lékeztetnek bennünket, hogy mindig szívünkben kell tartanunk végső célunkat és elhivatottan járni az Önkutatás ösvényét.

Jelen írásban nem volt célunk részletezni Srí Ramana Maharsi életének és tanításának felbecsülhetetlen jelentőségét. Sokkal inkább arra törekedtünk, hogy hitelesen jelenítsük meg egy kivételes tanítvány hiánypótló művének esszenciáját, mert e könyv oldalain Bhagaván szellemi iránymutatásai mellett a tiszta nőiség és valódi tanítványság mibenléte is kirajzolódik. Nágammá szavait olvasva nemcsak felsejlik, hanem teljesen jelenvalóvá válik, hogy figyelmünket és törekvéseinket milyen irányba kell fordítanunk ahhoz, hogy végre hazataláljunk.

„Kitartóan folytassuk az Önvaló kutatását, és találjuk meg valódi természetünket! A számtalan élőlény közül egyedül nekünk, embereknek adatott meg a szellemi törekvés képessége. Ezt ki kell használnunk, hogy segítségével megszabadulhassunk végre az élet és halál körforgásából. Az olyan szentek, mint Srí Ramana Maharsi, csak azért születnek a világra, hogy segítsenek az embereknek megtalálni igaz valójukat. Vessük ezt jól az eszünkbe, járjuk eltökélten az utunkat, és »ne álljunk meg, amíg a célunkat el nem értük«!"

Óm Namó Bhagavaté Srí Ramanája!

Pataki Léna

Ádi Sankarácsárja – Szurésvara – Dattátréja:
ÉKESEN SZÓLÓ CSEND. AZ ADVAITA ESSZENCIÁJA
225 oldal (Budapest, 2019, Filosz Kiadó)

Ilyen vagy olyan módon az összes vallási-metafizikai hagyományban megjelenik az az idea, hogy az ember nem csak földi, fizikai lény, sőt elsősorban nem az. Valódi otthona – eredete és lényege – az Ég, az isteni, abszolút valóság. Mindaz, ami „jó" benne, ami igazán és szellemi értelemben emberi, ebből fakad. A többi létezőnél közvetlenebb, bensőségesebb kapcsolatban van e forrással, s bármennyire is kifordul, megromlik a léte, soha nem veszíti el a lehetőséget, hogy az esetlen és mulandó világon túllépve visszatérjen ide.

Hasonlóképpen, különböző formában ugyan, de szinte az összes tradícióban jelen van az a mély tudás, hogy az élő és élettelen létezők végtelen sokasága egyetlen princípiumra vezethető vissza, aki mindent megelőz és felülmúl, de egyszersmind át is hatja és magába foglalja ezt a mindent.

Az *advaita*, vagyis „nem-kettős", „non-dualista" hagyományvonulatok – az *advaita védánta*, a *saiva trika*, *krama*, *szpanda* és *pratjabhidnyá*, valamint a *bön*re és a *mahájána* buddhizmusra alapozódó *dzogcsen* – meghatározó jellemzője, hogy e két egyetemes eszmét a lehető legradikálisabb megközelítésben képviselik. Az *advaitin* szemlélet szerint az ember, pontosabban a mindenkori átélő, akire azt mondjuk, hogy „én vagyok", nem pusztán részesedik az isteniből vagy tükrözi azt, hanem ténylegesen és a szó szigorú értelmében azonos Istennel, a Feltétlennel. *„Az te vagy"* – mondja a *Cshándógja-upanisad*, és „Az", a kettőség nélküli egy, aki vagyok, az egész világegyetem, a lét teljessége. Önmagunk Istentől és a világtól való különbözősége a nemtudás eredménye. Nem illúzió, de nem is valóság, hasonlóan az álom világához vagy a tükörben megjelenő képekhez. Így, voltaképpen nem kell mást tennünk, mint felismernünk azt, aki-ami valójában vagyunk, itt és most is. Ez a szavakkal leírhatatlan közvetlen tapasztalat a megszabadulás, a felébredés, a „megvalósítás".

