

VÉDIKUS BÖLCSELETEK

(jegyzet)

TARTALOM

A Hindu Bölcelet Kialakulása	2
A <i>Védák</i> és a <i>védikus</i> korszak	2
Az ősi India szellemi élete	3
A <i>darsanák</i>	4
<i>Védikus</i> Bölceleti Irányzatok	7
Nyája bölcelet	7
A tudás forrásai (<i>pramána</i>)	8
A tudás tárgyai (<i>praméja</i>)	11
A következtetés kategóriái	13
A vitatkozás kategóriái	14
<i>Vaisésika</i> bölcelet	16
Szubsztanciák	17
Minőségek	18
Egyéb kategóriák	18
<i>Számkhja</i> bölcelet	20
A <i>számkhja</i> huszonöt fő tétele	21
A kategóriák huszonnégy fő csoportja	25
A megszabadulás útja	30
<i>Jóga</i> bölcelet	33
A tudat megfegyelmezése	34
A szellemi elmélyedés	35
A <i>jóga</i> nyolc fokozata	38
Különleges képességek, megszabadulás	41
<i>Védánta</i> bölcelet	43
A teremtet világ	44
Tudás és megszabadulás	47
<i>Mimámszá</i> bölcelet	49
A <i>karmikus</i> kötelességek	55
Szójegyzék	51
IRODALOM	55

A HINDU BÖLCSELET KIALAKULÁSA

A Védák és a védikus korszak

A *Védák*, vagyis a hindu vallás szakrális iratai az emberiség eddig ismert legrégebbi szövegei. Koruk bizonytalan. Maga a *véda* szó, eredeti jelentését tekintve, a látás, meglátás, belátás szavakkal rokonítható.

Az elnevezés arra utal, hogy az az igazság, amiről a *védikus* kinyilatkoztatás szól, megfelelő bölcsesség birtokában intellektuális úton is belátható.

A *Védákat* kezdetben ún. mnemonikus irodalom formájában adták tovább az egymást követő nemzedékek, ami azt jelentette, hogy a szövegeket kívülről megtanulták és arra utódaikat is megtanították. Leírni a *Védák* szövegét az i.e. I. évezredben kezdték, mivel a *bráhmin* papok úgy találták, hogy az emberiség várható szellemi hanyatlása következtében egyre inkább elvész az emberek képessége a hosszú szövegek kívülről történő megtanulására.

Az i.e. II. évezred során északról fokozatosan árja törzsek nyomultak be a mai India területére, és i.e. 1000 körül már a Gangesz körüli alföldeket is meghódították, leigázva az ott élő őslakosságot. A *Védákat* tulajdonképpen az árják hozták magukkal, bár szövegük sokkal ősbibb, mint maga az árja irodalom.

A *Védák* legkorábban lejegyzett alapszövegei *szúktákat*, *mantrákat* és *brahmanákat* tartalmaznak.

A *szúktá* az istenek dicsőítésére szolgáló himnusz. A *mantra* rövid mondás, amely általában a tudatra különleges hatást kifejtő egy, vagy több alaphangból vagy szótagból és a hatás jellegére utaló szuggesztív szavakból, valamint a memorizálást és a koncentrációt elősegítő kiegészítő szövegrészből tevődik össze. Magyarra a *mantrát* jobb híján olykor a varázsigé kifejezéssel szokták fordítani. A *brahmana* verses formájú papi szöveg amely szavalható, vagy énekelhető.

A hagyományos *védikus* rítus során olvasztott vaját öntötték az áldozati tűzbe. A szertartáshoz négy pap kellett. Az egyik a *Rig-Véda* himnuszait szavalta, a másik a *Száma-Véda* áldozati énekeit énekelte, a harmadik a *Jadzsur-Véda* mantráit ismételte, a negyedik pedig felügyelte a szertartás szabályszerű lefolyását. A papi tudást úgy is nevezték, hogy hármasszöveg, ami a három *Véda* ismeretét jelentette. Később lejegyezték egy negyedik *Védát* is, amelynek neve *Atharva-Véda* volt, s amelyet a *Mágusok Védájának* is neveztek. A *brahmanák* az idők során olyan szövegrészekkel bővültek, amelyek a szertartáshoz fűzött magyarázatokat is tartalmaztak.

Az i.e. VIII. sz. körül kezdtek írásban megjelenni az első *áranjakák*, azaz erdei remeték számára szolgáló elmélkedések, valamint az *upanisadok*. Az *upanisad* szó szerinti jelentése mellé ülés, mivel a mester a tanítvány mellé ülve, annak fülébe súgta a tanítást. Ezek tartalma mély filozófiai mondanivalót hordozó titkos tanítás volt. A *szúkták*, *mantrák*, *brahmanák* és *upanisadok* együtt alkotják a *Védák* azon részét, amelynek összefoglaló neve *sabda*, azaz hallott kinyilatkoztatás. A *Védákat* emellett kiegészíti egy második – elismerten ember alkotta – rész is, amelynek neve *szmriti*, azaz emlékezet vagy hagyomány, s ez lényegében a kinyilatkoztatás értelmezése.

A *szmriti* részei a *szútrák*, *kárikák* és a *Védákhoz* kapcsolódó kommentáriródalom. A *szútra* szó szerinti jelentése: vezérfonal. Ez olyan szöveg, amely rendkívül tömören és pontosan, gyakran a modern jogszabályokra emlékeztető alapossággal és szabatosággal közli valamely tanítás lényegét. A *kárikák* ehhez képest oldottabb, és többnyire verses formájú.

A *Védák* tanítása fontos befolyást gyakorolt India társadalmi és szellemi életére. Az árja hódítás eredményeként az árja származásúak privilégiumokra tettek szert az őslakosokkal szemben. Ennek alapján alakult ki Indiában az ún. kastyrendszer. A kasty, eredetileg caste valójában a XVI. századbeli portugál tengerészekről származó elnevezés. Hindu megnevezései: *varna* (szín), *dzsáti* (születés vagy rokonság), *kula* (család), *gotra* (fajta, törzs), *pravara* (leszármazás). A sokféle *varna* (kasty) az alábbi fő csoportokra tagolható:

- *bráhman*, vagy *bráhmin*: papok, tudósok, szellemi foglalkozásúak
- *ksatrija*: katonák, hivatalnokok és állami-politikai tisztségviselők

- *vaisja* vagy *vis*: földművelők, iparosok és kereskedők
- *súdra*: szolgák, cselédek
- *parija*, *parajan*, vagy *aszprisja*: sehova nem tartozó kaszton kívüliek, vagyis az un. ötödik rend (*panycsáma*).

A társadalmi életet az árja születésű *bráhminok*, *ksatriják* és *vaisják* alkották. Ők voltak az un. kétszer születettek, mivel családjukban *védikus* oktatást és beavatást kaptak és a férfiak számára életpályájukon kötelező volt végigjárni a három, illetve a *bráhminok* esetében a négy un. *ásramát*, azaz életszakaszt. A négy *ásrama* a következő:

1. *Brahmacsárin* fokozat: tanulás és az életre való szellemi felkészülés, ifjúkor.
2. *Grihasztha* fokozat: családalapítás, a hozzátartozókról való gondoskodás, a családi vagyon kezelése, megóvása és gyarapítása, férfikor.
3. *Vánaprasztha* fokozat: a lemondás, az anyagi dolgoktól való elfordulás és szellemi elmélyedés, illetve elmélkedés szakasza, amely akkor veszi kezdetét, amikor a legidősebb fiú utód családot alapít és ezzel belép a *grihasztha* fokozatba.
4. *Szannjászín* fokozat: az erdei vándorszerzetesség, illetve aszkétaság életszakasza, vagyis a családtól való végleges elszakadás korszaka, amely azonban csak a *bráhminok* számára volt kötelező.

Európában sokan úgy gondolják, hogy a kasztrendszer valamiféle indiai specialitás. Pedig kasztrendszer Európában is létezett, hiszen a középkorban a papok, nemesek, jobbágyok és polgárok szigorú elkülönültségben éltek. Itt azonban a kiváltságosok számára időskorban nem volt kötelező az anyagi javakról való lemondás és a világi élettől való visszavonulás.

Az ősi India szellemi élete

A *brahmanák* és *upanisadok* utalásaiból az a benyomásunk alakul ki, hogy Indiában mindig filozófikus gondolkodású nép élt. Filozófiájukat elsősorban a saját kortársaiknak szánták, de törődtek azzal is, hogy az igazán fontos gondolatokat megőrizték és továbbadják a következő generációknak. Míg Európában a filozófiai irányzatok konkrét személyekhez kötődnek, addig Indiában a filozófiai rendszerek megalkotóiról alig tudunk valamit. A hindu bölcssek ugyanis filozófiai alkotásaikat nem személyes érdemnek tekintették, hanem úgy érezték, hogy egy öröktől fogva létező magasabb tudást közvetítenek.

A hindu filozófia kibontakozását az is elősegíthette, hogy a kedvező földrajzi és éghajlati adottságok miatt a létért folyó küzdelem nem volt nagyon heves, s ezért nagyobb teret kaphatott az elmélkedő szellemi beállítódás. Sok ember elmélkedhetett rendszeresen olyan kérdéseken, hogy kik vagyunk, honnan jöttünk, miért vagyunk a világon, merre tartunk stb. Bölcselettel nemcsak a filozófusok, szerzetesek és erdei remeték foglalkoztak, hanem aktív politikusok, katonák és uralkodók is. A *Brihadáranjaka-Upanisad* III/1-8. fejezeteiben található pl. egy történet, amely szerint *Dzsánaka* király, *Vidéha* tartomány uralkodója összehívta *Kuru*- és *Panycsála*-föld papjait és szellemi vetélkedőt rendezett, amelynek során ezer tehenet ígért annak, aki a legbölcsebb választ adja a fölített kérdésekre.

Megaszthénész leírása szerint Nagy Sándor indiai hadjárata idején az indiai városok körül erdei filozófus remeték tanyáztak, akik a szabadban aludtak, levelekkel és nyers gyümölcsökkel táplálkoztak és fakéregből készült egyszerű ruhát viseltek. Idejüket főleg bölcséleti vitákkal töltötték. Rendkívül türelmesek, megértők és jóindulatúak voltak. Nem ismerték az ellenségeskedést, habár nézeteik gyökeresen eltérőek voltak és ezeket vitáik során rendszeresen ütköztették. Királyok és hadvezérek is felkeresték őket és a tanácsukat kérték. Ehhez hasonló információkat találunk számos korabeli kínai utazó beszámolójában is.

India szellemi életének fontos jellegzetessége az európai ember számára szokatlan ideológiai tolerancia. A hinduk úgy tartották, hogy a valóság paradox jellegű és békésen megférnek benne az egymást logikailag kizárni látszó ellentmondások. Ami ugyanis egy bizonyos nézőpontból ellentmondás, az egy magasabb nézőpontból szemlélve már egységben oldódik fel. Így az egymásnak ellentmondó kijelentések ugyanazon végső valóság különböző aspektusokból

felfedezhető megnyilvánulásait írják le, s éppen ezzel segítik elő a valóság mélyebb megismerését, ami csak azáltal érhető el, ha minél több irányból közelítve járjuk körül a dolgokat.

A toleranciát elősegítő további fontos tényező volt, hogy a hindu bölcsek nem azt tanították elsősorban, hogy mi az igazság és milyen a valóság, hanem inkább azt a módszert és szellemi utat igyekeztek megmutatni, amelyen keresztül az ember eljuthat a valóság tapasztalásához. Márpedig ha a valóság egy, attól még a hozzá vezető út akár ezerféle lehet.

Az ősi hindu bölcséleti irányzatok egymással kölcsönhatásban alakultak ki az i.e. VIII-I. század közötti időszakban. E korszakon belül is kiemelten fontosnak tekinthető az i.e. VI-III. század, amikor a buddhizmus megjelenése és tanításának szóbeli, majd később írásbeli megfogalmazása komoly hatást gyakorolt valamennyi egyéb irányzatra, miközben maga is bőségesen merített a *védikus* szellemi irányzatokból.

Az i.e. I. évezred során írásban rögzített *upanisadok* és a különböző bölcséleti iskolák kölcsönösen hivatkoznak egymásra.

Az egyes hindu bölcséleti irányzatok között lényeges választóvonal, hogy egyesek elismerik a *Védák* abszolút csálhatatlanságát és kinyilatkoztatás-jellegét, míg mások kétségbe vonják azt.

A *Védák* csálhatatlanságára épülő irányzatokat nevezik ortodox *védikus* bölcséleti rendszereknek. Ezek szanszkrit neve: *darsana*. Hat *darsana* van, nevezetesen a *nyája*, a *vaisésika*, a *számkhja*, a *jóga*, a *védánta* és a *mimámszá*.

A nem ortodox irányzatok között egyetlen igazán fontos létezik és ez a buddhizmus.

Érdemes még megemlíteni a buddhizmushoz sok tekintetben hasonló dzsainizmust, valamint az ősi hindu materialista irányzatot, a *Brihaszpati*-féle *Lokájatika* bölcséletet, amely szerint semmi más nem létezik, csak az, ami az érzékszerveinkkel felfogható. A hindu gondolkodás számára azonban a materializmus teljességgel idegen volt és nem tudták elfogadni, hogy értelmes ember ilyesmit komolyan vehet. A hagyomány úgy tartja, hogy *Brihaszpati* az istenek kedvéért cselekedett, amikor a *Védák* szavainak kiforgatásával és szándékos félremagyarázásával a hamis tudást tanította a gonosz démonok számára, azzal a céllal, hogy azok az üdvösséget az anyagi élvezetekben keressék és ezzel előidézzék a saját pusztulásukat.

A darsanák

A hallott kinyilatkoztatás (*srúti*) tévedhetetlenségét és csálhatatlanságát elismerő ortodox *védikus* bölcséletek, az ún. *darsanák* tanításuk igazolására elsősorban az alábbi *upanisadok* kijelentéseire támaszkodnak:

A.) Az öt korai *upanisad*, nevezetesen:

- A *Rig-Védához* tartozó *Aitaréja-Upanisad*
- A *Rig-Védához* tartozó *Kausítaki-Upanisad*
- A *Száma-Védához* tartozó *Cshándógja-Upanisad*
- A *Jadzsúr-Védához* tartozó *Brihadáranjaka-Upanisad*
- A *Jadzsúr-Védához* tartozó *Taittiríja-Upanisad*.

B.) A hat ún. klasszikus *upanisad*:

- A *Jadzsúr-Védához* tartozó *Ísá-Upanisad*
- A *Jadzsúr-Védához* tartozó *Mahá-Nárájana-Upanisad*
- Az *Atharva-Védához* tartozó *Mundaka-Upanisad*
- A *Jadzsúr-Védához* tartozó *Svétásvatara-Upanisad*
- A *Jadzsúr-Védához* tartozó *Káthaka-Upanisad*, más néven *Katha-Upanisad*
- A *Száma-Védához* tartozó *Kéna-Upanisad*, más néven *Talavakára-Upanisad*.

C.) A három kései *upanisad*:

- Az *Atharva-Védához* tartozó *Prasna-Upanisad*
- Az *Atharva-Védához* tartozó *Mándúkja-Upanisad*
- A *Jadzsúr-Védához* tartozó *Maitrí-Upanisad*, más néven *Maitrájana-Upanisad*.

Több szerző a klasszikus *upanisadok* közé sorolja és ezzel a *srúti* részének tekinti az egyik *Védához* sem kapcsolható *Bhagavad-Gítá* szövegét is, amelyet az i.e., vagy i.u. I. század körül jegyeztek le, és amely a *Mahábhárata* eposz részét képezi. A *Bhagavad-Gítában* Krisna Isten fejt ki tanítását *Ardzsuna* lovag számára a *jóga* lényegéről, eközben azonban a *védikus* tanítás csaknem minden fontos kérdését érinti.

A hat *darsana* tanításának megfogalmazása egy-egy *szútra* formájában történt. Ezek szerzőiről a nevükön kívül alig tudunk valamit. A *szútrák* szövegének egy része elveszett, így számos kérdés tisztázása csak más művek utalásai alapján lehetséges. A tanítás lényegét egyébként is nehéz lenne csupán a *szútrák* alapján megismerni, hiszen az csak a tanítás rendkívül tömör, szinte tartalomjegyzékszerű összefoglalása, mintegy emlékeztetőül a tanítómester számára, hogy mi az a tudás, amit át kell adnia a tanítványoknak. Mivel az egyes *darsanák* hosszú szellemi fejlődési folyamat eredményeként jöttek létre, annak sincs döntő jelentősége, hogy azokat kik és mikor fektették le írásos formában is.

Az egyes *darsanák* alapművei a következők:

I. A *Njája-Szútra*, amelynek szerzője *Gótama*. Max Müller szerint *Gótama* az i.e. VI, vagy V. században élt.

II. A *Vaisésika-Szútra* szerzője, *Kanada* valószínűleg *Gótama* kortársa volt. Max Müller szerint a jelenleg ismert *szútra* szöveg az i.u. VI-VIII. század körül lett leírva, tehát nem feltétlenül egyezik meg az eredeti változattal.

III. A *Számkhja-Szútra* szerzője, *Kapila* feltehetően az i.e. VII-VI. század környékén élt. A *szútra* eredeti szövege elveszett. A jelenleg ismert változat az i.u. XIII-XIV. század körüli időből származik, így nem tekinthető teljesen autentikusnak. Ismeretes még az i.u. IV., vagy VI. századból származó 69 versszakos *Számkhja-Káriká*, amelynek szerzője *Ísvara-Krisna*, kommentátora pedig *Gaudapáda*. Létezik még egy további, kideríthetetlen korú szöveg is, amelynek címe: *Tattva-Szamása*. Max Müller lehetségesnek tartja, hogy ez a szöveg az eredeti *Számkhja-Szútra*.

IV. A *Jóga-Szútra* szerzője *Patanydzsali*, aki feltehetően az i.e. IV. században élt. A *szútra* jelenleg ismert szövege azonban kb. az i.u. I. századból származik. A *jóga*-bölcselet további alapvető forrásmunkája az i.e., vagy i.u. I. században leírt *Bhagavad-Gítá*, valamint a *Jóga-Szútra Vjásza*-féle kommentárja.

V. A *Védánta*, azaz a *Véda* vége, vagyis annak végső mondanivalója, más megnevezéssel *Sáriraka-Mimámszá*, vagy *Uttara-Mimámszá* sok kommentátor szerint valóban a *védikus* bölcselet csúcspontját jelenti. A vonatkozó *szútra* címe: *Védánta-Szútra*, vagy más néven *Brahma-Szútra*. Szerzője *Bádarájana*. Hogy mikor élt, bizonytalan, legvalószínűbbnek az i.e. V. század látszik. A *szútra* eredeti szövege elveszett. Az első két kommentár szerzője *Bódhájana* és *Upavarsa*, de ezek szövege is elveszett. Fennmaradt viszont *Samkara* és *Rámánudzsa* kommentárja.

VI. A *Mimámszá*, pontosabban *Púrva-Mimámszá*, más néven *Karma-Mimámszá Szútrájának* szerzője *Dzsaimini*, aki valószínűleg az i.e. III. században fogalmazta meg, vagy írta le e művet.

Bár a hat *darsana* mindegyike ugyanazon kinyilatkoztatásra hivatkozva vallja ortodoxnak önmagát, s ismeri el ilyenek a másik ötöt is, mégis a bennük kifejtett tanítások számos kérdésben egymásnak ellentmondani látszanak. Ez abból adódik, hogy az *upanisadokban* található kijelentések többféle módon értelmezhetők. Sőt, minden jel arra mutat, hogy ezek a kijelentések szándékosan úgy vannak megszerkesztve és a bennük szereplő többértelmű szanszkrit szavak úgy vannak megválasztva, hogy nyilvánvaló legyen a többféle értelmezhetőség. A hindu felfogás szerint ugyanis az egymásnak logikailag ellentmondó kijelentések egyidejűleg igazak lehetnek attól függően, hogy a valóságot milyen irányból közelítjük meg és azt milyen aspektusból vesszük szemügyre. A *darsanák* tanítása ezért nem ellentmond egymásnak, hanem inkább kiegészíti egymást.

Van természetesen néhány olyan alapvető tézis, amelyben mindegyik irányzat egyetért, amelyet mindegyik elfogad és alapvető igazságnak ismer el. Ezek a következők:

A.) Az a tanítás, amely szerint az ember végső szellemi lényegisége örökkévaló és elpusztíthatatlan, más szóval: hogy mindannyiunkban létezik egy magasabb rendű én (un. *átman*,

vagy *purusa*), amely túléli a fizikai test halálát és újraszületések sorozatán keresztül ismételtén visszakérül a teremtet anyagi világba.

B.) Az a felismerés, amely szerint a teremtet anyagi világban mindenfajta létezés (*bhava*) szükségszerűen szenvedéssel jár. Tökéletes világban azonban szenvedés nem létezhetne, hiszen például a fájdalom mindig valami tökéletlenség, vagy rendellenesség következménye. Ezt fejezi ki a szenvedésre használt szanszkrit szó: *duhkha*. A *kha* szótó eredetileg a kocsikerék agyának tengelyfuratát jelentette. Ha a furat pontosan középutt van, akkor a kerék egyenletesen forog és a szekér nem dőcög. Ez az állapot az un. *szukha*, vagyis kiegyensúlyozottság, harmónia, boldogság, üdvözültség. Ha azonban a *kha* nem a centrumban van, úgy létrejön a *duhkha* vagyis a kiegyensúlyozatlanság, a rendellenes járás, dőcögés, súrlódás és az ezzel járó szenvedés.

C.) Az a tanítás, amely szerint a teremtet létben (*bhava*) tapasztalható szenvedés nem valamiféle isteni büntetés eredménye, hanem annak oka kizárólag önmagunkban van. Ezt az ok-okozati mechanizmust fejezi ki a *karma* törvénye. A *karma* szó jelentése: tett, tevékenység, cselekvés. Azokról a tetteinkről van itt szó, amelyek eredménye visszahat reánk és arra késztet bennünket, hogy újraszületések sorozatán keresztül újra meg újra visszakérüljünk a létforgatagba, amelynek a neve: *szamszára*.

D.) Az a tanítás, amely szerint létezik egy magasabb rendű, megtisztult létforma is, az un. *szat*, amely mentes a szenvedésektől, minthogy a fájdalom csak a testet érintheti. Ezért a szellem megszabadulhat a szenvedéstől, amennyiben képes végleg elkülönülni a testtől.

E.) Az a tanítás, amely szerint a *karmikus* cselekvések és ezen keresztül a szenvedés végső oka a saját tudatlanságunk. Ennek megfelelően a szenvedésből kivezető út a tudáson keresztül vezet. A megszabadító magasabb tudás (*dnyána*) segítségével felszámolható a tudatlanság, pontosabban a hamis tudás (*avidjá*), vagyis a dolgok természetének félreismerése. Ugyanezen az úton szüntethetők meg az ezzel együtt járó *karmikus* hatású tudati szennyeződések, mint pl. a mohóság, gyűlölet, stb. A *dnyána* segítségével korrigálható a rendellenesség és kiegyensúlyozatlanság, s a *duhkhat* felváltja a *szukha*, a harmónia, az üdvözülés és a tökéletes szellemi szabadság állapota.

Amint azt fentebb láthattuk, a *darsanák* szerint a szenvedéssel járó létforgatagból a tudáson keresztül vezet a kivezető ösvény. Ezen magasabb rendű tudás birtokában lehetünk képesek megismerni a dolgok felszíne mögött az igazi valóságot, s felismervén, hogy az érzékszervi úton tapasztalható jelenségek csak látszólagosak, elérni a szabadulást. Az ortodox *védikus darsanák* legalapvetőbb célja éppen az, hogy eljuttassák a tan követőjét, vagyis a tanítványt a megszabadító magasabb rendű tudáshoz. Ezt a magasabb tudást azonban pusztán a *szútrák* elolvasásával és elméleti megértéssel megszerezni éppen úgy nem lehet, mint ahogyan nem lehet könyvből elméleti úton megtanulni azt, hogy hogyan kell hegedülni, úszni, repülőgépet vezetni, vagy vakbelet kioperálni. A magasabb tudás megszerzése a tanítvány részéről önfeláldozó lemondást, erkölcsi megtisztulást és sok-sok gyakorlást igényel egy beavatott tanítómester irányítása mellett. A cél az, hogy a tanítvány a saját személyes tapasztalásával élje át a magasabb tudás birtoklását. A *szútrákban* lefektetett tanítás elsősorban nem arról szól, hogy milyen a végső valóság, hanem sokkal inkább arról, hogy milyen módon lehet annak személyes megismeréséhez eljutni.

A *szútrákban* azért természetesen találunk utalásokat a végső valóság milyenségére vonatkozóan is. Ezek azonban gyakran csak hasonlatok és körülírások, amelyek célja felkészíteni a tanítványt a majdani tapasztalatokra.

A hat *darsana* tehát hatféle utat jelöl ki a magasabb tudás megszerzése irányába. Elvileg ezek bármelyikén el lehet jutni a végső valóság tapasztalati megismeréséhez. A kiindulási pontok azonban eltérőek. Ennek szemléltetésére dr. Pressing Lajos hasonlatát érdemes idézni, amely a már fentebb említett kocsikerék-hasonlat erre az esetre alkalmazott változata. Képzeli el, hogy egy hatalmas kocsikeréken foglalunk helyet. Ha a peremén helyezkedünk el, akkor állandóan forgunk, s közben fel-le zötykölődünk. Azután felismerjük, hogy sok kellemetlenségtől szabadulhatnánk meg, ha valamelyik küllő mentén elkezdénénk a középpont felé mászni. S valóban, ha sikerül oda elérkeznünk, akkor ettől kezdve nyugodt, kiegyensúlyozott, harmonikus egyensúlyi helyzetben találjuk magunkat. A hasonlatot a hat *darsanára* alkalmazva a következő képet vázolhatjuk fel:

A *nyája* és a *vaisésika* bölcselet a kocsikerék pereméről szemléli a dolgokat és innen indítja útnak a tanítványt. Innen nézve a létforgatag (*szamszára*) a megszokott realitás és nyilvánvaló annak sokfélesége és szenvedés-jellege. Ez a teremtett világ jelenségeinek szintje. Ha azonban figyelünk, észrevehetjük, hogy létezik egy középpont, amely felé törekedni érdemes.

A *számkhja* és a *jóga* bölcselet nézőpontja valahol a küllő közepe táján van, fele úton a perem és a középpont között. Innen nézve még jól látszik a perem, de kezd kivehető lenni a cél is. Ez a jelenségek mögötti mélystruktúra, a teremtő princípiumok megismerésének szintje. Innen nézve a valóság dualisztikus, vagyis jellemzője a kettősség.

A *védánta* és a *mimámszá* a középpontból szemléli a dolgokat. Innen nézve minden irányban ugyanaz látszik, a valóság tökéletes egységet alkot, jellege monisztikus, azaz *advaita*, vagyis kettősség nélküli

VÉDIKUS BÖLCSELETI IRÁNYZATOK (DARSANÁK)

Indiában az ie. I. évezred során kialakult hat ortodox bölcselet megnevezése: *darsana*. A szó olyasmiket jelent, mint megnézés, megvizsgálás, megmutatás, megtudás, megfigyelés, észlelés, megértés, stb. Egy-egy *darsana* a *Védák* szövegének egy-egy lehetséges értelmezését jelenti. Bár ezen értelmezések között logikai ellentmondások vannak, a hindu bölcsek úgy tartották, hogy az ellentmondás látszólagos, mivel az csupán az egyes *darsanák* különféle nézőpontjaiból ered.

Az egyes *darsanák* megnevezése:

- *Nyája*
- *Vaisésika*
- *Számkhja*
- *Jóga*
- *Védánta*
- *Mimámszá*

NYÁJA BÖLCSELET

A *nyája* és a *vaisésika* skolasztikus bölcselet. Témájuk: az, amit és ahogyan tudni lehet a külső és a belső világról, vagyis hogy mit lehet a világból észlelni, miből, hogyan és mire lehet következtetni, melyek az észlelés és a következtetés lehetőségei és korlátai.

A *nyája* szó eredeti jelentése: logika. Az azonban, amit a *nyája* tanít, valójában több mint logika. Célja a *karmikus* kötelékek hálójából való végleges kiszabadulás. *Gótama*, a *Nyája-Szútra* szerzője így határozza meg a *nyája* tanulmányozásának célját: *nihsréjasza*, vagyis az, aminél nincsen jobb. Ez más szóval az üdvözülést és megszabadulást jelenti, a félelem megszüntetését és a vágnélküliséget, aminek érdekében le kell mondani mindenről, még a *karmikus* jutalomról is. Sőt az üdvözülés érdekében végül még magát az üdvözülés iránti vágyat is fel kell számolni, mert minden vágy újabb kötelékeket, bilincseket létesít és ezáltal akadály a megszabadulásnak. Ez utóbbi a tudás segítségével érhető el. A tudás itt a *nyája* tizenhat fő tételének, illetve témájának: az un. 16 *padárthának* a tudását jelenti.

