

SZÁNDÉKETIKA ÉS PSZICHO-KOZMIKUS ÖSSZEOMLÁS: APOKALIPTIKA A BUDDHIZMUSBAN

SZEGEDI MÓNIKA

A létezésünk színteréül szolgáló világ keletkezéséről és pusztulásáról személyes tapasztalataink – hétköznapi értelemben véve – nincsenek, igényünk az erről való gondolkodásra annál inkább. A filozófiai-teológiai koncepciók körében talán a kozmogóniai és – a tőlük elválaszthatatlan – kozmológiai elméletek mutatják a legnagyobb változatosságot. Az itt következő írás célja, hogy az évszázadok során meglehetősen differenciálódott *buddhista hagyomány* apokaliptikus-eszkatologikus koncepcióinak közös alapját ismertesse, és röviden bemutassa azt a szemléletet, amely a létezés *anyagi és szellemi* struktúrájának megfelelő értelmezését, e kettő sajátos viszonyának, *morális meghatározottságának* belátását tekinti a 'megszabadulás' egyik kulcsának.

1. ALAPKÉRDÉSEK – ALAPELVEK

Van-e világvége a buddhisták hite szerint? Van-e 'buddhista' pokol és menny? Hová kerül halála után a jámbor és hová a bűnös? Valódiak-e a pokol őrzői s a lényeket kínozó szörnyek? Megszabadít-e a szenvedéstől a világvége? Ezek a kérdések joggal foglalkoztatják a vallástudomány iránt érdeklődőket, ám választ találni rájuk nem egyszerű, pontosabban a válaszok afféle „igen is, meg nem is” típusúak, és kibogozásukhoz kell egy kis türelem ...

A buddhista *világvége*-elképzelés szorosan összefügg a buddhista filozófiának a *világ keletkezésére* vonatkozó elméletével, ugyanis e világszemlélet az idő és a lét tekintetében *ciklikus* jellegű – amivel nem áll egyedül az indiai eredetű hagyományok között. Ennek értelmében az egyén és az anyagi világ keletkezése és pusztulása körkörösen visszatérő rendben zajlik: ahogyan az egyén halála után 'újjászületik', majd ismét meghal és újra születik, hasonlóképpen a teljes univerzum léte is a születés-pusztulás-születés ... kezdet és vég nélküli sorozataként szemlélendő.

A ciklikusság mellett meghatározó alapelv a *karma* törvénye, vagyis az, hogy a születés-halál végtelen körforgásában vándorló egyén sorsát az egyén, illetve a közösség tetteinek ereje vezérli.

Vessünk egy pillantást egy *hindu* filozófiai szövegre, amely illusztrálja, hogy e felfogás szerint az ismétlődő keletkezést-pusztulást *isteni hatalom* irányítja ugyan, de ez a folyamat sem mentes a *karma* hatásától. Figyeljük meg a négy alapelem szerepét és azt is, hogy a lények tekintetében az isteni teremtés nem közvetlenül megy végbe:

„A Brahmá mértéke szerinti száz esztendő végén, az akkori Brahmá megszabadulásának idején, a létforgatagban elgyötört összes élőlény éjszakai megpihenése végett a teljes világ ura, a Nagy Isten, Siva, világ-visszavonást kíván. Ekkor a testeket, érzékeket és elemeket megszervező láthatatlan [karma] működését minden egyes lélek számára megállítván a Nagy Isten óhaja szerint a lélek és az atomok közötti érintkezésből eredő mozgás szétválasztja a testet és érzékeket alkotó atomokat; érintkezésük megszűnésével mindezek elpusztulnak, egészen az atomokig bezárólag. Így az elemek is – föld, víz, tűz, levegő – ebben a sorrendben egymás után a korábbi a későbbibe belevész. Azután, ugyanannyi ideig, elkülönült atomok maradnak meg, valamint az erény és bűn karmikus lenyomatával megjelölt lelkek. Azután a Nagy Isten kibocsátást kíván, hogy az élőlények gyarapodhassanak és elfogyaszthassák karmájuk gyümölcsét. Erre a minden egyes lélekhez tartozó, újra működésbe jött láthatatlan [karma] miatt (...) a levegő-atomok mozgásba jönnek.¹ Ekkor ezek egymással való érintkezéseiből az atompárokkal kezdődő rendben nagy szél támad, amely az égben tombolva fú. Azután ugyane szélben a víz atomjaiból ugyanabban a rendben nagy víztömeg támad s tombolva áramlik. Azután ugyane víztömegben a föld atomjaiból összeáll a nagy föld s szilárdan elkülönül. Azután ugyane nagy óceánban a hó atomjaiból az atompárokkal kezdődő rendben nagy hőtömeg támad, amit semmi el nem nyom, s így tombolva izzik. Amikor eképp létrejött a négy elem, a Nagy Isten puszta óhajától a hó atomjaiból, melyekhez a föld atomjai járulnak, egy nagy tojás jön létre. Abban a négy lótusz-arcú Brahmát, az egész világ Nagy Atyját a teljes kozmosszal együtt létrehozva, rábízza a lények megteremtését. Brahmá pedig, a Nagy Isten megbízottja, felsőbbrendű tudás, szenvedélymentesség és hatalom birtokosaként az élőlények tetteinek (karmájának) beérését ismerve, megteremti karmájuknak megfelelő testű, sorsú és élettartamú szellemi fiait, a Pradsápatikat;² a Manukat, az isteneket, a látnokokat, az ősök seargeit; arcából, karjából, combjából és lábából a négy rendet; és a többi, alacsonyabb

¹ Azaz az atomok egyes lelkekkel érintkezésbe kerülnek azon (Isten akaratából ismét működő) karma függvényében, ami az adott lélekhez tartozik, és ezen érintkezés hatására kezdenek mozogni. (RF)

² Prajā-pati, 'a leszármazottak ura': teremtő démiurgoszok, Brahmá elméjéből fakadt fiai. (RF)

és magasabb rendű lényeket, s őket [karma-]készletüknek megfelelő erénnyel, tudással, szenvedélymentességgel és hatalommal látja el.”³

A hindu ortodoxiától eltérően a *buddhizmus* isteni teremtésről nem beszél. Egyik alaptétele, az úgynevezett *anátman*-tan⁴ szerint ugyanis végső értelemben *nem létezik* sem egyéni, sem univerzális lélek, így nincs sem az egyént és világát létrehozó teremtő princípium, sem az egyén tetteit mérlegre tevő és jutalmazó-büntető, végső, örök hatalom. Végső értelemben még csak az egyén saját személyisége sem létezik, amely állandó entitásként hordozója lenne tettei következményének.⁵

Nincs tehát teremtője a világnak, e felfogás szerint. Ezzel összhangban van a válasz a világ *pusztulására* vonatkozó kérdésre: – Ki vagy mi pusztítja el az univerzumot? – Nem egy külső erő, nem valamiféle örök (szellemi vagy materiális) szubsztancia.

Hanem kicsoda-micsoda? A fenti tagadó megállapításokon túl mi az, amit a *genezisről-apokalipszisről* pozitívan állít a buddhista filozófia? A következőket:

A világot a *tettek ereje teremti* meg. A *pusztulása* pedig egyszerűen azért következik be, mert minden, ami *keletkezett*, azaz okok és feltételek hatásaként jött létre, és ily módon *összetett* jelenség – az *mulandó*, vagyis előbb-utóbb széthullik, *megszűnik*.

Ezen állításokat azonban csak akkor tudjuk értelmezni, ténylegesen megérteni, valamint *üdváni* szerepüket értékelni, ha előbb áttekintjük, milyen az a *létstruktúra*, amelynek keletkezéséről és pusztulásáról beszélünk.

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy a vallásalapítónak tekintett történeti (Kr. e. IV. sz. é.), a neki tulajdonított szövegek tanúsága szerint, elutasította azokat

³ Prasasztapáda: *A kategóriák sajátosságainak összefoglalása [Praśastapāda: Padārtha-dharma-saṅgraha]* Ruzsa Ferenc fordítása (kézirat). A hindu vaisésika iskola i. sz. 500 körül keletkezett szövege.

⁴ A szanszkrit kifejezés szokványos magyarítása: éntelenség. Az üresség (sz. súnjátá) és a pillanatnyiség (sz. ksanika) elméletével összhangban magyarázza az egyén konzisztens személyiségének látszólagosságát. A négy alapelv röviden: Minden okozott/keletkezett dolog mulandó. Minden, amit a tudati szennyeződések áthatnak, szenvedéster. Minden jelenség üres, önvaló nélküli. A kialvás a megnyugvás. Részletesen magyarul ld. pl.: Szópa, Lh., *Tibeti buddhizmus első kézből I.* (ford. Agócs T.–Szegedi M.), Budapest, 1995. 34–40.

⁵ Ennek az axiómának az értelmezése azonban a buddhista hagyomány egyes irányzataiban különböző módon történik. Röviden erről ld. pl. Tayé, Jamgön Kongtrul Lodrö, *Myriad Worlds. Buddhist Cosmology in Abhidharma, Kalacakra, and Dzog-chen*, New York, 1995. 173–174.

