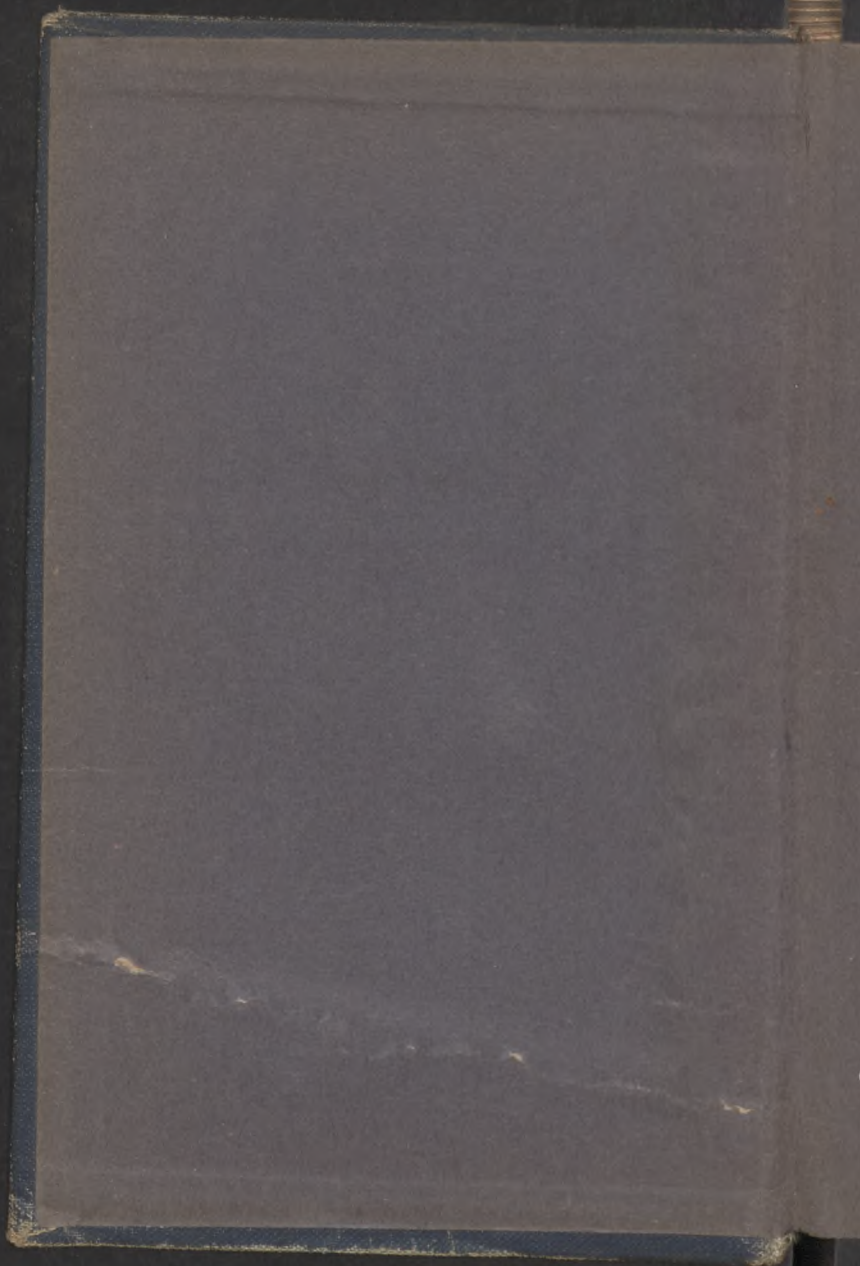


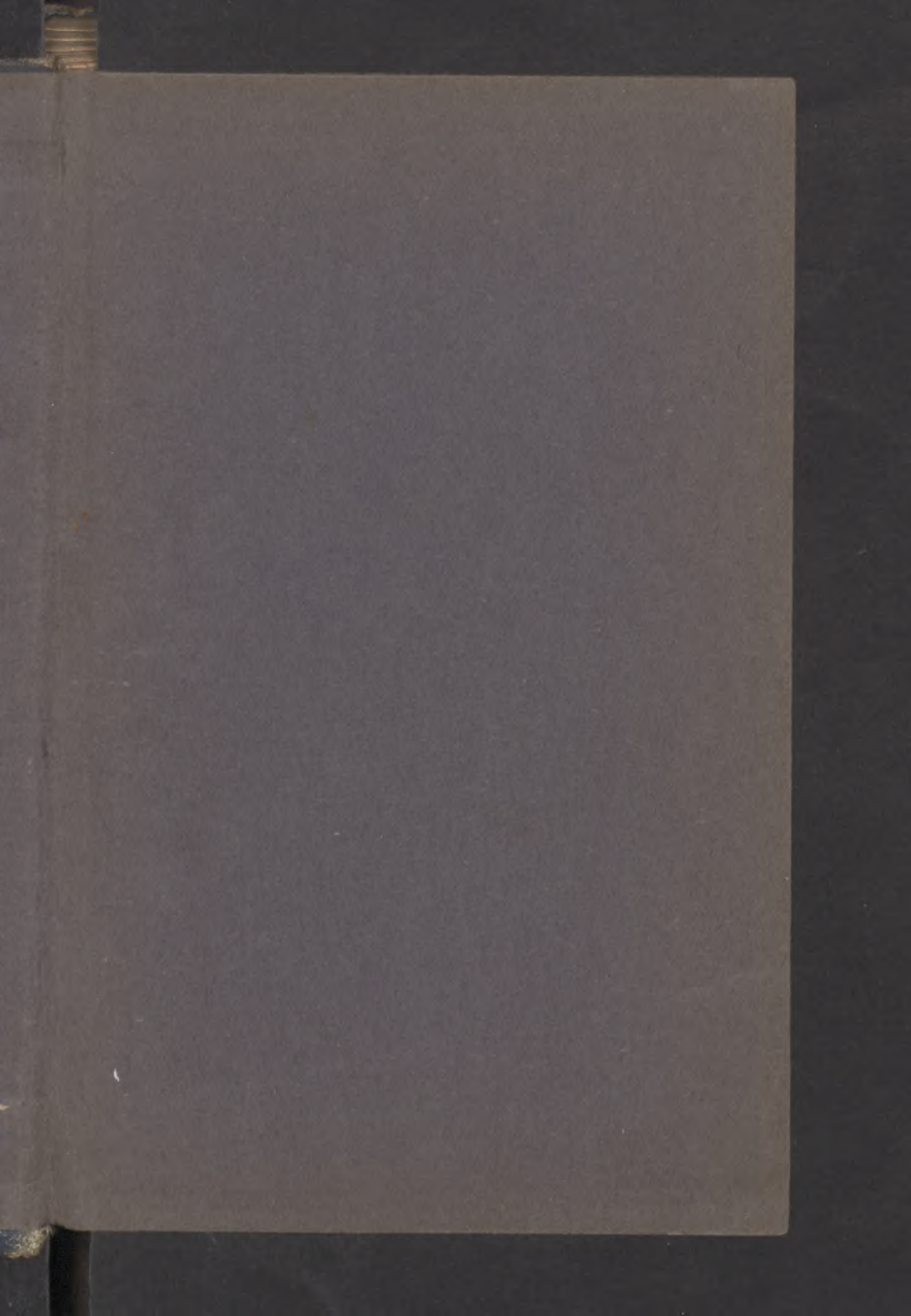
.....M.....
.....12.396.....
.....48.....

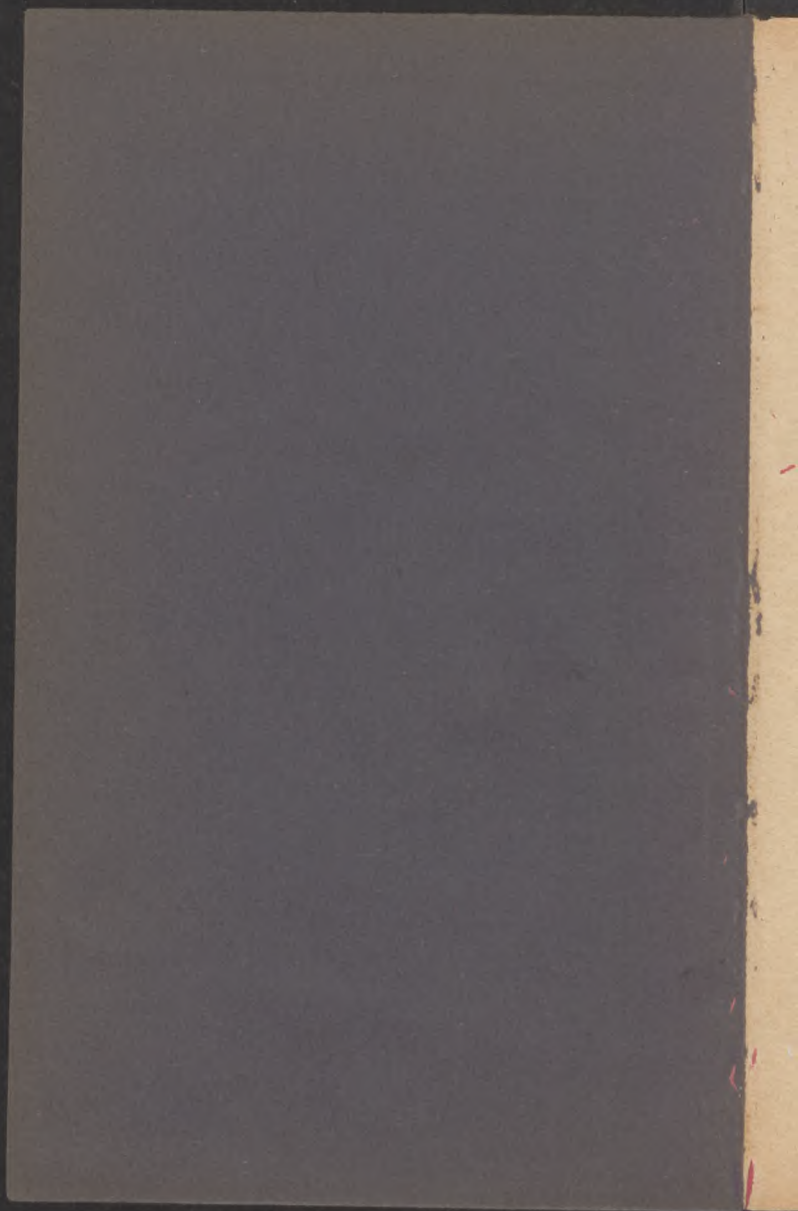
XSZO

MESTER JÁNOS

KELET
NAGY GONDOLKODÓI







N. N. ADVERTISING
MISSIOTA COLATA
MAGNETIC

11/11

KULTURA ÉS TUDOMÁNY

KELET NAGY GONDOLKODÓI

ÍRTA DE MESTER JÁNOS



BUDAPEST

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA

KIADÁSA

KELET NAGY GONDOLKODÓI

ÍRTA

DE MESTER JÁNOS

H. N. ADVENTISTÁK
MISSZIÓTÁRSULATA
MAGYAR-UNIO

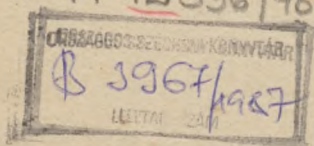
BUDAPEST

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA

KIADÁSA

M 12 396/48



BEVEZETŐ RÉSZ.

I. ELŐSZÓ.

1. A kísérleti lélektannak kevésbé kiemelt, de legnagyobb jelentőségű törvénye az eszmék rugalmassága, lappangó energiája, melynél fogva sarkalnak bennünket megvalósításuk, a tettek felé. Ezért ha valamely népnek külső hatások következtében romlik az erkölce, de tiszta marad az irodalma, nemes a gondolatvilága, ne essünk kétségbe, hamar felocsudik az aléltságból, kijózanodik a mámból; ha azonban lapjai mételezik a közvéleményt, irodalma támadja az életfenntartó elveket: vallást, hazát, otthont és családot, akkor már kongatja önmaga fölött a lélekharangot. A bírói székek betöltői, a fegyházak előljárói tapasztalatból tudják, mennyire igaza van Proalnak, a francia államügyésznek, ki már a múlt század vége óta hirdeti: «A bűntények és öngyilkosságok okainak felderítésére nem elég hangoztatnunk: keresd az asszonyt, hanem azt is hozzá kell tennünk: keresd a könyvet, mert a könyvek az emberiség legnagyobb jótevői, de egyúttal legnagyobb gonosztevői, legveszedelmesebb felbujtói.»¹

Az eszmék hatalma azonban nemcsak a közéletben érvényesül, hanem az egyéni jellem ki-

alakításában is. Jól mondja Bourget, a nagy lélekelemző: «Lelke mélyére szállva mindenki elismeri, hogy nem volna ugyanaz az ember, ha nem olvasta volna ezt vagy azt a művet.»² Hányan köszönik életirányuk megváltozását egy-egy olvasmányoknak; hányan sülyednek erkölcsi romlásba féreművek meggondolatlan olvasásával! Proal szerint a csábítók a fiatal leányoknak regényt kölcsönöznek és gyorsan elérik céljukat, a züllött leányok pedig, kiket bánt társnőjük ártatlansága, szintén regénykölcsonzéssel kezdik sátánművüket.³

Nagy kérdés azonban, melyek az igazi, életet irányító emberi okmányok, milyenek a hatásos könyvek? Az észhez vagy a képzelet útján a szívhez szólók? Ha a közvetlen hatást vesszük szemügyre, akkor bizonyára azok, amelyek kielégítik a kíváncsiságot, felcsigázzák a képzelő erőt, mint a mozgóképekben megszemélyesített, a regényekben felhígított gondolatok. De tulajdonképpen mégis csak ezek a kölcsönként *gondolatok kormányozzák a világot*. Egyetlen regényíró vagy költő se dicsekedhetik oly döntő befolyással a XIX. század szellemi életére, mint Kant, Darwin vagy Marx Károly. Újságok és regények az ő gondolataikat váltják aprópénzre.

Végeredményben tehát mégis a bölcselők az emberiség jótevői vagy gonosztevői, akár öntudatosan, akár öntudatlanul. A nagy emberek gondolatai nem szürke elméletek, mint az epigonok füstfaragása, hanem életet adó, nemzetet alkotó hatalmasságok.

Ennélfogva minden művelt emberhez méltó, hogy ne csak higitásban tized-századkézből fo-

gadja el az emberiséget mozgató nagy eszméket, hanem merítsen a forrásokból, ismerkedjék meg Kelet és Nyugat legnagyobb gondolkodóival.

2. A keleti bölcséletet modern történetíróink szeretik elhanyagolni. Az egyébként joggal világhírű Überweg legújabb kiadása még 1926-ban is három lapot szentel Kelet összes gondolkodóinak.⁴

Legtöbben azért nem foglalkoznak velük, mert «Keleten minden vallás, ott nincsen filozófia.» Ez az állítás azonban nagyon elhamarkodottnak látszik. A vallás lényege Isten iránti szeretet és istentisztelet, ezért Isten nélkül nincsen vallás. Már pedig Buddha istentagadó, Konfucius agnosztikus, Lao-ce panteista, eredeti rendszerük tehát nem lehet vallás; ők sokkal több jogon bölcselők, mint vallásalapítók. Zarathustra viszont az emberi elme legnagyobb teljesítményével és legmélyebb gondolataival állítja helyre az ősi mono-teizmust és alakítja ki az ó-kor legtökéletesebb erkölcsbölcséletét; bizonyára ő is megérdemli, hogy a gondolkodók sorába iktassuk. A vedantáról végül olyan komoly tudósok, mint Deussen, azt tartják, hogy a világ legtökéletesebb rendszere, melyet Európa még mindig nem ért utól.

Mások ismét arra hivatkoznak, hogy Keletről még kevés biztosat tudunk; a szaktudomány — főleg a kínai és perzsa gondolkodókra nézve — nem fejezte még be feladatát, és különben is a távol Kelet minket nem érdekel, nem érinti az európai gondolkodást. |

Erre az a válaszuk, hogy a szakkutatás végét nem lehet megvárunk; a tudományos haladás a hosszú analitikus munka után szinte kívánja a szintézist, másszóval mindannak rendszerbefogla-

lását, amit különböző szerzők egy tárgyról, egy emberről megállapítottak. E nélkül az analitikus abban a veszélyben forog, hogy elmerül az aprólékos megkülönböztetésekben és figyelmen kívül hagyja a tárgy nagy egészét ; viszont a szintetikus írónak attól kell óvakodnia, hogy a külsőleg egyenlő jelenségekben szem elől ne tévessze a változatos belső magatartást. Erre figyelve a fővonalakat már most is meg lehet rajzolni, bár a részletekben a szakemberek még sokszor eltérnek egymástól.

Az érdeklődés terén is kezd már megtörni a jég. Az európai kultúra veszedelme sok fáradt lélek figyelmét Keletre irányította, és lassanként milliók fordulnak az ősrégi gondolkodók felé, kik a brahmanizmusban és buddhizmusban az emberiség egyharmadának életfelfogását harmadfélezedév óta irányítják. A mai vajudó világon misztikus törtetés vonaglik át és Kelet titokzatosnak vélt rejtelmeitől vár vigasztalást : Ex oriente lux! azt hiszik, hogy kelet felől világosság támad.

II. A BÖLCSELET-TÖRTÉNELEM TÉNYEZŐI ÉS IRÁNYAI.

1. A filozófiai rendszerek értékben joggal hasonlíthatók a műalkotásokhoz. Platon eszmetana vagy Aristoteles és Zarathustra etikája van olyan műremek. mint Ráfael Disputája vagy Homeros Iliasa. Amint a nagy műalkotások nem évülnek el valamely kornak letűnésével, hasonlóképp állandó értéket képviselnek a nagy gondolkodók meg látásai. A forgandó idő kevésbé érinti őket, mint

a természettudományok hipotéziseit vagy a kultúra külső kereteit. A nagy nemzetek kihalnak, a világbirodalmak összeomlanak, de a nagy valóságok mellett a nagy bölcséleti rendszerek túlélnek minden katasztrófát. Egyik a másikat nem rontja le, inkább kiegészíti, amint Sophokles egyszerű drámája ma is odaállítható Shakespeare és Madách fejlett technikája mellé. Fennmaradásuk titkát magyarázza hatásuk is, melyet az előszóban fejtegettünk.

Amint a műalkotásokat, úgy a nagy rendszerek keletkezését is a következő három nagy tényező érteti meg : az egyetemes emberi, a kultúrtörténeti és az egyéni.⁵

I. Az egyetemes emberi tényező fejti meg előttünk, hogy a filozófiai problémák adottságok, a lét örök rejtelmei, melyek ott szunnyadnak minden kornak és minden embernek keblében.

Az ember először is éhezi és szomjúhozza az igazságot, azért épít magának a szórványos tapasztalatokból és a szaktudományok dirib-darab ismereteiből világnézetet : metafizikát és természetbölcseletet. Az igazsághoz hasonlóan áhítozik másodsor az igazság útjának felfedezésére ; ezt kutatja a logikában és ismeretelméletben. Harmadszor nem boldogítja a rideg tudás, ennél többet kíván : szeretni és szerettetni, bízni és remélni, odasimulni az örök szeretethez, gyengeségének tudatában odamenékelni a végtelen erőshöz. Ezért avatja Aristoteles nagy lelkének vágyódása a metafizikát teológiává ; ezért nem lehet a bölcseletet sohasem egészen elszakítani a vallástól, mindig állást foglal vele szemben, nemcsak keleten, hanem a legújabb nyugati irodalomban

is. Végül negyedszer minden ember az ösztönök erős dualizmusát tapasztalja önmagában, s az érzéki és szellemi vágyak tusájában keresi a kellő magatartást és ezzel megalapítja a filozófia koronáját: az etikát.

II. A kultúrtörténeti tényező. A lét rejtelseiből melyek kerülnek egy-egy gondolkodó életében homloktérbe, az függ a korszellemtől, a benne izzó problémáktól, a nép lelkében forrongó vágyaktól és ösztönöktől. Rendszerint a nagy emberek érzik át legmélyebben népük nyomorúságát, hazájuk ügyét-baját, és így a nemzeti lélek szunnyadó vágyait és érzelmeit ők ismerik fel, ők fogalmazzák meg legvilágosabban és öntik maradandó rendszerbe. Ők tanítják az átlagembert gondolkodni és érezni és így bennük eszmél magára a nemzet és a kor. Ezért az irodalom, a néprajz és a kultúrtörténelem nem hanyagolhatják el a filozófia történetét; de viszont a bölcselők gondolatvilágának megértésére sem mellőzhető a kor képe, a föld arculata, a nép lelke, melyből származnak és melyben élnek. Sokszor megértjük ezekből, hogyan kerülnek egymástól messzefekvő kérdések egy lélekben egymás mellé; a problémák bonyodalma és a mutatkozó ellentmondások megvilágosodnak előttünk.