Hangsúlyozni kell, hogy a hindu bölcseleti rendszerekben tudáson nem pusztán a racionális, elméleti tudást kell érteni, hanem az intuitív bölcsességgel felfogott, átélt és tökéletesen magunkévá tett tudásról van szó. A különbség annyi, mintha valaki csak elméletileg tudna zongorázni, vagy pedig gyakorlatilag is tud. Az elméleti ember csupán annyit tud, hogy a kottán feltüntetett hangjegyekhez melyik billentyű tartozik. A gyakorlati tudás birtokában viszont az ember képes úgy eljátszani egy zeneművet, hogy azzal magával tudja ragadni a hallgatóságot.

A *nyája* csak keveset mond arról a tudásról, amelyet az üdvözüléshez meg kell szerezni. Ehelyett inkább a tudás megszerzésének módját kívánja megmutatni.

Bár a *nyája* a hat *darsana* egyike, önmagában is teljes szellemi útnak tekintették, amelynek a végigjárásával el lehet jutni a teljes megszabaduláshoz. Felfogható azonban a *nyája* úgy is, mint előtanulmány a magasabb bölcseleti rendszerekhez. Hogy ki minek tekinti, azt a tanítvány mentalitása és szellemi fejlettsége dönti el.

A *padārtha* szó szerinti értelme: „a szó jelentése” (*pada-artha*), gyakorlatilag pedig olyasmiket jelent, mint pl.: kategória, témakör, tárgy, tétel. A *pada-artha* kifejezés mögött mélyebb filozófiai elgondolás húzódik meg. Az nevezetesen, hogy nem létezhet gondolat szó nélkül. A tudás tárgya is csak úgy létezhet, ha megnevezzük.

A *nyája padārthái* a következők:

A.) Alapkategóriák, nevezetesen:

1. *PRAMÁNA* = a helyes megismerés útjai, módjai, eszközei, forrásai.
2. *PRAMÉJA* = a helyes megismerés tárgyai, témái, objektumai.

B.) A logikai megismerés kategóriái:

3. *SZAMSAJA* = kétség, kétely.
4. *PRAJÓDZSANA* = célkitűzés, szándék.
5. *DRISTÁNTA* = példázat, példa, precedens.
6. *SZIDDHÁNTA* = elfogadott állítás, tézis, premissza, axióma.
7. *AVAJAVA* = logikai művelet-elem, szillogizmus.
8. *TARKA* = megfontolás, kutatás, vizsgálat.
9. *NIRNAJA* = végkövetkeztetés, konklúzió, döntés, a kétely megszüntetése.

C.) A vitatkozó érvelés kategóriái:

10. *VÁDA* = vita, érvelés.
11. *DZSALPA* = álláspontok ütköztetése.
12. *VITANDÁ* = akadémikuskodás.
13. *HÉTVÁBHÁSA* = téves állítás, hibás érvelés.
14. *CSHALA* = mellébeszélés, szócsavarás.
15. *DZSÁTI* = hibás analógia.
16. *NIGRAHASZTHÁNA* = megalapozatlan érvelés.

Maga a *Nyája-Szútra* öt könyvből áll, s elméleti megtanulása, ami azonban nem azonos a valódi tudás megszerzésével *Mádhava* szerint tíz napot igényel. Ennek megfelelően mindegyik könyv két részből áll. Az első könyv *Gótama* egész bölcseleti rendszerének a körvonalát adja meg, a további négy könyv pedig a részletek kifejtésére szolgál. Ezek közül a II. és a III. könyv a tudás forrásaival, a IV. könyv a megismerés tárgyaival, az utolsó V. könyv pedig az érvelés és vitatkozó kategóriáival foglalkozik.

A tudás forrásai (*pramána*)

Valamennyi hindu bölcseleti irányzatban alapvető fontosságú kérdés, hogyan és milyen forrásból szerezhetünk megbízható tudást. Aprólékos gondossággal elemezték, hogy milyen módon juthatunk ismeretek birtokába, mennyire megbízhatóak az ismeretek, milyen lehetőségekkel és korlátokkal rendelkezünk a tudás megszerzésére és hitelességének igazolására. A bölcseleti rendszereket ismertető *szútrák* fontos jellegzetessége, hogy azokban a jogszabályokra emlékeztető precizitással tisztázva van minden lényeges fogalom jelentése, definíciója.

A *nyája* első *padārthája* a *pramána*, vagyis az ismeretek szerzésének forrásai és/vagy eszközei. A *nyája* szerint négyféle *pramána* van. Ezek a következők:

- (i) *PRATJAKSA*, azaz személyes tapasztalás.
- (ii) *ANUMÁNA*, azaz következtetés.
- (iii) *UPAMÁNA*, vagyis összehasonlítás, analógiára épülő következtetés.
- (iv) *SABDA*, vagyis „szó”, illetve „hang”, ami itt a *védikus* kinyilatkoztatást jelenti.

Lévén a *nyája* ortodox *védikus* irányzat, azt lehetne várni, hogy a *sabdát* illeti meg az első hely. *Gótama* mégis az utolsó helyre sorolta. Emögött az a mély meggyőződés húzódhat meg, hogy amit

a védikus kinyilatkoztatás állít, az azonos azzal, amit tapasztalás és következtetés útján is megtudhatunk. Az egyes *pramánák* részletesebb magyarázata a következő:

PRATJAKSA

Személyes tapasztalás. E megismerési forrással óvatossá kell lennünk, mert akár a külvilágot figyeljük, akár a belső megismerési folyamatokat, mindkét esetben ki lehetünk téve félrevezető érzécsalódásoknak. Közismert, hogy ha váratlan esemény, mondjuk baleset történik, a tanuk általában annyi féleképpen emlékeznek a történetekre, ahányan vannak. Mindezek ellenére *Gótama* szerint a tapasztalatok realitása nem tagadható és azokat mindaddig el lehet fogadni, amíg nem kerülnek egymással ellentmondásba.

Maga az érzékszervi észlelés az érzékszerv és az érzékelt objektum kontaktusából ered. Emellett azonban kontaktus jön létre az érzékszerv és az értelem (*manasz*), továbbá az értelem és a lélek (*átman*) között is. Észlelési élmény azonban létrejöhet valóságos észlelés nélkül is, illetve megfordítva, lehetséges valóságos észlelés annak tudatos tudomásul vétele nélkül. Utóbbira példa, ha valaki annyira belemerül a zene élvezetébe, hogy nem veszi észre maga körül a tárgyakat.

Gótama szerint az észlelés és annak felfogása között bizonyos idő telik el, mivel egyszerre csak egyetlen észlelést vagyunk képesek felfogni. Ha például túlvél átdöfünk egy sok lapból álló kéziratköteget és úgy látszik, hogy mindez egyetlen pillanat alatt játszódott le, azért mégis biztosak lehetünk abban, hogy az egyes lapok átszúrása egymás után következett be.

Gótama arra is felhívja a figyelmet, hogy az észlelés nem választható el teljesen a hozzá kapcsolódó következtetési mozzanattól. Így például ha egy tárgynak csak egy részletét látjuk, akkor is felismerjük az egész tárgyat, mert azt képzeletben kiegészítjük a hiányzó részletekkel. Ez az önkéntelen következtetési mozzanat azonban hibák és téves észlelések forrásául szolgálhat.

ANUMÁNA

A következtetés olyan szellemi tevékenység, amelyet észlelés előz meg. A következtetés háromféle lehet, nevezetesen:

púrvavat,
sésavat és
számánjátó-drista.

A *púrvavat* típusú *anumána* olyan következtetés, amelynél egy jelenleg megfigyelt jelenségből egy múltbeli jelenségre, vagy egy következményből az azt előidéző okra következtetünk. Ha pl. azt látjuk, hogy a folyó árad, abból következtethetünk arra, hogy korábban eső volt.

A *sésavat* típusú *anumána* olyan következtetés, amelynél a jelenből a jövőre, vagy az okból a következményre következtetünk. *Gótama* itt azt a példát hozza fel, hogy ha látjuk, hogy a hangyák cipelik tojásaikat és halljuk a pávakakast rikoltozni, akkor tudhatjuk, hogy rövidesen esőre számíthatunk.

A *számánjátó-drista* típusú *anumána* az a fajta következtetés, amelynél az egymással együtt létező dolgok egyik tagjának jelenlétéből következtetünk a másik, illetve a többi tagra. Az együttlétezés alapján pl. egy süket ember következtethet a hang jelenlétére, ha látja, hogy valaki veri a dobát.

Gótama rámutat arra, hogy a következtetésnek korlátai vannak. Egy következtetés korrektsége (logikai helyessége) és igazsága nem jár mindig együtt. A következtetés igazsága a logikai korrektségen kívül még egyéb feltételektől (un. *upádhi*től) is függhet. Előfordulhat pl., hogy a folyó valamilyen más ok miatt árad, vagy hogy a pávakakas más ok miatt rikoltozik. A korrekt következtetés akkor lesz egyszersmind igaz is, ha a következtetésben szereplő tényezők között szoros kapcsolat, un. *vjápti*, azaz áthatás áll fenn. Ebben az esetben a dolog és a dolog jele összetartozik és a jelből valóban következtetni lehet a dologra. *Gótama* azt a példát említi, hogy a tűz jele a füst, mert ahol füst van, ott tűz is van, ahol azonban tűz van, ott nem szükségszerű, hogy füst is legyen. A füstből lehet a tűzre következtetni, a tűzből azonban nem lehet a füstre következtetni.

Az áthatás, vagy *vjápti* két tényezőt tartalmaz. Az egyik a *linga*, vagyis a jel, ami át van hatva. A jelen példában ez a füst. A másik a *lingin*, vagyis a jel viselője az, ami a jelet áthatja. A jelen

példában ez a tűz. Egy másik példa szerint a tengervíz és a sós íz között is *vjápti* van, mivel a tengervíz mindig áthatja a sós ízt.

A következtetés igazsága attól is függ, hogy a *linga* és a *lingin* közötti kapcsolat abszolút, vagy kondicionált. A kondíció, vagyis a következtetés igazságának feltétele az ún. *upádhi*. Ha például a tűzből akarnánk következtetni a füstre, akkor ez a kapcsolat már kondicionált és nem abszolút. Az ilyen irányú következtetés igazságának feltétele, vagyis az *upádhi* itt az, hogy az égő fa nyirkos legyen, mivel a száraz fából rakott tűz nem okoz füstöt. Ha van egy igazoltan helytálló *vjápti*, akkor annak alapján helyes és igaz következtetést tehetünk. Ha azt látjuk, hogy egy hegy füstöl, akkor tudhatjuk, hogy a hegyben tűz van, vagyis pl. hogy a hegy vulkán. De vajon biztosak lehetünk-e abban, hogy a tűz és a füst közötti kapcsolat igazán *vjápti*? Hiszen legfeljebb azt állíthatjuk, hogy az eddigi megfigyelések szerint még soha nem tapasztaltunk füstöt tűz nélkül. Ez azonban csak annyit jelent, hogy ahol füst van, ott tűz is szokott lenni. Azonban hogy ez kivétel nélkül minden egyes esetben mindig így volt és a jövőben is mindig így lesz, az sem nem bizonyítható, sem nem cáfolható.

UPAMÁNA

Ez olyan következtetés, amely a dolgok hasonlósága, valamint a közöttük fennálló analógia alapján történik. A *vaisésika* bölcsélet szerint az *upamána* csupán az *anumána* egyik lehetséges változata. *Gótama* azonban ezt a fajta következtetést annyira fontosnak tartotta, hogy önálló ismeretszerzési forrásként kezelte.

A *Nyája-Szútrában* az a példa található, hogy ha tudjuk, hogy a *gavaja* nevű indiai állat nagyon hasonlít a tehénre és látunk egy állatot, amelyről meg tudjuk állapítani, hogy nem tehén, de mégis nagyon hasonlít rá, akkor tudhatjuk, hogy *gavajával* van dolgunk.

A *nyája* rendszer kommentárirodalma alapján az is nyilvánvaló, hogy az eltérő természetű, de analóg viselkedésű jelenségeknél az analógia felismerése útján levonható minden következtetés az *upamána* gyűjtőfogalom körébe tartozik. Ha pl. egy tudományos laboratóriumban egy áramlástani, vagy szilárdságtani problémát dielektrikumban létrehozott elektromos erőter segítségével modelleznek (mivel ezeket a jelenségeket azonos típusú egyenletek írják le) és ebből vonnak le következtetéseket, akkor a *nyája* bölcsélet terminológiáját követve ez a fajta következtetés is *upamána*.

Hangsúlyozni kell azonban az *upamána* típusú következtetés korlátait is. Az analóg jelenségek, bármennyire is hasonlítanak egymásra, mégsem azonosak. Nem lehet pontosan megmondani, milyen mértékű hasonlóság szükséges ahhoz, hogy az *upamána* ne csak logikailag korrekt, hanem igaz is legyen.

SABDA

Ez olyan szó, azaz kinyilatkoztatás, amely megbízható forrásból származik és ezért megérdemli, hogy higgyünk neki. A *védikus* kinyilatkoztatás isteni eredetű, öröktől létezik és csalhatatlan. A *Védák* emberi szerzői, az ősi bölcssek (*risik*) a *Védákat* nem alkották, hanem csak felfogták és továbbadták. *Gótama* azonban kétségbe vonja, hogy maga a hang (*sabda*), mint füllel érzékelhető jelenség örök, mivel ennek keletkezését és megszűnését is tapasztalhatjuk. *Gótama* szerint nem maga a hang örök, hanem a *Védák* mondanivalója, amelynek örökkévalósága a tradíció töretlen folytonosságát jelenti.

Felmerülhet természetesen a kérdés, hogy ha a *Védákat* évezredekken keresztül élőszóval adták tovább az egymást követő generációk, nem léphettek-e fel torzulások, félreértések, amelyek miatt az eredetileg csalhatatlan kinyilatkoztatás autentikus jellege mégis kétségbe vonható. *Gótama* ennek ellenére állítja a *Védák* csalhatatlanságát, ami a gyakorlatban azt jelenti, hogy ha valaki olyan tapasztaláshoz, vagy következtetéshez jut, ami a *védikus* kinyilatkoztatással ellentétes, érdemes felülvizsgálnia, nem csúszott-e hiba a tapasztalásába, vagy a következtetésébe. A *sabda* tehát nem helyettesíti a személyes tapasztalást és következtetést (vagyis a saját szellemi erőfeszítést), hanem elősegíti azt azzal, hogy visszajelzést és útmutatást ad a tanítványnak.

A tudás tárgyai (*praméja*)

A *nyája* bölcelet második *padárthája* a *PRAMÉJA*. Ez mindazokat a dolgokat, jelenségeket, képződményeket stb. jelenti, amelyeket a teremtet világban a tudás segítségével meg lehet ismerni. Más szóval ide sorolandó mindaz az ismeret, ami a négyféle *pramána* segítségével megszerezhető.

A *védikus* bölcelet célja az, hogy a létforgatagban hanykolódó embert a tudás segítségével elvezesse a megszabaduláshoz. Ezért a *praméja* elsősorban azokra az ismeretekre és megismerhető dolgokra vonatkozik, amelyek ezzel a célkitűzéssel összefüggenek.

A *praméjakat* két fő csoportba lehet sorolni. Az elsőbe az okok, a másodikba a következmények tartoznak.

Az ok típusú *praméják* a következők:

- *átman* = lélek, szellem, önvaló
- *buddhi* = megértés, értelem
- *manasz* = elme, ész és érzékelés
- *ártha* = a tárgyak kategóriái és alkotóelemei
- *indrija* = cselekvő és érzékelő szervek
- *sarira* = test

A következmény típusú *praméják*:

- *dósa* = tévedés
- *pravritti* = cselekvés
- *prétjabháva* = újraszületés
- *phala* = gyümölcs
- *duhkha* = szenvedés
- *apavarga* = megszabadulás

A fenti kifejezések több hindu bölceleti irányzatban szerepet játszanak, azonban az egyes fogalmak tartalma és értelmezése nem teljesen azonos. Az ok típusú *praméják* értelmezése a *nyája* rendszerben a következő:

ÁTMAN

A szó eredeti jelentése: ember. Itt szellemet vagy lelket jelent, vagyis azt, ami az emberből a fizikai test pusztulása után is megmarad. Az *átman* térben és időben kezdet és vég nélküli, vagyis örökkévaló, határtalan. Az *átman* az, aki hordozza és viseli a *karmikus* cselekvések eredményeit. Az *átman* az, aki a tudást birtokolja. *Gótama* szerint az igazi tudás kizárólag az *átmanhoz* tartozik, nem pedig az érzékekhez, vagy azok tárgyaihoz. A tudás azonban, bár az örökkévaló *átmanhoz* tartozik, maga nem örökkévaló és előbb-utóbb szétfoszlik, mint minden egyéb aktivitás.

BUDDHI

Jelentése értelem, megértés, intellektus. Az *átman*, amikor ismereteket szerez, csak azt szemlélheti, ami benne van a tudatban. Ahhoz, hogy a tudatban lévő jelenséget az *átman* észlelje, kell valami, ami azt megvilágítja. Ez a fény a *buddhi*, vagyis az értelem világossága, más szóval maga a megértés. A *buddhi* az *átman* produktuma és nem örök, mivel ki van téve megszűnésnek és újrakeletkezésnek.

MANASZ

Ész, elme, érzékelő és tapasztaló tudat, amely nem tévesztendő össze a megértéssel. A *manasz* kapuórként gondoskodik arról, hogy egyszerre csak egyetlen képzet merüljön fel a tudatban, vagyis hogy az érzéki észlelések tömege ne árasztassa el egyszerre a tudatot. A határtalan és végtelen *átmannal* szemben a *manasz* végtelenül kicsi, pontosabban *anu* vagyis atomi, parányi méretű. Az *átman* a tudó, a *manasz* pedig az eszköz a tudás megszerzéséhez. A *manasz* nemcsak az érzékelő, hanem a cselekvő szerveket is működteti. Így az *átman* a *manasz* segítségével cselekszik.

A *manasz* egyik legfontosabb funkciója a figyelem, amely mindig megelőzi a tudást. A *manasz* teszi lehetővé a figyelem egyetlen dologra történő irányítását és összpontosítását, ami nélkül semmilyen tudás sem volna megszerezhető. A *manasz* feladata az is, hogy az érzést észleléssé, az utóbbit pedig képzetté transzformálja. A *manasz* tehát az érzésekből képzeteket konstruál. Amit az *átman* szemlél, az végső soron tehát a *manasz* produktuma. A *manasz* mégis az *átman* eszköze. Egyfelől kapcsolatban van az *átmannal*, másfelől kapcsolatban van az *indrijákkal*, az érzékelő és

cselekvő szervekkel is, mintegy közvetítő szervként működik az *átman* és az *indriják* között. Az *átmannal* összekapcsolódott örökkévaló *manasz* is részt vesz a *karmikus* következmények hordozásában.

ÁRTHA

Ez a megjelölés azokra a tényezőkre vonatkozik, amelyek a világot, mégpedig elsősorban a külvilágot és a saját testünket alkotják. Az *árthák* lényegében az ötféle őselemből képződött érzékelési tárgyakat és érzékminőségeket foglalják magukban. Az öt őselem a következő:

- *Prithiví* = föld; szilárd halmazállapotú, tömör, tehetetlen anyag, tömeg. Érzékelési minősége a szag.
- *Ápasz* = víz; folyékony, változó alakú, formaalkotó anyag. Érzékelési minősége az íz.
- *Tédzsasz* = tűz; fény, láthatóság, hő, sugárzás, energia. Érzékelési minősége a szín.
- *Váju* = szél; levegő, mozgás, gőz és gáznemű anyagok. Érzékelési minősége a tapintás.
- *Ákása* = éter; vákuum, mező, a láthatatlan erők hordozója, szubtilis anyag. Érzékelési minősége a hang.

INDRIJA

Jelentése szerv, képesség. Ide tartoznak az érzékszerveink, amelyek segítségével észlelni tudjuk a szagokat, ízeket, a fényt és formát, az érintést és a hangot. Másrészt ide tartoznak azok a szerveink is, amelyek segítségével mozogni, tenni, cselekedni tudunk. Az *indriják* és az *átman* különbözőségével a *Nyája-Szútra* harmadik könyve foglalkozik. A tanulatlan világi ember ugyanis hajlamos arra, hogy önmagát a saját szerveivel és képességeivel összetéve, illetve azonosítsa. *Gótama* rámutat arra, hogy az *indriják* csak kiszolgálják az *átmant*, de nem azonosak vele.

SARÍRA

Test, vagyis az ember anyagi, fizikai teste, amely a cselekvések és érzetek színhelye. A test is olyan dolog, amelyről azt hihetjük, hogy azonos önmagunkkal. *Saríra* és *átman* azonban különbözőek. Ha azonosak volnának, úgy az *átman* a testtel együtt elpusztulna és ezzel mentesülne a *karmikus* következményektől. Ez pedig azt jelentené, hogy a világban következmény nélküli okok létezhetnének, ami *Gótama* szerint logikai képtelenség.

DÓSA

Hiba, tévedés. A *dósa* mögött álló tényező az un. *mithjádnyána*. A *mithjádnyána* az a tudatállapot, amelyben félreismerjük és félreértelmezzük a valóságot és emiatt tévedéseket, hibákat követünk el és ezen tévedéseinkhez, vagyis a *dósákhoz* görcsösen és mindenáron ragaszkodunk.

PRAVRITTI

Cselekvés, cselekvő aktivitás. Egyfelől a test, másfelől a megértés erőfeszítése a *manaszon* keresztül. A *pravritti* mögötti hajtóerő elsősorban a *dósa*, vagyis a tévedés, amelynek hatására tévesen azt hisszük, hogy az aktív cselekvés kivezethet bennünket a szenvedések világából.

PRÉTJABHÁVA

Újrászületés, lét, amely a jelenlegi életből való távozás után következik. Ez azért szükségszerű, mert nélküle nem működhetne a *karma* törvénye, ami azt jelentené, hogy a világban létezhetnek olyan okok, amelyeknek nincs következménye. A *karmikus* cselekvések indítéka a *pravritti*, így közvetve ez az oka a *prétjabhávának* is.

PHALA

Gyümölcs, vagyis a *karmikus* tettek következményei és az ezzel járó öröm és fájdalom tudomásul vétele és átélése. Ahogy a fa is képes gyümölcsöt érlelni, akkor is, ha már jó ideje nem öntözik, a korábbi élet is mindig létrehozza *karmikus* következményeit, akkor is, ha már elmúlt. A *phala* nem jöhetne létre a *prétjabháva* nélkül.

DUHKHA

Fájdalom és szenvedés, amely főleg lelki természetű. Fő jellemzője az aggodalom, ami akkor is fellép, ha örömben van részünk, mert mindig attól félünk, hogy ami jó, az elmúlik és utána rosszabb következik. Az öröm magában hordozza a fájdalmat is és mindkét érzés végső soron szenvedés természetű. A *duhkha* következményként levezethető a *phalából*.

APAVARGA

Tökéletes és végleges megszabadulás a fájdalomtól és örömtől, illetve a szenvedés minden tényezőjétől. Mivel a szenvedés végső soron a *mithjádnjánából* vezethető le, az *apavarga* lényegében a hamis tudat eltávolítását, megszüntetését és teljes felszámolását jelenti. Ennek következménye olyan megtisztult, üdvözült, felszabadult és felülemelkedett tudatállapot, amely nem áll többé az öröm és fájdalom befolyása és az újrászűletés kényszere alatt.

A *nyája* ezen a ponton analógiát mutat a függő keletkezés láncolatáról szóló buddhista tanítással, mivel a hamis tudás és a szenvedés között a *nyája* szerint is oksági kapcsolat van. A megszabaduláshoz a hamis tudást kell felszámolni. Ez azonban csak úgy lehetséges, ha először felszámoljuk a vágy és az ellenszenv forrását, ami nem más, mint a személyes én (ego).

A következtetés kategóriái

A következtetés, vagyis a logikai úton történő megismerés és ismeretszerzés kategóriái a következők:

3. *szamsaja* = kétely
4. *prajódzsana* = célkitűzés
5. *dristánta* = példázat
6. *sziddhánta* = alaptézis
7. *avajava* = logikai művelet, levezetés
8. *tarka* = vizsgálat
9. *nirnaja* = döntés

Az egyes kategóriák értelmezése a következő:

SZAMSAJA

Kétely, kételkedés, ami főleg abból ered, hogy a világban egymásnak ellentmondani látszó jelenségek tapasztalhatók. Ennek fő oka, hogy a teremtett világ alapvetően paradox és belső ellentmondásokat hordoz. Emiatt attól függően látjuk ilyennek, vagy amolyannak a világot, hogy milyen nézőpontból közelítjük azt meg. Így például egy távolban álldogáló embert oszlopnak nézhetünk, vagy viszont. A kételkedési hajlam oda vezethet, hogy a valóságot tükröző tapasztalást és kinyilatkoztatást is fenntartással fogadjuk.

PRAJÓDZSANA

Célkitűzés, szándék, indíték. Az a hajtóerő, ami arra inspirálhat bennünket, hogy a végére járjunk a dolgoknak és megismerjük a valóságot.

DRISTÁNTA

Példa, hasonló eset, példázat, aminek a mintájára, analógiájára következtetéseket vonhatunk le.

SZIDDHÁNTA

Elfogadott igazság, bebizonyított tétel, elv, tan, doktrína, alaptétel, axióma, vagyis olyan kijelentés, amelyet premisszaként fogadunk el egy logikai következtetés megalapozásához. Azt azonban, hogy mi fogadható el igazi *sziddhántaként*, rendkívül óvatosan kell kezelni, mert a hibás premisszából formálisan helyes, de a valóságnak nem megfelelő következtetésre juthatunk. A *sziddhánta* négyféle lehet attól függően, hogy azt egy vagy több tanrendszer is elfogadja-e, illetve hogy igazolt bizonyosság-e, vagy csupán valószínű feltételezés.

AVAJAVA

Logikai művelet, szillogizmus. Az e címszó alatt szereplő logikai műveletek lényegében azonosak az arisztotelészi görög logikában, illetve a modern Boole-algebrában alkalmazott logikai műveletekkel. Max Müller határozottan állítja, hogy a *nyája* logikai rendszere régebbi, mint a görög, nem zárható ki azonban a hinduk és a görögök közötti kapcsolat és kölcsönhatás.

A *nyája* logika szerint pusztán formális logikai műveletekkel átfogalmazhatjuk ugyan más kifejezési formába az ismereteinket, valóban új tudáshoz azonban csak úgy juthatunk, ha a következtetések sorozatában megjelenik egy vagy több olyan **A**-ból következik **B** típusú művelet, amelynek igazsága önmagában pusztán formális logikai műveletekkel nem igazolható. Ilyenkor az **A**-ból következik **B** kijelentés megalapozottsága kizárólag a már említett *vjápti* lehet. Ez azt jelenti,

hogy **B** áthatja, átítatja **A**-t, vagyis ha **A** valahol megjelenik, úgy az csak a **B** által átítatott formában lehetséges. Így azután **A**-ból mindig következik **B**, de **B**-ből nem feltétlenül következik **A**.

Hangsúlyozni kell, hogy az *anumāna* és az *avajava* nem azonos fogalmak és nem szabad ezeket összetéveszteni. Az előbbi maga a következtetés, mint ismeretforrás, az utóbbi pedig ennek egy-egy műveleti eleme.

A *nyāja* különbséget tesz három lépéses és öt lépéses következtetés, vagy más szóval levezetés között. Az elsőt akkor alkalmazzuk, ha önmagunk jutunk valamilyen következtetésre, a másodikat pedig akkor, ha más valakit akarunk rávezetni valamilyen felismerésre. Példa az elsőre:

- (i. *paksa* = premissza) A hegy füstöl
- (ii. *vjápti* = áthatás) Ahol füst van, ott tűz is van
- (iii. *anumiti* = konklúzió) Tehát a hegyben tűz van, vagyis az vulkán

A következtetés második tagja a *vjápti*, amely pusztán logikai úton nem igazolható. Ezért ha másvalakit szeretnénk rávezetni ugyanerre a következtetésre, akkor be kell iktatnunk még további két lépést, aminek során a *vjápti* fennállását precedensre való hivatkozással valószínűsítjük. Így kapjuk az öttagú következtetést, amelyre példa az alábbi:

- (i. *pratidnyá* = a következtetés közlése) A hegyben tűz van. Miért?
- (ii. *hétu* = érv) Mert füstöl
- (iii. *nidarsana* = precedens) Emlékezz, a tűzhely is füstöl,
tehát *vjápti* áll fenn tűz és füst között
- (iv. *upanaja* = a precedens alkalmazása) Látod, a hegy is füstöl
- (v. *nigamana* = konklúzió) Tehát a hegyben is tűz van

Más kérdés persze, hogy a *nidarsana* (precedens) mennyire alapozza meg a *vjáptit*. Ahhoz, hogy a *vjápti* egyre inkább megalapozottnak legyen tekinthető, egyre több azt alátámasztó *nidarsana* szükséges. A teljes, száz százalékos bizonyos megalapozás azonban általában nem érhető el. Ez arra is rávilágít, hogy nem elegendő valamit elméletileg tudni, hanem szükség van minél nagyobb számú, azt megerősítő személyes tapasztalásra is.