⁶ A buddhista kronológiára, a karma-tan eredetére, a buddhizmus és a védikus szemlélet viszonyára vonatkozó legfrissebb kutatások eredményéről ld. Ruzsa Ferenc: *Ismerte-e a Mester a védákat?*, in: *Kéréknyomok* 5. (2009 nyár). Budapest 2009. 24–38. Valamint ld. Ruzsa F. részletes recenzióját: Johannes Bronkhorst: *Greater Magadha Studies in the Culture of Early India*, in: *Kéréknyomok* 2. (2007 nyár). Budapest 2007. 142–151.

az elméleti spekulációkat, amelyek – többek között – a tér és az idő kezdetére/végére, végességére/végtelenségére vonatkoztak. Szerinte ugyanis a világról és a létről szőtt különféle elméletek olyanok, mint az áthatolhatatlan bozót, az ingovány vagy a béklyó a lábon, vagy mint a déláb káprázata: akadályozzák az előrejutást, avagy tévútra visznek. Ezzel szemben azt hangsúlyozta, hogy az általa didaktikus megfontolásokból felhasznált lételméleti modellek és egyéb tanítások rendszere nem képvisel önálló értéket – hanem csupán eszköz, mint a tutaj, amelyet maga mögött hagy az ember, ha átkelt vele a folyón, és nem cipeli magával, amikor már nincs rá szüksége.⁷

Buddha elmélet-ellenessége tehát relatív: maga is felhasználja az általa ismert, korabeli konceptuális modelleket és mitológéákat, de óva int ezek abszolutizálásától. Ennek fényében nem meglepő, hogy követői a buddhai alaptanítások értelmezése és gyakorlati alkalmazása során, élénk dialógusban a kortárs nem-buddhista irányzatokkal, számos elméleti iskolát és gyakorlati hagyományvonalat hoztak létre, amelyek a buddhizmus terjedésével a helyi népvallások és uralkodó ideológiák hatására tovább differenciálódtak.⁸ E rendszerek látszólag nagyon különbözőek, ám az alaposabb vizsgálódás megmutatja, hogy épp a kiinduló rendszer nyitottsága, rugalmassága, az elméleti spekulációk iránti praktikus megengedő viszonya miatt a lényeg nem változott. Így tehát – bár a buddhista apokaliptika és eszkatológia kialakulásának történeti vonatkozásai és az egyes irányzatok közötti különbségek nagyon is érdekesek – most e világleírást megpróbáljuk a lehető legáltalánosabb formájában bemutatni.⁹ Ehhez a legkézenfekvőbb szövegforrás a nagy tekintélyű, 4. századi indiai buddhista filozófus, Vasubandhu¹⁰ *A bölcsesség kincsestára* című enciklopédikus műve, amely a korabeli indiai filozófiai iskolák ontológiai, episztemológiai, kozmológiai, eszkatológiai, szoteriológiai stb. néze-

⁷ „Akár az a tétel áll fenn, hogy a világ örökkévaló, akár az a tétel áll fenn, hogy a világ nem örökkévaló, egy bizonyos: van születés, van öregség, van halál, van szomorúság, fájdalom, szenvedés, bánat, gyötrelem, és én csak azt hirdetem, hogy mindezeknek már ebben az életben végét lehet vetni. Nem mondtam azt, hogy a világ örökkévaló. Nem mondtam azt, hogy a világ nem örökkévaló.” Maddzshima Nikája 63. Vekerdi József (vál., ford.), *Buddha beszédei*, Budapest Helikon, 1989. 140–141. Ld. még pl. Maddzshima Nikája 72. i.m. 143., Maddzshima Nikája 22. i.m. 86.

⁸ Az indiai filozófiai irányzatok belső, tibeti buddhista osztályozásáról és doxográfiájáról bővebben ld. pl. Sopa, L. Geshe – Hopkins, J., *Cutting Through Appearances, Practice and Theory of Tibetan Buddhism*, New York, Snow Lion Publ, 1989.

⁹ A különféle irányzatok eltérő kozmológiáiról ld. részletesen: Tayé, i. m., valamint: Akira Sadataka, *Buddhist Cosmology. Philosophy and Origins*, Tokyo, 2004. Továbbá: Kloetzli, W.R., *Buddhist Cosmology. Science and Theology in the Images of Motion and Light*, Delhi, 1989.

¹⁰ Vasubandhut illetően több buddhista életrajzi hagyomány is létezik. Ezek ellentmondásainak feloldására a modern kutatások fényében többen kísérletet tettek. Erről bővebben ld. az irodalomjegyzéket.

teit rendszerezi, szembesíti, és kísérletet tesz egy koherens rendszer szintézisére a buddhista doktrína elvei szerint.¹¹

2. KELETKEZÉS

A létezés időbeli ciklikussága közelebbről azt jelenti, hogy minden egyes univerzális ciklus, világkorszak¹² négy nagy szakaszra tagolódik: a világ *keletkezése, fennállása és megsemmisülése* után egy átmeneti, üres, *nyugvó* időszak következik, majd újra kezdődik előlről a folyamat. Az első szakaszban zajlik a fizikai világ *kialakulása és benépesülése*, összesen húsz kisebb periódusban. A fennállás és a pusztulás ugyan-csak húsz-húsz kisebb időszakon át tart. Ezt követően nem formálódik azonnal a következő világ, előbb húszegységnyi *szünet* áll be. Ez a négy szakasz alkot egy nagy világkorszakot, amely így nyolcvan kisebb időegységből áll.

A VILÁGEDÉNY

Azt a fizikai struktúrát, amelyben a lények születésről-születésre vándorolnak, a buddhista szövegek az edény metaforájával írják le, a vándorlények összességét pedig – ennek megfelelően – „leves”-nek nevezik. Hogyan jön létre ez az „edény”?¹³ Az üres, mozdulatlan térben a tíz égtáj felől *szél*¹⁴ támad, amit a karma szelének neveznek. Ez hatalmas, erős, szilárd korongot¹⁵ formál, amely vízszintesen éppúgy végtelen, mint a tér, függőleges kiterjedése azonban véges. Lassanként arany-lényegű felhők alakulnak ki fölötte, és hatalmas eső kezd hullani a szélkorongra. Az így keletkező vízréteg fele olyan vastag, mint a szélkorong, és vízszintes kiterjedése is véges. A vízkorongot a szél hosszú-hosszú ideig mozgatja, forgatja, mígnem ’kiköpülődik’ belőle egy aranykorong a vízkorong tetején. Ennek átmérője ugyanakkora,

¹¹ Sz. Abhidharmakósa. Vasubandhu verses alapműve s annak önkomentárja. Az idézett részletekre, melyek itt közvetlenül a tibeti nyelvű változathoz tartoznak, az egyszerűség kedvéért az alapszöveg (Abhidharmakósa-kariká, a továbbiakban AK) szakaszszámaival utalok; a pontos bibliográfiai adatokat ld. az irodalomjegyzékben. Az itt leírt kozmológiai rendszert ismerteti a 19. sz. elején, Kőrösi Coma Sándor számára összeállított tibeti nyelvű értekezés is. A mű vonatkozó részlete Orosz Gergely fordításában megtalálható itt: <http://csoma.mtak.hu/hu/kozologia.htm> (sz. = szanszkrit, magyaros átírásban; tib. = tibeti, Wylie-átírásban).

¹² Sz. kalpa.

¹³ AK III/90. Részletesen ld. pl. Tayé, i. m., 108-109.

¹⁴ A négy alapelem buddhista filozófiai vonatkozásairól ld.: Karunadasa, Y., *Buddhist Analysis of Matter*, Singapore, 1989. 16-30.

¹⁵ Sz. mandala, tib. dkyil-'khor.

mint a vízkorongé, vastagsága pedig kevesebb, mint fele. A szélkorong számos világ alapjául szolgál, a víz- és az aranykorong a mi világunk talapzata. Hosszú időn át tartó özönvízszerű esőzések után az aranykorongon egy nagy óceán keletkezik. Ezt az óceánt is mozgásba hozza a szél, míg végül középen kiemelkedik a drágakövek alkotta Méru-hegy, amely fele magasságáig a nagy óceán alá nyúlik. Kialakulása után sorban nyolc kisebb hegylánc emelkedik ki koncentrikus körökben. Mindegyik fele olyan magas, mint az előző, s a különleges, vízzel telt völgyek szélessége is kifelé haladva feleződik. A legkülső árok vize azonban sós, ihatatlan, ezt nevezzük mi hétköznapi értelemben óceánnak. A Mérut körülvevő hegyláncok aranyból vannak, a legkülső izzó vasból. A Vashegy szanszkrit neve Csakravála, erről nevezik ezt a világrépet Csakravála-rendszernek.

A hegyláncok után emelkedik ki a négy kontinens vagy világsziget a hetedik és a nyolcadik hegylánc között, a Mérutól északra, keletre, délre és nyugatra. Mindegyik szigetnek két mellékszigete, afféle kísérelője van, ez a nyolc alkontinens.