A szociológusok gyakran túlbecsülik a kultúrtörténeti tényezőt. Gumplovitz szerint: «Ami az emberben gondolkozik, az nem ő maga, hanem a társadalom; gondolkodásának forrása nem benne rejlik, hanem a társadalmi környezetben, amelyben él.»⁶ Ezzel szemben nyugodtan megállapíthatjuk, hogy az egyetemes emberi természet és a kultúrtörténeti tényező önmagukban

csak logikai konstrukciók, mert elvégre is a társadalom egyedekből áll, és pedig egyéni tudattal és elhatározással rendelkező egyedekből. És amint nincsen igaza a régi filozófiai történetíróknak, kik rendszert halmoztak rendszer mellé, mintha gombamódra egymástól függetlenül nőttek volna ki a földből; még kevésbbé van igaza azoknak, kik az emberi gondolkodás önállóságát tagadják meg.

III. Az egyéni tényező. Igaz, hogy a nagy emberek is koruk gyermekei, nemzetük fiai, mégis többnyire szembefordulnak a korral és üldözés az osztályrészük. Konfucius és Aristoteles önkéntes száműzetésbe mennek; Zarathustra ellen népének a zöme szítja a forradalmat és megöli a nemzet nagy bölcsét; Sokratest szintén a többség ítéli halálra; nem gondolkodott tehát bennük a társadalom, amint a szociológusok vélik. Ők a hétköznapi életben is örök problémákat látnak és a lelkek mélyén szunnyadó képességeket, vágyat ébresztgetnek és így szembe kerülnek a felületes közvéleménnyel, a megszokás hatalmával.

Az egyéniség kétfélet jelent: Ellentéte az egyetemesnek, van tehát valami megkülönböztető jele, valamilyen sajátása, ami nincsen meg másokban; de jelezzük vele azt is, hogy ellentéte a sokaságnak, a tömegnek, mert valamilyen saját-ságot olyan kiváló mértékben találunk meg benne, hogy éppen ez a kiválóság választja el másoktól. A nagy emberek kiemelkedő sajátása a hatalmas teremtető, a kezdeményezőképeség.

Seltz, a teremtető erőről írt nagy munkáiban arra az eredményre jut, hogy az alkotó tevékenység nem egyéb, mint célok és eszközök meglátása.

A feltaláló vagy eszközöket keres élményeiben előre kitűzött feladatok, célok elérésére vagy meglátja a véletlenül felbukkanó tüneményben a törvényt, a célt, a feladatot.⁷ Ezen az alapon megtaláljuk az egyéni tényező szerepét az emberi gondolkodás történetében: először problémákat keres; másodszor megoldásokat lát, harmadszor diadalra segíti az eszmét.

1. *A nagy elme problémákat lát* abban is, amit mások szó nélkül elfogadnak; kivezető ösvényt talál ott is, hol a sokaság már elveszti a fejét. Ezt fejezi ki Platon mondása: A filozófia kezdete a csodálkozás és nem szükségképpen a kételkedés, mint Descartes hirdeti.

A megszokás eltompítja az elmét, a tömeg nyomorúságos helyzetbe is beletörődik, miért is messzelátó elmére és mélyen érző szívre van szükség, hogy felrázza közönyéből. A szociális mozgalmak és reformok nem a szenvedő tömegekből indulnak ki, hanem a gondolkodók táborából.

2. *A nagy ember önállóan jár el a problémák megoldásában.* A mellékes dolgok tengeréből kiválogatja a lényegét és a szétszórt darabokat egységes egészbe önti. Konfucius, hiába szerénykedik: «En csak átszármaztató vagyok és nem teremő», mégis ő a kínai gondolkodók királya. Nem kritikán kívül fogadja el a régi tanokat, hanem belőlük megalkotja a kínai ember és az egységes mennyei birodalom eszményképét; az ezredéves történelemben fölismeri a célravezető eszközöket.

3. *A nagy egyéniség diadalra segíti az eszmét és a terveket.* Az önmagában értékes gondolat igen könnyen terméketlen marad. Az elvont fogalom

csak olyan, mint a lavina fenn a hegyek ormán, hol még egy kis pásztorfiú megállítja és szétveri a botjával. Ha azonban a szürke fogalom világosan jelenik meg, szemléletes képpé válik, mely ezer meg ezer emléket ébreszt, erős érzést fakaszt, akkor oly végzetes hatalommá nő, mint a völgybe gördülő lavina, mely fákat tép ki gyökerestől és falvakat sodor el magával.

Amint Michel Angelo Mózesét nemcsak kézzel, vésővel alkotta, hanem belelehelte egész óriás egyéniségét, hasonlóképp a nagy bölcselők sem száraz gondolkodó gépek, a nagy rendszereket is egész ember írja meggyőződésének erejével, érzése tüzével és sokat tépelődő, gyötrődő lelkével. Ezért értjük, hogy az így született gondolatnak hatása van, sőt a nagy egyéniség ereje hatásossá teszi az eszmét még akkor is, ha mástól vette kölcsön. Buddhának alig van eredeti gondolata, de amit magáévá tesz, azt feltétlenül győzelemre viszi megigéző példájával, ékesszólásával és akarátának mindent lenyűgöző erejével.

Az egyéni tényező a bölceselettörténelem sok kérdésére derít világosságot. Megfejtí először azt a tényt, hogy a bölcselő ritkán fejleszti mások művét, hanem mindegyik újra kezdi az egész épületet; akárcsak a művész, mindent újra termel a maga lelkéből. Aristoteles ajkára adják a mondást, de majd mindenki követi: Barátom Platon, barátom Sokrates, de legjobb barátom az igazság.

Az egyéniség érteti meg velünk, hogy egy-egy rendszerben a filozófia ágai nem járhatnak külön utakon, mert mindegyik egy lélekből fakad. Ezért nincsen metafizika megfelelő etikai alkalmazás

nélkül, és a világnézet kiépítése többnyire megpendíti az ismeretelméleti problémákat. Ezért találkozunk annyiszor Kelet nagy gondolkodóinál Platon eszmetanával. Az egyéni tényező utal minket arra is, hogy a filozófia története nem nélkülözheti az érzelmek logikáját. A tudományos logika borotvaélével értékelhetünk, de a bölcselőt így megérteni nem fogjuk. A panteizmus és individualizmus, az idealizmus és materializmus forrása nem annyira az agyból, mint a szívből buzog. Régi mondás: «Amilyen az ember, olyan a munkája», tegyük hozzá, olyan az eszménye, olyan a filozófiája.

2. A három nagy tényezőnek megfelelően három irányt különböztetünk meg a filozófia történetírásában.

Az egyetemes emberit domborítják ki elsősorban azok az írók, akik a philosophia perennis, az örök filozófia alapját keresik a múltban és a ma is élő problémák kialakulását és megoldását kutatják. Így járnak el a skolasztikusok, Hegel és Herbart követői és a legújabb nagy vállalat, a müncheni Handbuch der Philosophie szerzői.⁸

A kultúrtörténeti tényezőt fejtik ki elsősorban a szociológusok és azok az írók, akik a filozófiát valamely nép vagy kor kultúrája fontos kiegészítő részének, koronájának és forrásának tekintik, mert az akkori társadalmi életre nagy befolyást gyakorolt. Így járt el Kuno Fischer terjedelmes monográfiáiban és Windelband nagyobb műveiben.

Végül a személyi tényezőt emelik ki azok, akik mintegy odaszegődnek a nagy gondolkodók tanítványai mellé, igyekeznek belepillantani a nagy lélek nagy törekvéseibe, benne iparkodnak meg-

érteni a kort és a népet és csak azután veszik elő az alanyi és tárgyi kritika fegyvertárát.

Alanyi, immanens kritikán értjük valamely rendszer logikai felépítésének, művészi elrendezésének megítélését. Keressük a forrásokat, melyekből az író meritett és az átalakítást, mely saját lelkéből származott.

A tárgyi kritika viszont a rendszer hatását, eredményét és igazságértékét világítja meg. Minden filozófia és minden tudomány azon az ősz feltevésen alapszik, hogy van igazság és ez az igazság megismerhető. Mihelyt ezt kétségbevonja valaki, szárnyát szegi minden kutatásnak, minden gondolatnak. Az objektív igazság néhány mozaikképe feltalálható minden rendszerben, különben nem tudott volna az egyetemes emberi lélek előtt érvényesülni és emléke sem maradt volna reánk.

A szerző a nagy egyéniséget tartja a történelem legfontosabb tényezőjének. Ezért foglalkozik elsősorban a nagy gondolkodókkal és a kisebb rendszereket csak mellékesen érinti, amennyiben a kor gondolatainak és a nép lelkének megértését kiégésztik. Ezen az úton kívánja vezetni olvasóit is.

INDIAI GONDOLKODÓK.

AZ INDIAI LÉLEK.

1. India lelki szemeink előtt mindig titokzatos színben tűnik fel, mint a rejtelmek, álmok és a mesék tündérvilága. Minél jobban behatolunk rejtelmeibe, annál világosabbá lesz előttünk, hogy ott fakadt az emberiség régi kultúráinak egyik főforrása. Az emberi gondolkodás is talán ott vetette fel először kínzó, gyötrő és mégis boldogító nagy kérdéseit: honnan és hová? mi a boldogság és miért a szenvedés?

Ha Indiának legmélyebb titkát, a lelkét kívánjuk némileg megérteni, tisztában kell lennünk azzal, mit nevezünk népléleknek, faji vagy nemzeti léleknek. Manapság már senki sem tartja a társadalom lelkét Fechnerrel és Paulsennel valami nagy egyetemes tudatnak, mely magában foglal bennünket, mint a nagyobb kör a kisebbiket. Ez nem volna egyéb, mint logikai konstrukciónak elvont általános fogalomnak megszemélyesítése. Nemzeti lelken értjük azokat a közös vezető gondolatokat, eszményeket, főtörekvéseket, azt a szokásos magatartást és életmódot, mely egy nép történelmében vagy mostani társadalmi életében megnyilvánul.

2. Ilyen értelemben mondhatjuk, hogy az ind

*lélek alapösztöne és eszménye az egységre és nyugalomra törés.*¹ Mindenáron békét, harmóniát akar teremteni önmagában és ezért a nagy célért mindent feláldoz, érzéki örömet, a kultúra jótéteményeit, sőt magát a tapasztalást is, ha ellentétbe kerül főcéljával.

Ebből érthető meg intellektualizmusa is, hiszen egységet az értelem teremt, mely mindent magába foglal, mindent rendszerez. Egész lelki életüknek, vallásos gyakorlataiknak és bölcséleti elmélyedésüknek ez a nagy egyetemes célja: a szellem felszabadítása, az értelem emancipálása minden önös érzelemtől, a külső környezet csábításától és a test elszórakozásától.

Innen az az általános misztikus vonás, mely elérni akarja már itt a földön az elérhetetlent, felfogni a felfoghatatlant, eggyé óhajt lenni a mindenséggel, az Istennel. Ezért teszi fel arcára a keleti embert annyira jellemző szociális álarcot, a nyugodtságot, a közönyt, ezért nézi le az indulatos vagy lelkesedő európaiat, mint aki elfeledi emberi méltóságát. Csak ne elégedetlenkedjünk, ne türelmetlenkedjünk, minden úgy van jól, ahogy éppen történik: ahogy esik, úgy puffan. «Az idő mindent elvesz, az idő mér ránk mindent, az idő mindent megad.»

Gondoljuk el a hindu eszmény tipikus megvalósítóját, a fiatal jogint, amint gyékényen lótusz helyzetben összegörnyed. Lábaít keresztben egészen a combjára rakja fel, keresztbe fonja a karjait és kezével megfogja a lába nagyujját. Két szemét orra hegyére mereszti és megkezdi lélekző-gyakorlatait. Pontosan szabályozza a belélegzést, kilélegzést, röviden, majd mindig hosszabban

visszafojtja lélegzetét. Közbe számtalanszor ismétli a titokzatos «Om» szótagot, mely eget, földet, istent és mindent jelent. Végül elhallgat a züm-mögés is, megmerevedve ül, mint valami élő Buddha szobor, elérte a legmagasabb lelkiállapotot, a legfőbb boldogságot és gyönyörűséget, mi ezen a földön elérhető. A babonás hindu borzalommal siet el mellette, a részeg kigúnyolja, de «az igaz tudós» tisztelettel közeledik felé, megdörzsöli és új életre kelti.²

A léleknek ezt az eszményi állapotát Kelet szent könyvei így írják le: «Ebben a helyzetben a léleknek nincsen sem külső, sem belső szemlélete, nem ismer meg sem külső, sem belső tárgyakat, állapota nem is nevezhető megismerésnek; nem tudatos, de nem is tudatlan, láthatatlan, megfoghatatlan, el nem érhető, le nem írható, meg sem jelölhető; csak önmagáról bizonyos nyugodt, boldog, teljesen egységes (kettőződés nélkül való, nem tudatos)».³

Ha lélektanilag elemezzük ezt a helyet és egybevetjük néhány hasonlóval úgy, az elragadtatásról (turija, exstasis) a következők állapíthatók meg: 1. megszűnik az érzéki szemlélet, meg minden érzet és azok elrendezése térben és időben; 2. megáll az asszociációs gépezet, a képzetek önkénytelen, örökké zakatoló áradata; 3. abbamarad az ítélet és következtetés s a fogalmak minden csűrés-csavarása; 4. a lélek nem tesz többé különbséget az én és nem én között, megszűnik a tudatnak ez a legősibb analízise, legelemibb tevékenysége; 5. végül bekövetkezik az abszolutnak, a magánvalónak megtapasztalása, a mindenség egybeolvadása a lélekkel és a lélek

összeforrása az istenséggel. Ez a boldogító legmélyebb álom, melyben nincsen többé csalódás, nincsen álmodás, csak a lélek tudomása önmagáról, teljes egység, nem kettősség.

Ezt az állapotot akarja elérni Keleten valamennyi rendszeralkotó, ebben megegyezik az orthodox brahman és a buddhista, a szánkhja vagy a vaishesika. Ezt az eszményt hirdették nemcsak a patriarchák korában, hanem ma is. A nagy hindu misztikus Ramakrishna például (1833—1886) Káli nevű istennőt tekintette anyjának és a mindenség alkotójának. Hogy őt színről-színre megláthassa, 12 esztendeig a legválogatottabb kínzásokkal gyötri önmagát. Egy alkalommal egy más irányú aszkéta — talán irígységből — leszólja, hóbortosnak nevezi, ki még azt se tudja, mit akar, ki az anyja. Erre így válaszol: «Anyám az istennő, nem az én vagy a te, nem is valami személyes isten, hanem az abszolútum, a magánvaló, mely fölülmúl minden szót, meghalad minden fogalmat . . . az egyetemes tudat, a világ lelke (cosmic conscientness), ez az én anyám, ez az én istenem.»⁴

3. Örökké ébren aludni, álmatlan álomban szenderegni, íme ez a keleti ember vágyainak netovábbja; ez számára az egység, ez a béke és boldogság. Az ébrenlét maga már rossz, alacsony állapot, mert tőle elválaszthatatlan a szenvedés. Ebből megértjük a *hindu ember második nagy jellemvonását: közömbösségét a való lélettel szemben, a hirhedt fatalizmust és passzivitást*. Nincs a föld kerekiségén más terület, mely a természeti kincsek oly bőségével rendelkezne, mint a keleti spekuláció otthona, a Gangesz mente. A rizs és

a búza kevés munkával dús termést hoz, 42-féle pálma terem, gazdagon ontja gyümölcsét a banán, a kenyér- és a mangófa. Itt az anyaföld gondoskodik a lét fenntartásáról, a gondtalan életről; ráérnek az emberek töprengeni, fantáziával gondolkodni. A forró klíma szintén hajlamossá teszi őket a passzivitásra, A melegtől eltikkadva szeretnek árnyas fák alá vonulva üldögélni, holdvilágos hús estéken ábrándokat szőni, s így lelki világukban könnyen uralkodóvá lesz a mnémé, az asszociációk játéka, vagy az üres szemlélődés, a semmibe nézés.

Meglepő ellentétben áll a környezettel a keleti lélek *harmadik vonása, a sötét pesszimizmus*. Az áldott föld, a szunnyadó, de erős érzékiség mást kívánna, a néplélek azonban hajlik a szenvedő felfogásra. Betegség, öregség, halál, minden földi lét mulandósága ólomsúlyként hat rá. Ettől a nyomasztó hangulattól szabadulni kíván, innen erős vágya a megváltás után. Ennek a megváltásnak azonban nincsen nála erkölcsi jellege. A bűn csak annyiban érdekli, amennyiben a szenvedés kútfeje és forrása. Szabadulni a szenvedéstől, az ébrenléttől, íme számára ez a kérdések kérdése; nem tudni semmiről semmit, ez a vágya.

4. Az asszociatív gondolkodás uralkodó helyzetéből érthető a keleti lélek *negyedik sajátága, a bámulatos következetlenség*. Ne keressünk európai logikával összefüggést valamely rendszer különböző tételei vagy harmóniát a gondolatok és a tettek között. A mi alapelveinken könnyen túlteszi magát: fantáziával, elmés hasonlatokkal hidalja át a kirívó ellenmondásokat már elméleti téren, még kevésbbé számol a gyakorlati követ-

kezményekkel. Elfogadja velünk a kétszer kettőt, talán még a négyszer négyet is; de már hogy 14×12 mennyi, hiába magyarázzuk, szorozgatjuk előtte, nem fogjuk meggyőzni.

Ez a következtelenség a keleti gondolkodás igazi spekulatív jellegének természetes következménye. A *spekuláció* valamely kép szemléléséből, vagy egy képzeten tűnődésből származó racionalista ízű elmélkedés. Már pedig a szemléletes tárgyban, képben igen könnyű egyszer egyik, másszor másik mozzanatot kiragadnunk és így homlok-egyenest ellenkező véleményeket állítani fel róla. Ha tehát a keleti bölcseelő magáévá tesz egy tételt, ne várjuk, hogy egyirányú következményeket vonjon le belőle, mint az európai ember, mert ő a maga asszociatív gondolkodásával kiszámíthatatlan utakon jár. Így a szeme előtt lejátszódó gazdag élet mulandóságából, az egyéni lét kicsinységéből az indiai aszkéta, a tibeti szerzetes a világ kerülését és önsanyargatást, tevékenységtől tartózkodó passzív életet lát indokoltnak; a japán katona és hadvezér viszont ugyanezen az alapon nem törődik oly jelentéktelen semmiségekkel, mint az egyén sorsa, ezért a vitézség, a tetterő csodáit viszi végbe; az agyafurt keleti világfi pedig inkább Csárváka elvére esküszik; «Addig mulass, ameddig élsz, mert a halálnak úgyse lehet ellenállni.»⁵

5. Ez a következtelenség képesíti arra, hogy különböző irányú belső szükségleteknek eleget tegyen. Érzi alaptörekvését a béke, harmónia után és követi a végletekig, egészen Isten és a lélek egybeolvasztásáig s ezzel a kaosz felidézéséig. De megpillantja belső világában mint le-

tagadhatatlan tény az egyén önállóságát, függetlenségét, nagyon is átérzi a lelkiismeret szavát, a felelősség érzetét, ezért fejleszti ki a karma-tant és a szamszarát, az érdem fennmaradásának és a lélekvándorlásnak tanát. Az ember földi sorsa, kasztja, egészsége, gazdagsága, szerencséje nem egyéb, mint megelőző életének jutalma vagy büntetése. És viszont a jelen élet tetteinek jutalma lesz sorsa a halál után. A jelen élet nem volt egyéb, mint egy felvonás az ember tragédiájából, vagy komédiájából, mely elhúzódik ezredévekig és csak a teljes kiegyenlítődés után ér véget a megváltásban. Élénken szemlélteti ezt a tant a Mahabharáta egyik jelenete: A mérges kígyó megmarja a vadász fiát, aki belehal a harapásba. Az apa számon kéri a kígyótól gyermekét, de ez a halál istenére hárítja a felelősséget, ez pedig az idő istenére, ki végül a karmával oldja meg a rejtélyt, a gyermeknek és anyjának előbbi életében elkövetett tétével: «Nem én vagyok a fiú halálának oka, sem a halál istene vagy a kígyó, hanem a tett, mit fiad elkövetett, ... saját cselekedete ölte meg.»⁶

Ez a felelősségérzet gyakran annyira uralkodóvá lesz a lélekben, hogy elnémitja a méltányosságot és a szeretetet. «Volt már ezer meg ezer atyánk és anyánk, száz meg száz feleségünk meg gyermekünk és lesz mégegyszer annyi mindegyikből; valósággal kihez tartozzunk tehát? Semmi közöd hozzájuk és nekik sincs semmi közük tehozzád; a saját tetteik következtében keletkeznek, te is saját tetteid útján jársz ... Azt a kincset szerezd meg magadnak, amit se király, se tolvaj el nem lophat, ami elkísér halálod után. Odaát nem válik

el senki tetteitől, sem tetteit nem tévesztik össze mással, mindenkinek azt fizetik vissza, ami megilleti.»⁷

Ugyanez a felfogás dívik szerte Indiában most is. Deussen mondja el, hogy indiai útján elvezettek hozzá egy vak panditot, kitől részvétellel érdeklődött szerencsétlenségének oka iránt; de az egész kedélyesen csak annyit felelt: Rossz fát tettem a tűzre valamelyik előbbi életemben.