Itt ismerhető fel az európai és a hindu gondolkodásmód közötti egyik fontos eltérés. Európai felfogás szerint egy következtetéssel kapott megállapítás vagy igaz, vagy hamis. Úgy is mondhatjuk, hogy igazságának a valószínűsége vagy 100%, vagy 0%. A hindu felfogás szerint egy kijelentés igazságának valószínűsége általában valahol 1% és 99% között van.

TARKA

Okfejtés, megvitatás, a tudatban lejátszódó meggyőződési művelet, amelynek során az ember először megpróbálja cáfolni a kapott következtetést, kétségbe vonja és vizsgálat alá veszi a *vjápti* alkalmasságát, feltételezi a következtetés ellenkezőjét, de végül belátja, hogy az ellentétes értelmű következtetés helytelen, mert ellentmondáshoz vezet. Például valaki látja a füstöt a hegy felett, de nem látja a tüzet. Végül kisebb-nagyobb vívódás után belátja, hogy ha a hegyben nem lenne tűz, akkor nem lehetne füst sem felette.

NIRNAJA

Végkövetkeztetés, végső meggyőződés, a kétség megszüntetése, döntés, amely a következtetés sikertelen cáfolati kísérlete alapján alakul ki a tanítványban. A *nirnaja* a feltétel nélküli meggyőződés állapotának az elérése, amikor az ember úgy látja, hogy minden lehetséges ellenérv megcáfolható, tehát a kialakított álláspont helyes és megalapozott.

A vitatkozás kategóriái

A hinduknál a hittérítés és ideológiai propaganda csaknem ismeretlen volt. Nem törekedtek arra, hogy álláspontjuk helyességéről minél több embert meggyőzzenek. Úgy tartották, egy álláspont megalapozottsága független attól, hányan hisznek benne. Ennek ellenére előfordultak éles bölcséleti viták, amelyek során a szemben álló felek nem teljesen tisztességes érvelési módszerekre is hajlamosak voltak. *Gótama* fontosnak tartotta a tanítványait felkészíteni ilyesfajta vitahelyzetekre is, rámutatván, hogy melyek a tisztességes vitatkozás szabályai és melyek azok a nem teljesen „fair play” módszerek, amelyekre az ellenfelek részéről esetleg számítani lehet. A vitatkozás során

következő kategóriái a vita során alkalmazott érvelések különböző fokozatait, illetve változatait mutatják be a tisztességestől az egyre kevésbé tisztességes módszerek felé haladva. A vitatkozási, érvelési, retorikai *padárthák* a következők:

10. *váda* = érvelés, megvitatás
11. *dzsalpa* = álláspontok ütköztetése
12. *vitandá* = akadékoskodás, civódás
13. *hétvábhásza* = hibás érvelés
14. *cshala* = szócsavarás
15. *dzsáti* = félrevezető általánosítás
16. *nigrahaszthána* = félreértés, meg nem értés, elcsúszás

Ezen fogalmak értelmezése a *nyája* rendszerben a következő:

VÁDA

Dialogus, vita. Érvek és ellenérvek higgadt, korrekt, tisztességes módon, amelynek során a felek jóhiszeműek, félrevezetni egymást nem akarják, de szeretnék a vitapartnert elvezetni arra a felismerésre, amelyhez önmaguk már eljutottak.

DZSALPA

Álláspontok ütköztetése alkuszerű kompromisszum-kereséssel, amelynek során kisebb csúsztatások, szofisztikus álokoskodások, lesre futtatások és rászedések már előfordulhatnak, a felekben azonban megvan a megegyezési készség.

VITANDÁ

Akadékoskodás, kritizálás, amelynél a támadónak nincs saját álláspontja. Ez tulajdonképpen a *dzsalpa* azon változata, amelynél az ellenvetéseket felhozó fél már meg sem próbál megalapozni egy ellentétes konstruktív véleményt, hanem egyedüli célja az, hogy a másik félnek se lehessen igaza.

HÉTVÁBHÁSZA

Tévedés, téves állítás, téves állásponthoz való görcsös ragaszkodás és az ennek érdekében alkalmazott hibás, megtévesztő érvelés.

A hibás érvelésnek öt alapváltozata van attól függően, hogy a vitában felhozott érv pontatlan, önellentmondó, hiányos, nem bizonyított, vagy elkésett.

CSHALA

Csalás, csúrés-csavarás, mellébeszélés, köntörfalazás, szócséplés, szavak értelmének szándékos kiforgatása. Az a módszer, amikor az ellenfélnek konstruktív elképzelése nincs, de nem akarván a vitában vesztesnek látszani, időhúzó obstrukciós taktikához folyamodik.

A szócsavarás háromféle lehet, nevezetesen: valamely szó értelmének a félremagyarázása, túlzott általánosítása, vagy átvitt értelmének a vitatása.

DZSÁTI

Hibás analógiára épülő félrevezető általánosítás, amely a kategóriák összecserélésére épül. *Gótama* a következő példát említi erre:

Állítás: Ez az ember nem utazhat, mert lázas beteg.

Ellenérv: De utazhat, mert katona.

A lázas betegek nem utazhatnak, a katonáknak viszont mindig készen kell állniuk az útra. Az állítás helyessége azon múlik, hogy a szóban forgó személy más kategóriába kerül.

A *dzsáti* szó eredeti jelentése: születés, pontosabban újraszületés, amelynek során az embernek megváltozik a hovatartozása, más nemhez, fajhoz, családhoz, nemzetséghez, társadalmi osztályhoz stb. fog tartozni.

NIGRAHASZTHÁNA

Nem odaillő, megalapozatlan érvelés szándékos csúsztatásokkal. Az a módszer, amellyel egy okos, ravasz és körmönfont előadó az orránál fogva vezeti a hallgatóságot. A csúsztatás 22 féle változatára a *Nyája-Szútra* V. könyv második részében találhatók példák.

A *nyája* rendszer kategóriáinak számos alosztálya ismeretes. Ezek azonban a *nyája* bölcsélet alapvető mondanivalóját nem érintik, így ezeket nem részletezzük.

VAISÉSIIKA BÖLCSELET

A *vaisésika* bölcselet feltételezi a *nyája* előzetes ismeretét. A *Vaisésika-Szútra* szerzője, *Kanáda* feltehetően *Gótama* kortársa volt. A két irányzat szemléletmódja és módszertana nagyon hasonló, olyannyira, hogy a *nyája* és a *vaisésika* a Kr. utáni évszázadok során fokozatosan összeolvadt és közös bölcseleti iskolaként működött tovább. Maga a *szútra* tíz könyvből áll, amelyek együttesen 370 aforizmat tartalmaznak.

A *vaisésika* megkülönböztető jellegzetessége a *nyája* rendszerhez képest az, hogy a logikai szemléletű megközelítési mód helyett inkább ismeretelméleti beállítottságú. Elsősorban nem azzal foglalkozik, hogy milyen módon szerezhethetünk tudást, hanem inkább azzal, hogy a tudás, amit megszerezhetünk, mire vonatkozik. A *nyája* terminológiájával azt mondhatnánk, hogy a *nyáját* inkább a *pramánák*, míg a *vaisésikát* főleg a *praméják* érdeklik.

Kanáda szerint minden, amit megismerhetünk, besorolható a *vaisésika* hat fő kategóriájának (*padártha*) valamelyikébe. Ezek tételesen a következők:

1. *dravja* = szubsztancia
2. *guna* = minőség
3. *karma* = mozgás, működés
4. *sámánja* = általános, fajta-jelleg
5. *visésa* = specifikus, egyedi jelleg
6. *szamavája* = szétválaszthatatlanság, összetartozás.

A gyakorlatban a *vaisésika* rendszerben egy további kategóriát is használtak, nevezetesen:

7. *abháva* = nemlét,

továbbá szerepelt még ennek ellentéte is:

- 7/A. *avinábháva* = az, ami nem tud nem létezni, azaz nemlét nélküli.

A *vaisésika* egyes követői kétségbe vonták a fenti 7. és 7/A. kategóriák létjogosultságát, viszont további két tételt szerepeltettek, nevezetesen:

7. *sakti* = potencia, lehetőség, erő, hatalom
8. *sádrisja* = hasonlóság, analógia.

Kanáda szerint a *padárthákról* szerezhető ismeretek forrása elsősorban a tapasztalás és a következtetés. *Kanáda* elismeri a *védikus* kinyilatkoztatás csálthatatlanságát is, bár a *sabdát* nem tekinti önálló ismeretforrás kategóriának, mivel csak azt a tudást lehet kinyilatkoztatni, amely már megelőzően is létezett. A *Vaisésika-Sásztra* X/2:9 szerint „Ki lett nyilvánítva, hogy a *Véda* csálthatatlan, mert Ő nyilatkoztatta ki.” Az Ő itt *Ísvarát*, a teremő Istent jelenti. *Kanáda* kétségbe vonja az analógiás következtetés (*upamána*), mint önálló ismeretszerzési kategória létjogosultságát is, mivel az szerinte csupán az *anumána* egyik változata.

Kanáda bölcseleti rendszerének további jellegzetessége az *anu*, vagyis az atom fogalma, amely bár a *nyájában* is említésre kerül (*Nyája-Szútra* IV/2:4-25), ott nem kerül részletes kifejtésre. *Kanáda* szerint (az anyagi világban) léteznie kell egy legkisebb dolognak, amely kizárja minden további vizsgálat lehetőségét. Szerinte az atom önmagában örök, az atomokból összetevődő képződmények azonban nem örökkévalóak. *Kanáda* szerint van szimpla atom és dupla atom, ezek azonban önmagukban nem láthatók, illetve tapasztalhatók. Az észlelhetőség feltétele legalább három darab dupla atom összekapcsolódása. Az éter (*ákása*) az atom belsejében is jelen van, mert annyira finom és szubtilis, hogy jelenlétével nem foglalja el más dolgok helyét.

Az atom (*anu*) kérdésében a *nyája* és a *vaisésika* álláspontja ellentétes a többi hindu irányzat felfogásával, amelyek szerint feloszthatjuk ugyan a dolgokat atomokra, ekkor azonban előbb-utóbb kiderül, hogy azok még tovább is oszthatók. Másfelől viszont a *nyája* és a *vaisésika* szemléleti szintjén nem feltétlenül baj, ha a tanítvány úgy fogja fel a dolgokat, hogy az anyagi világban az *anu* a végső valóság, a szellemi világban pedig az *átman*, amely utóbbi cselekvő is és szenvedő is egyszerre, mert ez is egy olyan alapállás, amelyről el lehet indulni a magasabb tudás megszerzéséhez vezető úton.

Szubsztanciák

A *vaisésika* szerint az érzékszervi úton tapasztalt világ a valóságnak csupán a felszíne. A tapasztalt dolgok mögött kilencféle őstényező, vagy szubsztancia, szanszkrit nevén *dravja* húzódik meg. Ezeket közvetlenül nem tapasztaljuk. Amit tapasztalunk, az nem más, mint a *dravjából* összetevődő jelenségek, amelyek létezése átmeneti, ideiglenes. A *dravják* előbb-utóbb ismét különválnak, s más konfigurációkban kombinálódva újabb jelenségeket hoznak létre.

A *vaisésika* bölcelet szerinti *dravják* a következők:

PRTHIVÍ

Föld-elem, tömeg, tömör, szilárd és tehetetlen anyag. Jellegzetessége a sötétség, súlyosság, nehézkesség, tompaság, passzivitás. A föld-elem tulajdonsága, hogy a szaglásra, ízlelésre, látásra és tapintásra egyaránt hatást képes gyakorolni. Ugyanakkor ez az egyetlen olyan *dravja*, amely a szaglásra hatással van, vagyis amelynek a jelenléte szaglás útján észlelhető. Ezért minden olyan dolog, aminek szaga, illata van, föld-elemet tartalmaz.

APASZ

Víz-elem, folyékonyság, nedvesség, formaalkotó képesség. A víz-elem jelenlétét háromféle érzékszervünk képes észlelni, nevezetesen: az ízlelés, a látás és a tapintás.

TÉDZSASZ

Tűz-elem, hő, fény, sugárzó energia, láthatóság. A tűz-elem kétféle érzékelési képességre hat, nevezetesen: a látásra és a tapintásra.

VÁJU

Szél-elem, mozgás, levegő, gáznemű anyag, áramló energia. A szél-elem jelenléte kizárólag tapintás útján észlelhető.

A fenti négy *dravja* egyaránt lehet örökkévaló, vagy nem örökkévaló attól függően, hogy atomok (*anu*), avagy összetett anyagi képződmények formájában léteznek-e. A nem örökkévaló képződmények háromfélék lehetnek:

- szervetlen képződmények
- szerves (élő) képződmények és
- érzékelő szervek.

Az atomi formában létező örökkévaló szubsztanciák szüntelenül mozognak. Az atomokat mozgásba hozó impulzus Istentől származik.

A mindennapi életben tapasztalt föld, víz, tűz és levegő nem szubsztanciák, hanem *dravjából* összetett képződmények, ezért nem azonosak a föld-, víz-, tűz- és szél-elemmel, amely utóbbiak tisztán, önmagukban a teremtet világban nem is fordulnak elő.

A további öt *dravja* abszolút értelemben is örökkévaló. Ezek a következők:

ÁKÁSA

Éter, a teret kitöltő szubtilis szubsztancia, amely mindenütt jelen van, így az atomok belsejében is. Észlelésének egyetlen módja a hallás. Itt azonban nem a levegő rezgéseinek a hallásáról van szó, mert ezen az úton csak a fizikai hangokat, illetve a szótagokat halljuk. A szavak értelmét az éter közvetíti. Az értelmetlen zajokat a levegő rezgésein keresztül tapintással észleljük, az értelem azonban, amit felfogunk, az éter-elem segítségével jut el a tudatunkba.

KÁLA

Idő. Örök szubsztancia, amelynek jelei: az elsőbbség, utánkövetkezés, egyidejűség, lassúság és gyorsaság. Az idő maga egy, örök és végtelen, felosztható azonban múltra, jelenre és jövőre.

DIS

Tér. Létének bizonyítéka, hogy a dolgok közel, vagy távol lehetnek egymástól. A tér is egy, örök és végtelen.

MANASZ

A szervek irányítója, elme. Az érzékelő és cselekvő szervek csupán öntudatlan készülékek. Ahhoz, hogy az *átman* ezeket használni tudja, kell léteznie valakinek vagy valaminek, aki/ami e szerveket kezeli és irányítja, mint karmester a zenekart. Ez a karmester a *manasz* amely közvetítő szerepet tölt be az *átman* és az *indriják* (szervek) között.

ÁTMAN

Lélek, az ember elpusztíthatatlan szellemi lényegisége, a *karmikus* következmények hordozója.

Minőségek

A *dravják* minőségekkel, azaz *gunákkal* rendelkeznek. Nem létezik *dravja guna* nélkül, mint ahogy nem létezik *guna dravja* nélkül sem. A világban tapasztalt képződmények minőségi jellemzői az azokat alkotó *dravják gunáiból* tevődnek össze, s így tulajdonképpen a *gunák* teszik tapasztalhatóvá a *dravjákat*. A *guna* szó itt nem ugyanazt jelenti, mint a *számkhya* bölcséletben definiált három *guna*, vagy minőségi összetevő. Bár a *vaisésika* mind a kétféle *guna* fogalom létjogosultságát elismeri, itt a *guna* nem minőségi összetevőt, hanem minőségi jellemzőt jelent. A *vaisésika gunái* tételiesen a következők:

- *GANDHA*: szag. Kizárólag a föld-elem (*prithivi*) tulajdonsága.
- *RASZA*: íz. A föld-elem és a víz-elem (*ápasz*) tulajdonsága.
- *RÚPA*: forma, szín. A föld-elem, a víz-elem és a tűz-elem (*tédzsasz*) sajátosága.
- *SZPARSA*: érinthetőség, tapintás útján való érzékelhetőség. A föld-elem, víz-elem, tűz-elem és szél-elem (*váju*) tulajdonsága.
- *SABDA*: hang. Az értelmes tudást közvetítő hang kizárólag az éter-elemhez (*ákása*) tartozik.
- *SZÁMKHJA*: számosság, mennyiség.
- *PARIMÁNA*: méret, kiterjedés, nagyság, nagyságrend.
- *PRITHAKTVA*: egyediség.
- *SZAMJÓGA*: kapcsolat, egyesítés.
- *VIJÓGA*: függetlenség, különbözés, szétválás, szétválasztás.
- *PARATVA*: prioritás, elsőbbség, közelség.
- *APARATVA*: utána következés, későbbiség, távolság.
- *BUDDHI*: értelem, gondolkodási képesség, érthetőség.
- *SZUKHA*: öröm.
- *DUHKHA*: szenvedés.
- *ICCSHÁ*: vágykeltés, kíváncsiság, vonzás, csábító jelleg.
- *DVÉSA*: ellenszenvenesség, taszító, undorító jelleg.
- *PRAJATNA*: akarat, mozgósító jelleg, erőfeszítésre serkentés; az a tulajdonság, amelynek alapján az ember az illető dolgot elérendő célul tűzi ki és elérése érdekében mozgósítja erőforrásait.
- *DHARMA*: erkölcsösség, tisztaság, a törvénnyel összhangban levés, erény.
- *ADHARMA*: erkölcstelenség, törvénytelenesség.
- *SZAMSZKÁRA*: összetettség, bonyolultság, képesség, tendencia.
- *GURUTVA*: nehézkesség, súlyosság, tehetetlenség.
- *SZNÉHA*: nedvesség, folyékonyság, képlékenység.
- *BHÁVANA*: fantázia, képzelet, szemlélődés. Ez a *guna* kizárólag az *átman* tulajdonsága.
- *ADRISTA*: láthatatlanság, megnyilvánulatlanság, a tapasztalhatóság hiánya, manifesztáció nélküli rejtett potencialitás jelleg.

Egyéb kategóriák

A *vaisésika* szerint minden, amiről tudhatunk, minden, ami megismerhető és megnevezhető, az vagy szubsztancia (*dravja*), vagy minőség (*guna*), vagy működés (*karma*), vagy általános jelleg (*sámánja*), vagy specifikus jelleg (*visésa*), vagy összetartozás (*szamavája*), vagy pedig nemlét (*abháva*).

A szubsztanciákból (*dravjából*) összetevődött képződményekkel kapcsolatos további alapkategóriák, vagy *padárthák* a következők:

KARMA

Működés, mozgás, változás, cselekvés. Ennek változatai:

- *utksépana* = emelkedés, emelés, felfelé mozgás, fejlődés, haladás, kibontakozás, evolúció;
- *avaksépana* = süllyedés, süllyesztés, hanyatlás, leépülés, visszafejlődés, degenerálódás;
- *ákunycsana* = összehúzódás, kristályosodás, lecsapódás, megfagyás, megszilárdulás, megmerevedés, besűrűsödés;
- *praszarana* = kiterjedés, szétáradás, szétterjedés, kitágulás, felhígulás, felolvadás, elpárolgás;
- *gamana* = térbeli helyváltoztatás, fizikai mozgás, elmozdulás, járás, utazás.

SZÁMÁNJA

Génusz, nem, nemzetség, faj, fajta, közösség, általános fogalom. Az, ami egy csoport minden tagjában közös. Így például minden egyes tehénben van valami tehénség és éppen ez az a bizonyos *számánja*. A *számánja* örökkévaló és benne lakozik a szubsztanciában, a minőségben és a cselekvésben is. A legmagasabb szintű *számánja* a *szat*, vagyis a puszta létezés. Ez differenciálódik a különféle korlátozó feltételeken (*upádhi*) keresztül, s így adódnak az alacsonyabb rendű génuszok.

VISÉSA

Specifikus jelleg, az, ami a fajtán belül megkülönbözteti az egyedet, például az egyik tehenet a másiktól. A *visésa* teszi lehetővé az individualitás elkülönülését a többi dologtól. A *visésa* öröktől fogva létezik és valamennyi szubsztanciában benne lakozik.

SZAMAVÁJA

Szétválaszthatatlanság, inherencia. A dolgok között fennálló olyan szoros, intim kapcsolat, amelynek alapján azok kölcsönösen feltételezik egymás létezését. *Szamavája* áll fenn például a következő fogalom párok között:

- rész és egész,
- ok és okozat,
- *dravja* és *guna*,
- *karma* és *guna*,
- *számánja* és *visésa*,
- lét és nemlét,
- apa és fiú,
- szó és gondolat,
- jó és rossz stb.

A *szamavája* azonban nem tévesztendő össze a *szamjógával*. Ez utóbbi csupán ideiglenes és feltételekhez kötött kapcsolatot jelent, míg a *szamavája* örökké fennáll.

ABHÁVA

Nemlét, a lét ellentéte. Nem manifestálódott potencialitás, valaminek a hiánya, vagy távolléte. Az *abháva* típusai a következők:

- *prágabháva* = megelőző, korábbi nemlét, például a szövet nemléte, mielőtt megszötték volna;
- *dhvamsza* = későbbi, rákövetkező nemlét, például a korsó nemléte, miután összetört;
- *atjantábháva* = abszolút nemlét, a létezés lehetetlensége, például meddő asszony fia;
- *anjonjábháva* = kölcsönös nemlét, amikor egy dolog jelenléte kizár egy másikat és viszont; így például a víz nem lehet egyidejűleg jég is és viszont;
- *szamszargábháva* = a kapcsolat hiánya, amikor két dolog között sem *szamavája*, sem *szamjóga* nem áll fenn.

Az *abháva* kategória rávilágít a hindu gondolkodásmódnak arra a jellegzetességére, hogy a nemlét nem más, mint a dolgok egy lehetséges állapota.

SZÁMKHJA BÖLCSELET

A fogalmakat kategóriákba csoportosító, *padārthákba* rendszerező irányzatok legmagasabb szintjét a *számkhja* képviseli. Maga a *számkhja* szó olyasfajta jelentésekkel rendelkezik, mint számolás, összeszámlálás, számbavétel.

Amint azt már említettük, *Kapila* eredeti műve, a *Számkhja–Szútra* elveszett, illetve a jelenleg hozzáférhető, hasonló címet viselő mű hitelessége kétséges. Max Müller szerint a *számkhja* bölcselet leghitelesebb műve a rendkívül tömör szerkezetű *Tattva-Samász* és az sem zárható ki, hogy ez azonos *Kapila* eredeti *szútrájával*. A *számkhja* kategóriák ismertetésénél ezt az utóbbi művet vesszük alapul.

A *számkhja* rendszerben nem szerepel sokféle önálló szubsztancia. A *számkhja* dualista bölcselet. Eltérően azonban az Európában megszokott dualista filozófiáktól, itt nem az anyag és a szellem, illetve a test és a lélek dualizmusáról van szó. A *számkhja* dualizmusában mind a két alaptényező, vagyis a dualizmus mindkét tagja szellemi természetű.

Az egyik tényező, az un. *purusa* a passzív, permanens, változatlan, szemlélődő szellem, amely hasonló szerepet tölt be a *számkhja*-ban, mint a *nyája* és a *vaisésika* rendszerben az *átman*, azzal az eltéréssel, hogy a *purusa* sohasem cselekszik.

A másik tényező az un. *prakriti* az aktív, cselekvő, immanens, a világ dolgaiba belemerülő, sőt azokat teremtő szellemiség, amely létrehozza mindazokat a jelenségeket, amelyeket a *purusa* látni szeretne.

A *purusa* tulajdonsága a sokaság, míg a *prakriti* az egység, legalábbis őseredeti állapotában. A *prakriti* azáltal hozza létre a *purusa* által látni kívánt jelenségek sokszínűségét és sokrétűségét, hogy részekre tagolja és ezzel megsokszorozza önmagát.

A *purusa* kezdet és vég nélküli, nem teremtett és ezért nem is elpusztítható, szubtilis és minőség nélküli. A *purusa* nem természeti erő. Mentess minden cselekvő aktivitástól, ezért szeplőtelen, vagyis jó és rossz tettek nem tapadnak hozzá és a *karmikus* következmények sincsenek reá hatással.

Sok *purusa* van, mivel minden élőlényhez egy-egy külön *purusa* tartozik. A *purusa* csak szemlélni tud, e tekintetben azonban potenciális lehetőségei korlátlanok. Mindent észlelhet, amire ráirányítja a figyelmét. Bárhová elérhet, bárhol jelen lehet, bármekkora kiterjedhet, hiszen eredeti dimenziója végtelen. Azonban minden, amit a *purusa* láthat, csupán a *prakriti* produktuma, színjátéka. Ebbe a csalóka színjátékba a *purusa* annyira belemerül és belefeledkezik, hogy együtt szenved és együtt örül a történésekkel, s a *karmikus* következményeket olyannyira átéli, mintha azok ténylegesen vele történnének meg.

A *purusa*-ban nincsenek meg a jó, rossz, szép stb. kvalitások, hanem maga minőség nélküli. A *purusa* soha nem cselekszik semmit, mert amit látni szeretne, azt a *prakriti* cselekszi helyette és számára.

A *purusa* szó eredeti jelentése: ember, szellem, lélek. A *purusa* abszolút szabad individuális szellemiség, aki azonban annyira belefeledkezik a *prakriti* játékába, hogy elfeledkezik a saját szabadságáról. Olyan ez, mint amikor valaki a televíziót nézi és szidja a rossz műsort, mégsem képes azonban kikapcsolni a készüléket és elfordulni a látványtól.

Amit a *purusa* szemlél és egyáltalán valaha is szemlélhet, az mind-mind a *prakriti* színjátéka. A *prakriti* hozza létre a külvilág jelenségeit, a saját testünket, sőt a saját értelmünket, gondolatainkat, személyiségünket, emlékeinket stb. is.

A *prakriti* összetett szó, amelynek tagjai: *pra* = elő és *kriti* = teremtő. A *prakriti* a minden lehetőséget magában hordozó teremtő potencialitás, amely eredetileg öntudatlan, s csak akkor ébred öntudatra, ha a *purusa* nézi és látja. A *prakriti* önmaga kibontakoztatásával egyszerre teremt meg a szubjektív és objektív világot, vagyis az érzékszerveket, az érzékelhető objektumokat és az érzékelési folyamatot is. A *buddhi* nem más, mint az intelligencia felgyulladás a *prakritiben*. Ez az esemény, amit az ószövegségi Szentírás így jellemez: „Legyen világosság, s lőn”; vagy a *Cshándógja-Upanisad* VI/2:3 szerint: „Hadd sokszorozzam meg önmagam és legyek az Alkotó”.

A *buddhi* szó jelentése: felébredés. A felébredés a *prakriti* önmegsokszorozásának első lépése, amelyet a szubjektív és az objektív különválasztása követ. Ezáltal teremődik meg az un. *ahamkára* vagyis én-képző, s jön létre az énség-érzet potenciális lehetősége. A *prakriti* azonban a teremtő

aktivitást csak azért fejt ki, mert a *purusa* azt látni kívánja. A *Számkhja-Káriká* 59-62. szerint a *prakriti* teljesen önzetlenül játszik a *purusának*, mint egy táncosnő a színpadon, és abbahagyja a táncot, ha az már nem figyel oda. Egyetlen *purusa* sincs odaláncolva és arra kötelezve, hogy a *prakriti* játékát figyelje. A *prakriti* azonban mégis örökké játszik, mert mindig akad *purusa*, aki figyeli.

A *purusa* nem rab, de nem is szabad mindaddig, amíg a *prakriti* előadásába belefeledkezvén azt valóságnak hiszi és azzal önmagát azonosítja. A *purusa* a létforgatagban egyáltalán nem is vándorol. Kizárólag a *prakriti* az, aki a különböző *purusák* számára produkálja az újrászületések körforgásának élményét, eljátszva számukra az örömet és a szenvedést, a *karmikus* következményeket, a korlátozottságot és végül a megszabadulást.

A megszabadulás a *számkhja* szerint is csak a hamis tudás, az *avidjá* (hamis tudás) teljes felszámolása útján lehetséges. Amíg hiszünk a saját fizikai természetünkben és az anyagi világ realitásában, addig az *avidjá* rabjai maradunk és szenvedünk, mert a *prakriti* színjátéka olyannyira következetes, hogy a *karmikus* következményeket is teljesen élethűen előadja. Ha azonban felismerjük, hogy a *prakriti* az, aki helyettünk cselekszik, aki öl és aki megöletik, aki örül és aki szenved, vagyis ha a *purusa* megkülönbözteti magát attól, ami nem önmaga, akkor a varázslat (*májá*) szertefoszlik és bekövetkezik a megszabadulás.

A megszabadulás útja tehát az, hogy a *purusa*, mint önvaló elhatárolja magát attól, ami nem ő. A kulcsmondat tehát így hangzik: „Az nem Te vagy!” Ismerd föl, hogy a külvilág nem te vagy, hogy a vagyondod, a családi házad, az autód, a ruhád nem te vagy, hogy a kezed, lábad, tested nem te vagy, hogy az érzéseid, a gondolataid, az indulataid, a vágyaid, az emlékeid mind-mind nem te vagy!