A Nap, a Hold és a csillagok a Méru víz feletti magasságának felénél keringenek a hegy körül. Az egyes szigeteken aszerint váltakoznak a napszakok, hogy mennyire takarja az égtesteket a hegy.

A LÉNYEK LEVESE

Lássuk, miféle élőlények népesítik be ezt a szélkorongon támaszkodó világot: Az élőlények világát a *pokollakók*, az *éhes szellemek*, az *állatok*, az *emberek és az isteni lények* alkotják, akiket három „birodalomba” sorolnak, attól függően, hogy mennyire kötődnek az anyagi természetű jelenségekhez. Fontos megjegyezni itt két dolgot: 1. Az egyes létállapotokba való születést meghatározott *ok* hozza létre, azaz minden létformát egy sajátos tett-típus *következményeként* kell szemlélnünk. 2. Minden létformát áthat a *szenvedés*, durvább formája az alsóbb világok jellemzője, de az istenek sem mentesek finomabb formáitól.

A *Vágybirodalomba* tartozik az öt alsóbb létforma, valamint az alacsonyabb rendű istenek hatos csoportja. Mindezeket a lényeket négy ismérv alapján tekintik vágybirodalmiaknak: észlelésüket az ötféle anyagi dolog határozza meg: a látható dolgok, a hangok, a szagok, az ízek és a tapintható dolgok; a szexuális vágy és a durva, anyagi táplálékhoz való ragaszkodás, valamint a szétszórt gondolkodás jellemzi őket.

A vágybirodalom legtöbbet szenvedő lényei, a *pokollakók* a déli kontinens alatt élnek, mégpedig négyféle: tüzes, jeges, ’szomszédos’ és ’alkalmi’ poklokban.

Ezen belül nyolc tüzes, nyolc jeges, négyféle szomszédos és sok egyéb alkalmi pokol kínál változatos lehetőségeket a szenvedésre: a tüzesekben izzó fémből van

a talaj, és a pokolbéliek egymást kínozzák, vagy őreik okoznak szenvedést nekik hosszú-hosszú időn keresztül.¹⁶ Néhány példa ezen kínok mibenlétére:

Az Újjáélesztő pokolban a lények egymást szúrják-vágják, ölik. Ám amint belehalnának ebbe, hűvös szél támad, és érintésére ismét feltámadnak. Ez addig ismétlődik, míg e pokolba kiszabott élettartamuk le nem telik. A Fekete Vonal pokolban a pokolőrök izzó fémszerszámokkal vonalakat égetnek a szenvedők testébe, majd e rácsozat mentén feldarabolják őket. Aki az Összezúzó pokolba születik, azt két nagy hegy vagy vaslemez között zúzzák össze. A hegyek olyan állat fejét formázzák, amilyenből sokat ölt előző életében a bűnös lény. Az összehéprélt testekből, mint a négy nagy folyam, patakzik a vér. A Forró pokolban a lényeket olvasztott bronzban főzik, és végbelükön keresztül a fejük tetejéig tüzes lándzsával döfik át. Másutt forró okádékban, tüzes rézüstben főnek-perzselődnek a bűnös lények, és két talpuktól-végbelüktől fejükig-vállukig nyársalják fel őket háromágú, tüzes szigonnyal.

Az úgynevezett Szomszédos poklok négy irányból veszik körbe a nyolc pokol mindegyikét, akár tornácok – rajtuk át kell haladnia annak, aki a forró pokolban már letöltötte büntetését.

Az Izzó Hamu tornácán, ahol térdig süppedve a lángoló zsarátnokba próbálnak átkelni a szenvedők, lábukról leég a bőr, a hús. A második a Rothadó Hullák Mocsara, ahol a lényeket csontig rágják a bűzös rothadásban lakó fehér testű, fekete fejű, éles fogú férgek. A Pengelevelű Erdő a harmadik, ahol a fű is éles pengék sűrűje, ebben menekül a lény, késfogú vad kutyák és vascsőrű hollók elől. Éles pengékből való a kérge a hatalmas rönköknek, amelyekre felmászni próbál, mert fent barátok-rokonok hívják, ám mire felér, már senki sincs ott ... Az utolsó a Gázlótlan Tűzfolyó, amelynek partját hosszú lándzsákkal felfegyverkezett emberek őrzik, s visszalökik a kikapaszkodni próbálókat.

A nyolc jeges pokol: Vízhólyagos, Kifakadó vízhólyagos, Fogvacogtató, Jajveszélő, Jajongó, Kéklótuszként széthasadó, Lótuszként széthasadó, Nagy lótuszként széthasadó. Ezeknek a neve mutatja, miféle kínokat állnak ki bennük a lények a borzalmas hidegtől.

Vannak még alkalmi vagy átmeneti poklok is, ezek bárhol lehetnek: a tenger mélyén, egy sivatagban, az emberek között vagy akár valamelyik forró pokolban. Átmenetiségük azt jelenti, hogy egy egyébként jó létformába született lény, például egy ember, rendszeres időközönként meghatározott ideig szörnyű állapotban találja magát, azután visszazökken rendes életébe a következő alkalmi pokláig. A pokolra jutás *oka* a gyilkosság és néhány egyéb bűn, például a közösség meghasítása.

¹⁶ Az egyes létformák időtartamáról: Szegedi M., *A sors szele – a tettek gyümölcse*, in: *Élet és Tudomány* LVI/4. 112-115. és *A kincses emberi test*, in: *Élet és Tudomány* LVI/5. 136-139. Valamint részletesen a szenvedésekről: Szöpa, i. m., 80-81., 91-97.

Az éhes szellemek szintén a déli világsziget alatt, a poklok fölött élnek, valamint a szárazföldi sivatagokban, a folyókban, tavakban, az égben és más helyeken. Őket szüntelen éhség és szomjúság gyötri, több csoportjuk van aszerint, hogy miféle akadályok gátolják őket az ételhez-italhoz jutásban. Legismertebb a hegynyi testű, ám csupán tűnyi torkú éhes szellem-típus, amely bármennyit eszik is, sohasem lakhat jól. De vannak olyanok is, akiket fegyveres őnök tartanak távol a már-már elért élelemtől, másoknak az a szájába jut, de ott parázs, genny, vér vagy más gusztustalanság lesz belőle hirtelen – és így nem csillapíthatja éhüket. Kapzsiság, önzés miatt lehet ide születni. Azok is éhes szellemként születnek újjá, akik önmaguktól vonják meg, amire szükségük van!

Az állatok a tengerek sötét mélyén vagy a kontinenseken élnek, egymást falják föl, az emberek pedig dolgoztatják, kínozzák vagy megeszik őket. Kiszolgáltatottság és eltompultság jellemzi őket. Ennek megfelelően a korábbi életben tanúsított szellemi tompaság, tunyaság, illetve a hatalmaskodás, mások kiszolgáltatott helyzetével való visszaélés az a tett, amely ebbe a születésbe taszít.

Az embereket tizenkét csoportba osztják a négy kontinens és a nyolc alkontinens szerint, amelyeken élnek. A Mérutól, azaz a Világhegytől délre fekszik a Dzsambusziget, amely trapéz alakú, s nevét egy különleges fáról kapta. Ez az emberek általunk ismert világa, amelyet rendszeresen háborúk, járványok és éhínség pusztítanak, és minden embert elér a születés-betegség-öregség-halál szenvedése. A keleti sziget a Magas Termetűek kontinense, amely hold vagy íj alakú. Az itt élők kétszer olyan magasak, mint a Dzsambu-szigetiek, és 250 évig élnek. Nyugaton található a Legeltetők szigete, amely kör alakú, lakói marhát tartanak, négyszer olyan magasak, mint mi, és 500 évig élnek. A Mérutól északra fekvő sziget neve Kellemetlen Hangúak szigete, amelynek alakja négyzet, és nevét onnan kapta, hogy lakói haláluk előtt kellemetlen szózatot hallanak, vagy – más magyarázat szerint – mert rút hangon beszélnek. Az ott élők termete nyolcszor olyan magas, mint a miénk, életük pedig 1000 évig tart. Emberré azok születnek, akik korábban *erényes* életet éltek, erkölcsi fegyelmet tanúsítottak. A testmagasság és az élethossz különbsége azt jelzi, hogy a másik három világszigetre nagyobb erények felhalmozása révén lehet születni, ugyanakkor azonban a buddhák – minden világekorszakban egyetlen – csak a mi világunkban jelennek meg. A szigetek között nincs átjárás a hétköznapi emberek számára, csupán a természetfeletti képességekre szert tett bölcsek tudnak egyikről a másikra átjutni.

A Vágybirodalom lakói közé sorolják a *félisteneket*¹⁷ is. A buddhista hagyomány a védikus mitológiából örökölt összes lényt, mindenféle szörnyeket, betegségdémonokat, tündéreket, félig állat, félig ember lényeket beemelte saját világgépébe, mind-egyiknek megadva a tetteivel harmonizáló helyet a kozmikus hierarchiában.