A következetlenség kísértete nem hagyja el a keleti embert még érzésvilágában sem. Amikor azt hiszi, hogy széttört minden bilincset, elérte a jogin eszményt s elmerült annyira a szemlélésben, hogy kővé vált tőle szíve-lelke, akkor is kitör a márvány álarc alól az örök ember örök kívánsága a szeretet megnyilvánulása iránt, amint ezt szemléletesen mutatja be egy ősi Buddha-legenda, mellyel Mereskovszki a stoikusok hiábavaló fáradozásait jellemzi: Sákja Muni éveken át ült a pusztában némán és égre vetette tekintetét. Láttá az örökkévalóságot és közel volt a Nirvánához. Kinyujtott karja kiszáradt és rajta a fecskék, amelyek őt kőnek nézték, fészket raktak vala és minden évben visszatértek rá. De egyszer elrepültek és nem tértek hozzá vissza. És akkor Sákja Muni — aki minden vágyat elnémított már lelkében, akinek nem volt akarata, aki már nem gondolkodott és nem szenvedett, aki a Nirvána boldogságában teljesen elmerült és akit már maguk az istenek is megirigyeltek — mikor látta, hogy a fecskék nem térnek vissza hozzá, keservesen sírt...⁸

6. Fővonásokba foglalva, az ind lélek világában benne van az örök ember minden izzó problémája,

égető kérdése a maga nagyszerűségében, de egyszerűsége az emberi gyarlóság torz vonásaival. Minden tettének, vágyának kútforrása a kíváncsiság a végtelen meglátása után, törekvés a boldogok víziója felé. Másik kiemelkedő sajátsága annak az átérzése, hogy kimondhatatlan tisztának kell lenni a léleknek, ha a végtelenhez kíván hasonló lenni, vele egyesülni. Íme ezeket az örök tanokat hirdeti Kelet, a keleti lélek legfőbb típusa, Indiának minden vallása, minden rendszere, történetének minden korszaka. Ghandinak, a mostani indiai mozgalmak vezérének beszédeiben ugyanazokkal a gondolatokkal találkozunk, mint a vedantákban Kr. e. ötszáz esztendővel. Szava elhatol az Indiai-Óceántól a Himalájáig, mert bár ötven nyelven beszélnek Indiában, azért gondolkodásukban, cselekvésükben mindnyájan igazi hinduk. Az indiai ég és a termőföld hatása megérzik valamennyin. Ez mutatja, hogy a néplélek kialakulásában nem a fajta, nem a távoli leszarmazás, még csak nem is a nyelv a döntő erejű, hanem az évezredek elvek és szokások, melyek benne élnek a köztudatban, s a környezet földrajzi és kulturális feltételei: a néplélek geopszichológikus szempontjai.

A VÉDÁK BÖLCSELETE.

I. A Véda.

1. A legtöbb keleti népnél a filozófiai gondolkodás teljesen egybeforrott a vallással. E tekintetben India az egyetlen kivétel, hol kifejezett filozófiai rendszerekkel találkozunk, bár ezeknek is

középpontja a szent tudomány könyve : a Veda. Az egész mű ó-ind nyelven íródott és terjedelemben hatszor nagyobb a szentírásnál.¹

Tartalmát, szerkezetét és beosztását legjobban megértjük, ha elképzeljük az áldozat bemutatásánál a hindu szertartás lefolyását. *Négy különböző rangú és műveltségű pap szerepel benne.* Az első a szavaló, kiáltó (hotár), ki az istenektől származó és előttük kedves himnuszokat oly tökéletesen adja elő, hogy az áldozattal egyenlő mértékben gyönyörködteti, lelkesíti, sőt erősíti a hindu pantheon lakóit. «Mint tehén a borját, úgy nyalogatja az istent és bóg utána.»² 2. Az éneklő (udgatár), a kántor, ki az áldozat előkészítését és bemutatását kíséri énekkel (saman). 3. Az áldozópap (adhvarju), ki az áldozatot előkészíti, a bemutatás cselekedetét végzi és közben megfelelő formulákat mond (jadzsus), végül a 4. főpap, a brámán, ki az egész szertartást vezeti, a többiekre felügyel, mindenkinek kijelöli a helyét és megszabja, mikor mit kell tennie.

Mind a négy számára évezredes hagyományok alapján külön-külön kézikönyvet állítottak egybe. A szavaló kézikönyve a Rig-véda, a versek tudománya ; ez az indogermán kultúra legősibb emléke. Az éneklőé a Szama-véda, szövege alig egyéb, mint a Rig-véda szemelvénye. Az áldozó papé a Jadzsus-véda, a cselekmények és szertartások foglalata, misztikus jelentőségük magyarázatával. A brámánnak tulajdonképpen nincsen kézikönyve, mert neki tudnia kell mind a három védát. Később azonban, mint negyedik könyvet az Atharva-védát, az áldozathoz nem tartozó varázsló formulák gyűjteményét hozzák vele összefüggésbe

azért, hogy fel lehessen venni a védákba. Ezek mondják meg, hogyan lehet az ellenséget megrontani, idegen varázslatokat megghiúsítani, szerencsét kierőszakolni az istenektől születéskor, lakománál, betegségben, temetéskor.

2. Minden papi kézikönyvnek három része van; 1. az imakönyv, benne találhatók a himnuszok, énekek és formulák; ez a *Szanhita*, mely a mantrákat tartalmazza. 2. utasítások (rubrikák) arra, mikor milyen himnusszal, formulával kell élni; ezek mind a négy védában az úgynevezett *brahmanák*. — Filozófiai szempontból ez a szent könyvek legfontosabb része, mert megmagyarázza a rítusok értelmét, sok legendát gyűjt egybe. Minden könyv végéhez hozzáfűzték a titkos tanokat, a nagy brahmanok és az erdei remetéik bizalmas beszélgetéseit. Ezek az upanisadok (bizalmas ülések) vagy vedanták, a védák végén levő tanok, melyek nem egyszer ellentétben állnak magukkal a védákkal. 3. Ilyen nagy liturgikus könyv nem használható s főleg meg nem tanulható jó tartalomjegyzék, index nélkül, ezt nyújtják a *szutrák*, rövidre fogott tömör vezérszavak gyűjteményei, melyek külön meg sem érthetők magyarázat nélkül. Ezek háromféleképpen csoportosítják a védák tartalmát a szerint, amint nyilvános istentiszteletre, házi ájtatosságra vagy a napi élet teendőire alkalmazhatóbb. Ez utóbbi a *dharma-szutra*, az indiai jogirodalom kezdete, belőle származik *Manu*, az első ember törvénykönyve, mely a kasztok életét és kötelességét szabályozza. A *szutrák* sajátos, nekünk idegenszerű irodalmi műfajjá fejlődtek; verses formájuk *karika* néven szerepel.³

3. A négy véda három-három tagozása mellett, fel lehet még osztani az egész Védát tartalma szerint is : külső vallásos gyakorlatokra és filozófiai vagy inkább teozófikus elmélkedésre. Így határozza meg egyik német fordítója Ludwig : «A védák nem embertől származó legfőbb tekintélyű kijelentésekből állanak, melyek a *dharmát és a bráhmánt tanítják.*»⁴ A dharma annyi, mint törvénygyűjtemény, az előírások valóságos tengere, gyakorlati tanítás arra nézve, hogyan állhat az ember jó lábón az istenekkel, sőt varázsigékkel, áldozatokkal hogyan parancsolhat nekik és így itt a földön mindenben szerencsésen élhet. A bráhmán nem törődik az egész törvénnyel, se áldozattal, se külső istentisztelettel, a legmagasabb szemlélődés útját jelöli ki, mely az embert az abszolút való boldogító látásának részesévé teszi és így megváltja minden földi szenvedéstől.

A külső istentisztelet és a belső áhítat között oly merev ellenmondásra találunk itten, melyet négyezer esztendő vergődésének sem sikerült áthidalnia. Már a szent könyvek alap gondolata szerint kétféle a vallás, más a tudósé, más a tudatlané : kétféle a tudás, az egyik merő látszat, érzéki világ, másik a színvalóság ; kétféle az igazság, egyik a nép, másik a bráhmán számára.

4. A védákat és a hindu irodalmat filozófiai szempontból legalaposabban Deussen, a kieli egyetem tanára tanulmányozta át. A német tudós hangya-szorgalmával 35 évig búvárkodott, végzett nagy tanulmányutakat, míg megírta a filozófia egyetemes történetét, melyben két kötetet (1500 lapot) szánt a védák és a vedanták rend-

szerének. Kiválók még M. Müller Oldenberg, Dahlmann, S. J. Hardy stb.

Deussen az indus gondolkodásban három korszakot különböztet meg. I. a régi védák, a himnuszok vagy a Rig-véda korszaka, Kr. e. legalább 1500—1000-ig. II. az újabb védák, a brahmanák böleselete, Kr. e. 1000—500-ig, III. a vedanták vagy upanisadok böleselete és a védák utáni korszak Kr. e. 500-tól a jelenkorig.⁵

II. A himnuszok, a Rig-véda kora.

1. Ezek a himnuszok régebbiek az asszír és babiloni emlékeknél, régebbiek az ékírásnál. Max Müller és Deussen szerint legalább 1500-tól 1000-ig keletkeztek, de már Häusler O. S. B. az Anthroposban Varuna isten kultuszának virágkorát Kr. e. harmadik vagy negyedik ezredévbe, az indo-germán népek őstörténetébe helyezi.¹ Mint egy rég letűnt világ romjaiból magaslik ki a többi himnusz közül Dyaus Pitar (a görög Zeus pater) Varuna, Aszura, az Úr, a mennyei atya, vagy egyszerűen; «az atya» tisztelete. Az árja vallás jellemző vonása ez, hogy inkább atyának tekinti az Istent, mint félelmes nagy úrnak, bosszuálló igazságos Istennek; ez az utóbbi felfogás a sémieknél áll előtérben.

A varuna-dalok a mennyei atya himnuszaik fenkölt lelkiségükben és a benső érzés melegével a zsoltárookra emlékeztetnek. Kägi svájci tudós fejezetekre menő párhuzamos helyeket állított össze a Szentírás és a régi véda-dalok között.² Varuna szántja meg az égbolton a nap barázdáját, vezeti a nagy folyók hullámain, ő teremtette a

holdat, mint valami arany hintát. Magasztalják az Istent, mint mindenek alkotóját, ki a mi atyánk és teremtőnk, aki mint a világ nagy rendezője ismer minden teremtetett dolgot. Különbözik a földtől és az égtől, az égi istenektől, mert «Ő az, aki van (szat)», az egyetlen létező, ki senkitől se származott.³

A szanszkrit irodalom nagy ismerői, Max Müller, Hardy, Deussen, Dahlmann stb. a divatos csordáember evolúciós rendszerével szemben általában elismerik, hogy minél régebbi okmányokkal foglalkoznak, annál tisztább istenfogalmakra és annál erkölcsösebb tartalmú istentiszteletre akadnak. A Rig-védák ősi részében előforduló három isten Varuna, Mithra, Arjama,⁴ még az ősi hit visszhangja, nem három különálló személy elnevezése, hanem az egy Isten dicsérete három szempontból: mint a föld pora fölé emelkedő mennyei atyáé, mint a föld teremtményéhez leereszkedő Istené és mint képmásában, az emberben megjelenő alkotóé.

2. De az emberiség általános sorsa eléri az Indiában letelepedő indogermán népeket is, amennyiben a monoteizmust, az egy Isten etikai kultuszát felváltja náluk is a *sok-isten-hívés naturalista kultusza*, a politeizmus. Az életjelenségeket fantáziával magyarázzák; megszemélyesítik a természet törvényeit és így egymásután hozzák be az előbbi tiszta vallásba a mitológiai elemeket. A nap útja nem egyéb, mint fáradhatatlan vándor járkálása; a szél haragos vadász műve, ki ijjal-nyíllal űzi maga előtt a felhőket, a vihar ellenséges hatalmak háborúja... A természet erőin kívül megszemélyesítik a vallás erkölcsi

elemeit is. Érzik a lelkiismeret hatalmát, mely folyton szembeszáll az önös emberi érdekekkel. Parancsoló erejét nem tudják önmagukból ki-magyarázni, ezt is külön istennek tulajdonítják. A politeizmus valamennyire életetadó marad, míg az erkölcsi elemet el nem homályosítja a mitológiai elem. De az a folyamat már a Rig-védában megkezdődik; a mitológia és a rítus túltengenek az erkölcsök rovására. Jónak minősítenek mindenkit, ki árja és bőségesen mutatja be az áldozatot, mellyel egyenesen hatalmában tartja az isteneket; rossz pedig a nem-árja és az, aki fukarkodik az áldozatokkal.

Varunának, a mennyei atyának trónját, *Indra*, a háborúnak, a haragnak és bosszúállásnak istene foglalja el. Ez már úgy szerepel, mint akinek a hasa az istene. Állandóan szomjas, verekedést kereső óriás, aki egyenesen kéjeleg az áldozatokban. Agni, a tűzisten megsüt számára egyszerre háromszáz bivalyt és Indra valamennyit fölfalja, kiiszik rájuk három szóma (szeszés ital) tavat és hangos jókedvvel éneklí nótáit. «Ide vágjam-e a földet íziben, vagy amoda? Az égben van az egyik felem, a földön tántorog a másik. Rettentő nagy vagyok én, a felhőig érek én. Haj, így tesz velem a szóma-ital.» E mellett szeszélyes, kiszámíthatatlan; ma jóbarát, holnap ellenség. Főelve: dehi-me, dada-mi-te, adj nekem és én is adok neked lovat, marhát, aranyat, ezüstöt, hosszú életet és összetöröm ellenséged csontját.⁵

Nagy zavar keletkezik; se szeri, se száma, annyi lesz az isten. Az ember élete tele félelemmel, nem tudja, kinek tegyen eleget, kit kell engesztelnie. S ebben a nyüzsgő rajban hiányzik az igazi

főisten. Így alakul ki a politeizmusban a *henoteizmus* (katenotheizmus), mely Oldenberg szerint nem egyéb udvariassági formulánál, melylyel a himnusz-éneklő mindenkinek hízeleg, mindenkit legfőbbnek, legnagyobbbnak nevez.⁶ Az istenek életében szereplő nyers vonás, durva áldozatok s a sok külsőség az egész istentiszteletben nem elégitették ki a gondolkodni szerető és befelé néző embereket, s így egész természetes, hogy a Ríg-védák újabb részéből már kicsendül a kétely és bármily gondosan tisztogatják a brahmánok, felhangzik a gúnyvers az istenek, főleg Indra ellen. «Olyan sokan mondják: Nincsen Indra, ki látta őt?»

Az emberi szellem nem szenvedheti az ilyen zűrzavart, nem tűrheti a felháborító visszaélést a legszentebbel és önkéntelenül keresi a kivezető utat ebből a zagyvaságból s így jut el a dharmából a brahmánhoz, a politeizmusból a panteizmushoz, a henoteizmusból a monizmushoz. Az isteneszmének visszafejlődő sorozata tehát a Ríg-védában: monoteizmus, politeizmus, henoteizmus, panteizmus.

3. Az istentisztelet mellett már a Ríg-véda korában a *lélek sorsa* izgatja legjobban a gondolkozó embereket: miért élünk, mi lesz belőlünk, hová megyünk ez után az arasznyi lét után. Erre a nagy kérdésre háromféle válasz lehetséges, 1. jöhetne a teljes megsemmisülés; ez ellen azonban tiltakozik egész valónk. 2. Várhat reánk örök jutalom a mennyben vagy örök büntetés a pokolban. De természetes elménk számára az ok és okozat nincsenek arányban egymással. A tapasztalat azt mutatja, a legtöbb ember nem oly

gonosz, hogy megérett volna az örök tűzre, viszont nem is oly jó, hogy nyugodt lelkiismerettel Isten színe elé állhasson. Marad tehát a harmadik eshetőség, megtisztulás a halál után. Ezt éri el a kereszténység a másvilágon a tisztítótüzzel, a későbbi hindu vallásbölcselet pedig ezen a földön a lélekvándorlással. A régi védák még a második álláspontot foglalják el. Azt tanítják, hogy a jók lelkei az első ember (Jáma) vezetése mellett boldogan élnek az istenek társaságában, a gonoszok pedig sötét verembe kerülnek. Jáma a legmagasabb ég örök világosságában, a hajnal ölében kapott királyi széket. Őhöz sereglenek a jók, hogy irányításával Indrát, Varunát, sőt a személtelen brahmánt is meglássák. Ehhez azonban nem elég semmiféle áldozat, ehhez kevés az önsanyargatás, ide csak az igaz tudás révén lehet eljutni.⁷ A lélekvándorlás gondolata a brahmanákban merül fel először és csak az upanisadokban alakul ki teljesen.

III. Az újabb védák (brahmanák, rítusok) korszaka, Kr. e. 1000—500.

1. Az előbbi kor végén megtörtént a nagy kiábrándulás a politeizmusból s a gondolkozók körében megindul a kutatás és a törtétes az ismeretlen Isten felé. Deussen három egymást keresztező időszakot különböztet meg benne. Az elsőben uralkodik még a mitológiai elem, melyben a véda-panthéon vezető istenév Pradzsapati emelkedik. Ő a teremtmények ura, minden dolog ősforrása, amennyiben átalakul minden dologgá és megmarad a létrehozott világ éltető lelkének,

kormányzójának. A másodikban a mitológiai elem nem filozófiában végződik, mint a görögök-nél, hanem szertartásokra vezet át és megalkotja a világ legterjedelmesebb rituális munkáját, a brahmanákat és velük a sajátos indiai istenfogalmat: a brahmant. Végül a harmadik, a túlzó idealisztikus kor, melyben az egyéni lélek, az atman, tölti be a két előbbi irány szerepét és belőle szövődik ki a mindenség.

Két alapvető fogalom alakul ki tehát szinte párhuzamosan egymás mellett, a brahman és az atman.

2. A sokszintjatszó *brahman* szó értelmébe legjobban behatolunk, ha szem előtt tartjuk a védák két nagy ellentmondó irányzatát, a külső és a belső vallásosságot. A brahmannak mind-egyikben háromféle értelme van.

A *külső vallásosságban* a *brahman* szó a mitológiai elemhez csatlakozik és jelenti tulajdonképpen értelemben a varázsigét, mely az égietek leköti és az ember szolgájává teszi. Jelenti továbbá átvitt értelmében a főpapok kasztját, kik értenek a varázsigék használatához és így parancsolnak az isteneknek. Ezek az emberi természetű istenek nemcsak a szóma italban kéjelegnek, hanem gyönyörködnek a vele járó dalokban is. Változatos ütemes szerkezetük esztétikai élvezetet szerez számukra és erősíti őket a kérések teljesítésében. De az esztétikai hatású ima csakhamar mágikus erejűvé válik; nem az istenek teljesítik már a kérést, hanem az ige, a szó maga, az istenek kénytelen-kelletlen közreműködésével. A ráimádkozás, a ráolvasás gyógyítja a betegségeket, meg-rontja az ellenséget és elűzi a gonosz szellemeket.

A *belső vallásosságra* törekvő lélek idegenkedik

mindenféle varázslástól, emberi természetű istenektől, számára brahman tulajdonképpen értelme nem varázserő, hanem először imádságos áhítat, belső egyesülés az istennel és brahman másodszor átvitt értelemben védák szava is, amennyiben ezt az egyesülést kifejezi és előidézi. Brahman harmadszor, a személytelen isten, kivel a lélek egyesül. Az ember saját erejével nem érheti fel az istent, a védák ígét nem ember írja, hanem: «Varuna adja az imát, hozzá, az útmutatóhoz fordulunk, tökéletesítse emberi szavunkat, élesítse belátásunkat és a tudnivágyók elmeélet.» «Ágni, tőled jönnek a költői adományok, az áhítat dalai, a dicsérő ének, és csak ha tőled származnak, akkor van hatásuk.»² A brahman jelenti tehát a védát, az áhítatot és az áhítat tárgyát, az abszolutumot, a többé-kevésbé személytelen magán-valót, s ezzel előttünk áll *a sajátos indiai istenfogalom*.

A mi Szentírásunkban Isten semmiből teremti a világot és bár fenntartja, áthatja, mindenütt örökké jelen van és munkálkodik, de tőle különböző személyes Isten marad. Ő küld ihletett prófétákat, szent írókat s végül egyszülött Fiát, kik a kinyilatkoztatást az emberi nemnek tudtára adják. A biblia Isten szava, de nem Isten.

Brahman ezzel szemben nem semmiből teremti a világot, hanem önmaga az alkotó és az anyag is; ő önmagának oka (causa sui), a világ ősanyaga (causa materialis) és a világ képezője (causa efficiens), ki azért, hogy áldozatot élvezhessen, kiszövi önmagából a világot, áldozatokat mutat be önmagának.

A kinyilatkoztatás igéje, a Veda nem különbözik a kinyilatkoztató istentől, hanem a Veda

szintén brahman, ezért ritmusa a mindenség törvénye. Az egyik versforma a nap járását szabályozza, a másik az egész csillagos eget; a harmadik kijelöli a víz, a levegő, a szél és a növények szerepét a világban. Amint Spinozánál a mindenségnek két határozománya van, a kiterjedés és a gondolat, hasonlóképpen brahman is kétféle módon jelenik meg, először a kiterjedt világban, másodszor a tudásnak, a «Védának» minden szavában és versformájában. Ezért a Veda örökkévaló. Az emberek, a világ, sőt a hitregék istenei is elmúlnak, de a Veda nem múlik el és brahma új világokban ugyanezt az ígét fogja kinyilvánítani. A Veda megértése tehát behatolás Isten örök lényegébe. Erre a megértésre a nyelvtani analízis vezet, melynek koronája Panini csodálatos nyelvtani alkotása.