Ez az a pont, ahol a *számkhja* tanítása homlokegyenest ellenkezni látszik a *védántáéval*, amelynek tanítását a „*Tat tvam aszi*” mondás fejezi ki, vagyis hogy „Az Te vagy!” Az ellentmondás azonban csak a nézőpontok különbözőségéből fakad. A *védánta* szerint ugyanis a *purusa* és a *prakriti* nem két különálló dolog, hanem ugyanazon szellemiség két eltérő megnyilvánulási formája, amelyek mintegy a teremtés külső és belső aspektusát jelenítik meg. A *védánta* terminológiájában a *purusa* megfelelője az *átman*, a *prakriti* pedig *brahman*, s a feladat ezek végső lényegi egységének a felismerése. A *védánta* szerint így a *purusa* sokfélesége is látszólagos; *Samkara* megfogalmazása szerint: „Egyetlen Nap sugároz, ami azonban a világóceán minden egyes hullámán külön-külön visszatükröződik.”

A számkhja huszonöt fő tétele

A *Tattva-Szamásza* kerettörténettel kezdődik. Eszerint egy *bráhmin*, aki átélte a háromféle szenvedést (ld. később), menedéért folyamodott *Risi Kapilához*, a nagy tanítómesterhez, kifejezve kívánságát, hogy a tanítványa szeretne lenni. Az illető ezeket a kérdéseket tette fel a mesternek: „Nagytiszteletű Uram, mi az, ami itt a földön a legnagyobb? Mi az igazság? Mit tegyek, hogy megmeneküljek?” *Kapila* válasza így kezdődött: „Elmondom hát néked a *számkhja* huszonöt fő tételét” és következett a huszonöt *tattva* ismertetése.

A *tattva* szó jelentése: olyanság, lényegiség, a mindenség lényegét meghatározó és teremtő princípium. A huszonöt *tattva* három csoportba sorolható:

I. A nyolcféle *prakriti*, vagyis aktív teremtő szellemiség.

II. A tizenhatféle *vikára*, vagyis módosulat.

III. Az egy *purusa*, vagyis passzív szemlélő szellemiség.

Ezek értelmezését az alábbiakban részletezzük.

I. PRAKRITI

A nyolcféle *prakriti* nem más, mint az egyetlen *prakriti* kibontakozásának nyolc különböző fázisa, nevezetesen:

I./1. AVJAKTA.

Ez a *prakriti* eredeti, egységes ősállapota. Az *avjakta* az ősok, az ősenenergia, a meg nem nyilvánult, az őskáosz, amely telítve van energiával és maga a teremtő potencialitás. Az *avjakta* semleges, kifejtetlen, nem észlelhető, nincs eleje, közepe és vége, nem áll részekből. Az *avjakta*

nem teremtetett, örökkévaló és elpusztíthatatlan, egylényegű és minőségek nélküli. Az *avjakta* magában hordja minden dolog lehetőségét. Az *avjakta* az, ahol a dolgok a nemlét állapotában szunnyadnak, amikor éppen nem léteznek. Az *avjakta* fogalmának a körülírására az alábbi szinonimák használatosak:

praszúta = teremtő
apraszúta = nem teremtetett
pradhána = fő, lényegi, principiális
brahman = teremtő szellemiség (személytelen, semleges nemű alakjában)
pura = lakóhely
dhruva = változatlan
aksara = elpusztíthatatlan
ksétra = mező
tamasz = sötétség.

I./2. BUDDHI.

Az univerzális értelem világossága. Ez az a lépés, ahol a *prakriti* öntudatra ébred és intelligenssé válik. Ez az értelem azonban még nem individualizálódott, hanem kozmikus szintű. A *buddhi* felébredése nem más, mint a *prakriti* felébredése, vagyis az a képessége, hogy a tudatban megjelenő dolgokat észrevegye, hiszen van már, ami azokat megvilágítja és ez maga a *buddhi*. Sőt Max Müller értelmezése szerint éppen a *buddhi* az, amely képes a tudatban képzeteket elhelyezni. Nem véletlen az sem, hogy a *buddhi* a 2. sorszámot viseli. A *buddhival* jelenik meg ugyanis a *prakritiben* a kettősség: aki lát és ami látható, mivel a tudó és a tudás egymást kölcsönösen feltételezik. Ez a kettősség maga a természet, amely nem létezhet úgy, hogy ne lenne benne tudat, de úgy sem, hogy csak tudatból áll.

A *buddhi* fogalmának körülírásához használt szinonimák a következők:

adhjaviszaja = fölismerés
manasz = elme
mati = gondolat
mahat = nagy, nagyság, hatalom
Brahmá = teremtő Isten (személyes, hímnemű alak)
khjáti = megkülönböztetés
pradnyá = bölcsesség, tudás, gnózis
srúti = megvilágító kinyilatkoztatás
szmriti = emlékezet, éberség
dhriti = rendíthetetlenség
pradnyanaszantati = a gondolatok folyamatossága
dhí = elmélyedés.

A *buddhi* mint intellektus individuális szinten nyolcféle formában manifesztálódhat. Ezekből négy *szattvikus* négy pedig *tamaszikus* természetű (a *szattva*, *tamasz* és *radzsasz* fogalmát ld. később).

A négy *szattvikus* megnyilvánulás a következő:

- *dharmá* = igazság, törvény, rend, erény, emelkedés, szellemi fejlődés
- *adnyána* = tudás, haladás a megszabadulás felé
- *vairágja* = szenvedélymentesség, a vágy és a gyűlölet leküzdése, felülemelkedettség, feloldódás
- *aisvarja* = természetfölötti erők birtoklása, isteni hatalom, akadálytalanság.

A négyféle *tamaszikus* jellegű megnyilvánulás lényegében a fentiek ellentéte, nevezetesen:

- *adharma* = bűn, törvénytelenység, az igazság tagadása, szellemi hanyatlás
- *adnyána* = nemtudás, tudatlanság, hamis tudás, hamis tudat, rabsághoz és szenvedéshez vezető tudati aktivitás
- *avairágja* = szenvedélyesség, külső hatásoktól való érzelmi függés, a vágy és gyűlölet iránti kiszolgáltatottság, bezárkózás és szellemi megmerevedés
- *anaishvarja* = erőtlenség, gátoltság, szellemi fejlődésre való képtelenség.

I./3. AHAMKÁRA.

Szubjektivitás. Szó szerinti jelentése: én-képző. Az *ahamkára*hoz a hármas szám tartozik, mivel itt már három tényező van jelen:

a tudó,
a tudott és
maga a tudás.

A *purusa* a *buddhiban*, ha az nem teljesen tiszta, egy harmadik dolog tükröződését is szemléli, amivel tévesen önmagát azonosítja. Ezáltal jön létre az *abhimána*, vagyis az a hit, hogy „én hallok, én látok, én élvezek, én szenvedek, én vagyok az úr, én vagyok valaki” stb., továbbá az a téves hit, hogy a vágyak, érzések, kétségek, félelmek, észleletek és hasonlóak „énreám vonatkoznak”. Valójában ezek kizárólag a *prakritire* vonatkoznak. Ez az a pont, ahol a *purusa* önmagát összetéveszti a *prakritivel*. Innen indul el a tudatlanság, az *avidjá* egyre fokozódó spirálja.

Az *ahamkára* egyrészt kozmikus hatalom, másrészt az individuális gondolkodás működési mechanizmusa. Az *ahamkára* az, ami különbséget tesz én és nem-én, szubjektum és objektum között és ezzel az egoítást megtestesíti. Maga az *ahamkára* ugyan csupán az ego-t produkálja, ezzel azonban automatikusan létrejön a non-ego fogalma is és a világ szubjektívre és objektívre, én-re és más-ra osztozik ketté.

Individuális szinten az *ahamkára* ötféle módosulata nyilvánul meg és ezek a következők:

vaikárika = módosító, *szattvikus*, jócselekedeteket elősegítő
taidzsasza = tüzes, világító, *radzsaszikus*, szenvedélyes, gonosz cselekedeteket elősegítő
bhútádi = tartalmi, *tamaszikus*, a föld-elemhez kötődő, tudattalan és rejtett cselekvéseket elősegítő
szánumána = következtetéstől függő, illetve következtetésen alapuló, a *karmikus* következményeket öntudatlanul és ösztönösen tekintetbe vevő, a szándékolatlan, akaratlan, spontán jótetteket elősegítő
niranumána = következtetéstől független, a szándéktalanul ártó rossz tettek elősegítője.

I./4-8. Az öt TANMÁTRA.

A *tanmátra* összetett szó, amelynek tagjai: *tan* = az és *mátra* = csak. Szó szerinti jelentése tehát „csak-az”, de mondhatnánk így is: „csak-az-ság”. Az öt *tanmátra* jelenti azon potencialitások megteremtődését, amelyek lehetővé teszik, hogy érzetek és érzékszervek létezhesenek. Az öt *tanmátra* tetelesen a következő:

I./4. *SABDA* = a hang tiszta lényegisége
I./5. *SZPARSA* = a tapinthatóság tiszta lényegisége
I./6. *RÚPA* = a látható formák tiszta lényegisége
I./7. *RASZA* = az íz tiszta lényegisége
I./8. *GANDHA* = a szag tiszta lényegisége.

Vegyük példaként a I./4. *sabda* tételt. Ez a hang tiszta lényegisége, amely minden hangban azonos. Ha minden hangból elvonnánk azt, ami őket egymástól megkülönbözteti, akkor ami maradna, az volna a *sabda*, vagyis a hang esszenciája. A *sabda* a hang létezésének és észlelhetőségének potenciális lehetősége, mert nem létezhet hang annak érzékelési lehetősége nélkül. A potenciális lehetőség megelőzi a hangot, éppen úgy, mint ahogy a fenyőfa is már kifejlődését megelőzően potenciálisan benne van a fenyőmagban, amiből majdan kikel és fává terebélyesedik. A *sabda* a hang és a hallás potencialitását egyszerre hordozza, ám annak konkrét manifesztációja nélkül. Ugyanígy pl. a I./6. *rúpa* jelenti a színek és formák esszenciáját, vagyis azt, ami minden láthatóban azonos.

A *tanmátrák* fogalmának körülírásához használt néhány szinonima a következő:

avisésa = differenciálatlan
mahábhúta = őselem
prakriti = teremtmény szellemiség
abhógja = nem tapasztalható
anu = atomi, elemi
asánta = nem élvezhető

aghóra = nem félelmetes

amúdhā = nem buta

A *tanmátrák* létrehozásával megteremtődik a lehetőség, hogy a szubjektum az objektumot észlelje.

A fenti nyolcféle *prakriti* változat képezi az aktív szellemiség teremtő erejét, amiből minden létező kibontakozik, kifejlődik. Az alább következő tizenhatféle *vikára* a *prakriti* következménye.

II. VIKÁRA

A szó jelentése: módosulat, teremtettség, kibontakozás, kifejelettség, amely az ötféle *tanmátra*, mint potencialitás alapján kibontható szubjektív és objektív tényezőket foglalja magában. A tizenhat *vikára* a következő:

A.) A tizenegyféle szerv, vagy *indrija* univerzális szintű potencialitása.

Ezen belül az ötféle *buddhindrija*, vagyis érzékelő szerv, nevezetesen:

II./9. *SRÓTRA* = hallás

II./10. *TVACS* = tapintás

II./11. *CSAKSUSZ* = látás

II./12. *RASZANA* = ízlelés

II./13. *GHRÁNA* = szaglás

Az ötféle *karméndrija*, vagyis cselekvő szerv, illetve képesség:

II./14. *VÁCS* = beszéd

II./15. *PÁNI* = kéz

II./16. *PÁDA* = láb

II./17. *PÁJU* = ürítés szerve és képessége

II./18. *UPASZTHA* = nemző szerv, illetve képesség

Továbbá a tizenegyedik szerv:

II./19. *MANASZ* = az értelmi megismerés belső szerve, a *buddhindriják* és *karméndriják* irányítója, az észlelések értelmezője, a tudat kapu őre.

B.) A tizenhat *vikarához* tartozik ezenkívül még az ötféle *mahábhúta*, vagyis őselem, nevezetesen:

II./20. *PRITHIVÍ* = föld-elem, amelynek kvalitásai a hang, tapintás, szín, íz és szag

II./21. *ÁPASZ* = víz-elem, kvalitásai a hang, tapintás, szín és íz

II./22. *TÉDZSASZ* = tűz-elem, hő, fény és sugárzó energia, kvalitásai a hang, tapintás, szín és látható forma

II./23. *VÁJU* = szél-elem, kvalitásai a hang és a tapintás

II./24. *ÁKÁSA* = éter, kvalitása a hang, pontosabban a hallható értelem

III. PURUSA

A *purusa* a passzív, szemlélő szellem. Sorszáma lehet akár 25 akár 0 attól függően, hogy a meditáció során honnan közelítjük meg. A *purusa* a *prakriti* kiegészítő párja, mintegy a belső lényegiség a külső valósággal szemben. A *purusa* az észlelő, a szemlélő, a látó és a látnok, míg a *prakriti* a cselekvő, aki a *purusa* óhajait végrehajtja. Viszonyuk hasonló ahhoz, mint amikor egy vak és egy béma társul, hogy eljussanak valahová. A vak a hátára veszi a bémát és mivel a béma látja az utat, irányítani tudja a vakot, hogy az merre menjen. A *purusa*, bár eredeti természeténél fogva abszolút szabad, az *avidjá* vagyis a tudatlanság miatt mégis belefeledkezik a *prakriti* cselekvéseinek a szemlélésébe, érzelmileg átéli, élvezi és elszenvedi mindazt, amit a *prakriti* tesz, sőt azt hiszi, hogy ő maga az, aki valóságos fizikai testben tartózkodván cselekszik, örül és szenved.

A teremtés oka a *purusa* és a *prakriti* ideiglenes egyesülése, vagyis a *purusa* belefeledkezése a *prakritibe*. Ha a *purusa* elfordul a *prakrititől*, akkor szertefoszlik a varázslat és a *purusa* megszabadul. A megszabadulás főleg az illúziótól való megszabadulást jelenti, ami eddig megakadályozta a *purusát* abban a felismerésben, hogy mindig is szabad volt és tulajdonképpen nincs is mitől megszabadulni.

A kategóriák huszonnégy fő csoportja

A *tattvák* három fő csoportján kívül a *számkhja* kategóriái közé tartozik még az un. *bhavák* további huszonegy fő csoportja. A *bhava* szó jelentése: teremtettség, tapasztalhatóság, feltételektől függő, kondicionált és ezért múlandó létezés. Az individuális létezés potenciális feltételeit a *tattvák* határozzák meg. Az individuális létezés ténylegesen tapasztalható megjelenése viszont a *bhava* kategóriák alapján érthető meg.

A *számkhja* teljes kategóriarendszere ezzel a következő:

A. TATTVA

I. A nyolcféle *PRAKRITI*, vagyis az *avjakta*, *buddhi*, *ahamkára*, és öt *tanmátra*

II. A tizenhat *VIKÁRA*: öt *buddhindrija*, öt *karméndrija*, *manasz* és öt *mahábhúta*

III. A *PURUSA*

B. BHAVA

IV. *TRAIGUNJA*, vagyis a három *guna*

V. *SZANYCSARA*, vagyis fejlődés

VI. *PRATISZANYCSARA*, vagyis visszafejlődés, felbomlás

VII. *ADHJÁTMA*, a tizenháromféle szubjektivitás

VIII. *ADHIBHÚTA*, a tizenháromféle objektivitás

IX. *ADHIDAIVATA*, a tizenháromféle istenség

X. *ABHIBUDDHI*, az *indriják* ötféle tudatosítása

XI. *KARMAJÓNI*, az ötféle tevékenységforrás

XII. *VÁJU*, öt alapvető szél, vagy energiaáramlat

XIII. *KARMÁTMAN*, a cselekvő én ötféle manifesztációja

XIV. *AVIDJÁ*, az öt fő csoportba sorolható, összesen 62 féle tudatlanság

XV. *ASAKTI*, erőtlenség, amely 28 féle lehet

XVI. *TUSTI*, elégedettség, amely kilencféle

XVII. *SZIDDHI*, tökéletesség, amelynek nyolc alosztálya van

XVIII. *MÚLIKÁRTHA*, a tízféle gyökértény

XIX. *ANUGRAHASZARGA*, az ötféle jóindulatú teremtés

XX. *BHÚTASZARGA*, a tizennégyféle anyagi létforma teremtése

XXI. *BANDHA*, a kötelékek három fajtája

XXII. *MÓKSA*, a háromrétű megszabadulás

XXIII. *PRAMÁNA*, a háromfajta ismeretforrás

XXIV. *DUHKHA*, a háromfajta szenvedés.

Az egyes *bhava* kategóriák értelmezése a következő:

IV. *TRAIGUNJA*

Ez a három *guna*, azaz minőségi összetevő, szál, fonal, amiből az egész valóság szövődik, nevezetesen:

szattva = világosság, tisztaság, szellemiség, könnyedség

radzsasz = energia, mozgás, szenvedély

tamasz = anyag, súlyosság, sötétség, tehetetlenség.

Ezek olymódon alkotják a természetet, mint összefolyó patakok a folyót. A világban a harmónia feltétele a három *guna* optimális egyensúlya. Ha ez felborul, akkor megszűnik a boldogság, a *szukha* és azt a kiegyensúlyozatlanság, a szenvedés, vagyis a *duhkha* váltja fel.

A három *guna*, mint potencialitás már a *prakriti avjakta* állapotában is jelen volt, sőt éppen azzal kezdődött meg a *prakriti* önmegsokszorozása és kibontakozása, hogy ezek egyensúlya a *purusa* hatására megbomlott. Amikor a kozmikus intelligencia, a *buddhi* megszületett, alighanem az első jelenség, amit az értelem fényével megvilágított, maga az egyensúlyvesztés állapota, a *duhkha*, vagyis a szenvedés potencialítása lehetett.

V. *SZANYCSARA*

Fejlődés, haladás, kibontakozás, evolúció. Ez a fogalom elsősorban nem a szellemi megvilágosodás és megszabadulás felé való haladást jelenti, hanem sokkal inkább azt a fejlődést, amelynek során a *prakriti* az *avjakta* állapotból kiindulva differenciálódik. A *szancsara* inkább

negatív, mint pozitív fogalom. A hinduk – ellentétben az európai gondolkodókkal – nem hittek egy állandó pozitív irányú fejlődésben. Számukra a világ változása mindig a fejlődés és hanyatlás ciklikus váltakozását jelentette, amelynek során világok keletkeznek, majd elpusztulnak és újrakeletkeznek. A *szancsara* értelme: eltávolodás az egység őállapotától, amelynek során a sok *purusa* belebonyolódik a szenvedésteli létforgatagba.

VI. PRATISZANYCSARA

Ez a *szanycsara* ellentéte, vagyis visszafejlődés, lebomlás, a jelenségek világának feloldódása, tendencia az eredeti egységes őállapothoz való visszatérésre.

VII. ADHJÁTMA

Szubjektivitás, amely tizenháromféle individuális szintű tényezőt jelent, nevezetesen:

1. *buddhi* = itt: egyéni megismerő értelem
2. *ahamkára* = én-képző, a szubjektív és objektív, az ego és a más között különbséget tevő értelmi tényező
3. *manasz* = felfogó, értelmező, az érzetektől tudattartalmakat konstruáló, az érzékelő és cselekvő szerveket uraló értelmi tényező
4. *srótra* = fül, hallás
5. *tvacs* = tapintás, bőr
6. *csaksusz* = látás, szem
7. *raszana* = ízlelés, nyelv
8. *ghrána* = szaglás, orr
9. *vács* = beszéd, száj
10. *páni* = kéz
11. *páda* = láb
12. *páju* = ürítés szervei
13. *upasztha* = nemzőszerv.

VIII. ADHIBHÚTA

Objektivitás, amely ugyancsak tizenháromféle, mivel minden egyes szubjektív tényezőhöz egy-egy objektumtípus párosítható, nevezetesen:

1. minden, ami megérthető
2. minden, ami más, mint mi magunk
3. minden, ami felfogható, megismerhető
4. minden, ami hallható
5. minden, ami tapintható
6. minden, ami látható
7. minden, ami ízlelhető
8. minden, ami szagolható
9. minden, ami kimondható
10. minden, ami megfogható
11. minden, ami [be]járható
12. minden, ami üríthető
13. minden, ami élvezhető

IX. ADHIDAIVATA

A tizenhárom szubjektivitás-objektivitás párhoz egy-egy istenség is hozzátartozik, akik a vonatkozó kapcsolatnak megfelelő természeti erők urai és megszemélyesítői, nevezetesen:

1. *Brahmá* (hímnemű alak), Teremtő, az istenek ura, aki az értelem világosságát birtokolja
2. *Rudra*, Viharisten, akinek későbbi neve: *Síva*, pusztító és újrateremtő
3. *Csandra*, Holdisten
4. *Ákása*, Téristen, a *sabdát* közvetítő közeg ura
5. *Váju*, Szélisten
6. *Áditja*, Napisten
7. *Varuna*, Égisten (Uránosz)
8. *Prithiví*, Földisten

9. *Agni*, Tűzisten
10. *Indra*, Mennydörgésisten
11. *Visnu*, a világ fenntartója
12. *Mitra*, a béke istene
13. *Pradzsápati*, a jelenlegi univerzum teremője, nemzője.

X. ABHIBUDDHI

Az *indriják*, vagyis az érzékelő és cselekvő szervek és képességek tudatosításának és a *manasz* által konstruált tudattartalmak tudomásul vételének, felfogásának és megértésének ötféle formája, nevezetesen:

1. *vjajaszája* = megtudás, értelmi megragadás, a tudás bizonyossága
2. *abhimána* = önhittség, önteltség, én-hit, éntudat, az *ahamkára* működésének megnyilvánulása, amelynek hatására a tudattartalmak meghatározott halmazát a *purusa* én-nek tekinti és azzal tévesen önmagát azonosítja, illetve összetéveszti
3. *iccshá* = tárgyra irányuló vágy, ami arra késztet, hogy valamilyen dolgot – amire tulajdonképpen a legtöbbször nincs is semmi szükségünk – igyekezzünk a magunk számára megszerezni
4. *kartavjátá* = működésre irányuló vágy, elhatározás valamilyen cselekvés, vagy tevékenység végrehajtására
5. *krijá* = maga a tényleges fizikai cselekvés.

XI. KARMAJÓNI

A cselekvés motivációi, a tettek ötrétű forrása, nevezetesen:

1. *dhriti* = energia, tetterő, céltudatosság, cselekvési vágy
2. *sraddhá* = hit, hűség, bizalom, a védikus tanításhoz való ragaszkodás
3. *szukha* = áldás, üdvözülés, boldogság
4. *avividisá* = óvatlanság, nemtörődömség, elmerülés az anyagi világ élvezetében
5. *vividisá* = tudásvágy, indíttatás a megszabadító magasabb tudás megszerzésére.

XII. VÁJU

A finomanyagi testet átható és működésben tartó ötféle szél, illetve energiaáramlás, amelyek elnevezése és funkciói:

- | | |
|----------------|---|
| <i>prána</i> | = a légzést működtető áramlat |
| <i>szamána</i> | = a testi kiválasztási funkciókat működtető áramlat |
| <i>apána</i> | = a táplálkozási folyamatokat működtető áramlat |
| <i>udána</i> | = a halálkor a finomanyagi test eltávozását lehetővé tevő áramlat |
| <i>vjána</i> | = a vérkeringést működtető áramlat |

XIII. KARMÁTMAN

A cselekvésben megmutatkozó szubjektum, vagyis a cselekvő én ötféle megnyilvánulási formája:

1. *Vaikárika* = *szattvikus* megnyilvánulás, a szubjektivitás élménye az én-ben, módosító, jót cselekvő aktivitás
2. *Bhútádi* = objektivitás, tárgyszerűség. Ha önmagunkat figyeljük, a *bhútádi* révén az én-t mint valami tárgyat szemlélhetjük. Rejtetten cselekvő, leginkább a *manaszhoz* kapcsolódik.
3. *Taidzsasza* = világító, amely a fentebbi kettőt kapcsolatba hozza egymással. A rossz cselekedetek mozgatója, az én és a más tudatosítója és ezáltal a vágyak és ellenszenvök előidézője
4. *Szánumāna* = következtetéssel jellemezhető gondolkodási folyamatok. Jó és okos cselekvő aktivitás
5. *Niranumāna* = Az énkép azon összetevője, amely nem kapcsolódik a gondolkodáshoz és következtetéshez.

XIV. AVIDJÁ

Tudatlanság, hamis tudat, a valóság félreismerése és ehhez a tévedéshez való makacs ragaszkodás. Az *avidjá* 62 rétű, ezek potenciális összetevői, illetve módosulatai azonban öt fő csoportba sorolhatók:

1. A nyolcféle *tamasz*, szellemi sötétség, amely abból áll, hogy önmagunkat tévesen az *avjaktával*, a *buddhival*, az *ahamkárával*, vagy az öt *tanmátra* valamelyikével azonosítjuk.
2. A nyolcféle *móha*, illúzió, amely a különféle természetfölötti képességek megszerzésével kapcsolatos téves és megalapozatlan elképzelésekből áll.
3. A tízféle *mahámóha*, nagy illúzió, amelynek lényege az a hit, hogy az öt *buddhindrija* vagy az öt *karméndrija* valamelyikén keresztül el lehet jutni a megszabaduláshoz.
4. A tizennyolcféle *támiszra*, elvakultság, amely a szenvedést okozó nyolcféle természetfölötti erő és tízrétű érzéki világrend elleni vissza nem fogott gyűlöletből áll.
5. A tizennyolcféle *andhatámiszra*, legfőbb elvakultság, amely a halál közelében lép föl a tizennyolcféle emberi képesség elvesztése miatti kétségbeesésben.

XV. ASAKTI

Gyengeség, erőtlenség, amely 28 féle lehet és három csoportba sorolható:

1. A tizenegyféle szervi fogyatékoság, vagyis az öt *buddhindrija* az öt *karméndrija* és a *manasz* működési zavara. Ide tartozik például a sükettség, a vakság, a bénaság, a gyengeelméjűség és hasonlók.
2. A kilencféle sikertelenség, illetve elégedetlenség (*atusti*), amely a XVI. tételben foglalt 9 *tusti* ellentéte, illetve hiánya.
3. A nyolcféle tökéletlenség, vagyis *asziddhi*, amely a XVII. tétel szerinti nyolc *sziddhi* ellentéte, illetve hiánya.

XVI. TUSTI

Elégedettség, vagy sikeresség, amely a *Tattva-Számásza* szerint kilencféle lehet:

1. Annak felismerése, hogy a *purusa* és *prakriti* nem azonosak
2. Annak felismerése, hogy a *purusa* és a *buddhi* nem azonosak
3. Annak felismerése, hogy az *ahamkára* és az ego nem azonosak
4. Annak felismerése, hogy a *tanmátrák* és a világ nem azonosak
5. Az érzéki tárgyak birtokbavételéről való lemondás
6. Az érzéki tárgyak megszerzéséről való lemondás
7. Lemondás az anyagi jólétről
8. Az élvezetek iránti szenvedélyek felszámolása
9. Annak felismerése, hogy az élvezeteinkkel más lényeknek szenvedést okozhatunk.

XVII. SZIDDHI

Tökéletesség, amely a *Tattva-Számásza* szerint nyolcféle, nevezetesen:

1. Az egység és sokféleség megértése.
2. A szavak valódi értelmének a megértése.
3. A 25 *tattva* megértése.
4. A tudás iránti vágy.
5. Más lényekkel kapcsolatban kölcsönösen örömet érezni
6. Más lényekkel kapcsolatban kölcsönösen örömet okozni
7. Készség arra, hogy másokat tanítsunk.
8. Készség arra, hogy felismerjük a félrevezető tanítások helytelen voltát.

XVIII. MÚLIKÁRTHA

Gyökértény, alapigazság, amely tízféle, s amelyből négy a *prakritire*, három a *purusára*, a további három pedig kettejük viszonyára vonatkozik.

A *prakritire* vonatkozó alaptények:

1. *Asztitva* = realitás, valóságosság
2. *Ékatva* = egység, ami azt jelenti, hogy csak egyetlen *prakriti* létezik (egyetlenség)

3. *Arthavattva* = célirányosság, tárgyra irányultság, vagyis az a tény, hogy a *prakriti* működésében felismerhető egy célkitűzés elérésére irányuló szándékos tendencia
4. *Párárthja* = más-célúság, vagyis az a tény, hogy a *prakriti* célja nem önmaga, hanem a *purusa* kívánságainak teljesítése.

A *purusára* vonatkozó alaptények:

5. *Anjatva* = másság, vagyis különbözés a *prakrititől*.
6. *Akartritva* = passzivitás, vagyis a *purusa* nem cselekvő jellege
7. *Bahutva* = sokaság, az a tény, hogy sok *purusa* van.

A *purusa* és a *prakriti* kapcsolatára és viszonyára vonatkozó alaptények:

8. *Szamjóga* = egyesülés, vagyis a *purusa* időleges belemerülése a *prakritibe*
9. *Vijóga* = szétválás, a *purusa* elszakadási lehetősége a *prakrititől*
10. *Szthiti* = tartósság, vagyis az a tény, hogy bár a *purusa* és a *prakriti* egyesülése csak ideiglenes, ennek ellenére ez az állapot eléggé stabil és tartós ahhoz, hogy felszámolása csak jelentős szellemi erőfeszítés árán legyen lehetséges.

