölbe behatoljon. Egy-két év múlva a japánok már üdvlövéseket adtak le az amerikai lobogó tiszteletére egy olyan ütgeből, mely pedig állt „takaros bronz tarackokból, mint pontos mása minden szempontból annak, amelyiket Perry főparancsnok ad nekik; lemásolták az ágyú minden apró részletét, méghozzá milliméterpontosan: závárt, gyújtózsínór elhelyezését, löportartót, muníciót, mindent”.⁴ A gépies másolással kellett kezdeniük, mert képtelenek voltak megérteni, a fegyver adott részei hogyan működnek s miért működnek úgy; és lelkes másolási vágyuk korántsem holmi „eredendő japán majmoló ösztönből” fakadt, nem — a kényszer vitte erre az útra a két és fél évszázadon át „magánzárkában” tartott nemzetet.

A Tokugava Sógunátus által bevezetett szigorú elkülönülés korszaka előtt a japánok, bármit importáltak is külföldről — kínai filozófiát és művészetet, indiai jógát, mongol szakácstudományt —, azt mind kellőképpen átalakították, saját igényeikhez és izlésükhöz idomították, míg a végén alig halvány emlékjele maradt a dolog hites eredetének. Még az angol nyelvnek is sajátos japán használatát alakították ki — nevezhetjük ezt, persze, akár visszaélésnek is az angol nyelvvel. Ám az említett siker, az első a nagy nyugatutánzási vágy folyamatában, veszélyes precedens is volt. Törést hozott a japánok intellek-

⁴ *The Complete Journal of Townsend Harris*, New York, 1930, 309. o.

tuális és spirituális önvédelmében, belerontott nagy és páratlan hagyományaik iránt érzett hűségükbe. A nyugati tudomány és technológia afféle Trójai Falóként működött itt; hasából csak úgy ömlöttek az idegen filozófiák, divatok, politikai koncepciók, életstílusok. Ezeket nem lehetett úgy „leképezni”, mint Perry admirális tarackját, és a későbbiekben sem „akartak” üdvös elegyet alkotni a helyi hagyományokkal.

Japán talán szervezesebben hasonlíthatta volna magához – vagy vethette volna el – az idegen leleményeket, ha nem érik szociális struktúráját további megrendítő sokkok. Az 1868-as Meidzsi Restauráció, megnyitván az országot a világnak, olyan államszínnyel indult, melynek programja épp ellenkező lett volna; a jelszó így hangzott: „Éljen a dicső Császár – üzzük ki a Barbárt!” Ám néhány év múlva a „barbár” befolyás diadalmaskodott mindenütt, s az ország elkapta a vészt, az „Európa-lázat”. Egyike volt ez a radikális kormányzati reformok kórtünetének, s talán érthető is: hiszen mintha durva sebészeti műtétet hajtottak volna végre egy felkészületlen testen. Öt évbe sem telt, a feudális rendszer megszűnt létezni. Eltűntek a különbségek a négy őshagyományú kaszt – harcosok, parasztok, kézművesek és kereskedők – között. A daimjók, a hatalmas feudális nagyurak elvesztették hűbértartásaikat és kiváltságaikat; a samurájok két kardja odalett, kifizették őket ilyen-olyan nyugdíjakkal, hadsereget szerveztek a helyükbe, a nép soraiból. Senki sem viselhette korábbi kasztjának öltözékét s jelvényeit, és megszűnt az is, hogy az „eta” – az utcaseprők, a szemeteskék és a cserzők – rétege megérinthetetlen lenne. Kialakult nemzeti méretekben az iskolarendszer; legalább hat évig kellett taníttatni országsszerte minden kisfiút és kislányt, és igen jelentős összegeket kezdtek áldozni felsőbb iskolákra és egyetemekre. A törvénykönyv, melyet kidolgoztak részben a francia mintát követte, másfelől angol példákra épült; e célból új kifejezést is kellett alkotnia a japán nyelvnek: „polgári jogok” – ilyesmi – addig ugyanis nem létezett. Ruth Benedict könyvének megfogalmazásával rövidre fogva a dolgot: „Japán, alighogy kiemelkedett a középkorból a 19. század utolsó harmadában, oly gyenge lábakon állt, mint Sziám ma – [1958] –, képes volt vezetőket kitermelni, akik a múltakból kivezették, s tették ezt a legzseniálisabb államférfiak módjára, a történelem bármely más nemzete ellenében párját ritkító módon – s páratlan sikerrel.”⁵

De – és ez nagyon nagy „de”! – ezek a „kukta-szerű”

⁵ Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword*, Tokyo-Vermont, harmadik kiadás, 1958, 79. o.

társadalomfőző módszerek mégsem eredményezhettek szociálisan és ideológiailag stabil társadalmat. Folytatódtak a lázadások. Az a japán, aki 1865-től 1945-ig megélte a maga nyolcvan évét, olyan átalakulások tanúja lehetett, amilyenek Európa történelmében súlyos évszázadok alatt mentek csak végbe: az abszolút monarchiát követte az alkotmányos monarchia, ezt a liberalizmus, az imperialista terjeszkedés, a katonai diktatúra, a totalitáriánus fasizmus, az idegen megszállás. Tanúja lehetett, hogyan fordult ki (hatalmi) sarkaiból a buddhizmus, a *Sinto* államvallássá emelése, majd hamarosan a *Sinto* „jogfosztása” – megannyi olyan változás volt, amely az etikai hitek gyökeireit tépázta meg. Továbbá: ez a mi jó nyolcvan évet megélő emberünk látta volna ifjabb honfitársai fizikai átalakulását: 1914-ig csaknem három centit, majd 1952-re közel tizenkét centit nőtt a testmagasság – gondoljuk meg: nemzeti átlagban, közel tíz centit alig ötven év alatt!

Míntha még külön is dramatizálni akarná ezeket a fejleményeket: a Természet rengésekkel és lángokkal díszletezte a színteret. Iszonyatosan pusztító erejű földremlések következtek be 1892-ben és 1894-ben, a Császári Palota 1873-ban leégett, a főváros java része porrá omlott az 1923-as nagy földrengés és tűzvész következtében, itt 150 000 halálos áldozatot számoltak. 700 000 ház pusztult el – villámsebességgel építették újjá mindent –, hogy aztán húsz év múlva jöjjön az újabb nagy rombolás (1945). Ez volt az az év, mikor két emberkészítette „Nap” zuhant le Hirosimára és Nagaszakira – ám a „hagyományos” bombázások, még korábban ugyanazon évben, Tokióban is további 100 000 halálos áldozattal jártak. A főváros egyetlen nemzedék alatt másodszor lett üszök és hamu.

A következő öt év során az első hódító, akiről a japánok egész történelmük során tudhattak, olyan forradalmat „vezetett be”, mely a Meidzsi-reformoknál is különbül átformálta a nemzetet. A változások mindazonáltal belülről jöttek: az új rendszert a Megszálló Hatóságok kényszerítették ki. Az államvallást eltörölték, elégették az iskolai történelem- és földrajz-könyveket, felakasztották a miniszterelnököt. A császár sem volt többé isten, nem létezett többé a hadsereg és a haditengerészet. A megművelhető földterület 40%-át kobozták el a maguk javára a megszállók, hogy aztán bérlők kezére adják. (Hol voltak akkor már a földesurak...) Új alkotmányt alkottak merőben a nyugati parlamentáris demokráciák stílusában; a nők választójogot és egyenjogúságot kaptak; a kötelező oktatás korhatárát kilenc elvégzett iskolaévre emelték; az egyetemek pedig gombamódra elszaporodtak, számuk negyven valahányról közel ötszázra emelkedett.

A japánok, miután tűz és „mennykő” verte őket, elpusztultak házaik, vezetőik, isteneik és értékeik, nem álltak ellen. Ellenkezőleg. Magatartásuk, persze, széles skálán „mozgott”: az idegen reformerekkel való lelkes együttműködéstől — ez volt a túlnyomó többség viselkedése — a passzív, udvarias közönyig. Ha volt is egy parányi kisebbség, mely cinikus gúnymosollyal fogadta a dolgokat, néma maradt. A „tengerentúli”, veretlen seregek, melyeknek parancsba adták eredetileg, hogy győzelem vagy halál, békésen letették a fegyvert a Császár rádióüzenetére; nem voltak harcok a tengerpartokon, az utcákon, senki sem kísérelte meg bambuszdárdákkal feltartóztatni a barbár hódítókat. A legveszettebbül harcos ellenség estétől reggelig a legbékésebb és legkészségesebb népességgé vált, amilyennel megszálló hatalomnak valaha is dolga volt a világtörténelemben.

Ennek a szinte hihetetlen fordulatnak a kulcsa egyetlen szócskában lelhető: *csú* — abszolút és megfellebbezhetetlenül kötelező engedelmesség a császár parancsának. Szólt a császár, vége volt a háborúnak. Az mind lényegtelen volt, hogy némelek megkönnyebbültek és mások inkább a halált választották volna; hogy sokan-sokan éreztek csalódottságot politikai vezetőiket illetően, s el nem mondható, mit érezték romba dőlt városaik láttán. Az sem számított, gondolt-e bárki olyat, hogy a császár talán nem is olyan hithű, isteni és jó leszármazottja a Napnak, vagy hogy ezek a kifejezések semmire sem használható jelképekké csupaszodtak. A *csú* régebbi keletű volt még a sinto államnál is; feltétlen hűséget jelentett, hűséget a társadalmi hierarchia feje iránt, legyen annak neve császár vagy sógun, eredete isteni, avagy sem. A *csú* volt a japán etika tízparancsolata; a *ko*, vagyis a hűség a szülőkhöz és az ősökhöz csak a második; és minden egyéb jóval lejjebb következett a listán. Az a drámai változás, mely 1945. augusztus 14-én a nemzetet egyik napról a másikra tigrisből báránnyá változtatta, így, paradox módon, az alapvetően megváltoztathatatlan jellem hű kifejezője volt; megmutatta, hogy forradalmak és reformok ellenére a feudális etika hagyományos „kódolása” nem veszített hatásából; hogy az ősi mintázatok túléltek a „lélek mélyén” az importált, félkészén kapott szuperstruktúrát.

Meg nem fogant oltás

Más hasonlattal élve: Japán szivacsaként szívta be a nyugati tudományt és technológiát; de a nyugati kultúra és a nyugati életstílus oltása idegen maradt, hiába igyekezett az adományozó — ezt az adományát a befogadó szervezet már kivetette.

Kilencmillió lakosával Tokió-Jokohama japán statisztikák

szerint a világ legnagyobb városa; ám az utcáknak nincs neve, a házaknak sorszáma.⁶ A megszállás ideje alatt az amerikaiak megpróbálták így-úgy „rendezni” a kolosszális labirintust, elnevezve a fontosabb közlekedési ütőereket A-tól Z-ig „Avenue”-knak, 1. utcától 60. utcáig. De mikor a megszállás véget ért, a helyi hatóságoknak eszébe se jutott, hogy akár a legfontosabb kereszteződéseken kirakott – rozsdásodó, korhadó – amerikai táblákat is megújítsák; és nincs az az épelméjű japán, aki N utcáról vagy Y sugárútról beszélne. Megnevezi a körzetet és az alkörzetet, ahol lakik, aztán előszed egy művészi megmunkálású térképet. A legfontosabb üzleteknek, éttermeknek, kórházaknak, hivataloknak mind térképes névjegykártyája van; és a térképek ugyanolyan gyakran tökéletesek, mint ahogy tökéletlenek, eligazítóak vagy eltanácstalanítóak is lehetnek.

Valahányszor japán ismerőseimet e tárgyban faggattam, az volt a szokvány válasz: „A maguk városainak utcái mértani rendben épültek fel, de a mieink kanyargósak és kalandosak, hát képtelenség lenne megnevezni őket, számozásról nem is szólva.” Ha pedig azt mondtam erre, Párizs és London utcái is „kanyargósak és kalandosak”, ismerősöm örvendezve mosolygott, aztán – témát váltott. Kimutatta volna, például, hogy a Tokió-torony hat méterrel magasabb, mint a párizsi Eiffel-torony, és talán azt is hozzátette volna kuncogva, hogy ezt a körülményt a legutóbbi francia kereskedelmi küldöttség ittjártakor ők azért nem említették, mert talán kisebbségi érzést okoztak volna kedves vendégeiknek.

Más válaszok jobban rátapintottak a lényegre: „Az utcanevek a nyugatiaknak nagyon is szükségesek, de mi eligazodunk effélék nélkül.” Az igazság az, hogy nem igazodnak el. A városban lakó névtelen milliók hatalmas tömege él úgy, hogy fatornyos környékéről ki se mozdul; ott vásárolnak a maguk utcáiban, ott vannak a barátaik, ismerőseik, legközvetlenebb kapcsolataik, „akiknek a házat” emlékezetből ismerik. A lakosság rangosabb régióiban magántérképeket használnak, ezek segítik a vendéget, a tárgyalófelet, hogy a kellő helyre érkezzen – vagy kocsijukat küldik érte. A postások kis körzetük címzettjeit arcról-névről ismerik, vagy kérdezősködnek. A taxisok ugyanígy járnak el; a „plusz idő”, amit el kell nézni nekik a hely megkereséséért – fél óra. Ugyanez áll a mentőkre, netán az égisz lobogó tüzekhez riasztott tűzoltókra is.

⁶ Legyünk egészen pontosak: pár utcának van azért „neve” – pl. Ginza –, de az ilyesmi az egész környéket is jelöli. És sok háznak van száma, de ezek a számok azt mutatják, „időben” milyen sorrendben épültek, ahhoz semmi köze a dolognak, az utcában hol áll az épület. Így egy névtelen utca 3561-es „számú” háza mellett, melyben barátom lakott, az 1810-es állt.

Utolsó emlékem Japánról – felidéz egy sor korábbi tapasztalatot. Egy kulturális szervezet feje és titkára, mindketten tokiói születésűek, megígérték, kivisznek a repülőtérre. Vártam szállodám előtt húsz percet – ennyit késtek már –, aztán üzenetet hagytam nekik a portásnál, taxit rendeltem, mentem a Skandináv Légitársaság városi irodájába, „becsekkeltetni” a csomagjaimat. Ez is megvolt – és barátaimnak se híre, se pora. Légitársasági busszal vitettem ki magam a reptérre. S akkor, hogy már az utolsó szolítás is „megesett” a járatomhoz, feltűntek végre ők. Lihegve magyarázták (valójában már erre sem volt idő), hogy körbe-körbe keringtek a városban, képtelenek voltak megtalálni a Skandináv Légitársaság irodáját, mely mindössze három tömbnyire volt a szállodámtól. De hát mi lehetett volna eligazítójuk? A szálloda portásának bölcs tanácsa: menjenek itt jobbra, ott egy villamoskanyarodónál kanyarodjanak az ellenkező irányba, akkor megint balra egy picit, de azonnal hajtókanyarral jobbra stb. Igen, hogy megtaláljanak egy névtelen utcában álló számozatlan épületet.

Egy amerikai szerkesztő, Melvin F. Lasky⁷ leírta hihetetlen elképedését, amit Japán egyik vezető „mammutnapilapjának” szerkesztőségét meglátogatva érzett; a lap melleleg 4-5 millió példányban jelenik meg. Láta technikai csodáit, kezdve a rotációs gépektől az alagsorban, feljebb a telefotós és gyorsgrafikai berendezésekig még följebb, a tető helikopterparkjától a „futárgalambokig”; láthatta a tömegkommunikációs csoda minden trükkjét, „bigyóját” – épp csak írógépeket nem láthatott sehol. A mi felfogásunk szerint egy újságíró írógép nélkül olyan, mint egy samuráj kard nélkül; Japánban nemcsak az újság-szerkesztőségeknek, de az üzleti vállalkozások hivatalainak és a kormányzati irodáknak is meg kell lenniök írógép nélkül. Bármilyen fantasztikusnak hangozzék is, korunk egyik leg-hatalmasabb kereskedelmi birodalmában minden írásos intézendőt kézírással intéznek; és indigót se használnak.

Az ok: egy japán írógépnek 2-3000 billentyűvel kellene bírnia, hogy akár a népszerű sajtó szókincsét is „megörökíthessék”; magasabbrendű irodalmi célok kiszolgálására 3-4000 jeles gép kellene. Ez a szám azoknak a kínai ideogrammaknak a mennyiségével egyezik, melyeket az átlagosan művelt japánnak ismernie kellene, hogy helyesen írhasson és olvashasson; s mindegyikük miniatúr absztrakt műalkotás, rajz, melynek elkészítéséhez akár huszonöt ecset- vagy tollvonás is szükséges. S mintha ennyi nem is volna elég, a japán írást tovább bonyolították az egyszerűsítésére tett korábbi kísérletek. A kínai

⁷ Der Monat, Berlin 57-58. sz., 1953.

ideogrammákat korunk korai századaiban vezették be; előtte a japánoknak nem volt írásbelisége. A 8. századtól kezdve mozgalom indult, hogy ezeket az ideogrammákat, egyszerűsített formában, ne gondolatok, hanem hangok rögzítésére használják. Így alakult ki egy fonetikus írás, melynek jelei mindazonáltal még mindig nem betűket, hanem szótagokat képviseltek; ez sem volt fonetikus ábécé, hanem szótagjelsor csupán; ráadásul nem egy rendszer alakult, hanem kettő. Az egyiknek *kata-kana* volt a neve, a másiké *hira-gana*; mindegyiknek csaknem ötven jele van.⁸ Ez még mindig messze esett a héber vagy a görög ábécé egyszerűségétől – ezeknek huszonvalahány jele van; tény viszont, hogy hatalmas lépés volt előre, és a japán irodalom első felvirágzásához vezetett a 11. és 12. században. Úttörői, bármily furcsa, a császár udvarának hölgyei voltak; okosak és unottak, akiknek tömérdek naplójuk volt, amit azután így rögzítettek. Japán nagy klasszikus regénye – a *Gendzsi regénye* – ebből a korszakból kelteződik; szerzője Muraszaki Sikibu. Csak találgathatjuk, mi minden történhetett volna a japán szépirodalomban, ha a fonetikus írás mellett kitartanak – és ha a nők vették volna kézbe a dolgot, akiket sokkal kevesebb társadalmi kötelezettség terhelt akkoriban, mint a férfiakat, és a való élethez közelebb álltak. De talán éppen ez volt az oka, hogy a képzett pedáns tudósok a „szenszei”-ek, akik a japán kultúra „istencsapásai” voltak, nem engedték a fonetikus írás elterjedését, mert az az írást ilyen spontán, életközeli ügyé tette volna; ragaszkodtak hozzá, hogy kínai jelekkel kell írni; ez elvben a középkori latinnak felelt meg, amit az európai tudósok támogattak; miközben a hölgyek japánul írtak volna, a *kana* használatával; és amikor végül a nemzeti nyelv diadalmaskodott volna, a tudósok továbbra is a kínai ideogrammákhoz ragaszkodtak. Így azután, századok során, kialakult a sino-japán hibrid írás, mely máig él, és a mai írások legfáradtságosabbika. Ugyanis a kínai ideogrammák – melyek fogalmakat fejeznek ki –, valamint a *kana* különféle formáinak – amelyek hangokat rögzítenek – a kombinációja. A *kana*, hogy a dolgok még egy kicsit cirkalmasabbá váljanak, nem csupán az egymástól elszigetelve álló ideogrammák nyelvtani összefűzését szolgálja, hanem párhuzamosan kommentálja is a dolgokat, mondjuk, a kiejtés tisztázása végett, avagy netán az ideogramma értelmi tisztázására.⁹ Ez utóbbira azért van szük-

⁸ Ez csak az alapjelekre igaz, egyébként több katakana-jel van mint hiragana.

⁹ Valójában mind történeti, mind jelen alakjában még ennél is sokkal bonyolultabb az írásos nyelv. Fentebbiek a kérdés vázolását célozhatják csupán. Persze, a japán útikönyvek még ennyit sem tesznek, mindössze megzavarják az olvasó fejét.

ség, mert sok kínai ideogrammának a japánban többféle értelme is adódik; és fordítva: egy-egy japán szó pusztán hangalakja, fonetikus *kana* formában, tucatnyi, netán még annál is több dolgot jelölhet. Az eredmény: olyan írás, mely mintha kombinálni akarná az egyiptomi hieroglifákat a Pitman-féle gyorsírás jeleivel, valamint különféle hangszerek számára papírra vetett zenei utasításokkal. Ha ránézünk egy nyomtatott oldalra, a kínai ideogrammok masszív hegekként feketéllenek elő a keccses *kata-kana* és *hira-gana* szarkalábak közül – íme, az eredmény megint egy kulturális testidegenség-viszony, s milyen régi immár!

Ez az oka, hogy a japánoknak van tranzisztoros rádiója – de mennyi –, és kénytelenek írógép nélkül megenni. Csak nagy bankoknak és üzleti vállalkozásoknak vannak efféle óriásgépei, ám ez nagyon nagy luxus.¹⁰ A jellegzetes (átlagos), modern japán üzleti cégnek, miközben „magasnyomású” eladási módszerei vannak, a tranzakciókat kalligráfusok seregével bonyolítja: ismét egy példa arra, hogyan járt Gulliver Laputában.

Az írott nyelv reformja nem csupán a nemzet fejlődésének útjából távolítana el egy göcsörtös, nagy akadályt, de az eljövendő nemzedékek számára is sok „őrlő energiát”, jobbra érdemes szellemi erőt takaríthatna meg. És még tágabb sugarú hatása is lehetne: mivel a japán írás zűrzavara és – többféle! – kettőssége a japán gondolkodás struktúrájában is megmutatkozik. Érthető feltételezés, hogy alkalmasint épp ez utóbbi a gátja annak is, hogy az írást megreformálják. Elutasítják a félreérthetőségek végleges tisztázását, akarnak tartani az olyan nyomtatott oldalak mellett, melyek, akár a város utcarendszere, kusza labirintust képeznek, ahol csak a „beavatott” – kit is jó ösztöne, az „intuíció” vezérel – lelheti meg útját; vagy tévedhet el, kiadós bolyongásokra.

Megemlítettem egy idősebb professzornak, milyen különös ellentét a japánok otthoni udvariassága, ugyanakkor a tömegközlekedésben tanúsított kirívó brutalitása. „De hát nem természetes?” – kérdezett vissza meglepetten. „A tömegközlekedés még nagyon új dolog.”

Az első vasutat – Tokió és Jokohama közt – 1872-ben avaták fel, de hát a „tömegközlekedés” ugyanolyan módon új, ahogy a nyitás óta bevezetett dolgok mindegyike annak számít. Az „új” fogalma azt jelenti itt, hogy a hagyomány nem mutat fel mérvadó előzményeket, nem szabhatja meg az adott helyzetben tanúsítandó – elvárt – viselkedés normáit. Semmi

¹⁰ Miután ezt írtam, hallom: hamarosan megjelenik a piacon egy forradalmasított írógép, mely csupán 900 billentyűs lesz.

kétség, vannak vonatok és buszok, de kívül vannak a hagyomány keretein, kulturális senkiföldjén közlekednek, ahol nem érvényesek az etikett szabályai.

Ugyanígy állnak a villanyvilágítással, az európai ruházattal, a nyugati vécékkel. Senkiföldje. A négyzet alakú dobozokban, értsd, japán családok lakásai, érdemben papírpanelek – a legapróbb tárgyat is úgy kezelik, mintha múzeumi érték volna. Kivéve a többnyire egy szál zsinóron alácsüngő villanykörtét, netán a Woolworth-színvonalú állólámpát. Ezek hasznosak ugyan, de nem részei az „evidens tájképnek”, nem illenek az „esztétikai szépség” összképébe sem, ahogy egy ikebana, netán egy szakéscsésze vagy egy váza. Ismétlem, ugyanez áll az európai ruhadarabokra, úgy mint cipő, öltöny – ezek hivatalos kellékek, nem kifejezői a személyes ízlésnek, egyáltalán, az egyéniségnek. Ilyesképpen csak a japán ruhadarabok érvényesek, s ki-kí igyekszik minél hamarabb át is vedleni beléjük, mihelyt hazaér. Odahaza a klasszikus lábbeli a papucs, és a geta – fa klumpa – járja „odakint”. A hagyományos japán háziasszony attitűdjéről híven vall a *Tiszteletre méltó kirándulás* című könyv¹¹, ahol a hölgy így beszél férje cipőjéről, mármint arról, amelyiket a hivatalában kénytelen hordani:

„...Kész kényelmetlenség csak az ápolásuk is. Egy-két éve megpróbáltam őket a getával együtt egy kis melegvizes dézsában lemosni. Kezdték azzal, hogy lesüllyedtek, a víz csurig itatta őket. Eztán mi van: nem lehet kiszárítani az effélét. Hiába tettem a szerencsétlen párost üszökhumba, a tűzhely odvába, csak perzselődni kezdtek, bűzlöttek, egyre rosszabb lett a dolog. Viszont ha nyirkos cipőben jár-kél a férjem, az kész hörghurut. Meg mintha folyton zsugorodnának is, ekképpen gyötrik a szegény lábát. Ezen a télen, akármilyen rossz volt az idő, nem engedtem, hogy a szolgálólány vacakoljon velük, viszont ahogy a tavasz eljött, rajtuk volt még az újévi sár. Rossz volt csak odanézni is.”

Ez a hölgy nyilvánvalóan Japán pszichológiai „makizárjainak” egyike volt, pontosabba fogva: öntudatlan ellenálló, mosolygó szabotáló, a nyugati ruhák, útjelzések, öntvények, viselkedési formák, szokások s nyelvezet elszánt ellenfele. Ami az *öntvényeket* illeti – csövek, szigetelések a lakásban –, a „makik” változó sikerrel munkálnak. A ház belvilága kínosan

¹¹ Thomas Raucat, Tokio, 1954., magyarul 1935-ben jelent meg először Japán kirándulás címmel, majd Tiszteletreméltó kirándulás címmel 1998-ban a Terebess Kiadónál.

tiszta, ahogy mindig is az volt – kivétel a vécé, ami Meidzsi-utáni import, poszt-világrész. Vagy örökké zárva, vagy nincs benne szagelszívó; miközben a házon kívül ott a lefolyó, áthidalva többnyire a bejárati ajtónál – „az én házam az én árok-hidas váram” jeligére. A japánok szaglása különösen érzékeny, de ha úgy akarják, mintha teljességgel eltompultak lennének ilyen szempontból.

A legkevésbé sikeres „átültetések” azonban a művészetek és a filozófia terén adódtak. Ilyesmiket egyszerre importáltak itt a gépi szerszámokkal és a vasúti masinákkal; igen, a német metafizikát, a francia szkepticizmust, az orosz nihilizmust így „hozták be”; Darwin és Beethoven, Cséhov és Rodin, Marx és Spencer: udvarias „mellékességgel” japánosodott; de valahogy az összképnek ezek az összetevői keservesebben honosodtak, mint a fényképezőgépek és a gépkocsik. A tokiói Vaszeda Egyetemen megépítették „Shakespeare színházának” élethű másolatát, amely kabuki múzeumanyagnak ad otthont; s tudhatunk egy olyan professzorról, aki egész tudományos életét a *Beowulf* [10. századi angolszász költeménye] jegyzetanyagának elkészítésére áldozta, holott egy mukkot sem tud „modern angolul”.

Japán a nagy ázsiai nemzetek közül a leginkább „nyugatiasodott” helyszín, a műveltség és az életszínvonal legmagasabb „standardjai” itt rögzíthetők, a tudományok és a művészetek fejlettsége, ápoltsága párját ritkítja – s mégis, a szóbeli kommunikációt tekintve a legdrasztikusabban, a legtorzabbul „el van vágva” a Nyugattól. Még a japán értelmiségieknek ama szűk – megdöbbenően szűk – körében is, ahol azt vallják, igenis megtanultak angolul, kerékbe – megdöbbenő kerekbe – törnek az angolt; vagy nem is olyan megdöbbenő ez, hiszen saját eleve rendíthetetlenül adott gondolkodási sémáikba szorítják a honosítandó világnyelvet. Gyakran fordult elő különféle társalgások, „kerekasztalok” alkalmával, melyeken részt vettem, hogy a vita a legprimitívebb nyelvtani, „egyeztetési” kérdések mocsarába süppedt; idegtépő volt a képzetlenség megannyi ilyesféle tanújele. Még amikor a legegyszerűbb tudományos kérdések jönnek elő, akkor is riasztó a nehézségek sora, mely az érdemi érintkezést akadályozza. Hadd idézzek egy példát e szellemi „akadályfutásra”: kellemesen összebarátkoztam egy japán pszichiáterrel, szakmája itteni kiválóságával, aki ráadásul az Egyesült Államokban tanult egy ideig. Mikor ott jártam, egy orvoskongresszus egy olyan kérdést vitatott Tokióban, mely engem különösképpen érdekelt, s dr. X. volt oly kedves, és rendelkezésemre bocsátott egy újságcikket – angolra fordítva –, beszámolót a vita eseményeiről. Idézem érdemileg:

„Beszámoló a tokiói Általános Orvosi Kongresszusról

3. nap; mentálhigiénéi kérdések

idézve az Aszahi Újság, április 5.

1. Prof. dr. Kaszamacu Akira (Tokiói Egyetem) közzétette kutatásának eredményét, tárgy: celebrencephalográfia, mikor a szerzetes a zen-koncentráció állapotában van.

A gráf megfigyelhetésének megfelelően a zen-koncentrációban a szerzetes meglehetősen relaxáltnak látszik, mint álmában valaki. És amatőrnek lehetetlen, hogy a zen-koncentráció ilyen relaxációját színlelje...

Dr. Kaszahara sikeresen készítette el 14 szerzetes és 8 amatőr gráf rajzát zen-koncentrációban a buddhizmus orthodox szentélyében, tavaly nyártól a télig terjedő időben. E téren ez az első ilyen eredmény.

A gráf rajzolata relaxáltságot mutat, mikor a légzésszám csökken, a pulzus erőteljes növekedése mellett. A jelek szerint az, hogy ilyen állapotot mutat, nem azonos a tompultsággal, ami az alvó állapoté, inkább mint mikor valaki hamarosan *nekilendül*.

»Nyugati stíl szerint elgondolva a lélek és a test is mintha Rodin gondolkodójának állapotában lenne: feszült. A keleti felfogás ezt ellenirányúlag határozza meg. Buddha szobra nem mutatja a stressz jeleit. Őt mindig relaxálja gondolkodása«, mondja ő.

2. Sok más pszichiátriai fizikus szögezte le: Íme a neurózis eredendő mintázatát megleljük tehát gyerekkorban is. És jel szerint ez mind igen komolyan hat a jelen Japánban, kezdve a csecsemőkortól, tovább a tizenévesek egyre növekvő öngyilkossági arányszámán át a fiatalok sok erőszakcselekedetéig, melyek államunk társadalmi stresszhatására bekövetkeznek.

És másik nehéz probléma meglelni az egyre növekvőn szorongó korosabbakat.»

Ahogy „egyre növekvőn” ismerkedtem a tárggyal, kezdtem érteni, mi is lenne a lényeg. Mellesleg, a beszámoló tárgyalt olyan kézzelfogható mozzanatokat is, mint pulzus, EEG, légzés; valahányszor azonban elvontabb gondolatokhoz érkezett, netán árnyaltabb véleménynyilvánításokig, láthattam, a dialógus botladozni kezdett, elakadt.

Abszurd feltételezés lenne azt hinnünk, hogy „a japán” eleve képtelen igazán jól megtanulni egy idegen nyelvet, s ennek valami öröklött faji gátja lenne. Ha egyebekben utánpótlásuk épp a nyelvtanulásban hagyja ennyire cserben őket, magyarázatot inkább a kollektív psziché bizonyos ideoszinkráziáiban kell keresni – mellesleg a kollektív psziché fogalma Japánban sokkal konkrétabb, mint bárhol másutt. Lehet az

egyik tényező máris a történeti és földrajzi elszigeteltség; a másik a fonetikus ábécé hiánya – a nyelv, melynek elemei nem különálló hangok, hanem szótagok, amik ráadásul előre megszabott keretek között mozognak. (Így pl. a Koestler név így tagozódik és ejtődik japánul: Ke-szu-to-ra.) A fő ok mégis inkább ugyanaz a tudattalan ellenállás lehet, mely cikornyásan bonyolult és anakronisztikus írásukhoz való ragaszkodásukra is „rákényszeríti” őket. Persze, hogy el tudnák sajátítani bármelyik nyugati nyelv szókincsét, szintaxisát és nyelvtanát – ha készek volnának elfogadni a gondolkodásnak azt a tárgyszerű jellegét, magukéinak érezni mind azokat a logikai kategóriákat, melyek egy ilyen nyelv lényegében benne foglaltatnak. Csak hát épp ott a baj, hogy ezt nem akarják, esetleg képtelenek rá. Aki azt kérné egy japántól, *gondolkozzék* angolul, nem csekélyebbet kívánna, mint ha – mondjuk – egy impresszionista tájképfestőtől várnánk el a földmérői szakmódszerek alkalmazását.

A bűvár és a keszonbetegség

Bár az oltóhajtás nem fogant meg, a természetes szövetek sarjadását akadályozni tudta. A hagyomány tovább élt – konokul inkább, semmint diadalmasan –, de nem fejlődött tovább. A Meidzsi-korszak egyszerre hozott rohamléptékű anyagi gyarapodást és spirituális pangást. A költészet és a dráma, a festészet és a zene, az építészet és a belsőépítészet fejlődése nagyjából egészből leállt. A haiku és a nó, az ikebana és a teaceremónia egyre öntudatosabb rítus lett – örömök kövülete egy dermedett esztéticizmusban.

Olyasmi, ami a fiatalságnak igen keveset tud már nyújtani. A mobo („modern boy”, modern fiú) és az apuregeru (*après guerre*, háború utáni lány) gyötrőbb és kihaltabb spirituális sivatagban él, mint nyugati kortársaik. Nem nevezik magukat a fiatal japánok „dühös fiataloknak”, „beat nemzedékeknek”, egyszerűen ők „az önazonosságát elveszített generáció”. Az egyszerűbb gondolkodásúaknak ott a pacsinkó szalon, az amerikai mozi, meg a szutorippu – meg a sztriptíz. Az intellektuálisabbja elsötétített „cafék”-ba jár, beatnik módon „affektált”, tele van egzisztenciális „szorongással”. Csodálói T. S. Eliotnak, persze, nem olvasói, egyszerűen jelszavuk lett A Pusztá Ország; és tévedhetetlen ösztönrel választották ki a nyugati művészetből és filozófiából azokat az elemeket, amelyek a hagyományos japán melankóliát és önsajnálgatást „pátyolgtatják”, az ő nagy „jaj-a-dolgok” érzését. Mintha olyan méhek volnának, melyek csak keserű ízű virágokra repülve csak keserű ízű mézet termelnek.