3. A belső áhítat eleinte Isten ajándéka és az isteni akarat kifejezése, melyben a lélek egyesül az Istennel. De ebből az egyesülésből csakhamar teozófia, panteisztikus misztika keletkezik. *Az egyéni lélek az áhítat alanya, az atman* brahman fölé, az áhítat tárgya fölé kerekedik s most már belőle származik az egész világ és alkotója, az Isten. «Az áhítatban önmaga fölé emelt szemlélődő saját keblének titokzatos mélységében olyan hatalmat vesz észre, mely meghaladja a teremtés minden hatalmát; oly isteni erőt érez, mely az égen és földön mindenben lakozik, mindent kormányoz: rajta alapszik minden világ és minden isten; tőle való félelméből éget a tűz, süt a nap és végzi pusztító munkáját a halál és a zivatar.»³ Az atman az alany, melyben az emberi életerő és minden működése gyökerezik, jelentése a lehe-

let, átvitt értelemben az én, ellentétben mindazzal, ami nem én. A bonyodalmat szerető keleti lélekre valló *relatív-negatív* fogalom ez.⁴ Relatív, mert összeköttetésben van vele, ami nem én; negatív, mert a pozitív tartalom nem benne van, hanem abban, amit kizár. Lényegét és végső fejlődését megvilágítja Schopenhauernál és a német romantikusoknál szállóigévé lett: «*Tat tvam asi, — ez vagy Te!*» Egész összefüggésében a vedanták a következőképpen adják elő: «Kedvesem, ha ezt a nagy fát gyökerénél megvágjuk, akkor csepeg az életnedű, mert a fa él; ha a közepén vagy a csúcán vágjuk meg, akkor szintén csepeg, mert él. Élő öntudattal eltelve büszkén örvendő áll. De ha az élő elhagy egy ágat, akkor ez elszárad, ha a másikat hagyja el, ha a fát hagyja el, az is elszárad. Amit az élet elhagy, az meghal; de az élet maga nem hal meg. A finom, a szerves, melyből a mindenség létezővé lesz, ez az igaz, ez maga az élet, ez vagy Te (*tat tvam asi*), óh Svetaketu.

Tanítsd tovább Nagytiszteletű, mi az a finom. Legyen, hozz ide a nyagrodha-fa gyümölcséből.

Itt van Nagytekinetű. — Vágd föl. — Megtörtént, Nagytekinetű. — Mit látsz benne? — Finom magvakat látok, Nagytekinetű. — Vági egyet ketté! — Megtörtént, Nagytekinetű. — Mit látsz? — Semmit se, Nagytekinetű. — Látdod, ebből a finom valóságból, mit nem látsz, nőtt ez a nagy nyagrodha-fa. Hidd el, Kedvesem, ez az, amiben a mindenség léte rejlik, ez az igazság, ez az élet maga, ez vagy te, Svetaketu.»⁵

Nem ily szemléletes, de mélyebben szánt a következő hely: «Mi az emberi én? Emberi test,

mely tápláló vérből áll; de ez csak búrok, ez a külső. Ha lefejtjük a testet, eljutunk az igazi élő, páraszerű, lehelletszerű énhez. Ennek eltávolításával a szellemszerű énhez, végül ettől az ember tulajdonképpeni lényegéhez, a gyönyörszerű énhez. Itt meg kell állnunk, ha valaki ebben a láthatatlan testnélküli, kimondhatatlan, ésszel fel nem érhetőben megnyugszik, akkor elérkezett az örök nyugalomba; de ha még ebben is alanyt és tárgyat keres, akkor nem lesz békéje soha, nyomon kíséri a tudákos emberek nyugtalansága.»⁶ Ezek alapján az *atman* szónak is legalább ötféle értelmét különböztetjük meg. Az én jelenti 1. saját testünket ellentétben a külvilággal; 2. törzsünket és belső részeinket ellentétben a végtagokkal; 3. az életerőt ellentétben a testtel; 4. a szellemet és gyakorlati észet ellentétben az ösztönös étellel; 5. a lényegét ellentétben a lényegtelennel. A következő korban ez a lényeges én vetíti ki a maga tudatvilágából az isteneket, a dolgokat, a világokat: «Agni, a tűzisten bennerejlik a beszédemben... a szélisten a leheletemben; a nap itt nyugszik az én szememben; a hold a szellememben... a világlélek az én lelkemben.»⁷...

IV. A vedanták vagy upanisadok bölcselete.

1. A vedanták az áldozati ritust leíró és magyarázó brahmanák záró fejezetei, melyek sokszor ellentétben állanak a Veda többi részével. Így pl.: «Aki más istenséget tisztel, mint önmagát (*atman*) s azt állítja, más az isten és más vagyok én, az nem értelmes ember, hanem az

istenek barma. Amint az embernek hasznos a sok jószág, hasonlóképpen minden ilyen ember hasznára van az isteneknek. S mint már az is kellemetlen, ha a háziállatok közül csak egyet is elidegenítenek, mennyivel inkább, ha sokat; ezért kellemetlen az isteneknek is, ha ezt az igazságot tudják az emberek.»¹

Több tanubizonyosság szerint ezt az atman-tant a brahmánok a katonáktól, a kshatrija kaszttól vették át s hozzáfűzték a brahmanákhoz. Az áldozatokkal való éles ellentétet allegorikus magyarázatokkal igyekeztek áthidalni.

2. A vedanták alapgondolata a mindenség egysege: «az írók sokféleképpen nevezik el azt, ami önmagában véve csak egy.» Az alapgondolat következetes kiépítése a legszélsőbb idealizmusba vezet, mely a következő három tételbe foglalható: 1. az atman bennem a megismerő alany; 2. ez az ismerő alany megismerhetetlen; 3. ez az alany a mindenség, ezaz egyedüli valóság.

A két első tétel megvilágítására szolgáljanak a következők: «Valóban az örökkévaló lát, de nem látható; hall, de nem hallható; ért, de föl nem érhető; ismer, de meg nem ismerhető. Rajta kívül nincsen látó, nincsen halló, értő és megismerő. Az Örökkévalóval egybeszövődik a tér...» «Ő a világosságok világossága, melyet a mély álomban érünk el, mikor a lélek (az atman) saját alakjában jelentkezik...» «Nem láthatod a látás látóját, nem hallhatod a hallás hallóját.» «Bármilyen fogalmat akarunk reá alkalmazni, csak annyit mondhatunk, hogy Ő van; ezzel az igével fogható fel és nem mással.»² Azonban ez a létezés nem valami empirikus fogalom, nem tapasztal-

ható meg, ezért mint az atmannak, ennek is negatív a jelentése. Negatív a gondolkodás is, mely nem egyéb, mint a való lét tagadása, hasonlóképp negatív a gyönyörűség is, mely csak annyit jelent, hogy elnyomunk, tagadunk minden szenvedést; a mély, álomnélküli alvás felel meg ennek az állapotnak. *A 3. tétel, mely szerint az atman az egyetlen való, a vedanta-spekuláció magas-lata.* Azonosítja a gondolatot a léttel, a világ-szemléletet a valóságos világgal. Állításának alapja az a tény, hogy a megismerő lélek mindent magába fogad (*intelligendo fit omnia*), mindent megismer az égen és a földön; szinte gyűjtő-medence a mindenség számára, mint az óceán a vizek számára. A Csandogja upanisad következőképpen szemlélteti a főtételt. A tanító mondja a tanítványnak: ... «Ebben a brahman városban van egy ház, a házban egy kis lótuszvirág, a lótuszvirágban egy kis tér; ami ebben a térben van, azt kell felkutatnunk, annak a megismerésére kell törekednünk. A város a mi testünk, a ház a mi életünk, a virág a mi szívünk, a kis tér a lelkünk, vagyis az öntudatunk.» A tanítvány megérti a tanítás első részét, de nem tudja felfogni a másodikat, azért kérdi: «Ebben a brahman városban van egy ház, a házban egy kis virág és ebben egy kis tér; de mi van ott a térben, mit fel kell kutatnunk, aminek a megismerésére kell törekednünk.» Erre mondá a tanító: «Valóba amilyen nagy ez a világűr, olyan nagy ez a kis tér szívünk kellős közepében; benne foglaltatik mind a kettő, az ég és a föld; mind a kettő, a tűz és a szél; mind a kettő, a nap és a hold; a villám és a csillagok s minden, ami ezen

a világon van, s minden, ami nincsen a világon, mindezt magában foglalja.»³ Ez a mindenség a brahman, tiszteljük csendben, mint a dolgok kezdetét, mivoltát és tisztulását. Szellem az anyaga, élet a teste, fény az alakja, végzése igazság s ő maga a mindenséget betöltő éter (akazsa); mindent cselekvő, mindenre vágyó, mindent szagló, mindent ízlő, a mindenséget átfogó... Ez az én lelkem, az atman a szív belsejében; kisebb, mint a rizs vagy az árpakása, kisebb, mint a mustár vagy a köles magva, mint a köles magvának a csírája. Ez az én lelkem a szív belsejében, nagyobb mint a föld, nagyobb mint az ég, nagyobb mint minden világ... Ő vele fogok innen eltávozva egyesülni.»⁴ A meghaló bölcs lelkéből lesz tehát a brahman, viszont ő is beolvad brahmánba, kivel már itt a földön is azonos volt.

3. *Amíg a lélek eléri ezt a legfőbb célját, négy állapoton kell keresztülmennie.* Ezek közül 1. az éber állapot, 2. az álmodás, 3. a legmélyebb álomnélküli alvás, 4. a turiya, a révület, melyben a lélek már ebben az életben átmenetileg eggyé lesz brahmannel.⁵

Az éber állapot az ember célját tekintve a legcsekélyebb értékű, mert ebben az igazi emberi én fel se ébred, nem látja a valóságot, hanem csak káprázatokban él. Szemléletei éppen úgy, mint az álmok világa, csak belőlünk származnak. S amint az álom valóságát megcáfolja a felébredés, éppúgy meghazudtolja az ébrenlét tárgyainak valóságát az álom, melyben megszűnnek.

Az álmodás már magasabbrendű, mint az ébrenlét, mert a lélek teremtő állapota. Az éber világból veszi épületének anyagát, de teljesen a

saját világossága, lénye, tervei szerint építi fel. Ott nincs kocsi, ott nincsen út, de teremt magának kocsit, lovat, utakat, tavat és folyókat. Nincsen öröm és gyönyörűség, de a teremtető lélek magamagának elővarázsolja. Egyik felfogás szerint a lélek egészen kilép a testből, külön világban él, s azért nem szabad senkit hirtelen felkölteni, mert a lélek nem találja meg a testét.

A mély alvás állapota a régi upanisadok szerint az élet legfőbb célja, melyben már eggyé lesz brahmánnal s így eléri legfőbb boldogságát, gyönyörűségét, ami a világon egyáltalán elérhető. Az álomban királynak, istennek álmodja magát az ember, de a mély álomban magát a mindenség tudatát éri el, ahol nincsen semmiféle tárgy vele szemben, nincsen már kettősség, hanem ő lett az egy és a minden. Amint a sólyom és a sas egyideig kering a levegőben s azután bevonja szárnyait és fáradtan megpihen, hasonlóképpen az alvó lélek is kering egyideig az álmok egében s azután siet az állapot felé, hol már nem érez többé vágyat, ahol teljes nyugalom és békesség van.

A turiját, az elragadtatást, a lélek extatikus állapotát a régi upanisadok nem ismerték, a jógin gyakorlatok jutottak el hozzá. Benne, mint a mély álomban megszűnik a külvilág tudata, szünetel az álom és az éntudat; a lélek eggyé lesz brahmánnal, de nem öntudatlanul, mint a mély álomban, hanem teljes öntudattal. «Nincs sem külső, sem belső szemlélete, állapota nem is megismerés, nem tudatos és nem tudattalan, le nem írható, felfoghatatlan, csak önmagáról bizonyos, nyugodt, boldog és egységes.»⁶

4. Ennek a négy lelki állapotnak pszichológiai

elemzése rávilágít a keleti filozófiában oly nagy szerepet játszó *megváltás gondolatára* is. Amint a régi védaistenek helyét brahman, majd atman foglalják el, egész természetesen megváltozik a lélek sorsáról alkotott felfogásuk. Nincsen már másvilág, hol az első emberrel és az istenekkel egyesülten él a lélek, mert hiszen az embernek a saját lelkével nem kell egyesülnie. Elég, ha valaki felismerte, hogy én vagyok a brahman, én vagyok minden és mindenki, akkor már részesévé lett a megváltásnak, akkor már üdvözült. Ha elemezzük a megváltásnak ezt az állapotát, főképpen két jelenségből áll: 1. az egység tudata, a sokaság, a többféleség tudatának eltűnése; 2. ennek következménye minden váagnak kialvása, minden szenvedésnek megszűnése. Ennek a kétféle mozzanatnak mesterséges úton való elérése jellemzi az egész későbbi indus kultúrát. Az egységre törekvés történik elméletileg a vedanta-, gyakorlatilag a jóga-rendszerben, mely megszünteti az érzéki megismerést és saját magában mélyedéssel kíván szabadulni ettől az árnyékvilágtól és ráeszmélni arra, hogy ő egy a világlélekkel. A második mozzanatot ragadja meg a szannyásza életmód, mely nem annyira megismerésre törekszik, mint inkább a vágyat kívánja kiölni önmagából. Elszakad az otthontól, lemond a vagyonról, családról és mindenről, mi emberi vágyának tárgyul szolgálhatna, így iparkodik megszabadulni minden földi köteléktől, minden bilincstől. Ámde mi történik azokkal, kik nem tudják belátni, hogy ők egyenlők a mindenséggel? A brahmanák szerint még a másvilágon veszik el tetteik jutalmát és ott szenvednek

szinte új halált. Az upanisadok szerint ezen a földön veszik el tetteik jutalmát és büntetését, amennyiben testből testbe vándorolnak a legkülönbözőbb állapotban, amíg méltók lesznek arra, hogy a megváltó tudást elérjék. A régi és az új tanokat szokott következtelenséggel egybe is foglalják és hirdetik a kétszeres jutalom, a kétszeres büntetés tanát. A másvilágon addig vándorol a lélek, amíg elveszi tettei jutalmát és csak azután születik újra a földön.

5. *Az upanisadok ellentmondásai és a megoldást célzó rendszerek.*

Az ind gondolkodás eddigi kifejtésében az európai olvasó folyton kérdezheti önmagától, hogyan lehetséges ez, hiszen egyik állítás ellenkezik a másikkal; amit egyik felépít, a másik lerontja. Igen, ez Kelet szent könyveinek természetete; főleg az upanisadok tele vannak ellentmondásokkal.

Egyszer részletesen ismertetik a lélekvándorlást a legkülönbözőbb állapotokon, testeken keresztül, máskor ismét azt tanítják, hogy az egész folyamat a nagy világillúzióhoz tartozik, melyet minden érdelemmel, karmával együtt megsemmisít annak az igazságnak belátása, hogy a lélek azonos az örök változhatatlan brahmánnal. Hirdetik minden élő egyenlőségét, viszont fenntartják a kasztrendszert, az egyéni lélek sajátságait, tetteinek jutalmát és büntetését.

Istenük lényegét, életét majd keleti fantáziával színezik, majd egyszerűen kijelentik, hogy brahmán teljesen kimondhatatlan, felismerhetetlen.

Több ízben részletesen leírják a világ teremtetését és kicsordulását (emanációját), de legalább ugyan-

annyiszor hangoztatják, hogy az egész világ léte nem egyéb, mint káprázat, agyrém vagy délibáb. Az upanisadok ellentétben állnak a védák rituális részével (a brahmanákkal) mely brahmántól különböző sok lelket vesz fel. Főleg ellentétben állnak brahmán és az én viszonyát illetőleg minden józan emberi tapasztalattal. Brahmán a leg-egységesebb, melyben nincsen kettősség, sokféleség, a vele állítólag egyenlő világ pedig sokféle égitestből, porszemből és az élő lények milliárdjaiból van összetéve. Elméletük számára a világ csak álom, látszat és mi mégis minden pillanatban kénytelenek vagyunk benne élni, rá vagyunk utalva; felhasználjuk vagy beleütközünk. Számunkra a világ nem álmodás, nem a fellegekben, hanem a földön járunk, lélegzünk, táplálkozunk s az istenséggel egyesülés tapasztalatunk számára inkább csak a jövőndő reménye. Az elmélet számára az én lelkem a brahmán, és mégis minden élményünkben elvitázhatatlanul benne van az éntudat; én ítélek, gondolkodom, beszélek, tehát vagyok. Descartes elvét vagy Rousseau gondolatát ott is, akkor is átérték már a józan emberek: bátor vagyok gondolkozni, akár mit szóljon hozzá a filozófia.

Valóban látjuk, ez az évszázadokon át folyó gondolatszövény mennyire igazolja a logika tételét: a lehetetlenből minden következik (ex impossibili sequitur quodlibet). Ebből a lehetetlen alaptételből, hogy az én minden és mindenki, valóban mindenféle tan következhetik. Így nem is feltűnő, hogy Buddha fellépésekor 62-féle rendszer hadakozik egymás ellen, és a túlzó ideáлизmustól lefelé a legdurvább materializmusig a mai rendszerek

minden árnyalata feltalálható bennük. *Ebből az ellenmondásból európai logikával csak három kivetető utat gondolhatunk.* Vagy követi a hindu az emberi lélek ősi ösztönét az egység, a valóság egyszerű látása felé, s akkor diadalmaskodik brahman gondolata és nem szabad többé hinnie saját szemének, saját fülének, egész tapasztalati világa csalódás, merő délibáb; ezt az utat követi az ind idealizmus, a *vedanta-rendszer*. Vagy meghallgatja a tapasztalat és a józan ész szavát és akkor elhomályosul brahman, amint ez a realiztikus *szánkhja-jógarendszerben* látható. Vagy végül ráun az ismeretelméleti szörszálhasogatásokra és eléri a *buddhizmus* pozitivista álláspontját (és a szélső materializmust). A következőkben ezzel a három uralkodó rendszerrel foglalkozunk.

V. A vedanta-rendszer.

1. Az upanisadok szerint a mindenség csak a saját lelkünk kis világában táruel élénk; tudatvilágunk jelenségei képezik számunkra az egyedül biztos valót. Megegyeznek ebben azokkal az újkori filozófusokkal, akik azt állítják: *esse est percipi*, vagy a világ az én képzetem, az én álmom. Ez a legszélsőbb, de legkövetkezetesebb idealizmus, a mindenség lélektani felfogása.

Az emberi értelem valóságot kereső hajlama ebbe az álomfilozófiába még Indiában sem tudott belenyugodni. Azért valóságnak fogadta el a tudatvilágon kívül a nagy világot is, a mikrokosmoson kívül a makrokosmost. Az upanisadok azonban mindent egybeolvasztó hajlamukat követve azonosítják ezt a valóságos világot a ben-

nünk működő lélekkel és így haladnak a szubjektív ideáлизmusból az objektív ideáлизmus felé. Bennük lappang az annyira modernnek vélt gondolat, hogy fogalmaink nem meritik ki a valóságot, azért valamikép át kell élni az élet lendületét, a világ folyamatát önmagunkban, így fedezük fel magunkban a brahmánt, a mindent és kialakul bennünk az ideáлизmus mellett a panteizmus, a lélektani felfogás mellett a panteizáló világfelfogás.

Ámde a mi arasznyi tudatvilágunknak és a mérhetetlen nagy világnak azonossága ismét elviselhetetlen gondolat. Ezért az azonosság elve mellé oda kerül az okság elve is és az egyéni lélek mellé egy végtelen nagy lélek. Így sarjad ki a panteizmusból a teizmus. Ebben a háromféle világfelfogásban hullámozott az upanisadok világnézete és minden orthodox bölcséleti rendszer.

A realizisztikus hajlam azonban nem tud megmaradni a Veda ellentmondásai keretében és vele szembe helyezkedve először istent, mint világszellemet tagadja le a szánkhja rendszerben, majd az egyéni lelket is fölöslegesnek minősíti a buddhizmusban és végül kigúnyol minden vallást, minden magasabbra törő filozófiát a szenzualisztikus Csárváka rendszerében. A vallásos gyakorlatok terén még nagyobb zavar keletkezett, mint a filozófiában.

Az upanisadok atman-tanával összekeveredik a visnuizmus, és sivaizmus és az irányoknak, isten-tiszteleteknek és isteneknek száma beláthatatlan.