A fenti gyökértényekben feltűnő, hogy az *asztítva*, azaz reális létezés csak a *prakriti* vonatkozásában szerepel. A *purusára* vonatkozóan ilyen gyökértény nincs. Max Müller szerint ennek két oka lehetséges. Az egyik, hogy a hinduk számára a *purusa* (vagy *átman*) realitása magától értetődő volt és feleslegesnek látszott ennek külön tételes deklarálása. A másik ok az lehet, hogy az *asztítva* szó csak a teremtett – azaz *bhava* típusú – létezést jelentette, míg az öröktől való, nem teremtett, tisztán szellemi természetű létezésre más kifejezés (pl. a *szat* szó) szolgált.

XIX. ANUGRAHASZARGA

A tapasztalati világ teremtése, amely ötrétű. Ennek során hozza létre a *prakriti* a *purusa* kedvéért és gyönyörködtetésére az öt *tanmátrából* a világ objektumait, s teremti meg hozzá

1. a hangok észlelését,
2. a tapintható dolgokat,
3. a látható formákat és színeket,
4. az ízlelhető dolgokat,
5. a szagolható dolgokat.

XX. BHÚTASZARGA

Létformák teremtése. A teremtett lények tizennégy csoportja a következő:

- 1-4. démonok és szellemlények, amelyek neve *pisácsa*, *raksa*, *jaksa* és *gandharva*
- 5-8. jóindulatú (*szattvikus*) istenek, nevezetesen *Indra*, *Pradzsápati*, *Brahmá* és *Szóma*
- 9-13. lélekkel rendelkező (*tamaszikus*) élőlények öt csoportja, nevezetesen házi állatok (tehéntől a bolháig), repülő lények (madarak és bogarak), vadállatok, hidegvérű csúszómászók (kígyók, kukacok), valamint mozdulatlanok (növények)
14. Emberi (*radzsaszikus*) létforma megteremtése.

XXI. BANDHA

Tudati béklyó, vagy kötelék, amely háromrétű:

1. kötődés a nyolc *prakriti*hoz
2. kötődés a tizenhat *vikarához* és
3. kötődés a *daksinákhoz*, vagyis vallási-ideológiai dogmákhoz, előítéletekhez, szokásokhoz és szertartásokhoz.

XXII. MÓKSA

Megszabadulás, amely ugyancsak háromrétű. Ez nem azt jelenti, hogy háromféle úton lehet megszabadulni, hanem azt, hogy a megszabadulás mindhárom összetevőjét, rétegét meg kell valósítani. A megszabadulás három összetevője a következő:

1. A megszabadító intuitív bölcsesség, az un. *pradnyá* kifejlesztése a tudás növelése útján.
2. A szenvedélymentesség, azaz *vairágja* megvalósítása a vágy, a gyűlölet és a szenvedélyek elcsitítása útján.
3. Az egyesülés felszámolása, vagyis a *purusa* és a *prakriti* különválasztása. Ennek eléréséhez a megkülönböztetés tudásának (*vivéka*) a megszerzésére van szükség. A *purusa* elszakadásával, különválásával bekövetkezik a jelenségek világától való teljes eloldódás, s

felszámolásra kerül minden, amit addig érdemnek, vagy érdemtelenségnek hittünk. A *purusa* visszanyeri teljes szabadságát és nem merül bele többé a *prakriti*be, hanem figyelmét önmaga felé fordítja.

XXIII. PRAMÁNA

A tudás háromfajta forrása. A *számkhja* is alapvető fontosságúnak tekinti annak tisztázását, hogy honnan tudjuk, amit tudunk, miért tekintjük azt igaznak, milyen módon és milyen forrásból szerezhetünk megbízható ismereteket. A három alapvető ismeretforrás a *számkhja* szerint a következő:

1. *Pratjaksza*, személyes tapasztalás.
2. *Anumána*, következtetés, amely gyűjtőfogalomként magában foglalja a *nyájában* szereplő *upamánát*, vagyis az analógiás következtetést is.
3. *Áptavacsana*, azaz megbízható személy hitelt érdemlő nyilatkozata. Ez tulajdonképpen a *védikus* kinyilatkoztatást jelenti. A *számkhja* nem foglal állást a *Véda* természetfölötti eredete mellett, ennek ellenére azonban tökéletesen megbízható ismeretforrásnak tekinti azt. *Áptavacsanaként* a *számkhja* elsősorban a *Svétásvatara*, *Maitrí* és *Katha-Upanisadokra* hivatkozik.

XXIV. DUHKHA

Szenvedés, bánat, fájdalom, szomorúság, amely a *prakriti* által produkált jelenségvilág szükséges és törvényszerű velejárója. Bár a *prakriti* a *purusa* kedvéért és gyönyörködtetésére adja elő csalóka színjátékát, a *purusa* ebbe egyre inkább belefeledkezik és belekapaszkodik. A belekapaszkodás tárgya akkor kelti a szilárdság benyomását, ha annak működése logikus és kiszámítható, vagyis ha abban az ok-okozat törvényszerűsége érvényesül. Azonban éppen az oksági törvény az, amely a *karmikus* láncolaton keresztül mindenféle teremtetett létezést (*bhava*) szenvedéssé alakít át még akkor is, ha kezdetben minden szépnek és kellemesnek látszik. A *karmikus* következmények miatt fellépő szenvedés háromrétű. Rétegei, vagy összetevői a következők:

1. Önmagunkból – a saját testünkől és tudatunkból – eredő szenvedés, amely fizikai fájdalmakból és lelki gyötrelmekből áll.
2. Más lényektől eredő szenvedés, mint amilyen pl. vadállatok és rablók támadása.
3. Az istenektől eredő szenvedés, amelynek közvetlen oka a természeti jelenségekben rejlik; például hideg, meleg, zivatar, földrengés, stb.

A szenvedésnek van pozitív oldala is. Ha egy igazi *bráhmint* ér fájdalom, akkor az meg akarja tudni a szenvedés okát, és a tudásszomj rávezeti őt a szabadulás ösvényére. A szenvedés alapvető oka és lényege az univerzumban jelenlévő tökéletlenség, vagy diszharmónia, ami végső soron a *prakriti* őseredeti, *avjakta* egységének a meg bomlásából ered. Emiatt az emberi természetben is mindig van valami rossz, hibás, korlátozott. Maga a szenvedés sem más, mint a szabadság korlátozottsága. Ha megértjük a méltánytalannak tűnő szenvedés okait és felismerjük önmagunk korlátait, ezzel megtettük az első lépést a szabadulás felé.

A kategóriák XXIV. fő csoportjával fejeződik be a *Tattva-Szamasza*, amelynek ezt követő utolsó mondata így hangzik: „Itt végződik a nagy bölcs, *Kapila* tanítása.”

A megszabadulás útja

Csak kevés feljegyzés maradt fenn arról, hogy *Kapila* tanítványai milyen gyakorlati lépéseken keresztül törekedtek a megszabadulás felé. Feltételezhető, hogy a *számkhja* gyakorlata legalább a következő fázisokat tartalmazta:

- A *számkhja* kategóriák, ezen belül is különösen a *tattvák* megtanulása, kívülről történő bemagolása, hogy a tanítvány annak mindig birtokában legyen.
- A kategóriák racionális ésszel történő megértése, amennyire ez lehetséges.
- Elmélkedések, amelyek során intuitív felismerések születnek és egyre nyilvánvalóbbá válik az egyes fogalmak tényleges jelentése.

- Olyan gyakorlatok, amelyek során a tanítás személyes tapasztaláson alapuló mély meggyőződésé válik.

A történelmi *Buddha* megvilágosodását megelőzően legalább két éven keresztül *számkhja* tanítvány volt és egyes módszereket a *buddhizmus* átvett a *számkhjától*. Ezért az ősi *buddhista* irodalomban, így a Páli Kánon írásaiban és a *Viszuddhimaggában* is találhatók a *számkhja* praxisára vonatkozó adatok. Eszerint a *számkhja* tanítványok életmódja hasonló volt a korai *buddhista* szerzetesekéhez. Mezítláb vándoroltak Indiában, a délelőttöt főleg koldulással, a délutánt pedig bölcseleti vitákkal és meditációval töltötték. Semmiféle vagyonuk nem lehetett. Élelmiszert csak annyit koldulhattak, ami az aznapi egyszeri étkezéshez szükséges volt. A kezdő tanítvány legfontosabb meditációs gyakorlata a tudat teljes lecsendesítése volt: az abban lévő örvénylések, filmszerűen pergő emlékek, fantáziák, gondolatok, vágyak teljes kiküszöbölése.

A következő szakaszban a tanítvány az egyes *tattvákat* tette kontempláció tárgyává, mégpedig hátulról visszafelé, vagyis a *mahábhútákkal* kezdve. Ezen belül is az első elmélkedési téma a legdurvább őselem, a *prithiví*, vagyis föld-elem volt. Ezzel kapcsolatban kapta a tanítvány az első beavatási fokozatot, amelynek során megtudta, hogy mindaz, amit a *prithiviről* eddig tudott és amit erről a beavatatlan világi emberek tudni vélnek, az mind téves és megalapozatlan. A föld ugyanis nem az, aminek látszik. Ez utóbbi felismerést segítette elő a föld-*kaszina* gyakorlat. A föld-*kaszina* egy korong alakú meditációs tárgy, amelyet a tanítvány szigorú előírások alapján maga készített agyagból. A föld-elemet szimbolizáló agyagkorongot közepén átlukasztották és az erdőben egy csendes helyen egy faágra akasztották. A tanítvány dolga az volt, hogy szemlélje a föld-korongot, amely állandó változásban volt, hiszen a *kaszina* minden szélfuvallatra megmozdult, ráadásul a folyton változó fényviszonyok miatt is mindig más és más képet mutatott, nyilvánvalóvá téve annak állandótlan jellegét. A gyakorlat során a tanítványnak magától kellett felismernie az egységes *ös-prakriti* – vagyis az *avjakta* – valamint az evolúció során kibontakozott *vjakta*, vagyis a kibomlott teremtettség közötti lényeges különbséget. A gyakorlás hónapokon keresztül tarthatott, miközben a tanítvány a mestertől semmiféle útmutatást, vagy felvilágosítást nem kapott. Nem az volt a cél, hogy valaki elmagyarázza számára a dolgokat, hanem az, hogy magától jusson el az összefüggések felismeréséig.

A gyakorlatok egy későbbi fázisát képezte az őselemekből összetett képződmények feletti elmélkedés, amelynek egyik legfontosabb kezdeti lépése valószínűleg a temetői kontempláció lehetett.

Az ősi Indiában nem úgy temettek, mint Európában. Tulajdonképpen a holttesteket egyáltalán nem is temették el, hanem csak kivitték őket a temetőbe és otthagyták feloszlani. A *számkhja* tanítványok tízféle *aszubha* kontemplációt, vagyis a test undorító volta feletti szemlélődést végeztek, nevezetesen:

- a felpuffadt holttest szemlélése,
- az elkékült holttest szemlélése,
- a gennyesedő holttest szemlélése,
- a férgek által rágott test szemlélése,
- a szétesés előtt álló test szemlélése,
- a szétrágott test szemlélése,
- a darabokra széthullott test szemlélése,
- a szétesésnek indult testrészek szemlélése,
- a vértócsás holttest és
- a testből visszamaradt csontok szemlélése.

Az ősi India temetkezési helyein bármelyik *aszubha* kontemplációhoz könnyen lehetett példákat találni. A gyakorlat célja azonban nem az undor felkeltése, hanem inkább az undor leküzdése volt, vagyis a higgadt uralom megszerzése az undor felett. Ennek során a tanítvány tudatosította, hogy nem azonos a saját testével, vagyis hogy „Ez nem az enyém, ez nem én vagyok, ez nem azonos a saját lényegiségemmel.”

Ez volt az a pont, ahonnan kezdve a tanítvány megkezdte saját önvalójának elhatárolását a jelenségek világától, vagyis a *purusa* elkülönítését a *prakrititől*. Ennek során természetesen

nemcsak a külvilágtól és a durva anyagi testtől kellett elhatárolódnia, hanem a szubtilisebb tudattartalmaktól is. A tudatban lévő különféle jelenségek, mint pl. vágyak, indulatok, emlékek, érzelmek azonban a *karma* működési mechanizmusa miatt folyamatosan újraképződnek. A tanítványnak ezért arra kellett törekednie, hogy életvitele során lehetőleg ne hozzon létre újabb *karmikus* indíttatásokat. Ez a feladat csaknem lehetetlen, hiszen a *prakriti* által teremtet anyagi jelenségek világában a puszta létezés is folyton újabb *karmikus* tényezőket hoz létre. A tanítvány ezért arra törekedett, hogy legalább a negatív *karmikus* hatású rossz cselekedeteket kiküszöbölje. Ha már mindenképpen cselekednie kell, akkor kizárólag pozitív *karmikus* hatású, mások javát szolgáló tetteket hajtson végre, ezekért azonban ne várjon ellenszolgáltatást, sőt a *karmikus* jutalomról is tudatosan mondjon le, hiszen a pozitív *karmikus* hatások is erősítik a *prakriti*hoz való kötődést.

Ez egyúttal a *számkhja* morális beállítódását is meghatározza. Bár a *számkhja* az egyéni megszabadulás útja, a megszabadulás érdekében kiemelt fontosságot kap az az erkölcsi követelmény, amely szerint tilos más élőlényeknek ártani, azokat szándékosan elpusztítani, vagy nekik szenvedést okozni.

A megszabaduláshoz vezető út végén a tanítvány a megszabadító magasabb tudás birtokába jut. Ez azt jelenti, hogy felismeri önmaga különböző voltát. A *purusa* nem téveszti össze többé magát sem a fizikai testtel, sem a *manasz* által konstruált tudati képződményekkel, sem az *ahamkárával*, sem a *buddhival*. Ezzel felszámolja az *avidját*, vagyis a hamis tudást és rájön arra, hogy a világot mi magunk teremjük az érzéki benyomásokból a *manasz* segítségével és mi magunk vagyunk azok, akikben a *szanycsara*, a kifejlődés lezajlik. Ezért a jelenségvilág lebontását, a *pratiszanycsarát* is önmagunkon belül kell végrehajtani.

Az *avidját* felszámolásával létrejön az igazi tudás, a *vidjá*, s a *purusa* felismeri saját tévedését, vagyis azt, hogy az érzetekből kreált dolgokkal magát összetévesztette. Rájön arra, hogy ha a szellemi szemünket lecsukjuk, akkor a *prakriti* nem játszik többé és a világ megszűnik létezni. Ha a *purusa* felszabadul a *prakriti* igézete alól, akkor eléri a felülemelkedett és megvilágosodott tökéletes szellemi szabadság (*móksa*) állapotát. Fölismeri, hogy mindig is tökéletesen szabad volt, csak ennek nem volt tudatában. A megvilágosodott *purusa* egy ideig még tovább viseli az anyagi testet, mint valami elnyűtt ruhát, a világ dolgai és szenvedései azonban többé nem érintik. A durva fizikai test (*szthúla-saríra*) halálával a finomtest (*linga-saríra*) – a *karmikus* következmények hordozója – feloldódik a *prakritiben*. A *purusa* egyedül marad és ráismer önmagára.

A *Számkhja-Szútra* negyedik részében példabeszédek találhatók, amelyek a tanítás lényegét szemléltetik. Befejezésül ezekből mutatunk be néhány szemelvényt.

A király fiának esete: Egy elveszett gyermeket vadember nevel föl a fővárostól távoli erdőben. A fiú azt hiszi, hogy ő maga is vadember. Az egyik miniszter azonban kinyomozza az esetet és elmondja a fiúnak, hogy ő a király fia. Ettől kezdve a fiú királyfiként viselkedik. Ugyanígy a *bráhmín* gyermeke is föl ismerheti önmaga valódi természetét.

Példázat az aranyrögről: Amint egy egészen kicsi aranyrögből is megtudhatunk mindent az aranyról, ugyanúgy Istenről tudva is megtudhatunk mindent a világról.

A *bráhmín*, aki *súdrák* között nevelkedik: Ha egy *bráhmín* *súdrák* nevelnek, úgy *súdrának* hiheti önmagát. Hasonlóan ha a *purusa* a *májá* fogságában van, azt képzelheti, hogy teste van.

A levágott kéz példázata: Ahogy a levágott kezét nem lehet többé visszaragasztani, úgy a *prakrititől* való elkülönülés is örökre megszabadít.

A béka-asszony esete: Egy király az erdőben vadászat közben szép leánnyal találkozik és feleségül kéri. A leány hozzámegy, de kiköti, hogy soha ne engedjék őt vizet látni. Egyszer azonban az asszony vizet kér és a király ígéretéről megfélemlítve hoz neki. Az asszony ekkor békává változik és eltűnik a tóban, mivel eredetileg a békakirály leánya volt. Ugyanígy tűnhet el az igaz tudás a feledékenység következtében.

JÓGA BÖLCSELET

A *jóga* célja a *számkhja* bölcseletben kidolgozott elmélet gyakorlati megvalósítása. A *Bhagavad-Gítá* V/4. szerint nemcsak a tanult emberek, de még a gyermekek is képesek különbséget tenni a *számkhja* és a *jóga* között, akárcsak a szaktudás és a munka között.

A *jóga* ősi neve a hindu hagyományban *purátana*, amelyet *Krisna* tanított *Vivasvatnak*, ez *Manunak*, utóbbi *Iksvákunak* és azután tőle tanulták a királyi bölcsek és adták tovább a tradíció útján. A módszer legfőbb útmutatója *Patandzsáli Jóga-Szútrája*, amely a *jóga* tanítását négy könyvben, összesen 195 aforizmába sűrítve adja elő.

A *jóga* szó a *judzs* igéből ered. Ez utóbbi jelentései: igába fog, hozzáerősít, összekapcsol, elkészít, működésbe hoz, végrehajt, teljesít, rögzít, odafordul, ráirányít, koncentrálni, birtokba vesz. A *jóga* szó néhány jelentése: leigázás, befogás, összetétel, elrendezés, erőfeszítés, összeillesztés, szorgalom, figyelem, fegyelem, szellemi elmélyedés.

A *Jóga-Szútra* I/2. verse így hangzik: „*Jóga-csitta-vritti-niródhah*”, vagyis: „A *jóga* a tudat tevékenységének és szétszórtságának a megfékezése”. A *niródha* szó igen kemény megfékezési módot fejez ki, hiszen olyasmint jelent, mint pl. bezárás, leszorítás, fegyelmezés, elnyomás, elpusztítás, kiirtás, teljes és kizárólagos ellenőrzés. A *jóga* tehát a fegyelmezetlenül csapongó tudat megfegyelmezése.

A *jóga* szó tehát elsősorban igát, leigázást jelent. Van azonban a szónak egy mellékjelentése is, nevezetesen: egyesítés, egyesülés, unió, és ez sok félreértésre ad lehetőséget. Eppen a félreértések elkerülése érdekében a *számkhja* és a *jóga* rendszerben az egyesítésre és egyesülésre nem a *jóga* hanem kizárólag a *szamjóga* szót használják. Nem teljesen megalapozott tehát az az érvelés, amely szerint a *jóga* célja valamiféle egyesülés, pl. az egyéni lélek és az Isten, vagy „világlélek” egyesítése lenne. Eppen ellenkezőleg! A *jóga* célja a különválasztás, a *prakriti* és a *purusa* elkülönítése, vagy más néven az ún. *kaivalja*, ami nem más, mint a *prakriti*hez való kötődés teljes és végleges felszámolása.

Az európai irodalomban előforduló „egyesítés” típusú interpretáció egyik oka talán a *védántával* függ össze, amely irányzat a *számkhja* rendszer dualizmusával szemben monisztikus beállítottságú és az *Átman* és a *Brahman* egységét tanítja. Az egyesítés, mint célkitűzés azonban a *védánta* rendszerében sem szerepel, mivel ott éppen azt kell felismerni, hogy *Átman* és *Brahman* öröktől fogva azonosak, mindig is egyek voltak és ezért értelmetlen ezek egyesítésére törekedni.

Az európai orientalisták között találkozni olyan véleménnyel is, amely szerint a *jóga* és a *számkhja* egymásnak ellentmondó bölcseleti irányzat, hiszen a *jóga* Istenhívő, míg a *számkhja* ateista, sőt materialista jellegű. Ami a materializmus vádját illeti, ennek megalapozatlansága könnyen belátható. Valamennyi ortodox védikus iskola a világ végső lényegét kizárólag szellemi természetűnek tekinti és ezért az Európában meghonosodott nem éppen szerencsés terminológia szerint minden egyes *darsana*, tehát a *számkhja* is, kifejezetten „szubjektív idealista” beállítottságú. A *számkhja* tanítványok praxisát ismerve egyébként is nehezen volna hihető, hogy mint materialisták a világi örömeiktől elfordulva, önmegtartózkodó aszkézissal igyekezzenek a szellemi megvilágosodás és üdvözülés elérésére.

Ami a teizmus-ateizmus kérdését illeti, kétségtelen, hogy az európai bölcseleti rendszerek esetében ez alapvető választóvonalat, mondhatni ideológiai lövészárkot jelent. Indiában azonban másfajta gondolkodásmód érvényesült. Itt valamennyi irányzat elismerte, hogy a végső valóság szellemi természetű, az azonban már másodrendű kérdésnek számított, hogy ez a végső szellemi lényegiség személyes teremtetten Isten, személytelen kozmikus intelligencia, avagy valamilyen más, egyéb formában nyilvánul-e meg. A bölcseleti rendszerek elsősorban nem azt tanították, hogy milyen a valóság, hanem sokkal inkább azt, hogy hogyan lehet azt megismerni.

Ami a *jóga* hangsúlyozottan teista jellegét illeti, ebben a vonatkozásban leginkább a *Jóga-Szútra* I/23-24. versekre szokás hivatkozni, ahol *Patandzsáli* a megszabaduláshoz vezető egyik lehetséges útként említi az Isten (*Ísvara*) iránti odaadást (*pradhána*). *Ísvara* azonban itt nem világteremtő Isten, hanem *Ádi-purusa*, vagyis első és legmagasabb rendű *purusa*, akit soha nem érinthet semmiféle *karmikus* következmény. *Ísvara* különbözik a többi *purusától*, mert képes arra, hogy a többi *purusát* hozzásegítse a szabaduláshoz. *Ísvara* önmaga is végrehajtja a *prakritivel* való

egyesülést és az attól való különválást, ám ezt nem tudatlanságból teszi, hanem a többi lény iránti szeretetből és könyörületességből, azért, hogy ily módon segíthesse őket a megszabadulásban. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a többi lény mellőzheti a saját szellemi erőfeszítést. A szenvedés nem *Ísvara* büntetése, hanem *karmikus* következmény és a saját *karmájával* mindenkinek magának kell megbirkóznia.

Kapila nem vonta kétségbe a *jógik* *Isvarára* vonatkozó meditatív tapasztalatait, azonban ezt nem tekintette olyan bizonyítéknak, amely kétséget kizáróan igazolná egy *Adi-purusa* létezését. Másfelől *Patandzsáli* szerint is az *Ísvara* iránti odaadás csupán eszköz és nem cél. A végső cél a *purusa* megszabadulása.

A tudat megfigyelése

Vizsgáljuk meg, mi is az a *csitta-vritti*, azaz tudati aktivitás, amit meg kell fékezni és le kell igazni. E kifejezésben a *csitta* magát a tudatot jelenti, vagyis a *manasz*, az *ahamkára* és a *buddhi* együttesét. A *csitta* szó a *csit* szótőből képződik, amely utóbbi jelentése: észlelni, figyelni, törődni, megérteni, megragadni, tudni, megtudni. A *csitta* tehát tudat a szó legáltalánosabb értelmében, magában foglalva a gondolkodás, képzelődés, emlékezés és értelem pszichikai képességeit. A *csitta* fegyelmezettségi szintje ötféle lehet:

- *múdhá*, tompa, zavarodott, amelyben a *szattva* és a *tamasz* együttes hatása érvényesül
- *ksipta*, szétszórt, csapongó, amelyben mindhárom *guna* hatása egyszerre jelen van
- *viksipta*, izgatott, feszített, amelyben a *szattva* és a *radzsasz* együtt érvényesül
- *ékágra*, vagyis egyszempontú, koncentrált, amelyben a *szattva* vált uralkodóvá
- *niruddha*, lefogott, amelyben a *gunák* hatása már nem tud érvényesülni.

A *vritti* szó olyasmint jelent, mint működés, előfordulás, jelleg, állapot, tevékenység, funkció, hangulat, képződmény.

A *csitta-vritti* tehát egyszerre jelent tudattartalmat és tudati tevékenységet. A hindu gondolkodásmód szerint ezek nem különbözőek, hiszen statikus dolgok egyáltalán nem is létezhetnek: minden folytonosan mozog, működik. A tudattartalom nem más, mint a tudat aktív működése által létrehozott jelenség.

Kaczvinszky a *csitta-vritti* fogalmát így írja körül: „az elmében lezajló alakulások”.

A *Jóga-Szútra* szerint ötféle *csitta-vritti* ismeretes, nevezetesen:

- *pramána* = helyes megismerés
- *viparjaja* = téves megismerés, vagyis a fentebbi ellentéte
- *vikalpa* = fantázia, képzelődés
- *nidrá* = álom, alvás
- *szmriti* = emlékezés

A *csitta-vrittiket* elő lehet idézni szándékosan, de felmerülhetnek spontán módon is.

A *pramána*, vagyis a helyes és igaz megismerés a *jóga* szerint háromféle, nevezetesen:

- *pratjaksza*, azaz személyes tapasztalás
- *anumána*, vagyis következtetés
- *ágama*, vagyis *védikus* kinyilatkoztatás, amit más irányzatokban *sabdának* neveznek.

A *vikalpa*, vagyis a képzelődés üres, lényegiség nélküli és megalapozatlan tudattartalmak felmerülése, illetve képződése, amelyek az *indriják* közreműködése nélkül jönnek létre.

A *szmriti* vagyis az emlékezés a korábban tapasztalt dolgok ki nem alvása és el nem engedése.

A *viparjaja* és a *nidrá* Kaczvinszky értelmezése szerint összetett *vrittik*. Szerinte a *viparjaja* vagyis a téves megismerés a *pramána* és a *vikalpa* kombinációjából áll elő, amennyiben a helyes megismerést a hozzáadott üres képzelődés eltorzítja. A *nidrá* pedig a *vikalpa* és a *szmriti* kombinációja, amennyiben az alvás és álmodozás során a fantázia keveredik az emlékezéssel.

Hangsúlyozni kell, hogy a *vrittiket* nem a *csitta* tapasztalja, hanem maga a *purusa*. A *csitta* a *prakriti* terméke, amelynek hullámlásába beletekintve a *purusa* önmaga különféle tükröződéseit tapasztalja. Ahhoz, hogy a tükörben megpillanthassa a valódi önmagát, a hullámoknak el kell

csitulnia. Ezért kell a *vrittiket* megfékezni, elnyomni és felszámolni. A *vrittik* megszüntetésének, vagyis a tudatműködések megfékezésének két alapvető módja van, nevezetesen:

(i) *ABHJÁSZ*, aminek a jelentése: ismétlés, gyakorlás, fegyelem, szokás, tanulás. Ez fegyelmezett, elszánt és kitartó gyakorlást jelent, rendszeres szellemi erőfeszítést, amely az eredményeket fokról fokra megszilárdítja.

(ii) *VAIRÁGJA*, aminek a jelentése: vágynélküliség, szenvedélymentesség, elfordulás, a világi dolgok iránti közömbös felülemelkedettség, a mohó vágyak uralásának a képessége.

E két tényező egymást feltételezi. A szenvedélymentességet állandó, rendszeres gyakorlással lehet elmélyíteni és megszilárdítani, miközben ez maga a gyakorlás előfeltétele. A két tényező közül az *abhjász* inkább eszköz, a *vairágja* pedig inkább cél. A *vairágja* megvalósítása azt jelenti, hogy az ember nem a vágyainak a rabszolgája. Más szóval: mivel a test pusztulásra van ítélve, a *purusa* pedig akit a testhez csupán a *karma* köt, elpusztíthatatlan, el kell érni, hogy a *purusa* ne szolgálja, hanem ura legyen a testnek. A *vairágja* nemcsak a külső dolgok iránti testi vágy felszámolását jelenti. A belső, szellemi természetű célok iránti vágyat is meg kell szüntetni. A teljes megszabadulás érdekében még a megszabadulás iránti vágyat is teljesen ki kell küszöbölni.

A szellemi elmélyedés

A tudat megfegyelmezése nyomán jöhet létre a szellemi elmélyedés, az ún. *szamádhi*, amely nem valamiféle önkívületi állapot, hanem az éber figyelem elfordítása a külvilágtól.

A *jógában* két alapvető szellemi elmélyedési szint ismeretes:

- *SZAMPRADNYÁTA-SZAMÁDHI*, vagyis a felszín mögötti valóságot megismerő elmélyedés
- *ASZAMPRADNYÁTA-SZAMÁDHI*, vagyis a megismerésen túli elmélyedés.

Szampradnyáta-szamádhi szinten a tapasztalható tényezők a következők lehetnek:

- a meditációs tárgy megragadása
- a meditációs tárgy megtartása
- elragadtatott, üdvözült örömrészlet és
- a létérzet megtisztult formája

Nem szükségszerű azonban, hogy e tényezők közül mind a négy előforduljon.