Gyűlölik Robotországot, ahol élnek, és gyűlölik magukat, hogy engednek kísértéseinek. Vágyakoznak Lótuszföldre, melyről tudják, persze, hogy eljárt felette az idő, de képtelenek ősi szorításából szabadulni. Életük delén túl aztán, mint előttük is megannyi nemzedék, megtérnek a Régi Nagy Összképbe – részei lesznek a holdnézés hideg élményvilágának a sziklakertekben, s ugyanilyen hideg-rideg közvetlenséget élveznek egy gésa-szerű, szintén középkorú nő oldalán. Ám mindegyik ilyen nemzedék valami törekvő kisebbséget képezett így, keresvén a lehetetlent: két egymást kizáró módozat összeegyeztetését. Egy nap, semmi kétség, bekövetkezhet eme siker, de mind a mai napig nem volt rá példa.

Ahogy a nemzet negyedévezrednyi elszigeteltség után hirtelen megnyílt a külvilágnak, olyasmi volt ez, mint mikor a bűvár egyszerre „felmerül a habokból”. Brutális nyomáskülönbség – ereiben buborékok keletkeznek tőle, a szenvedés, amit „bűvárunk” kiáll, végső soron keszonbetegség. Ellentétben az indiai elit – szűk számú – nyugatiasodott tagjaival, akiket bűvárharangban élő egyéneknek neveztem (ahogy környezetüktől elszigetelődnek), a japánok könnyűbűvár nép. Balsorsuk, hogy nem térhetnek vissza a magasnyomású térbe, hogy a „buborékokat” szétoszlássák, vagyis hogy fokozatosan intézhessék a „nyomás-kérdéseket”. Nem vitás, merőben egyedi gyógymódra volna szükség ebben az igencsak egyedi helyzetben.

A kéreg bizonytalansága

Vissza kell térnem egy alapvető kérdésre: a földrengésekről van szó, melyek oly nyilvánvalóan nagy szerepet játszanak a nemzet életében. A „kéreg bizonytalansága”, ahogy az ország geofizikai állapotát ily szempontból jellemzik, furcsa módon magára a japán karakterre is illik, utal ugyanis ez utóbbi merev felszínére, mely nem akar engedni a külső hatásnak – míg hirtelen be nem következik a nagy törés. A „kéreg bizonytalansága” hosszú vonalon ível Délkelet-Ázsiától a japán szigeteken át az Aleut-szigetekig északnak, onnét újabb ív lendül lefelé délnek, egészen pontosan Dél-Amerika alsó csücskéig. „Ez a zóna, – írja a *Encyclopaedia Britannica* – számtalan földrengéséről és működő vulkánjáról nevezetes, innen származik népszerű neve is, a »Csendes-óceáni Tűzgyűrű«”. A Föld szeizmikus energiájának nyolcvan százaléka ezen az övön belül szabadul fel.

A japán szigeteket hét vulkáni lánc szeli át, ezek közül sok a történelmi múltban működött, nem egy ma is aktív. „Szeizmikus zavarok”, vagyis enyhe rázkódások, a szigetek némely helyein átlagban naponta négyszer fordulnak elő. Sokat csupán a műszerek jeleznek, de az átlagos rázkódást észrevenni a ház „megmozdulásán”, pár pillanatig tartó rezgésén is. Komolyabb rengésekre, melyek kivétel nélkül komoly pusztulást hoznak, átlagban hatévente egyszer kerül sor.

Magamnak az első földrengéskéntében a Miura-félszigeten volt részem. Egyedül voltam a házban, írásba merültem – és akkor hirtelen megbillent alattam a padló, aztán újra... meg újra. Kicsit olyan volt ez az egész, mint amikor sima úton hajtasz, és a kocsid kereke az előbb még nem is látott mélyedésbe huppan. Kurtán, de riasztóan megrázkódott az egész faház, kétszer egymásután. Ösztönösen felugrottam, kirohantam a kertbe –, de inkább csak izgalmat éreztem, félelmet alig; csak úgy egy óra múlva kellett meglepetten tapasztalnom, hogy a kezem egyre reszket, mintha másnapos lennék. Megéltem a londoni légitámadásokat, egy V-2 kibombázott, ám ez a szinte jelentéktelen rengés egészen más volt. Új értelmet adott annak a frázisnak, hogy „kiment a lába alól a talaj”.

Nem vitás, meg lehet szokni. Öreg rókák mesélik, ők már a legparányibb rázkódásokat is észlelik, és pedig a csillár meglengésén, például, s hogy ilyesmi hetente legalább egyszer elő-

fordul. Ám nem kell hozzá túl vad fantázia, hogy elképzeljük, miként befolyásolták a gyakori rezgések-rengések s az átlagban hatévente bekövetkező katasztrófák a japánok „természetszemléletét”. A Fudzsit szent hegyként imádják, Japán nemzeti jelképe is ez. A hagyomány szerint ez a közel 4000 méter magas vulkán, 600 méter mély kráterrel, hirtelen, egyetlen éjszaka alatt emelkedett ki a földből, s ugyanígy keletkezett a majdnem 600 km² tükörü Biva-tó is, történt pedig mindez a nagy földrengéskor, Kr. e. 286-ban. Ilyen mérvű kataklizmának egész Japánt el kellett volna pusztítania; ám a legenda jól jellemzi Japán „katasztrófikus” természetfelfogását. Mivel a legtöbb ház fából épült – az ország területének ma is hatvan százalékát borítják erdőségek, s ezek aránya régen nyolcvan százalék volt –, már egy kisebb földrengés is jókora pusztítást végezhet; s mintha ennyi nem volna elég, ott vannak még a gyakori, tomboló-romboló tájfunok. Az egyik kedvelt japán mondás szerint az itteniek „öt elemi csapása”: „földrengések, tűzvészek, mennydörgések, áradások s az apák”. Arról majd később; hogy az apák meglepő módon miért kerülnek ebbe a sorba –, de a másik négy csapás mind a „kéregállhatatlanság” eredménye. Azt hiszem, igen hatékonyan befolyásolták a japán művészet alakulását, egyáltalán, a szigetország kulturális képzeit. A természet túlságosan is ellenséges és riasztó, nem lehet „nyers állapotban” élvezni. Hogy esztétikailag elfogadható legyen, stilizálni kell, emgformálni, miniatűrízálni, a faragatlan realitást civilizált műtárggyá alakítani.¹²

Ikebana horror

Manapság ritkán találkozunk japán kertben vagy parkban olyan fával, mely egyenesen az ég felé nő. Ágaiknak művészi és szimbolikus vonalakat kell alkotniok: kifacsarva, meggyötörve. Ahogy egy népszerű útikönyv fogalmaz, „a fenyő valódi szépsége csak Japánban szemlélhető. E fák alakításának igen jellegzetes művészete van. Mikor a fa még igen fiatal, huzalok és drótok segítségével a kívánt formába igazítják”.¹³ A huzalok és drótok mellett farudakat is alkalmaznak, hogy az ágat megemeljék, netán lejjebb szorítsák; egy-egy parkban egy-egy ilyen fasor olyan, mintha nyomorékok vonulnának mankóikra támaszkodva.

¹² Ez, persze, nem zárja ki az olyan sporttevékenységeket, mint a sízés, az alpinizmus, melyek mind újabb keletű dolgok, de a táj magányos nagyságának csodálata, e romantikus tartás, szintén „tartja magát”. Az előbbieken inkább a természet iránti hagyományos japán magatartásról szóltam.

¹³ *We Japanese*, Miyanoshita, Hakone, 1950. 91. o.

S a „tényleges” fák esztétikai szempontból még így sem igazán kielégítőek, kivéve oly alkalmakat, mint a cseresznye-virágzás-néző ceremónia. Sokkal kedveltebb a bonszai, vagyis a cserepekbe, dézsákba plántált apró fácskák kultusza – kezdve a fenyőcipruson, egészen a mongóliai tölgyig – itt állandó gyökérszobásként teszik igazi törpékké az óriásokat. A cél az, hogy egy-egy igazi vénséges-hatalmas fának a hűséges másolatát nyerjék; s az ágakra akasztott súlyok segítenek a huzaloknak és drótoknak, hogy az ilyen törpécskék is „kívánt alakot” öltsenek. Akad, amelyiknek két törzse van, a másiknak egy szál törzse, olykor más fafajtaival is beoltják a törzset. Némely bonszairól az hírlik, száz évnél is idősebb, és a bonsai rajongói mesés összegeket hajlandók egy-egy különlegességért megfizetni.

A bonszai nyomán alakult a bonszeki gondolata: hegyvidék miniatűr reprodukciója kavicsok és homok segítségével – egy tálcán. Ha élő növényeket is adnak hozzá, modellházakat, emberfigurákat, ezt hakonivának nevezik. Lilliputi iparművészkedésként megvan a maga helyi értéke; csakúgy az ikebanának, vagyis a virágrendezés művészetének; ez, ha ezoterikus kultusszá válik – mindenféle misztikus, jelképes, hatásvadász szólamokkal felcifrálva –, meglehetősen lehangoló dolog. Japánban jelenleg háromszáz különféle iskolája – szektája – van a virágrendezésnek,¹⁴ s még külön folyóiratok, képes újságok is szolgálják nimbuszát. Előttem is itt van egy ilyen, benne főleg elrendezési módozatok fotói, mindegyik mellett „kritikai kommentár”, elismert szaktekintélyek tollából. Az első fénykép mellett – magát a látványt meg sem próbálom leírni – a következő meghatározás áll:

„Anyagok: égetett fa, rózsaszín tulipán

Téma: „Suttogás”

Rendezője: Szera Kófu (Sin Nippon Kado-iskola)

A művész megjegyzése: Tavaszidőn a Város Völgye Épületekben”

Az első kommentár szerzője Miyama Sojo:

„Az elrendezés, sok nyersanyaggal gazdagítja a gondolatot... A tulipán jól jeleníti meg a »suttogás«-t azzal, hogy csak egyetlen szál van a középpontban. Ám nem tűnik-e inkább úgy, hogy elég gyengén fejezi ki a városi tavasz suttogását? Mi lenne, ha több égetett fát és a »suttogás« hatását kifejező más elemeket adnánk hozzá?”

¹⁴ Japan, *The Official Guide*, Tokyo, 1958, 141. o.

Az ismertetett elrendezés második kommentárját Josida Keidzsi készítette, aki az ikebana-szemlélők között olyan tekintély, mint – mondjuk – a maga területén a *Sunday Times* egy-egy kulturális szakírója:

„Tény, hogy elegáns és keccses mű, de bizonyos modorosságát kénytelenek vagyunk megemlíteni. A művész efféle veszedelmes állapothoz közelít? Jó lenne tudni.

Érzékelem a tapasztalt kéz nyomát, valahogy ez teszi az elrendezést is könnyűvé. Tényleg ilyen volna?

Pár további kommentár – pár további ikebanaműről:

„A tartó fekete-fehér alapozású, rajta barna vonalak: ez emlékeztet a gondtalan ifjúságra.

Láthatólag realista benyomást kelt a mű, de azt hiszem, végül mégsem kellene túl hamar véleményt formálnunk, mert az elrendezés olyan, hogy könnyű elsiklani valódi értéke felett...

Van itt valami, ami különösnek látszik. A pálma merész kezelése helyén való lehet, de miért kellett ilyen különös módon felhasználni? Igen valószínű, hogy az, amit a rendező fontosnak gondolt a képnek *nem automatikus kifejezése volt*, hanem csak pillanatnyi sugallat eredménye.

Bár ez az elrendezés nem igényel mélyebb értelmezést, szüntelen elevenséget és erőt sugall. Igazán érdekes munka.

A zöld, persze, mondani sem kell, az ikebana legfontosabb színe, mert a jelentése: „élet” és „energia”. Az utóbbi években szándékosan figyelmen kívül hagyták s mellőzték a zöld használatát, amit mélységesen helyteleníttek, mert a „zöld” a legéletbevágóbban fontos azoknak, akik az ikebanát gyakorolják.”¹⁵

Az első, amit a Kezdők Tagozata e magazinból lelkünkre köt okítatólag, hogy „ha narciszokat használunk ikebanák céljára, lehetetlen természetes állapotukban hasznosítani őket... Először távolítsuk el a virágot, azután a leveleket, egyesével, a középpont körül, aminek eredményeképpen ott marad az üres fehér hüvely”. Amikor ez megtörtént, a szárat és a leveleket illesszük össze ismét – kedvesebb alakká. A krizantémok szirmai a célnak megfelelőbbek, ha kis drótdarabot húzunk bele az élő virágba. Ha Japánban élnénk, megalapítanék egy VI-VA-KE-EL-CSÁ-TÁ-t (Virágokkal Való Kegyetlenkedés Elleni Császári Társaság). Csak hát – erre még rátérek – minden japán

¹⁵ *Flower Arrangement, Kyoto Vol. 3, No. 1, 1959.*

gyereknek is ott van valamiféle láthatatlan drótszál a testében-lelkében.

A japán kertet hasonló elvek szerint alakítják ki. A következőket egy képes útmutatóból idézem (*Gardens of Kyoto*), Kiotó kertjeiből.

„A *Tófuku-dzsi kertje*. A Tófuku-dzsit mintegy hétszáz évvel ezelőtt építette Kudzso Micsijeez, a buddhizmus zen szek-tájának székesegyháza. E kert tervezető Sigamori Mirei, igen ismert kiotói kertszakértő. Ennek a kertnek az a sajátága, hogy semmi másból nem áll, csak sziklákból s más kövekből.”

Ez viccnek hangzik, holott hát korántsem annak szánják. A japán kertek két fő kategóriája közül (alkategória számtalan van) az úgynevezett „lapos kert” az egyik: négyszögletes, kerítéssel körülvett létesítmény, kövekből, homokból, kő lámpásokból, kis medencékből vagy forrásokból áll, melyek mindegyikének cizelláltan kidolgozott szimbolikus jelentése van. A kiotói Rjóandzsi kert valamennyi közül a leghíresebb; leírása, melyet a szentélyben árult idegenvezető-füzetből idézünk, világosabbá teszi a dolgot:

„Egyetlen fát, egyetlen fűszálat sem használtak fel. Összesen 15 kőből áll, meg némi homokból, ehhez adódik egy kevés *cryptomeria* moha, melyet az óceáni szigetekről és parti fenyő-ültetvényekről hoztak, így formálták meg a »karezszanzui« típusú kertek legszebbjét. A homok a vizet jelképezi, a kövek egy jéghegy súlyának képzetét keltik. Füleljünk figyelmesen a hullámok morájára! Aki képes meghallani e hangokat, megérti a finomságokat is mind, tetszik neki ez a kert. Japánban a kőművészet alkotásainak ez a legszebbike. Figyeljünk fel az agyagfal és a kert színellentétére! Onnét, ahol Ön áll, el nem mozdulva, össze tudja számolni a 15 követ? »Áthaladó tigris a kölykével«, így nevezik azt a középső követ, amely mintha úszó tigris lenne, amint a hátán viszi a kölykét.”

Egy másik ismertető¹⁶ szerint a tizenöt kő jelképi jelentése: „tigris, ahogy menekül kölykével egyik szigetről a másikra, egy leopárd támadása elől”. Álltam a híres kertben, ám sem a hullámok moráját nem hallottam, sem a jéghegyek súlyát nem éreztem — „szemközt a menekülő tigrissel” —, hanem csakugyan olyan lehangoló érzésem volt, mintha Ánandamaji Má lábujjdörzsölgetését szemlélném.

¹⁶ *Japan, The Official Guide*, 247. o.

A „hegyi kertek” abban különböznek a „lapos kertektől”, hogy – miniatűr – műhegyek lelhetőek bennük, tavacskák, kanyargó vízfolyások, szigetek és vízesések, ívelő hidak, zsugorított fák – olykor a víz igazi, ám máskor a vizet csak szimbolizálják murvával és különleges alakú szikladarabokkal. (Külön iránymutató füzetet kell tanulmányoznunk, hogy ez utóbbiak jelképes jelentését értsük.) A „hegyi kert” első pillantásra igen kedves hatást kelt, bár pontosabban jellemezné e szó: bájos. Hamarosan mégis olyasféle csalódást kezdünk érezni, mint mikor felnőtt ember utazik játékvasúton. Figyeltem japán turistacsoportokat, ahogy engedelmesen gyalognak vezetőjük mögött a kerten át; mintha otrombán faragott óriások lettek volna, s láthatóan élvezték is ezt a szerepet; odagyültek vezetőjük köré, mohón hallgatták magyarázatait, kattogtak végig a fényképezőgépek – *látszani senki se látszott, mintha csak a szemük kopogott volna*. Kicsinyített fényképezőgépek... De hát ez mintha még ebben is hű képe lett volna a dolgoknak: a japán szellemiség diadala a Természet felett, igen, hogy mintha mindent fordított távcsőbe fognának.

Az Arany Templom

A jelek szerint hasonlóképpen alakult a japán kultúra minden hagyományos formája. Éreztem például valami különös összefüggést a kőkertek és a legezoterikusabb japán művészet, a *no* opera között. A kertben egy-egy szikla hegyet, szakadékot, netán tigris jelképez. A *no* táncban (mely inkább pózok sora, nem is annyira tánc) a táncos kezében a papírlegyező lassú emelkedése vagy süllyedése a boldogság vagy a kétségbeesés végleteit fejezi ki, a kifosztottságot vagy a szerető odaadást. Minden vadabb érzelmet, akár a nyers természetet, stilizáltak, leheletszerűvé tettek. Még a *nó aficionadói* is kénytelenek szövegek könyveiket olvasni, hogy értsék, mi zajlik a színpadon – ahogy a lapos kert nézőinek is meg kell tanulniok, melyik kő mit jelképez. A *no* egyik elismert szakértője, Nogucsi Jone úr a dolgot bámulatos tömörséggel foglalta össze: „Ha két-három évet kell áldoznunk arra, hogy rájövünk, milyen sokan vallanak csődöt a *no*-értésben, ez azt jelenti, hogy akik kiválasztottak e különleges művészetben, ahol a megértés többet is jelent talán mint az előadás maga, úgy érezhetjük, felvillanyozódunk állítólagos bágyadt japán életérzésünkben.”¹⁷

Felvillanyozódnai a bágyadt életérzésben: meglehetősen furcsa kifejezés egy keleti embertől, de a japánok számára szó szerint azt jelenti, amit azonnal kiolvashatunk belőle – a

¹⁷ Idézi Enright, 71. o.

romantikus melankóliáról van szó, mint a költészet alapvető forrásáról. A no-táncos bánatos-fájó kifejezése az ember méltóságának jelképe, afféle „mal de siècle”, mely az idők kezdetétől eredeztethető. De a kulcskifejezés ez: „többet is jelent... mint az előadás maga”. Ez alatt azt kell érteni, hogy az érzelmi élmény alfája és omegája nem a színész, hanem a néző. Eszünkbe juttatja ez Liechtenberg aforizmáját egy német misztikusról: „Írásai – olyan pikniket kínálnak, ahol a vendéglátó adja a szavakat, a vendég az értelmüket.” Nyugaton a piknik költségei körülbelül így fedeződnek: egy-egy műalkotást bizonyos objektív ismérvek alapján ítélnek meg, a többi aztán a „befogadó” képzelőerején múlik. Japánban sokkal lényegesebb a „befogadó”: a dolog itt eltolódik a kontempláció tárgyáról (mely esetleg épp csak jelkép vagy utalás; mondjuk, egy ujj a Holdra mutat) magára a kontemplációs folyamatra. „Egy elmés mondas hatása a fülben / Rejlik, nem nyelvén leledzik / Annak, aki szól.” Nyugaton ezt féligazságnak tekintik, Japánban nagyjából ez a teljes igazság. Eme meggyőződés a keleti filozófiának abból az ismert tantételéből eredeztethető, mely szerint a befogadó szubjektum és a befogadott objektum, a látó és a látott, oszthatatlan egységet alkot. Sokszor bukkantunk erre az indiai filozófia vizsgálatakor, és a továbbiakban is mindegyre felidézhetjük majd.

A következő idézet – Misima Jukió művéből, a *Kinkakudzsi*ból¹⁸ (az Aranytemplomból) – jól rávilágít a lényegre. Misima a háború utáni irónemzedék legsikeresebb tagja. A történetet egy fiatal buddhista pap mondja el:

„Nem túlzás: az első bökkenő, mellyel ebben az életben találkoztam, a szépség volt. Apám, az egyszerű falusi pap szegényes szókincséből csak arra teltett, hogy elmondja: „Nincs az Aranytemplomhoz fogható szépség ezen a világon. Ahogy lassan közeledett az óra, melyben a még sohasem látott Aranytemplomot megpillanthattam, elhatalmasodott lelkemen a bizonytalanság. Tudtam, hogy gyönyörűnek kell lennie, tehát nem a templom szépsége volt a tét, hanem a magam tehetsége, mellyel ezt a szépséget elképzeltem.

Elérkezett végül a nagy nap, mikor apja Mizogucsit Kiotóba vitte, s akkor ő életében először láthatta csakugyan színről színre az Aranytemplomot.

„Én meg néztem a templomot erről is, arról is, tekergettem a nyakamat, de semmi megindulást nem éreztem.

¹⁸ Aranytemplom, Európa Kiadó, 1989., Erdős György fordítása.

Csak egy öreg, megfeketült, kisszerű, háromszintes épület volt – semmi több. A tetején a bronzfőnix is csak varjúnak látszott, mely éppen oda szállt. Nemhogy szép lett volna az Aranytemplom, de még valami diszharmonikus nyugtalanságot is keltett bennem. »A szépség ilyen csúfság lenne?« – gondoltam magamban.

Egy szerény, jó tanuló gyerek a helyemben saját szemében kereste volna előbb a hibát, és nem lohad le egykönnyen. Csakis abban a szépségben tudtam hinni, mely szemmel látható, viselkedésem tehát érthető volt.

Apám ünnepélyesen a Megtisztító Törvény Csarnokának korlátjához vezetett. Először az épület kis üvegládjában őrzött finom művű makettjét pillantottam meg. Ez már tetszett nekem, mert közelebb állt álmaim templomához, mint a valódi maga. A nagy épület ölen saját szakasztott kicsiny mása azt a végtelen azonosságot érzékeltette, hogy a világmindenségben belül van egy mikrokozmosz. Végre először álmodozhattam a makettnél is sokkal kisebb, de tökéletesebb Aranytemplomról és egy végtelen nagyról, mely messze túlnó a valódi fölé, s csaknem az egész világot képes magába foglalni.”

Az epizód tökéletes kifejezése annak, hogyan közelít a japán esztéta a valósághoz: hogy az aranyozott miniatúr modellt kedveli inkább, mint a számára közömbös valódi tárgyat, melyet korok s megpróbáltatások „feketítettek”; hogy önként merül hipnotikus álomba, csak hogy menekülhessen a közvetlen élményből, ezt valamivel behelyettesítesse – „messze túlnó a valódi fölé, s csaknem az egész világot képes magába foglalni”.

Jellem-Kertészet

A japán esztétika és a japán etika: egymás bensőséges rokona. A láthatatlan tartódrót, mely a gyermek idegrendszerében már „eleve” ott van, stilizált minták sorává alakítja a viselkedést – gondoljunk a bonszai fára megint! –, míg a végén az afféle második természetté válik. A cél az, hogy a „bárdolatlan”, „otromba” első természetet, az alapvetőt és eredetit, melyben egymást érnék a kitörni készülő indulatok és vágyak, legyőzzék, olyan emberi mű-tárgyat hozzanak létre, aki (hogy ne mondjuk, „amely”) a lehető legkisebb „veszélyt” rejt, nem fenyeget semmiféle váratlan lépéssel.¹⁹

Bár óvakodnunk kell erőltetett hasonlatoktól, azt mondhatnánk: a japán nevelés afféle jellem-kertészet, lélek-földművelés. A cél: tökéletes műalkotás létrehozása. A kertbéli csinosság-takarosság megfelelője az etikett megannyi aprólékos ceremóniája. A zuhatagocskák, a kis vízesések az életörömet sugallják, képviselve azt, ami megengedett, értsd: a szaké és az együttműködés gyönyörét, ekképp nem is bűn. Az ágyasoknak külön zuga van – a gésakörzeteket úgy nevezik: „virágos-fűzfás” negyed –, de a jellem-táj további részei a laposkertek képét idézik. A vezérelv a szigorú tökéletességvágy, másrészt a nem egészen kézzelfogható jelképeség.

A szigorúság – szikla, homok, kavics a fallal körülvett kertben – a spártai nevelésben nyilvánul meg, melynek végcélja a jellemnevelés, még hozzá a kéreg bizonytalanságainak leküzdése érdekében. Önéletrajzában – *Egy szamuráj lánya*, London, 1933 – Szugimoto asszony leír egy jellegzetes tanórát,

¹⁹ Az archetípust itt az ajnuk képviselték – Japán őslakói, a maguk kőkorszakbéli kultúrájával. Mint mondják, a földkerekség legszörösebb népességét „tisztelhattük” bennük, miközben a japánok ma a legszörtelegebbek közé tartoznak. Medvéket imádtak, asszonyaik emlőjén szoptatták őket; s olykor az „arktikus hisztéria” néven ismeretes eksztázis tör rájuk. Bár alig pár ezren maradtak csak belőlük, s ők is összetömörítve élnek az északi Hokkaidó szigetén, a japánokban mindmáig irracionális félelem él a „Nagyszörűektől”, egy japán pszichiáter azt magyarázta nekem, hogy a csaknem néptelen Hokkaidó helyett az emberek azért élnek inkább akár a túlszűfolt területeken is, mert nyomasztja őket ez az őseredetű „népség”, s az ajnuk hagyománya. Mint mondják, megtestesítői ők ott északon a „betörtlen” „Id”-nek – annak a nyers, faragatlan, idomtalan Egónak, melyet még nem szelídítettek ipari tárggyá (értsd: ilyen emberré). Egyszerűbb magyarázat: Hokkaidónak igen hideg az éghajlata.

melynek tárgya a „klasszikum” volt, s a Mester egy házitánító.

„Két óra hosszat tartott a leckeidő, s ő nem moccant egy szemernyit se, leszámítva keze és ajka egy-egy rezdülését. Ültem vele szemközt a gyékényen, ugyanilyen előírásos, változatlan tartásban. Egyszer megmozdultam. A tanóra közepe felé. Valami oknál fogva eluralkodott rajtam a nyughatatlanság, testemet kicsit meghajlítottam, mintha szél fújna ide-oda, összefont lábam-térdem kimoccantottam az előírásos helyzetből.

Tanítómesterem arcán a meglepetés halvány árnyéka futott át máris; akkor igen nagy nyugalommal becsukta könyvét, szelíden, de nem leplezett szigorral azt mondta: »Kicsi Hölgy, nyilvánvaló, hogy lelkének mai állapota nem tudományokhoz illő. Kérem, térjen vissza inkább a szobájába, ott meditáljon.« Szívem szinte belehalt szégyenébe! Alázattal meghajoltam előbb Konfuciusz képe, majd tanítómesterem előtt, aztán tiszteletudóan kihátráltam a szobából. Lassan elballagtam apámhoz, ahogy minden tanóra végén, jelenteni, mi volt, hogyan volt. Apám meglepődött, hiszen jól tudta, még nem lehetne vége a leckének. Akaratlan kifakadása — »De hamar befejezted!« — olyan volt, mint egy tördőfés. Ennek a pillanatnak az emléke ma is gyötrelmesen bennem él.”

Kacu gróf klasszikus története jól szemlélteti, hogy az önfegyelem eszményét milyen szélsőségekig hajtották. A 19. században élt nemesúrnak, mikor még kisfiú volt, megharapta herezacskóját egy kutya. Míg a sebész operálta, a fiú apja ott állt egy karddal, gyermeke arcának szegezte a penge hegyét, és közölte vele, ha csak egyetlen kiáltást is hallat, oly „halállal hal, mely legalább nem szégyenletes”. Ami elsősorban különös, az nem is maga a történet, hanem hogy máig a nevelés bámulatos példájaként, elismeréssel idézgetik.

Persze, helytelen lenne az is, ha valamiféle szándékos kegyetlenséget látnánk ebben a dologban. A japán nevelés egyik hagyományos formája a *moxa* volt — vagyis hogy egy bizonyos növény leveleiből álló kis halmot égettek el a gyermek bőrén, az eredmény gyakran életreszóló heg volt. Ám ezt sokkal inkább tekintették gyógymódnak, mint büntetésnek. A kauterezés — kiégetés — Ázsiában mindmáig elterjedt gyógyító eljárás, különféle betegségeket vélnek meggyógyíthatni vele — még a mai japán pszichiátria is ajánlja. Az egyik lélekgyógyász azt írja például: „Élek a moxa-terápia lehetőségeivel; stimuláló terápia.

A moxa-terápia klasszikus japán orvoslási módszer. Azt hiszem, szelídebb formája a sokkterápiának.”²⁰

Így hát a japán nevelés látszólagos kegyetlensége valójában kondicionálás, és nem zárja ki a szeretetet, az együttérző vonzalmat – ellenkezőleg, arra az alapvető és nyilvánvaló meggyőződésre épül, hogy a gyermek a maga lényének mélyén igenis *akarja* ezt a megközelítést, ezt tartja helyes „megtartó” eszköznek, amiképpen a virág szárába is bevezetik ama drótot, azzal szolgálják a szirmok egészségét. Csak ennek a kondicionálásnak a módszerei és eljárásai radikálisabbak, mélyebben hatolnak a tudatalatti rétegeibe, mint erről a nyugati pedagógia valaha is álmodhatna. Nem csupán a külső magatartásformákon változtatnak, de a tudattalant, annak automatikus válaszait, ellenőrzési lehetőségeit is befolyásolják – példázzák ezt a jellegzetes japán viselkedési formák háborúban, alvás közben, elmeegógyintézetekben.

Az első tárgykörben bőségesnél is bőségesebbek az ismereteink; a japán katona úgy viselkedik, mintha önfenntartási ösztönét teljességgel törölték volna, idegrendszere távirányítás alatt állna, s ennek eredménye, hogy az emberiség és a józan ész törvényeit jócskán helyettesíti a végső-végtelen kegyetlenség, kíméletlenség: saját magát, bajtársait, az ellenséget, a hadifoglyokat illetően egyaránt. De ha a központi irányítás újra „normálhelyzetbe” kapcsol, a japán katona is vált, és azonnal visszatér hajdani kedves és nemes énjé, miközben a történekeért semmi megbánást nem érez – pontosan úgy működik ez, mint amikor a derék üzletember, miután eltöltött egy éjszakát tivornyázva, majd a szeretője ágyában, visszatér reggel mosolygós családjához, és nincs benne semmi bűnbánat. Kicsapongásaiból – ha fizikai, ha erkölcsi jellegűek voltak – üdén és frissen bukkan elő megint, akár egy mezei virágszál, egyszerűen „vált” egyet, átkapcsol egy másik hullámsávra. Az átlagos német magatartás a náci korszak rémségeivel kapcsolatosan vagy a teljes tagadás: „nem voltak ilyen dolgok”, vagy minden személyes részvétel és felelősség elhárítása. A japán „hozzaállás” merőben más. Jól tükrözi a következő bekezdés egy népszerű útikönyv bevezetéséből (innen citáltam már egy részletet korábban is): „A *Mi Japánok* harmadik kötetét már kinyomtattuk a háború alatt, épp a kötés munkálatai folytak, mikor a bombázás tönkretette a művet. Ugyanakkor szerencsésnek is mondhatjuk magunkat, hogy a bombák e munkát elvégezték, mert sajnos, legjobb szándékunk ellenére, jócskán befolyásoltak minket az

²⁰ Kenji Ohtski, idézi J. C. Moloney, *Understanding the Japanese Mind*, Tokyo-Vermont, 1954, 207. o.

akkori szövegezésben a háború előtti és alatti nacionalizmus divatos eszméi. A *Mi Japánok* harmadik kötetét a háború után ennek megfelelően átírtuk.” E közlésben nyoma sincs semmi képmutatásnak; a mező virágának teljes ártatlansága rezeget rajta, akár a napfény fürdette harmatcsepp.

A japán gyerek igen zsenge korban kezdődő kondicionálása még az alvási szokásokat is érinti: „Ameddig csak visszaemlékezhetem, így volt ez: nagy gonddal feküdtem mozdulatlanul kis fapárnámon éjszaka... A samurájlányokat arra nevelték, hogy testi-lelki önfegyelmüket sose veszítsék el – még álmukban sem. A fiúk kedvükre nyújtózkodhattak, ez volt a *dai* alvás; de a lányoknak a méltóságos, illedelmes *kinodzsi* tartást kellett felvenniök, ennek érdemi jelentése: »az önellenőrzés szelleme.«²¹ Így *Szugimoto*. Másfelől a japán férfiak és nők is meglepő könnyen képesek bármiféle testhelyzetben elaludni, akármilyen környezetben – megint olyan ez, mintha egy központi kapcsoló kattanna. A katonákról például hiteles jelentések alapján tudjuk, hogy sokszor menetelés közben aludtak²² ugyanakkor sokkal hosszabb meneteléseket bírnak ki alvás nélkül, mint a nyugatiak.

Japánnal kapcsolatban az egyik legelképezetőbb dolog az, hogy a japán örültek nem örülnek meg. Ez olcsó tréfának hat talán, de inkább annak kifejezője, hogy az elmebaj más-más kultúrákban mást és mást jelent: „örült”, e kifejezést itt először is abban az értelemben használják, hogy „furcsa”, „oda nem illő”, „nem egészen normális”; azután jön a klinikai értelem; végül az amerikai szellemben vett „dühös”, „dühöngő”, „erőszakos”. Az „örült” a klasszikus angol szerint az az ember, aki „megőrül a nőkért, a lovakért” stb. Az amerikai „örültül haragszik a feleségére, a főnökére”. A japán örült prototípusa a kedves, szelíd, „jól kezelhető”, visszahúzódó, derekas viseletű elmeápol. Erőszakos kitörések? Ilyesmit „nem ismernek”, „az nincs” – még a sült bolondok körében sem. Mondjuk, az afféle illetlenség.

Meglátogattam két japán elmeagyógyintézetet is – az egyik a zenből levezetett terápiát alkalmazza (az egész kérdéskörre még visszatérek), a másikban a nyugati jellegű terápia módszerei a használatosak. Mindkét helyen meghökkenten láthattam, mennyire hiányoznak – illetve nem hiányoznak nekik! – a biztonsági, óvatossági rendszabályok. Azt mondhatnám, inkább valami visszafogott udvariaskodás légköre jellemezte ezeket az intézeteket. A pihenőhelyiség, jókora terem ping-

²¹ Szugimoto: i. m., 39. o.