¹⁷ Avagy titánokat (sz. aszura; tib. lha-ma-yin).

A Vágybirodalom *isteneinek* létformája bizonyos tekintetben kedvezőbb az emberinél, de tulajdonképpen csak annyiban, hogy az istenek nem szűkölködnek semmiben, nem fáznak-éheznek, de éppúgy vannak vágyaik, és akadnak köztük viszálykodók is. Az isteni létformák éppúgy alávetettek a keletkezésnek-elmúlásnak és az ezzel járó szenvedéseknek, mint az alacsonyabb állapotok, csak épp, akár az öröm, úgy a nyomorúság is finomabb alakban van jelen itt, mint amazokban.¹⁸

A Vágybirodalom hat istencsoportja a következő: a Négy nagy király; a Harminchármas; a Békések; az Örvendezők; a Maguk teremtette dolgokban gyönyörködők; a Mások teremtette dolgokban gyönyörködők. Az első csoport a Méru-hegy felső teraszain él, köztük a különféle égtájőrző és tanvédő istenségek, ijesztő démonalakok. A második csoport a hegy csúcsán él, mégpedig annyi ideig, mint a Fekete Vonal nevű pokol egy napja. A Harminchármasokat azért hívják így, mert itt uralkodik Indra harminckét miniszterével, valamint mert ezek az istenek harminchárom csodálatos dolgot birtokolnak, például a Kívánságteljesítő Tehenet, Indra Elefántját stb. Az utolsó négy vágybirodalmi istenvilág a Méru-hegy csúcsa fölött, a térben lebegve helyezkedik el. A Békések, mint nevük is mutatja, már nem civakodnak egymással, mint az alattuk lévők. Az Örvendezők birodalma azért örömteljes, mert itt tartózkodik a leendő buddha, mielőtt emberi testetöltésébe alászállana. Itt már nincs nappal és éjszaka, nem világít a Nap és a Hold, az istenek saját fényük világánál látnak, de nyílnak a virágok, csicseregnek a madarak is. Az utolsó két vágyvilági istencsoport neve önmagáért beszél. A teremtés itt mágikus kivetítést jelent.

A nyolc pokol, a négy kontinens, a hatféle isten, valamint az éhes szellemek és az állatok képviselik azt a lehetséges húsz létállapotot, amely a szélkorongra támaszkodó Vágybirodalmat alkotja.¹⁹

A durva anyag világa fölött található a *tiszta formák birodalma*, a Formabirodalom, avagy a meditációs egék. Az ide születő lények mentesek azoktól a durva készletektől, amelyek a Vágybirodalom lakóit jellemzik, ugyanakkor a színek-alakok, a hangok és a tapintható dolgok iránti finom vágy megvan bennük. A Formabirodalom isteni lényei négyfélék, aszerint, hogy születésüket a meditatív elmélyülés milyen szintje eredményezte. Ezen belül összesen tizenhét régiót különböztetnek meg.²⁰ Ezek a létállapotok tehát már kimondottan a meditációs gyakorlatban elérhető tudatállapotoknak feleltethetők meg. A négy szinten fölfelé haladva a gyakorló mind erősebb és hosszabb összpontosításra képes, miközben

¹⁸ Ld. erről pl. Gampópa, *Thar-rgyan*, Chengdu, 1989. 60-86. Egy részlete magyarul: Horváth Z. Z., *A szenvedés egyetemessége*, in: *Tibeti Buddhista filozófia*, 1994. 77-90.

¹⁹ AK III/1.

²⁰ AK III/2.

az ezzel kapcsolatos örömet, az összeszedettség állapotában eleinte érzett testi-lelki boldogságot is mindinkább hátrahagyja, és egy teljesen semleges, rendíthetetlen, úgynevezett „egyhegyű” állapotban képes maradni, tetszés szerinti ideig, spontán módon, erőfeszítés nélkül.

A *Forma nélküli birodalom* lakói olyan 'istenek', akik az anyagi vágyakhoz már semmilyen módon nem kötődnek, minden materiális formát nélkülöznek, térbeli koordinátáik, méreteik nincsenek, nincs alakjuk, színük, szaguk, ízük, tapintásuk. Ők a legtisztább, legfinomabb meditáció révén születnek ezekbe az állapotokba. Minthogy e lények és világuk esetében térbeli elhelyezkedésről-kiterjedésről már nem beszélhetünk, hanem csak időben és tudattartamokban határozhatók meg, az ezen szférákba való újjászületés már nem is értelmezhető másképp, mint tiszta tudatállapotokként. A tudat pillanatai, a múlt- és jövőbéli dolgokról alkotott képzetek, a nem anyagi jelenségek alkotják e birodalmat.

Mindazonáltal ezen szférán belül is megkülönböztetnek négy állapotot, amelyek azonban térben nem rendelhetők egymás alá vagy fölé. A különbségük abból adódik, hogy milyen meditációs tárgyval kapcsolatban jön létre az az állapot, amelynek következményeképpen ide 'születünk'. Sorrendben a végtelen tér, a végtelen tudat, a 'semmi' és végül a 'sem nem észlelés, sem nem nemészlelés' a négy tárgy, amelyre a meditáció irányul e négy létállapotban. Az utolsót a „létesülés csúcsának” nevezik, mert ez a szanszárában, a létforgatagban elérhető legkedvezőbb újjászületés, amely a karma erejével még el lehet érni.²¹

A világedény, azaz a fizikai környezet és benne a lények 'levele' tehát ezen hierarchikusan elrendezett egzisztenciális lehetőségek összességét jelenti. Ez a világ főntről lefelé haladva népesül be, ám anyagi értelemben vett keletkezésről és pusztulásról csak a materiális birodalmak esetében (Vágy- és Formabirodalom) beszélhetünk. A ciklikus létezés első korszaka, a keletkezése, akkor ér véget, amikor az első lény megjelenik a pokolban.

A buddhista irányzatok között számos elmélet létezik arról, hogy a fent leírt szerkezetű világból egy van-e vagy sok, és az utóbbi esetben véges vagy végtelen-e a számuk. Az egyik legismertebb szimbolikus kifejezés a „három-ezer-nagyezer világ”. Ez tulajdonképpen ezer a harmadikon, tehát milliárd világot jelent, amelyek mindegyike a fent leírt koncentrikus szerkezetű, négykontinensű egység. Ilyen alapegységekből ezer alkot egy szorosabb halmazt, ez a „kisezres világ”. Ez utóbbiból ezer alkotja a „második vagy középső ezres világot”. A harmadik szint a „harmadik vagy nagyezres világ”, amely az előbbi halmazból ezer darabot tartalmaz.

²¹ AK III/3.

A Nagy Kocsi (Mahájána) szövegekben ezt a rendszert még tovább sokszorozzák, óriási számokkal dolgoznak – miközben hangsúlyozzák, hogy egy-egy ilyen mega-univerzum elérhet akár egy lótuszvirág kelyhében ...

3. PUSZTULÁS

Miután áttekintettük a létállapotok rendjét, lássuk, miféle véget ér, hogyan semmisül meg az így felépült világ. Láttuk, hogy nem egy homogén, egységes, strukturálatlan állapotról van itt szó, hanem nagyon is karakteres, egymástól elkülönülő, hierarchikusan elrendeződő stádiumok rendszeréről. Ezzel összhangban van az apokalipszis buddhista teóriája is: A pusztulás több szakaszban zajlik, nem minden létállapotot érint, és e folyamatban is *ciklikusság* érvényesül. Ezen összeomlás-sorozat rendjének áttekintése némi erőfeszítést igényel, mert kissé bonyolult, de megéri a fáradságot, mert a későbbiekben látni fogjuk, mi a funkciója ezen elméletnek a megszabadulás szempontjából.

Egy teljes apokaliptikus ciklus hatvannégy világekorszakból áll. Az első végén a világot *tűz* pusztítja el, azután kezdődik előlről a világ megteremtődése, majd ismét tűzben való pusztulása következik. Ez a folyamat hétszer ismétlődik meg, a nyolcadik korszak végén *özönvíz* árasztja el és semmisíti meg a világot. Ezután kezdődik minden újra: hét tűzpusztulást ismét egy víz által történő követ, és így tovább, ismét hétszer. A hetedik ilyen pusztulássorozatot megint hét tűzpusztulás követi, amelyek után azonban nem a víz, hanem a *szél* semmisíti meg a világot. Összesen tehát hatvannégy világekorszak telik így el, ezzel ér véget a világciklus harmadik, pusztuló korszaka, amelyet a nyugvó, üres szakasz követ majd.

Az áttekinthetőség kedvéért lássuk e sorozatot így is:

1. TTTTTTTTV 2. TTTTTTTTV 3. TTTTTTTTV 4. TTTTTTTTV 5. TTTTTTTTV
6. TTTTTTTTV 7. TTTTTTTTV 8. TTTTTTTT Sz

(T: tűz V: víz Sz: szél)

Most pedig figyeljük meg, hogy ezen tűz, víz, illetve szél által bekövetkező világvége-események milyen hatókörűek, azaz a korábban ismertetett hármasság mely részét érintik.