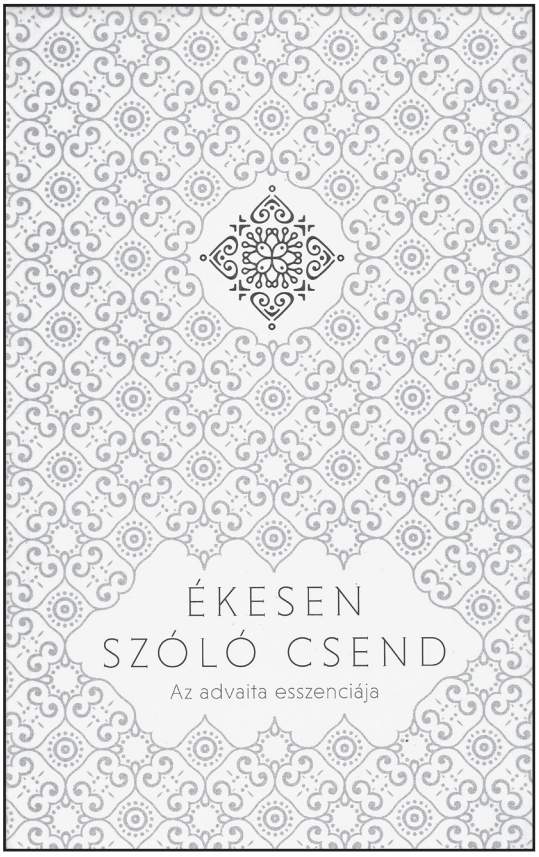
A dolog látszólag nagyon egyszerű és könnyű, hiszen a szóban forgó felismerés végső soron túl van minden partikuláris tudáson és erőfeszíté-

sen. Ez a látszólagos egyszerűség sajnos súlyos félreértések és visszaélések forrása az *advaita* modern tanítóinak és követőinek körében, akik az értelemfelettiség helyett sokszor az értelemellenességet képviselik, a lényegreirányultság nominális hangsúlyozása, a végső igazságok *mantra*szerű ismételgetése pedig úgy tűnik, csak azt a célt szolgálja esetükben, hogy elegánsan kibújjanak a módszeres önátalakítás és a doktrínák elmélyült tanulmányozásának embert próbáló feladata alól.

Ez a mentalitás távol áll a hagyományos *advaita*-felfogásoktól. Az *advaita védánta* például egy rendkívül komplex, bizonyos kérdésekben már-már a végtelenségig árnyalt teológiai, metafizikai, ontológiai és ismeretelméleti bölcselet keretében „beszélt" a szavakkal leírhatatlan végső valóságról, a gondolati érvek és az érzéki világból vett hasonlatok sokaságát kínálva támasztékul a lét tudati természetére irányuló kontemplációhoz, ami az abszolút önazonosság belátásának kulcsa. És ugyanígy, a lényeg közvetlen megragadásának módszer nélküli módszere mellett a védikus hagyomány összes többi megközelítését, praxiselemét és vallásgyakorlati formáját is figyelembe vette és integrálta (saját centrális igazságának fényében újraértelmezve és hierarchiába rendezve).

Az *Ékesen szóló csend* e centrális és ugyanakkor mindent átfogó tudásba vezet be minket, az *advaita védánta* két (illetve kettő plusz egy) klasszikus művén keresztül. Az első a *Daksinámúrti-himnusz (Daksinámúrti-sztótra)*, valamint az ehhez írt verses kommentár, *Az elmét megvilágosító magyarázat a Daksinámúrti-himnuszhoz (Daksinámúrti-mánaszóllásza-várttika)*. Az előbbit Ádi Sankarácsárjának (8–9. század), az irányzat legkiemelkedőbb tanítójának tulajdonítják, az utóbbit pedig az ő közvetlen tanítványának, Szurésvarának, aki meghatározó szerepet játszott az *advaita védánta* Sankara utáni kibontakozásában, és bár jórészt kommentárokat írt, felfogása és tanítás-interpretációi olyan, a későbbiekben jelentős tekintélynek örvendő megközelítések alapját képezték, mint az *ábhásza-váda*, a tudati jelenségek tana, vagy az *ékadzsíva-váda*, az egyetlen átélő doktrínája. A lírai forma ellenére mind a himnusz, mind a kommentár alapvetően bölcseleti jellegű, a hagyományvonulat központi doktrínáit villantja fel, illetve fejti ki: *„miben rejlik a létezés és a megjelenés? (…) Miféle dolog az Isten, az egyéni lélek és az egyetemes Önvaló? Hogyan ismerheti meg azt az egyéni lélek? Mi ennek a megismerésnek az eszköze? Miféle gyümölcs származik ennek megismeréséből? És az egység mily módon lehetséges?* (32–33. o.) *„Ha a Ragyogás kivételével nincs semmi sem, akkor hogyan létezhet a hétköznapi élet, amely a legfelsőbb tanításban tetőződik be? Kinek számára létezik a kötöttség és a megvilágosodás, és mi oknál fogva van ő megkötve? Mi a* májá *jellemzője?"* (115–116. o.) Szurésvara az egyes kérdések körüljárása során kitér az ind hagyománykör olyan általános témáira és diszciplínáira, mint a mérvadó megismerés *(pramána)* eszközei, az egyéni önazonosság szintjeinek vagy burkainak a doktrínája, a tudatállapotok (ébrenlét, álom, mélyalvás) és a létkategóriák *(tattva)* tana, a klasszikus *jóga*-tagozatok gyakorlása, vagy a szubtilis test centrumainak *(csakra)* és energiáinak *(prána)* tudománya. Ennek kapcsán röviden felvázolja és kritikailag elemzi a többi korabeli irányzat (*njája, vaisésika, szánkhja, mímánszá, saivizmus, madhjamaka* buddhizmus) álláspontját is, újabb és újabb szemszögből világítva rá a mű minduntalan visszatérő központi témájára, az „egyéni lélek" *(dzsívátman)* és az Abszolútum *(brahman)* azonosságára.