²² Benedict: i. m., 181. o.

pongasztallal, valahogy a *pacsinkó szalonok* világát idézte, s még azok a betegek is, akik súlyos depressziós pszichózisban szenvedtek, mozdulatlanul heverve gyékényükön-priccsükön, mereven bámultak a mennyezetre. Igen, még ők is elfordították lassan a fejüket, a kellő irányba néztek, az orvos felé, mikor az a kórterembe belépett, és arcukra udvarias mosoly álarcát erőltették. Veszettül furcsa élmény volt ez nekem, egyszerűen tiszteletet parancsoló jelenség – lévén hogy az örülség ténye felől nem lehetett semmi kétség és vita, de hogy méltósággal viselték a dolgot az illetők, az is ugyanilyen nyilvánvaló volt. Később tapasztalhattam, hogy a legtöbb nyugati pszichiáter, aki Japánban járt szakmai körúton, felfigyelt az erőszak és a „beteges feszültség” teljes hiányára az elmeosztályokon; idézem Moloney beszámolóját:

„A japán férfiak, még ha elmebajban szenvednek, akkor is tisztelik a tekintélyt, a hatóságot. 1949 márciusában alkalmam volt megfigyelni a korai, gyermeki fegyelmezés hatását Japánban. Jártam japán elmeógyógyintézetekben, előbb Kiotóban, aztán Tokiótól körülbelül ötven kilométerre egy másikban, és szinte hihetetlen helyzetet tapasztaltam: semmiféle elkülönítésről nem volt szó az őrültek esetében; a legtöbb dühöngőnek nevezhető elmebeteg együtt élt, közös termekben, egymástól legföljebb törekeny rizspapír-paravánok választották el őket, s az ezek közötti folyosók. Az ablakokon nem volt rács, elsötétítés, az üveg normális vastagságú volt, az ablakpárkány szintje még a japánoknak is csak derékmagasságban. Mikor először olvastam tudósításokat japán elmebetegekről, hittem is, nem is a dolgokat, és a Ko-no-dai Nemzeti Kórházban azt hajtogattam, itt több dühöngő férfibetegnek kell lennie. A japán pszichiáter, aki a mi Bostoni Pszichopátiai Kórházunkban tanult annak idején, megértette hitetlenségemet, mert jól ismerte az amerikai »őrülteket«. Ám hogy csakugyan meggyőzőn, gyakorlatilag átadta nekem a kórházuk kulcsait; s én, mint afféle tipikus »Missouri államból jött ember«, alaposan végig is néztem az intézmény minden helyiségét. S amit láttam, bizony, az olvasott jelentéseket igazolta: a japán férfibeteg nem lesz »rabiátus, dühöngő őrült«...

A nyugati pszichiáterek és pszichoanalitikusok megszokott módon »számítanak« az elmebetegek bizonyos típusainak dühöngéseire... De igen meglepő tény, hogy az elmebetegek dühöngő kategóriája a japán intézményekben egyáltalán elő sem fordul. Nincs.”²³

²³ Moloney: i. m., 36-37. o.

Moloney összefoglaló statisztikákat is idéz, melyek arra utalnak, hogy a skizofrénia paranoiás változata viszonylag igen ritka. Japánban a skizofrénia valamennyi formáját tekintve mintegy 15%; az Egyesült Államok egy-egy tipikus kórházában ugyanez az érték kb. 60% – tehát négyszeres arány.²⁴

A japán nevelésnek ez alkalmasint imponálóbbs vívmánya, mint a háborúbéli viselkedés. A korai kondicionálás három alaptényezőjére vezethető vissza: a viselkedésbeli érzelmviszafogásra; a hierarchikus társadalom rendjébe való feltétlen beilleszkedés igényére; a fensőbbbségnek-hatóságnak való feltétel nélküli engedelmesség reflexére. Ennek eredménye az, hogy ha egy ingtag személyiség „durcás” a világra, nagy az esély, hogy agresszív impulzusait befelé fordítja, lévén hogy kifelé ilyesminek „nincs is útja”, és önvalóját pusztítja „csupán” vele. Patologikus esetekben ez azután depresszív pszichózishoz vezethet, melankóliához, esetleg öngyilkossághoz; valamelyest enyhébb formájában a dologból a dolgok „hagyományos” gyötrelmessége következik, már szinte kultuszként, morbid kacéerkodás az öngyilkosság gondolatával. A társadalmi háló olyan rugalmas és bonthatatlan, hogy még álmában sem tépheti szét senki – szenvedjen akármilyen nagyzási hóbotban bár, esetleg üldözési mániában. A paranoiába való menekvés útja is el van zárva, mert túl nyilvánvaló és közvetlen „megoldás” lenne. Az agressziót főleg jelképes aktusokkal vezetik le: az elmebetegek hajlamosak a gyújtogatásra, vagy aprólékos gonddal, lassan ízekre tépik alvószőnyegüket, gyékényüket – a családi élet jelképét pusztítják el így.²⁵

A japán pszichiáterek tudják, hogyan használják fel pácienseik korai kondicionálását terápiás célokra. A japán elmeegógyintézetekben –

„...a szociális struktúra feszesebb, az ellenőrzés merevebben hierarchikus, mint az Egyesült Államok hasonló intézményeiben általában. Sőt, a japán kórház sokkal inkább a »családmodell« jegyében szerveződik, amiképpen oly sok más japán intézmény is. A családmódbéli szigorú kontroll a kórházban

²⁴ Moloney: i. m., 38. o.

²⁵ A Misima regényében szereplő fiatal neurotikus pap gyújtogató. Tétélei ilyesféleképp hangzanak: „a szépség egy zuvas fog”, „a szép szintér a pokol”. „Miközben előttem tipegett, lazán megkötött obiját néztem a hátán, és azon tűnődtem, mitől lehet anyám ennyire fertelmes. Aztán rájöttem, mi benne ilyen ocsmány: a remény. A rózsaszínűen nedvedző, állandó vakaródzásra készítő, legyőzhetetlen remény, mely olyan makacsul befészkelte magát, mint a piszkos borbé a rüh viszketege, a gyógyíthatatlan remény.” Erdős György fordítása.

a legkülönfélébb szinteken mutatkozik meg – igen változatos módokon. Például: az orvos és a beteg közti viszony, ha jószándékra épül is, tagadhatatlanul tekintélyelvű. Talán ez az élesen megvont státuskülönbség szavatolja a biztonság és a nyilvánvalóság érzetét, orvos és betegek között az alkalmi találkozások sokkal szívélyesebbek is ekképp, oldottabbak, mint az amerikai pszichiátriai kórházintézményekben.”²⁶

Ha a pszichiáter az apa szerepét igényli magának, ez mindig a tekintélyelvű japán apáé, nem a freudi értelemben vett apaképmás; és a freudiánusok is „égetnek” moxát. Bármi legyen is a gyógyász terápiai képzettsége, eredményessége, korlátja, annyi bizonyos, hogy a beteg külső viselkedésformáit feltétlenül ellenőrzése alatt tartja.

Van ugyanakkor kellemesebb oldala is e képnek. Az elme-kórház hagyományos szerveződése a beteg számára nem csupán a tekintélyelvű apát biztosítja, de a szerető anya helyettesét is. Ezek neve: cukiszoi; ápolónők rendhagyó kategóriájáról van itt szó, a betegeknek ők mintegy személyes kiszolgálói, velük közös helyiségben alusznak, dolguk az is, hogy bensőséges viszonyt ápoljanak – az ápoltakkal. Nevük „a szeretet és az irgalom nővérei”. Egy öreg cukiszoi mondta egy amerikai pszichiáternek, egy interjú során: „Meg kellett tanulnunk, hogyan is érezzünk anyás szeretetet idegen iránt. Ez mindmáig így van. A fiatal cukiszoioknak meg kell tanulniok, mi a legjobb módja, hogy a beteg iránt úgy érezzenek, mintha számukra kedves, szeretnivalóan közeli személlyel állnának szemben. A napnak mind a huszonnégy órájában rajta kell tartanunk szemünket a páciensen. Ha nem ezt tesszük, tüzet okozhat, öngyilkosságot követhet el. Mint látja, ezek a fiatal cukiszoiak esetleg képtelenek átélni az anyaság érzését, így hát arra tanítom őket, érezzenek úgy, mintha fivérek-nővérek lennének... a betegek és ők... A páciens iránti szeretet és irgalom érzését alakítjuk ki bennük, tudván, teljesen tőlünk függenek... (Az író megkérdezte, egy cukiszoinak van-e például szabadnapja?) Az igazat megvallva az úgynevezett modern világ emberei nem sok mindenre jók. Mikor én még fiatal voltam, előfordult, hogy egy beteg szolgálása miatt huszonegy napig le se feküdtem.”²⁷

A beteggel való ilyen intenzív személyes törődés – amely nem korlátozódik csupán a pszichiátriai kórházakra –, persze,

²⁶ William Caudhill: *The Psychiatric Hospital as a Small Society.*, Cambridge Mass., 1953, P. 370.

²⁷ Az idézet Caudhill könyvéből való.

csak egy túlnépesedett társadalomban volt elképzelhető, ahol a foglalkoztatottság minimális szintjét eleve biztosítani akarták ama paternalista elv alapján, mely a „rendszer” intézményeit alaposan teletömte ekképp alulfizetett alkalmazottakkal. Ám az ország paternalista irányítása megteremtette az érzelmi biztonság érzetét – s ez ellensúlyozta az alacsony életszínvonalat.

Az érzelmi biztonságot gondos törődéssel erősítik; ez a „szavatosság” enyhíti, elviselhetőbbé teszi a nevelés spártai szigorát. A japán csecsemő az anya hátán a „kenguruzsákban” állandóbb és meghittebb kapcsolatban van az anyával, mint nyugati „társai”; karja és fenéke alatt megszijazva, széttárt karokkal „tapad” a védelmező háthoz s melegéhez, az anya télen is megfelelően melengeti így kicsinyét, viheti magával bárhová: együtt „mennek” bevásárolni, szomszédolni, azután jön a forró otthoni fürdő élvezete. Az idősebbek – fivérek, nővérek – is részt vesznek a gondozásban, legrosszabb esetben kiségitőkként, így a parányi gyermek igen érdekes, élvezetes életet él, hamarosan érdeklődni kezd minden és mindenki iránt, akit-amit maga körül lát és észlel, s beszélni is hamarabb kezd, mint a nyugati bábik – általában még mielőtt járnai megtanulna. Úgy beszélnek hozzá, úgy kezelik, mintha máris felnőtt lenne; s ha fiú, anyja és nővérei megmutatják neki, mekkora tiszteletet érdemel nemének okán. Egyszersmind az etikettet is szinte már a bölcsőben tanulni kezdi, vagy éppenséggel a „kenguruzsákban”, mert valahányszor az anya meghajol egy fontos személy előtt, a kicsi gyereket is erre „kényszeríti”, vállát-fejét leszorítva. A kis és nagy szükség elvégzésének tudományát is igen hamar oktatni kezdi neki, három-négyhónapos korában kidugja őt az anya az ajtón, odatartja a csatornarács fölé, így automatizálódik benne „a logikus összefüggés”; akadnak antropológusok, akik úgy tartják, ez a manőverezés remek tréning és előkészítés minden további kondicionális formához.

Más szempontokból viszont a japán gyermek nagyobb szabadságot élvez, mint a nyugati. A japánok természetes és gátlásokat nem ismerő szexuális felfogásának kialakítása is már a bölcsőben kezdődik; a szerető anya felhívja kicsinyének figyelmét „élénk” nemi szervére, mely mintegy a férfiúi felsőbbrendűség és büszkeség „oszlopa”; a gyerekek szexuális játékait szívbéli tetszéssel nézik, az önkielégítést teljesen természetes és ártatlan jelenségnek tekintik. Pár éve még szabadon hirdették az „autoerotikus” eszközöket, bigyókat – s még ma is igen sokat árulnak ezekből némely boltokban. Hasonlóan népszerűek a „mennyezői” vagy „tavaszi” könyvek: művészi fametszetek szöveggel vagy anélkül, céljuk a szeretkezés megtanítása, fiatal párok okítása és tetteiserkentése. Az apák nem

is titkolják, hogy szeretőt tartanak, talán nem is egyet; és nem volt szokatlan jelenség sosem, hogy a serdült, nemileg éretté váló fiút egy jótét nagybácsi, a család valamely barátja vitte el beavatásra az egyik *virágos-fűzfás* negyedbe.

Másrészt a házasság két szerződő család alapvetően fontos, mintegy politikai ügye, az „ősök” is fontos szerepet játszanak benne kilétükkel, figyelmükkel, folyik a családfák gondos tanulmányozása. Mihelyt a fiúk-lányok a szexuális érettség fokát elérik, „*kölcsönviszonyaik*” – az adott társadalmi osztályon belül, persze – szigorúan formálissá válnak. Lótuszföld: az kívül esik a családon.

Kondicionáltságának eredményeképpen az átlag japán bizonyos helyzetekben a leginkább beépített-távirányítású automataként viselkedik, ám a szexualitás és a szaporodás terén sokkal nagyobb szabadságot, sőt, szabadosságokat élvezhet, mint a nyugati ember. Ezért hökken meg olyan „lenyűgözve” a nyugati látogató a sztoikus hedonisták vagy spártai szibari-ták láttán.

Félelem a váratlantól

A felnőttkorhoz közeledve a serdülő, tehát a fiatal fiú (és valamivel kevésbé: a fiatal lány) egyre inkább belekerül, belekeveredik abba a hálóba, melyet a *gimuk* és *girik*, tehát a kötelezettségek alkotnak, értsd: hogy vissza kell fizetniök az *ont*, a tartozásokat. Az *onok* némelyike pl. tartozás a császárnak, az *ősöknek*: ezek már a születés előtt reárvódnak mindenkire; akadnak olyan tartozások is, melyek átfednek más „kötelmeket”, vagy összeütközésbe kerülnek a *girivel*, melynek az illető a nevét köszönheti; és más viselkedési-magatartási alapszabályok is ismeretesek, melyek keresztezik a hálót. Nem is annyira hálóról van itt szó, inkább labirintusról, hiszen nincsenek egyetemes vezérelvek, semmiféle vallási parancs, se a Jónak, se a Rossznak semmi fogalmanem fűződik e dolgokhoz. A Japánban uralkodó három vallás közül a sintónak egyáltalán nincs szentírása, a buddhizmus etikailag semleges, a konfucianizmus pedig nem is annyira vallás, inkább a társadalmi törvények rendszere. A bűn, a bűntudat, az isteni igazságszolgáltatás fogalma gyakorlatilag ismeretlen. Etikai kódex olyan értelemben létezik, amennyiben előre ajánlott – és megkívánt – módozatokkal megszabja a társadalmi viselkedést; az egyénnek ily értelemben nem Isteni Bíró, hanem egy nagyon kis „t”-vel írt társadalom színe előtt kell felelnie tetteiért, egészen pontosan: a hierarchiában felette állók, a családja, a barátai kérhetik számon viselkedését. Ennek megfelelően az, hogy valaki elnyerje mások tetszését, nem számít hiúságnak,

megalkuvásnak, meghunyászkodásnak, mint Nyugaton, ellenkezőleg, ez az etikus magatartás lényege. Elnyerni a tetszést, elkerülni a „cenzúrázást”: ez mindössze az etika – lévén hogy az értékek transzcendentális rendszere sem létezik.

Még a szülők iránti tisztelet, a nekik való engedelmesség is nélkülözi azt a vallásos tartalmat, ami e téren Indiában megvan, végképp nem is beszélve az Ötödik Parancsolatról. Az apa a maga részéről *on*-visszafizető az ősöknek azzal, hogy törődik gyermekeivel. A gyerekek tartozása az apának pedig a *ko*, nekik is vissza kell fizetniök mindazt a törődést, amit kaptak tőle. A viszony egyfajta *quid pro quo*-ra épül, kölcsönös kötelezettségek rendszerére. Ez nem zárja ki a szeretetet, a gyengédséget – sem az ellenkező végletet, mely szerint az apa a földrengéshez fogható szerencsétlenség; alapjában véve azonban az apa-fiú kapcsolat igen pragmatikus kölcsönviszony. Hasonlóképpen: a tanítvány viszonya a szenszeihez (Tanító, Mester, Bölcs) olyan heves és odaadó, akár az indiai „tanoncé” a guruhoz vagy szvámihoz, ám annak a kapcsolatnak minden misztikus felhangja nélkül. A szenszeit az imádatig tisztelik, mert tudást nyújt – szó sincs azonban spirituális darsanról.

Az értékek metafizikus keretének híján az adott helyzeteket szabályozó viselkedési kódex gyakran tele van ellentmondással, csapdával. Japán klasszikus irodalma mintha a mások s önmagunk iránti kötelezések megoldhatatlan konfliktusainak gyűjteménye volna, leckék tára a *csú*, a *ko*, a *dzsicsó* és a *dzsin* dolgaiban, s hogy hány és hány oldalról fenyeget bennünket tekintélyünk-becsületünk elvesztése. Japán nemzeti eposza, a *Negyvenhét rónin* nyugati mércével mérve nem egyéb, mint a *szín őrzöngés* sivár mesesora. Rövid ismertetése elengedhetetlen, ha a japán karakterről egyáltalán érdemi szót akarunk váltani.

Alapját egy megtörtént eset képezi, az idő: 1703. Aszano nagyurat kinevezik a Sógun udvarának egyik ceremóniamesterévé. Kira nagyúr feladata, hogy az etiketre megtanítsa őt. Mivel Aszano elmulasztotta oktatója gazdag megajándékozását, Kira rossz tanácsokat adott neki, ennél fogva Aszano helytelen öltözékben jelent meg az udvar színe előtt. „Neve girijéhez híven” most meg kellene ölnie Kirát, de „sógunja girijéhez híven” ilyet végképp nem szabadna tennie. A logikai megoldás: előbb Kira megölése, aztán a harakiri elkövetése. Kirát nem sikerült megölnie, de az öngyilkosságot elkövetnie igen. Háromszáz szamuráj hűbérese, most urukat vesztett *róninok*, úgy határoznak, harakirit követnek el ők is. Ez elhunyt *uruk* iránti girijük. De a negyvenhét leghívebb szamuráj előbb végezni akar Kirával, jóllehet ezzel *csújuk* ellen vétének.

Mivel Kira erős várban él, a negyvenhét összeesküvőnek igen fondorlatosan kell eljárnia, mindenféle rémségekre vetemedve álcázván magukat s szándékaikat. Egyikük nyilvánosan megálazza magát, ami rosszabb a halálnál, a másik bordélyba kergeti feleségét, a harmadik megöli az apósát, egy további rónin a hűgát küldi Kira kastélyába, lenne a nagyúr ágyasa. A végén megostromolják a kastélyt, lemészárolják Kirát, valamennyien öngyilkosságot követnek el, beleértve persze Kira ágyasát is. „Bizony, – így a bölcs mondás – az etikett súlya nagyobb a hegy súlyánál, ám a halál könnyebb, mint egy tollpihe.”

A negyvenhét rónin sírját ma is gondolják, számontartják. Híres zarándokhelynek tekintik, és az odavándorlók nagy áhítattal hagyják ott sokszor – a névjegyüket.

Aki a „labirintus” csapdáit, útvesztő veszedelmeit el akarja kerülni, legokosabban akkor jár el, ha megbízható „térképek”-re tesz szert. Elsősorban a helyzetek váratlanságának elkerülése a fontos. A negyvenhét rónin tragédiája a japán alapkonfliktusok archetípusa. Egy nemes úr rossz öltözetben jelenik meg az udvarban; ez váratlan helyzetek sorát eredményezi, megoldásuk a „térképen” nem található, következésképp tragédiák történnek. Eszünkbe juttatja ez némely dolgok alakulását a középkori Európában: a merev hierarchia rendszereiben élők ugyanilyen főbiában szenvedtek, rettegven mindentől, ami váratlan, amire nem volt még példa; rémálomként jelent meg az akkori ember számára minden „mutáció” képe – s ilyesmik állandóan fenyegették a dermedt szociális felszín kétes épségét. Ulysses híres monológja a *Troilus és gressidából* nyugodtan lehetne a Tokugava sógunátus valamely jeles dalnokának műve is:

A menny maga, a bolygók, s ez a centrum
Mind rang szerint, elsőség, helyzet és
Szilárdság, arány, pálya, forma, évszak,
Tisztség és szokás szerint sorakoznak;
Nemes fényességében, s társai
Gyűrűjében trónját így üli Sol,
A dicső csillag: gyógyító szeme
Rossz bolygók ártó képét módosítja
S mint királyi parancs, jóra-gonoszra
Korlátlanul kihat; de ha a bolygók
Rossz csoportosulásba gabalyodnak,
Milyen járványok, szörnyek, zendülés,
Tengeri vihar, földrengés, szeleknek
Milyen mozgalma, rém, düh s változások
Dúlják-török, tépik ki gyökerestől

Országok egységét s frígyes nyugalmát
 Szokott rendjükből! Zúzd a rangfokot,
 Minden magas terv létráid, s beteg
 A vállalkozás! Mi más tartja fenn
 A községet, iskolai rendet,
 Városi céhet, a távoli partok
 Békés kereskedelmét, születés,
 Első szülöttség jogát, kort, babért,
 Jogart s koronát, mint a rang s az érvény?
 Szüntesd meg ezt, hangold el ezt a húrt,
 S mily hangzavar támad!...
 Az erős a gyengére ülne, apját
 Agyonütné a vad fiú: ököljog
 Lenne a jog, vagy inkább jó s gonosz...
 Nevét vesztené s éppúgy az igazság.

Szabó Lőrinc fordítása

A hűbéri Európa, akárcsak a hűbéri Japán védőrituálét dolgozott ki a váratlan dolgok rémálmai ellenében, oly merev etikettet, amely a társas viselkedés minden parányi részletét gondosan megszabta – kezdve azon, hogy mikor és mely sorrendben szabad egy ajtón belépni egészen addig, hogy a meghajlások kötelme mi volna, de a konyha hierarchiája is benne foglaltatott, ahol a nyárs mesterek magasabb rangban álltak, mint a levesek mesterei, s a kenyér- és kupahordozók feljebb, mint a hússzeletelők vagy a közönséges szakácsok. A *Nibelung-ének*, mely szintén tele van a maga módján a *girik* és *onok* tömegével, bizony nem áll túl messze a *Negyvenhét rónintól*. Ám folytathatjuk a párhuzamvonalást más módon is, és összevetjük Japán három alapvallásának hatását a középkori kereszténység uralkodó erővonalaiival: az érzékelt világ illúzióinak buddhista megvetését Ágoston újplatonikus másvilágiságával; a konfuciánus társadalmi hierarchiát az arisztotelési-tomista tökéletesség rangsorrendiségével; az ősi sintót pedig a germán törzsek által „importált” pogány elemekkel...

Mindazonáltal: Európa kitört ebből a statikus, falakkal körülvevett világegyetemből, fölfedezve saját görög és zsidó-keresztény örökségét; körülbelül Kr. u. 1600-ra az „elszakadás” szinte teljes volt, s innét aztán fejlődési útja egyre fokozódó gyorsasággal vezetett mind „feljebb és feljebb”, egy átalakult világ mind tágasabb láthatárai felé. Körülbelül ugyanezen időben, Kr. u. 1600 táján Japán pontosan az ellenkező irányt választotta: lezárta határait, becsukódott, mint egy osztriga, és ebben az állapotban maradt, a legeslegszigorúbb elzárkózottságban, kétszázötven éven át. Ipari forradalma, társadalmi reform-

jai azután mind másodjellegeiek voltak csak, alapjaiban változatlan szellemi struktúrára épültek fel. Addig példa nélkül álló helyzetek következtek ebből, végtelen sorban – történt pedig mindez azzal a néppel, mely századokon át épp ezeket a helyzeteket kerülte görcsösen, s ahol egy ember magatartásának az volt a legmegvetőbb minősítése „Nem várt módon viselkedett.”²⁸

A Meidzsi-érában, majd az 1945 utáni világban a „feldolgozatlan” helyzetek konfliktusai nem lehettek ilyen drámaiak, de hasonlóan testet-lelket „megszállók” voltak, mint a szamuráj időkben. A nyugatiasodott, iparosodott, demokratizálódott ország újszerű arculata a labirintust csak még kuszábbá tette, az útvesszőkben lehetséges eligazodást még sokkal ellentmondásosabbá. A harcosok dagályoskodásából aggályoskodás lett, és az egész nemzet „a giri hálójába bonyolódott”. Ez olyan különös tünetek formájában nyilvánult meg, mint például az ajándékcserélési, kölcsönös szívességnyújtási „mániák”. Ezt a nemzeti méretű szenvedélyt – a hűbéri múlt jelképes továbbélését – bonyodalmas szabályok igazgatták, vagyis hogy pontosan mi is a megfelelő ajándék, mi a megfelelő viszonzás, mi a megfelelő formája ennek, mennyi idő a megfelelő, amikor a viszonzószívességnek meg kell történnie – se túl hamar, mert az *on* teljesítésével kapcsolatos mohóságot mutatná, de túl soká halasztani sem szabad a dolgot, mert akkor az *on* terhe esetleg kényelmetlenné válhatna.²⁹ Szélsőséges esetekben az *on-giri* „egyenleg” állandó ellenőrzése olyan pszichotikus formákat ölthetett, mint amikor valaki kényszerképzettszerűen meg „kell” hogy számolja lefekvés előtt, hány szál gyufa van a dobozában. A politika és az üzlet szent világában pedig arra is kínálkoznak alkalmak – és módok –, hogy valaki a maga *on*-terhét mások vállára tegye át, s e dolgok formája, netán lényege sokszor nem nagyon különbözik az erkölcsi zsarolástól. Az ellenirányú jelenség: a már-már különc körülményeskedés, melynek okán a japánok nem szívesen segítenek például balesetek áldozatainak, attól tartva, megengedhetetlen módon terhelik ekképp *on*nal a szerencsétlent. A valós vagy vélt sérelmek megtorlásának is megvan a maga illendő ideje – persze, a „bosszú” szinte csak jelképes, miniatűr alakban történik meg, nem a középkori *vendetta* érdemi hevességével. A *Negyvenhét rónin* továbbra is kedvenc olvasmánya a kisfiúk-

²⁸ Fejaszu, az első sógun felhatalmazta a szamurájokat, azon helyben „vágjanak le” bárki közembert, ha „másképp viselkedik, mint elvárando”. Murdock és Yamagata: A History of Japan.

²⁹ Még a csomagolópapír minőségét, az átkötözés jellegét is – és e kiegészítő „göngyöleg” mibenlétét – pontos szabályok határozták meg!

nak, témája a tévés producereknek, a kabukinak, a képregényeknek; és a demokratikus „felépítmények” alatt rögtön ott leljük a viselkedés ősi kódexét – részben jelképesen kifejeződve, másfelől igencsak valós bajokat is okozva, idegrongálódásoktól az öngyilkosságig.

Ha a japán társadalom szervesen fejlődhetett volna, kódexi-szokásai is változtak-finomodtak volna ekképp, idomulva az átalakult környezet feltételeihez. Ami ehelyett történt: a hierarchikus társadalmi struktúra összeomlása a nemzeti jelleg érintetlenségének megőrzésére irányuló tendenciákhoz vezetett, s a mai japán ember ezt merev morális – és esztétikai – tökéletességvággyal óhajtja megvalósítani, képtelenül magas igények jegyében. A nevelés célja elsősorban a gépiesen betanulandó szabályok megismertetése volt, s ezek a tételek minden elképzelhető helyzetben iránymutatóak lehettek aztán; persze, ne is mondjuk, a konformizmus vált így a legfőbb eszménnyé, az pedig, hogy a világ tetszését kivívják, a végső értéket jelentette. Ez a világ, persze, többé nem volt arisztokratikus és hűbéri jellegű, ellenkezőleg, nagyon is a kereskedelem és a verseny szellemére épült; az eredmény: plebejusi környezetbe ágyazódó – ebben gyötrődő – feudális szuperego; disznókkal párbajozó Don Quijoték nemzete. A leendő egyetemista úgy áll a Szent Universitas kapuja előtt, mintha tűzpróba várná odabenn. Ha sikerül a felvételi, a továbbiakban is azt tanítják neki, mit kell gondolnia, nem azt, hogy gondolkodjék, és tanárát úgy imádja, mintha csalhatatlan volna. Nem csupán a szenszei, de minden hivatásgyakorló ember, kezdve a fizikustól egészen a bádgosig, az öntökéletesítés gyötrő szellemének jegyében nő fel; jó hírneve *girijének* okán nem követhet el hibát, és minden bíráló megjegyzés, ha nem is halálos sértés már, de az ego alapos megsebzése.³⁰ A hivatalnok *girivel* tartozik főnökének, de ha megfeddik, lekonyul, mint a gyenge virágszál, vagy finom bosszút kezd forralni, a saját magát illető *girije* miatt. Ez meglehetősen feszültségeket hoz létre a hivatalos (szakmai) és magánjellegű kapcsolatokban, és nem csupán az idegen jár-kel vékony jégen (a töredező ego dermedt felszínén), hanem magának a japánnak is rettentően kell vigyáznia; igaz, komoly előnye, hogy tud ilyen vonatkozásban „korcsolyázni”. A tekintély elvesztése – vagy hogy valaki másnak ily becsületvesztést okozhatnak, akár egy ártatlan megjegyzés szerencsétlensége révén! – a mindennapi élet állandó veszedelme.

³⁰ Japán egyik hősmeséje három samurájról szól, akiket uruk megkért, azonosítanák egy drága kard készítőjét. Az egyik helyes eredményre jutott – mire a másik kettő hamarosan meggyilkolta, mert bosszút kellett állniok az őket ért sérelemért, nevezetesen: hogy valamit nem jól gondoltak.

Egy nyugati író, nem éppen a rokonszenvtől vezérelve, a japán egót túltöltött léggömbhöz hasonlította, mely attól is szétpukkan, ha megvakarják; de hát ennél nagyobb tévedés nem is képzelhető. Közelebb jár az igazsághoz, ha azt mondjuk: erkölcsi vérszennyezésben szenvedő emberek népe, ahol mindenki kölcsönösen retteg, meg ne karcolja a másikat – ennek ellenére kénytelenek örökösen birkózni a létezésért egy versengő társadalomban, ahol a nagy többség a létminimum határa körül tengeti életét. Vérszennyezésüket pedig az okozza, hogy patológus különbség, szakadék van a rájuk kényszerített életkörülmények és a gépiesen beléjük nevelt tökéleteségeszmények között; amazok kizárólagosak a jelenben, emezek a csecsemőkori múlttól táplálódnak.

Az elpirulás gyötrelme

Ennek a dolognak egy fura, viszonylag ártalmatlan következménye a „homofóbiának” (vagy antropofóbiának) nevezett szorongásneurózis sajátosan japán formája. Egy vezető tokiói pszichiáter így írja le:

„Az idegességi tünetek közül a homofóbia az egyik leggyakoribb. Benne foglaltatik ebben az a félelem, hogy elpirulunk, ha találkozunk kell egy bizonyos illetővel, vagy eritrofóbiánk lesz, azt érezzük, dermedten vagy elnyomottként állunk vele szemközt, képtelenek leszünk rendesen a beszélő szemébe nézni, szorongunk, hogy arckifejezésünk a másikkal kapcsolatos nemtetszésről, feszengésről árulkodik stb.”³¹

Más szavakkal: a „homofóbia” az éntudatosság és a félénkség szélsőséges formája – kapcsolódik az egészhez, vélhetően, egy jó adag elfojtott agresszió. Ha ennek megfelelőit keressük a nyugati világban (vagy Indiában), itt van máris a feminofóbia, vagyis félénk fiatalember viselkedése az ellenkező nem társaságában. Ám pont ez az érdekes: Japánban ezt a pirulós, szégyenkezős viselkedést nem szexuális tényezők idézik elő, hanem társadalmi komplexusok – főként az, hogy állandóan emészti a japán embert a félelem, mi lesz, ha elveszti „az arcát”, netán másokat foszt meg ettől. Még meghökkentőbb az a tény, hogy maga az elpirulás – mint eredendő tünet – Japánban legtöbbször szociális és nem szexuális „meglepődés” következménye. A japánok nagy elpirulók; ha izgatottak, eleve két kezük közé kapják, eltakarják arcukat. Azt szoktuk mondani:

³¹ On the Principles and Practice of Morita Therapy, by Prof. Takehisa Kora, Dept. of Psychiatry, Tokyo Jikei-Kai Medical College, stencilled, undated, 21. o.

„elpirult, mint egy szűzlány”, japán körökben mindkét nem „arca felforrósodik” – ez a reakció talán arra utal, hogy képzeletben szinte előre érzik a jelképes pofont.

Az általam meglátogatott pszichiátriai kórházban láttam egy beteget – szelíd volt és „aranyos”, akár a többi, épp csak egy árnyalatnyit félénkebb –, akinek reszketeggé vált a jobbjja, ezért dolgozni sem bírt, s e tünet a „homofóbiával” jár párban. Rajzoló volt egy építési vállalatnál, és mindkét panasa akkor kezdődött, mikor főnöke megdorgálta egy hibáért. Ugyanebben a kórházban mutattak nekem egy csinos, valahogy mégis lompos fiatal lányt. Gyárban dolgozott, meglehetősen „víg” életet élt, ennek során kialakított egy másik lánnyal egy játékot, melynek jegyében a férfiakat a nadrágyukról akarták „felismerni”, „bemérni”, úgy, hogy arcukba nem is néznek. A dolog rejtett értelme meglehetősen nyilvánvaló volt. Ám egy nap megpróbálta a játékot egy harmadik lánynak is megtanítani, s ez azt mondta, „otrombaság”. Mire az addig oly vígságos életű, csinos fiatal nő „homofóbiába” esett. A férfiak nadrágjától nem pirult el, a kioktatástól – megbecsültségnek elvesztésétől – igen.

1957-ben, tizenkét évvel a régi rend összeomlása után egy amerikai pszichológus interjút készített több japán emberrel, véleményt kért tőlük Ruth Benedict híres könyvéről, melyet a szerzőnő a háború idején írt. Következzenek részletek a műből, melyeket felolvastam a megkérdezetteknek, és közlöm a válaszok egy-egy töredékét is:

„»Minden szakmai elköteleződés együtt jár az illető nevéhez fűződő *giri*jével. A japán követelmények gyakran fantasztikusak, ha bizonyos körülmények az adott illetőt közfigyelem tárgyává, netán általános kritika tárgyává is teszik. Vannak például szép számmal olyan iskolaigazgatók, akik öngyilkosok lettek, mert tűz ütött ki tanintézményükben – holott nem az ő hibájukból esett a dolog, ám a lángok a császár sok helyütt kiakasztott képét fenyegették.«

A megkérdezett válasza: »Igen, és a közvélekedés az volt, hogy az igazgatónak nem is lehetne bátorsága hozzá, hogy *ne* kövessen el öngyilkosságot.«

»Akadnak elhíresült történetek, melyek szerint valakinek, mikor a császár rendeletét felolvasta, megbotlott a nyelve... s hogy jó hírét-nevét mentse, öngyilkos lett.«

³² 'Suicide as a Communicative Act.' by S. I. Hayakawa in *Ect. A Review of General Semantics*, autumn 1957, Illinois, U.S.A., 47-48. o.