A Védák tisztelői erre jobban tömörülni kezdenek, meg akarják tisztítani ősi tanaikat a sok salaktól, amely körülvette. Ebből a harcból kerül

ki az Indiában több, mint ezer éve uralkodó és manapság is egyetlen élő rendszer: a Vedanta. Ennek, ha nem is alapítója, de mindenesetre legkiválóbb rendszerbe foglalója egy Kr. u. VIII—X. században élő kolduló szerzetes: *Sankara*. Buddha mellett ő a leghatalmasabb egyéniség az indiai gondolkodás történetében. Mint győzelmes hadvezér járja be a városokat és a falvakat és ellenfelein, még a buddhistákon is mindenütt diadalmaskodik, visszaállítja a Védák régi tanait és megalapítja ezek egyeduralmát az indiai szellem birodalmában. Tanait írásba is foglalja és mint a régi szutrák magyarázatát írja meg *Zsariraka-bhasjam* című hosszadalmas könyvében, mely az egész indiai filozófia koronája és főműve egész napjainkig. A megváltásra törő művelt indiai embernek most is ez az igazi kézikönyve, minden más irodalmi mű csak kiegészítésére szolgál.

2. *Sankara* jól látja, hogy az upanisadok alapgondolata, mely szerint a lélek teljesen egyenlő brahmánnal, ellenkezik mind a tapasztalattal, mind a védák rituális részével. Ez a rész ugyanis brahmantól különböző lelkeket tételez fel, akik Brahmának áldozatokat mutatnak be és tetteiknek megfelelően nagyon is különböző módon élnek egymást követő születéseik után. *Megoldást a kétféle igazság, a kétféle tudás tanában talál.* Mind a két ellenvetés csak nemtudáson, felületes tudáson alapszik. Olyan ez, mint az álomkép, csak addig tartjuk igaznak, míg fel nem ébredünk. A köznép örökké alvajáró gyermek marad, számára elég a külső (exoterikus) tudás; a böles azonban magasabb (esoterikus) magaslatra tör.

A felületes tudás a velünk született realizmus, a tapasztalat tudatlansága és ez abban áll, hogy a lélek nem tudja magát megkülönböztetni a saját tevékenységétől, a lelki képességektől, a testétől, egyszóval a határozományoktól, melyek körülveszik. Ezek közül a halálban csak a test semmisül meg, a többi követi a lelket a lélekvándorlásban is. *Az igaz tudásban* a lélek megkülönbözteti magát határozományaitól, belátja, hogy ezek csak szemfényvesztések (mája), önmaga pedig a tárgy nélküli alany, a kettőség nélküli egységes lét, a brahman, mely mindent önmagába foglal, s ezért aki megismerte a lelket, megismerte a világot, tapasztalatra nem szorul rá. Ismerd meg magad! ez tehát a nagy teendő. Ezt az önismeretet azonban sem a tapasztalat, sem az ész, sem a hagyomány nem adja, csak a kinyilatkoztatás, a védák belső áhitattal foglalkozó része. A filozófia és a hagyomány csak közvetve segítik elő, amennyiben a kinyilatkoztatás megértésére alkalmasak. A Veda rituális része alacsonyabb tudást nyújt azok számára, akik még nem képesek a magasabbhoz felemelkedni.

A kétféle tudás brahmánra is érvényes. A magasabb tudás tárgya a magasabb brahman (param brahman) és egyetlen gyümölcse a megváltás. A magasabb brahmánnak nincs alakja, minősége vagy képessége, csak annyit mondhatunk róla, «*neti-neti*», sem nem ilyen, se nem olyan. Bahva-t, a nagy bölcsét kérdezi tanítványa: Taníts meg engem Tiszteletreméltó, mi a brahman? A tudós erre mélyen hallgat, csak sokára szólal meg: «*En* tanítalak, de te nem értesz meg: az atman nem egyéb, mint a csend, a hallgatás, emberi nyelven

ki nem mondható». Annyit mégis tanít Sankara a tulajdonságnélküli brahmanról, hogy ő a lét és a léte szellemi, tehát szellemi lény. Később még hozzáadja azt is, hogy ő az öröm, de ez is negatív tulajdonság, csak annyit mond, benne nincsen szenvedés, s viszont mindennek, mi tőle különbözik, szenvedés az osztályrésze. Brahman azért megismerhetetlen, mert atman, azaz minden megismerésben alanyként szerepel és így tárgy sohasem lehet. Csak a bölcs szemléli, midőn teljesen magára szegzi a figyelmét és ekkép eléri a megváltás állapotát.

Az alacsonyabbrendű tudás tárgya az alsóbbrendű brahman. Eredménye a szerencsés élet, jobb újjászületés. Ezt a brahmant az istentisztelet miatt ruházzák fel olyan tulajdonságokkal, melyek lényegét éppoly kevésbé változtatják, mint a vízben tükröződő kép a napot és a holdat vagy a mozgó testek a teret. Az alacsony brahman tulajdonságait a már említett háromféle felfogás szerint három csoportba oszthatjuk: 1. a világszellem, 2. az egyéni lélek, 3. a személyes isten sajátságaira.

1. A világszellemet írják le panteisztikus felfogás szerint a megszemélyesítések. A nap és hold a szeme, az égitájak a fülei, a szél a lehelete; ő a fényforrás, az éther, melyből a dolgok származnak. Ő a világ szétrombolója, ki minden teremtményét elnyeli, magába fogadja. 2. Pszichológiai felfogás szerint a brahman az egyéni lélek, mint lelki életünk alanya, ki szívünk lótuszvirágába zárkózik, vagy rejtőzik, s kisebb mint a köleskása. 3. Teológiai téren mint személyes Isten, Isvara jelenik meg. Ez a felfogás az upanisadok-

ban ritkán található, de a rendszerben igen fontos szerepet játszik, mert tőle függ a lélekvándorlás útja, s az ő kegyelme a megváltó szemlélet, vagy intuición. Ez azok számára való istenfogalom, kik még nem tudnak felemelkedni a teljes egységhez, az istenséghez.

Sankara a világban és a lélektanban is megkülönböztet alsóbbrendű és magasabbrendű tudást, tapasztalati és metafizikai álláspontot. A világban a metafizikai álláspont mindenütt brahman és a világ azonosságát hirdeti s azáltal magyarázza, hogy az ok és az okozat azonosak; bizonyítja ezt a substantia állandósága a változásokban. A tapasztalati álláspont a szervetlen világ keletkezését emanációval, kicsordulással fejti meg. Brahmánból először az éther, a mindent átható finom anyagból álló tér árad ki; ebben brahman a szél, a levegő alakját veszi fel; a levegőből átalakul tűzzé, vízzé, végre földdé. A világ pusztulásánál fordított folyamat áll be. A föld vízzé lesz, a víz tűzzé, levegővé, étherré és végre visszatér brahmánba.

Az élők világa azáltal keletkezik, hogy a brahmanban szunnyadó lelkek felébrednek az álomból és világ kezdetétől fogva egész a világ végéig tetteiknek megfelelő alakban és állapotban vándorolnak mint növények, állatok, emberek vagy istenek. Akik nagyon kitüntetik magukat, istenökké válnak és megmaradnak ebben az állapotban, míg brahman ezt a világot meg nem semmisíti. Az istenek trónusa is csak magas hivatal, melyben változnak a személyek. Más világban Indra méltóságát más személy tölti be.

A lélektanban metafizikai szempontból a lelket



ugyanazok a tulajdonságok illetik meg, mint brahmánt. Mindenütt jelenlévő, mindentudó, mindenható... Se nem cselekvő, se nem élvező és ezért számára nincsen lélekvándorlás, nincsen szamszara. A megismerő alany nem változik, nem pusztul el a testtel, mert lényege az örök tudat, az örök jelenlét.

A tapasztalati tudás a lélek előtt elrejtí igaz valóját és határozmányokkal a lelket egyénivé, cselekvővé, élvezővé és szenvedővé teszi. A lélek ilyen határozmányai a világon és a testen kívül még a szervekben működő öt érző- és öt cselekvő-képesség; ezt a tíz képességet a manasz, a gyakorlati ész kormányozza. Ez csak olyan, mint a tű hegye és a szívben lakik. A szellemi képességek mellett magában hordja még a lélek az élet csíráját és a test csíráját, az úgynevezett finom testet, mely átlátszó elemekből áll, azért nem lehet látni a lélek elköltözése alkalmával, bár ez is vele megy. Ezenkívül van még a léleknek erkölcsi tulajdonsága is (karma), mely a végzett cselekedetekből kristályosodik ki. Ez is követi a halálba és a halál után ez határozza meg új életének minőségét.

3. *A vándorló léleknek négy állapota van:* az ébrenlét, az álmodás, a mély alvás és a halál. Az álmodásban a tíz képesség a manaszba, a gyakorlati értelemben vonul vissza. A mély álomban a manasz a lélekbe vonul vissza, melynek éltetőképesége fenntartja még a testet, de ő maga brahmanná lett, megszabadult a tulajdonságoktól, határozmányától és egyéniségétől. Ha felébred, akkor ismét kifejlődnek tulajdonságai és mint egyéni lélek működik. A halálban az

egész életerő a szívbe vonul, innen az alsóbbrendű tudással rendelkezők lelke a fej nagy véredényein keresztül távozik el, míg a tudatlanoké a test többi száz főerén keresztül.

A halál után négyféle állapotban élhet a lélek.

1. Gonoszok azok, kik sem tudással, sem jócselekedettel nem rendelkeznek. Sorsukkal nincsen tisztában Sankara, csak általában említi, hogy Jámának hét poklába merülnek el. 2. A jócselekedetekkel rendelkezők állapota, akiknek nincsen ugyan alsóbbrendű tudásuk sem, de sokat áldoztak az isteneknek. Ezek az atyák útján (pitri-nája) szállnak fel a holdba és ott cselekedeteiknek megfelelő időtartamon át boldog életet élnek. Mikor mértékük letelt, visszaszállnak a világba cselekedeteiknek megfelelő állapotba. 3. Az alsóbbrendű tudással rendelkezők, kik ismerik a brahmanok tudományának egy részét, de nem tudnak felemelkedni arra a magaslatra, hogy ők egyek brahmannel, hanem őt maguktól különböző istennek képzelik, ezek az istenek útján (devajána) elérnek az alsó brahmanhoz, gyakorlati értelmükkel szemlélik őt és az istenekhez hasonló dicsőségben részesülnek. Mikor vége lesz ennek a világrendnek, akkor ott az égben elnyerik a megváltás fokát: belátják, hogy azonosak brahmával. 4. Az igazi bölcsek azok, kik már ezen a világon ráeszméltek brahmával egyenlő voltukra. Belátják, hogy minden, ami tőle különböző, szenvedéssel van tele és az egész világ örömnélkül való. Mihelyt a magasabb ismeretet elnyerik, megszűnik minden fájdalmuk. Aki szenved, az még nem érte el a legmagasabb fokot.

4. *Bár a megváltás az atman önkinyilatkoztatása,*

mégis két eszközzel lehet elősegíteni, gyorsítani: jócselekedetekkel és elmélkedésekkel. A jócselekedetek eltávolítják a magasabb tudás akadályait. Lehetnek külső és belső aszketikus cselekedetek. Külső a védák tanulása, áldozat, alamizsna, penitencia-tartás és bőjt. Belső aszkézis pedig a fegyelmezettség, nyugalom, lemondás, türelem és magabaszállás. Az elmélkedés a védák szavának áhítatos megfontolása. Hasonlít a csépléshez, addig kell ismételnünk, míg a tudás belőle ki nem sarjad. A gyengébb tehetségűnek és a kételkedőnek több időre van szüksége célja elérésére. A magasabb tudás elérésével elenyészik az elmélkedés, mert elért a célhoz. A magasabb tudás megszünteti a fájdalmat, a cselekedetek hatását (karmát), csak azokat a tetteket nem semmisíti meg, amelyek már csirából sudárba szöktek. Ezért nem hal meg a megváltott, mert a múlt életéből valóra vált cselekedetekért még élnie kell. De tudatában van annak, hogy ez a továbbélés puszta látszat, mint ahogy a beteg szem kettős holdat, kettős napot lát, bár tudjuk, hogy a valóságban csak egy létezik. A csirában levő cselekedetek a tudással megsemmisülnek és a boldog megváltott siet brahmával egyesülni, mint a folyók sietnek a tengerbe, hol nevüket, alakjukat veszítve megpihennek.

VI. A védák és a vedantarendszer értékelése.

1. Az életfilozófia nagy mesterei Chesterton és James ismételten hangoztatják, hogy nem szabad elválasztanunk a hitet az élettől, az elméletet a

gyakorlattól, a világnézetet az életszemlélettől. És pedig azért nem, mert minden embernek, minden népnek megvan a maga filozófiája és a gyakorlati életben éppen ez számára a legfontosabb erőforrás. «A fogadós számára fontos, hogy ismerje lakójának jövedelmét, de még fontosabb, hogy ismerje a filozófiáját. A háborúba készülő hadvezér számára igen fontos ugyan, hogy tudja az ellenség haderejét, de még fontosabb, hogy ismerje a filozófiáját.»¹

A védákkal és a vedantával foglalkozva bizonyára vonzó számunkra végigjárni egy nagy nemzet gondolatvilágának magaslatain, mert a védák és a merész vedantarendszer tulajdonképpen az indus nép lelkéből lelkedzett idealisztikus bölcselkedés. A realiztikus szánkja minden szellemessége dacára csak vele kibékülve tudott egyidőre gyökeret verni, s a buddhizmusnak a legnagyobb és leghatalmasabb uralkodók pártfogása dacára úgyszólván nyoma veszett Indiában; a vedanta pedig a forrongások Sturm és Drangjának néhány századán kívül évezredekken át virágzik. Buddha lehet talán Ázsia többi részének világossága, de Indiának a napja ez az évezredekken át kristályosodott idealizmus. Még századunkban is a nyomtatásban megjelent számos filozófiai munkák túlnyomó része Sankara fejtegetéseit fogadja el. Ebben látja Mahatma Ghandi a hindu nép erősségét,² ezzel akarja boldogítani Tagóre a hitevesztett Európát és ennek fantasztikus magyarázatát nyújtja az egész világon elterjedt, nálunk is külön folyóírral rendelkező teozófia. Felfedezése alkalmával a német romantikusok, majd Schopenhauer azt

hiszik, az indiai filozófia hivatott arra, hogy megteremtse az európai gondolkodás új renaissance-át. Ha nincs is igaza Deussen-nek, ki hosszú bűvárkodás után ebben találja az emberi gondolkodás legmélyebb alkotását, mindenesetre több igazságot és tanulságot rejt magában, mint a német katedrákon felburjánzó rendszerek, melyeket a kiel professzor hosszú életében maga mellett felszökkenni és elhervadni látott.

Ha keressük, milyen eszközök biztosítják a rendszer számára e kétségkívül nagy sikert, a következőkre bukkanunk. 1. Bizonyára minden olvasót csodálkozás fog el, honnan az emberi gondolkodás bölesőjénél ez az olthatatlan szomjúság és kívánczóság a végtelenség után. Honnan ez a hamar eltelés, ez az ősi elégedetlenség mindennel, ami véges és mulandó? Hiszen tapasztalatunk inkább a mérges Heraklitosznak ad igazat: minden hullámzó, minden eliramlik és elmúlik, «panta rei». Müller Miksa megáll ennél a sajátságos tüneménynél és megállapítja, hogy az emberi lélek mélyén ott szunnyad a végtelenség megsejtése, melyet felébreszt ugyan a világgal való érintkezés, de soha le nem csillapítja. Kavargó örvény ez, melybe beletemetethetünk minden kincset, hírt, nevet, örömet, szerelmet... de ki nem elégítjük, be nem töltjük, míg a nagy hippói gondolkodó szerint: «el nem pihen bened, Istenem».

2. Tiszteletet parancsoló a mindenáron egységretörés, mely a végtelenséget érintő kérdésekben iparkodik eltüntetni az ellentmondást. Az új etnológia itt is Müller Miksának adott igazat azzal a megállapítással, hogy a henoteizmus és

a politeizmus öntudatlanul is magában rejti az egy Isten gondolatát. «Az istenekben való hiedelem csak az egy Isten-hite után következik be. Egyetlen nyelvben sincsen többesszám az egyszám előtt. Sohasem alkotta volna meg az emberi elme az istenek képzetét, ha nem fogja fel előbb az egy Isten fogalmát.»³ A logika és a lélektan is azt kívánja, hogy a sokaság az egységből származzék. Nem gondolhatunk el millió búzaszemet, ha hírét se hallottuk egynek sem; a vakon született nem foghat fel ezerszínben tündöklő tájat, ha nem látott soha egy színfoltot sem.

3. Minden gondolkodó számára bizonyosság ez a rendszer arra, hogy az emberi elme nem éri be sejtelmekkel, hanem világos, biztos világnezetet kíván. Íme ez a gyökere a megváltó intuíciónak, a misztikus elragadtatás utáni hő vágyakozásnak. Az idők folyamán kifejlett körmönfont dialektika a maga tizenhatféle fogásával, az ötven-hatvan apró-cseprő bölceleti rendszer a maga örökös csete-patéival csak arra való, hogy elhomályosítsa az igazságot. És ezért az indus elmélkedő nem vitatkozni, nem töprengeni kíván, hanem mindenáron látni akar. Ismerni önnmagát és szemlélni az istent és mivel közvetlen látás csak a tudatvilágban lehetséges, ott keresi önnönvalóját és istenét: atmant és brahmant.

4. Élénken szemlélteti az emberi gondolkodás nagy műveleteit, amennyiben keresi a jelenségek felett a törvényt, mint a véda ritmusát; a mellesben a lényegest: a véda igéjét; működésben és tulajdonságban az alanyt, tökéletlenben a tökéletest, a relatívumban az abszolútumot, a

változatosságban az állandót; keresi az élet célját s elérésére az utat-módot. Igaz, hogy nagyot téved, mikor az abszolútum mellett letagadja a relatívumot, az örökkévaló mellett a látható mulandó világot, de a tévedés nem semmisíti meg a tanban rejlő igazságot.

5. Mély bölcseségre vall annak felismerése, hogy nem a dolgok tesznek bennünket boldoggá vagy boldogtalanná, hanem a mi felfogásunk a dolgokról. Bajaink nagy része képzelgés és belátás hiánya; olyan tövisszorosú, melyet saját magunk fonunk homlokunk köré. Valóban ilyen képzelgés a lélekvándorlás, a legnagyobb rossz is, melytől egész Kelet szabadulni akar. Abban is igazuk van, fokozzuk le igényeinket és kevesebb lesz a fájdalmunk; ha pedig teljesen megszűnhetnének igényeink, akkor teljesen megszűnnék minden szenvedés. A vágy és a megismerés összefüggését is megtaláljuk az aszketikus rendszerekben. Az életvágy a tapasztalati tudásból származik, viszont a vágy leküzdése elősegíti annak a megváltó belátásnak létrejövetelét, hogy egyéni lét nincsen. Ez az alapvető felfogás kiinduló pontja és célja valamennyi indiai rendszernek. Mindegyik ismerettel, intuícióval kíván szabadulni a lélekvándorlástól. Ebben megegyeznek brahmánok, buddhisták és dzsain-nisták.⁴

6. A filozófiai gondolkodás kezdetén látható, hogy a vallás nem ellensége a filozófiának, hanem édesanyja, nevelő dajkája, s a történelem azóta is azt mutatja, hogy mind a kettő csak addig marad életadó, amíg karöltve járnak, míg a hit és a tudás szétválasztása végzetessé válik mind a kettőre és átok a népre, melynek kebelében

megtörténik. Élő eleven példa erre ismét India, hol az ősi egység a hit és a gondolkodás között már a Rig-védák korszakában kezdett elhomályosodni. A védák tartalma állandóan úgy tűnik fel előttünk, mint valami Janus bifrons, kétarcú Janus isten, melynek ábrázatait csak mesterségesen lehet összetákolni.

Magára maradv a hit és az istentisztelet alacsony szenvedélyek durva rabságába süllyed s eljut a minden józan ésszel ellenkező bálványimádásba, hol az egyisten helyét a dühöngő Indra óriás, majd a hullák királya, a romboló Siva és ocsmány feleségei, Káli és Durga foglalják el. Ezek fajtalanságát örökítik meg templomaikban, ezek tiszteletére szervezik a szent rablóbandákat (thugs), melyek száz meg száz békés kereskedőt fojtanak meg az utakon, és a különböző kiskirályok versengenek támogatásukban, mert a zsákmányban busásan részesítik kegyes pártfogóikat.⁵ Meghonosul a véres emberáldozat, a leánycsecsemők meggyilkolása, az özvegyek élve elégetése, s mindez a hajmeresztő gaztett a valóságsság örve alatt.⁶

Az upanisadok titkos tanaiból viszont a magára maradt, a vallástól elszigetelt filozófiai elmélkedésből minden nemes törekvés dacára teozófia lett. Nem jó értelemben, mint az isteni bölcsesség forrása, hanem oly bölcsesleti rendszer, mely a teremtés fogalmát nem ismeri, és melyben az emberi lélek arra tör, hogy egyenlővé legyen a mindenséggel, az Istennel. *A vedanta-rendszeren megtalálható a hamis miszticizmusnak minden jellemző vonása.*

A misztikus eltévelyedések mindenekelőtt pan-

teizmusra törnek. Határtalan egységtörésükben egybeforrasztanak anyagot és szellemet, testet és lelket, istent és világot. A védák bölcse is elmondhatja: minden én vagyok. A mérges kígyó, amely megmar, a tigris, mely földhöz lapít és összeroppantja csontomat, mindez az én csalódásom, az én képzetem. Az ellenségem azt gondolja, amit én gondolok, azt cselekszi, amit én óhajtok; egy az ártatlan és a gonosztevő, a gyilkos és a meggyilkolt, a rabló és a kirabolt, a csábító és az áldozat, a hulla és az élő... De hagyjuk ezt a káoszt, melyben nincs világosság, nincs szeretet, hála és tisztelet, mert nincs, akit szeressünk, tiszteljünk. Ha egy az alany és a tárgy, az ok és okozat, akkor igaz, hogy nincsen többé szenvedés, de nincsen cselekvés sem, nincsen gondolkodás, érzelem, akarás. Akkor megszűnt a hallás, látás, minden tapasztalati tudás, minden tudomány, társadalmi munka, Isten, család, haza s mindez ezért az agyrémért: «Aham brahman aszmi; én vagyok a brahman», én vagyok minden és mindenki.