Míg a *Daksinámúrti-himnusz* és kommentárja elsősorban azon törekvőknek szól, akik a végső, mindent eldöntő felismerésre még nem tettek szert, a kötet második szövege, *A felszabadult lélek éneke (Avadhúta-gítá)* a célbaérkezett



léttapasztalatát írja le. (A mű szerzője a hagyomány szerint Dattátréja, az *„első, legendás avadhúta”*, akit Visnu isteni alászállásaként tisztelnek [lásd 16. o.]). Itt egy másik perspektíva kerül előtérbe, az *advaita* legmagasabb és bizonyos szempontból rejtett, „ezoterikus” arculata, amelynek szempontjából a valóságra vonatkozó mindenfajta megkülönböztetés érvénytelen és a nemtudás jegyében áll. Nemcsak az egyéni lélek és a világ képzete, hanem a relatívummal szembeállított Abszolútum, a kettősséggel szembeállított egység, a különbözőséggel szembeállított azonosság ideája is. És a szellemi törekvés alapját képező etikai, értékbeli kettősségek is, mint tisztaság és tisztátalanság, kötöttség és megszabadulás: *„[t]iszta vagyok és tisztátalan; természetem a végtelenség, gondolattal felfoghatatlan. Makulátlan vagyok, és bemocskolt; természetem a végtelenség, gondolattal felfoghatatlan. Töredezett vagyok, és egész; természetem a végtelenség, gondolattal felfoghatatlan. A Tudás nektárja vagyok, az éghez hasonló egynemű lényeg.”* (186–187. o.). *„Az Egyetlen nem a kötöttségtől és a megszabadulástól, nem a tisztaságtól vagy a tisztátalanságtól , és nem is az egységtől vagy a különbözőségtől szabad. Én Az vagyok, ami teljesen szabad és az éghez hasonló.”* (193. o.) Az *„éghez hasonló egynemű lényeg”* tudatában nincs ok és okozat, nincs cél és út, erőfeszítés és eredmény. A feltétlen állapot nem „gyümölcse” semminek, és nem fejeződik jobban az egyik dologban, mint a másikban. Végső soron tudás és nemtudás, létálom és felébredés kettőssége sem létezik: *„[t]e vagy a teljesen tiszta, egynemű Valóság. Testetlen vagy, születetlen, változatlan. »Ismerem itt, e világban«, »nem ismerem« – miért vélekedsz így Önmagadról?”* (155. o.) *„Számomra nem létezik a tudatlanságból keletkező felébredés. És igaz természetem sem válik a felébredéssé. Hogyan is beszélhetnék felébredésről vagy fel nem ébredésről? Természetemnél fogva magam vagyok az elmúlhatatlan* nirvána.” (194. o.) Noha az ehhez hasonló paradox kijelentéseknek fontos tanító funkciójuk is van (például az időtlen jelenre való koncentráció elősegítése, a megvalósítási akarattal sokszor együtt járó görcsösség feloldása vagy a „gyakorlással”, a szellemi eredményekkel és általában a hagyomány képviseletével kapcsolatos szubtilis gőg és felsőbbrendűség-tudat felszámolása vonatkozásában), az *Avadhúta-gítá* mégsem annyira tanítás, mint inkább egyfajta erődemonstráció, a (már életében) tökéletesen felszabadult ember ideáljának ünnepélyes felmutatása.