Válasz: »Igen, vannak ilyen történetek. Az illető, hibázott egy szónál, mikor a szöveget nyilvánosan felolvasta... s utána otthon leült a szent falifülkéhez, ott követett el harakirit. A nemes viselkedés jó példáiként emlegették az ilyen dolgokat...«³²

Ismétlem, a válaszok az 1945 előtti időkre vonatkoznak, amikor a császárt isteni eredetűnek tartották, így hát efféle öngyilkosságok ma nem esnek; akadnak azonban öngyilkosságok más hasonló okokból, nem kevésbé fantasztikus motivációk alapján; s egyáltalán, az öngyilkossági százalékarány nem lefelé száll, hanem emelkedik.

A kétértelműség kényelmei

Örökké ilyen nyomás alatt élni elviselhetetlen volna: – de kialakult egy „technika”, ahogy a tökéletességfóbia szigorát ellensúlyozni, semlegesíteni lehet némiképp. Ez pedig a kétértelműség és a kitérés, a homályos eljárás mód, s ezt a technikát a japánok ugyancsak a tökéletességig fejlesztették. Amennyire a kódex merev, annyira rugalmas ez az ellenrendszer. Ha vékony jégen kell járnod-kelned, méghozzá egész életedben, a korcsolyázás „artistaművészevé” kell válnod: ne haladj soha egyenesen, írd le szépséges köríveket, testsúlyodat helyezd egyik lábadról a másikra, aztán vissza, és sose cövekeld le sehol. Ha lélegzel egy mélyet, élvezni fogod annak járulékos előnyeit, hogy ködfelhő burkol be. Szenszeiek, írók és költők ennek a technikának nagy mesterei; minél mélyebb az érzés, annál nagyobb a párafelhő, amit kilélegeznek, annál kevésbé lesz megállapítható, mit is gondolnak.

Említettem az írás kettősségeit. A beszélt nyelv kétértelműségei részben a szemantikai struktúrájának a következményei, részben a korcsolyázás logikájának. Olyan nyelv a japán, hogy messze elkerüli a vonatkozó névmásokat, a kötőszavakat, melyek a mondat feszesebb belső összefüggését lennének hivatva megadni; eseményeket úgy ír le, mintha azok valahogy csak úgy átúsznának a légtéren, de szó sincs róla, milyen nemű az illető, akivel megesnek, ki, mi az „alany”, nem körvonalazódnak igazán a személyek és a számok. Enright szolgál pár elbűvölő, de igen jellegzetes példával, milyen hajmeresztően nehéz a klasszikus versek értelmezése. Idézzünk négy költőt a 17. századból – oly szempontból, hogy „keressük, mit is akartak mondani”:

„JASZUI »Remetelakom (gém fészkelőhely lehet) a közelben (a házigazda) ségben«

vagyis (talán): »Remetelakom olyan helyen áll, ahol a közvetlen közelben nyugodtan fészkelhet(né)nek (felőlem) a gémekek.«

(A házigazda olyannyira elhagyatott helyen lakik, hogy nem bánna, ha odafészkelő, környékbeli gémpárok enyhítenék magányát.)

- BASÓ** »Haja-növesztő (idő és tér rejtező) testnek helyzete.«
 vagyis: »(E nő) helyzete olyan, mintha rejtőzne mindenki más szeme előtt, ám (az időben) haja nő tovább.«
 (Basó az előző vers »házigazdáját« szerzetesnőnek tekintette. Valami oknál fogva – meghalt a férje? boldogtalan szerelem emléke gyötri? – az illető szerzetesnő lett; s most azt tervezi mégis, visszatér a világba.)
- DZSUGO** »hűtlenség olyan (túrhetetlen, hogy a tej) löttyen, elrepül.«
 Vagyis: »Az elviselhetetlen hűtlenségre gondolva ő (egy nő) kilötyyenti a tejet, eldobja (edényestül).«
 Talán: nemcsak az történt, hogy férje (szerelmese) hűtlen lett hozzá, de még gyermekét is elszakította tőle; elváltak talán.
- KAKEI** »Nem törölt emlék (táblája, előtte sír) nehéz a szíve.«
 Vagyis: »E nő nehéz szívvel sír a frissen megbetűzött emléktábla előtt (v. az új feliratot látva).«
 (Itt nem lehet szó hűtlen szerelemről; a vigasztalhatatlan anya alighanem elhunyt gyermekét siratja, annak sírjánál.)
- BASÓ** »Árnyék, hajnalán (hidegén a tűz lobog) égése forró.«
 Vagyis: »A(zon a bizonyos?) téli hajnalon az árnyék olyan, mint a perzselő forró tűz (anyaga).«
 Netán, részletezve: »A(zon a bizonyos) téli hajnalon úgy lobog egy árnyék (lobognak árnyak), mintha tűz égne feketén, (sötétje) perzselő forró (a falon).«
 (Szó lehet itt az előző versbéli gyászolóról is: közeli rokon, aki egész éjszaka ott maradt, mikor a többiek már mind elmentek.)³³

Íme, egy kis válogatás, ismétlem, a klasszikus költészetből. De a modern japán költészetet is a „korcsolyázás” artistatudománya jellemzi – az értelem késleltetése, fejtörő feladat az olvasónak, hallgatónak. A minősítő cirkalmaknak („jelzők”,

³³ Enright: i. m., 80-81. o.

szóvirágok stb. feltétlenül meg kell előzniök az alanyt (a szubjektumot), és ha másképp nem megy, gyorsan el kell érkezni mindezekkel (mindezeket át, ezek ellenére) a „lényeghez”. Például a telefonbeszélgetések esetében. Ilyenkor mintegy apró „kockákra” kell vágni a mondatot, beleadagolni a hallgatóba (a szó mindkét értelmében). Aki hallgatott már japán telefonálást, nem feledi a szinte „haldokló”, töredezett, szaggatott-ugráló hangot, hangjelenséget, hanglejtést etc. Küzdelem folyik a megértésért. Ime, egy interpretáció (példával):

„Aki beszél, álljon meg minden kisebb szócsoport után, ellenőrizze, követték-e őt a vonal túlsó végén, győződjön meg róla, közlése elérte-e célját. Rá kell kérdeznie erre, lévén hogy a japán mondat struktúrája normális esetben is a szürrealista költészet legmerészebb hajtásaira emlékeztet.

Itt egy eredeti sorrend (az elhangzó szavaké): »Az én tegnap így nekem bemutatta Oszakából nagynéni holnap délután Tengeri Szellő Expresszen haza.«

Telefonvégen: »Nagynéném? Igen, szóval az ószakai? Akit tegnap mutattam be önnek, igen? Úgy, szóval visszamegy? Holnap délután, igen? Expresszvonattal, amelyik a Tengeri Szellő.«³⁴

Ez az eleve adott szemantikai homály fokozódik a szándékos terjengősséggel. A spanyolok örvendetes szokása, hogy kérdőmondataik elejére „fejfel lefele kérdőjelet” tesznek, vagy felkiáltójelet ugyanígy, hadd tudja az olvasó, miféle mondatra számíthat. A japánok ennek a fordítottját követik. Mindent függőben-lebegőben hagynak, míg a mondat véget nem ér, és akkor kertelés nélkül odateszik, hogy „talán?”, „vagy nem?”, „vagy mégsem?”, „ez tény”, „nem hinném”. De hát végső soron a kérdőjel csak egy elegánsabb alakúra hajlított felkiáltójel, és az a célja, hogy kikerüljön általa az egyenes kijelentő közléssel kapcsolatos meglepetést – úgy külön. Mint egy másik elgyötört fordító megjegyezte: „Olykor az az érzésed, minden egyes japán mondatba beleszúrhatasz egy »nem« szócskát, de bárhol – és a mondat értelme szakasztott ugyanaz marad.”³⁵

Semmi sem lehet riasztóbb egy japán számára, mint az a parancs, hogy „Kérjük, abban amit mond, legyen az igen – igen, a nem – nem értelmű”. Ezt a japán elképzelhetetlen durvaságnak vélné, következésképp olyasminek, ami megcsúfolja „az őszinteséget”.

³⁴ Edward Seidensticker 'On Trying to Translate Japanese,' *Encounter*, London. August, 1958, 13. o.

³⁵ Dr. Ivan Morris, aki *Az Aranytemplom* című művet angolra fordította.

A japánok „őszinteség” szava (és fogalma) – *magokoro*, *magoko* – mindig is rejtelmek s döbbenetek tárgya volt nyugati emberek szemében. Mert valaki színlelhet, aztán mégis „őszintének” számít, színlelése ugyanis megfelel a viselkedési kódex kívánalmainak; és „őszintétlennek” minősül, ha valaki kerekén kimondja, amit gondol. (Mintha az „őszinte” az „igazi” szóval lenne helyettesíthető. A ford.) „A bizonytalanság gyakran erény; isten egy felhőben lakik; az igazságot nem veheted ujjbegyre”,³⁶ így fogalmazta meg ezt egy japán író, mintha a régi verset értelmezné: „Nézd meg a békát: / kinyitja száját, minden / látszik belőle.”

A japán nyelvről egyes számban szóltam eddig; holott legalább négy nyelv vagy beszédstílus rejlik benne, melyeknek mindegyike különbözik a másiktól mind a szókincset, mind a nyelvtant illetően: a beszédstílus, az enyhén archaizáló levelezési stílus, az irodalmi stílus és a klasszikus stílus (mely szinte a klasszikus kínaival azonos); ehhez jön még az udvari nyelv, mely a végsőkig mesterkéltségre törekedett, s nem hogy az ásót nem nevezi ásónak, de még a sót se sónak. (A só így: „a hullám habtaraja”.) A nyelvek hierarchiáját kiegészíti az önértékelő hierarchikus szókészlet: valaki beszélhet (úgy magáról), hogy ő „vataкуси” (maga az önzés), „boku” (szolga), „szessa” (fura bogár), „sószei” (ifjabb), netán „kono hó” (ezen oldali); miközben a megszólított személy lehet „anata” (túlnani), „kimi” (herceg), „o mae” (előttem álló tiszteletreméltó), „szenszei” (tanító), „danna” (mester), esetleg „nandzsi” (magasztalt, híres), és így tovább. Megint a már jól ismert kettősségre bukkanunk: merev hierarchikus kötetelmek, melyek végül homályba burkolóznak. Merevség és rugalmasság ilyen fajta keveréke adja a japán kultúra megannyi sajátos ízét is.

A homályosság (kétértelműség) kényelme valóban mindenütt velejárája a japán életnek. Az egyszerű és közvetlen közelitással szemben érzett ellenszenv olyan mélyen gyökerezik, hogy másképp nehezen magyarázható pszichés „leblokkolásokat” is eredményez. Például szinte lehetetlennek találtam, hogy jelek segítségével kommunikáljak. Számos országban utaztam, melynek nyelvét alig, netán végképp nem ismertem. De sehol sem talákoztam ilyen merev elzárkózással a jelek értelmezését illetően, mint japán földön. Nem voltak hajlandók a jeleimet „fogni”, megfejteni gesztusaim értelmét. Igyekeztem leginkább mosoly volt a válasz, máskor merev nézés, az is előfordult, hogy minden más módon igyekeztek azonnal a kedvemben járni – épp csak azt nem akarták „elérteni”,

³⁶ Idézi Enright, 81. o.

amiről részemről éppen szó lett volna. A jelbeszéd nyilvánvalóan nem járható út a japán léleknek, lévén hogy túl közvetlen, „rámenős”, ezért illetlen is (otromba, durva) – hadd mondjam így, „a jelek szerint” szellemi hóvakságot okoz hirtelen. A nótáncosok gesztusai szimbolikus kódrendszert alkotnak, egyetlen mozdulatnak sincs közvetlenül megfeythető „értelme”.

Hasonló bonyodalmak támadtak, mikor hallani szerettem volna (fordításban), miféle kellemetlen, nem épp hízelgő megjegyzéseket tesz rám a japán sajtó. A kedves fiatal diák, aki tolmácsolom volt, hebegni kezdett, érződött, kihagy valamit, s amikor bízattam, „ne kíméljen”, azt mondta, ez „őszintétlen”, „semmit sem jelent” – mármint az újságnak a rám vonatkozó –, kijelentése, netán „rossz japánsággal” íródott. Zavarát látni olyan gyötrelme volt a számomra, hogy azt éreztem, mániákus szadista vagyok, obszcén alak, aki rá akar kényszeríteni egy tiszta gyermeket, szajkózna ocsmány szavakat. Kerítettem valaki mást, fordítsa le végre a „rémségeket”. Ilyesmiket hallhattam például: „Mr. K. nagyrabecsült író, de némelyek úgy gondolják, hogy talán nem elegendőképp jártas a japán szokásokban.”

Az a hiperérzékenység, mely mindig együtt jár a nemtetszés bármilyen (esedékes) kifejezésével, megbénítja a japán irodalmi és művészeti kritikát – következésképp Japán az amatőr költők paradicsoma. Komolyabb hatással van már ez a „tapintatoskodás” az akadémiai szintekre, lévén hogy a tanárok, kezdve a népiskolai tanítókon föl egészen az egyetemi professzorokig, irtóznak „megbélyegezni” bárkit is tanítványaik közül, hiszen az pszichológiai károsodásokhoz vezethetne. Emiatt a diáknak, mihelyt megállta a próbát és felvették az egyetemre, túl sok félnivalója nincs már. A vizsgák csakúgy, mint a sportversenyek, azzal végződnek, hogy mindenki díjat kap. A nyugati világ a versenyszellem „öntőformáiban” úgy alakítja gyermekeit, hogy minél hamarabb megszokják: apró sikerek és kudarcok hullámvonala mentén alakul az élet, semmin sem szabad fennakadni. Tanítják őket, tudjanak „jól veszíteni”; hogy ha nemes versenyben maradnak alul, az mit sem von le értékükből, és ha valaki túl fontosnak tartja saját „presztizsét”, az kiegyensúlyozatlan személyiségre vall. Hajlamosak vagyunk persze elfeledni, hogy ezek a normák meglehetősen újkeletűek, hiába vesszük meglétüket a legtermészetesebbnek; érdemben csak a liberális-szabadkapitalista, vállalkozói társadalom termékei. Japánban semmi ehhez fogható szerves fejlődés nem volt; amikor az országot egyszerre „kinyitották”, idézzük ismét Sansomot: „eleve idegen volt tőlük a »verseny« leghalványabb fogalma is, és amikor az első nyugati közgazdasági munkákat japánra fordították, új szót kellett alkotni rá. A japán

»futam« és »küzdelem« szavakból kombinálták össze végül, és Fukuzava, a fordító visszaemlékezéseiben beszámol róla, kollegáit mennyire sokkolta egy ilyen túl nyers, erős kifejezés”.³⁷

És a sokkhatás máig se múlt el – s ez nagyon is érthető. A „küzdeni egy futamban”: ez a sport világában mást jelent. Ezt a fogalmat nem egészen fedi, hogy a gazdasági versenyben ziháljon és birkózzon valaki (a többiekkel). Még Angliában, az ipari forradalom őshazájában sem hasonlították sporthoz a gazdasági versenyt. [A magyarban nehéz különbséget tenni. A ford.] Tehát a japánok nem szokták meg ezt a szót. Ugyanakkor a gyakorlat terén – a múlt század végén – rendkívül életképesnek bizonyultak. Sikerült felépíteniök egy olyan tőkés társadalmat, amely – velejéig feudális volt. Színleg versenyszellemű, a valóságban hierarchikus magánvállalkozások sora állami kezdeményezésre. Benedictet idézzük: „megfordították a tőkés termelés szokványos folyamatát, mely a kiindulóponttól vezet a további állomásokon át”. Az állam döntötte el, miféle iparágakra van szüksége Japánnak, kezdve a fegyvergyártáson, folytatva a vasutak megépítéséig, és mikor megteremtettek mindent, működtetni kezdték. De mihelyt minden úgy ment, mint a karikacsapás, az állami ipart „privatizálták” – mondjuk: „nemzetietlenítették” –, és pedig úgy, hogy mindent feltűnően olcsó áron eladtak politikai szempontból megbízható gazdag bankárcsaládoknak, s ezek úgy mondhatták magukénak a kereskedelem monopóliumát, ahogy a sógunátus idején a hűbéruraké volt a föld. Szóba se jött, hogy szabadversenyben alakuljon ki a fináncoligarchia; ehelyett az állami oligarchia megteremtette a maga pénzarisztokráciáját, méghozzá vasút-bárókból és hajómánásokból, s úgy, ahogyan egykor feudális bárókat és lovagokat „csináltak”. Az állam egész egyszerűen felépített s üzemeltetni kezdett egy öntödét vagy egy mozdonygyárat, s akkor „eladta” egy kedvezményezett családnak. Ugyanúgy, mint ahogy az újévi kitüntetések listáján Angliában ma is ott szerepel egy-egy vadonatúj főúri cím. Így keletkeztek a Japán „mogul-dinasztiák”: Micui és Micubisi, Szumimoto és Konoike, s a többi. Együttesen úgy nevezték őket, hogy a zai-bacu, a fináncoligarchia, ez vette át a hambacu, vagyis a klánoligarchia helyét. Más szóval, Japán megteremtett egy versenyszellemű társadalmat mindenfajta tényleges versenyszellem nélkül, s ehhez az elvhez mind a mai napig ragaszkodik. A kertes utakon-módokon szereshető gazdagsághoz úgy jutottak el, hogy ne legyen kétséges: mindenképpen tisztelni kell „egymás” (japán) becsületét.

³⁷ Sansom: i. m., 248. o.

Ezt a művészetet is tanulni kezdi a gyermek jószerint még anyja hátán lovagolva-kengurubébiskedve. Az önbecsmérlés ceremoniális formái – „nyomorult házam”, „e méltatlan család”, „ez az alantas személy” –, mely annyira fura ellentmondásban áll önmaguk túlfokozott, körbetekintő tiszteletével, az aktív cselekvés újabb lehetőségeinek kifejezője; mert így a versenyszellem ellenére is megőrződik az állítólagos „őszinteség”, nincs durvaság, tiszteletben marad a másik tekintélye és önbecsülése. A verseny látszólag-láthatóan csak a szerénység terén folyik. Szó sincs arról a szellemről, melyet a „Hic Rhodos, hic salta” mondás őriz – ismeretes, hogy az utazó nézte az atlétikai versenyt, aztán lekicsinylőleg mondta, náluk otthon, Ródoszban mennyivel nagyobbakat tudnak ugrani, s erre volt ez a válasz: „Itt van Ródosz, itt ugorj!” Ezt a helyzetet a jó japán mindenáron el akarja kerülni – nem csupán azért, mert esetleg neveltség tárgyává lenne, de mert vendéglátóiból sem csinálhat „majmot”, az ilyen halálos sértés az ő becsületére nézve is halálos. „Ne nevéssenek rajtad”, hangzik a japán etika Első Parancsolata.

A makacs ellenkezés, melynek jegyében nem és nem akarnak versenyt egy versenytársadalomban, meg a végtelen önbecsülésőrző manőverek sora megmutatkozik a nemzet kulturális életében is. A kettősség, a homály, a félrevonulás (fehér hazugság) szelleme: mindez ködként lebeg a japán táj felett. A hatás változó; a hagyományos művészeteket úgy veszi körül egy titokzatos fénykör, mint ahogy a gázlámpák pislogtak sejtelmesen egykor London ködében; a poétai múzsára enyhe könnygázként hat a dolog; a politikában viszont néha úgy, mintha igazi mérges gáz terjengene.

Tapasztalhattam ezt így, legalábbis valamelyest, mikor Borisz Paszternák ügyében nyilvános vitába keveredtem a japán PEN Clubbal. A PEN Clubot Japánban komolyabban veszik, súlya jóval nagyobb, mint a nyugati világban – mert az írók itt szenszeiek, s a japán Club a kulturális hierarchia szerves része. Mielőtt Japánba érkeztem, a PEN Club határozatot hozott a *Doktor Zsivágó* szovjet megcenzúrázásával kapcsolatban; a teljes szöveg így hangzott: „A Paszternák-ügy ráirányítja figyelmünket a nem eléggé közismert problémára, az irodalmi bemutatkozás kérdésére. Erőteljesen az ellen vagyunk, hogy a nagy írói bemutatkozás a nemzetközi politika erőterében történjen. Tisztán irodalmi szempontból és a szabad szólás kérdésének szémszögéből tekintve úgy érezzük, rendkívül sajnálatos incidensről van szó.”

Mármost a határozat akkor született, amikor az írók világszerte tiltakoztak Paszternák elnémitása ellen, s a fentebb idé-

zett szöveg fő célja nyilvánvalóan a tiltakozás elítélése volt, mert hogy az a „politika” erőterének eszköze lenne. Jelentős számú japán író nem értett egyet a határozattal, de erről a nyilvánosság előtt nem beszéltek; csak három idegen tudós, történetesen a Japán PEN Club tagjai, küldte el tiltakozó levelét, melyben leszögezte, hogy a határozatot „olyan óvatosan és körmönfontan fogalmazták, hogy nem lehetett tudni, a szovjet kormányt bírálja-e, avagy a Svéd Akadémiát”.³⁸

Erre a PEN Club hivatalos levélben válaszolt, melynek lényege ez volt:³⁹ „Azért nem foglaltunk határozottabban állást, mert a *Doktor Zsivágó* nem jelent meg Japánban” – így kitértek a kérdés elől elvben és alapvetően; az elv, ismétlem, az írásos önkifejezés szabadsága lett volna; és a PEN Végrehajtó Titkára egy sajtóinterjú során még ezt tette hozzá: „A Paszternák-incidens komoly probléma lehet elvi szempontból. De a visszahatást sem szabad elfelejteni, amit kiválthatott volna, amennyiben perdöntően állást foglalunk. Nem tudom, bölcs dolog-e mindig elveken lovagolni. Azt hiszem, a PEN Club olyan szervezet, ahol a tagok a tollra esküdtek fel, függetlenül a faji, nemzeti, ideológiai kérdésektől, így jönnek össze mindig egyre békés légkörben egymással” – és így tovább... a többi elveszett az ismert ködkavargásban.

A levelezést pár nappal azelőtt tették közzé, mielőtt meg kellett jelennem a Japán PEN összejövetelén; hatására nyílt levélben mondtam le részvételemet, kifejtvén, nem vehetek részt egy olyan írószervezet ülésén, amelynek a (vélt) politikai megfontolások fontosabbak egy író tényleges szabadságánál. Bár levelem udvarias hangú volt, a gesztus japán felfogás szerint már-már felfoghatatlanul durvának minősült. A PEN közzétette válaszát, s ebben a legkülönfélébb témákról volt szó, csak arra az alapvető tényre nem utaltak, hogy a Szovjetunióban Paszternák könyvének kiadását letiltották. Rámutattam, orosz honpolgárok millióit kényszerítették olyan értelmű „nyilatkozatok” aláírására, hogy Paszternák „disznó, aki saját portáját mocskolja be”, s kérik, büntessék meg őt könyve megírásáért (mely könyvet e milliók nem is olvashatták). Erre a PEN azt felelte: „Egy klubtagunk, aki Európában járt a múlt év utolsó időszakában, megemlítette, hogy ott olvasott olyan riportokat, melyek szerint a *Doktor Zsivágót* igenis némelyek olvashatták a Szovjetunióban”.⁴⁰ Olyasmi volt ez, mintha azt írták volna:

³⁸ Dr. Ivan Morris, Edward Seidensticker, mindketten kiemelkedő japán tudósok, valamint Joseph Rogendorf atya S. J., a tokiói Sophia Egyetemről.

³⁹ Mainicsi, 1959. márc. 1.

⁴⁰ Mainicsi, 1959. márc. 5.

„Angliában némelyek ópiumszívók.” Mivel a PEN Végrehajtó Titkára nem tartotta okvetlen bölcs dolognak az elveken való lovaglást, a válasz leszögezte: „Az idézett rész még talán japánul⁴¹ is olybá tűnhet azoknak, akik nem ismerősek a mi kifejezőmódunkkal, mintha a fogalmazó álláspontja kettős értelmű lenne a kifejezés szabadságával kapcsolatban, lévén hogy a „genszoku” szó, melynek jelentése „elv”, sokkal szélesebb körben használatos japán földön, mint Angliában. Angol fordítása teljességgel félresiklatja eszméjét.” Amit a titkár valójában mondani akart, magyarázza a nyilatkozat, „az volt, hogy tiltakozásunk, olyan legyen, hogy lehetőleg minél kézzelfoghatóbb eredményt is hozzon”. Mivel pedig a PEN (Poéták, Esszéírók, Novellisták) szóvivője az ő eszméit ennyire félreértette, s nemcsak angolul, de saját japán anyanyelvén is, az ember, ugye, csak csodálkozhat, lehetséges-e egyáltalán, hogy nem értenek félre eszméket.

„Hiszek Istenben, de nem hiszek létezésében”, jelentette ki egy japán teológus a „Vallás és Modern Élet”⁴² elnevezésű keresztal-konferencián. Állítása valamelyest hasonlít a logikai zűrzavar klasszikus példájára – a Megtagadó Esküre, melyet a japán keresztényeknek tenniük kellett, mikor a kereszténységet 1616-ban törvényen kívül helyezték:

„Tagadván a keresztény hitet... a megtérők, elvetvén vallásukat... különös logika jegyében épp azoknak az öröknek jegyében voltak kénytelenek esküdni, melyeket megtagadtak: »Az Atya, a Fiú és a Szent Lélek, Szűz Mária és az angyalok... úgy segéljenek, hogy ha megszegem esküvésemet, veszítsem el Isten kegyét örökre, hulljak és zülljek olyan mélyre, mint Iskarióti Júdás.« További megcsúfolása volt minden logikának, hogy ezek után fel kellett esküdniök a buddhizmusra és a sintó istenségekre.”⁴³

Ám itt láthatjuk megint az érem másik oldalát:

„A kiszorítás későbbi, még vadabb időszakában elmondhatatlan kínzásokat alkalmaztak, hogy biztosítsák a hitehagyást, és egész családokat, gyermekekkel a szülők karjában, könyörtelenül kiirtottak. Mindazonáltal a jezsuita dokumentumok

⁴¹ Az én kiemelésem (kurzíválásom).

⁴² *Bulletin of the International Institute for the Study of Religions*, Tokyo, November 1958.

⁴³ Sansom, idézett mű, 186–188. o.

szerint folytatódta a keresztény hitre térések, és szinte boldogan fogadta ki-kí a halált, tartozott legyen bármely osztályhoz... Egy korabeli szemtanú, az angol kereskedő Richard Cocks leszögezi a sógun keresztényekkel szembeni ellenségességéről írván: »Láttam mártírhalt halni 55 keresztényt, egyidejűleg, Mijakóban. Kis gyermekek is voltak köztük, 5-6 évesek, elevenen égették meg őket anyjuk karjában, akik így kiáltottak közben: Jézus, mentsd meg lelküket! És sokan várják haláluk óráját börtönökben már, mert nagyon kevesen hajlandók megtagadni a kereszténységet.«⁴⁴

Az üldözések 1597-ben kezdődtek, amikor is huszonhat keresztényt feszítettek meg Nagaszakiban. A kiváltó ok – mondják – egy spanyol gálya kapitányának hetvenkedése volt, miszerint a misszionáriusok egy hódító hajóhad előőrsei lennének. 1622-ben a sógunátus állítólagos „bizonyítékokra” bukkant, melyek szerint az egyház valóban összeesküdött volna a spanyolokkal Japán meghódítására. 1650-ben mintegy kétszáz ezer japán keresztény tűnt el a föld színéről. De – becslések szerint – százezen életben maradtak, és titkon gyakorolták vallásukat. Két évszázaddal később, amikor Japán kaput nyitott a világnak, a keresztényellenes törvényeket eltörölték, és számos keresztény közösség bukkant elő addigi föld alatti létéből, méghozzá az ország legkülönbözőbb részein. Kétszáz éven át adóztak *girivel* az ő istenüknek, őrizték mindvégig „a keresztység szentségét... oly formában méghozzá, melyben a legszörszálasogatóbb teológus sem lelhetne semmi kifogásolandót”.⁴⁵ A legfontosabb fennmaradt közösség megintcsak Nagaszaki környékén volt, egy Urakami nevű elővárosban.

Harminc év szívós igyekezetét követően, húsz ezer japán keresztény adományainak jóvoltából székesegyház épült Urakamiban, melyet 1914-ben szenteltek fel. Hát ezer emberre méretezték, s ez a templom volt egész Kelet-Ázsia legnagyobb keresztény kegyhelye. A második atombomba rombolta szét 1945 augusztusában. Bár azóta egész Nagaszaki újjáépült, a hatóságok a kiégett templomépület-héjat állva hagyták – jellegzetesen „burkolt szellemű” japán emlékjelként. A keresztény bomba nyíltabb beszéd volt.

⁴⁴ Sansom, idézett mű, 182–183. o.

⁴⁵ H. McAleavy. 'The Making of Modern Japan', *History Today*, May 1959.

A Zen útja

Két kultúra

Hasznos lehet alkalmasint, hogy bizonyos összehasonlítást tegyünk itt India és Japán közt – lévén amaz a leghagyományosabb, ez a „legmodernebb” a nagy ázsiai országok sorában.

Történetileg közös vonása mindkettőnek, hogy társadalmi szerkezete a családra és klánszerű terjeszkedésére épül, valamint az alosztatú kasztrendszerre; hogy a férfiak uralkodnak a nőkön, az idősebbek a fiatalabbakon; hogy ebből az Atya és a Tanító tekintélyhatalma következik; és azonos a nevelés néhány alapvető eleme, mindegyik a konformizmus kialakítására irányul, száműzendő bármiféle egyéniséget mind a gondolkodásból, mind a cselekvésből. Közös továbbá mindkét helyen az az érvelési mód, mely közömbös az ellentétek-ellentmondások és a kizárt középút „törvényei” iránt, a szubjektum és az objektum megkülönböztetését illetően, nem különbözteti meg az észlelést az észlelt dologtól; mivel mindkettőt egyenértékűnek tartja – közömbösen tekint életre és halálra, sőt az utóbbit közelebbinek véli a lényegi Létezéshez, mint amazt, és elmosza az élesebb határokat a kettő között; közösek abban, hogy a valósághoz (a realitáshoz) úgy közelítenek, hogy azt inkább intuitívnak tekintik, apriorisztikusnak, nem annyira racionálisnak és empirikusnak, s amely – szerintük – inkább áramló analógiákból áll, nem annyira pontosan körülhatárolt nézőpontokból. Mivel a Nyugat az ösztönös megközelítést lényegében női elemnek tekinti, a racionálisat férfiasnak, mindkét keleti kultúra olybá tűnhet a mi szemünkben, hogy férfiak irányítják, de „feminin” logikával, olyan érzékenységgel, mely a nők földközeli, ténszerűségeket kedvelő felfogását idézi.

Meg sem próbálom taglalni, a fentebb jelzett hasonlóságok melyike ered valamiféle közös, ősi ázsiai olvasztótégelyből, melyik lenne kulturális kölcsönhatások eredménye – a buddhizmus azonban a legnyilvánvalóbban az utóbbi kategóriába tartozik. Inkább megvizsgálnék néhány eltérést, ellentétet, továbbra is a közös viszonylatokban.

Az indiai kasztrendszer történeti idők óta merev volt, a japán viszonylag képlékeny. A samurájnak joga volt minden teketória nélkül megölni bármely közembert, aki bosszantotta – vagy állítólag bosszantotta – őt; ugyanakkor örökbefogadás

vagy házasodás révén közember is bekerülhetett a szamuráj kasztba. A sógunátus idején bizonyos gazdag pénzkölcsönzők –, akik elméletben csak egy fokkal álltak följebb, mint az eta kaszt – megszerezték az eladósodott parasztok birtokocskáit, így afféle földesúri helyzetbe kerültek, holott nem voltak nemesek, a föld érdemben nem volt az övék; szamuráj státust vásárolhattak azonban fiuknak vagy lányuknak, mert – mint említettük – általuk beházasodtak a szamuráj családokba, ahol a fiút vagy a lányt esetleg még adoptálták is. A vej adoptálásának japán szokása azt jelenti, hogy a fiú neveit törlik eredeti családfájáról, bekerül az após családjának regiszterébe. Eredetileg ennek az volt a célja, hogy megakadályozzák a családok férfigának esetleges kihalását, ám lassan a kasztrendszer kijátszásának eszközüvé vált – újabb példája a japán zsenialitásnak, hogy a könyörtelen merevséget engedékeny rugalmassággal párosítja. Mindennek eredményeképpen, amikor a hűbéri gazdasági rend átadta helyét az ipari gazdaság rendjének, a feudális arisztokrácia nem holmi ellenséges burzsoáziával nézett farkasszemet, hiszen szó szerint „adoptálta” azt – vagy egyénenként, vagy zaibacu esetében osztályként is; az új fináncarisztokrácia afféle adoptált veje volt a hűbéri államnak.

Indiának, ahol a kasztrendszer mereven megmaradt egészen a modern időkig, társadalmi forradalmon kellett keresztülmennie, megfosztván hatalmuktól a hercegeket és zamindar híveiket; míg Japán képes volt konzerválni „császárrendszerét”, felépíteni kvázi-kapitalizmusát a kvázi-feudalizmus alapjain. Ha ennek a fejlődési eltérésnek az okát keressük, a két ország közti alapvető ellentétre bukkanunk. Indiában a kasztok közti házasodás, de még a kasztok együttétkezése is elképzelhetetlen volt, mert a kasztokat isteni elrendelés alakította ki, határolta kötötte körül a vallás és a rítusok révén; Japánban viszont a kasztot világi szemszögből nézték, a társadalmi hierarchiában elfoglalt rangok tükrözőinek tekintették, így aztán pragmatikusan kezelhették dolgaikat.

Hasonló különbség kerülhet elő az apa, a guru és a szenszei által gyakorolt tekintélyhatalom esetében is. Indiában ez a fensőbbiség vallási jellegű, Japánban társadalmi kötelezettségek és magatartási kódexek határozzák meg. Az indiai apát *ipso facto* szentnek tekintik; a japán apa távol van bármi ilyesmitől, inkább olyan „hitelező”, akinek töménytelen *on*nal tartoznak. A guru spirituális darsant sugároz pusztá jelenlétével; a szenszei olyan tudást ad át, melyet hasonló kritikátlansággal kell fogadni, ám ez világi tudás, megtanulandó. Indiában a „nagy-családot” misztikus kötelék tartja össze, mely a közös háztartásban tükröződik; Japánban a távolabbi családtagok iránti

kötelezettségek korlátozottabbak és lefelé fokozatosabbak, és ha netán egy szegény rokont valaki kénytelen fedele alá fogadni, hát „hideg rizses rokon” névvel illetik, mert mindig ő kap utolsóként enni, s egyáltalán, megvetéssel kezelik. Indiában a társadalmi etikettnek nincsenek határozott körvonalai, a hangsúly a szeretet és a ragaszkodás kifejezésén van, szimbóluma ennek az a hindu köszönési mód, melynél a tenyereket mosolygó gesztussal teszik össze imára; Japánban a szociális érintkezés minden módja kimódolt, rituális. Pontosan a fordítottja áll a vallási szertartásokra: Japánban az efféle kötelmeket olyan lazasággal kezelik, hogy például a sintó imafülkénél tapsolhatsz, csengőt húzhatsz meg, hogy az istenek figyelmét felhívd magadra; Indiában ceremóniák sora él, ide tartoznak a mosdások, tisztulások, szavak idézései. Az indiai ember oldottan „viszonyul” társadalmához, aprólékos gonddal hódol isteneinek; a japán ember magatartása e kérdésekben épp fordított. Indiában a koldusnak isteni joga van alamizsnához, s ha adsz, azt jelenti ez, hogy darsanban van részed; Japánban ajándékokat cserélnek, kötelmek gyakorlását megfelelő kötelmek gyakorlásával viszonyozzák, pontosan kimért arányban. Indiában a gyermek nevelése későn kezdődik, és sosem túl szigorú; a japán gyerekek korán kezdik a kondicionálódást, amelyet szigorú szociális előírások határoznak meg, ám azokban a kérdésekben, melyek nem tartoznak a társadalmi előírások „hálójába”, a japán gyerek és felnőtt sokkal nagyobb szabadságot élvez.