A megismerésen túli *aszampradnyáta-szamádhi* elmélyedési szint akkor állhat be, ha a *szampradnyáta-szamádhi* szintű egy pontú koncentráció során a meditációs tárgyat elejtjük és ezzel a megismerési folyamatot megszüntetjük. Az *aszampradnyáta-szamádhi* szinten mindenféle tudati aktivitás (*vritti*) kiküszöbölődik. Ezt az állapotot akarattal nem lehet előidézni, csak az akarat teljes megszüntetésével. Eléréséhez évekig, vagy évtizedekig tartó kitartó gyakorlással lehet eljutni abban a szerencsés esetben, ha más, többnyire *karmikusan* determinált kedvező feltételek is teljesülnek. Az *aszampradnyáta-szamádhi* azonban rövid pillanatokra mindenkinél előfordul. Ez a tudatállapot ugrásszerű megváltozásakor léphet fel, mint amilyen például az elalvás pillanata. A négy alapvető tudatállapot, amelyek közötti állapotváltozáskor az *aszampradnyáta-szamádhi* egy-egy pillanatra magától létrejöhét, a következő:

- dzságrat* = ébrenléti állapot
- szvapna* = álommal kísért alvás
- szusupti* = álom nélküli alvás, azaz mélyalvás, vagy kóma
- turiya* = a durva fizikai test halálát követő tudatállapot.

Patandzsáli szerint az univerzumban léteznek olyan (fizikai test nélküli) lények, akik számára *karmikus* adottságaik folytán az *aszampradnyáta-szamádhi* természetes, megszokott és magától értetődő állapot. Az emberi létsíkon azonban az *aszampradnyáta-szamádhi* csak az alábbi *szampradnyáta* tényezőkön keresztül közelíthető meg:

- sraddhá* = hit, bizalom, odaadás
- dháraná* = összpontosítás, koncentráció
- dhjána* = meditáció
- szamádhi* = elmélyedés
- pradnyá* = bölcsesség.

Patandzsáli az *aszampradnyáta-szamádhi*a törekvő *jógi* három típusát említi attól függően, hogy a törekvés lágy, közepes, vagy erőteljes jellegű-e. E módzatok közelebbi mibenlétére vonatkozóan azonban a *Jóga-Szútra* nem közöl további adatokat, ezért feltételezhető, hogy az erre vonatkozó tanítást kizárólag személyes szóbeli közlés útján adták tovább.

Az *aszampradnyáta-szamádhi* elérésének további módja az *Ísvara* iránti *pradhána*, amely utóbbi szó jelentése: odafordulás, odaadás, neki szentelődés, rögzülés, belépés, erőfeszítés, elmélyülés, odafigyelés. A *pradhána* azt a törekvést fejezi ki, amellyel igyekszünk átélni az *Ísvara Ádi-purusa* tudatállapotát, s azzal azonosulni. *Ísvara* lényegét a *pranava* szó fejezi ki. Ez a szent *AUM* (általában *ÓM*-nak ejtett) szótag megnevezése. *Rajendralal Mitra* szerint az *AUM* szó megfelel az ősi héber *ÁMEN*-nek. Az *AUM* szótag ismételtetése megtisztítja a tudatot, közelebb visz *Ísvarához* és elősegíti a befelé fordulást, a *purusa* önmagára találását.

A meditációt csak tiszta tudatállapotban szabad gyakorolni, amikor a különböző akadályok, tudati zavarok és tisztátalanságok, amelyek neve *csitta-viksépa*, nem zavarják meg a meditációt. A kilencféle *csitta-viksépa* a következő:

- testi vagy lelki betegség, diszharmonia
- butaság, korlátoltság
- kétség, tétovaság, határozatlanság
- hanyagság, szórakozottság
- tunyaság, enerváltság
- élvezetvágy
- hamis tudás, téves fogalmak
- bizonytalanság, szkepticizmus
- állhatatlanság, a kitartás hiánya

Ha meditáció előtt a fenti tudati szennyeződések nem küszöböljük ki, negatív kísérőjelenségek léphetnek fel, nevezetesen:

- szenvedésérzés
- lehangoltság
- nyugtalanság és testi remegés
- légzési zavar

Patandzsáli a zavaró tényezők kiküszöbölésére a buddhisták által is gyakorolt *brahmavihára* gyakorlatokat javasolja. A *brahmavihára* szó jelentése: isteni állapot, isteni ösvény, vagy út. Szó szerint fordítva: „az istenek lakóhelye”. A *brahmavihára* gyakorlat az alábbi négy tudatállapot megvalósítására irányul:

- maitrí*
- karuná*
- muditá*
- upéksá*

Ezek részletesebb magyarázata a következő:

MAITRÍ

Szó szerinti jelentése: szeretet. A *maitrí* olyan önzetlen szeretetet és jóindulatot jelent, amely nem akar a másik lénytől semmit, nem akarja őt birtokba venni, átnevelni, megjavítani, a saját képére átformálni, akarata ellenére mindenáron megsegíteni, megmenteni, megváltani abból az alapállásból, hogy „én jobban tudom, hogy mi a jó neked és azt rád is kényszerítem”. A *maitrí* azt jelenti, hogy a másikat elfogadjuk olyannak, amilyen, mégpedig a hibáival együtt.

A *maitrí* gyakorlását önmagunkon kell elkezdni. Ez azt jelenti, hogy elképzeljük önmagunkat, mint valami külső személyt, akit kívülről szemlélünk, tudatosítjuk a jó és rossz tulajdonságait és igyekezzünk leküzdeni természetes ellenszenvünket, megpróbáljuk elfogadni és megszeretni. Ha ez nehézségbe ütközik, akkor először egy régebbi, például gyermekkori önmagunkkal próbálkozhatunk, fokozatosan közelítve a jelen felé.

A gyakorlat nem könnyű. Sok ember ilyenkor döbben rá, hogy tulajdonképpen mennyire utálja saját magát és hogy ezt az ellenszenvet vetíti ki azután a külső világra, ellenséggé beállítva a többi lényt. Az önmagunkra irányított *maitrí* gyakorlat a *brahmavihára* első, de egyben kulcsfontosságú

lépése, amelynek eredményes megoldása előtt a továbblépés lehetetlen. Ha hetekig, vagy hónapokig tartó gyakorlás után végre sikerül elfogadnunk önmagunkat, akkor lehet csak áttérni a következő lépésre.

A második lépésben a *maitrí* tárgya egy hozzánk közel álló, szeretett és tisztelt személy. Olyan személyt kell választani, aki iránt az érzéki vágy lehetősége nem merülhet föl, mert ellenkező esetben a *maitrí* egyik alapvető kritériuma, ti. az önzetlenség nem tud teljesülni. Arra is ügyelni kell, hogy ne olyan személyt válasszunk, aki már nem él. A tapasztalat szerint halott személyre irányuló *maitrí*-meditáció esetén zavaró tudattartalmak merülhetnek fel, amelyek kizökkentik az embert az elmélyedésből.

A harmadik lépésben a *maitrí* tárgya közömbös személy, a negyedikben pedig olyan személy, aki ellenszenves. Figyelemre méltó tapasztalat, hogy az ellenségeinken végzett *maitrí*-gyakorlat esetén gyakran az ellenséges viszony tényleges megszűnése is bekövetkezik. Beiktatható még egy ötödik lépés is, amelynek során a *maitrí* érzését fokozatosan kiterjesztjük az univerzumban létező összes élőlényre.

KARUNÁ

Jelentése: együtt érző részvét. Itt nem érzelmős sajnálkozásról van szó. A *karuná* mások szenvedésének az őszinte átélése, amellyel együtt jár az a készség, hogy megértsük a szenvedő személy helyzetét és készek legyünk rajta ellenszolgáltatás nélkül segíteni. Nagyon lényeges szempont, hogy csak olyan segítségről lehet szó, amire a szenvedő személy valóban igényt tart! Az is fontos, hogy a segítségért cserébe fel se merülhessen bármiféle ellenszolgáltatás lehetősége, vagy elvárása. Még arról a sikerélményről is le kell mondani, amit annak tudata jelent, hogy »milyen jó ember is vagyok én, milyen segítőkész vagyok«. Hangsúlyozni kell, hogy ez meditációs gyakorlat, tehát nem a fizikai valóságban végrehajtott segítségről van szó, hanem az ehhez tartozó tudatállapot megjelenítéséről és átéléséről. Az eredményes *karuná* meditációnak feltétele azonban, hogy a valóságos mindennapi életben is folyton bennünk legyen a mások iránti együttérzés és segítőkészség. A *karuná*-gyakorlatot is célszerű az előzőhöz hasonló négy vagy öt fázisban végezni, első lépésként olyan lényt választva, akinek szenvedése nagyon heves és nyilvánvaló.

MUDITÁ

Jelentése: együttörülés. Az a tudati beállítódás, amely mellett őszintén örülni tudunk mások sikerének. A *muditá* fő célja az irigység, mint tudati szennyeződés kiküszöbölése. A *muditá* az, amikor őszintén örülni tudunk annak, hogy egy sportversenyt az ellenfelünk nyert meg, mert ő volt a jobb, vagy annak, hogy egy tehetséges kollégánk fizetésemelést kapott. A *muditá* nagyon nehezen megvalósítható tudatállapot, különösen a mai, hangsúlyozottan versenyszellemű világban. Az előzőekhez hasonlóan ezt a gyakorlatot is négy, vagy öt fázisban végezzük.

UPÉKSA

Jelentése: felülemelkedettség. Részint a saját földi sorsunk és szenvedésünk iránti rendíthetetlen közömbösségről van szó, részint a más lényekkel kapcsolatos semleges, érdek és részrehajlás nélküli attitűdről. Az *upéksa* gyakorlatok teszik képessé a *jógit* arra, hogy felszámolja a saját halálfélelmét és el tudja viselni bármiféle megpróbáltatást.

A *brahmavihára* gyakorlatok célja nem önző. A *jógi* meg vannak győződve arról, hogy az ennek során kifejlesztett tudatállapotok szétszűrőzödnak a többi *purusa* felé és segítenek abban, hogy kevesebb szenvedés legyen a világban.

A tudat megtisztításának további módszerei a következők:

- légzésszabályozás
- egyetlen tárgyra történő figyelem-összpontosítás
- a figyelt tárgy elejtése és ezzel a *purusa* figyelmének az önmagára irányítása
- a szenvedélymentességre és a vágyott dolgokhoz való kötődés megszüntetésére történő összpontosítás
- az alvás és álom állapotának tudatosítása (álom-*jóga*)
- bármely egyéb tudattartalom figyelése.

A tudat megtisztítását követi a tényleges meditáció, amelynek két fő szintjét már fentebb említettük.

Az első szint a felszín mögötti valóságot megismerő meditáció, vagy *szampradnyáta-szamádhi* amelynek a *prakriti* bármely megnyilvánulása a tárgya lehet, vagyis minden olyan témára kiterjedhet, ahol léteznek olyan fogalmak, mint kicsi és nagy, tér és idő stb. Nem szabad azonban olyan meditációs témát választani, amely vágyaink tárgya lehetne. A felszín mögötti valóságot megismerő meditációnak (*szampradnyáta-szamádhi*) négy típusa van:

(i) *SZAVITARKA SZAMÁDHI*

A *vitarka* szó megközelítő jelentése: feltevés, találgatás, elképzelés. A *szavitarka* szó jelentése: elképzeléssel, fogalommal rendelkező. A *szavitarka* fokozaton a dolgok másmilyennek mutatkoznak, mint hétköznapi tudatállapotban. A mögöttes valóság részlegesen feltárul, ám még megmarad a szubjektum és objektum külön létezése és a dolgok valóságosnak tűnő jellege.

(ii) *NIRVITARKA SZAMÁDHI*

Vitarka nélküli elmélyedés. A tudat itt elveszíti szubjektivitását, az énség-érzet megszűnik és a tudatban csak a tárgy megismerése van jelen. A tárgy teljesen kiüresedik és eredeti lényegiségét mutatja. A *nirvitarka samádhi* jellegzetessége a magas fokú belső éberség és a nagymértékben kitisztult tudat.

(iii) *SZAVICSÁRA SZAMÁDHI* és

(iv) *NIRVICSÁRA SZAMÁDHI*

Ezek a fentebbi *szavitarka* és *nirvitarka* típusok analógiái azzal az eltéréssel, hogy a meditációs tárgy finom, szubtilis. Szubtilis tárgynak ebben az esetben a számkhya bölcsletben szereplő első 24 „olyanság” (*tattva*) tekintendő, a saját *purusa* azonban már nem! Maga a *purusa* egyébként nem is szubtilis tárgy, mert ennek természete sem szubtilis, sem pedig nem-szubtilis. Mivel teljesen különbözik a teremtő szellemiségtől (*prakriti*), reá ezt a fogalmat nem is lehet alkalmazni. Minden egyéb, fel nem sorolt meditációs téma vagyis mindaz, ami az öt érzék és az elme (*manasz*) segítségével észlelhető, még a gondolatok is, a durva tárgyak kategóriájába tartozik, s így legfeljebb csak a *szavitarka* vagy *nirvitarka* típusú meditációnak lehet a témája. A saját *purusa* viszont kizárólag az *aszampradnyáta-szamádhi* „tárgya”, már amennyiben a „tárgy” megjelölés még egyáltalán megengedhető.

A *szampradnyáta-szamádhi* másik megnevezése: *szabidzsa-szamádhi*. A *bidzsa* szó jelentése: mag, csíra. Így *szabidzsa* annyit jelent, mint maggal rendelkező. Ez arra utal, hogy az elmélyedésnek itt még van tárgya, s így a *purusa* még mindig valami mást szemlél és nem önmagába mélyed.

A megismerésen túli elmélyedés (*aszampradnyáta-szamádhi*) másik neve viszont *nirbidzsa-szamádhi*, azaz mag nélküli elmélyedés, amennyiben ebben az esetben a *purusa* elfordul a *prakrititől* és felismeri önmagát. Ennek az elérését nem lehet siettetni. Gyakorolni csupán a *szampradnyáta-szamádhi* lehet, s meg kell várni, amíg a gyümölcs, vagyis az *aszampradnyáta-szamádhi* magától beérik.

Az *aszampradnyáta-szamádhi* beálltakor a meditációs tárgy szerkezete szinte elpárolog, elolvad és felszívódik a *prakritibe*. Ilyenkor nem beszélhetünk többé megismerésről, mivel nincs többé tárgy, amire megismerés irányulhatna. A *purusa* ebben az állapotban önmagában van. (A *jóga* szóhasználatában „tárgy” csak olyasmi lehet, ami más, mint a *purusa*).

A jóga nyolc fokozata

A *jóga* végső célja a *purusa* megszabadítása a *prakrititől* való elkülönülés útján. Ennek érdekében fel kell számolni a *prakriti*hez láncoló tudati tényezőket, az ún. *klésákat*. Ezek a következők:

- *avidjá*, vagyis tudatlanság, hamis tudás, a valóság félreismerése és félremagyarázása
- *aszmitá*, szubjektivitás, én-érzet, az én uralma a *purusa* felett
- *rága*, vágy, szenvedély, sóvárgás, mohóság
- *dvésa*, azaz taszítódás, ellenszenv, gyűlölet
- *abhinivésa*, kötődés, vonzalom, ragaszkodás a *prakriti* által teremtett jelenségvilághoz.

A *klésák* felszámolása érdekében a *jóga* három fő módszert alkalmaz, ezek:

- *tapasz*, vagyis önmegtagadás, az ego-ról való lemondás, az *ahamkára* által létrehozott személyiség feladása
- *szvádhyája*, azaz önnevelés, amelynek során önmagunkat átalakítva hasonlóvá igyekszünk válni valamilyen példaképhez
- *pranidhána*, vagyis az *Ísvara* iránti odaadás, neki szentelődés, törekvés az *Ísvara* tudatállapot személyes tapasztalására.

A *klésák* felszámolása történhet erőszakos, vagy szelíd módszerrel. Az erőszakos módszer a vonatkozó tudati tényező, illetve zavaró tudattartalom erőszakos elfojtását, elnyomását jelenti. A szelíd módszer alkalmazásakor a zavaró tudattartalmat mint valami tőlünk független tárgyat vesszük szemügyre, s érzelemmentes megfigyelés tárgyává tesszük, aminek következtében az elveszíti érzelmi töltését és elnyugszik.

Ha sikerülne valamennyi *klésá* végleges és teljes felszámolása, akkor ezzel el is érnénk a megszabadulást. A feladat azonban nagyon nehéz. Ezért a *jóga* ezt nyolc fokozaton keresztül kívánja megvalósítani. A nyolc fokozat nem csupán azt jelenti, hogy ezeket egymás után rendre meg kell valósítani, hanem azt is, hogy valamennyi fokozatot párhuzamosan és rendszeresen gyakorolni kell. A gyakorlás az első két fokozattal veszi kezdetét, majd ehhez adódnak rendre hozzá az újabb fokozatok, míg végül mind a nyolcat párhuzamosan gyakoroljuk. A nyolc fokozat a következő:

1. *jama* = erkölcsi tilalmak
2. *nijama* = erkölcsi kötelességek
3. *ászana* = sajátos testhelyzetek
4. *pránájáma* = légzésszabályozás
5. *pratjáhára* = a tudat visszavonása a külvilágról
6. *dháraná* = koncentráció, szellemi összpontosítás
7. *dhjána* = szellemi elmélyedés, meditáció
8. *szamádhi* = a szellemi elmélyedés olyan szintje, amelyben az észlelés alanyának és tárgyának egysége tapasztalható.

Az utolsó három fokozat együttes neve: *szamjama*, aminek a jelentése ugyancsak önkontroll, elmélyedés, meditáció, azonban az előzőeknél általánosabb értelemben.

Az egyes fokozatok részletes magyarázata a következő:

JAMA

Az öt *jama*, vagyis a *jóga* ötféle erkölcsi tilalma a következő:

- *Ahimszá* = nem ártás. Nemcsak a *jógának*, hanem valamennyi *darsanának* és a buddhizmusnak is a legalapvetőbb erkölcsi követelménye az, hogy ne pusztítsunk el más lényeket és ne okozzunk nekik semmiféle szenvedést.
- *Szatja* = a hazugság kerülése, vagyis őszinteség és igazmondás. A *jógi* általában nem sokat beszél, s ha mégis szól, akkor ügyel arra, nehogy valótlanúságot mondjon, különösen, ha ezzel ártana valakinek.
- *Asztjá* = a lopás kerülése, illetve mások javainak el nem tulajdonítása. Ez a tilalom azt fejezi ki, hogy soha, semmilyen körülmények között ne vegyük el azt, amit nem önként adtak oda.
- *Brahmacsarja* = A paráználkodás kerülése, vagyis erkölcsi tisztaság. E tilalom gyakorlati értelemben egészen a teljes önmegtartóztatásig terjedhet attól függően, hogy a tanítvány a *jóga* melyik irányzatát követi.
- *Aparigraha* = a vagyonhoz, tulajdonhoz való ragaszkodás tilalma. Az egyéni tulajdonhoz való görcsös ragaszkodás hátráltatja a szellemi fejlődést és akadály a megszabadulás elérésének. Hangsúlyozni kell, hogy nem maga a gazdagság az akadály, hanem a gazdagsághoz való kötődés, vonzódás és ragaszkodás.

Az öt *jama* gyakorlati megvalósításához naponta elmélkedés tárgyává kell tenni e szabályokat, s ennek során fel kell idéznünk, hogy hol sértettük meg valamelyik követelményt. Az erkölcsi követelményekbe ütköző gondolatok felbukkanása esetén meg kell kísérelnünk teljes szemlélettel azok ellenkezőjét átélni. Aki valamelyik *jamát* a gyakorlatban is, tudata teljes mélységéig

megvalósította, és sikerült az azzal ellentétes gondolati impulzusoknak még a felbukkanását is felszámolnia, az tapasztalhatja ennek gyümölcseit. *Patandzsáli* tanítása szerint például megszűnik minden ellenségeskedés annak jelenlétében, akiben megszilárdul az *ahimszá* elve, s közvetlenül megismeri a lét keletkezésének okát az, aki megvalósította az *aparigrahát*.

NIJAMA

Az öt *nijama*, vagyis erkölcsi követelmény a következő:

- *Sauca* = tisztaság. Ez nem más, mint idegenkedés a testi létezésről és más testekkel való érintkezéstől, s vonzódás a magasabb rendű szellemi lét iránt. Ez a *szattvikus* tényező túlsúlyba kerülését jelenti a tudatban, aminek a hatása: fokozott harmónia, koncentrálttság és az érzékek feletti uralom.
- *Szamtósa* = megelégedettség, a sorsunk elfogadása. Eredménye: derű és boldogság.
- *Tapasz* = aszkézis, önmegtagadás, ami hozzásegít a tisztátalanságok megszüntetéséhez és bizonyos különleges képességek kialakulásához.
- *Szvádhjá* = önnevelés, önfejlesztés, amelynek során igyekszünk hasonlónak válni a példaképül választott személyhez.
- *Pranidhána* = *Ísvara* iránti önfeláldozó odaadás, aminek a segítségével elérhetjük a *szamádhí* állapotát.

ÁSZANA

A szó jelentése: »testhelyzet«. A hindu mitológia szerint *Síva* isten nyolcvannégyezer testhelyzetet próbált ki, hogy kiválassza közülük azokat a biztonságos és kényelmes pozíciókat, amelyek a *jógik* számára megfelelőek. Az európai ember a *jógik* által gyakorolt *ászanákat* általában nem tartja kényelmes helyzetnek. Hogy a testhelyzet kényelmes voltát megértsük, elvégezhetünk egy kísérletet. Helyezkedjünk el egy puha fotelben minél kényelmesebben és próbáljunk a kiválasztott helyzetben 30-40 percig mozdulatlanul maradni. Rövidesen tapasztalni fogjuk, hogy a helyzetünk valójában kényelmetlen.

A teremtett világban mindenféle létezési forma alapvetően szenvedés jellegű. Ez vonatkozik a testhelyzetekre is. Minél tovább maradunk ugyanabban a pozícióban, annál inkább érezni fogjuk az illető helyzethez tapadó szenvedést. Hogy ezt elkerüljük, folytonosan izgunk-mozgunk, állandóan újabb és újabb helyzeteket veszünk fel. A *jóga ászanák* jellegzetessége, hogy ezek szenvedés-jellege az átlagosnál mérsékeltebb, vagyis ezekben a helyzetekben – amennyiben valaki megtanulja és begyakorolja őket – viszonylag tartósan lehet mozdulatlanul időzni, ami kedvező feltételt teremt a szellemi elmélyedéshez.

Egy-egy ászana gyakorlat három lépésből áll:

- (i) A végrehajtandó gyakorlat képzeletbeli elvégzése.
- (ii) A gyakorlat végrehajtása, amennyire erőltetés nélkül lehetséges.
- (iii) A végrehajtott gyakorlat felidézése, az átélt tapasztalatok tudatosítása.

Az *ászanák* végrehajtása során mindenfajta erőlködést kerülni kell. Ha azonban a fenti három lépést rendszeresen gyakoroljuk, azt fogjuk tapasztalni, hogy a gyakorlat szinte magától tökéletesedik, és amire kezdetben képtelenek voltunk, azt egyre könnyebben meg tudjuk valósítani. Úgy is mondhatnánk, hogy a lehetséges és lehetetlen közötti határ kis lépésekben fokról fokra eltolódik, és ez is megerősíti a tanítványt abbéli meggyőződésében, hogy a kitűzött végső cél vagyis a megszabadulás is idővel elérhetővé válik.

Az *ászana* gyakorlatok közvetlen célja a testi és szellemi ellazultság, oldottság állapotának elérése. Ez alapozza meg a további fokozatokat.

PRÁNÁJÁMA

A lélegzés szabályozása. A lélegzés az a testi funkció, amely öntudatlanul is működik, de tudatosan is befolyásolható. Ezért különösen alkalmas lehet arra, hogy ezen keresztül kiterjesszük uralmunkat az öntudatlan testi működésekre. A *pránájáma* azonban több mint a test feletti uralom eszköze. A lélegzéssel nemcsak levegőt szívunk be és fújunk ki, hanem befolyásoljuk a szubtilis testhez tartozó erőközpontokat, illetve örvényléseket, az ún. *csakrákat*. A *pránájáma* legfontosabb célja azonban a tudati szennyeződések és zavaró tényezők kitisztítása, vagyis a meditációra való felkészülés.

PRATJÁHÁRA

Az érzékek és a tudat visszavonása a külvilágról a figyelem befelé fordítása révén, továbbá az *indriják* feletti uralom megszerzése. Az egyes érzékeknek a külvilágtól való elfordítása öt lépésben történik, amelyek során rendre megszüntetjük a szaglás, ízlelés, látás, tapintás és hallás külvilághoz való kapcsolódását. Ez a gyakorlatban a test egy-egy alkalmas pontjára irányuló, kitartó figyelem-összpontosítással történik. Így például a látás feletti uralom megszerzéséhez a szájpaddás tetőpontjára, a tapintás ellenőrzéséhez pedig a nyelv belsejére történik a figyelem koncentrációja. A *pratjáhára* gyakorlatok során az érintett érzékszerveknél különféle észlelési élmények tapasztalása léphet fel. Az ezekhez való kötődést, illetve ismételt előidézésükre való törekvést azonban kerülni kell, mivel a gyakorlat célja nem élmények szerzése, hanem a következő fokozat, vagyis a szellemi koncentráció előkészítése.

DHÁRANA

Koncentráció, szellemi összpontosítás. Ez már tulajdonképpen az általánosabb értelemben vett meditáció, vagyis a *szamjama* első fokozata, amelyben a tudatnak olyan mértékű fegyelme valósul meg, hogy a figyelem tartósan egyetlen érzelmileg közömbös dologra irányul, miközben az egyéb zavaró tudattartalmak, indítatások (*szanszkárák*) fokozatosan elcsillapodnak. A kiválasztott meditációs tárgyat felülemelkedett egykedvűséggel, semleges attitűddel kell szemlélni.

DHJÁNA

Szubtilis megismerő elmélyedés, meditáció. Ez a *szamjama* második fokozata. Elsajátításához tanítómester személyes útmutatása szükséges.

SZAMÁDHI

A megismerő típusú meditáció legfelső szintje, amelynek jellemzője az *ékagratá* vagyis a teljesen egypontú tudatállapot. Ilyenkor az egyetlen célpont kivételével valamennyi zavaró tudattartalom (*szanszkára*) kiküszöbölésre kerül.

A meditáció tárgya mindhárom *szamjama* fokozaton azonos, vagyis e három szint ugyanazon meditáció különböző elmélyültségi fokozatait képviseli. Feltételezhető, hogy ebben a csoportosításban *szamádhi* alatt *Patandzsáli* kifejezetten csak *szampradnyáta-szamádhit* ért, mivel a *Jóga Szútra* III/8. verse szerint mind a három *szamjama szabidzsa* jellegű. A *nirbídza* jellegű *aszampradnyáta* szint olyan gyümölcs, amely előbb-utóbb magától bekövetkezhet ugyan, szándékosan elérni azonban nem lehet. Így ezt a megtervezhető gyakorlatok közé sem lehet besorolni.

A magasabb fokozatok gyakorlása során mindig gyakorolni kell a megelőző fokozatokat is. Vagyis az a gyakorlatsor, amelynek során a *jógi* esetleg eljut a *szamádhi* állapotába, a következő lépésekből áll:

Elmélkedés, kontempláció az öt *jama* és az öt *nijama* felett, önvizsgálattal. Ezután *ászana* és *pránájáma* gyakorlatok következnek, majd a *pratjáhára* fokozatot követően áttérés a *szamjama* első fokozatára, a *dháranára*. Hogy innen a *jógi* mennyire jut tovább, az már nem jósolható meg. Hangsúlyozni kell azonban, hogy nincs semmiféle teljesítmény-kényszer. Éppen ellenkezőleg! Minden erőszakos akarás csak akadály lehet. Az *aszampradnyáta* szintet az fogja valaha is elérni, aki tökéletesen felszámolja magában még azt a vágyat is, hogy az *aszampradnyáta szamádhit* elérje.

Különleges képességek, megszabadulás

Egy hindu legenda szerint egy barlanglakó remete előtt megjelent egy istenség és megkérdezte, milyen eredményeket ért el húsz évi kitartó és fáradhatatlan önsanyargató aszkézis után. A remete nem akarván szégyenben maradni, azt felelte: „Minden valósággá válik, amire rá gondolok!” „Úgy legyen!” válaszolta az istenség és eltűnt. A remete nagy szerencsének tartván az ajándékba kapott képességet, kényelmes bútorokat, terített asztalt, finom ételeket képzelt maga elé és ezek ott is teremtek. Ezután jóllakottan leheveredett és a mennyezetet nézegetve eszébe jutott, mi lenne, ha az leszakadna. A következő pillanatban a barlang összeomlott és halálra sújtotta a derék aszkétát. A tanulság: ne akarjon valaki mindenható lenni, ha arra sem képes, hogy megfegyvelje a saját gondolatait.