A félreértések elkerülése végett fontos hangsúlyoznunk, hogy az abszolút szabadság *advaitin* doktrínájának semmi köze sincs az értékek relativizálásához vagy az egyéni önkényhez, amit a jelenkori politikai liberaliz-

mus piedesztálra akar emelni, ahogy a Feltétlennel való azonosság tételezése is végtelenül távol áll az „én" modern kultuszától. Ennek az ellenkezőjéről van szó. Éppenséggel az *advaita* megközelítése az egyetlen, ami belülről, az individuum oldaláról képes megcáfolni az összes olyan felfogás érvényét, melyek az emberi lét immanens beteljesedését a transzcendenciával szembeállítják vagy akár csak azon kívül gondolják el. E megközelítés értelmében ugyanis az ember azért lehet „én", vagyis relatíve önmagában-való és autonóm létező, mert az *„Úr belépett"* (92. o.) ebbe a testbe, személybe. *„A testnek és a többi, a kőhöz hasonlóan saját tudatosságot nélkülöző tárgynak, amely nem az Önvaló, hogyan lehetne »én«-sége Ísvara belépése nélkül?"* (87. o.) Ebből következően csak akkor „valósíthatjuk meg önmagunkat", akkor lehetünk tökéletesen boldogok és szabadok, ha befelé fordulunk, és saját alanyiságunk mélyén Istent mint egyetlen és feltétlen alanyt megragadjuk. Az önmegvalósítás és az önmeghaladás – azaz a testtel, az érzéki és mentális működésekkel, az érzelmi és akarati tendenciákkal való téves önazonosítás felszámolása – egybeesik. Voltaképpen egy és ugyanazon dologról van szó. És aki nem a (benső) transzcendencia irányába akar beteljesedni, az elszegényíti, szenvedésbe és rabságba taszítja magát, tudatlanságából kifolyólag. A közönséges individualizmus az *advaita* szerint elsősorban ezért téves és emberellenes. Ráadásul itt nem csak filozófiai vagy teológiai elméletről van szó: az énség vagy alanyiság transzcendens volta közvetlenül megtapasztalható saját tudatunkon keresztül, melynek a minőségei – például hogy egyetlen, hogy megelőzi és magában foglalja az egész tapasztalati világot, vagy hogy önfényű és szabad – az abszolút lét jellemzői és jelei, vagyis kizárólag az Abszolútumhoz tartozhatnak. Tehát a konkrét tapasztalás is az érzékfelettire mutat, és a befelé fordulást segíti elő. Ha valaki nem így látja, akkor tapasztalása gyenge, elhomályosult és közvetett. Nem veszi észre, ami a szeme előtt van, és hindú példával élve olyan nyilvánvaló, mint egy *ámalaka* gyümölcs az ember tenyerében. *Advaitin* rátekintésben elsősorban ezért elfogadhatatlan az ateista empiricizmus és materializmus álláspontja, mely Isten létét nemtapasztalhatóságára hivatkozva tagadja – nem pedig azért, mert a tapasztalhatóságot a valóság kritériumává teszi.

Mindez jóval több érdekes filozófiai kérdésnél, hiszen az ember önmagáról alkotott képe kihatással van világszemléletére és értékrendjére, ezen keresztül pedig a kultúrára és társadalomra is. Egyáltalán nem véletlen, és részben éppen az *advaitin* szemlélet térnyerésének köszönhető, hogy Keleten általában, de kiváltképp Indiában az elméleti tudás és a tapasztalat, illetve a teológia és a filozófia soha nem vált szét és fordult egymással szembe, sőt éppen a legradikálisabban tapasztalat-orientált én- és tudatfilozófiák szolgáltatták a legmeggyőzőbb istenérveket, s ezek mértek döntő csapást az (egyébként sem népszerű és igen rövid életű) materialista vagy „világias" felfogásra. És ugyancsak nem véletlen, hogy az a kultúra, amelyben többé-kevésbé általánosan ismert és elfogadott volt a transzcendens én és az „életben megszabadult" *(dzsívan-mukta)* ideája, egészen a legutóbbi időkig semmifajta érdeklődést és fogékonyságot nem mutatott a modern individualizmus vagy liberalizmus iránt.