Ez a világnézet tompítja el a hindu lélek érzékét a természettudományokkal szemben. Így a benáresi főiskolának fizikatanára rendkívül gyenge előadásokat tart a villamosságról, de belemerül a szanszkrit nyelvtan legfogósabb kérdéseibe, hogy a védákat minél jobban megérthesse. S az annyira művelt Tagore is azt vallja, hogy aki a magasabb tudást megszerezte, aki a hindu szemlélődéshez ért, az ismeri a mikrokosmost és fölöslegessé válik számára a nagy világgal való foglalkozás.⁷

A hamis misztika másodszor hamis individualizmusra vezet. A magasabb tudással rendelkező

brahmánok földön járó isteneknek tartják magukat: «Kétféle isten van: a tulajdonképpeni istenek és a tudós brahmánok, kik a Védát könyv nélkül tudják. A brahman megismerésíti az isteneket, sőt ő az istenek istene. A nemesek és a királyok felett magasan áll.»⁸

Milyen gyarlók ezek a földi istenek, mutatja határtalan kapzsiságuk. Egy-egy nagyobb áldozatért elkérhetnek tízezer, sőt még több szarvasmarhát is. Mennyire züllött lehetett a családi életük, kitűnik rituális könyveikből. A brahmanák arra kötelezik őket, hogy legalább addig, míg a szent szertartások tartanak, más nejjével ne kövessenek el házasságtörést; ha pedig nem tudnák megtartani ezt az előírást, akkor mutassanak be engesztelésül szóma áldozatot Varunának és Mitrának. Ezekben az ú. n. szent könyvekben még az is olvasható, hogy csak a brahmanok megölése igazi gyilkosság, a többi emberé már nem az. Vagy ha a brahman pereskedik nem brahmannel, akkor a bíró mindig a brahmának adjon igazat. Manu törvénykönyve szerint a brahman nem fizet adót, még akkor sem, ha a királyok éhen pusztulnak. A brahman minden szudrát (a bennszülöttek kasztja) rabszolgának tarthat és elveheti a vagyonát, mert a rabszolga jószága az uráé.⁹

Ez a mérhetetlen önzés fejlesztette ki India átkát, a kaszt-rendszert. Az ismeretes négy főkaszt az idők folyamán felszaporodott három-ezerre. Azok a halászok, kik balról kezdik a háló kötését, nem egyenrangúak azokkal, akik jobbról kezdik; gyermekeik nem házasodhatnak össze, egyik a másiktól ételt-italt nem fogadhat el.¹⁰ Ime az önistenítés egyik következménye a nép

teljes szétdarabolása, tehetetlensége és gyengesége. Indiában nincsen egységes hindu nép, hanem ezer meg ezer egymást lenéző és megvető társadalmi klikk agyarkodik egymás ellen. Az ilyen népnek az ügyes hódítók könnyen nyakára ülhetnek.

A hamis miszticizmus hajlik harmadszor a szélső intellektualizmusra és quietizmusra. A megváltást csak a tudás-látás hozhatja meg. Bármilyen istentisztelet vagy jócselekedet újra elveti az élet csiráját, új meg új reinkarnációra vezet, ezért a teljes quietizmus az egyedül célravezető, mely tartózkodik minden cselekvéstől, még a gondolkodástól is, hogy szemlélje az örök valót. Ki tudja, nincs-e igaza Leuba-nak a legtöbb ilyen szemlélődőre nézve; szerinte az a képzelt örök való nem egyéb, mint az eltompult elmék szürke semmisége, bárgyu semmibenezés.

Az ilyen misztika ellensége minden külső istentiszteletnek, minden hierarchikus szervezetnek. A késői upanisadok elvetik a kultuszt, áldozatot a jócselekedetekkel együtt, csak a tudatlanságot ostorozzák, «Tudatlanságukba bonyolódva azt hiszik a bolondok, hogy célt érnek... Az áldozatokat és jócselekedeteket tartják a legjobbnak, nem ismernek más üdvöt a bolondok. De majd ha fönn az égben felélték jócselekedeteik gyümölcsét, megint lekerülnek a világba, vagy még mélyebbre.»¹¹ A gondolkozók kasztja méretetlenül hisz önmagában, saját mindenhatóságában és ezért az egész látható világot lenézi. Elvesztette érzékét aziránt, ami van és beteges ösztönnel befúrja magát a töprengő elmék álomvilágába.

A brahmanizmus a világról való teljes lemondásban látta az élet magaslatát. A három felső kaszt tagjai négyféle életmódon mentek keresztül. 1. ifjú korukban tanulják a Védát; 2. mint családtyák gondosan bemutatják a rítusokban előírt áldozatot, 3. erdei remetének megy el a családapa, amikor őszbe vegyül a haja és homlokán jelentkeznek a ráncok; majd midőn remeteségében eleget vezetelt, akkor eléri a negyedik életmódot, a szannyászát, ekkor emelkedik a szentség magaslatára, ahonnan mindent lenéz és mindent elhagy. Zarándok, mert nincsen otthona, koldus, mert nincsen semmi vagyona; a gyámolításra szoruló öregember kóboroljon teljesen egyedül «félve az emberektől mint a kigyótól, a kényelemtől mint a pokoltól és az asszonyoktól mint a hulláktól».¹² Sokan átugrották a fokozatokat és már fiatal korukban a remetékhöz csatlakoztak. Müller Miksa szerint még most is vannak brahman családok, melyekben a fiú az ősi szent énekeket szórul-szóra könyv nélkül tanulja, melyekben az atya aggályos pontossággal végzi rituális kötelmeit, míg a nagyatya minden szokásos szertartást hiábavalónak tart. Szemében a Veda-istenek nem egyebek, mint pusztá szavak annak jelzésére, ki minden emberi szót és fogalmat meghalad. Ő ott keresi a békét, ahol egyedül található fel, a filozófia elmélyedésben, mely számára egyúttal a legfőbb vallás. Ez a filozófia a vedanta, a Veda célja és beteljesedése.

A miszticizmus negyedik jellemző sajátysága az emberiségben élő *megváltás gondolatának eltorzítása*...

Sankara rendszere eltorzítja a megváltás esz-

méjét és vele a kegyelem fogalmát, mint általában minden miszticizmus. A megváltás nem is a bűntől és a bűnre vivő hajlandóságtól szabadít meg, hanem merőben elképzelt lidérenyomástól, a lélekvándorlástól.

A magát istenítő tudós önmagát váltja meg, kegyelemre tulajdonképpen nincsen szüksége. A rendszer egyik nagy következtelensége, hogy az intuición elérésére az illuzórius személyes isten, az alsóbbrendű brahmán ajándékáról beszél.

Elismerjük, hogy a lélekvándorlás sötét tanának forrása világosságból ered, mert az a meggyőződés az alapja, hogy semmi sem történik véletlenül; nincsen meg nem érdemelt jó, vagy balsors, hanem mindenki a maga szerencsésjének kovácsa. Ez a meggyőződés adott a hindu népnek évezredek át a szenvedések elviselésére olyan türelmet, melyet megcsodál minden idegen. Mégis ha jobban szemügyre vesszük ezt a tant, nem oldja meg a társadalmi és egyéni élet nagy problémáit: a szenvedést és a földi javak igazságtalan elosztását.

Nem oldja meg, mert nincsen alapja sem a nép történetében, sem a józan észben. Hirtelen merül fel a «Százösvényű brahmanában» és szinte indokolás nélkül hódítja meg a közvéleményt. Amint a történelem, úgy belső tapasztalatunk sem állapít meg semmit előbbi életünkről; tudatvilágunkban nyoma sincsen. Mondják ugyan, hogy néhány kivételes egyéniség, Buddha és Pythagoras néhány áldott pillanatban mult életük egész sorozatát áttekintették, sőt a teozófusok ma is követelik maguk számára a látók jogát. Itt bizonyára a képzetek objektíváló ereje csalja meg a jámbor

látókat és álmaik szerint az emberiség zöme olyan személyes bűnért szenvedne, melyről soha semmiféle tudomással nem birt, mely következésképpen nem is lehet bűn, mert a tudománs nélküli személyes bűn fából vaskarika (*contradictio in adiecto*). Hivatkoznak ugyan arra, hogy ennek a hiedelemnek nyomai az újszövetségben is megtalálhatók. Maguk az apostolok kérdezik Jézustól: «Rabbi, ki vétkezett, ez-e, vagy az ő szülei, hogy vakon született?» Krisztus válasza azonban minden kétséget kizár: «Sem ő nem vétkezett, sem a szülei, hanem hogy Isten cselekedetei ki-jelentessenek őbenne.»¹³

Az erkölcsi rossz és az átöröklés nehéz problémáját a lélek vándorlás nemcsak hogy nem oldja meg, hanem még inkább elmérge-síti. Ha ez a tan igaz, akkor ne segítsük többé a szegényt, a nyomorgót, ne szánjuk a süketet, a némát és a nyomorékot, mert ezek előbbi életük gaztetteiért most veszik el méltó büntetésüket. A nyomorúság mellett még pellengérre is állítja a szerencsétlenséket, mint a társadalom bélyegzetteit, kiknek még az érintése is beszennyez bennünket. Meggátol minden társadalmi reformot. Minek változtatásra törekedni? Ellenkezésbe kerülünk az igazságossággal: arasson mindenki, amint vetett, vegye el előbbi életének méltó jutalmát vagy büntetését.

Garbe, az indus kultúra nagy ismerője szerint ez a szerencsétlen balhit az oka annak is, hogy a lelkeken úrrá lett a pesszimizmus. A Rig-védák idejében még ártatlan gyermeki öröm cseng ki a dalokból; az egész nép életfelfogása vidám, mert a jámborok hisznek az örök életben, a jónak

diadalában. Ennek a babonának elfogadása azonban megerősíti a kasztokat, igazságosságnak lát minden társadalmi különbséget, minden kizsákmányolást és barbárságot. Hiába álmodik tehát szépeket a lélekvándorlásról a teozófia, az új buddhizmus és a regényirodalomban Gjellerup híres könyve «Zarándok Kamanita», a történelmi tények széjjeltépik a tündérmókokat.

7. *Mindezzel szemben az örökérvényű bölcsélet a philosophia perennis nyújtja az igazi monizmust, az igazi egységet, az egy Isten és a teremtés fogalmával. Egy a mindenség létesítő oka: a teremtő Isten; egy a célja: Isten dicsősége; egy az eszményképe és minden gondolatának forrása: Isten természete, lényege és az isteni lényeket tükröző örök ige.*

A keresztény látókat, a nagy misztikusokat nem quietismus, hanem hatalmas tetterő jellemzi; jelszavuk: Krisztus szeretete ösztönöz és sürget minket, Charitas Christi urget nos! Pál apostol, ki elragadtatásban részesül a hetedik égig, Krisztus iránti szeretetből bejárja a félvilágot, örömmel vállal magára minden szenvedést, minden üldözést. Követői között a legnagyobb jellemek egyszersmind a legnagyobb alkotók is. Szt. Vazul egész várost épít a beteg szegények számára, Szt. Ágoston félvilággal szembeszáll Krisztus tanának igazságaért; Szt. Bernát tűzbe hozza Európát a szent sírért, Loyolai Ignác neveli Európa ifjúságát és hithirdetőket küld négy világrészbe, Szt. Terézia negyven-negyvenöt rendházat alapít és megreformálja Karmel mind a két rendjét. Íme a bensőséges kereszténység csupa tetterő, csupa kezdeményezés.

Az egy Isten elismerése és a teremtés gondolata

mély alázatosságra szoktatja a keresztény lelket, és ez volt mindig egyik kiemelkedő jellemvonása. A szent atyák ezt tartják minden erény alapjának és tanítójának és az igazi életszentség próbakövének. Szt. Ágoston szerint ez az erény majdnem az egész keresztény törvény.¹⁴ Nagy Szt. Gergely szerint egyedül ennek az erénynek tanításáért lett kicsinnyé Krisztus egész a kereszt-halálig.¹⁵ Szt. Ágoston sokat köszön a keleti bölcsekkel összeköttetésben levő új-platonikusoknak és mégis ezt mondja: «Ama bölcselek könyveiben semmi sincs a Szentírás jámborságának arculatából; ott nincs szó töredelmes megvallásról, gyötrődő lélek áldozatáról, alázatos és töredelmes szívről, néped üdvösségéről, jegyesvárosodról, a Szentlélek zálogáról, megváltásunk kelyhéről... Ott nem lehet a hívogató szót hallani: jöjjetek hozzám, kik fáradoztak; azok restelnek tanulni Tőle, mert Ő szelid és alázatos szívű. Ha ismerik is az ilyenek Istent, nem úgy dicsőítik, mint Istent és nem adnak neki hálát, hanem hiúkká válnak gondolataikban, esztelen szívük meghomályosodik és magukat bölcseknek mondván bolondokká válnak.»¹⁶

A SZÁNKJA, A JÓGA ÉS A KISEBB RENDSZEREK.

I. A szánkja filozófia.

Míg a vedanta-rendszer az emberi szellem egyégesítő törekvésének engedve mindent egybe-forraszt, testet és lelket, anyagot, szellemet, Istent és világot, addig a szánkja-rendszer alapítója

Kapila szembeszáll az upanisadok monisztikus törekvésével. Erős realizztikus érzékével nem találja meg önmagában a lét végtelen gazdagságát; ő maga nem minden és mindenki, csak egy a természetet szemlélő megszámlálhatatlan emberi lelkek közül. Megfigyelő, számító ésszel inkább az egységet áldozza fel, mint a tapasztalatot és elkendőzés helyett inkább kiélezi az ellentéteket: az örök változást, mint tárgyat és a változatlan megismerő alanyt. *Rendszere realizmus és merev dualizmus.* Két örökké létező, egymástól teljesen különböző dolgot vesz fel. 1. Anyagi természetet, mely komoly valóság és nem délibáb, mint az upanisadok tanították. Ez a nőnemű, örökké mozgékony, cselekvő-táncoló és mutatványokat rendező természet a prakriti. 2. Felvesz egyéni lelkeket (purusa), melyek nem az egységes világlélek hullámai (emanációi), hanem egymástól különböző végtelen sokaságot alkotnak. Megfelelnek a szemlélődő férfileleknek, mely örökké azonos, míg megismerésének tárgya örökké változik, mint a tenger hulláma vagy a szélvész rohanása.

Az anyagi természetet nagy elmeéllel végső okára vezeti vissza, mely nem egyéb, mint valamely őanyag határozott fejlődési állapota. A jelen állapothból a megelőzők is feltárhatók és elvezetnek ahhoz az állapothoz, mely már nem okozat, hanem csak ok. Az anyagi világ három elemi substantia, guna keveredéséből áll. 1. A szattva uralkodik az istenek világában; fényes, könnyű és örvendetes. 2. A radsasz az emberi lélek anyaga; tulajdonságai a mozgás, indítás, szenvedés és fájdalom. 3. Végül a növény- és ásvány-

világban uralkodó tamasz, mely sötét, merev, nehéz, mindenütt gátlást, akadályozást létesít. A természet ősállapotában ez a három elem egyensúlyban volt egymással. Valamilyen, közelebbről meg nem határozott tényező következtében az egyensúly megbomlik, a három alkotórész küzd egymás ellen és megkezdődik a nagy világ-folyamat, mely nem egyéb, mint küzdelem a hatalomért és a létért, szinte a heraklitosi (pantón pater ho polemos) mindennek atyja a háború. Az ős összhangból először finom anyag keletkezik, a léleknek a természetbe eső finom vetülete. Ez a finom látó, halló, tapintó test végzi a lélek-vándorlást, amennyiben érdemei szerint különböző durva formát ölt magára, mint a színész, ki különböző szerepeket játszik, koldust vagy királyt. Ami tehát nekünk lelkiéletnek tetszik, az nem egyéb, mint a természet folyamata. A finom anyagi elemekből fejlődik ki az érzékelhető öt durva elem, a jelenségek világa, az emberi durva test. A világ egy korszakának végén a visszafejlődés fordított sorrendben történik (reabszorpció). A visszafejlődés után új világ alakul, és ennek a körforgásnak sohase volt kezdete, sohase lesz vége.

Az anyag állandó körforgása teljesen érthetetlen volna szellemi tényező nélkül s ez a tényező az egyéni lelkek sokasága, kik körülveszik az anyagi világ mutatóványait és szemlélődésük az a mágnes, mely az anyagot a maga kifejlődésére rábírja. A lélek teljesen különböző az anyagtól, csak abban egyeznek meg, hogy mindkettő örökké való: az anyag az örök változó, a lélek örökké változhatatlan. A lélekről csak annyit tudunk,

hogy tiszta szellem, minden egyéb róla alkotott fogalmunk negatív; így a lélek oszthatatlan, cselekvés- és akaratnélküli, nem érinti öröm vagy fájdalom. Ám a jelenségek közelléte mégis hat a lélekre, amint a piros virág tükröződése pirossá teszi a tiszta, színtelen kristályt, s amint a tolvajok társaságába jutott ártatlan ember maga is fogságba kerül; úgy a szemlélő lélek is cselekvőnek látszik a gunákkal, mert reávetődik a természetben látszó minden szenvedés, betegség, öregség, folytonos halál, vándorlás egyik testből a másikba. A lélek azonban minden passzivitása dacára sem fölösleges; a természet folyamatai tudattalanok maradnának, ha a lélek meg nem világosítaná, tudatossá nem tenné őket. A lélek megismerő, de nem cselekvő. A lélekből tehát tudatosító erő árad ki, melynek segítségével a belső szervek egyetlen működése sem marad tudattalan. Megegyezik azokkal a modern teóriákkal, melyek a tudat teljes passzivitását hangsúlyoztatják.

Mint a többi indus rendszer, úgy a szánkja is a megváltáshoz akar eljuttatni, sőt talán egyik sem annyira pesszimista, mint ez a rendszer, mely Isten fogalmát teljesen kiküszöböli tanáiból. Szerinte az egész tudatos élet szenvedés, még a gyönyör is, mert szenvedést teremt. A lélek és a szenvedés összeköttetése abban áll, hogy a lélek a szenvedést tudatossá teszi, nem különböztetvén meg a szellemi lélektől az anyag tevékenységét, az érzéki megismerést és a többi tudatjelenséget. Ennek a meg nem különböztetésnek oka a karma, oly velünk született kárhozatos diszpozíció, melyet előbbi életünkben örököltünk.

A megváltásnak egyetlen eszköze a megkülönböztető felismerés, mely felfogja az anyag és szellem teljes különállóságát. Amint erre a magaslatra elérünk és belátjuk, hogy a szellemi ént semmi változás nem érheti, felvirrad számunkra a megváltás napja. Az anyag nem végez többé lelkünk előtt mutatványokat és visszavonul, mint a táncosnő, ha a szemlélők beteltek látásával. Miért élnek az üdvözültek még tovább a megváltó belátás után? Ezt a fogas kérdést valamennyi indus rendszer egyenlően magyarázza. A mostani élet olyan cselekedetek következménye, melyek csírája már kikelt; ezek végigjárják az emberi élet természetes lendületét, mint a fazekas korongja a nyert lendületnél fogva tovább kering még akkor is, ha készen áll az edény.

De a látó lélek átmenetileg itt is elérheti a boldogságot az ájulásban, az álomnélküli alvásban és a tudattalanságig fokozott elragadtatásban. Olyan ebben a lélek, mint a látó, ki már semmit sem lát; mint a tengersizem, melyben nem tükröződik vissza semmi sem; mint a tiszta zavartalan fénysugár, mely semmit sem világít meg, sem hegyet, sem völgyet, sem élőlényt s megmarad az örök, békés magányban, hol eltűnik az én, meg a te és az egész káprázatos, szenvedéssel teli világ.

Értékelés. A szánkja-rendszer, legkiválóbb ismerője Garbe szerint, már a mai alakjában egyidős a régi upanisadokkal; ezek idealisztikus monizmusa ellen lépett fel. Készen állott tehát már Buddha fellépése előtt, Kr. e. a VI. században. A többi rendszer között kitűnik egy szerzőre valló következetességével, világosságával és biztonságával. Ennek köszönheti, hogy India művelt

köreiben évszázadon át uralkodóvá lett. Magáévá tette Buddha és a jóga-rendszer alapítója. Sőt Kr. u. az első századokban még a brahmanok is elfogadják és összeegyeztetik valahogy a védákkal. Ekkor hatott a keresztény gnosztikusokra és az új-platonikus iskolára. Jelenleg azonban már csak történeti értékű, alig akad híve egész Indiában.