A két kultúra közti különbség a leghangsúlyosabban az érzékiség kérdéseiben nyilvánul meg. Mélyebbreható ez, mint például egy angol puritán és egy francia „szabados” ellentéte. A puritán számára kötelező, hogy „megtagadja a hús bűnös gyönyöreit” – ugyanakkor az is, hogy elfogadja és tisztelje a házasság szentségét, mely „férfit és nőt egy testté tesz”; a hindu a házasságot szükséges és múltó rossznak tekinti az élet négy évadának másodikjában, a közösülést pedig fizikai és spirituális szegényedésnek. A francia „szabados” (libertinus) Sade-tól Genétig mindig az erkölcsiség elleni lázadó, ám ugyanakkor a *dologban foglalt* és ambivalens áldozatot is mutat be a morálnak; míg a szabadosság japán formája nem erkölcsellenes, hanem erkölcs nélküli és a szexet öncélúan élvezzi – mutatja ezt a feleség és az ágyas közti „munkamegosztás” is. Indiában a maszturbáció a test és a lélek elleni véték, neurózishoz, hipochondriához vezet; Japánban olyan magányos időtöltésnek tekintik, mint – mondjuk – a dohányzást. Indiában a nő – az anyaszereptől eltekintve – a csábító, aki el akarja szívni a férfi életerejét, tükrözvén a vérszomjas istennő képmását; a japán

nő – megint csak eltekintve anyaszerepétől – csillogó gyönyörűségek forrása, ügyes táncos, énekes, szerető, szellemes társalgó. Indiában, mindezeknek megfelelően, még egyénisége, személyisége sem lehet, mint a férfinak; Japánban több is, mint a hímneműeknek, mert a nőre nem érvényes a becsületkódex néhány kitétele. Az indiaiak megszállott ételmániái és bélkomplexusai vallási eredetűek. A japánok is vegetariánuskodtak – bár a szeszt nem vetették meg – egészen a buddhizmus uralmának eltörléséig; de amilyen lendülettel vetették magukat a szukijakira és a nyers halételre, azt mutatja, a hús tilalmát inkább világi törvénynek tekintették, nem misztikus üdvparancsnak. Ismét csak ellentétben a hindu fertőzésfóbiával, a japánok földjeiket friss „humántrágyával” gazdagítják, s az anyag egyenest a biliből vagy a *bendzsó* emésztőgödréből származik – nyugati háziasszonyok rémtörténeteket mesélnek aféle tokiói élményeikről, hogy az ablakokban káposztafejeket láttak „pompázni”, de ott virítottak mellettük a jókora ürüledarabok, hadd legyen ízesebb a zöldféle.

Szívesen emlékezem vissza India és Japán némely hagyományos stílusú ünnepi étkére. Japánban ott térdelünk egy alacsony intarziás vagy lakkozott asztal előtt, és ébenfa pálcikákkal ügyeskedünk, fogyasztjuk legjobb erőnk szerint a miniatűr fogásokat (ezek egyikét-másikat ott előttünk készítik, faszenes rézedényekben), majd leöblítjük a falatokat forró szakéval, melyet mintha szent csészékben nyújtanának át nekünk az ugyancsak térden közlekedő pincérnők vagy gésák. A fogások közt forró törölközőkkel frissülhetünk, és egyetlen étkezés alatt vagy ötven liliputi tál, tányérka, csésze, kupácska, mártásos edény, lap s ki-tudja-mi fordul meg kezünkön, vendégenként értve a félszázat. Indiában, ha valóban hagyományos stílusban készül az étel, hogy összehasonlítsam őket, nincsenek tányérok, lapok, poharak, csészék, nincs evőeszköz. Vagy a földön kuporogva eszünk – mint Vinóba Bhavé „táborában” –, vagy asztal mellett ülünk, mindnyájunk előtt egy jókora pálmalevél a tányér, bal kezünk élettelenül csüng alá, mintha maga-feledésébe merülne, jobbunk három ujja keveri a rizst, zöldféléket, túrókat kásává, s ezt tömködjük végül a szánkba. Étkezés után a vendégek rendre elvonulnak pár lépésnyire, ahol szolgálja önt vizet kancsóból az ujjakra, majd a homorított tenyereikbe, hogy a száj törölgethető, a fogsor tisztítható legyen, és a végére marad pár korty innivaló és a remény, Szent Ágostonnal szólva, hogy „*Te majd egy nap elpusztítod mind a hasat, mind az étket*”.

Indiában ritka az öngyilkosság – szentesítve csak két esete van, az egyik, amikor az özvegyek követtek el szatit, a másik,

ha jögi lép be a végső számádhiba; de az élet teljes ciklusa utazás – a halál felé, szabadulás az élet keretétől. Japánban még az öngyilkosság is szekularizált ügy, társadalmi konvenciók kérdése, és a harakirit az ínyencek kiváltságának tekintik, csettintenek rá. Az esztétikai tökéletesség vágya ugyanolyan idegen a mai Indiaitól, ahogy Japántól a vallási perfekcionizmusé. India a sötét, tragikus „nagyság” hazája, megveti az élet hőbortjait, hívságait; a japánok egy ajándékcsomag harmincötfféle papírpakolását ismerik, és a legnagyobb tragédiájuk az, ha elveszítik „arcukat” azaz megbecsültségüket. Az indiaiakat vallási aggályok gyötrik; a japánok a presztizsért aggódnak. Ruth Benedict érdekes megkülönböztetést javasol „bűntudatkultúrák” és „szégyenkultúrák” között, s ez nagyon is így van:

„Az a társadalom, amelyik az erkölcsiség abszolút normáit rögzíti, és arra épít, hogy az ember lelkiismeretét fejleszt ki magában, bűntudatkultúra... A szégyenkultúra külső szankciókra épít a jó viselet szempontjából, nem pedig, mint a bűntudatkultúrák, a bűn meghonosodott képzetére. A szégyenkezés mások bírálatára való reagálás... arra, hogy valakit nyilvánosan nevetségessé tesznek, elutasítanak, vagy az illető maga képzeleli, hogy nevetségessé vált... Mindkét esetben hathatós szankcióról van szó. De mindenképpen szükséges hozzá valamilyen közönség vagy hogy az illető elképzelje a közönséget. A bűntudathoz egyik sem kell... A szégyennek ugyanaz a szerepe a japán etikában, mint ami a nyugati erkölcsben a „tisztá lelkiismeretnek”, annak, hogy „jóban vagyunk Istennel”, és kerüljük a bűnt. Ezért igencsak logikusan senki nem is bűnhődik a halálon túl. A japánok – kivéve olyan papokat, akik ismerik az indiai szútrákat – nem nagyon járatosak abban a gondolatvilágban, mely szerint a reinkarnáció földi életünk érdemei szerint következik be, és – kivéve, hogy néhány jól tájékozott keresztény „megtért” – nem ismerik el a halál utáni jutalmat vagy büntetést semmilyen formában, nem akarnak tudni tehát a mennyről vagy a poklóról”.⁴⁶

Sem Istent, sem a Gonoszt nem ismerik el abszolútumnak; a japán etika pragmatikus, viszonylagosság és szituációelvű. Az ember nem „részben jó, részben rossz”; hanem részben „nyers”, részben pedig „kifinomult lélek”, megfelelő körülmények között az is, ez is hasznos lehet. A klasszikus japán szókészlet, melyben nem volt szó a „gazdasági verseny” vagy a „polgárjogok” fogalmára, nem ismeri az „Isten” (vagy „isten”)

⁴⁶ Benedict idézett művek 222–224. o.

szót sem; az első jezsuita misszionáriusok számára „nagy gondot okozott az „Isten” szó lefordítása japán nyelvre, lévén hogy itt a fogalom meg nem felelő neve volt a Kami szó, amely alig jelöl többet, mint hogy »felsőbbrendű lény«.⁴⁷

Lássuk mi vezet át minket a zenhez.

„Öld meg Buddhát”

A Zen a vallás számára az, ami a kertművelés számára a *laposkert*. Nem ismer istent, nem ismer túlvilági életet, nem ismer se jót, se rosszat, ahogy a *laposkert* sem ismer virágokat, füveket, bokrokat. Nincs rendszere, nincs szentírása, tanítása főként olyan megfoghatatlan értelmű tanmesék formájában terjed, melyeket kavicsokhoz hasonlíthatunk leginkább (a laposkertben hol hegyet, hol iramodó tigris szimbolizálva). Amikor egy tanítvány azt kérdezi, „Mi a zen?”, a mester hagyományos válasza ez: „Három font len”, netán „Egy szem romló *nudl*”, vagy „Egy vécékoztató bot”, esetleg egy kupánvágás, amiben a tanítvány ezennel részesül. A zennek nincs felfedhető-leleplezhető titka, mert a zen maga az önfelfedés-leleplezés. Mondóiban és kóanjaiban a japán homályosság elve metafizikai csúcscsaira ér; a legvégső kitérés módja ez. És pontosan ezen okból játszott elemi erejű szerepet a japán élet végleteinek egyensúlyozásában.

Ha forma szerint vesszük értékét, ha önmagában tekintjük, a zen a legjobb esetben is afféle egzisztencialista ugratás, a legrosszabb esetben ünnepélyeskedő képtelenségek szövevénye. De a japán társadalom foglalatában az abszurdnak, a ficamnak, a fintornak ez a *kultusza igen szép értelmet ad*. A zen – korlátozott mértékben ma is áll rá – pszichoterápia-formája volt egy én-tudatos, szégyen tépte társadalomnak, technika, mely a csomókba rándult zsinegek újbóli kibogozását szolgálja; egy szóval, a zen volt a feudális Japán „nyugtatója”.

A feltételezések szerint a legrégebbi zen versben, melynek szerzője Szeng-Can lenne (Kr. u. 6. század), az emberek ezt az intelmet kapják:

Lézenszél csak és ne aggódj,
Ha elméd kötve, elrontod, ami valamit ér...
A bölcs ember sosem törekszik;
Gúzsba kötődik a tudatlan ember...
Ha elméddel munkálgatsz elméden,
Hogy ne lenne nagy zűrzavar abból?...

⁴⁷ Sansom, idézett műve 126. o.

Ha a tiszta igazságra vágol,
Soha ne törődj jóval és rosszal.
A jó és a rossz összecsapása
Elme-betegség.⁴⁸

A zen első megjelenésétől fogva – feltehetően Kínában történt ez a 6. században – nagy mesterei rendre tagadták, hogy erkölcsi jobbítás lenne a céljuk: „Ha valaki keresi Buddhát, elveszti Buddhát”. A hagyomány szerint egy tüzes tekintetű indiai szerzetes, Bódhidharma vitte a buddhizmust a 6. századi Kínába. Mikor a császár megkérdezte tőle, mekkora érdemeket szerzett ő, a császár, avval hogy támogatta ezt az új hitet, Bódhidharma ráripakodott: „Semmit, semekkorát!” Ez lelkesedéséből kicsit kikököntette a császárt, hát azt szerette volna tudni, mi lenne a szent hit alapelve. Bódhidharma megint üvöltöni kezdett: „Üres, nincs benne semmi szent!”

Az „interjú” azonnal megadja a zen hagyomány alaphangját, melynél nagyon fontos, hogy nyers legyen, töredékes, közvetlen, gunyoros – pontosan olyan „erények” ezek, melyek a japán illemkódex szerint kerülendőek volnának, mint a pestis. Magát az alapító atyát, Bódhidharmát, a zen festészet kedvelt alakját, kivétel nélkül felfortyanó, vad emberként ábrázolják, szemé fenyegetően dülld ki, ugyanakkor végtelen gúny is csillog benne. Egyszer elaludt meditáció közben, ezen aztán úgy feldühödött, hogy azonnal lenyiszálta bűnös szempilláit. Ezek a földre potyogtak, magvai lettek az első teacserjéknek – innen a mondás, hogy a zen és a tea „egyforma ízű”. Egy másik csipkelődő történet szerint a nekivadult Bódhidharma egyszer olyan sokáig meditált, hogy a lábai a végén leestek.

A szándékos nyersesség hagyománya, jellemző módon, szintén mind a mai napig eleven, és végtelen sok történet szolgál ennek illusztrálására.

„Egy szerzetes megkérdezte Toszut (Tou-ce), a Tang-korszak mesterét: »Ha jól értettem, minden hang Buddha hangja. Igaz ez?« Mondta a mester: »Így igaz.« A szerzetes folytatta: »Abbahagyná akkor a mester a zajongást, mikor az erjedő trágya hangját visszhangozza?« A mester erre megütötte a szerzetest.

A szerzetes tovább faggatta Toszut: »Igazam van, ha úgy értem, Buddha bármilyen beszédet megenged, még a közönséget és sértőt is, mert a végső igazsággal egy?« Szólt a mester:

⁴⁸ Idézi Alan W. Watts, *The Way of Zen*, London, 1957. (A Zen útja)

»Így igaz.« Akkor a szerzetes folytatta: »Nevezhetlek hát szárnak?« A mester erre megint megütötte.⁴⁹

A mester nem azért ütötte meg a szerzetest, mert az gromba volt vele – az még a zen-évődés hagyományaiba bőven beletartozik –, hanem, mert túlságosan is logikus volt az észjárása, és ez megengedhetetlen vétek egy zen kolostorban. Dr. Szuzuki, a zen szenszeiek szenszeie, így magyarázza ezt a dolgot (igen világosan, s ez eléggé ritka terjedelmes írói művében):

„A mester, Toszu tudta, amit minden zen mester tud: hiábavaló dolog bármilyen szóbeli ellenvetés olyanokkal szemben, akik »logikusak«. Mert a szóbeliség egyik bonyodalomtól a másikig vezet; se vége, se hossza. Talán az az egyetlen hatásos módszer, hogy egy ilyen szerzetest rádöbbentsünk, milyen téves az ő konceptuális felfogása, ha megütjük őt, hadd tapasztalja netán saját magán annak a kijelentésnek az igazságát, hogy »Egy Mindenben, Minden Egyben«. A szerzetest föl kellett ébreszteni logikusi alvajárásából. Ez indokolta Toszu drasztikus eljárás módját.”⁵⁰

Egy szerzetes megkérdezte Cuj-vej mestert, miért jött el Bódhidharma Indiából. A mester így felelt: „Add csak ide azt az álltámlát!” A szerzetes odaadta, a mester jót húzott vele a kobakjára. Eddig a történet. Magyarázata: az álltámla egy deszkadarab, melyre meditáció közben támasztják állukat a szerzetesek. Tehát a válasz: ne próbálj okoskodni – meditalj!

„Po-csangnak annyi növendéke volt már, hogy kénytelen volt újabb kolostort nyitni. Ehhez megfelelő mestert akart találni, tehát összehívta szerzeteseit, és elébük tett egy korsót, mondván:

»Ha nem mondjátok ki, hogy kancsó, megmondanátok mégis, mi ez?«

A rangban legbelül álló szerzetes azt mondta: »Semmiképp sem egy fadarab.«

Erre a kolostor szakácsa odalépett, felrúgta a korsót, tovább sétált. A szakács lett az új kolostor mestere”⁵¹

S hogy miért? Mondhatni, „japános” viselkedésének jutal-

⁴⁹ D. T. Szuzuki: Zen and Japanese Culture, London, 1959. 33. o.

⁵⁰ Szuzuki idézett műve, 34. o.

⁵¹ Watts idézett műve, 120. o.

mául.⁵² Ez nem csupán nyersséget jelentett, de azt a spontaneitást is, azt a közvetlenségben, amelyet viselkedése kifejezett: a „közvetlen rámutatást”, ahogy a zen nevezi a szóbeli reflexiók szöges ellentétét értve ezen. A szakács elvágta a gordiuszi csomót.

Az ugratások és évődések a sokkterápia enyhe formáját jelentik, céljuk az, hogy a növendéket kizökkentsék „elméjének szokásrendszeréből”, beleverjék a fejébe, hogy önkéntelenül kell cselekednie, gondolkodás nélkül, én-tudatot és habozást feledve. Ez a fő célja a *mondónak* – értsd: a mester és a tanítvány közti élesre metszett, kurta beszélgetésnek –, valamint a *kóának*, mely logikailag megoldhatatlan „talány”, ám amelyet a tanoncnak mégis meg kell próbálnia megfejteni. A *korsó-kóan* egyik változata, például, a *fürdővíz-kóan*. A mester hirtelen odavágja a kérdést a tanítványnak: „Ha kiengeded a fürdővizet, a vízörvény az órával egy irányba, vagy vele ellenkezőleg forog?” A tanítvány tétovázik, mire a mester ráüvölt: „Ne gondolkodj! Cselekedj!” És kezével „belekavar” a levegőbe. Vagy a mester megkérdezheti: „Megy egy lány az utcán. A nővér-e, avagy a hűg?” A helyes válasz erre az, ha a növendék lábujjhegyre áll és elkezd tipegni, mutatván, hogy *ő maga vált* e kislánnyá, példázván, hogy ami számít, az a tényleges valóság, nem annak szóbeli leírása, tehát a létezés „milyensége” a lényeg, nem a „nővér” vagy „hűg” viszony, tehát a koncepció.

„Az igazság (így dr. Szuzuki) az, amit Toszu a következőkben leszögez:

Kérdi a szerzetes: »Mi a Buddha?«

Feleli Toszu: »A Buddha.«

Szerzetes: »Mi a Tao?«

Toszu: »A Tao.«

Szerzetes: »Mi a Zen?«

Toszu: »A Zen.«⁵³

Mi egy rózsza? Egy rózsza, az egy rózsza.

„Valójában – közli velünk dr. Szuzuki – a szerzetes elméjének megvilágítására nincs más mód, mint megerősíteni a ténnyt, hogy ami van, az van.” És ami volt, az volt, esetleg.

⁵² A szakács, mellel, kínai volt, de ezzel most ne sokat törődjünk. E fejezet történetei közül számos a hajdani kínai pátriárkákra utal; de a „sztorik” elbeszélési módja és a levonható erkölcsi következtetés már jellegzetes japán és zen szellemű. Megkülönböztetés nélkül használtam a kínai és a japán meghatározásokat aszerint, hogy az idézett szövegben melyik fordult elő éppen.

⁵³ Szuzuki idézett mű, 34. o.

Mondják, körülbelül ezerhét-hátszáz kóan ismeretes, s ezek különféle kategóriákba sorolhatók. A zen Rinzai szektájában a tanulóknak mintegy ötven fokozódó nehézségű *kóan* során kell „végigmennie”, akkor válik ő maga Megvilágosulttá – és a folyamat mintegy harminc évet vesz igénybe; hanem ezt azért nem kell okvetlenül szó szerint venni. Hakuin klasszikus rendszerében a *kóan*nak öt fokozata van; ám bizonyos zen kolostorokban, melyeket Kiotóban meglátogattam, másféle osztályozást említettek: jellemének megfelelően a jelölt vagy „késpengeélű” *kóan*okat kap tanulmányozásra, vagy „édes tavaszi szél” jellegűeket, netán „vasbárd” *kóan*okat. A „helyes” válaszok listáját sosem tették közzé, hiszen az lerontaná a *kóan*ok rejtélyértékét, értelmüket veszítenék; de a *kóan*ok legtöbbje olyan, hogy „jaj-csak-logikus-választ-ne-adjunk-rájuk”. A legjobb, ha eleve a zen jelképrendszerében maradunk, valami „direktet” mondunk vagy teszünk.

A legrégebbi – ismert – *kóan*ok egy 11. századi zen mester, Hung Lun művei, nevük „Három Gát”, íme, ezek közül egy példa:

„Kérdés: Mindenkinek van szülőhelye. Hol van a tiéd?

Válasz: Ma kora reggel fehér rizsből ettem kását. Most éhes vagyok megint.

Kérdés: Hogyan van az, hogy a kezem – olyan mint Buddháé?

Válasz: Lanton játszva a hold alatt.

Kérdés: Hogyhogy a lábam számár lába?

Válasz: Ha a fehér gém a hóban áll, más a színe.”

Az első válasz mintha azt jelentené, hogy a születés és a halál körülményei futó jelenségek csupán, nem jelentősek az éhség és jóllakás örök körforgásához képest. A második, talán: ne próbálj okoskodni-érvelni, muzsikálj inkább s Buddha leszel. A harmadikon már hadd medítálgjon az olvasó, nem szólok a dologba.

A *kóan*oknak és *mondóknak* olykor archetipikus csengése van. Mikor Jao-sant megkérdezték: „Mi a Tao?” Ő felmutatott az égre, aztán le a vizeskorsóra maga előtt. És ahogy kikényszerítették belőle ennek magyarázatát, azt felelte: „Egy felhő az égen és víz a korsóban.” Idézek még néhány klasszikust: „Mi volt az alaptermészeted, mielőtt nemzettek?” Azután: „Milyen hangot ad egy tenyér, ha csattan?” (Inkább, e „klasszikus magyar változat helyett: „Mi a hangja fél összecsapott tenyérnek?” A ford.) Ez a tenyér-*kóan* talán azt hivatott jelképezni, hogy az objektum és a szubjektum nem válik külön, nincs megkü-

lönbözthető létezésük, mert „összecsapásuk” ugyanúgy jelte-
len, mint ha egy tenyér csattan össze az ott nem lévő másikkal.
Más szóval, a fél összecsattanó tenyér olyan „végtelen furcsa”
jelenség, ahogy Berkeley püspök mondta egyebekben: „ez a fa
itt / tovább létezik, / bár senki se látja a kertben”; és a zen ko-
lostorban valóban senki se lát „ilyen fát”, tehát: „nézd így e
fát, / nem nézve létezik tovább, / mert látja örök híved, Isten.”

Bár él bennem a gyötrelmes sejtelem, hogy a *kóanok* léte
azért ragyog, mert megfejtésükre semmi ok, a fentebb megadott
logikai magyarázat abból származott, hogy a zen erőteljesen
hat a tapasztalat egysége és oszthatatlansága „irányába” – s ak-
kor miért ne fejezzük ki a különben félbecsapott Egész másik
felét is (itt: „a megoldást”)! A zen ősellensége, százfejű hidrája
egyébként, a megrontására, elpusztítására törekvő: a racionális
gondolkodás – értsd: a szóbeli értelmezés, a meghatározás, a
logika bármely művelete, a kategorizálás, osztályozás. A leg-
szélsőségesebb *kóanok* másrészt mindent meg is tesznek azért,
hogy még a lehetőségét is elvegyék a fentebbieknek (értelmezés
stb.), és a tanítványt végképp elgyengítsék-elbátortalanítsák
ilyesmik dolgában. Ily módon kívánják egyengetni a *szatori*
útját – elhárítani a végső akadályokat a hirtelen „villámfényes”
megvilágosodás elől, mikor aztán mindent tisztán látunk (bár
esetleg semmit sem látunk, csak magát e Megvilágosodást).
Ezért nem bízik a zen a szavakban, úgy véli, azok a gondolat
kórozócsíra-hordozói:

Akik tudnak, nem beszélnek –
Akik beszélnek, nem tudnak –
Ha csöndben vagy, „Az” beszél –
Ha beszélsz, „Az” némul el.⁵⁴

A zen filozófiáját hagyományosan négy kijelentésben fog-
lalják össze, állítólag a Második Pátriáka, Bódhidharma
tanítványának szavaiban:

Külön hagyomány a tanon túl,
Nem alapul írott jegyen,
Menten az ember szívéhez szól,
Hogy feleszméljen, Buddha legyen.

(Terebess Gábor fordítása)

Ezen utolsó kitétel mindazonáltal nem hangsúlyozódik a
kortárs zenben, mert ez azt tartja, hogy eleve minden ember

⁵⁴ Szuzuki i. m., 77. és 145. o.

Buddhának születik, jóllehet vannak „tömzsi Buddhák” és „szálas Buddhák” – vagy, hogy Orwell szavát módosítsuk célunknak megfelelően, mindenki Buddha, de van, aki Buddhább. A négy kis tétel lényege inkább: „nem alapul írott jegyen” és „menten” (közvetlen rámutatással) „szól”. Ezért jogos az abszurd kérdés válasza: „Mi a Buddha? – Három font len.”

Ezt a választ Tung-sannak tulajdonítják, aki a 9. században élt, és egy későbbi szaktekintély szerint „senki és semmi nem múlhatja felül irracionálisát, mely a spekulatív gondolkodás minden útját azonnal elzárja”. A három font len képe emlékeztet minket arra a *kóanra*, melyet a középkori tudósok vitattak: „Ha Isten azt határozta volna, hogy ülep vagy mezei tök alakjában testesül meg, hát például a mezei tök képes lett volna csodatételre, vagy szintén megfeszítették volna?” – és erre Erasmus kommentárja: „Ezek a *hibbanat* szolgálói.” Erasmus ekképpen zen-megvetése jelzi valamelyest, mit tartsunk minden olyan törekvésről, mely az abszolútumot kizárólag a logika „kikaróztott útjai” mentén vélné elérhetni.

Némely *kóanok* tehát adnak bizonyos „értelmet” a maguk közvetlen rámutatásával – túl a szóba foglalható gondolaton is –, míg mások határozottan azt a célt szolgálják, hogy szétzúzzák a magunkra kényszerített rácsokat és képzelt béklyókat, lévén, hogy ezek gátolják a képzelet erőinek szabad érvényesülését. Ha egyszer „elfogadjuk a játékszabályokat”, egy-egy *kóan* értelme a napnál is világosabb – így adódik a válasz. Például ha egy zen mester hirtelen rámvakkant: „Állítsd meg azt a hajót a messzi óceánon!” – bátran felelhetek így: „Ne aggódj, épp most pottyantottam elébe egy jéghegyet!” –, mert ha elképzélhetek egy ilyen konkrét hajót a messzi óceánon, miért ne tehetném ugyanezt egy vele szemközt úszó jéghegygel is? Mikor Tao-hszin megkérdezte mesterét, hogyan érje el a szabadságot, a mester visszakérdezett: „Ki köt meg?” – „Senki” – hangzott a válasz. – „Akkor miért keresed a szabadságot?” És ez volt Tao-hszin számára a megvilágosodás pillanata. Más szóval, ahhoz, hogy a szabadságot elérj, azt kell csak felismerned, hogy – hiszen te magad vagy a szabadság– máskülönben ahhoz a kínaihoz hasonlítasz, aki kereste az ökröt, hol van, és közben pedig ott ült az ökör hátán.

Más örökérvényű mondással élve: a *kóanok* „a falnak azok a téglái, melyekkel ajtót vágsz a falon”. És ez lesz az az ajtó, mely elvezet „a természetes emberhez”, aki befalazva él odabent.

A zen tanításának egésze olyan, mintha eleve a japán viselkedési kódex kötetmei és gyötrései ellen irányulna. E kódex spártai önfegyelem követelményét kezdi ki Po-csang híres zen-

meghatározása: „Ha éhes vagy, egyél, ha álmos vagy, aludj.” Az előre nem látható helyzetektől való hagyományos rettegést semlegesítik az előszökellő meglepetések, a tanítványt érő sokkok, s arra biztatják, válaszoljon hasonló modorban: a *kóan*-technika a személyiségnek épp azt a felét hivatott napvilágra hozni, amelyiket a társadalmi kódex elnyom: „a váratlan embert”. A társadalmi kódexben az „önbecsülés” gyakorlatilag az óvatos, körültekintő viselkedéssel egyértelmű, azt kívánná meg, hogy sose ellenkezzünk; a zen olyasmire „vadítja” a növendéket, hogy dobja ki a hajóból az óvatosság nehezékét, megpróbálja rávezetni, hogyan válaszolhat önkéntelenül úgy, hogy „hajszáj se válassza el a késztetést a tettektől”. A társadalmi kondicionálás bénító én-tudatosságához, elpirulással járó homofóbiához (emberfélelemhez) vezet; a zen célja „az önmegfigyelő én” megsemmisítése. Igényei szerint a „ne-báándd” (vu-hszin), a „ne-törődj-vele” (vu-mien), a „ne-törekedj-rá” (vu-vei), a „ne-érzeleg” (vu-si) filozófiája, tehát „hogy csak haladj, ne habozz”. Jün-men szavaival: „Ha jársz, hát járj, ha ülsz, csak ülj, egyáltalán, ne inogj meg.” A társadalmi hierarchiában az apa a Császár után a Második Ember; a zen a szülői tekintélyt is sutba vágja, pszichoterápiás átformálással kialakítja helyette a *rósi*t, az apát (a kolostor- v. rendfőnök) apa-képét, és ez afféle ríogató „tigris”, de azt is beleneveli fokozatosan a növendékbe, hogy a tiszteletet természetességgel elegyítse-vegyítse, és a *kóan*-nal évődő mesternek hasonló „vicces” választ merjen adni. A japán nevelés görcsös áldozatai – a japánok –, akiket „ezer *giri* köt”, akiket földig rogyaszt terhével megannyi *on*, a Rin-zai szekta szavát bölcs tanácsnak vehetik, merre is van az igazi önmegvalósítás ösvénye: „Takaríts el az útból minden akadályt... Ha utadon Buddhába botlasz, öld meg a Buddhát. Ha ősödbe botlasz, öld meg ősödet. Ha apádba, anyádba botlasz, öld meg apádat, anyádat. Ha rokonodba botlasz, öld meg rokonod. Csak így éred el a megszabadulást. Csak így lendülhetsz túl bármely akadályon, szabad csak így lehetsz.”⁵⁵

A zen másik javallata kevésbé harcias módon fejezi ki ugyan-
ezt: „Engedd el elméd, hadd legyen labda a hegyi patak vizén.”

⁵⁵ Ennek a híres esetnek több változata van, a fenti Mishimától való. Op. cit. p. 258.

Káprázat és öncsalás

Szatori és Szamádhi

A zen spontaneitás eszményi ellenpólusa lett a társadalmi rend *konfuciuszi* szigorának. Íme hát, megint két véglet „házassága”, már ahogy az a japán kultúrára oly jellemző. Ám ebben az esetben történetesen a feleket gyermekkoruktól eljegyezték egymással. Mindketten Kínából érkeztek, ahol a konfucianizmus és a taoizmus ősidőktől fogva egymást kölcsönösen kiegészítő elemei voltak a nemzet életének: amaz meghatározta, mi a törvény, a rend, mit kell könyvekből megtanulni, mik a hagyományok, emez a intuitív utat mutatta — magát a Taót —, mégpedig a benső ember, a végső realitás felé, mely is a felleg az égen s a korszokban a víz. A zen ugyanannyit köszönhet a taoizmusnak, mint a buddhizmusnak, sőt, talán többet is: nyilvánvalóan közelebb maradt Lao Ce filozófiájához, mint más országok bármely buddhista szektájához.

A zen a 12. század vége felé jelent meg Japánban — több mint öt évszázaddal a konfucianizmus és a korai formáiban kialakult buddhizmus után. Azonnal gyökeret vert; ám fejlődési folyamata során gyökeresen át is alakult, virága már jellegzetesen japán virág lett. Valami olyan elmeakrobatika révén, melyre talán egyetlen más nemzet sem volna képes, Buddha szelíd, erőszakot kizáró doktrínája Japánban a gyilkos-vad szamuráj ideológiai „megtámogatójává” változott. Valamivel később alapvetően befolyásolta már a festészetet, a tájformáló kertészetet, a virágelrendezés művészetét, a teaszertartást, a szentjánosbogár-vadászatot, meg más ilyen „nipponizmusokat” — másfelől a kardforgatást, a birkózást, a dzsúdót, a nyíllövést, a zuhanóbombázást stb. Hogyan volt ez lehetséges? A titok nem a Buddha-mosolyban keresendő, hanem egy igen egyszerű formulában, mely mind eme egymástól olyannyira eltérő tevékenységekre alkalmazható, s amely a zen orvoszer-ajánlata: bízz az ösztöneidben, zárd rövidre az elmélkedést, vedd el az óvatosságot, cselekedj spontánul. Bámulatos, milyen csodákra képes ez az előírás, ha betartják; különösen ha egy nép eleve gúzsba kötötte már magát, és hajlik az ellenkező végletekre.

Akkor hogy hasson a tan a tudattalanra, ahová különben a szavak el nem hatnak, ám amelyet megcélzott — másra volt szükség, nem csupán csattanós megfogalmazásokra. Eltekintve

most a technikai „tudománytól”, az ügyességtől, ami valamennyi említett tevékenység esetében elengedhetetlen, kellett valami misztikus rituálé, sajátos terminológia. Ennek a terminológiának a kulcsszava például a szatori, vagyis a hirtelen felismerés, mely elhossa a Felébredést vagy Megvilágosodást; a *muga* állapota, mely akkor áll be, ha felszámolódik a cselekvő én és az önmegfigyelő én különbsége, s a tett minden erőfeszítés nélkül vihető végbe, szinte automatikusan, mintha transzban lenne a cselekvő – így aztán a festő vagy kardforgató nem is érzi, hogy *ő maga* forgatná az ecsetet vagy a kardot, hanem egy titokzatos valami, „Az” hajtja végre a dolgokat. (A *muga* a *vu-mien* – „semmi gondolat” japán szóváltozata.) Végezetül, ha valaki befejezte tanulmányainak (gyakorlatainak) útját, elérvén a végső Megvilágosodást, élénk tevékenykedés közepette folytatja tovább az életét, mintha semmi nem változott volna, ám „*úgy fog élni, mint aki már halott*” – vagyis közönyös lesz a siker vagy a kudarc tekintetében.

A *szatori* csodálatosan rugalmas „fogalom”. Vannak kis és vannak nagy *szatorik*. Akkor következnek be, ha valaki megold egy *kóant*, vagy meditáció közben, de akkor is, ha csak egy barackvirágot szemlél, netán figyeli, hogyan talál el kavicsal egy bambuszszálat. A *mondók*, melyekben az a tanítvány, aki túlságosan racionális kérdést tesz fel, „barackot” kap a fejére, általában ezzel a sorral végződnek: „és ebben a pillanatban megélt a *szatorit*”. Találkozván két híres zen rendfőnökkel a kiotói Daitoku-dzsi Szentélyben, megkérdeztem őket, meddig tart a *szatori*. Az első nyomban válaszolt: „Egy másodpercig”. A másik ugyanolyan gyorsan hozzátette: „Napokig eltarthat”. Dr. Szuzuki a *szatorit* így határozza meg:

„...A *szatorinak* eddig rejtett jelentése bukkan elő köznapi szokványos tevékenységeink során, úgy mint evés, ivás, bármiféle ügyek intézése...