Patandzsáli szerint aszkézissal és a *jóga* magasabb fokozatainak gyakorlásával különleges képességek (*sziddhik*) is kifejleszthetők. Pontosabban: az emberben potenciálisan meglévő képességek megnyilvánulása előtt álló akadályok eltávolíthatók. Ilyen képességek például a múlt és a jövő ismerete, a nem emberi lények beszédének megértése, előző életek ismerete, más lények tudatának megismerése, emberfeletti erő birtoklása, rejtett és távoli dolgok megismerése, a világegyetem megismerése, a test működésének megismerése, az éhség és szomjúság megszüntetése, az élettelen tárgyak feletti uralom képessége, stb.

Patandzsáli óva inti a tanítványt attól, hogy szándékosan ilyen képességekre törekedjen, vagy ilyen képességek spontán kialakulása esetén öröm, büszkeség, kötődés és ragaszkodás alakuljon ki benne, mert ez a végső cél elérésének az akadályává válna. A cél nem az, hogy uralkodjunk a *prakriti* által létrehozott jelenségvilágban, hanem az, hogy attól megszabaduljunk.

A megszabadulás a *jóga* szerint is a tudás segítségével lehetséges, hiszen a kötődés oka a nem-tudás, illetve a hamis tudás. Ezt fejezi ki az *aszmitá* kifejezés, aminek a jelentése: énség-érzet, éntudat, szubjektivitás, ami azonban nem azonos az *ahamkárával*. *Aszmi* azt jelenti: vagyok, az *aszmitá* pedig nem más, mint az összetévesztése annak, ami vagyok és annak, ami nem vagyok.

Az *aszmitá* ellentéte a megkülönböztetés, vagyis a *vivéka*, ami nélkül nem lehetséges a tökéletes szellemi elkülönülés és szabadság, amely utóbbi neve a *jógában kaivalja*. A *prakrititől* való elkülönülés állapotában a *purusa* meditációjának tárgya önmaga és ezzel a *prakriti*hez való minden kötődés teljesen megszűnik. A *kaivalja* állapotába eljutott *jógi* cselekedetei *karmikus* szempontból már közömbösek és nem hoznak létre új következményeket.

A megszabaduláshoz vezető út utolsó szakaszában feltárul a teremtet világ valódi természete, jelenszűrűsége és lényegi belső üressége. Ennek során a dolgok először megmutatják összetevőiket (a *dharmákat*), majd az ezeket alkotó három minőségi összetevő (*guna*) jelenléte válik nyilvánvalóvá. Végül az is feloldódik, szertefoszlik és megszűnik létezni. A *purusa* önmagában marad és önmagát szemléli.

Az idők folyamán a *jóga* több változata alakult ki, amelyekben ugyanazt a célt eltérő módszerekkel igyekeztek megközelíteni. Néhány fontosabb irányzat a következő:

Karma-jóga: a tudat megtisztítását pozitív *karmikus* hatású tettekkel igyekszik elérni úgy, hogy a gyakorló a cselekedeteket felülemelkedett közömbösséggel végzi és annak jutalmáról tudatosan lemond.

Mantra-jóga: a tudat megtisztítása és az elmélyedés elérése *mantrák* ismételtetésével történik.

Tantrikus jóga: a gyakorló különféle istenségeket imaginál, illetve vizualizál, majd tudatosítja ennek jelenség mivoltát, a jelenséget szétosztatja és ezáltal jut el a dolgok alapvető üresség-jellegének a tapasztalati felismeréséhez.

Csakra-jóga: a teremtő erők tudatosítására és uralására törekszik a szubtilis testben lévő erőközpontok, illetve energia-örvénylések (*csakrák*) befolyásolása útján. Az energia-vezetékekkel (*nádi*) összekötött *csakrákról* szóló *brahminista* tanítás még a hat önálló *darsana* kialakulását megelőző időkből származik. Eszerint a hét *csakra*, ezek helye, szimbóluma és a velük kapcsolatban álló létformák a következők:

- (i) *Szahaszrára-csakra*. Helye: a fejtető felett. Szimbóluma: ezerlevelű lótusz. Kapcsolódó létforma: *Brahman* világa.
- (ii) *Ádnyá-csakra*. Helye: a két szemöldök között. Szimbóluma: kétlevelű lótusz. Kapcsolódó létforma: az istenségek világa.
- (iii) *Visuddhi-csakra*. Helye: a gerincoszlop előtt a nyak magasságában. Szimbóluma: tizenhat levelű lótusz. Kapcsolódó létforma: a titánok világa.
- (iv) *Anáhata-csakra*. Helye: a gerincoszlopon a szív magasságában. Szimbóluma: tizenkét levelű lótusz. Kapcsolódó létforma: az emberek világa.
- (v) *Manipúra-csakra*. Helye: a gerincoszlop előtt a köldök magasságában. Szimbóluma: tízlevelű lótusz. Kapcsolódó létforma: az állatvilág.
- (vi) *Szvádhisthána-csakra*. Helye: a gerincoszlop alsó vége felett két ujjnyival. Szimbóluma: hatlevelű lótusz. Kapcsolódó létforma: a nyughatatlan lelkek (*préták*) világa.

(vii) *Múládhára-csakra*. Helye: a gerincoszlop alsó végénél. Szimbóluma: négylevelű lóbusz.

Kapcsolódó létforma: a poklok világa.

A hét *csakrát* egy függőleges központi *nádi* az ún. *szusumná* köti össze; mellette kanyarog két további fő *nádi*, nevezetesen az *idá* és a *pingalá* amelyek a *szusumnát* a *csakráknál* keresztezik. A szubtilis (finomanyagi) testben ezen kívül még több ezer mellék-*nádi* található.

A *csakrákat* és *nádikat* manipuláló *jóga* módszereket azonban óvatosan kell kezelni, mert ezeknél félrevezető fantáziák léphetnek fel és számos egyéb veszéllyel is járhatnak.

Végezetül ismételten fel kell hívni a figyelmet arra, hogy a *jóga* célja a létforgatagból való végleges kiszabadulás a *purusának* a *prakrititől* való elkülönítése útján.

VÉDÁNTA BÖLCSELET

A *védánta* monisztikus beállítottságú bölcselet, legalábbis a *Samkara* féle kommentár szerinti értelmezésben, amely *advaita* azaz kettősség nélküli *védántáról* szól. A *védánta* szó jelentése: a *Véda* vége azaz végső lényege, végső mondanivalója. A *védánta* másik elnevezése: *Uttara-Mimámszá*, vagyis a *mimámszá* legfelsőbb szintje. A *mimámszá* jelentése pedig: vizsgálat, vagyis szellemi törekvés, amely a végső valóság megismerését célozza. Ezt fejezi ki az 555 aforizma terjedelmű *Védánta-Szútra* első verse is, amelynek értelem szerinti fordítása: „Felmerül a kívánság *brahman*t megismerni.” A végső valóság, amelyet végül is meg kell ismerni, nem más, mint maga *brahman*.

Ha a *védánta* lényegét a *számkhja* kifejezéseivel akarnánk megfogalmazni, akkor ezt a következő két kijelentésben lehetne összefoglalni:

1. Nincs sok *purusa*, hanem csak egy, azonban az soknak mutatkozik.
2. *Purusa* és *prakriti* nem két különböző dolog, hanem csupán ugyanannak a végső szellemiségnek két különböző megnyilvánulása.

A *védánta* azonban más terminológiát használ. Nem beszél sem *purusáról*, sem pedig *prakritiről*. A két kulcsfogalom itt az *átman* és a *brahman*. Az *átman* lényegében a *purusa* szinonimája, vagyis az egyéni lélek, amelyet így is neveznek: *dzsívátman*. Az *átmannak* azonban van egy kozmikus szintű, univerzális megjelenése is. Ez a *paramátman*, amely azonos *brahmannel*. A *brahman* szó semleges nemű és nem azonos a személyes teremtő istennel, akinek a neve a hímnemű *Brahmá*. A valóság végső lényege az, hogy a *dzsívátman* és a *paramátman* illetve az *átman* és *brahman* egy és ugyanaz, csupán az *avidjá*, vagyis a hamis tudat miatt különbözőnek látszanak.

A *védánta* mondanivalójának lényegét Max Müller szerint így is megfogalmazhatjuk: „*Brahman* a valóság, a világ nem valódi, a lélek maga *brahman*, semmi más.”

A *védánta* lényegének példabeszédszerű kifejtését találjuk a *Cshándógja-Upanisad* VI. fejezetében, ahol egy *Svétakétu* nevű ifjúnak magyarázza el atyja, *Uddálaka Áruni* a tanítást. E tanítás refrénszerűen visszatérő mondata így hangzik:

„*Tat tvam aszi Svétakétu*” vagyis: „Az te vagy, [fiam] *Svétakétu*.”

Más szóval: Te, mint *átman* ismerd föl, hogy azonos vagy *brahmannel* és ezen keresztül mindennel és mindenkivel.

Áruni oktatása szerint kezdetben csak a Létező volt, mégpedig a kettősség nélküli Egy, aki azt gondolta: „Legyek több, szaporodjam!” Ezzel megkezdődött a teremtés. A létrejött világ azonban nem valódi. A felszíni jelenségek mögött továbbra is ott van a végső egység. A világ hamisságát igazolja annak megsemmisíthetősége is. Az ideiglenes, átmeneti, feltételektől függő létezés nem igazi létezés.

Áruni egyik példabeszéde szerint ha a méhek mézet készítenek, egyetlen csepp méz sem mondhatja magáról, hogy „én ennek, vagy amannak a virágnak a nektárja vagyok”. Egy másik példabeszéd szerint a víz a folyókon és tengereken keresztül körforgást végez. A tengerben azonban egyetlen csepp sem állíthatja, hogy „én ennek, vagy annak a folyónak a vize vagyok”.

Áruni a tanítás során így szólt fiához: „Hozz egy fűgét a fáról, *Svétakétu*!” „Tessék, itt van” mondta a fiú. „Törd fel!” szólt az apa. „Mit látsz?” A fiú válasza: „Sok magot.” „Morzsold szét az

egyiket és nézd meg, hogy most mit látsz!” szolt az újabb atyai utasítás. „Semmit” volt a válasz. „Ez a semmi a lényeg, amiből a nagy fa keletkezett, ez a valóság, a lélek, a világ lényege és ez te vagy, fiam *Svétakétu*” fejeződött be a lecke.

Egy másik alkalommal *Áruni* arra utasította a fiút, tegyen egy darab sót egy tál vízbe. Másnap reggel pedig így szolt: „Hozd vissza azt a darab sót!” „Nem találom” volt a fiú válasza. „Most ízleld meg a vizet a felszínen, közepén és az edény alján! Milyen?” kérdezte az apa. „Mindenütt sós” válaszolta a fiú. „Ez az a sósság, amely mindenben benne van és mindennek a lényegét képezi” mondta *Áruni* „és ez te vagy, *Svétakétu*”.

A *Brihadáranjaka-Upanisad* II. fejezetében található hasonlatok szerint a világ és a sokféle lény úgy származik *brahmanból*, mint a kipattanó szikrák a tűzből, vagy mint a pókháló a pók által kibocsátott szálból, vagy mint a haj az ember fejéből, így a végső lényegük azonos.

A teremtett világ

A sokrétű és színes jelenségekből álló világ teremtés útján jött (és jön) létre. A *Rig-Véda* X/129:2 verse szerint „Az az Egy önmagát teremtette és semmi más nem létezik azóta sem.”

Minthogy „az az Egy” két szinten jelenik meg, egyszer, mint *brahman* és egyszer, mint *átman*, a teremtés is két szintű kell, hogy legyen, nevezetesen:

*Brahman*hoz tartozik a külső, látható világ teremtése, amelynek jellemzője a forma, a fény és a láthatóság.

*Átman*hoz tartozik a belső világ teremtése, amely létrehozza a külső világot szemlélni képes tudatosságot. A belső világ jellegzetessége nem a fény, hanem inkább a hang.

A két világ egymás tükörképe, így a teremtés külső aspektusa bizonyos szempontból analógiája a *prakriti* tevékenységének, a belső aspektus pedig a *purusa* passzív elvárásainak.

Bár a teremtésnek van külső és belső, fény- és hang-típusú megnyilvánulása, a *védikus* tanítás szerint mégis minden teremtés alapvetően hangok által történik. *Brahman*, amikor teremt, kimondja a dolgok valódi nevét és ezzel létrehozza azokat a rezgéseket, amelyek nyomán a név formává válik és valóságosan létezni kezd, vagyis „az Ige testet ölt”.

Dr. Haug szerint a *brahman* szó eredeti jelentése: ima, fohász. A *brih* szótő jelentése: növekszik, gyarapszik, erőre kap. Szinonimája a *vrih* szótő, amely még ezt is jelenti: elárad, szétterjed. Roth professzor szerint *brahman* azt az akaraterőt jelenti, amely az egyetlen személytelen Istenből kiárad és szerteszágárzik. Deussen szerint *brahman* az az ima, amely az akaratot a saját én fölé emeli. *Brahman Brihaszpatit*, vagyis a Beszéd Urát is jelenti. A *brahman* jelenti ugyanakkor magát a kiejtett szót is. *Brahman* az az ősök, amelyből hang formájában kirobban, kipattan, kiárad az abszolút teremtő erő, amely a világot létrehozza. *Brahman* tehát tulajdonképpen maga a Teremtő Ige.

A teremtő hang az őshang differenciálódása útján jön létre. A hang egységes ősi formája, amely potenciálisan magában hordoz minden lehetséges hangot, nem más, mint maga a csend. A megsokszorozódás első szakaszában a hang szubtilis formája, illetve potencialitása jön létre. Ez a *számkhja* szerinti *tanmátra* szintnek feleltethető meg. A következő, második fokozat a dolgokat létrehozó név, amely kimondja, megfogalmazza az ideát, s az ezáltal formává válik. Ez az a hang, amely megnevezi a dolgok génuszát, archetípusát, őslényegét. Amikor ez a hang azt mondja: tehén, akkor nem egy konkrét, individuális tehenet nevez meg, hanem azt, ami minden tehenben közös. Ezzel létrejön a tehén fogalma, s ezen keresztül teremődnek meg és öltenek formát az egyes konkrét tehenek is.

Az ezt követő harmadik differenciálódási fokozat során a hangból konkrét jelentésű szavak, fogalmak képződnek. Ezek hordozzák a kinyilatkoztatást. Ez utóbbi maga a *Véda*, amely *brahman* egyik megnyilvánulási formája, s ezért csalhatatlan tudás-forrás.

A teremtett világ azonban nem valóságos, habár a hamis tudás, az *avidjá* hatása alatt annak látszik.

Brahman teremtő hatalma, a *sakti* lényegében illúzió-teremtő, vagyis varázsló, *májá*. Olyan ez, mint a bűvész hatalma a közönség felett. A külső teremtés tulajdonképpen *brahman*

megfeledkezése önmagáról. Ehhez azonban szüksége van a közönségre is. Ezt biztosítja az *átman* elkülönülése *brahmantól*, vagyis az *átman* megfeleledkezése önmagáról, ami nem más, mint a teremtés belső aspektusa. E két tényező együttes fellépését és kapcsolódását biztosítja az *avidjá*, amely kozmikus és individuális szinten egyaránt jelen van és a lényegét tekintve nem más, mint az illúzió valóságként történő elfogadása. Amíg az *avidjá* állapot tart, addig a személytelen *brahman* (semleges alak) átalakul személyes teremtő Istenné, akinek a neve *Brahmá* (hímnemű alak).

Az *avidjá* általános megszűnésekor *Brahmá* ismét visszaalakul *brahmanná*. Ez azt a ki nem mondott állítást is magában foglalja, hogy a teljes megszabadulás kizárólag abban az esetben lehetséges, ha valamennyi *átman* (*dzsívátman*) megszabadul. Egyéni, elkülönült üdvözülés valójában nem is létezik.

Bár a teremtett világ jelenség jellegű, az mégis valóság annak számára, aki az *avidjá* hatása alatt áll, mint ahogyan a bennünket fenyegető álombéli tigris is valóság mindaddig, amíg fel nem ébredünk. A realitás benyomását keltő teremtett világ rendelkezik a hihetőség alapvető kellékeivel, vagyis van szerkezete, felépítése és működése, s eléggé konzekvens, vagyis bizonyos korlátok között többé-kevésbé kiszámítható. Ez azt jelenti, hogy a teremtett világban ok-okozati összefüggések érvényesülnek. Ennek legfontosabb megnyilvánulása a *karma* törvénye, ami az individuális *dzsívátman* számára az újraszületések körforgását hozza létre. *Karmikus* következményként az ember akár az istenek világába is felemelkedhet, ám csak korlátozott időtartamra, hiszen a világkorszak (*kalpa*) végén még maga *Brahmá* is visszaalakul *brahmanná* és feloszlatja a teremtett világot.

Max Müller szerint a *védikus* írások egyik lehetséges értelmezése az, hogy maga az *avidjá* is *karmikus* következmény, hiszen az a helyes tudás (*vidjá*) által megszüntethető. Létezése tehát feltételekhez kötött, átmeneti, kondicionált.

A *karmikus* eredetű létkörforgást az *avidjá* hatása alatt álló *dzsívátman* vándorlásnak érzi, amelynek során a durva fizikai test (*szthúla-saríra*) pusztulása után az *átman* járműként (*ásraja*) használva a szubtilis testet (*szúksma-saríra*) halad újabb születés felé. Itt tulajdonképpen arról van szó, hogy a *dzsívátmant* körülveszik és elborítják a *májá* által előidézett létfeltételek, az úgynevezett *upádhi*. Az ötféle *upádhi* a következő:

1. *Mukhijaprána*, életerő, amely az ötféle szélből, vagyis az életenergia ötféle áramlásából tevődik össze. Ezek: *prána*, *apána*, *vjána*, *szamána* és *udána* (v.ö. *számkhja* XII. kategóriacsoport)
2. *Manasz*, vagyis elme: az észlelés és reagálás központi szerve, amely működteti a cselekvő szerveket, s értelmezi és irányítja az érzékelő szervek működését.
3. *Indrija*, más néven *déhindrija*, vagyis a tízféle szerv, illetve képesség: az öt érzékelő (*buddhindrija*) és öt cselekvő (*karméndrija*) szerv (vö. *számkhja* II/9-18. tételek).
4. *Saríra*, vagy *szthúla-saríra*, azaz maga a fizikai test.
5. *Artha*, vagyis környezet, külvilág, az *indriják* tárgyai.

A szubtilis testet (*szúksma-saríra*) az első három *upádhi* alkotja.

Egy másik *védikus* modell szerint az *átmant* öt burok, úgynevezett *kósa* veszi körül, nevezetesen:

1. A gyönyörtest (*ánandamajakósa*), a tiszta létérzet üdvözültség-tudata.
2. A kettősségtudat (*vidnyánamajakósa*), amely elválasztja és megkülönbözteti az *átmant* és a *brahmant* és ezzel az *átmanból* *dzsívátmant* csinál.
3. Az értelemtest (*manómajakósa*), amely a tudatműködési és pszichológiai funkciókat hordozza.
4. A lélegzetttest (*pránamajakósa*), az elemi életenergiák burka.
5. Tápláléktest (*annamajakósa*), amely megfelel a durva fizikai testnek. Ez a halállal elpusztul és az újraszületéskor újraképződik.

Az ember a létforगतagban négyféle tudatállapotban lehet. Ezek a következők:

1. *Dzságrat*. Éber állapot, amikor az *átman* a *manasz* és az *indriják* közvetítésével ismeri meg a jelenségeket.

2. *Szvapna*. Álomállapot, amikor az *indriják* passzívak, az *átman* pedig a *manasz* segítségével vándorol a testben és emlékekből álmokat alkot.
3. *Szusupti*. Köztes tudatállapot, amely főleg az álom nélküli mély alvásra jellemző. Ilyenkor az *átman* elkülönül a *manasztól* és az *indrijáktól*. Míg ez utóbbiak felszívódnak a *mukhjapránában* (ld. fentebb), az *átman* a szív környéki *anáhata-csakrában* azonosul a *brahmannel*.
4. *Turija*. A negyedik tudatállapot. Ez az *átman* test nélküli állapota, amely a halál után, vagy a tudatállapotok egymásba történő átváltásának pillanatában áll fenn.

A *Cshándógja-Upanisad* V. fejezete szerint a halált követően az *átman* és a szubtilis test az *udána* (ld. fentebb) energiájával, hajtóerejével távozik a durva fizikai testből és folytatja vándorlását. Ötféle lehetőség áll nyitva előtte, nevezetesen:

1. A magasabb tudást nélkülöző egyszerű világi ember esetén, ha a *karmikus* adósság nem túl súlyos, az *átman* és a szubtilis test a halál alkalmával a fizikai test valamennyi nyílásán és pórusán keresztül szinte kifolyik és visszakerül a földi létforgatagba.

Ez a leggyakoribb eset. Ha azonban a koncentrációs szint és az elért tudás magasabb fokú, akkor az *átman* és a szubtilis test a fejtetőn keresztül lép ki és nem a földi létsíkon halad tovább. Ennek változatai:

2. A céltudatosan gonosz emberek a poklok világába jutnak, amelynek neve *samjamanam*, vagyis *Jama* (sátán) otthona. Ide sem könnyű eljutni, mivel ehhez nagyon komoly bűnöket kell megvalósítani.

3. Ha valaki pozitív irányban fejt ki jelentős szellemi teljesítményt, s ezzel koncentrált tudatot hoz létre és érdemdús *karmát* valósít meg, akkor az ősök útját járja, amelynek neve *pitrijána*. Ez azt jelenti, hogy a halál küszöbét teljes tudatossággal lépi át és mennyei létszférába kerül, ahonnan érdemei kimerülése után visszatér a létforgatagba. *Samkara* szerint ez az a minimum, ami egy *bráhmin* paptól elvárható.

4. A *dévajána*, vagyis »isteni út« azoknak jut osztályrészül, akik már legalább a tudás alacsonyabb szintjét elérték, *karmájuk* erősen pozitív és magas szintű tudati koncentrátságot valósítanak meg. Az ilyen személyek az istenek világába emelkednek és ott is maradnak a teremtetési ciklus, vagyis a világkorszak (*kalpa*) végéig.

5. *Dzsiánmukti*, vagyis végleges megszabadulás, kilépés a *karmikus* körforgásból és belépés az öröklétbe. Ez annak útja, aki a *védánta* tanítását követve már életében megszabadul, elnyeri a tökéletes magasabb tudást, felismeri önmaga valódi azonosságát és a *karmáját* teljesen felszámolja.

A fentebbi fejtegetések alapja a *Samkara* féle kommentár. A *Védánta-Szútra* eredeti szövege elveszett, így annak csak egyes részleteit ismerjük a különféle kommentárok hivatkozásaiból. A *Samkara* féle értelmezés mellett létezik egy másik interpretáció is, amelyet *Rámánudzsa* kommentárja tartalmaz. A *Samkara* féle monisztikus, kettősség nélküli azaz *advaita* kommentár elsősorban a beavatott bölcsek és papok számára készült, *Rámánudzsa* kommentárja pedig inkább a szélesebb közönséghez szól. *Rámánudzsa* értelmezési módja nem monisztikus, ezért is nevezik *visista-advaita*, azaz fenntartással kettősség nélküli rendszernek.

Rámánudzsa szerint bár a *brahman* és az *átman* lényege azonos, ezek mégis különbözőek. *Brahman* a legfelsőbb valóság, amely mindenható, mindentudó, telve van könyörülettel és szeretettel. Az egyéni lélek, bár a *brahman* része, egyszersmind önálló realitás is. *Rámánudzsa* szerint ezenkívül a *brahmannel* vannak tulajdonságai, amit *Samkara* tagad. Ugyanis ha azt mondjuk, hogy a *brahman* szép, akkor ezzel egyben azt is állítanánk, hogy ami viszont nem szép, az nem *brahman*. Márpedig *Samkara* szerint minden, ami csak létezik, vagy valaha is potenciálisan létezhet, az mind-mind *brahman*. *Rámánudzsa* szerint a *brahman* attribútumai a következők:

csit = éberség, tudatosság

acsit = öntudatlanság

Ísvara = személyes teremtető Isten

Az első kettő alkotja a *brahman* testét, míg a harmadik a *brahman* lelkét. Ebben a megközelítésben *Ísvara* további, ekvivalens megnevezései: *Brahmá* (hímnemű), *Visnu*, *Vaszudéva* és *Bhagavat*, alapvető tulajdonságai, vagy *gunái* pedig az alábbiak:

dnyána = tudás
sakti = hatalom, energia, teremtőerő
bala = erő, szilárdság, akarat
aisvarja = tökéletesség
vírja = hősiesség
tédzsasz = sugárzás, hő, tűz, fény.

Rámánudzsza szerint tehát a *brahman* nem *nirguna*, nem minőség nélküli, hanem intelligens, hatalmas, könyörületes, stb. Itt jegyezzük meg, hogy *Samkara* felfogásában e tulajdonságok nem *gunák*, mivel a *brahman* maga az intelligencia, hatalom, könyörületesség, stb. *Rámánudzsza* szerint az egyéni lélek is különböző komponensekből, úgynevezett rétegekből áll, amelyek a kibontakozás sorrendjében a következők:

1. *Brahmanból* származik az ún. *szamkarsana*, amely az egyéni lélek (*dzsívátman*) magja.
2. A *szamkarsanából* bontakozik ki a *pradjumna*, vagyis az elme, más néven a *manasz*.
3. A *pradjumnából* bontakozik ki az énképző, amelyet itt *aniruddhának* neveznek és az ego-val azonosnak tekintik.

Rámánudzsza a *brahman* és az *átman* közötti különbséget főleg abban látja, hogy az *átmant* a *brahman* részének tekinti. Vagyis szerinte a *brahman* teljesen magában foglalja az *átmant*, fordítva azonban ez nem igaz. *Brahman* szerinte birtokolja az egész anyagi világot és az egyéni lelkeket is és úgy cselekszik, mint ezek belső irányítója. A *dzsívátmanok* individuális értelemben is folytonosan léteznek, létük során azonban a teremtés különböző fázisain mennek keresztül. E fázisok az alábbiak:

Avjakta = a világ rejtett, kibomlatlan, lappangó potencialitás jellegű állapota, amelynek más elnevezése: *avjákrita*.

Vjakta = a világ kifejlett, manifeszt állapota.

Az előbbi *avjákrita* állapot ismételten előáll minden egyes világkorszak (*kalpa*) végén, amikor az egyéni lelkek és elkülönült dolgok átmenetileg elveszítik független jellegüket. Ezt követi azután mindig a *brahman* akaratából egy új kibontakozás, amikor a lények *karmájuknak* megfelelően ismét kiáramlanak a *brahmanból*. A világ tehát nem csupán az *avidjá* eredménye, hanem egyben a *brahman* akaratának a testet öltése és *Ísvara* sem pusztán jelenség, hanem a *brahman* aktív megjelenési formája.

Max Müller szerint *Rámánudzsza* ezzel az interpretációval visszaadta a tömegeknek a személyes lelket, ami egyedül csak az övék és azt a személyes Istent, akihez imádkozni lehet. Így azután nem kell többé olyan zavarba ejtő kijelentéseket elfogadniuk, mint pl. hogy „Én nem vagyok”, „én nem én vagyok”, „én azonos vagyok *brahmannel*” és így tovább.

Bár minden jel arra mutat, hogy sem *Samkara*, sem pedig *Rámánudzsza* interpretációja nincs ellentmondásban a *Védánta-Szútra* eredeti szövegével, mégis fel kell ismerni, hogy *Rámánudzsza* kommentárja elsősorban a bölcséleti kérdésekben tájékozatlan tömegek számára készült. Ezért a további fejtegetések során elsősorban *Samkara* kommentárját tekintjük irányadónak.

Tudás és megszabadulás

A létforgatagból való végleges megszabadulás a *védánta* szerint is a tudás segítségével lehetséges. A tudásnak azonban legalább két szintje van. Az egyik az *apara-vidjá*, vagyis alacsonyabb tudás, ami megtanulható. Ide tartozik a köznapi tudományos ismereteken kívül a valóság mélyebb, rejtett összefüggéseinek ismerete is. A másik a magasabb rendű, felsőbb tudás, amelynek a neve *para-vidjá*. Ez nem más, mint a végső valóságot kifejező „*tat tvam aszi*” felismerése és személyes megtapasztalása. Ez az a tudásszint, amelynél nyilvánvalóvá válik a szubjektív és objektív végső azonossága és az, hogy az ember kezdettől magában hordozza a *brahman* természetét, vagyis az isteni szellemiséget, sőt a végső lényegét tekintve azonos azzal.

A magasabb tudás megszerzéséhez szét kell oszlatni az *avidját*, vagyis azt a hamis tudatot, amely a megkülönböztető illúzió elfogadását eredményezi. Ehhez fel kell ismerni a világ egységes

jellegét és azt, hogy az illúziók elfogadása mögött vágyak és szenvedélyek állnak, amelyeket az *avidjával* párhuzamosan ugyancsak fel kell számolni.

A *Katha-Upanisad* II. fejezete szerint a jó és a kellemes két különböző dolog. A bölcs az előbbit, az ostoba pedig az utóbbit választja. A bölcs fölismeri, hogy ha el akarjuk kerülni a halált, akkor először a születést kell elkerülni. Az újabb születés elkerülése viszont csak a magasabb tudás és bölcsesség birtokában lehetséges. A tudás és bölcsesség tárgya pedig a végső egység, vagyis maga a *brahman*.