A bölcsesség kincsestára így ír erről:

„– Ezen világpusztulások határa meddig terjed?

– Azok határa sorrendben a következő: A tűz pusztításának határa a második elmélyülési szint (isteni birodalma): egészen addig egeti-perzseli el (a világot).

A víz pusztításának határa a harmadik elmélyülési szint (isteni birodalma), egészen addig mossa-oldja el (a világot). A szél pusztításának határa a negyedik elmélyülési szint (isteni birodalma), egészen addig szórja szét (a világot). A 'határa' úgy értendő: ami 'megmarad'.²²

Tehát a tűz a Formabirodalom első isteni birodalmával, az 1. meditációs szférával²³ bezárólag pusztítja el a világot, a föltte elhelyezkedő égi szférák érintetlenül maradnak. Az özönvíz a 2. meditációs szférával bezárólag pusztít el mindent, a szél erejénél fogva pedig a 3. meditációs szférával bezárólag semmisül meg a világ. A negyedik isteni régiót egyik sem érinti, az ide születő lények lakhelyükkel együtt keletkeznek és szűnnek meg.

Külön fejezetet érdemelne az a kérdés, hogy az élőlények hogyan tűnnek el a világból. Most csak azt emelném ki, hogy a világ kiürülése a benépesüléssel ellentétes irányban, alulról fölfelé történik: először a poklakók „fogynak el”, majd fölfelé haladva a többi létszféra is kiürül. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a tettek következményének beérését megakadályozná a világ pusztulása ...

4. PSZICHÉ ÉS KOZMOSZ – MI IS AZ, AMI ELPUSZTUL?

A fentiekből kikerekedhet egy olyan kép, amely az ember alatti és ember feletti világotak éppoly valósnak mutatja, mint az emberi lét körülményeit, a köztük való vándorlást pedig hétköznapi tapasztalatnak láttatja. Ám ha a napi vallásgyakorlat mögött meghúzódó filozófiai elméleteket figyelmesen megvizsgáljuk, választ keresve a bevezetőben említett kérdésekre – a poklok, mennyek és a többi létforma realitását és a szenvedéstől való megszabadulás lehetőségét illetően –, azt találjuk, hogy maga a buddhista hagyomány ennél árnyaltabban értelmezi a fent áttekintett kozmogóniai-kozmológiai koncepciót, tágabb összefüggésbe helyezve azt.

A legegyszerűbb értelmezés szerint tehát az előző életükben véghezvitt tettek jutalmaként-büntetéseként születnek a lények egyik vagy másik létszférába, életváltások sorozatán át vándorolnak az alsó és a felső létformák között, és „cipelik karmikus terhüket”. Ám a személyiség vagy lélek képzete a buddhista felfogás szerint csupán a tudatfolyamatok egyes pillanatainak gyors egymásra következése által keltett illúzió, így nem fogadható el az, hogy a halál után az egyén, a személyiség változatlan formában továbbvándorol. Ennek megfelelően a fent leírt struktúrát nem is lehet pusztán a létről-létre vándorló lények külső, objektíve adott világaként szemlélni.

²² AK III/100-101. (Saját fordítás. A továbbiakban: SzM)

²³ sz. dhjána

Hogy megértsük, hogyan függ ez a világ maguktól a benne létező lényektől, idézzük emlékezetünkbe azt a korábbi megállapítást, hogy minden létállapotba egy-egy sajátos *ok* következményeképpen születünk, és a *szenvedés* sajátos típusai jellemzik mindegyiket. Vaszubandhunál ezt olvassuk:

- „– Ki teremtette a sokféle, különböző lényt és (környezetüket,) az edényvilágot?
– Nincs senki, aki teremtette volna.
– Akkor miként lett?
– A lények tetteiből született a világ tarkasága.
– Ha így van, micsoda hát a tett?
– A szándék, és ami azzal megcselekedtetett. (...) Három formája van: a test, a beszéd s a gondolat tettei.”²⁴

Másutt így ír:

„A pokol-jellegű tudati szennyeződések megnyilvánultával olyan cselekedeteket viszünk véghez és halmozunk fel, amelyek a pokol megtapasztalását eredményezik. (...) Ezeknek a testi, szóbeli, gondolati jelenségeknek, azaz a test, a beszéd és a tudat hibáinak, romlottságainak a beérése, vagyis a következményükként megjelenő anyagi formák, érzetek, képzetek, késztetések és észleletek²⁵ a poklokban fognak beérni, és megvalósulásuk után „pokollakónak” neveztetnek majd.”²⁶

Azaz itt azt állítja a 4. századi skolasztikus szerző, hogy a tudati működésben jelennek meg „pokoli” *motivációk*, ezek – velük harmonizáló – *cselekvésre* indítanak, e tettek pedig olyan *tapasztalatokat* generálnak, amelyeket „pokolinak” élünk meg. Az „*újjászületés*” igen árnyalt megfogalmazásával van dolgunk: a sötét, infernális motivációkat követő tett *következményeképpen* keletkeznek a pokolban olyan pszicho-fizikai *jelenség-összekapcsolódások*, amelyek a *konvencionális szemlélet* számára egy konkrét *élményként* jelennek meg, és akit „pokollakónak” neveznek. Ezzel nem cáfolja az újjászületés-tant, csupán vulgáris értelmezését finomítja, összhangban a pillanatnyiság és az éntelenség tanával.²⁷ (Ugyanez a logika alkalmazandó természetesen a többi létállapotba való újjászületésre is.)

²⁴ AK IV/1. (SzM)

²⁵ Az öt halmaz (sz. szkandha), az egyént folyton változó módon „alkotó”, anyagi, tudati és képzetes jelenségek csoportjai, melyek az ok-következmény törvényszerűségeknek megfelelően kapcsolódnak össze és hullanak szét, egy kvázi-állandó, folytonosnak tűnő személyiség illúzióját keltve.

²⁶ AK III/4. (SzM)

²⁷ A köztes léteken (sz. antarabhava, tib. srid-pa bar-ma/bar-do) át új és új létbe vándorló lény éntelenségéről ld. még: „Éntelen, pusztán elemek halmaza.//Szenvedély-uralta tettek által,//a köztes lét áramától sodorva,//akár a mécsesláng, lép újra anyaméhbe.// AK III/18. (SzM)

Felmerül a kérdés: ha a pokollakók ily módon kerülnek a pokolba, mennyiben valóságos maga a pokol? Valódi lények-e a pokol őrei és egyéb jelenségei?

A 11. századi tibeti buddhista szerző, Gampópa így felel:

„– Vajon a pokolban szenvedő lényt kínozó-őrző pokolőrök, vascsőrű hollók és a többi, ezek élőlények-e, vagy sem?

– Az Osztályozók élőlénynek tekintik őket, a Szútrakövetők nem; a Jógagyakorlók²⁸ szerint pedig az elkövetett bűn hatásaként a bűnös lény saját tudata jeleníti meg, vetíti ki ezeket a lényeket.

Ez megfelel *A Bódhiszattva útja*²⁹ című műben foglaltaknak, miszerint:

Ki hozta létre a pokol fegyvereit?

Izzó fémföldjének teremtője ki?

Honnan való a tűz s a többi kín?

A Bölcs így szólt: Ez is, az is, mindahány: a bűnös tudat – semmi más.”³⁰

Hasonló értelmű szöveghelyeket szinte a végtelenségig idézhetnénk a buddhista irodalomból, köztük olyanokat, amelyek a létállapotokat egyszerűen „a tudatosság lakhelyeiként”³¹ határozzák meg, illetve a pokolba zuhanás, az istenné születés és ezekből „életet váltás” körülményeit írják le és értelmezik.

Mindezek fényében tehát mi is az, ami a világvégi tűzben-vízben-szélben megsemmisül?

A világ *pusztulásának okát* általánosságban ismertetik a buddhista filozófiai iratok, nevezetesen a Négy pecsétnek nevezett buddhai axiómák egyikét alkalmazták: „Minden, ami feltételek találkozása és kapcsolódása révén jött létre, az összetett. Ezeket (...) állandótlanság³² emészti, ezért időbe vetettek, azaz mulandók.”³³ Vagyis, ha valami egyszer keletkezett, az előbb-utóbb meg is szűnik. Ez a

²⁸ A négy nagy buddhista filozófiai iskola közül hármát említ Gampópa. Szanszkrit nevük sorrendben: Vaibhásika, Szautrántika, Jógácsára. (Utóbbi Vidnyaptimátra, ill. Csittamátra néven is ismert.)

²⁹ Sz. *Bódhiszattva-csarja-avatára*; a 8. századi Sántidéva műve; tibetire a 9. sz-ban fordították le.

³⁰ Gampópa, *Thar-rgyan*, Chengdu, 1989. 68-69. (SzM) A pokolőrök realitásának kérdéséről Vasubandhu: AK III/59., ezt későbbi munkásságában már kidolgozva találjuk, a jógácsára jegyében. Erről ld. Hamar 1995. 66-68.