Rokonságot érzünk benne Aristoteles elmeélével és rendszerével, s akadnak olyan történetírók, kik a nagy Stagirita gondolatait keletről származtatják.

A vedanta-rendszertől főleg három pontban különbözik. 1. A megismerő alany benne nem egységes világszellem, hanem végtelen sok egyéni lélek. 2. Az anyagi világ nem csalódás, hanem valósággal létezik és elegendő energiával rendelkezik arra, hogy önmagát fenntartsa; és ezért 3. brahman, a világ szelleme és fenntartója feleslegessé válik a rendszerben. Magasabb tudásnak sem tárgya, mert ennek feladata a lélek megkülönböztetése az anyagi világtól.

Sokszor hangoztatott világossága és állítólagos következetessége dacára Kelet szokásos ellentmondásait még alapvető tanaiban sem kerüli el. Deussen utal arra, hogy Kapila végtelen sok lelket vesz fel és mégis a megváltás tanában úgy beszél, mintha csak egy lélek léteznék az egész világon. A természet ősforrása anyag, de mégsem különbözik egészen a szellemtől, mert a lelki jelenségek benne játszódnak le és ezek finom anyagából származik a test finom anyaga, melyet velök teljesen ellentétes tulajdonságokkal ruház fel. «Valóságos contradictio in adiecto, fából vas-karika.»

Ezenfelül semmiképen sem fejtí meg, honnan a léleknek ez a végnélküli szenvedése, melyből minden élet, minden szenvedés fakad. Még kevésbé magyarázza meg, honnan szerzi a tévedés azt a varázserejét, mely létrehozza a nagy mindenségnek ezer meg ezer faját és a lelki világ kimeríthetetlen gazdagságát. Végül nem fejtí meg az indiai lélek nagy problémáját, honnan és hogyan lehetséges a szenvedés? hiszen szerinte a természet érzéketlen minden fájdalom iránt, a lélek pedig látja, hogy a szenvedés nem is az övé. A hiányos megfejtés dacára legjobban kiszínezi a lélek nyomorúságát, betegségét, az öregséget, halált; így a legsötétebb és legpesszimisztikusabb valamennyi rendszer között. A világszemlélet nagy kérdéseiből tehát egyetlenegy sem old meg kielégítően, és így teljesen érthető, hogy ennek a rendszernek a csillaga végleg leáldozott: «Bánatos holdját egészen elemészette az idő fényes napja», a vedanta-rendszer.

II. A jóga-rendszer.

1. A jogin életmód a legeredetibb az egész indiai kultúréletben, módszeres felépítésében páratlanul áll az egész világon. Alapítójául tévesen Kr. e. a II. sz. élt nyelvész, Patandzsali emlegetik, de ő csak a rendszer első ránc maradt tankönyvét, a jóga-szutrát írt meg, melyekben azonban ősi hagyományokat foglalt írásba.¹

Nálunk indiai fakírokról szokás beszélni. A fakír szó a modern indiai nyelvnek arabs származású jövevényszava, mely a mohamedán vallású aszkéták jelölésére szolgál. Tulajdonképpen ér-

telme szegény koldus. A hindu aszkéták neve jogin.² Számuk meglehetősen nagy, mert egész Indiában otthonos az a felfogás, hogy csak bőjt-tel és szigorú önsanyargatással lehet magasabb lelkiezőre szert tenni. Nyomai már a Rig-védákban is feltalálhatók, az upanisadok atman-tanának pedig egyenesen követelménye. Brahmant, a mindenség okát és foglatatát nem kell messze keresnünk, mert hiszen ő minden megismerésünkben az alany. Tanuljuk meg tehát teljesen bensőnkre szegezni figyelmünket és felidézzük önmagunkban a mindenséget. Akaratunknak és figyelmünknek ez a szándékos erőfeszítése a jóga; a jóga-rendszer pedig a vele összefüggésben levő tanok foglalata.³

2. Az indiai irodalom történetírói a rendszert a számkja egyik ágának tekintik és közös néven számkja-jogának nevezik, mert azonos a világ- és lélektanuk s a megváltás-elméletük. *A rendszer jellemző sajátosságai:* 1. A számkja istentagadásának átváltoztatása deizmusra. 2. A révület elmélete, az elmélyedés gyakorlata, melynek segítségével legjobban el lehet jutni a számkja megváltásba, a természetet és a lelket egymástól megkülönböztető megismerésre, vagy pedig saját magunkban a brahman-atman egységének felfedezésére és annak belátására, hogy az egész világ csak káprázat és álom.⁴ Ettől a gyakorlattól kapta a rendszer a nevét, mert a jóga jelenti azt az erőfeszítést, mely érzékeinket elvonja a külvilágtól, a tudatjelenéseket elfojtja és a gondolkodást a belső világra koncentrálja. A következőkben a két jellemző sajátossággal foglalkozunk.

Az istenfogalom árnyékszerű, nem illik bele a

rendszerbe és nincsen benne semmiféle szerepe. Isten nem teremti, nem kormányozza a világot ; nem jutalmazza, vagy bünteti az emberek cselekedeteit. Az isteni szellem nem olyan, mint a tiszta, megváltott emberi lélek, mert az ember egyéni lelke a megváltás után semmiféle összeköttetésben nincs az anyagi természettel (prakriti) és így nincsenek tudatjelenségei, nincsen tudata sem ; az isten azonban az anyag legtisztább, legnemesebb részével áll örök, elválaszthatatlan összeköttetésben és így legmagasabb fokú a tudat élete, legmélyebb a bölcsesége és legnagyobb a jósága. A lét körforgása őt nem érinti, örök békében és boldogságban él, menten minden érzelemtől, érdemtől (karma) és életesírástól, mely a többi élőlényt örök vándorlásra kényszeríti. Jelképe a szent «Om» szótag, melynek mormolása és átgondolása nagyon előnyös a jóga-cél, az istennel való egyesülés elérésére.⁵

Az emberekkel szemben isten egész szerepe abban áll, hogy jóságával segít az üdvösség útjában álló akadályokat elhárítani, de egyébként az üdvözülés itt is teljesen az ember érdeme, sorsa természeti törvény kényszerűségével következik tetteiből. A későbbi upanisadok következtében Isten és a lélek viszonya bensőségesebbé válik és az emberi szív szükséglete a jógában a szánkja-rendszer merev szabályai fölé kerekedik. Az ember célja nem marad tisztán negatív, nem merül ki az anyagot és szellemet megkülönböztető megismerésben, mint a szánkja-rendszerben, hanem pozitív tényként előtérbe lép az Istennel való egyesülés.

A jóga-rendszer második megkülönböztető saját-

sága az elmélyedés, a révület gyakorlása. Ebben nagy szerepet játszik a gondolatok állandóan egy tárgyra irányítása és ezáltal a megváltó, az anyagot és lelket megkülönböztető megismerés, mint cél; mint eszköz pedig a testnek hipnotikus, kataleptikus álomba ringatása, a tudatos élet elnyomása. A tudatnak ötféle működését különböztetik meg: 1. az igaz megismerés, 2. a hamis, 3. a kétes ismeret, 4. az álomban előforduló nemismerés, 5. az emlékezetben szereplő ráismerés. Ezek önként és szabadon is kifejlődhetnek, de zavarja őket az akarat a maga öt sebével (klesa), helyesebben öt hajlamával, öt szokásával, melyek a következők: a nemismerés és a belőle származó egyéni tudat, a szeretet, gyűlölet, a világhoz való ragaszkodás. Ezekről kell tehát annak megszabadulnia, ki az igaz megismerés fokát el akarja érni. Ez a szabadulás Patandzsali első könyvében egyszerűen gyakorlattal és önsanyargatással, a szenvedélyek elnyomásával történik.

3. *A későbbi könyvek a jóga nyolc tagját különböztetik meg:* 1. a fegyelmezettség másokkal szemben, 2. önfegyelem, 3. a kellő ülés, 4. a helyes lélekzés, 5. az érzékszervek eltompítása, 6. a tudat lebilincselése, 7. az elmélkedés és 8. a révület vagy elragadtatás. Az első két tag az állandó erkölcsi magatartást szabályozza másokkal és önmagával szemben; ez a kettő még csak előfeltétel a tulajdonképpeni gyakorlatokhoz, melyek közül az első három tag testi gyakorlatokat, külső önmegtagadást tanít; az utolsó három pedig szellemi gyakorlatokat, belső aszkézist tartalmaz.

Az elsőfokon másokkal szemben tanusítandó magatartás megegyezik úgyszólván a buddhiz-

mussal. 1. parancs: ne ölj, ne árts semmiféle élőlénynek. Ezzel már a külső istentisztelet, a véres áldozatok ellen foglal állást; 2. parancs: ne paráználkodjál; 3. ne orozz; 4. mondj igazat; ne hazudj; 5. ne legyen semmiféle vagyodon.⁶

A második tagozat önmagával szemben is öt erényt kíván a jogintól. 1. teljes erkölcsi és rituális tisztaságot, 2. igénytelenséget, 3. igazi akarat-askézist, éhség és szomjúság, hideg és meleg elviselését, 4. a védák és szent könyvek állandó tanulmányozását vagy állandó imádkozást, 5. odaadást, maga átengedését istennek, megnyugvást az ő végzéseiben. A parancsok maguk nemes erkölcsi felfogást tükröznek, de már a megtartásukért ígért jutalomban sok a túlzás és szertelenség. Így pl. a szegénység megszerzi az előbbi születek és életek szemléletét. A véda-tanulmányozásból fejlődik ki az egység tudata azzal az istennel, akihez szól az ének. Aki ezeket az előfeltételeket teljesítette, akinek erkölcsi magatartása állandóan megfelel ezeknek a követelményeknek, csak az foghat hozzá a tulajdonképpeni révületig vezető gyakorlatokhoz.

A harmadik fok azt kívánja, hogy a jogin megfelelő ülőhelyzetet foglaljon el. 84-féle helyzetet különböztetnek meg, melyeket állítólag Siva isten 8.400.000 közül válogatott ki számukra.⁷ Minden helyzet legyen szilárd, elég kényelmes, szabadítson meg az örömtől és fájdalomtól, a hideg és meleg érzésétől. Lényeges alkotórész mindegyikben valamely hipnózist eredményező magatartás. Így pl. a tatraka kis tárgy merev, rebbenésnélküli nézése addig, míg a szemek könnyezni kezdenek. A tárgy lehet a nyelv hegye, az orr hegye, a köldök

vagy valamely fénylő pont. A lótusz-ülést ismertettük az indiai lélek jellemzésénél.

A tetszhalált előidéző módszer a khecsari. Ebben az idejekorán felvágott és mesterségesen meghosszabbított nyelv visszafelé hajtva elzárja a garatot és a két szem a két szemöldök közti orrtőre mered. Ezt azonban évekig tartó lélekzőgyakorlatok és a lélekzet mindig hosszabb visszatartása előzi meg.

Negyedik fokon következnek a lélekzőgyakorlatok: belélekzés, kilélekzés és visszatartás. Ezekre titkos neveket használnak. Deussen jogin barátainak előszóval előadott magyarázata szerint a gyakorlatok lefolyása a következő: a jobbkez hüvelyk ujjá befogja a jobb orrlyukat, a két utolsó ujj a bal orrlyukat. A jógin hüvelykujjával kinyitja a jobb orrlyukat és lassan mély lélekzetet vesz annyi ideig, míg négy sor hosszú védavers elmondható (15 másodperc); ugyanannyi ideig tartja vissza a lélekzetet mindkét orrlyukat befogva, és végül a bal orrlyukat megnyitva, ugyancsak 15 másodpercig engedi kiáramlani a levegőt. A gyakorlat nehezebbé, bonyolultabbá válik a kilélekzés utáni visszatartással. A lélekző gyakorlatok eredményeként lehull a lepel, mely elfedi szemeink előtt a belső világosságot, a purusát vagy az atmánt, és a figyelmet alkalmassá teszi arra, hogy teljesen egy pontra rögzíthessék.⁸

Ötödik fok az öt érző és öt mozgatószerv eltompulása. Amint a csiga bevonja szarvait, a teknősbéka a tagjait, úgy vonja be a lélek a belső tudatba a maga érzékeit. Nem nyújt tárgyat a szemnek az egy pontra meresztéssel, és így a szem tényleg nem lát semmit, a fül nem hall, az orr nem érez

semmit... Az ilyen külső aszketikus (3—5-ig) jóga-gyakorlatok végeredménye a jogin-alvás, a teljes öntudatlanságba merülés. Bekövetkezése előtt a hindu szent a test belsejében, a szívben, a homlokürben és a garatban különböző hangokat hall. Hallomásainak sorozata rendszerint a következő: dobpergés, tengermorajlás, távoli mennydörgés, harangszó, kagylózúgás, távoli fuvolajáték és végül méhdöngicselés. Egyes hipnotizőr ezeket nálunk is ugyanilyen sorrendben át tudja éltetni kísérleti alanyával.

A három testi gyakorlat után következik a három szellemi gyakorlat, mely tulajdonkép nem egyéb, mint egy folyamatnak hármas mozzanata. A hatodik a tudatnak megkötése, a figyelemnek egy helyre rögzítése. Ez főképp annak a következménye, hogy a jogin az orrára, a nyelve hegyére, szívére vagy köldökére mereszti a két szemét. Minden pszichiáter tudja, hogy az ilyen gyakorlat a lélekzet visszafojtása mellett milyen alkalmas az autoszugesztio előidézésére.

A hetedik az elmélkedés, az előbbi negatív jellegű mozzanatnak pozitív kiegészítése. Az előbbi elvonja a figyelmet az elszórakozástól, ez pedig egy tárgyra, egy gondolatra pl. az isten valamely tulajdonságára vagy «Om» szóra irányítja.

Nyolcadik a számádhí, a lélekzetnélküliség, a tulajdonképpeni révület. Akkor áll be, ha az elmélkedő annyira elmerül a tárgyba, hogy saját magáról egészen megfeledkezik. Hasonlító valamennyire ahhoz, amit a lélektan a legmagasabb esztétikai elmélyedésről megállapít.

Hat-nyolc fokozat együttvéve még csak alacsonyabb színvonalú elmélyedés és csak időről-időre

végzett gyakorlatokat jelent, melyek még nem ölik ki az élethez ragaszkodás csíráit és a tudatos élet gyökereit. Ezek lassanként még magasabb fokra emelkednek, melyben megszűnik a tudat csírája és az egész élet. Ekkor a szánkja-bölcsélet szerint szétfoszlik a tudatvilág délibábja, a csalfa játék szétfolyik, mint a hegyek ormán a víz és kimagaslik a tiszta szellemi lélek, a purusa és ezzel a jogin törekvés elérte célját, megkülönböztette az anyagtól a szellemet, megváltotta önmagát.

4. *A gyakorlatok hatásai.* A figyelem óriási koncentrációja, mely bennük érvényesül, sajátos mellékhatásokat ér el. Nyugodtan állíthatjuk, hogy a joginoknak sikerült az európaiakat 2500 esztendővel megelőzni a hipnotikus-magnetikus jelenségek fölfedezésével és gyakorolni az auto- és heteroszugesztiót és mindazt, amit mutatóványosaink ezekkel kapcsolatban elő szoktak adni. Minden kisműveltségű nép, de főleg az indiai nagyon hajlandó arra, hogy higgyen a varázslatokban és mindenféle megbabonázásban. Már a Rig-védákban is található ilyen értelmű himnusz és az egész Atharva-veda nem egyéb, mint varázsigék gyűjteménye. Ezek segítségével lehet betegséggel megverni valakit, ördögöt űzni, betegséget megszüntetni, feleséget, férjet szerezni, fiúgyermek születését, hosszú életet, az állattenyésztésben sikert elérni és az ellenséget mindenféleképpen megrontani. A buddhista szentek éppúgy értenek a varázsláshoz, mint a brahmánok; a sivaizmus pedig a boszorkányság valóságos rendszerét és elméletét eszelte ki. Az époszokban és drámákban igen gyakran a fehér és fekete mágia dönt a hős győzelme vagy kárhozata felett.⁹

A csodára éhes nép a jogin rendkívüli életétől rendkívüli tetteket vár és tényleg a hipnotikus állapottal járó sajátos jelenségek kielégítették várakozását. A szutrák szerzői szerint a megszerzett nagy koncentrációs erő a következő «hatalmakkal» ruházza fel a jogint; megismeri a multat és jövőndőt, saját halálának idejét, megérti az állatok hangját, szemléli más ember lelki-világát és láthatatlanná teheti önmagát. Ha elefántra gondol, erős lesz, mint az elefánt; ha pedig a csillagokra, akkor megismeri ezek pályáját és járását. Ha saját testére rögzíti figyelmét, feltárul előtte egész szervezete, szűnik szomjúsága és éhsége; megérti a természetet (prakriti) és mint ehhez tartozót, a lelkijelenségek világát; de látja ezenfelül a tiszta, jelenségeknélküli lelket, az atmant vagy a purusát. Ki tud bújni a testéből, átköltözni másba, más helyre mehet tűzön, vizen és mocsáron keresztül, vagy lebeghet szabadon a levegőben. Teljes uralmat gyakorol a természet felett, szinte mindentudó, mindenható, abszolút tökéletes, ő a magánvaló, ő az Isten.¹⁰

III. A jóga rendszer értékelése.

1. Megengedhetjük a tulságosan jóindulatú Deussennek, hogy a jóga-rendszer alapgondolata a szellem felszabadítása a természet zsarnoki uralma alól. A rendkívüli jelenségeket az igazi komoly, gondolkodó elmék kevésre becsülik. Többnyire megemlítik, hogy ezek csak éber állapotban jelentenek tökéletességet és erőt, az elragadtatás állapotát azonban inkább akadályozzák és gátolják. Figyelmeztetik az aszkétákat,

hogy a rendkívüliségek hajhászása elbizakodásra, gőgre és a világ szeretetére vezet. Végül azt is beismerik, hogy ezek az úgynevezett «hatalmak» gyógynövényekkel és varázsigékkel is elérhetők, nemcsak jóga-gyakorlatokkal. A legfőbb célt, az anyag és szellem megkülönböztetését csak az érheti el, aki elfogulatlan az ilyen erőkkal szemben és nem ragaszkodik hozzájuk.

A jóga a vedantával és a modern idealizmussal egyetértve hirdeti, hogy a világ megértésének titka saját bensőnkben tárul elénk. Módszeres koncentrációs gyakorlatokkal kíván saját lelke mélyére pillantani és ezen a téren megelőzte a modern lélektani laboratóriumi képzést, mely újabban nem bízva az úgynevezett objektív pszichológiában, módszeres önmegfigyelésre szoktatja növendékeit.¹¹

Az egész életmód elismerésreméltó célja annak a balhitnek megszüntetése, hogy a tudat jelenségei alkotják a tulajdonképpeni ént, az atmant, vagy a realisztikus szánkja nyelvén a purusát.

Így a rendszer főgondolata, főfeladata ellentétben áll a később vele összeköttetésbe kerülő Buddhának aktualista filozófiájával és már réges-régen magában foglalja a modern asszociációs, léleknélküli lélektan cáfolatát. Dicséretére válik az is, hogy az erkölcsi erények gyakorlását tekinti a komoly törekvés feltételének és ismertető jegyének.

2. Mégis mivel maga a koncentrációs gyakorlat független a tárgytól, a legkülönbözőbb célok elérésére fordítható. Így érthető, hogy az aszkéták között található korunkban is a nemeslelkű, mélyen gondolkozó Ramakrishna; de viszont

bőven akadnak olyanok, kik a hipnotikus állapotot sportszerűen űzik és eldicsekszenek olyan tettekkel, olyan látomásokkal, amilyenekben sohasem volt részük. Nálunk még emlékezetes a milléniumi kiállítás két fakírájának esete, kik egymást felváltva hipnotizálták és állítólag nyolc-tíz napig feküdtek tetszhalottként üvegkoporsóban. Török Aurél budapesti anthropologus és Benedikt bécsi ideggyógyász valamennyire ellenőrizte őket, de tulajdonképpen a hitetlenkedni kezdő közönség leplezte le. Egy pár úriember ugyanis elrejtőzött a magát tetszhalottként mutogató fakír üvegkoporsója mellett és éjjel, néhány órával a pavillon zárása után azt vették észre, hogy mozdul a koporsó fedele, a fakír óvatosan kimászik és pompás étvággyal kezd fogyasztani egy szép kalácsot és egy üveg tejet. Ekkor előugrottak, megragadták a csalót és a két fakír nyomban eltűnt Budapestről, de a legközelebbi gyorsvonaton és nem a láthatatlanná tevő erők segítségével. Garbe általában megjegyzi, hogy a hindu jellem annyira megbízhatatlan, hogy ha valamilyen rendkívüli eseményről csak bennszülött forrás tanuskodik, nem fogadhatjuk el igaznak. Kiemelkedő nemzeti vonásuk, a hiúság sokszor üres dicsekvésre ragadja íróikat és előadóikat.¹²

3. A történelmileg hiteles ú. n. csodatetteket erős szuggesztív akarattal rendelkező orvosok nálunk is el tudják végeztetni az alvajárókkal. Ilyenek pl. a hiperesztéziák és anesztéziák. Hipnotikus állapotban a hőérzék és a szaglás négyszer erősebb lesz, a látás ereje pedig szinte egészen rendkívüli. A hipnózisba merült lát csukott szemhéjakkal, mikroszkopikus készítmé-

nyeket lerajzol szabad szemmel, messzefekvő szobából leolvassa a toronyórát. Anesztéziás állapotban nem érzi a tű szúrását, a vágás sebe nem vérzik, narkózis nélkül nagy operációt sem vesz észre. Részletesen leírja Tóth Béla egy egri tanuló esetét a «Magyar Ritkaságok»-ban. Könnyen és híven beleéli magát más ember szerepébe. Szuggerálhatják neki, hogy ő Napoleon és kezd feszesen járni, erős vonásokkal írni stb. Nehezebben bár, de állatnak, sőt élettelen dolognak, pl. szőnyegnek tartja magát.