A *Taittirija-Upanisad* III/1 így fogalmaz: „Azt, amiből a lények születnek, ami által élnek, amibe a haláluk után visszatérnek azt próbáld megismerni, mert az *brahman*. A *brahman* azonban nem ismerhető meg úgy, mint az egyéb dolgok, vagyis hogy pl. ez, vagy az *brahman*, hanem csak negatív fogalmakkal írható körül, vagyis hogy „nem ez és nem az”, hiszen bármely jelenségszerű tulajdonságot állítani a *brahmanról* ugyanolyan hiba volna, mint kéknek írni le a színtelen és láthatatlan kozmikus étert.

A magasabb tudáshoz vezető úton először át kell menni az alacsonyabb tudás fokozatain. A *védántában* ezért különleges fontosságot nyer annak tisztázása, hogy milyen forrásból és milyen módon lehet megbízható ismeretekhez jutni. A három *pramána*, vagyis tudásforrás a *védánta* szerint a következő:

SABDA

Védikus kinyilatkoztatás. A *sabda* a legfontosabb tudásforrás és a legfőbb bizonyíték arra nézve, hogy a *brahman* az egyetlen realitás és a látható világ sokrétűsége csupán azon tudatlanság eredménye, amelyet a *védánta* fel akar számolni. A *sabda* csalhatatlanságát a *védánta* annyira magától értetődőnek tekintette, hogy nem is foglalkoztak ennek bizonyításával.

ANUMÁNA

Helyes és megalapozott következtetés. Három fő változata a következő:

upamána, vagyis hasonlóság, analógia alapján történő következtetés.

arthápatti, vagyis előzetes feltevésre, illetve lényegi kapcsolatra (*vjápti*) épülő következtetés.

Például abból, hogy füst van, következtetjük, hogy tűz van.

abháva, azaz a nemlét, illetve valaminek a hiánya, távolléte alapján történő következtetés.

Például abból, hogy nincs tűz, következtetünk arra, hogy füst sincs.

A helyes és megalapozott következtetések eredményei a *Védákhoz* kapcsolódó *szmríti* (értelmezés, tradíció) szövegekben, főleg az *upanisadokban* találhatók meg.

PRATJAKSA

Személyes tapasztalásból eredő megismerés. Ennek három szakasza a következő:

1. Az érzék és a tárgy érintkezése.

2. Az érzék és a *manasz* egyesülése.

3. A *manasz* és az *átman* egyesülése.

A *pratjaksa* lehet *szavikalpa*, vagy *nirvikalpa*. A *szavikalpa* típusú észlelésbe képzelődés és spekuláció (*vikalpa*) vegyül, vagyis a *manasz* meghamisítja, átkonstruálja az észlelést. A *nirvikalpa* típusú észlelésnél ez a torzítás nem lép fel. Az utóbbi esetben a szavakba és fogalmakba át nem alakuló közvetlen észlelésről van szó. *Samkara* azt a példát hozza fel, hogy ha az erdőben álmunkból felébredve tigrist látunk, töprengés és okoskodás nélkül azonnal futásnak eredünk. A mindennapi életben a *nirvikalpa* típusú észlelés ritka. Sokkal tipikusabb a *szavikalpa* változat, amelynél az észlelést különféle előítéletek, vágyak, ábrándok stb. torzíthatják el. Ezért a *védántában* a *pratjaksa* jelentősége meglehetősen háttérbe szorul.

A *pramánák* segítségével lehet eljutni az ok-okozati kapcsolatok helyes megértéséhez is. E kérdésben a *védánta* tanítása eltér a *számkhja-jóga* rendszertől. Utóbbiak szerint ugyanis minden létező dolog korábbi dolgok átalakulásaként jön létre a *prakriti* kibontakozásának fázisai szerint. Ezért ezt a tanítást *parináma-vádának*, vagyis átalakulás-tannak is nevezik, amit mai szóhasználattal evolúció-elméletként lehetne meghatározni. A *védánta* oksági elmélete ezzel szemben a *vivarta-váda*, vagyis illúzió-elmélet, amely szerint a dolgoknak nincs tényleges, önálló

létük, s ezért a tapasztalható világ alapvetően illúziókból áll. A *védánta* az európai felfogással ellentétben inkább a szubjektívet tekinti reálisnak és az objektívet valótlannak.

A *számkhya*, a *jóga* és a *védánta* is egyetért azonban a „*kárja-karana-abhédá*” elvvel, amely azt mondja ki, hogy ok és okozat nem különbözik egymástól, vagyis ezek ugyanannak a dolognak a megnyilvánulásai. Ezen elv szerint az okozat eleve benne rejlik az okban, mint ahogyan a gőz is benne rejlik a vízben, ám ahhoz, hogy manifesztálódjon, a vizet fel kell melegíteni. A példában a gőz anyagi oka a víz, mint potencialitás, míg a melegítés a kiváltó ok, amely a potencialitást felszabadítja. Végső lényegüket tekintve azonban a kétféle ok és a belőlük származó okozat nem különbözik. Ezért a *brahman* és a belőle kiáradó jelenségvilág is azonos. Ebben a jelenségvilágban azonban az *avidjá* miatt az ok (*brahman*) soha nem tapasztalható a maga valódi, eredeti természetében. Csak az okozatokat látjuk, amelyek hol manifesztálódnak, hol pedig visszatérnek meg nem nyilvánult, lappangó állapotukba. Ezt tapasztaljuk úgy, hogy a dolgok belépnek a létbe (megszületnek), majd pedig kilépnek onnan a nemlébe (elpusztulnak).

Samkara szerint azonban az *avidjá* állapotában lévő szemlélő számára a világ mindezek ellenére gyakorlatilag valóság. Ha például az ember a sötétben rálép egy kötélre, azt hiheti róla, hogy kígyó. Ha ettől megijed, a szívéhez kap és meghal, akkor az ő számára az tényleg kígyó volt. A *brahman* és a világ viszonya a kötél és a kígyó viszonyához hasonló. A *brahman* a világ materiális oka, az *avidjá* pedig a kiváltó ok, amely azonos azzal, ami miatt a kötelet kígyónak hitte valaki.

Az *avidjá* voltaképpen kreatív nemtudás, vagyis teremtő hatalom (*sakti*). Ez az a kreativitás, amelytől az egyéni én és a külvilág valóságosnak és egymástól különbözőnek látszik, s amely miatt a világban egyfelől megjelennek a nevek és a formák (*náma-rúpa*), másfelől az ember önmagát különféle hozzá tartozó dolgokkal például a testével, gondolataival, érzéseivel azonosítja. A *védánta* célja a végső megszabadulás. Aki ezt az utat teljesen végigjárja, az életében elérheti a tökéletes megszabadulást (*dzsivanmukti*), felismerve azonosságát a *brahmannel*. A megszabadulás (*móksha*, vagy *mukti*) csak a magasabb tudás (*para-vidjá*) segítségével lehetséges. Ez utóbbi megszerzésének azonban előfeltétele az erkölcsi megtisztulás, a tudati szennyeződések kiküszöbölése, a vágyak és szenvedélyek teljes és végleges felszámolása. Aki eléri a felsőbb tudást, az felülemelkedik minden megkülönböztetésen, vagyis a jó és gonosz ellentétén is és így felette áll a morálnak (lásd pl. *Mundaka-Upanisad* II/2:8).

A teljes megvilágosodás és megszabadulás állapotában teljesen eltűnik az *avidjá* és az *átman* azzá válik, aki mindig is volt: tökéletesen szabad szellemi lényvé, aki azonos a *brahmannel*. Aki életében megszabadult, azon az anyagi test, illetve a burkolatok (*upádhi*, illetve *kósák*) már csak törött bilincsként lógnak, s a halandó, durva fizikai test pusztulása után teljesen felszámolódnak. A szubtilis test megszűnésével az *átman* véglegesen kiszabadul a létforgatagból.

MIMÁMSZÁ BÖLCSELET

A *mimámszá* szó eredeti jelentése: vizsgálat, megvitatás. Így nevezték azt az eljárást, amelynek során kétértelműnek látszó szövegeket kritikailag elemeztek és igyekeztek megállapítani, hogy egy bizonyos értelmezés nem ellenkezik-e az eredeti szöveg szellemével. Az eredeti szöveg, amiről itt szó van, nem más, mint a *Véda*, vagyis a kinyilatkoztatás.

A *Véda* azonban a megszabaduláshoz vezető tudás mindkét fokozatát tartalmazza. Az alacsonyabb tudás, vagyis az *apara-vidjá* a *Védák* úgynevezett *karmakánda* részében található. Ez főleg papi himnuszokból, *brahmanákból* áll. A magasabb tudás, vagy *para-vidjá* pedig a *Védák* úgynevezett *nyánakánda* részében van lefektetve. Ez utóbbin főleg az *upanisadokat* szokás érteni. A *mimámszá* tárgya az alacsonyabb tudás, a *védánta* pedig a magasabb tudás. Így tehát mind a *mimámszá*, mind pedig a *védánta* *mimámszá* alapon áll, és ugyanazon tudás két fokozatát képezik. Ezt az is alátámasztja, hogy a két *szútra* szerzője, *Bádarájana* és *Dzsaiminí* kölcsönösen hivatkoznak egymásra. A jelző nélküli *mimámszá*t gyakran így is nevezik: *púrva-mimámszá* vagyis az első, azaz korábbi *mimámszá*, míg a *védánta* másik elnevezése: *uttara-mimámszá* azaz felsőbb *mimámszá*.

A hagyomány szerint a *védánta* tanulmányozása előtt a *mimámszát* kell tanulmányozni. A *mimámszá* megértéséhez azonban célszerű ismerni a *védánta* fogalmait.

Hangsúlyozni kell, hogy a hindu bölcseletben a hétköznapi boldoguláshoz szükséges technikai és mesterségbeli tudást, beleértve a természettudományos ismereteket is, nem sorolták a *denyána*, illetve *vidjá* szavakkal megjelölhető tudáshoz. Ilyen értelemben az *apara-vidjá* is magasabb szintű tudást jelent az anyagi világban hasznosítható praktikus tudományokhoz képest.

Amint azt már említettük, a *Védánta-Szútra* első mondata ez: „Felmerül a kívánság *brahmant* megismerni.” Ezzel szemben *Dzsaiminí szútrája*, vagyis a *Mimámszá-Szútra* így kezdődik: „Felmerül a kívánság a *dharmát* megismerni.” A *dharma* itt kötelességet jelent, mégpedig szakrális kötelességet. Azt a kötelességet, amelyet mint cselekvést el kell végezni ahhoz, hogy birtokába jussunk az *apara-vidjának* és idővel képesek legyünk a *védánta* által tanított szellemi útra lépni. Mivel a *mimámszá* főleg a kötelező cselekvésekkel foglalkozik, gyakran *karma-mimámszának* is nevezik.

Az alacsonyabb szintű tudás tehát nem azt tanítja, hogyan ismerhetjük meg a *brahmant*, hanem azt, hogy hogyan kell őt imádni a jelenségszerű állapotában, mint teremtő Istent. Ez az imádat (*upászaná*) mindazokra kötelező, akik még nem érték el a magasabb tudást. Ez teszi ugyanis lehetővé a lassú, de biztos haladást a magasabb tudás fokozatos eléréséhez. Ez utóbbi birtokában lehet azután majd eljutni a megszabaduláshoz.

Hangsúlyozni kell, hogy a tudás mindkét szintje *srúti*, vagyis kinyilatkoztatás. Aki azonban eljutott a magasabb tudásig, annak számára *Samkara* szerint az egész *Véda* immár haszontalan és felesleges.

A tudás két szintjéhez a *brahman* két megnyilvánulási formája tartozik. Max Müller egyenesen két *brahmanról* beszél. Az egyik a minőségekkel felruházott *szaguna-brahman*, aki kreatív, aktív és teremtő hatalommal (*sakti*) rendelkezik. Az alacsonyabb tudás szintjén, vagyis még az *avidjá* részleges hatása alatt álló *dzsívátman* számára ez az az Isten, aki őt teremtette. A magasabb tudás aspektusából tapasztalható *nirguna-brahman* ezzel szemben változatlan és nem írható le semmiféle jellemző tulajdonsággal, hiszen létező is és nemlétező is egyszerre.

Mivel az *apara-vidjá* is tudás, a *mimámszában* is fontos kérdésnek számított, hogyan lehet megbízható módon tudáshoz jutni. *Dzsaiminí* szerint nyolcféle *pramána*, azaz tudásforrás létezik és ezek a következők:

(i) *SABDA*

Autentikus forrásból származó közlés, vagyis a csálhatatlan *védikus* kinyilatkoztatás.

(ii) *PRATJAKSA*

Saját tapasztalás, amelyen itt főleg érzékszervi észlelést kell érteni.

(iii) *ANUMÁNA*

Egy szoros kapcsolat (*vjápti*) közvetlenül nem tapasztalt elemének kikövetkeztetése a kapcsolat tapasztalható eleme alapján (pl.: „füst van, tehát tűz is van”).

(iv) *UPAMÁNA*

Összehasonlítás, viszonyítás, hasonlóság, illetve analógia alapján történő ismeretszerzés

(v) *AITIHJA*

Tradíció, hagyomány. Olyan ismeretforrás, amely bár nem kinyilatkoztatás, de a bölcsek ősidők óta igaznak tartják és ezért mi is elfogadjuk.

(vi) *ARTHÁPATTI*

Előfeltevés. Ilyenkor nem magát az ismeret tárgyát képező dolgot észleljük, hanem azt, amiből az kifejlődik. Például ha a földműves gabonát vet, joggal feltételezhetjük, hogy az ki fog majd kelni.

(vii) *SZAMBHAVA*

Együtt járás, valószínűség. Ha például sűrű felhőket látunk az égen, valószínű, hogy eső lesz.

(viii) *ABHÁVA*

Nemlét. Olyan ismeretszerzés, amely valaminek a hiányára, vagy távollétére épül. Ilyen például a következő: „Ha *Dévadatta* nincs bent a házban, akkor bizonyosan odakint van.”

A *karmikus* kötelességek vonatkozásában azonban a fentiek közül elsősorban a *sabda* tekinthető irányadónak, a többi hét *pramána* *Dzsaiminí* szerint csak másodrendű fontosságú. Ezért a *bráhmin* fiataloknak a *Védák* kijelölt részeit kívülről meg kellett tanulniuk. Ez úgy történt, hogy minden nap újabb és újabb verseket tanítottak meg számukra, a szövegek valódi értelmét azonban csak akkor árulták el nekik, amikor azt már kívülről tudták.

A *védikus* szövegek ismételtetését abban az esetben is kedvező hatásúnak tartották, ha annak értelmét az ember nem ismeri. Ezt a gyakorlatot még azt követően is folytatták, amikor az írásbeliség már általánossá vált, hiszen maga az Írás mondja: „*Védó-dhjetavjah*” vagyis: „A *Védát* meg kell tanulni”.

A karmikus kötelességek

A *mimámszá* fő témája a *karmikus*, szakrális kötelességek, vagyis az isteneknek szóló áldozatok módszertani előírásai. A *bráhmin* papok számára minden egyes naphoz tartozott valamilyen áldozati tevékenység, úgyhogy az áldozatok rendjét naptár helyett is használták. Egyes több részből álló szertartások hosszú ideig, akár évekig is eltartottak.

A szertartások az alacsonyabb tudás (*apara-vidjá*) megvalósítását szolgálták. A *bráhmin* papoktól elvárt kötelesség magában foglalta azt is, hogy újra meg újra ki kellett mondani a *brahmanból* kiáramlott istenségek neveit, s ezzel ismételten meg kellett őket teremteni. Úgy tartották, hogy ellenkező esetben ezek az istenségek elveszíthetik a létalapjukat és ezzel az általuk teremtett világ is kihullhat a teremtettségéből. A teremtett világ az által létezik, hogy a tudat azt meg- „világ”-ítja. A világban azonban végső soron egyetlen tudat van és ez teremti az isteneket is. A *bráhmin* pap, amikor a *mantrákat* ismételve újrateremti az isteneket, a *brahman* nevében jár el, hiszen kicsiben megismétli a világ szavak által történő teremtését, amelyben maga a *brahman* volt a teremtő Ige.

A *Mahábhárata* XII/8534. verse így fogalmazza ezt meg: „Ő, aki önmaga által létezik, bocsátotta ki az Igét, amely örök, kezdet és vég nélküli, az Isteni Szót, amelyből kifejlődött a világ.”

A különböző *védikus* irányzatok között vita folyt arról, hogy a végrehajtott rítusok mágikus hatása tulajdonképpen minek is tulajdonítható. *Dzsaiminí* szerint ilyenkor nem történik isteni beavatkozás, hanem az eredmény közvetlenül a végrehajtott cselekvések következménye. *Bádarájana* szerint viszont ilyen esetekben közvetlenül *Brahmá* cselekszik.

Az elmondottak alapján vitatható lehet, hogy a *mimámszá*t szabad-e egyáltalán filozófiának, vagy bölcseletnek nevezni, hiszen nem a világ megmagyarázását tűzi ki céljául. Ráadásul amit a *mimámszá* által javasolt rítusokban végeznek, az racionális ésszel értelmetlennek tűnhet. A bölcsélet mibenlétéről azonban eltérő a kelet és a nyugat felfogása. Európai értelemben a *mimámszá* nem bölcsélet, indiai értelmezésben viszont a hat alapvető *védikus* bölcséleti rendszer egyike.

SZÓJEGYZÉK

Az alábbiakban emlékeztetőül megadjuk a szövegben gyakrabban előforduló szanszkrit szavak rövid magyarázatát, illetve magyar fordítását. Mivel ezek szószerinti lefordítása félrevezető lehet, pontosabb értelmezésükhöz a szöveg alaposabb tanulmányozása ajánlott.

A szavak a magyar fonetikus írás szerint vannak feltüntetve, de a sorrend az angol abc sorrendjét követi. Bár a magyar fonetikus átírás az eredeti kiejtést jól megközelíti, de azért nem teljesen korrekt. Pl. a magyar „a” betűvel jelölt hang rövid á-nak ejtendő. A többi betű kiejtése nagyjából megfelel a magyar hangzásnak.

<i>a-</i>	-tlan, -tlen, nélkül[i], azaz fosztó előképző
<i>abháva</i>	nemlét
<i>ádi-purusa</i>	„első <i>purusa</i> ”, <i>Ísvara</i> egyik megnevezése
<i>advaita</i>	kettősség nélküli, monisztikus
<i>ahamkára</i>	Én-csináló
<i>ahimszá</i>	nem ártás
<i>ákása</i>	éter-elem
<i>anu</i>	atom, a jelenségek elemi komponense
<i>anumána</i>	logikai következtetés
<i>apara-vidjá</i>	alacsonyabb tudás
<i>ápasz</i>	víz-elem
<i>aszampradnyáta</i>	„megismerésen túli”
<i>ászana</i>	<i>jóga</i> testhelyzet
<i>aszmitá</i>	szubjektivitás, énség érzet
<i>átman</i>	felsőbb én, lélek, önvaló
<i>asztéja</i>	a lopás tilalma
<i>avidjá</i>	hamis tudás
<i>avjakta</i>	ősegység, a <i>prakriti</i> eredeti állapota
<i>Bádarájana</i>	a <i>Védánta-Szútra</i> szerzője
<i>bídza</i>	mag, csíra
<i>bhava</i>	teremtett létforma
<i>Brahmá</i>	személyes teremtő isten
<i>brahman</i>	a világ végső szellemi lényegisége
<i>bráhman, bráhmin</i>	papok és értelmiségiek kasztja
<i>brahmana</i>	„papi szöveg”, védikus himnusz
<i>brahmavihára</i>	„istenek lakóhelye”, négyféle meditáció gyűjtő megjelölése
<i>buddhi</i>	értelem, intellektus
<i>buddhindrija</i>	érzékelő szerv/képesség
<i>csakra</i>	erőközpont a tantrikus <i>jógában</i>
<i>csaksusz</i>	látás
<i>csitta</i>	tudat, a <i>buddhi</i> , a <i>manasz</i> és az <i>ahamkára</i> együttese
<i>csitta-vritti</i>	tudattartalom, tudatműködés, tudati aktivitás
<i>darsana</i>	ortodox védikus bölcséleti irányzatok gyűjtő megnevezése
<i>dháraná</i>	koncentráció, szellemi összpontosítás
<i>Dharma</i>	erkölcsi törvény
<i>dósa</i>	tévedés, hiba, ellenszenv
<i>dravja</i>	szubsztancia
<i>duhkha</i>	szenvedés
<i>Dzsaimini</i>	a <i>Mimámszá-Szútra</i> szerzője
<i>dzsáti</i>	születés, újraszületés
<i>ghrána</i>	szaglás
<i>guna</i>	minőség, minőségi összetevő

<i>hétu</i>	érv
<i>hétvábhásza</i>	tévedés, tévedéshez ragaszkodás
<i>indrija</i>	érzékelő/cselekvő szerv/képesség
<i>Ísvara</i>	első <i>purusa</i> , Isten, de nem teremtő a <i>jóga</i> bölcséletben
<i>jama</i>	erkölcsi tilalom
<i>jóga</i>	a tudat fegyelmezése, védikus bölcséleti irányzat
<i>Jóga-Szútra</i>	a <i>Jóga</i> bölcsélet alapszövege
<i>jógi</i>	aki a jógát, vagyis a tudat fegyelmezését gyakorolja
<i>kaivalja</i>	elkülönülés, megszabadulás
<i>kalpa</i>	világkorszak
<i>Kanáda</i>	a <i>Vaisésika-Szútra</i> szerzője
<i>Kapila</i>	a <i>Számkhja-Szútra</i> szerzője
<i>karma</i>	cselekvés, tett, amelynek következményeit nem lehet elkerülni
<i>karméndrija</i>	cselekvő szerv/képesség
<i>karuná</i>	együtt érző részvét
<i>mahábhúta</i>	őselem (föld, víz, tűz, levegő, éter)
<i>mahájána</i>	„nagy kocsi”, a buddhizmus reform irányzata
<i>maitrí</i>	önzetlen szeretet
<i>májá</i>	illúzió, illúzióteremtés, varázslat
<i>mána</i>	önhittség, szubjektivitás, Én-hit
<i>manasz</i>	elme
<i>mantra</i>	varázsigé
<i>mimámszá</i>	védikus bölcséleti irányzat
<i>móha</i>	illúzió, hamis tudás, tévelygés
<i>móksha</i>	megszabadulás
<i>muditá</i>	együtt érző öröm
<i>mukhjaprána</i>	életerő, amely öt energiaáramlatból tevődik össze
<i>nigrahaszthána</i>	félreértés, csúsztatás, megalapozatlan érvelés
<i>nijama</i>	erkölcsi követelmény
<i>nir-</i>	-tlan, -tlen, nélkül[i], azaz fosztó előképző
<i>nirnaja</i>	konklúzió, végkövetkeztetés
<i>nyája</i>	védikus bölcséleti irányzat
<i>Nyája-Szútra</i>	a <i>Nyája</i> bölcsélet alapszövege
<i>páda</i>	láb
<i>padārtha</i>	kategória
<i>páni</i>	kéz
<i>páju</i>	ürítés szerve és képessége
<i>para-vidjá</i>	magasabb tudás
<i>Patandzsáli</i>	a <i>Jóga-Szútra</i> szerzője
<i>pranidhána</i>	<i>Ísvara</i> iránti odaadás, imádat
<i>pradnyá</i>	megszabadító intuitív bölcsesség, gnózis
<i>prakriti</i>	az egyetlen aktív tényező a <i>számkhja</i> bölcséletben
<i>pramána</i>	a helyes megismerés forrása, eszköze
<i>praméja</i>	a helyes megismerés tárgya
<i>prána</i>	szél, életerő, energiaáramlat
<i>pránájána</i>	<i>jóga</i> légzésgyakorlat
<i>pratjáhára</i>	érzékek visszavonása a külvilágtól
<i>pratjaksza</i>	személyes tapasztalás
<i>pravritti</i>	cselekvés, tevékenység, aktivitás
<i>prithiví</i>	föld-elem
<i>purusa</i>	passzív szellemiség, elpusztíthatatlan önvaló
<i>radzsasz</i>	energia, szenvedély

<i>Rámánudzsa</i>	a <i>Védánta-Szútra</i> egyik kommentátora
<i>rasza</i>	íz
<i>raszana</i>	ízlelés
<i>rúpa</i>	alak
<i>sabda</i>	hang, kinyilatkoztatás
<i>sakti</i>	erő, hatalom
<i>Samkara</i>	a <i>Védánta-Szútra</i> egyik kommentátora
<i>saríra</i>	test
<i>sraddhá</i>	hit, bizalom
<i>srótra</i>	hallás
<i>srúti</i>	hang, kinyilatkoztatás
<i>szamádhi</i>	egy pontú tudatállapot, meditáció
<i>szamavája</i>	elválaszthatatlan összetartozás
<i>szamjóga</i>	összekapcsolás
<i>számkhja</i>	védikus bölcséleti irányzat
<i>Számkhja-Káriká</i>	a <i>számkhja</i> bölcsélet egyik fontos ősi szövege
<i>Számkhja-Szútra</i>	a <i>számkhja</i> bölcsélet alpműve
<i>szampradnyáta</i>	„megismerő” (elmélyedés)
<i>szamszára</i>	létforgatag
<i>szanycsara</i>	fejlődés, kibontakozás
<i>szattva</i>	világosság, tisztaság, szellemiség, könnyedség
<i>sziddhánta</i>	alaptétel, axióma
<i>szparsa</i>	a külvilág érzékelése, tapintás
<i>szthúla-saríra</i>	durva anyagi test
<i>szukha</i>	öröm, boldogság
<i>szútra</i>	„vezérfonal”, valamely bölcsélet tömör összefoglalása
<i>tamasz</i>	anyag, súlyosság, sötétség, tehetetlenség
<i>tanhá</i>	vágy, szenvedély
<i>tanmátra</i>	„csak az”, a tapasztalhatóságok potencialitása a <i>számkhja</i> bölcséletben
<i>tapasz</i>	önmegtagadás, aszkézis
<i>tattva</i>	„olyanság”, a jelenségek potencialitása, öslényege
<i>Tattva-Szamásza</i>	a <i>számkhja</i> bölcsélet egyik ősi szövege
<i>tédzsasz</i>	tűz-elem
<i>tvacs</i>	tapintás
<i>upamána</i>	logikai következtetés analógia alapján
<i>upanisad</i>	a védikus szövegek bölcséleti részeinek gyűjtő megnevezése
<i>upasztha</i>	nemző képesség/szerv
<i>upéksá</i>	felülemelkedettség
<i>vács</i>	beszéd
<i>váda</i>	tan, érvelés
<i>vairágja</i>	szenvedélymentesség, felülemelkedettség
<i>vaisésika</i>	védikus bölcséleti irányzat
<i>váju</i>	szél-elem, levegő
<i>Véda</i>	a bráhmín vallás szakrális szövegeinek gyűjteménye
<i>védánta</i>	védikus bölcséleti irányzat
<i>vidjá</i>	tudás
<i>vijóga</i>	szétválasztás
<i>vikalpa</i>	fantázia, képzelődés
<i>vikára</i>	módosulat, kifejelettség
<i>vjápti</i>	áthatás, szoros kapcsolat valamely dolog és annak jele között

IRODALOM

- BAKTAY Ervin: Szánátana Dharma
Révai Nyomda, 1935.
- Bhagavad Gíta
Légrády Nyomda, Budapest, 1924.
- René GUÉNON: La Métaphysique Orientale
Gallimar, Paris, 1951
- HAMVAS Béla: Scienza Sacra
Magvető, Budapest, 1988.
- HÉJJAS István: Ókori Indiai Bölcsélet
Orientpress, Budapest, 1994.
- HÉJJAS István: Illúzió és valóság
Aszklépiosz, Budapest, 1998.
- B. K. S. IYENGAR: Light on Yoga
Unwin Publishers, 1976
- KACZVINSZKY József: Kelet világossága
Írás, Budapest, 1943
- H. KERN: Manual of Indian Buddhism
Motilal Banarsidass, Delhi, 1989
- Gerald James LARSON, Ram Shankar BHATTACHARYA: Encyclopedia of Indian Philosophies
Motilal Banarsidass, Delhi, 1987
- Max MÜLLER: The Six Systems of Indian Philosophym
Longman, Green and Co, 1899
- Max MÜLLER: The Sacred Books of the East
Oxford University Press, 1890-1895
- PRESSING Lajos: A yoga-meditáció sajátosságai
Buddhista Misszió Dokumentáció, Budapest, 1986.
- SCHNELL Endre: C. G. Jung és a keleti bölcsélet; Szinkronicitás
Buddhista Misszió Dokumentáció, Budapest, 1985.
- TAKÁCS László: India kultúrtörténetének áttekintése. 1-7. kötetek
Buddhista Misszió Dokumentáció, Budapest 1984-86.
- UPANISADOK, Tan Kapuja Buddhista Főiskola jegyzete
Budapest, 1994.
- VEKERDI József: Titkos tanítások, válogatás az Upanisadokból
Helikon, Budapest, 1987.
- Swami VIVEKANANDA: Raja Jóga
Rascher Verlag, Zürich 1941.