A *szatori* emancipáció, morálisan, spirituálisan csakúgy, mint intellektuálisan. Ha a magam »van-állapotában« leledzem, megtisztulok minden intellektuális üledéktől, a szó eredeti értelmében élem szabadságomat.

...Amikor az elme így már ott leledzik a maga »van-állapotában«, mely a zen értelmében »nincs-állapot«, és így megszabadul intellektuális bonyodalmaitól, moralizáló függelékeitől, mindenféle elő- és leírástól, íme, akkor az érzékek világát annak teljes sokszerűségében szemlélheti, felfedezvén a mindeddig rejtve maradt értékeket.”

Másutt azt mondja:

„... Egy művész életének ez a mindennekfeletti pillanata zen terminológiával élve: *szatori*. A *szatorit* megélve tudatára ébredünk a tudattalannak (*musin*, nem-elme), igen, a pszichológia nyelvén így fejezhetjük ki ezt. A művészetben mindig jelen van valamiképpen a tudattalan.”

Mr. Christmas Humphreys, a londoni Buddhista Társaság elnöke, aki – mint a zen legtöbb modern képviselője – dr. Szuzuki tanítványa – a zenről írott könyvében elmondja, ő az első *szatoriját* dzsúdólecke közben élte meg: „aznap este, mikor »gondolkodás nélkül«, egyszersmind mit sem érezve, éltem az alkalommal, s hogy ellenfelem egy egészen kicsit kibillent az egyensúlyából, azonnal cselekedtem, »megdobtam őt« egyenes módon, tisztán, végérvényesen”; ám legnagyobb *szatorijára* egy török fürdőből emlékszik – felidézi ez a kép Archimédesz híres ugrását, aki a fürdőkádból kiugorva, „Heuréka!” kiáltás közepette találta fel híres tételét. Modern zen mércével mérve a dolgot, azt mondhatom: magam *szatorinak* tekintek minden olyan mondatot, melyet úgy írok le, hogy – valóban azt fejezi ki, amit gondoltam.

Így a *szatori* névvel címkézett jelenség a „leesett a húzfillér” (vulgáris) elnevezésű piciny hőkkenettől a magasabbrendű „villámfényeken” (művészi ráérzés, misztikus élmény), inspirációkon át egészen addig az alapvető karakter változásig terjed, mikor „eleven Buddha” teremődik meg, szerény hazai fogalmaink szerint afféle kiegyensúlyozott, szervesen összetett személyiség.

A hangsúly azonban mindig azon van, hogy a felismerés intuitív s nem kognitív (ösztönös, nem gondolatilag tudatos), és a tudattalanig jut el valamiképpen. Így a *szatori* szó esetleg úgy is fordítható, hogy „intuáció”, lévén ez utóbbi igen rugalmas, sok mindent magába foglaló kifejezés, a jelenség pedig, melyet körülír, nagyjából a zen-féléhez hasonló.

Bár a zen a jóga „felől” jön, valamint készséggel használ szanszkrit meghatározásokat, „irányulása” épp fordított. A *szamádhi* a tudatos önlét törlése a nirvána mély álmában; a *szatori* a tudatos önlét törlése az intuitív átélés tágra nyílt éberségében. A jógi arra törekszik, hogy elmerüljön az egyetemes tudattalanban; a zen gyakorlója az elmerült „Az” felszínrehozatalára törekszik nagy mélyekből. Még világosabban: *szó szerint* a *szamádhi* azt jelenti, hogy „mély álmom”, a *szatori* azt, hogy „felébredés”. *Misztikus értelemben*, persze, a „mély álmom” belépést jelent az Igazi Életbe, míg a Felébredés azt jelenti, hogy „élj úgy, mint aki már halott”. Ám *cinikusan* véve a dolgot, kevésbé kockázatos, meg sokkal kellemesebb is, ha a zen

ösvényét választjuk – ha élünk a nirvánában, nem pedig belehalunk. És még valamit: bármilyen őszinték lehettek is a kínai zen pátriárkák szándékai, mikor megfordították az indiai buddhizmus irányát, a zen samuráj-útja, a zen modern ikébana-útja, a zen víg apátúr-útja valahogy mintha csakugyan e cinikus igazságból táplálkozna... már uram bocsá', dehogytudatos megfontolásból, hanem az ő „épp ilyenségük” intuitív mélységei által.

A találó és a találat

Mármost ha elhagyjuk a sok hókuszpókuszt, akkor azért kiderül, hogy az „alkalmazott zen” bármely ágazatának gyakorlatai, technikái valóban mély pszichológiai felismeréseket tartalmaznak, igen figyelemreméltó eredményekkel járnak. A japán birkózás például azért olyan lenyűgöző látvány, mert a küzdő felek gyakran másfél mázsásak, magasságuk is két méter körül mozog, japán mércével mérve tehát óriások, mozdulataik mégis villámgyorsak, és az egész küzdelem arra emlékeztet, mint amikor a mongúz harcol a mérgeskígyóval.

A mérkőzés általában egy percig sem tart, ám az előkészületek negyedórát, sokszor háromnegyed órát is igénybe vesznek, s ez mind az „attrakció” része. A hosszú előjátékra azért van szükség, hogy az ellenfelek rituálisan felkészüljenek – fizikailag és szellemileg egyaránt. Közelítik egymást, sőt hintenek a földre (megtisztulás!), vizet fröccsentenek vállukra, majd különös egyensúlymutatványt produkálnak, fellábon ugrálva; hátat fordítanak egymásnak, unatkozásnak látszó meditációba merülnek, tulajdonképpen várják a *muga* elkövetkeztét. Lehet, hogy ennek nagy része *show*, de hogy nem hamis, az kiderül, mihelyt a nagy lélektani pillanat hirtelen elérkezik, s akkor a két birkózó – ismétlem, villámgyorsasággal – egymásnak esik, két hústorony úgy – mondom megint –, ahogy a kobra torkának a mongúz; mintha az a bizonyos „Az” lett volna úrrá rajtuk; pár hihetetlen fürgé fordulat és csavarintás következik, látszólag minden erőfeszítés nélkül, aztán az egyik emberhegy iszonyú robajjal „megcsókolja a földet” vagy kirepül a ringből.

Az „alkalmazott” zentréning alaphangsúlya a siker vagy kudarc iránti teljes közöny. Az „Az” csak akkor lép működésbe, ha a feszült igyekezet alábbhagy, megszűnik, és a cselekvés „minden erőfeszítés nélkül” automatikus lesz. Ez a megfogalmazás, persze, egy kissé megtévesztő, mert az atléta nagyon is akar, be akarja vetni erejének-képességeinek legvégső tartalékát is a győzelem érdekében; a tréning valódi célja a *mentális* igyekezet kiiktatása, s az ebből adódó görcsösségé. De egy olyan kultúrában, melyet a kudarc réme üldöz, a versenyzőnek azt

kell hipnotizálnia, hogy nem érdekli a végkimenetel, vagyis hogy ő egyáltalán nem „küzd”, hanem egy misztikus ritus részese csak. Innen a mindenkori ritus-körítés, meg a misztikus nyelvhasználat az íjászatban, a vívásnál, a virágkötészet dolgában, s ezt a kifejezésmódot a nyugati rajongók, nem ismervén az ügy pszichológiai hátterét, éteri gyönyörrel élvezik. Mr. Christmas Humphreys, aki *Felébredést* élt át, mert ellenfelét – tudjuk – dzsúdóban „megdobta”, igen örvendetes példa. Zavarbaejtő viszont, ha egy könyv, mint dr. Eugen Herrigel műve, a *Zen az íjászat művészetében* (*Zen in the Art of Archery*),⁵⁶ mely nyilvánvalóan a germán miszticizmus másodszori kiöntését gőzölné fel a zen hókuszpókuszaival, komoly, elemző értékelésre talál a Nyugat művelt olvasóközönségénél. Mivel azonban ez a könyv ama kevesek közé tartozik egyszerűsmind, melyek alkalmazott zen tréninget írnak le, megérdemel bizonyos vizsgálódást.

Kezdődik a „szakmunka”, persze, dr. Szuzuki elengedhetetlen bevezetőjével. A professzor legelső mondata tájékoztat minket, hogy az íjászat művészete Japánban „nem csupán gyakorlati célokat szolgál, de nem marad meg a puszta esztétikai élvezet terében sem”, hanem feladata, hogy az elmét „kapcsolatba kell hoznia a végső realitással...”

Az íjászat esetében az, aki talál, és maga a találat: immár nem két szemközti tárgy, hanem egyetlen valóság”. Itt tartunk hát, ahonnét máris Herrigel úr jön:

„...A hagyományos értelemben vett íjászat, melyet művészetként értékel és nemzeti örökségként becsül, a japán ember nem sportot ért, hanem – hangozzék ez bármi furcsán – vallási ritust. S következetesen tovább: az íjászat „művészete” sem a sportember kontrollálható képessége ekképp, nem többé-kevésbé testi gyakorlat kérdése, hanem olyan készség, melynek eredete a spirituális gyakorlatban keresendő, s célja a spirituális célkör »eltalálása«, így a fegyveres alapvetően önmagára céloz, sikere esetén valóban el is találhatja önmagát.

Ha mármost valaki megkérdezné, hogyan értik a japán mesterek az íjásznak ezt a magamagával vívott versenyét, s hogyan írnák le, válaszuk végképp rejtelmesen hangzana. Számukra a versengés lényege az, hogy az íjász önmagára céloz, és mégsem önmagára; önmagát találja el, és mégsem önmagát; és így ő lesz egyszerre a megcélzó és a megcélzott, a találó és a találat. Vagy, hogy úgy fejezzük ki a dolgot, ahogy az a mesterek szívéhez a legközelebb áll, az íjásznak, önmaga ellenére,

⁵⁶ London, harmadik kiadás, 1959.

mozdulatlan centrummá kell válnia. Akkor következik a legmagasabb rendű és végső csoda: a művészet »művészet-híjánvalóvá« lesz, a lövés nem-is-lövésé, íj és nyílvevő nélküli lövésé; a tanító ismét tanuló lesz, a mester kezdő, a végből kezdet lesz, és a kezdet lesz a tökéletesség.⁵⁷

Dr. Herrigel kifejti, hogy őt mindig lenyűgözte a misztika; hogy a század huszas éveiben a Tokió Egyetemre ment filozófiát tanítani, megpróbálta „elsajátítani” a zen rejtelmét. Am azt kellett hallania, hogy európai ember útja az ilyesmihez csakis az alkalmazott zen művészetek tanulmányozása révén sikerülhet. Akkor felvállalta, hogy végigcsinál egy hatéves tanfolyamot az íjászat „művészetének egyik legnagyobb mesterénél”. E Mesterrel hamarosan kialakult a szokásos keleti guru-apa kapcsolata; minél gorombább volt vele a Mester, ő annál rajongóbban imádta. „Hidd el nekem – idézi egyik növendék-társát – a Mester téged jobban ismer, minden tanítványát jobban ismeri, mint mi önmagunkat. Jobban olvas tanítványainak lelkében, mint amennyire mi ezt akár csak magunknak is bevallanánk.”

A tanulás technikai részéről szinte mit sem tudunk – az első év föltehetőleg azzal telt, hogy Herrigel megtanulta a húr „spirituális megfeszítését”, s ezalatt ellenőrizni lélegzését –, a német filozófus annál részletesebben megismerttet minket a Mester mondásaival:

„Mi íjászmesterek azt mondjuk: egy lövés – egy élet! Hogy ez mit jelent, azt ti még nem tudjátok megérteni. De talán egy másik kép segít nektek, mely ugyanezt az élményt fejezi ki. Mi íjászmesterek azt mondjuk: az íj felső végével az íjász az eget dőfi át, az íj alsó végén pedig, mintha hozzá lenne kötve, ott csüng a föld... Az, aki lőni képes a nyúl szarvával és a teknős-béka szőrével, és el tudja találni a középpontot íj (szarv) és húr (szőr) híján is, csak az a szó legmagasabbrendű értelmében igazi mester – a művészettelen művészet mestere. Mi több – való igaz! – ő maga a művészettelen művészet, és így mester s nem-mester egyszemélyben. Ezen a ponton az íjászat, ha mozdulatlan mozgásnak, tánc nélküli táncnak tekintjük, átmege a zenbe.”⁵⁸

A Mester tanításának lényegét-tajtékját, annyi önisméltés cifrázása helyett, három szóban lehet összefoglalni: Ne aggódj,

⁵⁷ Herrigel idézett műve, 14. és 16. o.

⁵⁸ Herrigel, E.: Zen in the Art of Archery London, 1959., 47. és 89. o.

nyugalom. Zen zsargonba áttéve ez: „...csak elvonulva minden köteléktől, bármi legyen is az, csak végsőkig el-éltelenedve: ha a lélek magába merül, ott áll névtelen eredetének sokaságában...” stb.⁵⁹ Herrigel mindazonáltal vissza-visszatér (néha!) a földre is.

„Ha minden azon múlik, hogy az íjász cél nélkülivé váljék és magában az eseményben feloldódjék, nos, a dolog külsődleges megvalósulásának automatikusan kell megtörténnie, az ellenőrzés és a reflektáló értelem minden további szüksége nélkül. A formának ez a mesterszintje az, amit a tanítás japán módszere megcéloz. Gyakorlás, ismétlés, az ismételték ismétlése, de egyre fokozódó intenzitással: ezek meghatározó vonásai, méghozzá hosszú-hosszú távon.”⁶⁰

A kulcsszó az „automatikusan”. A harmadik év során a tanítvány spirituális válságot élt át. Lelkére kötötték, a nyilat ne tudatos cselekvés eredményeképpen röppentse ki, hanem hogy a vessző úgy „hulljon”, magától szinte, „mint hó a bambusz-nádról”. Ez szinte a *rögeszméjévé* lett, és mikor szabadságra ment, titkon kialakított egy csalási módszert: fokozatosan csökkentette szorítását, mígnem a húr annyira ellazult végül, hogy valóban „magától” röppentette a nyílvezzőt. Mikor ezt a találmányát bemutatta a Mesternek, „Ő odalépett hozzám, szó nélkül kivette az íjat a kezemből, leült egy párnára, háttal nekem. Elmentem, mert tudtam, mit jelent ez.”⁶¹ A szigorú Mester akkor megtagadta Herrigel további okítását, ám zordságát enyhíthette egy japán közbenjáró. A tréning negyedik évében Herrigel összeszedte minden bátorságát, megkérdezte a Mestert: »Hogyan lehet ellőni a nyilat, ha nem *Én* cselekszem?»

»Az cselekszik«, hangzott a válasz.⁶²

További gyötrelmes hónapok következtek.

„Akkor a mester egy nap, egy nyíllövés után, mélyen meghajolt, abba is hagyta a tanórát. »Hát most *Az* lőtt!« kiáltotta, míg én eszeveszett riadalommal meredtem rá.”⁶³

Időbe telt, persze, míg Herrigel meg tudta különböztetni, milyen az, amikor az ő *Énje* lő, s milyen az, mikor *Az*. Végezetül – nem tisztázódott, a negyedik vagy az ötödik évben –

⁵⁹ i. m., 52. o.

⁶⁰ i. m., 57-58. o.

⁶¹ i. m., 71. o.

⁶² i. m., 73. o.

⁶³ i. m., 74. o.

megengedték neki, hogy valódi célra lőjön. De azt nem magyarázta meg senki, miként is kellene céloznia. Ehelyett a Mester azt mondta:

„Ha csaknem minden lövéssel eltalálsz a célt, nem vagy több, mint azok a *trükk-nyilazók*, akik vásárokon mutogathatják magukat. Mert a professzionális íjásznak, aki találatait számolgatja, a cél csak egy vacak papír, amit ő cafattá lő. A »Nagy Tanítás« ezt merő ördögi praktikának tartja. Semmit se tud olyan célról, mely az íjástól egy bizonyos távolságra helyezkedik el. Csak arról a célról tud, melyet technikai eszközökkel nem lehet elérni, és ezt a célt, bárhogya is, Buddhának nevezi.”⁶⁴

Így azután, pár héten vagy hónapon át, Herrigel folytatta a „céltalan lövöldözést”. Milyen úton-módon tanulta meg mindazonáltal a „*lúdtalpasabban földön járó*” közönséges célzást, erről nem értesülünk. Annyi biztos csak, hogy a módszer — telepatikus volt.

„Így, a legmélyebb összpontosítással, továbbította a mester az ő művészetének szellemét a növendékeknek, és nem félek kimondani saját — sokáig kétségek közt forgatott — tapasztalataim alapján: a közvetlen kommunikáció szava nem csupán beszédfordulatokból, de kézzelfogható realitáselemekből is áll. Volt a segítségnek egy másik formája is, melyet a mester átadott nekünk azon időkből, s amelyet ő maga úgy jellemzett, mint a szellem közvetlen áttételeződését. Ha sorozatosan rosszul lőttem, a mester lőtt párat maga is az íjammal. A javulás döbbenetes volt: mintha az íj egyszeriben másképp lett volna hajlítható, készségesebb lett, megértőbb.”⁶⁵

Nem vitás, a tanítványok bajlódtak némiképp a Mesternek azzal az alapelvvel, miszerint a cél eltalálásának semmi köze a célzáshoz.

„Épp ez az, ami nem akar a fejembe menni«, feleltem. »Azt hiszem, értem, mit ért a mester a valóságos, benső célon, amit el kellene találni. De hogy van az hogy a külső célt, a papírkört az íjász eltalálja, bár nem céloz, és hogy a találatok csupán a belső események külszíni megnyilvánulásai — ez a megfelelés az, amit nem és nem értek.«

⁶⁴ i. m., 78. o.

⁶⁵ i. m., 83-84. o.

»Illúzióban élsz«, mondta a mester egy kis idő múlva, »ha azt hiszed, hogy ennek a sötét összefüggésnek akár csak a durva megértése is segítene neked. Ezek olyan folyamatok, melyek meghaladják a megértés határát... Az íjász eltalálja a tárgyat, bár nem célzott – többet nem mondhatok.«⁶⁶

Akkor egy este a Mester dr. Herrigel minden kételyét elúzta: méghozzá szemléltető módszerrel, egészen pontosan két mesterien pontos lövéssel, mikor pedig a tárgyat mindössze egy vékonyka viaszgyertya pici lángja világította meg. Végezetül, a tréning hatodik évében, a szerző megtanulta hogyan kell eljárni „a ceremónia táncát”, melyet az Íjászat Nagy Tanítása ír elő, de „a legapróbb gesztus rezzeléséig”, s akkor diploma jutalmazta megannyi erőfeszítését. „A mester véget vetett az eseményeknek: két mesteri nyíllövés, miközben vállát fenséges köpeny borította. Pár nap múlva feleségem – nyílt verseny keretében – a virágrendezés mesteroklevelével ünnepelhette művészeti tanulmányainak befejezését.»⁶⁷

E boldog befejezés előttről ott találunk még a könyvben egy sok mindenről valló kis részt:

„»Érted-e már – kérdezte tőlem a mester egy különösen jó lövés utáni napon –, mit értek én azon, hogy *Az Iő*, hogy *Az talál*?»

»Azt hiszem, most sem értek többet, mint annak előtte – válaszoltam –, még a legegyszerűbb dolgok is zűrzavarosak nekem. *Én* vagyok az, aki feszíti az íjat, vagy az íj feszít engem a végsőknél végsőbb feszülésig? *Az Én* talál célba, vagy a cél talál el engem? *Az az Az* – az spirituális, ha a testi szem nézi, de testi, ha a spirituális szem tekinti? Vagy mindkettő? Vagy egyik sem? Íj, nyílvesző, cél és ego, ez mind összeolvad egymásba úgy, hogy szét se tudom választani őket. És a szétválasztás szükségességét sem érzem már. Mert mihelyt fogom az íjat és lövök, minden olyan világossá válik, egyértelművé, oly nevetségesen egyszerűvé...«⁶⁸

Pontosan. De hát csakugyan szükséges volt hat évet elpilinckázni így, íjjal-nyílveszőkkel babrálva, hogy erre a „döbbenetes következtetésre” jusson a doktor: hogy minden „oly nevetségesen egyszerű”? A válasz, persze, az lehet: hogy minden ügyesség, amit bemutatnánk végül, rettentő egyszerűnek,

⁶⁶ i. m., 79-80. o.

⁶⁷ i. m., 88. o.

⁶⁸ i. m., 85-86. o.

magától értetődőnek látszik – aztán már; előtte azonban kell hozzá a rengeteg gyakorlás. A gyakorlásnak (tréningnek) van technikai és van pszichológiai nézete, része. A technikai vonatkozásról megtudjuk, az általam már idézett szakaszban, hogy amiből állt: az „gyakorlás, ismétlés, az ismétlések ismétlése” volt, „... egyre fokozódó intenzitással”. A módszerben nincs semmi új; célja az, hogy képessé tegye a növendéket ügyességének automatikus gyakorlására, még ha „álmából keltik”, akkor is. A tréning pszichológiai fele az én-tudatosság (öntudat) kiiktatását célozza; misztikus szókincse és ezoterikus szertartásoskodása kellene, hogy gyorsítsa e folyamatot a tudattalanra való – hízélgő – hivatkozással. A hagyományos japán nevelésben részesült növendék számára ez nyilván az elmebéli görcsősség megfelelő ellenszere lehet (vagy lehetett). A nyugati ember számára viszont az elsődleges hatás: elképedt zűrzavar.

A „Nagy Tan” és a hókuszpókusz ellenére a japán íjászat technikai vívmányai meglehetősen közönyt váltanak ki a szakmai szemlélőből. Dr. Herrigel túl sokat jár a fellegekben, nem törődik a szakszerű részletekkel. Amikor mégis kivételt tesz, megtudhatjuk: ama híres nevezetes két „mesterlövésnél” a cél-tábla húsz méternyire volt a Mestertől. Amerikai bajnokságokon, „főversenyeken” hatvan, nyolcvan, száz méteres távolságokra lönek. Persze, az összehasonlítás megtévesztő is lehet, mert nem tudjuk, milyen minőségű íjjal dolgozott a Mester; és ami engem illet, eddig még nem találkoztam japán sportolók nevével nemzetközi íjászversenyekben. Másrészt tudjuk, hogy a dzsúdó, e másik zen művészet, melynek örvén Japán igencsak büszke címekre tartott igényt, s amely (önvédelmi sport) kitűnő fegyver volt az erősebb, de kevésbé ügyes támadók ellenében – igen, a dzsúdó nem a Felkelő Nap Országának kiváltsága már, mert az 1928-as és 1932-es olimpián megverték őket más nemzetek fiai.

Mármost ha leszögezzük, hogy Herrigel vékonyka könyve a zen-íjászatról épp az íjászatról mond édes-keveset, hozzá kell fűznünk, hogy dr. Szuzuki vastag „kardoskönyve” a vívásról aztán végképp semmit nem közöl. Azt sem tudjuk meg, miféle kardot használtak, még annyi szó sem esik a kellékről, hogy két kézzel fogták-e, mint a pallost, vagy inkább párbajtőrre hasonlított. E könyv *kóanoknak, mondóknak, verseknek* és idézeteknek önisméltó és zűrzavaros gyűjteménye, részben a zenről szól általában, részben arról, hogy a szamuráj kardforgató milyen rettenthetetlen, halált megvető bátorságú figura volt, akit az „Az” lelkesített, „*semmi-elme*” hajtott ütközetbe, tűzbe-lázba, valójában Gandhi-szabású szent volt, ugyanis leszögezhető, hogy „konkrétan: a rossz a jó, a rút a szép, a hamis

az igaz, a tökéletlen a tökéletes, és megfordítva”.⁶⁹ Elengedhetetlen, hogy pár részletet idézzünk, akkor kaphatunk teljesebb képet róla, miképp beszél tárgyáról a zen vitathatatlanul legjobb, legigazabb, legtökéletesebb (vagy annak tartott) mestere:

„A kardot általában az öléssel párosítják, és legtöbbünk ámul, hogyan kerülhet kapcsolatba a zennel, ami a buddhizmus iskolája, tanítván a szeretet és a könyörületesség kánonját. Tény az, hogy a kardforgatás művészete különbséget tesz a gyilkoló és az életet adó kard között. Az egyiket a technikailag képzett kéz használja, egyebet se tud vele tenni, csak öl, csak öl. Máskor nem is ragadja meg szerszámát. Más az eset, ha valaki kénytelen kardot ragadni. Mert akkor nem annyira ő az, aki a karddal öl, hanem a kard maga öl. A kardforgató maga nem óhajtana senkinek sem ártani, ám az ellenfele kikényszeríti ezt, saját magát teszi áldozattá. Mintha a kard maga végezné el az igazságtevés munkáját, ami pedig a kegyelmes könyörületességé. Ez az a kard, melyet Krisztus, mint mondta, közénk elhozott. Nem arról van szó, hogy csak békességet oszszon, ahogyan azt a szentimentális meghunyászkodók állítják... Amikor a kardtól e szerep eljátszását várják az emberi életben, mindössze az önvédelem eszköze, élő mű-tárgy, a kardforgató pedig — művésze. Még hozzá elsórángú művésszé emelkedik a szerep által, elkötelezettje a tősgyökeres eredetiség művének.”⁷⁰

Továbbá:

„... Tadzsima no Kami úgy véli, hogy a látásnak kell legelsőként bekövetkeznie az elmében, azután ez áttételeződik a szembe, végezetül a testbe és a végtagokba... Ha a látás fizikai szerve az, amely a külső világot elsőként észleli, mint pszichológusaink tanítják, a szükségképpen erre következő tett azon anatómiai áttételeződéson keresztül valósul meg, melyről orvosi kézikönyveink is szólnak. Ez, persze, gyötrelmes folyamat a kardvívónak, ott, ama sűrű küzdelemben, mely az életért folyik, keményen. Nem engedhet meg magának semmiféle finomkodást — az luxus volna. Intellektuális zsonglörködés nélkül kell cselekednie, vagy ahogy még mondják, csűrészavarás nélkül. Ebből ered Tadzsima no Kami legalapvetőbb megfigyelése.”⁷¹

⁶⁹ Szuzuki: i. m., 33. o.

⁷⁰ i. m., 145. o.

⁷¹ i. m., 148-149. o.

„Jagju mintha pszichológiailag szólna, mikor azt mondja: kardja látja, amit szem nem lát – és amit a szem lát, azt is; s a kettőt mindig együtt. Mert a látható a láthatatlan, és fordítva. Logikailag szólva: »A = nem-A«, egyszersmind „Nem-A=A»« A kard, hogyan is lehetne másképp, a szemközi fél azonosítási pontját találja el.”⁷²

Végezetül:

„...Az a meggyőződés, hogy »én vagyok az a kardforgató, akinek nincsen párja e világon!« – íme, megfelelője ama kijelentésnek, melyet a mahájána hagyomány szerint Buddha tett születésekor: »a mennyekben fent és lent föld alatt, egyedül én vagyok a Tiszteletreméltó!« A két kijelentésnek ez az egybeeső összecsengése kettős értelemben is érdekes: Icsiun megtapsolja a »gyermekiséget«, mint a kardforgatás elvének megtestesítőjét, miközben a gyermek Buddha volt az, aki a merész kijelentést tette.”⁷³

A kardforgatás művészete után – pár szót a tea „szertartásról”. Itt szó sincs pepecselésről, mert maga dr. Szuzuki is „teaembernek” nevezi – rámenősen – a teaceremónia mesterét. A *teaemberkedés szatorijáról* ezt tudjuk meg:

„Teám nem-tea, de nem a tea ellenében nem-tea. Mi akkor ez a nem-tea? Ha valaki belép a nem-tea kiváltságos-birodalmába, rá fog jönni, hogy a nem-tea: maga a Nagy Út (ta-tao)...”

„Szeiszecu „nem-teája” a tea titokzatos változata. Azt akarja ő, hogy elérhessen a művészet szelleméhez – a negáció útján. Ez a pradzsnyá filozófia logikája, amit olykor a zen mesterei is adoptáltak. Amíg létezik olyan esemény, mint a „teázás”, ez el fogja homályosítani tisztánlátásunkat, akadályozni fogja, hogy belelássunk a »teának« mint »teának« önlényegébe.”⁷⁴

Van egy „kibékítő” lehetőség: hogy mind ez a porhintés szándékosan akarja összezavarni az olvasót, szegény fejét, hiszen a zen egyik nem titkolt célja épp ilyesmi, kavarodást kelteni, akadályozni a racionális elmeműködést. Ha ez a hipotézis helytálló volna, Szuzuki professzor terebélyes műve – legalább egymillió szó! –, kimondottan e célra íródván, egyetlen óriási, hősies dimenziójú tohuvabohu lenne, és azok a nyugati értel-

⁷² i. m., 161. o.

⁷³ i. m., 179. o.

⁷⁴ i. m., 309-310. o.

miséigiek válnának nevetség tárgyává, akik halálos komolyan bedőltek a dolognak. Erre a kérdésre nagyon hamar visszatérek még.

Hanyatlás

Figyelemreméltó vívmányai ellenére a zen igen hamar az „elkorcsosulás” jeleit is mutatta. S ezek mintha épp a mozgalom központi helyein, a kolostorokban váltak volna a leginkább szembetűnővé. Amikor Xavéri Szent Ferenc Japánba érkezett (1549), kétszáz éve áradt már a nagy zen-hullámú „szellemtenger”, s ő maga jóbarátként eljutott, egy tudós és megvilágosult zen-apáthoz, Nindzsicuhoz.

„Nindzsicu egy nap bevitte Xavéri Szent Ferencet kolostorának meditálótermébe, ahol a szerzetesek a szokásos zazen elmélkedésekbe merültek éppen – ez elsősorban abból áll, hogy mozdulatlanul kell térdelni, közben pedig összpontosítani valami olyan tárgyra, mely megtisztítja az elmét a külvilági hulladékanyagoktól, így közelíti az igazság ösztönös megragadásához. Szent Ferenc megkérdezte, mit művelnek ezek az emberek, mire Nindzsicu azt felelte: »Van, aki azt számolgotja, mennyit is zsebelt be a hívóktól múlt hónapban; akad, aki azon tűnődik, hol tehetne szert jobb ruhára, más szükséges meggyámra; de olyanokat is látsz, akik felfrissülésük, szórakozásuk mikéntjén gondolkodnak. Röviden, egyik sem gondol semmi értelmes dologra.«⁷⁵

Felidézte ezt az iménti epizódot az a beszélgetés, melyet egy igen hasonlóan kedves zen-apáttal folytathattam Kiotóban. Ez az ember elérte a végső *szatorit*, eleven valójában Buddha lett (aki úgy él, mintha közben halott lenne már), és vásárolt magának egy tévét. Misima regényében is előfordul egy apát, akit egyik lelkes tanítványa-imádója azon kap, hogy moziból jön ki, azonkívül európai öltözékben feszít – egy gésával a karján. Az ilyen viselkedés azét az alkoholistaét idézi, aki buzgón hajtogatja, rég leszokott a szeszről, mert már tényleg csak mulatságból iszik.

Bár a zazen gyakorlása – a mozdulatlan ücsörgés a meditációs helyiség fadobogóján – a kolostori élet szerves része, a zen és a meditáció valahogy nem tűnik jól egybeilleszthetőnek. Mintha misztikus technikát gyakorolnánk – igazi misztikus tartalom nélkül; ha nincs isten, se erkölcsi törvény, se alapelv, se tanítás, min lehet akkor meditálni – kivéve a „a-rózsa-a-rózsa-

⁷⁵ Samson idézett műve, 122. o.

a-rózsa-a-rózsa-a-rózsa” hajtogatását, mintegy önhipnotizálásul. Ugyanez a kétely kapott hangot több, mint egy évezrede, a nagy mesterek egyike, Huaj-zsang révén, aki egy másik mestert meditáció közben talált.

„Miért elméledsz?», kérdezte Huaj-zsang.

»Hogy Buddha legyek« felelte Ma-cu.

Huaj-zsang felvett egy téglát, s az ajtó előtt csiszolgatni kezdte egy kövön.

»Mit csinálsz?«

»Tükröt csiszolok.«

»Hiába csiszolod, attól nem lesz tükör a téglá!«

»Hiába elméledsz, attól nem leszel Buddha!«, vágott vissza Huaj-zsang.”

(Terebess Gábor fordítása)

Ám minél kétesebb ügy a meditáció – és tárgya –, annál szigorúbban „behajtották” a szerzeteseken, mondhatni, barbár módszerekkel; igaz, a japánok mindig szerették a spártaiságot. A meditációs csarnok felügyelője hegyes végű, kemény bottal jár körbe, és ha azon kap egy tanítványt, hogy elbóbiskol vagy „szórakozottá válik”, odaszó vagy odadöf neki egy jót a lapockájához. Richard Rumbold, egy angol zenrajongó, aki körülbelül öt hónapot költött a kiotói Sókoku-dzsi kolostorban, beszámol néhány kemény verésről („dorgálásról”), amiben a szerzetesek feje és annak segédje részesítette az engedetleneket. S egyáltalán, érzékelteti a *zendó*-csarnokok légkörét:

„...a meditáció általában kora estétől éjjel tíz vagy tizenegy óráig tartott. Ám havonta egyszer volt egy hét, amikor elvárták tőlünk, hogy szinte folyamatosan meditáljunk, épp csak az evés-alvás rövid szüneteivel. Ezek az idők mindig kemény próbatételt jelentettek, lévén hogy a *dzsiki-dzsi* keményen ösztökélt minket, érzünk el a *szatori*-állapotig, olykor igencsak megszalasztotta fenyítő botját is ennek érdekében; és hét közepére a szerzetesek már üveges tekintettel meredtek a semmibe – feldúltságukban és izgalmukban, a feszültségtől és a fáradtságtól –, olyanok voltak, mint a sorozatos harcoktól kimerült katonák.”⁷⁶

A cikk igen találó címe: „Kapt el a Világegyetem Kegyet...”

A zazen meditáció, a jógával ellentétben, nem ígér természetfölötti jutalmakat. Azt kockáztatva, hogy az önisméltés bűnébe esem, hadd említsem újra: mind a jóga, mind a zazen

⁷⁶ Encounter, London, 1959. jan. 25. o.

arra törekszik, hogy meghaladja az elme határait, messzebb jusson az értelem vívmányainál a transz-jellegű álom és a „halál” révén, túl az *Itt-és-Moston*. Ezt igen éles éberséggel hivatott „produkálni”. A jóga ekképp a létezéssel, a zen a konvenciókkal szembeni kihívás. A jógi teste torz-alakjait „gyakorolja”, ezzel saját megsemmisülését jelképezi, mi több, testesíti meg; a zen az elmebéli ficamok foglalata, a *kóanok* a rációt „állítják falhoz”, végzik ki. És ahogy a hatha jógában az *ászanák* és a *mudrák* a valódi meditáció fizikai helyettesítői lettek, így töltik ki a rinzai zenben a *kóanok* és a *mondók* a spirituális légüres teret.