³¹ Sz. vidnyána-szthiti; Tib. rnam-shes gnas-pa. ld. pl. AK III/5.

³² Sz. anitja; Tib. mi-rtag-pa. A mulandóság szigorú értelmezése pedig azt jelenti, hogy ezek az összetett jelenségek nem egyszerűen keletkeznek, tehát megszűnnek, hanem azt is, hogy pillanatról pillanatra változnak, azaz „pillanatnyiak” (sz. ksanika).

³³ AK I/7. (SzM) Buddha beszédeiben pl. így: „Hogyan is volna lehetséges, (...) hogy az, ami született, keletkezett, összetevődött és elmúlnak van alávetve, ne múltjék el?” (Buddha halála [Maháparinibbána-szutta] Vekerdi, i. m. 25.)

szándékokból-tettekéből származó kozmikus struktúrára, az egész világegyetemre is vonatkozik.

Arról azonban, hogy *milyen módon* megy végbe ez a szükségszerű pusztulás, sokat és részletesen beszélnek a buddhista szövegek, e folyamat rövid leírását láttuk a „Pusztulás” fejezetben. Emlékezzünk arra, hogy a tűz, a víz és a szél rombolásának határai máshol húzódnak, és pedíg a formabirodalom isteni világai között. Most szeretnék még egy részletet idézni, amely erre a momentumra vonatkozik:

„S hogy miért pusztul el a tűzben az első, a vízben a második, a széltől a harmadik elmélyülési szint birodalma? Mert ezek hibája és jellege (az adott elemhez) hasonló: Az első elmélyülési szinten a vizsgálódás és latolgatás³⁴ a (tudati működés) jellemző hibája, ezek lángja háborítja a tudatot, ezért mintegy a tűz semmisíti meg ezeket (az állapotokat).

A másodikban az öröm a(z) elmélyülést kísérő tudati jelenség, azaz) hiba. Az pedig átmossa-átítatja (a tudatot), ezáltal hajlékony-lággyá téve a testet. Épp ezért a víz borítja-oszlatja el ezeket (az állapotokat...). A harmadik elmélyülési szintet pedig a belégzés-kilégzés kíséri, azaz a szájon át ki-be járó szél miatt a kiegyensúlyozottság nem tökéletes, s amilyen a belső gyengeség, amely az adott elmélyüléssel együtt jár, olyan lesz külső pusztítója is. (...) S vajon miért nem semmisül meg a negyedik elmélyülési szint (birodalma)? A Diadalmas szavai szerint: »A negyedik szint mentes minden belső hibától, ezért rendíthetetlen.«³⁵

Azok az isteni birodalmak tehát, amelyekbe meditatív elmélyülés következtében születnek a lények, olyan módon semmisülnek meg, amilyen jellegű az a *tudati* hiba, gyengeség, amely az adott állapotba születést *okozó* meditatív elmélyülésnek véget vet, ami azt „felperzseli”, „elmosza”, „szétszórja”. Ezek pedig: a tudat kereső-vizsgálódó mozgásainak heve, ennek elcsitítása után az elmélyülés stabilizálódását kísérő öröm lágysága, végül, amikor ez is megszűnik, akkor a pusztító ki- és belégzés, a harmadik fázis kísérője vet véget a meditációs elmélyülésnek, és okozza az ennek nyomán „isteni” állapotba született lény „halálát”.³⁶

Gondoljuk végig a világ keletkezésének és pusztulásának okát és módját magyarázó idézeteket, és tegyük hozzá, hogy a korábban említett üresség-tan nem csak

³⁴ Sz. vitarka-vicsára. Tib. rtog-pa, dpyod-pa..

³⁵ AK III/100-101. (SzM)

³⁶ A négy alapelemnek az egyén halálában játszott szerepére itt nincs mód részletesen kitérni, de egy rövid utalást fontosnak tartok: „A halál idején a föld a vízbe enyészik, a víz a tűzbe omlik, a tűz a levegőbe vész...” *A köztes lét könyvei. Tibeti tanácsok halandóknak és születendőknak.* (Ford., szerk. Kara Gy.), Európa Könyvkiadó, Budapest, 1986. 128. Ugyanerről Vaszubandhu: AK III/44b. A vágybirodalmi istenek haláljeleiről (pl.: testfénye csökken-megszűnik, kényelmetlenné válik a párnáján ülnie, stb.) ld. pl. Sopa-Hopkins, i. m., XXI.

a személy vagy lélek értelenségéről, „önvalótlanságáról” szól, hanem kiterjed az anyagi jelenségekre is: minden, amit létezőnek tapasztalunk, végső szubsztancia nélküli, így önmagában meghatározhatatlan, csupán relatív módon definiálható: más jelenségekhez való viszonyában, kölcsönös meghatározottságban.

Mindezek nyomán el kell vetnünk azt a képzetet, hogy a világ külső, objektíve adott, a tapasztaló szubjektumtól független kerete volna a létezésnek. Ezzel szemben a fentebb leírt létállapotokat, egzisztenciális körülményeket felfoghatjuk úgy, mint belső, pszichikai-tudati képződményeket, azaz a különféle tudati elhomályosulásoktól, szenvedélyektől motivált lény által korábban véghezvitt tettek nyomán előálló, pillanatról pillanatra változó *együttállásokat*.

Ezen árnyaltabb értelmezés szerint a világot alkotó fizikai körülmények és létszférák leírása végső soron egyfajta lelki-tudati térkép, amely ezeket a hosszabb-rövidebb ideig tartó állapotokat ábrázolja szimbolikusan. (Nem kell messzire mennünk, hogy hasonló logikájú szimbólumokat találjunk a hétköznapijainkban: a „pokollá vált az élete”, „istenien érzem magam”, „elállatiasodik az ember” stb. kifejezések egy példáját mutatják ennek.)³⁷

Fontos hangsúlyozni, hogy e szemlélet szerint ezek az állapotok nem az életváltással tapasztalhatók meg, vagyis nem kell „meghalni”, hogy a mennyből a pokolba vagy az állati létbe jussunk, avagy a legborzasztóbb szenvedésből felemelkedjünk. Vagyis úgy kell szemlélnünk saját létezésünket, hogy egyetlen életen belül is számos ’létformát’ tapasztalunk meg, hiszen tudatunk állapota pillanatról pillanatra változik. A *létformák* tehát a *tudatállapotok* szimbolikus jelzésére szolgálnak, a létformák minősége szerint elrendezett struktúra pedig a változó személyiség tudatpillanatainak rendszerezett összegzése.

Amint láttuk, a konkrét állapotok az őket generáló ok: a tett felől határozhatók meg, ez szabja meg az adott státuszra jellemző szenvedést. Eszerint az isteni létformák a meditációval elérhető különféle elmélyülési szinteknek felelnek meg; a pokolbéli lét a gyilkosság nyomán a tudatban megteremtődő, a tudatot égető – vagy épp megdermesztő – változatos szenvedések metaforája; az éhes szellemek létállapota nem más, mint a fukarság, irigység, kielégítetlen sóvárgás manifesztációja; az állatlét pedig a transzcendencia, a szellemi útkeresés iránt közömbös, tompa attitűdöt, illetve a hatalommal visszaélő agresszivitást jeleníti meg ebben a rendszerben.

A világ külső jelenségei e szemlélet szerint az egyén belső tudattartamainak sajátos kivetülései, tükörképei. Ha ezt megértjük, nem meglepő az apokalipszis vonatkozásában levonható konklúzió:

³⁷ A buddhista filozófiai iskoláknak a világ észlelésére vonatkozó nézeteit áttekinti pl. Guenther, H.V., *Philosophy and Psychology in the Abhidharma*, Shambhala, Berkeley, 1974. 144-190.

A világ vége nem pusztán a külső, fizikai világ pusztulása – aminek áldozatává válnak az azt benépesítő lények –, hanem az egyén belső, szubjektív univerzumának kollapszusa, *spirituális összeomlás*.

5. MINDEZ MIRE VALÓ?

A fentiekben ismertetett elméletet érdemes funkcionális oldalról is megvizsgálni: hol helyezkedik el ez a doktrína a buddhai tanításrendszer egészében, miféle *etikai és üdvtani* következményekkel jár, hogyan segíti a „megvilágosodott” szemlélet elérését?

Fontos hangsúlyozni, hogy ez a világ- és világvége-leírás nem valamiféle objektív valóságról szóló tanítás, hanem a *tapasztalt létre* vonatkozik: az elhomályosult, szenvedélyektől fátyolozott tudatú lény valódinak látja az őt körülvevő világot; ám a „szennyezett” motivációktól mentes tudat számára feltárul e jelenségek relatív meghatározottsága, illuzórikus volta.