Úgy véljük, az iménti felvetések komoly tanulsággal szolgálhatnak a nyugati eszmetörténet vonatkozásában is. Európában az én- és tudatfilozófia eleve profán szellemi környezetben, a kereszténység keretein kívül bontakozott ki. Azok a gondolkozók, akik komolyan foglalkoztak a kérdéssel, hasonló belátásokra jutottak, mint az *advaita* irányzatok tanítói, de többnyire visszarettentek attól, hogy az énség vagy a tu-

dat „különleges" sajátosságait transzcendens perspektívában értelmezzék, és a teológiai igazságokkal összekössék. Másfelől a keresztény teológia sem szentelt túl nagy figyelmet a témának, nem integrálta magába ezeket a filozófiai áramlatokat, jóllehet a dogmatikai alapjai meglettek volna ehhez. És bár egyértelmű ok-okozati összefüggést nem állapíthatunk meg, és nyilvánvalóan soktényezős folyamatról van szó, tény, hogy Nyugaton igen korán erőre kaptak azok az ideológiai és politikai áramlatok (mániák), amelyek elhitették az emberrel, hogy merőben földi és világi, önmagába zárt létező, ugyanakkor pedig isteni eredetéből fakadó kvalitásait – megismerő- és cselekvőerejét, tudás- és szabadságvágyát – a hagyományos világrend felforgatására és lerombolására használták fel.

Nem gondoljuk, hogy az *advaitin* eszmék növekvő népszerűsége a nyugati világban valamiféle szellemi eszmélés jele vagy akár csak egy intenzív befelé fordulás és önkutatás eredménye lenne. És egyáltalán nem tartjuk üdvösnek, hogy az *advaita „egyfajta vallásokon túli univerzalizmus szerepében jelent meg a modern korban"*. (11. o.) Ez az „univerzalizmus" nem az *advaita*, hanem a *New Age* sajátja, a keleti és nyugati vallások tanításainak durva leegyszerűsítésén és összemosásán alapul, és leginkább csak azért lehet sikeres, mert megfelel a modern ember benső igénytelenségének és komolytalanságának. Mindazonáltal kétségtelen, hogy az *advaita* hagyományos irányzatai, amellett, hogy egyetemes kérdésekre fókuszáltak, „módszertanilag" is törekedtek az egyetemességre. Egyrészt abban az értelemben, hogy a tudattal és az alanyi jelenléttel kapcsolatos belátásokat, gyakorlatokat helyezték középpontba, amelyek jellegüknél fogva tértől, időtől, társadalmi státusztól és egyéni élethelyzettől függetlenek, így elvileg mindenki számára közvetlenül hozzáférhetőek. Másrészt tanításaikat a partikuláris vallási kultuszoktól többé-kevésbé független teológiai-filozófiai nyelvezeten *is* kifejtették. Az *advaita védánta* legfontosabb fogalmai és doktrínái például egy kis erőfeszítéssel értelmezhetővé, elhelyezhetővé válnak a nyugati (keresztény) teológia és (világi) filozófia kontextusában, ami jelentős mértékben megkönnyíti a hagyományvonulat doktrináiban való elmélyedést, illetve lehetővé teszi a részletekbe menő komparatív vizsgálódást. Mindkettőhöz felbecsülhetetlen segítséget nyújt számunkra Sankara himnusza, Szurésvara kommentárja és Dattátréja éneke, amelyek valóban ékesen szólnak arról a bizonyos csendről – a Filosz Kiadó és a fordítók, Pál Dániel és Tamás Mónika jóvoltából immár magyar nyelven is!

Laki Zoltán

Láma Anagarika Govinda
TEREMTŐ MEDITÁCIÓ ÉS TÖBBDIMENZIÓS TUDATOSSÁG
352 o. (Budapest, 2020, Filosz Kiadó)

Lama Anagárika Góvinda (1898–1985) különösen fontos személyiség a nyugati (európai és amerikai) buddhizmus történetében. A német apától és bolíviai anyától született buddhista tanító, tudós és művész volt az első „hídépítő", aki nemcsak formális beavatást nyert a buddhizmus hagyományába, és hitelesen képviselte ennek tanításait a nyugati világban, hanem *„olyan megközelítéseket dolgozott ki"*, amelyek révén *„a nyugati ember kellőképpen megérthette (…) a keleti gondolkodást és érzületet anélkül, hogy közben erőszakot kelljen tennie a józan eszén, vagy meg kelljen tagadnia saját kultúrájának valós értékeit."* (87. o.) A jelen kötet előszavában így ír saját küldetéséről és a mű mondanivalójáról:

„E könyvnek nem célja, hogy meditálni tanítson, vagy szabályokat és technikákat ismertessen. Inkább egy egész életen át tartó kutatásnak, szem-