Az általam eddig idézett *kóanok* viszonylag szelídek voltak – akár a nyugatiaknak szánt jóga *ászanák*. Íme, itt egy példa mégis – haladóknak; egy híres mű, „Nanszen atya macskája” címen ismeretes. A 13. századi *Mumonkan* antológiában jelent meg, „főszereplője” egy híres zen-apát, Nan-csüan (Nanszen) – s a történet így szól:

„Egyszer a Nyugati és a Keleti Csarnok szerzetesei veszedtek egy kismacskán. Nan-csüan mester felvette a macskát és elibük tartotta:

»Szóljatok érte egy szót, vagy megölöm!«

A szerzetesek zavartan hallgattak, mire Nan-csüan kettévágta a macskát.

Estefelé megérkezett Csao-csou, és Nan-csüan elmesélte neki, mi történt. Csao-csou levette a szalmabocskorát, feltette a fejére és indult kifelé.

»Ha itt lettél volna«, sóhajtott Nan-csüan, »megmented azt a macskát.«⁷⁷

(Terebess Gábor fordítása)

Első reagálásom, mikor ezzel a *kóannal* találkoztam, alkalmasint jó zen-jellegű volt, mert semmiképp sem kapcsolódott magához a történethez – emlékezetembe idézte, hogy a kolostorokban a nem kívánatos macskákat és kölykeiket „kiteszik”, aztán hagyják, pusztuljanak éhen, lévén hogy a buddhizmus tiltja az állatok megölését. Íme, ama nagyon ritka zen-gyakorlatok egyike, melyek etikai parancsra vezethetők vissza.

Visszatérve azonban magára a *kóanra*, Misima zen-apátja így magyarázza jelentését az összegyűlt tanítványoknak valami ünnepi „leckeadás” során:

„Nanszen atya azért ölte meg a macskát, mert el akarta vágni az *önvaló* illúzióját, kitörölt ekképp minden oda nem illő

⁷⁷ Misima: i. m., 65. o.

gondolatot és fantáziaképet az elméjéből. Érzéketlenségét érvényre juttatva, levágta a macska fejét, ezzel elvágta minden önellentmondás fonalát, az *önvaló* és mások közt, minden ellenkezését, minden viszályát. Ez a Gyilkos Kard működése volt, míg Csao-csou akciója az Életadó Kardé. Mert hogy ilyen mocskos valamit, mint a bocskor a fejére tett, végtelen nagylelkűséggel bizonyította Csao-csou, mi is az igazi Bódhiszattva lehetséges útja.”⁷⁸

E tárgyjal kapcsolatosan csak Alan Watts úr kommentárját ismerem, ő halálos komolyan ezt mondja:

„A za-zen folyamatos gyakorlása... a tanuló tiszta, *gáttalan* elméjét biztosítja, melybe ő maga azután úgy csobbanthatja kóant, mint kavicsot a medencébe, és nyugodtan nézheti, elméje mit művel azzal. Ahogy megfejt a kóanokat sorra-rendre, a *rósi* általában azt kívánja, mondjon el egy verset a Zenrin Kusúból, mely kifejezi az épp megoldott kóan-rejtély lényegét. Más könyveket is használnak, és a néhai Szaszaki Szokei-an, az Egyesült Államokban tevékenykedvén, úgy találta, e célra csodálatos kézikönyvnek bizonyulhat az Alíz Csodaországban.”⁷⁹

Christmas Humphreys ugyanilyen komolyan idéz egy epizódot *Alíz*-ből, leszögezvén: „Ez a halhatatlan passzus – maga a szintiszta zen.”⁸⁰

Ami visszatérít engem, szinte utoljára itt, Szuzuki professzorhoz és ama kérdéshez, hogy vajon ő maga s tanítványai mit akarnak: bolondnak nézni az olvasót – vagy netán saját magukat. Azóta *Alíz* zen-kézikönyvként forog. Azt is bevallhatom, hogy mindig meghökkentő spirituális hasonlóságot éreztem dr. Szuzuki és Tweedledum vagy Tweedledee⁸¹ között, akiknek iker-olyansága kétségkívül a tea és a nem-tea azonosságát volt hivatva jelképezni, csakígy a nyílveesszőét és a céltárgyét, a szerzőét és az olvasóét, a csaló és a megcsalatott elméét.

Az „Az” és a trükk

A kolostori élet lassú korhadása, a zen spirituális magvának tünedezése-fogyatkozása, mindez lassan az e körbe tartozó művészetekre is kihatott. Nem vitás, rendkívüli felszabadító és serkentő erőt jelentett a japán életben a zen – kezdve a tájfestészet *szumi*-e stílusán, (mely zen-befolyásra fejlődött ki Kínában

⁷⁸ Misima: i. m., 65-66. o.

⁷⁹ Watts idézett művéből 167. o.

⁸⁰ Humphrey: i. m., 113. o.

⁸¹ Révbíró T. fordításában Subidam és Subidu. L. Carroll: *Alice Tükkországban*.

a Szung dinasztia idején, követvén aztán Japánban is a zent) vagy folytatván a költészet haiku-típusain; el nem feledve a fazekasság zen-ihlette iskoláit. A zen művészetek fejlődése az európai reneszánszsal esett nagyjából azonos időre, azután a 17. század végéig eltartott. Bármi mással összetéveszthetetlen, eredeti „illatú” művészeti stílust, életstílust hozott, olyan aranykort, melynek nyarát még a ma is becses ősz „levélhullása” áldja a szigetországban.

A zen művészetek „degenerálódását” a jelek szerint a zen pszichológiában foglalt tévképzet hozta – egy furcsa jelenség. Gondolok itt a féktelenül „spontán” válaszadások két eltérő típusa közti zűrzavarra: az egyik a kreatív eredetiség ösztönös villanása, a másik az az ál-ösztönösség, mely az ügyesség automatizálódásával jár. Mindkettő azonnali, egyik sem előre megfontolt cselekvés eredménye már; de az első valóban a lélek alkotó mélyeiről felfakadó rögtönzés, a másik csak elkoptattá vált reagálási mód, vagy az emberrel-születetten az, vagy rutinszerűen kiművelt, betanult. Más szóval, a zűrzavar az intuitív válasz és a feltételes reflex keveredéséből támadt.

Egy olyan kultúrában, mely szigorúan elnyomja az érzelmek megnyilvánulását, s amely az önfegyelmet tartja a legkülönb erénynek, az ösztönösségnek hamar „mágikus holdudvara” támad, még ha nincs is szó adott esetben többről, mint hogy valaki felordít fájdalomában. Hakuin a kóan-rendszer modern formában történő megújítójának tekintik, így tisztelik, de talán még inkább azért, mert halálos ágyán üvölteni „merészelt” kínjában. Fiatalkorában sokkolta egy régebbi mester története, pontosabban: *Jen-tou* felsikoltott, ahogy egy rabló megölte: de mikor Hakuin a maga *szatoriját* megélte, villámfényességnél azt látta, hogy a kín üvöltése a zen diadala, az „Az” spontán megnyilatkozása. Mivel japán nők például munka közben egy mukkot sem hallhatnak, fel nem nyöghetnek – Hakuin számára csakugyan alapvető fölfedezés lehetett ez a *szatori*.⁸²

⁸² Indulat szavakat hallatni kardvívás közben: még régebbi, sajátos zen-találmány, melyből ezoterikus kultusz lett. A hagyományos kiáltás ez: „Kacu!” – és dr. Szuzuki megmagyarázza jelentését:

„»Kacu« – ez a mai kínaiban így hangzik: »Ho!« Japánban, ha történetesen zen-emberek ejtik ki, hangzása nagyjából »Katz!« vagy »Kvatz!« Elsődleg minden tartalom-értelem nélküli hangcsomó. Mióta Doicsi Basó először használta ...a zen-mesterek rendkívül felkapták. Rinzai négyféle „Katz!”,-ot különböztet meg. (1) Néha olyan az ordítás, mint a Mennykő király drága kardja. (2) Néha olyan, mint a földre lapuló aranyszőrű oroszlán. (3) Olykor, mint a halcsali-fücsomó árnyéka. (4) Olykor pedig, mintha nem is ordítás lenne (Terebess Gábor fordítása). A zenben e „Katz!-cal kapcsolatban épp ez a negyedik eset a legalapvetőbb, mikor is a kiáltás akár jó, akár rossz célt is szolgálhat, gyakorlatit vagy minden gyakorlattól menteset. Valaki azt állítja, hogy Rinzai makacsul elhallgat egy ötödik „Katz!”-változatot. (i. m., 66. o.)

Ahogy oly sok más zen-történetben, itt sem lehet megmondani, vajon az „Az” valamiféle isteni ihletést fed, vagy a pszichológiai reakció természetes, gátolatlan játékát. „Ha jársz, hát járj, ha ülsz, hát ülj, de főleg sose tétovázz”, szól a második legfontosabb zen-jelszó.⁸³

Ismételjük: egy olyan kultúrában, ahol a döntés természetes „színárnyalata” a penészvirágra emlékeztet, ez jó tanácsnak hangzik – már ha egyáltalán megvalósítható. A *kóan* célja az, hogy a görcsös tanítványt felszabadítsa: válaszoljon habozás nélkül, amit mond, ne reflexió legyen – ám itt jön a veszedelmes kavarodás. Mivel ahhoz tényleg zseninek kellene lennie valakinek, hogy minden *kóanra* intuitív, ihletett választ adjon, a növendék hamarosan megtanulja, milyen *típusú* feleletet várhatnak tőle – a „rámutató” gesztus a jó, netán az abszurd *non-sequitur*, a durva lábmozdulat stb., – és a *mondó* sztereotíp mintázatú játék újabb automatikus készség lesz csupán. Amikor a második pátriárka fejbe kólintotta a harmadik pátriárkát, és Buddhát *nudlinak* nevezte, talán a misztikus gondolatnak akartak új irányt adni, s nem bórleszk-archetípust kívántak alkotni.

Hogy az eredeti intuíció helyére betolakodott a készen kapott frázis: épp ez az alapvető kuszálódás lett minden alkalmazott-zen művészet veszte. Az ihletett „Az” kénytelen-kelletlen meghátrált a gépies trükk elől. A tökéletes kardforgató, mondja dr. Szuzuki, „automata-féle lesz végül, már ami önmaga tudatosságát illeti.”⁸⁴ Az íjászatban, a vívásban, a birkózásban, a dzsúdóban a nem-elme ilyen automata-ügyessége nyilvánvalóan sokkal többet ér a „hamleti habozásnál”. De a költészetben és a festészetben a táncban és a tájalakító kertészetben a leértékelő behelyettesítés valóban a dolog megbénulásához vezet.

A haiku remek példája, mi történt más zen művészetekkel. Háromsoros, tizenhét szótagos versről van szó. Eredete a japán költészet klasszikus formájára, a vakára vezethető vissza – ötszótagos és hétszótagos sorok, rím nélkül, ritmus nélkül bármiféle kötöttség (hangsúly, versláb) nélkül. A vaka sorpárok vég nélkül következhetnek egymásra, s a korai népköltészetben ez így is volt; de a 10. századtól a leggyakoribb versforma már a tanka lett – 31 szótag, a következő elosztásban: 5,7,5,7,7. Ebből alakult a haiku: lenyesték az utolsó két 7-7 szótagos sort. A forma emlékeztet egy csonkolt limerickre, csak nincs rím-

⁸³ A zen-szlogenek közül a vu-mien – „semmi elme” után a vu-si – „semmi különös” következik.

⁸⁴ Szuzuki idézett műve, 94. o.

és ritmusképlete; tartalmát tekintve afféle lírai epigramma – lepkehálóval elkapott hangulat.

Az esti szélben
A hullám odacsobban
A gém lábához.

Legjava alkotásait tekintve a haiku képzetkeltő és hangulatébresztő, akár a *kóanok* krémje – mint a híres „fél tenyér összecsatlása”. Amaz: „Az”. Íme:

A sűrű ködben
Mit kiált a kiáltás
Csónak s hegy között?

Tenger sötétül:
Vadkacsakiáltások
Fehérednek el.

Tűzet lobbantasz;
Szépet mutatok neked:
Egy nagy hólabdát!

Ám a 16. és a 17. század nagy haiku-mestereinek az ihletett kis „összzenetei” ritkák, mondhatni, üdítő kivételek a rutin trükkjeinek áradatában. Bizonyítéka ennek, hogy Blyth úr háromkötetes klasszikus haiku-gyűjteményének⁸⁵ sok száz darabjából mindig ugyanazt a pár tucatot idézik példának: Basó, Buszon vagy Moritake⁸⁶ műveit. Tény, persze, hogy a tizenhét szótagos haiku és a harmincegy szótagos tanka maradt Japánban a népszerű költészet kizárólagos formája az utolsó ötszáz év során. 1956-ban a *Haiku Research* magazin becslése szerint mintegy négymillió poéta gyakorolta a haiku művészetét ill. mesterségét: igen, inkább mesterkedések voltak ezek a „művek”, fűzfák lengedeztek bennük örökkön, varjak ültek ágakon, békák szökkentek tóba, bambuszról hullt alá a hó, őszi levelek kóvályogtak szomorúan az árokba. A sztereotip kép- és képzetvilág, a kopáran kopogó tizenhétszótagosság: nem is hagyhat ez alkalmat egyéniség kifejtésére, kritikai értékelésre. Az igen faggatózó természetű Enright egyszer megkérdezett pár japán irodalomprofesszort, „hogyan különböztetik meg a jó haikut a rossz haikutól”. A válasz: „fogalmunk sincs!” S az illető így

⁸⁵ R. M. Blyth: *Haiku*, Tokió 1949, 1950, 1952

⁸⁶ Moritake 1472–1549, Basó 1644–1694, Buszon 1716–1781.

folytatta: „Ott a baj, hogy nincs mércénk se az ilyesmihez. De talán önök ott Cambridgeben...” S az illető – nyilvánvaló! – udvariasan mosolygott. Aztán egy kollégája így próbálta menteni a helyzetet: „De hát minden haiku jó... igazából... valamire...” Már csak a „talán” hiányzott a mondat végéről.⁸⁷

Ugyanilyen okokból ugyanez az elfajulás-folyamat tapasztalható a festészet zen-iskoláiban, kezdve Szessú hatalmas erejű munkásságán – ő nem csupán ecsettel festett, de jókora szalmakötegeket is tusba mártott, hogy tájainak dinamizmusa még végtetesebb legyen ezáltal –, s tovább, a már merevedő zenga, haiku és kalligrafikus stílusokig, ahogy haladunk előre s közelebb magunkhoz az időben, látjuk a kiürülést, a modorosabbá válást. Mostanság a festészetet is ugyanúgy tanítják már, mint az íjászatot s a többi kézügyességi rutint. Herrigel ámulva állapítja meg: „Ami az íjászatra és a kardozásra áll, ugyanígy igaz más művészetekre is, egy szálig. Ekképpen, persze, a tintával festő kéz technikája is csak akkor *moccan* tökéletessé, ha azt képes áttételezni, amit a lélek szeme lát, amit a tiszta elme fogalmaz – és nincs különbség eszmevalóság s tárgyi valóság közt hajszálnyi se. A festészet így spontán kalligráfiává lesz.”⁸⁸ Azután (név említése nélkül, persze) George Duthuit megállapításával folytatja: „Az pedig, aki megszabadítva mozgatja ecsetét tájképek festéséhez, még nagyobb mértékben hagyja el magát a festőművészetet. Mert tessék, fess bambuszokat tíz évig, válj bambusszá magad, aztán felejtsd magukat a bambuszokat.”⁸⁹

Meglepően sok japán gyakorolja valóban a bambuszfestést – ismerik a trükkjét. Festenek vele sziklákat, fákat, darvakat és pillangókat. A baj csupán az, hogy bambusz és pillangó valahogy szakasztott egyformán hat – ál-zen szellemben szólva: „ugyanaz”. A zen hanyatlása azt eredményezte, hogy pár téma variálása maradt a művészet, nem is oly változatos stílusokban. Az egész mintha csak „spontán kalligráfia” lenne, hogy a bűvszót idézzük. Kétségtelen, készülnek ma is jelentősebb művek a jelentéktelenek szomszédságában, csak a tárgyak sztereotípiája csüggesztő, valamint az is, hogy a stílus „visszaköszön”.

A zen a kondicionálás – értsd: előre-meghatározottság – el-lenszere kívánt lenni, s volt is, kezdeti korszakaiban. Az örök önbíráló éberséget kicsit elúzhette, megkönnyebbíthette általa valami önbizalom, melynek alapja az ösztönösség volt, majd az automatizmussá vált készség, ügyesség. De aztán az „Az”

⁸⁷ Enright idézett műve, 63. o.

⁸⁸ Idézett mű 101. o.

⁸⁹ G. Duthuit, *Chinese Mysticism and Modern Painting*, Párizs, 1936.

mind kizárólagosabb, ügyesebb, önműködő helyettesítője lett a puszta trükk. A *know-how*. Az őszi levelek egyre peregnek a vizes árokba, de az eredetiség évszaka elmúlt, formája mozgása elködösült, élő nedve kiszáradt. A hullámok egyre locsolják a gém lábát, de a múzsa ihlete laposan hever a tó iszapos fenekén.

A Zen búze

Morita terápia

A zen a japán életet lépten-nyomon befolyásolta, beleértve a pszichiátriát is. Freud és Jung sosem vert gyökeret a japán pszichoterápiában (bár ez az *irodalmi* elit körében kedvelt vitatárgy), ám a speciálisan japán terápia, a morita továbbra is divathullám maradt.

Alapítója Morita Szoma, a tokiói Dzsikeikai Orvosiskola pszichiátriaprofesszora, akit Freud épp egy évvel élt túl. Életrajzírója, *Simoda* professzor beszámol róla, hogy az új gyógy-mód eszméje akkor „érkezett” Moritához, amikor egy betegét (bizonyos Jatabe kisasszonyt) kezelte, aki megszállott-neurózisban szenvedett:

„A hölgygel a Szugamo Pszichiátriai Kórházban foglalkoztak jó időn át, éspedig eredménytelenül; így jött el onnét. A doktor hipnózissal, más kezelési módokkal próbálkozott odahaza, valamint a maga »meggyőzőses eljárásával«, szintén sikertelenül. Elmondta nekem, hogy ő maga olykor elvesztette önuralmát, verte is a nőt. Meglepetésére a beteg erre »magától meggyógyult«. ⁹⁰

A terápiát tanítványai fejlesztették ki, köztük volt Usza Genja, aki zen szerzetesként kezdte, és Kora Takehisza, aki Moritát követte professzorságában. Kora professzor vezetett körbe tokiói klinikáján. Nyugodt, kedves úriembert ismerhettem meg, és páciensei is – az itteni szokáshoz híven – szívélyesek voltak, „kezesek”, ám a kezelési módot aligha nevezhetjük nyugati mércével mérve „kesztyűsnek”. Főként hipochondriás betegekkel, kényszerneurózisokkal, krónikusan szorongókkal és „homofóbiásokkal” foglalkoznak ekképpen –, az egész tünetcsokrot Morita a „*sinkeisicu*” (értsd: „idegesség”) gyűjtőszóval foglalta össze.

Őt idézem: „Ezekről a betegekről azt mondják, a végsőig pontoskodók-fontoskodók, dermedten merevek, finnyások, pedánsak, iszonyú kétségek gyötrik őket egyre. Annyira tökéleteség-hívők, hogy tehetnek bármit, semmi nem elégíti ki igényei-

⁹⁰ Idézi 'Morita Therapy – A Psychoterapy in the Way of Zen', by Takchisa Kora and KojiSato, *Psychologia*, 1. 1958, 219-225. o.

ket.”⁹¹ Ráismerünk az úgynevezett „konfuciánus szindrómára”, és nem lephet meg minket, hogy a kezelést a zen ihlette.

Négy szakasza van a kúrának, ezeknek mindegyike egy héttig, tíz napig tart – nagy átlagban. Az első periódusban a betegnek egyre csak hevernie kell gyékény-matrac-ágyán, elszigetelik minden külvilági hatástól (befolyástól, zavarástól). Íme: „Nem írhat, nem olvashat, nem beszélgethet, nem dohányozhat, nem énekelhet, nem foglalkozhat semmi kézügyességi-dologgal” – enni ehet, természetesen, következképp vécére is járhat. Az eljárás célja, durván szólva, előidézni azt az állapotot, mikor az illető saját keserű levében forog, „gödörbe” kerül, érzelmi kimerültség lesz úrrá rajta. Ezek után „az unalom érzete következik el, a páciens »stimuláció-éhség« állapotába sodorják vele. Felébred benne a munkavágy, ezért ő maga kreatív és extrovertált hangulatba billen át.”⁹²

A második szakaszba átbillenve a páciensnek még nem szabad beszélnie, olvasnia, emberi kapcsolata sincs senkivel, csak is a pszichiáterével; megengednek neki azonban némi – könnyű – kézzel végezhető munkát, elrendelik, vezessen naplót, s ezt a tevékenységet a kezelés végéig folytatnia kell. A „rendszer” szigorú, akár a szerzetesi élet: a betegnek föl kell kelnie, sétálnia kell, takarítania kell a szobáját, írnia kell a naplóját, s mind e tevékenykedéseinek megvan a szabott (napi) rendje. A naplórészleteket nap mint nap kézbe kapja a kezelőorvos, aki azután tömör megjegyzésekkel széljegyzetelve küldi vissza az anyagot. A későbbi fázis: rövid találkozások a pszichiáterrel. Így például egy „antropofóbiában” szenvedő páciens emlékezetvesztésről panaszodik; íme:

„Páciens: »Nem emlékszem, hogyan is kerültem a kórházba.«

Orvos: »Ha semmire sem emlékszik, nem emlékezhet az antropofóbiájára sem.«”

Nyilvánvaló, mire is emlékeztet ez így: a *kóan* és a *mondó* „módszertanára”, vagy a rósival folytatott feszült, rövid beszélgetésekre. A második fázisban az a cél, hogy „a gondolkodás spontaneitását idézzék elő a betegben, ennek eszköze a beteg fizikai aktivitásának erőszakos visszafogása”, vagy, ahogy Kora professzor fogalmaz: „A páciensek számára, akik jószerint teljesen el vannak zárva a külvilág késztetéseitől az ágyban pihenven, és külső ingerekre éhesek emiatt, a külvilág különösen

⁹¹ A. Jacobson; A. N. Berenberg: Japanese Psychiatry and Psychotherapy; in: The American journal of Psychiatry; 1952. november.

⁹² Kora és Szato, i. m.

nagy vonzerőt jelent. Persze, reakció-hatásként gyakran támad fel bennük valamiféle kelletlenség. De még ilyen állapotba került pácienseknek is azt mondhatjuk csak, hogy érezzék az örömet örömmek, a kelletlenséget-kellemetlenséget kelletlenségnek-kellemetlenségnek, és folytassák a munkát, amit kirótunk rájuk.”⁹³

A harmadik szakaszban, bár a beteget továbbra is elzárják mindenfajta kikapcsolódástól, társadalmi cselekvéstől, némi, már nagyon vágyott fizikai tevékenységet megengednek neki. Ez eufórikus állapotot eredményez. Részlet egy páciens naplójából:

„»Kezdtém takarítani a nyúlketrecet... Beugrottam, nekilátam. Tényleg nagyon érdekes munka ez a takarítás.«

Orvos megjegyzése: »Csodálatos hozzáállás.«”

A negyedik – utolsó – periódusban a páciens normális, tevékeny életet folytathat, nehéz testi munkával párosítva. A fő cél az, hogy magabiztossá tegyék, érezhesse, milyen jól megállja a helyét, ha kétkezi munkáról van szó. „A neurotikusok képzeletükben élnek. Ez az állapot szorgos, fürge kezelést igényel. Minél fürgébb a kéz, annál élénkebb az agy.”⁹⁴ A páciens nem csupán borús magányából ráncigálják ki, de súlyos testi munkával kényszerítik elméje „gyakorlati” használatára – mechanikusan, nagyon is a „semmi-elme” elméletének megfelelően. Pár ajánlás Kora professzor részéről az ilyen betegeknek: „hagyni, maradjanak a tünetek, ahogy voltak”, „elfogadni az örömet és a kínt, ahogy adódnak”; „mindig elfoglalni magunkat valami munkával”; „nem dörögni, durcáskodni”; „adni küllemünkre, sose nézzon minket senki holmi »betegnek«. Ha adsz a külsődre, bensőd is ehhez fog igazodni.”⁹⁵

A terápia öttől tíz hétig tarthat. A páciens utána „szabad”, nincs tovább.

Hosszan elbeszélgettem Kora professzorral, ám a „tudatlan” szó egyszer sem jött elő. Álmok, tudatalatti motivációk a morita terápiában nem játszanak szerepet, és a betegség okszerű eredetével sem törődik senki. A morita terápia nem analitikus jellegű, és a tünetek gyökeréig véletlenül sem kíván elhatolni. Vagy eltűnnek a tünetek, vagy a betegnek kell eltűnnie őket, lévén hogy akkor elkerülhetetlenek, és „külső énjét” kell hozzáigazítani az (ugyancsak külső) „elvárásokhoz”, s akkor „benső énje” (nyilván) követni fogja e jó példát. Nem is

⁹³ Jacobson és Berenberg idézett műve.

⁹⁴ Kora és Szató idézett műve.

⁹⁵ Ugyanott.

annyira terápia ez, inkább újra-kondicionálás, mely behaviorista (viselkedéstan) elvekre épül végül, sajátos hangsúllyal a két kezi munkákra, mert ezek segítenék, úgymond, automatiz-mushoz, „igazi spontaneitáshoz” a beteget.

Másképp fogalmazva: a morita terápia a behaviorizmus és a zen kombinálása, szépen együtt van benne Pavlov laboratóriuma és a „semmi elme” tana. Jacobson és Berenberg megjelen-tette a dolog bírálatát az *American Journal of Psychiatry*-ban, erre Kora és Szató a *Psychológiában* válaszolt, idézvén némely amerikai szerzők igencsak elmarasztaló kommentárjait, majd ezeket egyetlen kézlegyintéssel el is intézve nyomban: „Következ-tetések arra engednek következtetni, hogy nehezen érthetik meg a morita terápia igazi lényegét.” A szenszei legmélyebb meggyőződése fejeződik ki ebben, hogy tudniillik a japán elme képes megérteni a nyugati elmét, a nyugati elme azonban sosem tudja felfogni a japán elme mibenlétét. Meg kell jegyeznem, az igazság kedvéért, hogy az általam megismert fiatalabb pszichiá-terek közül néhányan már leküzdötték ezt az előítéletet.

A tolerancia veszedelmei

A vallásos érzület Japánban halottabb, éspedig hosszú ideje már, mint bármely más jelenkori civilizációban.

Az UNESCO közvéleménykutatást rendezett Kiotó diákjai között, kérdezték a következőket (az Allport-Gillespie kérdé-száról): „Felsorolunk néhány dolgot, válasszon hármat, amely-től a leginkább vár megelégedettséget: karrierje vagy foglalkozá-sa, családja, szabadideje és kikapcsolódása, részvétele a nemzeti vagy nemzetközi viszonyokat javító mozgalmakban, vallási hite és tevékenysége?”⁹⁶ A megkérdezett férfiaknak csak tíz, a nőknek csak tizennégy százaléka említette egyáltalán a vallást; és csak a férfiak egy százaléka, a nőknek három százaléka tette az első helyre ezt.

A Nemzeti Közvéleménykutató Intézet által végzett másik felmérés alapján azt akarták tudni, bármiféle élménykört figyelembe véve kit mi tesz boldoggá; és 2761 megkérdezett közül a vallást csupán tizenegyen említették.⁹⁷

Ráadásul: egy buddhista szeminárium növendékei körében végzett felmérés szerint harmincöt százalékról derült ki, hogy „nem élnek Buddha hitében”, továbbá „negyvennyolc száza-lékuk nem hitt a lélek halhatatlanságában”.⁹⁸ Stoetzel, az

⁹⁶ Jean Stoetzel: *Without the Chrysanthemum and the Snord*, London és UNESCO, Paris, 1955. 166. o.

⁹⁷ Ugyanott 192. o.

⁹⁸ J. Roggendorf, S. J. *The Place of Religion in Modern Japan*, Japan Quarterly V. kötet, 1. sz.

UNESCO-felmérés szervezője e következtetésre jut: „Ami eléggé világosan kiderült: sem a csoport, sem – mondhatni – az egyének életében nem játszik jelentős szerepet a vallás. Sőt, azt is mondhatjuk, hogy amit mi vallási érzületnek nevezünk, nem ismeretlen ugyan a japánok számára, de nem él bennük.”⁹⁹

Mondhatja valaki: bármely kultúra jól meglehet vallási „elkötelezettség” híján, ha dereng benne az „óceáni érzetnek” valami fénye, a spirituális éberség tehát, mely a lelket a kiszikadástól megóvja. És az is érv, hogy a zen épp ilyesmit biztosít Japánban. Így például, egy régi kínai szöveget idézve, Watts professzor azt vallja: „Ahogy »a hal úszik a vízben, bár nem törődik a vízzel, a madár száll a légben, bár nem tud a szélről«, így a zen hű átélése sem igényel külön megvallott vallást, spiritualitást maga fölött vagy mellett.”¹⁰⁰ Való igaz, a vallás „megvallott vallása”, a metafizikai kérdésekbe való belebonnyolódás zen-körökben elrettentő dolog, s a régi mesterek ezt nevezték: „a zen búzének”. És miután Fa-jung, Szent Ferenchez hasonló személyiség, elérte a *szatorit*, a madarak nem vittek neki többé virágot, mert szentsége „nem meredt többé úgy, mint egy fájós hüvelykujj”.¹⁰¹

Emlékezve a nyugati egyházak teológiai disputáira és e viták durva következményeire, az ember hajlana rá, hogy elismerje – főleg, mivel a zen mindegyre biztosít minket, hogy teológia híján is ott van benne a misztikus esszencia –, a példamondásbéli hal, mely csak úgy „úszik a vízben”, nem csupán kisebb halakat üldöz, nagyobb halak elől menekül, hanem valami „óceáni érzést” is hordoz. Ám a Lét egzisztenciális filozófiája és a létezés gyakorlati kérdésköre között kényes határ húzódik; és mindig ott a veszély, hogy Po-csang zen-meghatározását (ha éhes vagy, egyél, ha fáradt vagy, aludj), némelyek túlságosan is a maga szikár konkrétságában értelmezik. Láttuk, a zen-központok spirituális kiüresedése miképp szivattyúzta ki „a lelket” a zen-művészetekből, melyek igazi ihletés híján puszta ügyeskedésekké sivárultak – méghozzá úgy, hogy amikor a nyugat „támadása” jött, már szinte terméketlenek és védtelenek voltak. Ez a folyamat ismétlődött az etika terén is, méghozzá sokkal súlyosabb következményekkel.

Amikor itt a zen taglalásába kezdtünk, idéztem pár sort, melyet a Kr. u.a 6. században élt Szeng-Cannak, a harmadik pátriárkának tulajdonítanak – értsd, aki a Bódhidharma után másodikként következett ekképpen. *Hszin-hszin Ming* című

⁹⁹ Stoetzel idézett műve, 191–192. o.

¹⁰⁰ Watts idézett műve, 152. o.

¹⁰¹ Ugyanott, 152. o.

munkájából származik az idézet, magát a művet a legrégebbi zen-költeménynek tekintik, s egyik alapvető részlete így hangzik:

Jóval és rosszal ne törődj,
A jó és a rossz összecsapása
Elme-betegség.

Tizennégy évszázaddal később a legutolsó pátriárka igazolja a zen etikai relativizmusának töretlen továbbélését:

„A zen... a végsőkig rugalmas szinte bármely más filozófiához és erkölcsi doktrínához való alkalmazkodásában, ameddig a maga intuitív tanítását ezek nem keresztezik. Láthatjuk, egyformán párban állhat az anarchizmussal vagy a fasizmussal, a kommunizmussal vagy a demokráciával, az ateizmussal vagy az idealizmussal.”¹⁰²

A két kijelentés különbsége: történeti „beágyazódásuk”, valamint konkrétságuk foka. Az első egy buddhista-taoista misztikus derűs vállrándítása, mosolya a konfucianus társadalom tételes pedantériája láttán. A második származhatna akár egy filozófáló náci újságírótól is, vagy éppenséggel a kamikazepilótának állt zen-szerzetesek valamelyikétől.

Hangsúlyoztam már, de újra hangsúlyoznom kell, hogy a zen élénkítő hatása, történelmi és spirituális „lét-értelme” onnan ered, hogy a konfucianizmus egészséges kiegészítője és ellenszere lehetett. S ugyancsak végkövetkeztetésül mondom: a konfucianizmus merev, „követelő” társadalmi kódexe és a zen elengedett, ha tetszik, amorális spontaneitása a kínai konfucianizmusra és taoizmusra nyúlik vissza. Folytatódott az együttélés Japánban is, mert az itteni tanítómesterek is jól tudták: a zen csak akkor virulhat, ha megmarad ez a komplementer-viszony; és mihelyt a zen gyökeret vert a szigetországban, az „Öt Hegy”, vagyis a kiotói öt legrégebbi zen-kolostor nem csupán a buddhizmus terjesztését kezdte el, hanem a konfucianizmusét is. Az Öt Hegy szerzetesei konfucianus szövegeket adtak ki (szerkesztettek, nyomtattak), nekik köszönhető e tanítás világi terjedése Japánban; paradoxul hangzik, mégis: a neo-konfucianus újjászületés a Tokugavák alatt – s hogy a régi társadalmi kódexnek így filozófiai mélysége is lett – a zen befolyásának tulajdonítható. A nagy zen-mesterek, nem vitás, mind valódi bölcsék, egyben fondorlatosan gyakorlati

¹⁰² Szuzuki idézett műve, 63. o.

elmék voltak; tudták, a maguk tanításának kozmikus nihilizmusa olyan, mint az arzén – kis mennyiségben serkentő szer, nagy adagokban mérge. Bölcs mivoltuk váratlanul igazolódott pár évszázaddal később, amikor a zent tengerentúlra exportálták, ahol is „ráeresztették” tanítását olyan értelmiségiekre, akiknek határozottan *nem* volt konfucianus háttere. Keményen igyekeztek eleget tenni parancsának, hogy engedjék szabadjára elméjüket, hadd legyen az, mint hegyi patak vizén a labda. Az eredmény? Kiszúrt teniszlabda, körötte szemét és kosz, ahogy kavargva sodródik az eltört csatornából áradó lében.