Amint a három birodalom létállapotainak elősorolása is mutatta, a kozmológiai leírás részben arra szolgál, hogy megmutassa a szenvedés formáit az egyes létállapotokban, és illusztrálja azt a tételt, miszerint „Minden jelenség, melyet a tudat szennyeződései áthatnak, szenvedésteli”. E tételből viszont az is következik, hogy a *létezés* alsóbb és felsőbb formáit *azért* tapasztaljuk *szenvedéstelinek, mert tudati szennyeződések* hatják át őket. Ez nem meglepő, hiszen láttuk: a tudati motivációktól szennyezett tett *teremt meg* azt a világot, amelyet a lény tapasztal – avagy amelyben a tett következtében sajátosan összeálló halmazok „testet öltenek”. Vagyis: ha a lét nyomorúságaitól *szabadulni* szeretnénk, nem a külső körülményeket, hanem belső *motivációinkat*, a jelenségekhez való viszonyunkat kell *átalakítanunk*.

Ennek a szemléletváltásnak az általános *eszköze* a tanulás és az elemző gondolkodás mellett a *meditáció*: egyrészt megtanít összpontosítani, hogy *fegyelmezetten* gondolhassuk végig a tanításokat. Másfelől rugalmassá, hajlékonyá teszi a gondolkodást, hogy képesek legyünk a végiggondolt tanítást magunkévá tenni és ténylegesen *szemléletet, attitűdöt váltani*. Harmadrészt megtanít észlelni önmagunkat, hogy az *önreflexióval* elejét vegyük a kondicionált, megrogzult gondolkodásnak, s így, éber tudatossággal vegyük részt a létezésben.

A meditáció konkrét technikája sokféle lehet; a buddhizmus története során a korai alaptípusok mellett számos formája alakult ki. Ami pedig az aktuális, konkrét tárgyát illeti, az lehet éppenséggel a kozmológiai leírás is, apokaliptikus elemeivel együtt, természetesen.

A Buddhának tulajdonított ontológiai koncepcióhoz hasonlóan a kozmológiai elméletek is pusztán segédeszköznek, modellnek, interpretációnak tekintendők, és a meditációs gyakorlat tárgyaként alkalmazandók. Ezeket az elméleteket a buddhai *didaxis* hívta életre, amelynek célja a különféle képességekkel és hajlamokkal rendelkező lényeknek útmutatást adni a megszabaduláshoz, alkalmazkodva ezen különböző adottságokhoz, azaz differenciált módon szemléltetve-magyarázva a kifejtendő diszciplínát. Másfelől e modellek a meditációs praxisban különféle, tévesen kondicionálódott szemléletmódok feloldását szolgálják. A lételméleti modellek³⁸ szerepe a meditációs praxisban az észlelő alany természetére, az észlelés folyamatára és annak szimbolikus voltára irányul.³⁹ A lételméleti kategóriákkal leírt jelenségek nem tekintendők valós létezőnek, még csak önmagukban megálló fogalmaknak sem, és nem egyenként való definíciójuk, hanem a köztük fennálló kapcsolatok vizsgálata és megértése a szemléletváltás kulcsa – és éppen így kell viszonyulnunk a kozmológiai kategóriákhoz is. A hétköznapi tapasztalatok elemzése, rendszerezése, összefüggéseik feltárása, tünékenységük és relativitásuk értelmezése ugyanis természetes út a bennük rejlő szenvedés kioltásához.

Az eddigiek alapján látható, hogy a fenomenológiai vonatkozású tanítások szorosán összefonódnak a buddhai morállal: Ha a jelenségek nem önálló entitásokként, hanem egymástól függő, folyton változó-alakuló összekapcsolódásokként szemlélendők, ha a *megismerés tárgya* végső soron nem a jelenség, hanem annak oka és következménye, azaz a *hatások rendszere* az, amit vizsgálunk, ebből szükségszerűen következik az is, hogyan viszonyuljon az egyén a környezetéhez és önnön személyiségéhez. Hiszen a *tett* nem egyszerűen cselekedet, hanem sajátos, erkölcsi minőségű ok, olyan tényező, amelynek hatása nem eliminálható: sokfelé ágazó *ok-okozati* láncolatot indít el, amelyen keresztül „beérik”. E hatás erősebb a világban működő bármely más jelenség hatásánál: világkorszakokon átível, nem szűnik meg a világ pusztulásával, sőt egyfajta teremtő energiaként a következő univerzum létrejöttét eredményezi.

Egy buddhista szútragyűjtemény egyik példázatában ezt olvashatjuk:

„Akkor a tenger istene egy maréknyi vizet merítve a világi hívőhöz fordult:

– Mondd, melyik több: a maroknyi víz vagy a tenger vize?

– A maréknyi víz sok, a tenger vize nem – felelte az. (...)

– Hogyan lehetséges ez?

Erre a hívő így felelt:

³⁸ A jelenségthalmazok (sz. szkandha), az észlelési területek (sz. ájatana) és a lételemek (sz. dhātu) rendszere.

³⁹ Germano 30.

– Bár a tengerben sok víz van, előbb-utóbb bizonyosan kiszárad. Amikor majd elközelg az idő, hogy a világot tűz pusztítsa el, két nap jelenik meg az égen, s minden forrás és tavacska kiszárad. Amikor három nap kel fel, valamennyi patak elapad, majd amikor négy nap hág az égre, minden nagy folyam vize eltűnik. Amikor öt nap izzik fel, az óceán visszahúzódik, hat nap ragyogásától pedig kétharmadával leapad, s amint hét nap lángja csap fel, az óceán teljesen kiszárad. Még a Világhegy is leomlik, porrá ég és elhamvad egészen a gyémántcsúcsáig.

Ám ha valaki tiszta, odaadó gondolattal akárcsak egy maréknyi vizet felajánl Buddhának vagy a szerzetesrendnek, vagy a szüleinek adja, avagy koldusnak vagy egy állatnak adományozza, az így szerzett érdem sok-sok világkorszakon keresztül sem apad el. Így tehát a tenger vize kevés, de a maréknyi víz sok – így kell érteni.⁴⁰

A világvége tehát nem szabadít meg a tettek következményeitől, legyenek azok akár jók, akár rosszak. Így, ha egy ember pokolra juttató bűnt követ el, ám a poklok épp kiürülőben vannak, mert már megkezdődött az adott világ pusztulása, akkor e felfogás értelmében ez a lény egy másik világ hasonló poklában fog újjászületni.⁴¹

Miféle etikai útmutatás következik mindebből? Amint láttuk, a buddhista felfogás szerint az univerzum a lények tetteinek erejéből keletkezik, ezt jeleníti meg a kozmikus szél, amely az üres, nyugvó teret megmozdítva, azt strukturálva, kibontja belőle a három birodalmat. A tett pedig nem pusztán cselekvés, hanem a cselekvő szándékától motivált teremtő mozdulat. Következményét nem a formális cselekvés határozza meg, hanem az az intenció, amely a cselekvő tudatát az adott pillanatban áthatja, vagyis az az *erkölcsi* minőség, amelyet a cselekvőnek a környezetére/önmagára irányuló attitűdje határoz meg. A buddhai tanítás tehát *morálisan* értelmezi a karmát, *szándéketikája* arra int: tudatosítsuk, mit miért teszünk s annak miféle hatása lehet.

A kozmosz és a psziché struktúráinak megfeleltetése, homologizálása harmonizál a jelenségek ürességének tanával, és fontos hangsúlyozni, hogy a külső-belső világ szerkezetének feltárása nem egy statikus, pusztán ábrázoló térképet hoz létre, hanem dinamikus rendszert, amely egyúttal útmutatás az önmaga megismerésén keresztül a lét megértéséhez vezető utat keresőnek: Amennyiben elfogadjuk a karma morális értelmezését, magától értetődő lesz, hogy az egész tettek generálta, folyton pusztuló-keletkező világegyetem is ilyen dimenzióban szemlélendő: a létkörforgást átható *szenvedés oka* megismerhető és megszüntethető, és a három

⁴⁰ Rgya-mtsho'i lhas dris-pa'i le'u. In: *Mdo Mdzangs-blun*. Dharamsala, Sherig Parkhang, Tibetan Cultural Printing Press, 1994. 36-40.

⁴¹ AK III/90.

birodalom egyre finomabb létformái a szenvedés alsóbb régióiból való felemelkedés lehetőségeit mutatják.

A buddhizmus története során az egyéni szenvedés – egyéni megszabadulás elmélete felől a hangsúly egyre inkább az *együttérzés* eszméjére tevődik át.⁴² E koncepció szerint a világ nem egyszerűen a morálisan szükségszerű szenvedés és az attól való egyéni megszabadulás színtere, hanem a szenvedő lények és az őket a megszabadulás felé segítő megvilágosodottak cselekvési tere. E kozmológia szerint a végtelen térben milliárdnyi univerzum keletkezik-fennáll-pusztul folyamatosan, és egy-egy világ kibontakozásának oka, a világteremtő erő, nem pusztán a karma mint egyéni, szenvedélyektől terhelt tett, hanem a megszámlálhatatlanul sokféle helyzetben *szenvedő lények és az őket együttérzéssel segítők* közötti viszonyok *dinamikus összjátéka*.⁴³

Ezzel összhangban a kozmológiai és eszkatológiai koncepciók meditációs „feldolgozásának” célja az, hogy elvesszük a külvilág objektív voltáról szóló képzeteket, amelyek nyomán magunkat izolált, független létezőknek tételezzük. Ezzel szemben lássuk be magunk és környezetünk kölcsönös meghatározottságát, és tudatosítsuk: tetteink hatást keltenek, így *felelősek* vagyunk azért, ami történik velünk és körülöttünk.

Ez azt is jelenti, hogy *nem determinista* rendszerrel van dolgunk: módunkban áll szabadon választani, megcselekedjük-e, amit szenvedélyeink hatására tennénk, avagy sem.

A megvilágosodott szemlélet ugyanis azt jelenti: az ember felismeri helyzetét, felelősségét saját boldogtalanságában és mások szenvedésében, másfelől pedig saját hatalmát, lehetőségét a szenvedés enyhítésére, maga és mások boldogságának előmozdítására.

Ha motivációnk alapvetően a nem ártás, az együttérzés, vagyis szándékaink tiszták, akkor tetteink nem generálnak szenvedést, és nem teremtenek új és új világokat a szenvedés színteréül.

⁴² A Buddha eredeti tanításaiban is szereplő eszmét az ún. Nagy Kocsi (sz. Mahájána) irányzat dolgozza ki részletesen, kb. a Kr. e. I. évszázadtól. Magyarul erről: Skilton, A., *A buddhizmus rövid története*. (Ford. Agócs Tamás), Corvina, Budapest, 1997. 90-93.

⁴³ Jamgön Kongtrul Lodrö Tayé, i. m., 95.

Irodalomjegyzék

- Akira Sadataka, *Buddhist Cosmology*, Tokyo, 2004.
- A köztes lét könyvei. *Tibeti tanácsok halandóknak és születendőknak.* (Ford., szerk. Kara Gy.), Budapest, Európa, 1986.
- Buddhista kozmológia a 4. sz. Alexander-könyvből.* (Szerk., ford. Orosz Gergely), Kun-dga'-chos-legs: Rgya-gar rum-jul-pa Szken-dhasz drisz-lan c. művének részlete; on-line kiadás, <http://csoma.mtak.hu/hu/kozologia.htm> (megtekintve: 2009. 09.25.)
- Gampopa (Sgam-po-pa Lharje Sonam Rinchen, 1079-1153), *Thar-rgyan* (Dam chos yid bzhin nor bu thar pa rin po che'i rgyan ces bya ba theg pa chen po'i lam rim), Si-khron Mi-rigs-dpe-skrun-khang (Chengdu), 1989.
- Germano, D., *A Structural Outline of the Key Points of the Abhidharma Kosa*, University of Virginia, 1993. (kézirat)
- Guenther, H.V., *Philosophy and Psychology in the Abhidharma*, Berkeley, Shambhala, 1974.
- Hamar I., A „csak-tudatosság” logikai bizonyítása. Vaszubandhu: A húsz versszak kommentárja (Vimsatiká), In: *Buddhista logika.* (szerk. Fehér J. – Horváth Z. Z.), Budapest, Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó, 1995.
- Horváth Z. Z., A szenvedés egyetemessége. Sgam-po-pa: Thar-rgyan, In: *Tibeti Buddhista filozófia*, Budapest, Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó, 1994. 77-90.
- Karunadasa, Y., *Buddhist Analysis of Matter*, Singapore, 1989.
- Kloetzli, W.R., *Buddhist Cosmology. Science and Theology in the Images of Motion and Light*, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 1989.
- Mdo Mdzangs-blun*, Sherig Parkhang, Tibetan Cultural Printing Press, Dharamsala, 1994.
- E szöveg a Tibeti Kánonban: 'dzangs blun zhes bya ba'i mdo (damamüko-nâma-sütra)
[P] 1008, mdo sna tshogs, hu 131b1-302b4 (vol.40, p.54) [D] 0341, mdo sde, a 129a1-298a7.
- A bölcs és a balga.* (Szerk. Tóth Erzsébet) Universitas, Budapest, 1996. (Kritikai szövegkiadás)
- A bölcs és a balga. Tibeti buddhista történetek.* (Szerk. Lengyel Z. – Szegedi M.) Palatinus, Budapest, 1998. (Magyar nyelvű válogatáskötet)
- Ruzsa Ferenc: Ismerte-e a Mester a védákat? In: *Keréknyomok* 5. (2009 nyár). Budapest, 2009. 24-38.
- Ruzsa F. (rev.) Johannes Bronkhorst: Greater Magadha Studies in the Culture of Early India. In: *Keréknyomok* 2. (2007 nyár). Budapest, 2007. 142-151.
- Skilton, A., *A buddhizmus rövid története.* (Ford. Agócs Tamás), Corvina, Budapest, 1997.
- Sopa, L. Geshe – Hopkins, J., *Cutting Through Appearances, Practice and Theory of Tibetan Buddhism*, New York, Snow Lion Publ., 1989.
- Szöpa, Lhündrup: *Tibeti buddhizmus első kézből I.* (ford. Agócs T. – Szegedi M.), Tibet Társaság, Budapest, 1995.
- Szegedi M., A sors szele – a tettek gyümölcse, In: *Élet és Tudomány* LVI/4. 112-115.
- , „A kincses emberi test”, In: *Élet és Tudomány* LVI/5. 136-139.
- Tayé, Jamgön Kongtrul Lodrö (1813-1899), *Myriad Worlds. Buddhist Cosmology in Abhidharma, Kalacakra and Dzog-chen*, (Transl. and ed. by the International Translation Committee founded by the V. V. Kalu Rinpoché), Ithaca, New York, Snow Lion Publications, 1995.
- Vekerdi József (vál., ford.), *Buddha beszédei*, Budapest, Helikon, 1989. elérhető itt: <http://mek.oszk.hu/01900/01901> (megtekintve: 2009.10.10.)

Vasubandhu: *A bölcsesség kincsestára* (Abhidharmakósa) c. műve:

Az eredetileg szanszkrit nyelven íródott szövegnek rengeteg kommentárja keletkezett, inspirálón hatott a buddhizmus kínai, tibeti és japán irányzataira is; a különböző iskolák ma is meghatározó alaplámként tartják számon. A jelen írásban hivatkozott részletei a tibeti változattól készültek. Ennek helye a Tibeti Kánonban (alapszöveg és önkomentárja):

Abhidharmakośakārikā (*Chos mngon pa'i mdzod kyi tshig le'ur byas pa*)

[P] 5590, mngon pa'i bstan bcos, gu 1-27b6 (vol.115, p.115-127)

[D] 4089, mngon pa, ku 1a1-25a7.

Tr. Jinamitra, Dpal brtsegs rakshi ta.

Abhidharmakośabhāṣya? (*Chos mngon pa'i mdzod kyi bshad pa*)

[P] 5591, mngon pa'i bstan bcos, gu 27b6-ngu 109a8 (vol.115, p.127-283)

[D] 4090, mngon pa, ku 26b1-258r.7 és khu 1a1-95a7.

Tr. Jinamitra, Dpal brtsegs rakshi ta.

A latin betűs tibeti szöveg elérhető a következő on-line forrásokon: http://aciprelease.org/r6web/flat/TD4089N_T.TXT, http://aciprelease.org/r6web/flat/TD4090I1_T.TXT, http://aciprelease.org/r6web/flat/TD4090I2_T.TXT. (megtekintve. 2009. 09. 26.)

Angol nyelven:

Pruden, Leo, M. (transl, intr) *Abhidharmakośabhāṣyam* by Louis de La Vallée-Poussin, Berkeley, California: Asian Humanities Press (4 kötet) (a teljes mű és az önkomentár angol fordítása) 1988-1990.

Vasubandhu életrajzáról és munkásságáról ld.:

Anacker, S., *Seven Works of Vasubandhu: The Buddhist Psychological Doctor*, Delhi, Motilal Banarsidass. Reprint: 1986. (Religions of Asia Series, No. 4.) 1984.

Frauwallner, E., On the date of the Buddhist master of the law Vasubandhu, In: *Serie Orientale Roma* III, Roma, 1951. 67-69.

Frauwallner, E., *Studies in Abhidharma Literature and Origins of Buddhist Philosophical Systems*, Albany, 1995.

Hirakawa, A., *Index to the Abhidharmakośabhāṣyam*, Part I, Introduction, Tokyo, 1973.

Mejor, M., A contribution to the Biography of Vasubandhu from Tibetan Sources, In: *Tibetan and Buddhist Studies Commemorating the 200th Anniversary of the Birth of Alexander Csoma de Kőrös*, (ed. Louis Ligeti.) Bp., Akadémiai Kiadó, 1984, Vol. 2. 159-174.

Wayman, A., *Untying the Knots in Buddhism: Selected Essays*, Delhi, 1998. 115-148. elérhető: http://books.google.hu/books?id=Pwoq_iD3ZrAC&source=gbs_navlinks_s (2009. 10. 06.)