A régi *kóan* kifordítása hasonlatul: történeti ellenpólusa nélkül a zen valóban olyan csak mint az összecsapott fél tenyér csattanása. Az, hogy aztán egy olyan vallás – vagy filozófia –, amely csak fél tenyér ekképpen csattanása, megérdemli-e nevét, döntsék el a történészek és a szemantikusok. Igaz, talán a 19. századi materializmusra, vagy a *tridenti* zsinat 1566-ban kiadott katekizmusára alapozó hitvallások is fél-tenyér-csattanások. De tény marad a tény, hogy a zen filozófia és a zen művészet igenis hanyatlásnak indult jó évszázada, amikor a régi társadalmi rendszer s vele gerince, a konfucianus kódex a *Meidzsi*-reform következtében lerombolódott. Állami sintó lett (volna) hivatott a vallási vákuum kitöltésére; s amikor ez a szintetikus Baal is összeomlott a vesztes háború után, sem a zen, sem a buddhizmus¹⁰³ semmilyen más régi formája nem kínálhatott alternatívát, hogy az értékek zűrzavarában vezérfonal lehessen. Képtelenek voltak erre, s nem is kívánták ezt a szerepet, s ennek oka hagyományuk etikai relativizmusa lehetett, az erkölcs egyetemes törvényeinek tagadása meg az a rossz irányba fordult toleranciájuk, melyet szinte nem lehetett megkülönböztetni a passzív cinkosságtól.

Az egykori kiotói Öt Hegy mai zen-kolostorai, melyekkel párbeszédet folytattunk, igazolták ezt a benyomást. Szüntelenül hangsúlyozzák a maguk vallásának teljes távolságtartását bármilyen társadalmi etikától. Amikor arról faggattam őket, vajon közömbösen nézik-e a totalitáriánus országokban folyó vallásüldözéseket, egyikük így felelt:

„Egy ló eszik Tokióban és egy ló Ószakában nem éhes már. Egy szputnyik felroppen Moszkvában és az osztlékok esnek New Yorkban.”

Ez pontosan megfelelt a klasszikus *kóan*-hagyománynak, és nem vitt minket egy jottányival sem előbbre. Kérdeztünk tőlük

¹⁰³ Japán más buddhista szektáit – *tendai*, *singon*, *dzsódó*, *nicsiren* stb. – nem tárgyalom; hiába van sok hívük, befolyásuk a japán filozófiára és művészetre meg sem közelíti a zen buddhizmusét.

valamit – példabeszéddel válaszoltak; példabeszéddel hozakodtak elő – sóvárogva várták a konkrét kérdést. Az én „parabolám” Camus *A bukás* című regényének alaphelyzete volt: a mulasztás okozta büntudat, a rossz iránti tolerancia kárhozata –, tudjuk, Camus farizeus hőse úgy tett, mintha nem hallaná egy fuldokló nő kiáltását, s mindezek következményeképpen tönkretette őt büntudata. Különösebb jelentőség nélküli odavissza megjegyzések hangzottak, majd az egyik zen apát így szól: „A büntudat keresztény eszme. A zen hontalan. Boldog, ha megtérőket köszönhet, de nem vár hitehagyottakat.” Már legalábbis ezt tolmácsolta nekünk eléggé keservesen küszködő fordítónk; és meglehetősen jól illett a dolog a társalgás szelleméhez. Az apátok kellemes emberek voltak, mi azonban két végigbeszélgetett nap után csüggedést éreztünk, elbátortalanodtunk. Egyetlen figyelemreméltó választ sikerült kicsikarnunk belőlük: „Amikor önök ilyen logikai kérdéseket tesznek fel, zavarban vagyunk.”

A tokiói Nemzetközi Házban rendezett kerekasztalbeszélgetés alkalmával beszélhettem N. professzorral, a buddhizmus legnagyobb japán szakértőjével, aki egy régi egyetemen az Összehasonlító Vallástani Tanszék vezetője. Megkérdeztem, elképzelhetőnek tart-e olyan etikai rendszert, amely bármiféle transzcendentális hitvilágtól független. A „transzcendentális” szóra kicsit meghökkent, azt mondta, neki ez a fogalom semmit sem jelent. A jelenlévők egyike azt állította, hogy a buddhizmussal is járnak transzcendens hit-elemek. Ezt N. professzor tagadta, és ellenérvként azt hozta fel, hogy a japán buddhizmus nem ismeri a lélekvándorlást. Akkor mi történik a halál után? – kérdezték tőle. „A halál – felelte –, a mi számunkra nem az élet »vége«, mint önöknek, hanem az élet csúcsa, legfőbb kiteljesedése, ahogy ezt az is bizonyítja, mennyire értékeljük az öngyilkosságot.” Mi történik a „csúcspont” után? – kérdeztük őt; van-e azon „túli” élet? „Igen, a folyamatosságnak valamilyen formája, de már nem személyes.” Ám akkor, érvelünk, ez a folyamatosság, bármi formában is, értelemmel fel nem foghatóvá teszi a természeti, valós világot, miért ne lenne akkor a buddhizmusnak transzcendens vonatkozása? „Mi semmiképp sem hiszünk semmi természetfölöttiben”, felelte N.

Valaki másfelől próbálkozott. A buddhizmus, mondta, igen fontosnak tartja az igazságot. Miért mondana igazat valaki, ha ugyanilyen „felhatalmazással” akár hazudhatna is? „Mert úgy az egyszerűbb.” Aztán egy újabb kísérlet következett, megint más megközelítéssel. „Ön toleranciát hirdet minden vallással és politikai rendszerrel szemben. Mi a helyzet így Hitler gáz-

kamráival?” – „Nagyon buta dolog volt a részéről.”¹⁰⁴ – „Csak buta, nem gonosz? – „A gonosz: keresztény képzet. A jó és a rossz csak viszonylagos skálán mérhető.” – „De a toleranciának nem kellene akkor szintén relatív skálán mozognia?” – „Ez az ellenétekben való gondolkodás a mi felfogásunktól idegen.” S így ment ez, körbe körbe – terméketlenül.

Ez a személytelen tolerancia gyilkos és meggyilkolt iránt, a környörületesség nélküli tolerancia valahogy fenntartásokat ébreszt az emberben: ugyan miféle serkentője lehet Japán erkölcsi felépülésének a zen buddhizmus – vagy bármely más országének. Egykor a magukat-sebzők gyógyító balzsama volt, mára inkább morális ideggáz lett – szintelen, szagtalan, bár a Buddha-szobrok előtt-alatt mindenütt ott égnek illatos gertyái. Vagy egy hétig alkudtam egy kiotói régiségkereskedővel egy kis bronz Buddhára a Kamakura-korszakból; de amikor lement végre egy olyan árra, melyet megfizethettem volna, kihátráltam a boltból. Riadtan állapítottam meg magamon, hogy a Buddha-mosoly az én számomra meghalt. Nem volt többé titokzatos; üres volt.

Bár a zen a japán történelem fontos fejezete, azért Japánnak mindössze csak egy bizonyos nézőpontja. Amikor lehangoltságom köde felszállt, ismét – pirulva – kezdtem csodálni e spártai hedonisták népének bátorságát, csodás gyógyulási-erejét, báját, e népet, melynek egész mentalitása oly nagyon idegen a mi nyugati felfogásunktól. Ám pontosan erről van szó, a két véget, a „Lótusz” és a „Robot” együttéléséről. Konfuciusz és Zen, merev tökéletességeszme és képlékeny homály – ez a „házasság” teszi olyan bámulatossá az egészet. Szintézist kialakítani nem tudtak, elutasították a kompromisszumot, a végletek egymásmellettjét fogadták el – a spártai és a szibarita egy ágyban egymással hál. Arany Közép helyett a kötélhányót választották, olyan bambuszrúddal egyensúlyoznak a magasban, amelyiknek ráadásul mindkét végén roppant súlyok is vannak. Miért mondtam, hogy pirulva csodálom őket? Azért, mert – ha nem tudom is tetszéssel nézni ezt a megoldást, tagadhatatlanul vonz. S bár Japán barátaim alkalmasint nemtetszéssel fogadják néhány túl nyers megállapításomat, azt mondhatom: ha Európából száműzötként oda távozhatnék, ahová akarok, Japán lenne az a föld, ahol élni szeretnék, sokkal inkább itt, mint bárhol másutt – annak ellenére, hogy jól tudom, mindig is gülüszemű Mars-lakó lennék a Szaturnusz vágott szemű honpolgárai között.

¹⁰⁴ A professzor több évet töltött angolszász országokban, és kitűnően beszélt angolul.

Epilógus

A rothadó liliomok a hínárnál bűdösebbek: s így mintha India is, Japán is spirituálisan betegebb lenne, az élő hittől távolabb járna, mint a Nyugat. A két ország az ázsiai választék két végpontján helyezkedik el, középuott ott az irdatlan Kína, a világ egyik legrégebb kultúrája; ám ez utóbbi nem is bizonyult a materialista ideológiával szemben annyira ellenállónak. Az a nemzet, mely két és fél évezreden át kitartott Konfuciusz, Lao-ce és Buddha tanításai mellett, egyszerre behódolt egy német ügyvéd fia által megalkotott ateista doktrínának. S lett így a leg-tökéletesebb robotállam a tudományos-fantasztikus regények világához hasonló. Aki Ázsiára misztikus megvilágosodást és spirituális vezércsillagot keresve néz, ugyanolyan anakronisztikusan jár el, mint ha valaki Amerikát mint holmi „Vadnyugatot” fürkészné.

Az ázsiaiak hajlamosak rá, hogy e hanyatlásukat a Nyugat lélekromboló hatásának tulajdonítsák, és nyugati értelmiségiek meglehetősen készséggel fogadják el a hibáztatást. „Jók voltunk tanulókként – s reménytelen tanárok”, hangzik Auden részéről a *mea culpa*, mely ugyan Itáliára értődik, de jól alkalmazható ezúttal Ázsia dolgában. Mint minden komplexus, ez a büntudat is valóságból és képzeletből ötvöződik. A tényszerű elemek a történelem megfelelő fejezetéből valók – imperialista terjeszkedés, gyarmati kizsákmányolás –, ám ez, ami Ázsiát illeti, ma már a múlt. Nem kétséges, a képmutatással párosult prédaszellem „szép” példája volt. Azt sem tagadhatjuk, hogy Ázsia népeinek „egymás közti történelmét” ugyanígy jellemezték az inváziók, területhódítások, miért kertelnénk, népirtások – tekintsük csupán India függetlensége után a muszlim-hindu mézszárlásokat; és cinikus szemlélettel azt is mondhatnánk, az újabb idők tengeri hódítói csupán a korábbi Európát pusztító mongol hadak „látogatását” viszonyozták. Ha múltjának súlya mindegyre nyomasztaná, nincs nemzet, mely ne kényszerülne harakiri-elkövetésére. Ahelyett, hogy elődeink vétkei nyomán érzett büntudatunkat dédelgetnénk, nekünk nyugatiaknak az a kötelességünk, hogy az „előnytelenebb sorsúakat” materiálisan segítsük. Ázsia nemzetei jócskán ebbe a sorba tartoznak; s feladatunk minden eddiginél nagyobb mértékben, szélesebb skálán kell felismernünk és teljesítenünk.

Tekintsük hát a kérdés más változatát: a pszichológiai pusztítás dolgait, mert hogy a mi materialista civilizációnk állítólag efféléket okozott a hagyományos ázsiai kultúrák világában.

Látszólag kitéréssel kezdjük, talán mégis ez segít rávilágítani a gondok lényegére. Kisebb arányokban, de koncentráltabban, valami hasonló folyamat zajlik közvetlen közelünkben. Nevezhetjük ezt Nyugat-Európa coca-kolonizációjának... és ebben a vonatkozásban ellenérzéseim hasonlóak az ázsiai hagyományörzökhöz. Utálom a nejlomba csomagolt kenyeret, a csupa-cement-és-üveg városokat, a képregénnyé bűvölt Bibliát; utálom a klipeket és a sztripeket, a kvizeket és a fizzeket, a neont és a mindenféle kulturális kaméleont, ahogy játszzák a színüket és eszüket; és felőlem a pokol elemészthetné az irodalom könnyebb emésztését szolgáló *Válogatás (Reader's Digest)* című újságot. De hát ki kényszerített rá minket, hogy mind e kacatot vásároljuk, „kajoljuk”? Az Egyesült Államok nem ura Európának úgy, ahogy Anglia hatalmat gyakorolt India felett; nem kezdett ellenünk „ópiumháborút”, hogy kedélyeinket háborítsa, a maga mű-bódulatát terjessze. Európa kezdte vásárolni a veszedelmet, senki sem erőltette ránk az „élvezetet”. Európa megvette az egész „csomagot” mert kellett neki. Az amerikaiak bizony nem „amerikanizáltak” minket – ők csak egy lépéssel előbb jártak a globális civilizáció útján, mint mi, hamarabb érték el a „standard” életformák világát, s ez, ha letagadjuk, ha bevalljuk, most már az egész világ körkörös meghatározója. Mert határok nélküli világban élünk, ahol a „dolgok” átszivárognak a vékony elválasztó hártványokon, a hagyományok továbbtündeznek, az „új kezdeményezések” pedig valami lehangoló egyformaság felé terelnek bennünket. Az ellenállhatatlan, mechanikus „egybehangelés” korszaka érkezett el. Ami kivédhetlenné teszi hódítását, íme: a tömegkommunikációs eszközök mindenhatósága; és a kialakuló „kultúrsémát” a hátrányos helyzetű osztályok tömeges fogyasztói megjelenése silányítja el; az ízléshiány diktatúrája fenyeget. Az eredmény nem is lehet más, minthogy a színvonal leszáll a legalsó közös nevezőre – ezt hozta a múlt minden forradalma is. A nyomortanyák felszámolásával a kultúra nyomora jár párban – s csak remélhetjük, hogy ez a jelenség el fog múlni majd.

Persze, a kulturális ozmózis-folyamat sokkal hamarabb elindult, mint a tömegkommunikáció diadalútja – ha úgy akarjuk, Nagy Sándorral kezdődött, folytatódott India mogul előzőnlésével, és a tengerhajózás további lendületet adott neki. Ázsiai országok európai fennhatóság alá kerültek, de csak a hatalom építette ki állásait erőszakos úton, a kultúra nem. Kultúránkat ezek a népek azért vásárolták meg, mert kellett nekik; azért,

mert a saját kultúrájuk vesztett elevenségéből, európai hatások alá került — ahogy Európa a 20. században Amerika hatása alá. A japánok „megvásárolták” az európai reneszánsz tudást a Nagaszakiban megforduló holland kereskedőktől; azután a 19. századi tudományt a Meidzsi-reformok révén; majd a második világháború után a robotcivilizáció is az övék lett. Az indiai *elit* elangolosodott, mert a hindu filozófia, tudomány és irodalom rég „leállt”, nem tudott semmit se nyújtani nekik többé. Erőszaktevéssel kormányoztunk, de csábítással gyakoroltunk befolyásunkat. És ha egy szent hagyja, hogy elcsábítsák, sőt, kéri, hogy csak még, csak még — nem lehet akkor olyan nagy szent.

A bennszülött szokások és kézműves tevékenységek kétségkívül megsínylelték e változásokat. Van Asszámban egy törzs, a khásziké, ők igen szépséges szötteket készítettek, de fiúgyermekeket is áldoztak isteneiknek, méghozzá úgy, hogy orrlíkai-kon két meghegyezett botot dugtak fel, egészen az agyukig. Most a khászik ocsmány gyári anyagokat vásárolnak, és nem áldoznak több fiúgyermeket. Jobb lett volna, ha az európai ajánlatnak csak a felét fogadják el, de hát ezek az életminták összefüggenek egymással, „amerikai szemlélet csomagot” alkotnak. Az indiai kormányzat most megpróbálja visszahonosítani a hajdani ipart — csekély sikerrel. Az ok, *mutatis mutandis*, ugyanaz, mint Európában; a gyári termék sokkal olcsóbb, mint a házi *khádi*. Igaz, sokkal rútabb is, ám ennek is tudjuk okát: a legalacsonyabb ízlés szintje uralkodik. Lehet azonban, hogy ez is átmeneti jelenség lesz: akadnak indiai gyárak, melyek kezdenek meglepően szép szövetekkel megjeleníteni a piacon, hagyományos mintákat elevenítenek fel, ha csak nyomás útján is; meg hát, tegyük félre az érzelgést, a hajdani szövőmesterek, fazekasok s társaik közt is kevés volt az elhivatott művész. S nem akadályozhatja semmi, hogy az újabb tömegízlés a Kései Woolworth-tól a Korai Wedgwood felé fejlődjék.

Ha a nyugati kulturális import Ázsiában gyakran csak olcsó, felszínes kacat, ennek az az oka, hogy a műveletlen ázsiai tömegek óhatatlanul a legsilányabbat keresik s veszik — ahogy hajdan a hátrányosabb helyzetben lévő osztályok a gyarmatosítás olcsó üveggyöngyeinek örültek. Ha „reménytelen tanítók” vagyunk otthon és idegenben is, ennek például az az oka, hogy az írástudás, a kultúra-éhség, a szabadidő (és eltöltésének vágya) rohamosan növekszik, még a születési arányszámot is túlszárnyalja Ázsiában. Kevesebb alkotó szellem még sosem állt szemközt hatalmasabb várakozó-befogadó tömeggel, viszonylagosan számítva.

Mіндеz semmi olyat nem bizonyít, hogy Ázsia anyagi szegénysége spirituális fölényel járna vagy járt volna. A materializmus mint filozófia alig két évszázados múltra tekinthet vissza Európában, és most már tünedezik is lassan; a „materializmus” mint gépies, gondolatszegény életmód alig fél évszázados, és egyre inkább hódít. Ennekelőtte az európai filozófiában a vallás volt az uralkodó alaphang, s ugyanez vonatkozik a művészetekre, a társadalmi életre is, már ameddig valóban érdemes összehasonlító adatokat kínálhat erről a történelmi múlt.

Az ázsiai történelem ugyanolyan véres és kegyetlen volt, mint a miénk; és a könyörületesség nélküli tolerancia buddhista-hindu változata ugyanannyi szenvedést és nyomorúságot hozott, mint a tolerancia nélküli keresztény könyörületesség. Az erőszakmentesség szép abszrakt parancs volt, olyan igény, mint a „kínáld oda másik arcodat is”, mígnem a közelmúltban Gandhi zsenije politikai fegyverre nem tette a szelidséget. A nagy hindu eposzok (*Rámájana*, *Mahábhárata*) ugyanúgy tele vannak kegyetlenséggel és „vérgőzzel”, mint az *Ótestamentum*, és a *Bhagavad Gítá* első három fejezete – az evangéliumok legközelebbi hindu megfelelőiként – az erőszakmentesség doktrínájának ékesszóló cáfolata, tagadása. Krisna Fenséges Úr személyesen is megjelenik a csatatéren, mint barátjának, Ardzsunának kocsihajtója, s meggyőzi őt, ne törődjön „pacifista” lelkipurdalásaival – főleg olyan alapon nincs helye efféle aggálynak, hogy az elpusztíthatatlan *Atma* megtestesül abban is, aki őt, abban is akit megölnek, s ezek ketten bonthatatlanul Egyek; ezért hát Ardzsuna csak engedelmeskedjék a Karma Jóga törvényének és harcoljon. „Nincs külön jó egy *ksatrijának* (a harcos osztály tagjának), mint az igazságos háború. Az igaz bölcs sem életet, sem halált nem gyászol.”

Gandhi maga sosem volt „integrált” pacifista; helyeslőleg láttamozta az 1940-es Kongresszusi Határozatot, mely szerint India belép a háborúba, ha függetlenségét biztosítják előtte, és beleegyezett a Kasmír elleni invázióba. Vinóba Bhavé 1959-ben fegyveres ellenállásra szólított a Himalája-vidéken tapasztalt kínai beszivárgással szemben, „mert India spirituálisan még nincs felkészülve a maradéktalanul erőszakmentes ellenállásra”. A pacifizmus olyan filozófia, amely – sajnálatos módon – csak a pacifistáknak felel meg. Mindig adódik olyasmi, hogy gyereket bántalmaz egy szörnyeteg, hogy Csehszlovákiát vagy a himalájai tartományt lerohanják; és akkor, itt a nagy dilemma, történjen-e aktív beavatkozás, szükséges-e. A passzivitás esetleg cinkosság – a kérdésre megoldást még sem a Nyugat, sem a Kelet nem talált.

Ha Vinóba a „szív” fogalmán vallást ért, hát az egyfolytában hanyatlóban volt az elmúlt tizenöt évszázad során. A buddhizmust, a konfucianizmust és a taoizmust mind a Krisztus előtti 6. században alapították; spirituális „üzenetük” az ősi szövegekhez kötődik és a monumentális műalkotásokhoz, melyek ihletőik voltak. A Kelet világában a vallási érzület megőrizte archetipikus jellegét; nem mutat olyan evolúciós haladást, *szilárd doktrína alapvetésén alakuló szociális plaszticitást*, mint a nyugati egyistenhit, mely épp ezért páratlan kontinuitással és ethosszal ékes. Mindegyik nagy keleti vallás életmódot képvisel inkább, nem annyira metafizikai doktrínát; és ha az adott (képviselet, megtestesített) életmód változik a világ változásaival, a spirituális érzület elmorzszálódása is megkezdődik. Sankarácsárja ragaszkodott a hindu rítusok szigorú szertartásaihoz —, mert ha a szertartások nem kötelezőek többé, maga a hinduizmus is oda. Az a hindu, aki vét a kaszt törvényei ellen, aki húst eszik és cserbenhagyja *lotháját*, per definitionem megszűnik hindunak lenni. Angliában az ipari forradalom a hagyományok erőteljesebb irtásával járt, mint amelyet India él meg a jelenben; ám az anglikán egyház ellenállt a viharnek, míg a hindu vallás roskadozik. Az egyetlen nagy indiai vallási hagyományt az elmúlt ezer év során kivétel nélkül különleges egyéniségek hordozták — nagy szvámik, Sankarától Vinóbaig. Ám hozzájárulásukat a szent ügghöz inkább a személyiségük jelentette, nem annyira a tanításuk, és ritkán hagytak hátra olyan értékes műveket, melyekre követőik építhettek volna.

Más szóval: azt hiszem, álokoskodásra épül az a dédelgetett szokásunk, hogy a kontemplatív és spirituális Keletet a Nyugat nyers materializmusával vetjük össze. Az ellenét nem a spiritualitás és a materializmus között van, hanem két alapjaiban különböző filozófia közt; annyira különböznek e filozófiák, hogy Haas, a német orientalista, aki gondolatokban gazdag és serkentő szellemű könyvet írt a kérdésről¹⁰⁵, új szót is javasolt az élet keleti megközelítésére: „filouzia”, szemben a nyugati „filozófiával”. Mert a történeti tapasztalatok mind azt mutatják, hogy a Keletet kevésbé érdekli a tényszerű tudás — *sophia* —, a külső világ efféle ismerete, inkább az *ousia* az érdekes itt, az esszenciális Létezés; hogy a Keletnek inkább az intuíció kell, nem az érvelő ész, a jelképek, nem annyira a „konceptek”, az ego megsemmisítése révén elérhető és nem az egyéniség kibontakoztatása általi önmegevalósítás kell. Nyilvánvaló, hogy a két alapartás egymást olyképp kiegészítő attitűd, mint a férfiúi

¹⁰⁵ William S. Haas: *The Desting of the Mind*, London, 1956.

logika és a női intuíció, a taoista filozófiában a *jin* és a *jang*. És az európai gondolat történetében valójában ki is egészítik egymást – vagy szüntelenül az elsőbbségért küzdve, vagy váltakozva gyakorolva a hatalmat. Az európai történelem minden fejezetében ott leljük nyomait ennek a kreatív polaritásnak, a legkülönbözőbb szinteken – a dionüszoszi és az apollói elv; az ióniai filozófusok materializmusa és az eleatikusok miszticizmusa; Platón, Plotinosz és Ágoston az érzékek világának tagadói, Arisztotelész, Albert és az Aquinói tanainak vallói; Schopenhauer indiai pesszimizmusa szembetalálkozik Nietzsche arrogáns felsőbbrendű emberével; Jung archetipusos pszichológiája Adler erőpszichológiájával – korokon át formálódik a *jin* és a *jang* termékenyítő ellentételeződése a legkülönbözőbb szempontokból.

A nagy ázsiai kultúrák történetében a hangsúly makacsul az egyik – az intuitív, szubjektív, misztikus, logikát-elutasító oldalra került –. Ez a tartás a jelek szerint a külső világ független valóságának állandó tagadásából, makacs el nem ismeréséből eredezett. Eredménye: a koncepciózus gondolkodás nem fejlődhet ki rendesen, a *jin* kezében volt minden a *jang* ellenében. Ha néha megpróbált mégis *jang*-szerepben feltűnni – mondjuk, mint Krisna Menonnak a látó és a látott dolgában, dr. Szuzukinak a tea-amely-nem-is-tea kérdésében kifejtett látzat-érvelése révén –, az eredmény kivétel nélkül csak zűrzavar lett.

Így a racionalizmus *hübrisze* mellé „fel nő” egy irracionális *hübrisz*, és a keresztény kereszteslovag messianisztikus arroganciájával versengeni kezd a jóga arrogáns közönye az emberi szenvedés iránt. Ez az emberiség legkínosabb, valóban halálos fenyegettetése, mióta lejtöttünk a fáról. De bármily vonakodva, arra a következtetésre kellett jutnunk, hogy sem a jóga, sem a zen, sem más ázsiai miszticizmus-változat nem kínálhat nekünk semmiféle jelentős „megváltó jótanácsot”.

Így egy bizonyos értelemben inkább szegényedve, mint gazdagodva tértem haza utamról. Azt éreztem: helyemre kerültem – és az én helyem Európában van. Ugyanakkor: elnézve kontinensünk parányi mivoltát Ázsia hatalmas térségeivel szemben, friss benyomásoknak örülhettem teljességét s összefüggéseit illetően, még jobban átélhettem páratlan történelmét – mint ha a Tér ekként az egység-a-sokféleségben élményét adná, az Idő a folyamatosságát-a-változásban.

Ami az első nézetet illeti, nem tehettem róla, valahogy tipikus esetnek láttam magamat: születtem Magyarországon, nevelkedtem Ausztriában, életem formáló éveit Franciaországban

töltöttem, brit állampolgárrá vedlettem – ázsiai fogalmakba áttéve ezt, olyan volt, mintha Ankara szülötte volnék, aki Benáreszben tanult, majd japán író lett belőle. Bár eléggé butácskának hat a párhuzam, nem csupán Európa parányi mivoltát szemlélteti, de kultúrájának homogenitását is. Bárhová tekintünk is, legyen az művészet, tudomány, kereskedelem, sport, építészet, a közös nevezők átszövik a „terepet”, minden területi és faji határtól függetlenül. Ha a legújabbban gyarmatosított területeket nem tekintjük, Európa az egyetlen kontinens a világ ősi földrajzi osztásai közt, ahol az etnikai mozaik felismerhető kulturális mintázatot ad; és ez a mintázat fejezi ki Európa szerves összefüggésének második aspektusát, amit a folyamatosságváltozásban jelöl, méghozzá két és fél évezrede immár. Az egyiptomi kultúra bámulatos folyamatosságot mutatott pár évezreden át; ám ez egy olyan társadalomban történt, amely maga is alapvetően statikus maradt. Európa viszont szinte mindig forrásban, átalakulásban volt, ennek ellenére meg tudta őrizni határozott „identitását”, történelmi „személyiségét”.

Bármennyire furcsa, ez a bizonyos személyiség az emberiség történetének ugyanazon a fordulóján, a Kr. e. 6. évszázadban jelenik meg, amelyikben Konfuciusz, Lao-ce és Buddha született, az Ioni Filozófusok, s a Püthagoreusok éltek. Testvérisége működött. Itt vált el *philousia* és *philosophia*. Ugyanabból a szanszkrit *matr-* gyökből két kulcsszó származott: *májá* és *metron*, jelképezvén a kettéválást. A *májá*, mind a hinduizmusban, mind a buddhizmusban annak a attitűdnek a jelképszava, mely a Természetet illúziók fátylának tekinti; a *metron* – mérték – annak a nagy európai kalandnak a kezdetét hirdeti meg, mely is a következő két évezred során az emberi faj olyan radikális átalakítására volt hivatva, hogy előtte kétszáz-ezer év is kevés volt ily mérvű változáshoz. Az európai gondolat első nagy szintézisében a püthagorászi iskola egyesült vízióvá tette a *jint* s a *jangot*, a misztikát és a tudományt, a matematikát és a zenét; a Természet törvényeinek keresése, a szférák harmóniájának elemzése meghirdetetten az istenimádás legmagasabbrendű formája lett. És ez az imádási forma sajátosan európai találmány. Akadtak korszakok, amikor megfeledeztek erről a fölfedezésről, tagadták esetleg, mint hátrányos gént, ám mindegyre sikerült a megújulása.

Az európai evolúcióban – ázsiai szemszögből nézve – az olyan tiszteletet parancsoló, hogy szervesen integrálta a beléje került eltérő áramlatokat, jellegeket. Euklidész geometriája, Platón *Timaeusa* és Arisztotelész *Kategóriái* nem csupán rábigygyesztődtek a tízparancsolatra vagy a Hegyi Beszédre; kölcsönös termékenyítés folyamatában egyesültek, spirituális házasság

jött létre, és ennek eredményeképpen testté vált a Logosz. Megteremtődött így a kapocs misztika és logika között, Keresztes Szent János költészete és a jezsuita asztronómusoknak a világ-egyetem rendjét és harmóniáját kereső igyekezete közt. Ezt a szintézist hártotta el a többi nagy kultúra – az ázsiai kultúrák elutasították a Logoszt, a *metront*, a külső világ valóságát; az afrikai és a Kolombusz-előtti kultúrák különféle spirituális területek felé vették útjukat.

Görögország összeomlott, Alexandria leégett, a Római Birodalom elpusztult, de a Logosz elevenen élt, újjá-tesztelődött, a folyamatosság fennmaradt. A római jog, a latin mint egyetemes nyelv és a kereszténység mint egyetemes egyház: megadták az európai *personának* a maga összetéveszthetetlen fizikai kontúrait, spirituális arculatát. Akár hisszük a keresztény dogmát, akár sem, a zsidó-keresztény etika tanai, akárcsak a latin *civitas* és a görög koncepciózus gondolkodásai, mind, amit öntudatlanul szinte az anyatejjel szívunk magunkba, integrált elemei lettek európaiságunknak, külszínre és tartalomra nézve egyaránt, és ugyanúgy evidensnek tekinthető tények, mint a vér vörös és fehér testecskéi. A népvándorlásokkal a barbár törzsek vitalitása oltódott a fáradt fajokba a Földközi-tenger vidékén, ám Európa nem vált barbárrá – a barbárok európai-
zálódtak.

Ugyanilyen impozáns Európa önmegújító ereje – példázza ezt annak módja, ahogy legtartósabb pangásaiából is frissen tudott megannyiszor kiemelkedni. A tanulás gondolatának újjáéledése, utána nyomban a kultúra reneszánsza annak volt köszönhető, hogy Európa visszafordult saját múltja felé – megtermékenyítőleg hatott az egy időre elveszített görög örökség. De ami ebben a furcsa: hogy ama csaknem öt évszázad során, amikor az arabok voltak (s kisebb mértékig a portugáliai és spanyolországi zsidók) a görög tudás kizárólagos őrzői, ők maguk kevésbé éltek e kincssel. A roppant „test”, e töménytelen tudás elzárva maradt; ismét egy kis felület, mely nem fogant meg. Amikor aztán a hellén szöveget visszaültették Európa latin kultúrájára – csaknem ezer év után –, hatása azonnal elevenítő volt, serkentő; és ez igencsak arra vall, hogy Európának csakugyan egészen sajátos egyénisége van. Azóta is zajlik a robbanásszerű fejlődések sorozata, mely ott kezdődött a visszaültetés műtétével.

Folyamatosság a változásban és egység a sokféleségben: mintha ezek volnának az eleven kultúra előfeltételei. A változás nélküli folyamatosság jellemzett sok igen kifinomult ázsiai kultúrát; a múlt folytonosságának mély átélése nélküli változás figyelhető meg olyan új földrészekben, mint például Amerika.

Utazásomat darócbán, fejem hamuval megszórva kezdtem, és meglehetősen büszkén tértem vissza: büszkén arra, hogy európai vagyok. Elfogultságnak, hazabeszélésnek tűnhet ez föl, de nem hiú önelégültség, hiszen mint magyar származású, francia világot imádó angol író, aki némely börtöntapasztalattal is gazdagodott, koncentrációs táborokat is megjárt, íme, keservesen tudatában lehetek Európa régi bűneinek, jelenlegi halálos veszélyeinek. Ám ha elfogultság nélkül hasonlítjuk össze más kontinensekkel annak módját, ahogy Európa mindig „felállt” a múltbéli megpróbáltatások után, s megmérjük, mit adott az emberiség történetének, új önbizalommal nézhetjük, szeretettel figyelhetjük a kis figurát, ahogy a nagy ázsiai bikát meglovgolja.

1958. december – 1960. május

Kiadta a Terebess Kiadó Budapesten, 1999-ben
A kötetet tervezte és a kiadásért felel Terebess Gábor
Műszaki szerkesztő: Bozzay Kristóf
Készült a Szegedi Kossuth Nyomda Kft. üzemében
ISBN 963 9147 29 X
TE 34

**TEREBESS
COLLECTION**

MINTABOLTJAI:

1024 Budapest, MAMMUT Üzletház
Lövőház u. 2-10. (R 208)
Tel.: 345-8191

1026 Budapest, Rózsakert
Gábor Áron u. 74-78. (021)
Tel.: 391-5855

1078 Budapest, Ázsia Diszkont
Nefelejcs u. 50.
Tel.: 322-5413, 351-1891

1152 Budapest, Pólus Center
Szentmihályi út 131. (Rodeo Drive 233)
Tel.: 419-4115

1191 Budapest, Europark
Üllői út 201. (Top 36/a)
Tel.: 347-1549

4026 Debrecen
Hunyadi u. 16/k
Tel.: (52) 326-973

4400 Nyíregyháza, TESCO Áruház
Pazonyi út 36. (S 19)
Tel.: (42) 443-487

6000 Kecskemét, Pólus Róna
Dunaföldvári út 1. (XII/14)
Tel.: (76) 516-630

6720 Szeged, TESCO Áruház
Rókusi krt. 42-64. (S 28)
Tel.: (62) 459-042

8000 Székesfehérvár, TESCO Áruház
Aszalvölgyi út 1. (S 13)
Tel.: (22) 327-702

9400 Sopron Plaza
Lackner Kristóf u. 35. (1. 26)
Tel.: (99) 320-715

NAGYKERESKEDÉSE:

1165 Budapest, Pilóta u. 9.
Tel./Fax: 407-1000, 407-1001, 407-1002

KÖNYVKIADÓJA:

1165 Budapest, Corvin u. 13.
Tel.: 403-0755, 403-3526
Fax: 403-6218
E-mail: terebess@euroweb.hu
URL: <http://www.terebess.hu>