Hogy mennyire hasonlítanak egymáshoz a jogin elbeszélések és a hipnotikus jelenségek, szolgáljon ennek megvilágítására a következő két példa. Garbenak megígéri Benaresben egyik jogin ismerőse, hogy ha majd visszatér Königsbergbe, meg fogja látni, egyszerre ott terem révületi állapotban az íróasztalánál. Sajnos, ez a látogatás elmaradt, helyette az a hír érkezett, hogy barátját elragadta a pestis.¹³ Párizsban M. Richet elaltatja egyik jóbarátját és szuggerálja neki: Jőjj! szálljunk léghajóba emelkedünk ... elhagyjuk a légkört ... közeledünk a holdhoz ... megérkeztünk. Erre hangos nevetésbe tör ki az alvó: «Nézd csak azt a nagy fénylő hólyagot odalent!»¹³. Tehát annyira beleélte magát a helyzetbe, hogy maga előtt látta a földet, mint valami nagy izzó golyót. Hasonlóképp éli magát bele a jogin hipnotikus álom közben különböző csodálatos látogatásokba és lebegő helyzetekbe.

A kataléptikus érzéktelenség magyarázza meg azokat a borzalmas kínzásokat, melyeket ki tudnak állni. Így Zumbró amerikai misszionárius 1913-ban fedezett fel Madraszban egy eddig isme-

retlen jogin központot, hol évenként kétszer végeznek istentisztelet gyanánt vezekléseket. Egyik jogint tanítványa lábainál fogva felakasztotta és félórahosszatt tüzet égetett a feje alatt, úgyhogy a füst állandóan a jogin arcába szállott és láng nyaldosta. A másik szent egyik kezét mankóra támasztva hónapokon át mozdulatlanul tartotta, míg a mankó elkorhadt, a kar mereven és szabadon állott, izmai teljesen megszáradtak. Néhány nő egész éjjel és egész nappal térdmozdulás nélkül törzshajlításokat végzett előre és a földet érintette ujjaival. Az egyik kisgyermekre olyan nehéz követ tettek, amelyet éppen még elbirt agyonyomás nélkül; egy másik ártatlan csöppséget a szülei egy rakás tövisre fektettek és nem törődtek a sírásával; majd megszokja! Az indiai kormányzósg eltiltotta egyik főmutatványukat, de itt még ez is látható, az ú. n. «árboe körüli tánc». Az egyik jogin hátizmaiba mészáros kampót veret, kötélén felhúztatja magát egy fiatal hajlékony fára, mely állandóan ide-oda mozog a furcsa teher alatt.¹⁴

4. A tetszhalálra és az élő eltemettetésre történelmi hitelességgel csak Haridas nevű joginról állapítható meg négy eset.¹⁵

A kataleptikus állapotba került jogint a nép halottnak tartotta és ha újra éledt, akkor mint szentet a legnagyobb tisztelettel rajongta körül. Ez a kivételes tisztelet annyira legyezgette a hiúságot, a hindu népnek jellemző vonását, hogy a letargia és katalepszia egész sportszerű gyakorlat lett Indiában. Spiritisza és teozófikus iratok szerint az élve eltemetés és újraélesztés igen gyakori és közkeletű az egész félszigeten. Alapos

tanulmányok azonban kiderítették, hogy valamennyi hiteles hír csak egyetlen emberre, Haridas joginra vonatkozik, ki 1820 és 1830 között négyszer eltemettette magát, amint erről magasrangú angol állami tisztviselők és katonatisztek tanuskodnak. Sem előtte, sem utána nem lehetett kimutatni senkiről sem. Mások elásatják ugyan magukat sírszerűen üregekbe, de egy kis résen levegő és napfény áramlik be hozzájuk. Mivel Haridas mutatványa az ember téliálomszerű állapotára páratlan eset az egész történelemben, érdemes vele kissé jobban megismerkednünk a lahore-i maharadzsa udvarában élő angol követ jelentése és Honigberger János Márton brassói származású orvos leírása alapján, aki 35 évet töltött keleten és öt évig működött, mint a lahorei maharadzsa udvari orvosa.

Haridas korán felvágatta nyelvét, mesterségesen meghosszabbította és visszafelé hajtva teljesen el tudta vele zárni a garatot. Éveken át gyakorolta a lélekzés minél hosszabb visszatartását is. Élve eltemetésére a következő előkészületeket tette. Hashajtót szedett és utána napokon át tiszta tejjel táplálkozott. Az eltemetés napján már nem vett táplálékot magához, hanem lenyelt egy három újjnyi széles és 30 öl hosszú vászon szalagot. Ezután ismét visszahúzta és így alaposan kitisztította a gyomrát; majd vállig bele ült meleg vízbe, melyet csövön át a belekbe bocsátott. Azután a test nyílásait, orrát, fülét illatos viaszdugókkal zárta el, a garatot pedig a nyelvével. Mellén keresztbe fonta karjait és tetszhalálhoz hasonló álomba merült. Vászonba göngyölték, melyet feje felett összekötöttek és lepecsételték

a maharadzsa gyűrűjével. A testet ládába tették, melyet a maharadzsa sajátkezőleg különleges lakattal zárt le, mert maga is alaposan kételkedett az újraébredés lehetőségében. A ládát egy négyszögletű, befalazott ablakú kerti épületbe helyezték el, melynek ajtaját ismét lepecsételték és agyaggal erősen betapasztották, hogy levegő ne juthasson az épületbe. A maharadzsa saját testőrségéből két századot helyezett el az épület közelében, ezek közül felváltva éjjel-nappal négy ember őrizte az épületet és az udvarmester naponként többször ellenőrizte az őrséget. Más esetben az angolok őriztették a földbe temetett ládát hindukat gyűlölő mohamedán katonákkal, kik oly lelkiismeretesen teljesítették tisztüket, hogy még egy porszemet sem engedtek elvinni a sírhantról, melyet pedig a babonás nép ereklyeként akart szétkapkodni. Negyven nap mulva feltörték a zárat, a maharadzsa és az angol követ beléptek a sötét üregbe, hol három láb mélyen a lezárt szekrény állott. A kinyitást a katonaság salve lövésekkel üdvözlötte, a tömeg előretört és valamennyien megnézhatték a nyirkos, penészes vázsonba gyöngyölt alakot. Mikor kíváncsiságukat kielégítették, az angol követ kérésére kibontották a zsákot, a kíséretében lévő orvos alaposan megvizsgálta a jogint és érverést sehol sem észlelt rajta. Azután megkezdődött az újraélesztési eljárás. A jogin kitanított szolgálja meleg vízzel öntözte a testet és lassan, óvatosan kinyújtotta a kezét és lábát. A maharadzsa és a követ dörzsölték a lábakat és a szolgál két-szer-háromszor forró kovással borogatta a koponyát, azután eltávolította az orrból és a fülből a gyapot- és viasz-

dugaszokat. A fogakat késheggyel feszítette szét, nagy erővel kinyitotta a száját és a torokból kihúzta a nyelvét. Néhány másodpercig vajjal dörzsölgette a szemhéjakat és széthúzta. A szemüregből mozdulatlan, fénytelen szemek meredtek elő. A fejre alkalmazott harmadik kovászos borogatás után az egész test görcsösen megrándult, az orrlyukak kitágultak és az eddig ráncos, összeaszott tagok teltebbé váltak. A nyelvre vajat tett, melyet Haridas nehezen lenyelt. Néhány perc múlva a szemgolyó jobban kidülledt, visszanyerte természetes fényét és a jogin a mellette ülő maharadzától alig hallható, siri hangon kérdezte: Hiszel most már nekem? A maharadzsa igennel válaszolt; felöltöztette díszruhába, felékesítette gyöngy nyakláncsal, arany karperecekkel. Az egész élesztési eljárás félórát tartott. Másik félóra múlva Haridas az angol követtel és környezetével gyenge hangon elbeszélgetett.

A gondos előkészület és az élesztési eljárás részletes leírása mindenkit meggyőzhet arról, hogy ebben a hosszas tetszhalálban az emberi szervezet végtelenségig menő teljesítőképességéről van szó és nem valami természetfeletti jelenségről. A lélekzés szünetelése nem teljes, mert eltekintve attól, hogy a légi utak elzárása sem tökéletes, a lélekzés történhetik a bőrön át is. És egy üregben felállított vagy más esetben háromlábnyira elásott faszekrénybe hatolhat még annyi levegő, amennyi a vita minima, a legelemibb életműködés fenntartásához szükséges. Táplálékot a saját zsírszövetéből merített, mert nagyon lesóványodott, akárcsak a téli álomba merült állatok.

Erkölcsei tökéletességet sem jelent az önkínzás

vagy tetszhalál gyakorlása, amint ezt Haridasnak élete igazolja. A nép módfelett ünnepelte a szent embert, de életmódja olyan botrányos volt, hogy a maharadzsa már ki akarta toloncoltatni országa területéről. Ennek a szándékának nesztét véve megszökött egyik jótevőjének fiatal feleségével. Nemsokára azonban komolyan meghalt és a népszokás szerint máglyán elégették. Indiai források regélnek még arról is, hogy jogint háromszáz esztendő múlva ástak ki a földből, de ez természetesen csak legenda, történeti értékű bizonyíték nincsen rá.

Az egész rendszerről és gyakorlatról elmondhatjuk, hogy hamis fiziológián és egyoldalú lélektani megfigyeléseken alapszik. A sok befelé-nézéstől eltompul az igazi megfigyelő erő és nem veszi figyelembe az éntudat rendes jelenségeit sem, melyekből könnyű, biztos következtetéssel jutunk el a lélek megismerésére, ha nem is intuíciójára. A természet és szellem megkülönböztetése végett nincsen tehát a szellem eltompítására szükség.

Az ilyen aszkézis alkalmas az indiai lélek fantasztikus hajlamának előmozdítására, hallucinációk ébresztésére, de a tevékeny termelő munka, a valóságot alakító élet elvész benne. Nem tesz különbséget az eltompító, kataleptikus, hisztérikus révület és a teremítő elme tárgyban elmerülő szemlélődése között. Leubával erős lehet a gyanunk arra, hogy az ilyen aszkéták túlnyomó többségénél a szellem elszegényedése, elárvulása áll be és ezért teljesen indokolatlan a teozofusok lelkesedése irántuk és a jogin műszavakkal való dobálódzás.

IV. Kisebb rendszerek.

A nagy, kiépített rendszerek mellett az idők folyamán egész sereg vélemény hullámzott Indiában. A dzsai-nák 363 filozófiai rendszert, a baudhák 62-t emlegetnek. Ezek közül a következő hatot ismerik el orthodox rendszernek. Az eddig ismertetett vedanta, szánkja, jóga mellett még a purva-mimanzát, a vajsesika- és a njája-rendszert. A védákkal ellenkező tanok közül legnevezetesebb a buddhizmus és a materializmus.

Az indiai világnézet teljesebb ismertetésére még a kisebb rendszerekről is megemlékezünk néhány szóval.

1. *A purva-mimanza-rendszer.* Ez a brahmanok legsajátosabb tudománya. Az orthodox rendszerek között a vedanta kiegészítőjének és ellenlábasának szokás tekinteni, amennyiben a véda rituális részével, a brahmanák fejtegetésével foglalkozik. Innen származik már neve is; purva-mimanza annyi, mint első kutatás, első fejtegetés. Másik neve karma-mimanza, az érdemszerző cselekedetek taglalása, vele ellentétben a vedanta-rendszer az uttara-mimanza, második fejtegetés, vagy brahma-mimanza, a világlelek tárgyalása. A purva-mimanza tankönyvét, a mimanza-szutrákat a vedanta-szutrákkal egyidőben Dzsajmini szerkesztette, valamivel Krisztus születése előtt.

Inkább rituális kazuisztika ez, nem pedig tulajdonképpeni filozófiai rendszer; nincsen sem önálló metafizikája, sem etikája. A ritusok könyvéből elhagyja a terjengős magyarázatokat, szemléltető történeteket és pontosan meghatá-

rozza, hogy az áldozatok bemutatásánál mi a pap, mi a hívő teendője. Pl. a tűzisten, Agni áldozatánál használt kavicsokat nem szézám-olajjal kell megkenni, hanem vajjal. Pontosan felsorolja az áldozatok fajait, mindegyiknél szükséges papok számát és ezek teendőit, az áldozati állatokat és földolgozásuk módját. Megállapítja minden cselekedet jutalmát és büntetését s ebben teljesen a hasznossági elv alapján áll. Minden cselekedet meghozza a maga gyümölcsét (karma), vagy ebben az életben egészséggel, vagyonnal és hosszú élettel, vagy a másik életben, mely addig lesz szerencsés, míg a tetteinkért járó érdemeket fel nem éljük.

Valószínűleg szabatosan felépített logikai formájának köszöni, hogy bölcséleti tanok híján is a többi orthodox rendszerrel egyenlőrangúnak ismerik el. Minden kérdést a következő schéma szerint tárgyal: 1. kitűzi a tételt; 2. módszeres kételyt támaszt, ellenvetéseket hoz fel; 3. megindokolja az ellenvetéseket; 4. cáfolja az ellenfél érveit és vele szemben felállítja a helyes bizonyítékokat; 5. összefoglalja az eredményt. Ezekben az érvelésekben elvértve filozófiai kérdések is kerülnek szőnyegre. Legértékesebb közöttük az a vélemény, hogy a szó és jelentménye között az összefüggés nem az emberek tetszésétől függ, hanem a dolog természetéből származik. Ezzel akarja bizonyítani, hogy a Veda nem emberi alkotás, nem is sugalmazott könyv, hanem maga az örökkévaló érvényesség. Egyszerű szótagja olyan szilárd, olyan egyetemes, mint a nap és mint a tenger, a szó azonban megjelenik a betűkben, mint a nap a sugaraiban, a tenger hullámaiban.

Ez a rendszer olyan emberek szemében állhat meg, akik csak egyetlen nyelvet ismernek és nem tudják megítélni, hogy egy fogalomnak hányféle kifejezés felelhet meg. A sok körmönfont előírás és kicsinyes szabály nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a gondolkodó embereket elidegenítette az istentisztelettől és a védáktól és sokan az ellentétes végletbe csaptak át, az indiai materializmusba.

2. *Az indiai materializmus.* A bráhminok műveltségéhez hozzátartozik az is, hogy ismerjék a védákat támadó materializmust. Ezt a könnyű fajsúlyú rendszert az ékesen szóló Csárváka, «az istentagadók fejének koszorúja» dolgozta ki. Ő azonban arra hivatkozik, hogy az emberszerető Brhaspati istentől tanulta, ki a Véda-pantheon vezető teológusa és az upanisadok szerint jókedvében a gonosz szellemeket megtanította arra, hogyan lehet okossággal a jót rosszá, a rosszat jóvá átalakítani.

A rendszer a kicsinyes ritusok ellenhatása-képpen igen korán keletkezhetett. A legrégebb buddhista iratok már teljesen kiforrott alakban ismertetik, jeléül annak, hogy a buddhizmusnál jóval régebbi keletű.

Jelszavuk: csak azt tartjuk igaznak, amit látunk, hallunk és ízlelünk. Minden magasabb tudásról szóló tan népámitás és szófia beszéd. A brahmánok csalók és csufondáros tréfagyártók; a védák nem egyebek, mint üres koholmányok, csak abban az egyben van igazuk, hogy nincsen semmiféle élet a megváltás után. Ilyen megváltás azonban minden halál. Az ember megismerő lelke az elemekből keletkezik és ezekkel pusztul el.

Négy elem keveredéséből származik a test és a testet mindig nyomon kíséri a lélek, mint az italok keverésével együtt jár a mámorba ringató erő. Az emberi élet egyetlen célja a gyönyörűség: eszem-iszom és szeretkezés. De amint a halevéshez érteni kell, ügyesen kiválogatni az ízletes húsból a szálkát és porcokat, hasonlóképpen csak az a bölcs ember, ki a szenvedésekből kiválogatja az örömet, élvezi az életet, sok pénzt kér kölcsön és nem a brahmánoknak hagyja, hanem maga issza meg a jó vajas italt. Értékelésére kár volna szót vesztegetni, ez nem filozófia, inkább olcsó szellemeskedés.

3. *A vaisésika- és a njája-rendszer.* A vaisésika-rendszer alapítója Kanada a njája alapítójának, Gótamának kortársa. Egészséges realizmust hirdet mind a két rendszer. Szerintük ha kellően használjuk megismerőképességeinket, elérjük az igazságot. Akik azt állítják, semmi sem létezik, minden csak látszat, bizonyítsák be az állításukat; az ő bizonyítékuk sem létezik, ez is csak látszat, amint alapelvükből következik.

Oldenberg szerint Kanada rendszerét még csak kezdetlegesen ismerjük. Annyit tudunk, hogy *bízik a valóság megismerhetésében és legfőbb törzsfogalmakat, kategóriákat keres*, melyek segítségével áttekinteni kívánja a mindenséget. Hat kategóriát állít fel: szubsztancia, minőség, mozgás, egyetemesség, inherencia és egyéniség. Emlékeztetnek ezek Aristoteles kategóriáira és világképére, amint ez már a szánkjánál, a másik realiztikus rendszernél látható volt. De ezek a kategóriák a védák törvényt tartalmazó részén alapulnak, nem pedig a panteisztikus upanisadokon. A mindenség négy

elemből áll elő: földből, vízből, fényből és levegőből. Ezek végtelen kicsiny, szemmel nem látható finom részeket tartalmaznak és ez a végtelen apró rész a paranam, az atóm, mely minden további elemzést kizár és egyenlő a napsugárban lebegő porszem hatodrészeivel. A négy anyag eredetileg harmóniában nyugszik, míg valamely önző szellem vágya mozgásba nem hozza, és így alkotja a szellem számára a testet, melyet mint valami bilincset, az igazság törvényét, tetteinek következményét kell hordoznia. A négyféle atóm nemcsak négyféle elemet alkot, hanem a nekik megfelelő érzékszerveket is. A szem ilyen módon nem egyéb, mint látószervvé kristályosodott fény-sugár, mely a saját alkotóelemére irányul. A fül hallószervvé alakult levegő, az ízlés a víz szerve és végül a szaglás földszerű. *Hasonlót tehát hasonlóval ismerünk meg, amint Platon is tanítja.* A tanok végére ismételten odabiggyeszti, hogy ezek ismerete hozza meg az üdvösséget. De már érezzük, hogy ez az összefüggés a védák törvényeivel erőltetett külsőség, mellyel a közvélemény miatt nem akar szakítani, de tulajdonkép minden misztikus szemlélettől eltérő világképet keres. Kiindulópontja lehetett volna a természettudományos kutatásnak, de a néplélekben nem talált visszhangra.

A njája-tannak főcélja szintén az egyéni tudás megszűnése és megszabadulás e siralmas világból, de ez már nem Kanadának realiztikus kategóriáival, hanem ezek teljes elfogadása mellett főképpen dialektikus ismeretekkel szerezhető meg. Leginkább a deduktív következtetéssel foglalkozik, az ítéletet csak érinti, a fogalom meghatáro-

zását pedig teljesen mellőzi. A rendszer büszkesége a bonyolult öttagú következtetés, a szillogizmus elmélete. Rendes szemléltető példája Oldenberg szerint a következő:

1. állítás: a hegyen tűz van;
2. ok: mert füstöl;
3. példa: ahol füst van, ott tűz is van, mint a konyhában;
4. alkalmazás: de ezen a hegyen így van;
5. következmény: tehát ezen a hegyen is tűz van.

A harmadik helyen lévő példa beillesztése alkalom lett volna az indukció kifejlesztésére, de ezzel nem törődnek; megelégszenek a példák minden kritikanélküli felemlítésével. Az egész rendszer elmés játékszer erdőben hűsölő remetek számára, akik egymással szellemi sakktornát folytatnak és ennek szabályait pontosan körvonalazzák. Egyébként Indiában még ma is népszerű; a magasabb műveltség előkészítő iskolájának tekintik.

BUDDHA.

I. Élete és jelleme.

1. Kr. e. a VI. század az emberi művelődéstörténet egyik legnagyobb százada. Athén ekkor fogadja el Solon alkotmányát; Kisázsziában Thales és a miletosiaiak felvetik a nyugati filozófia főbb problémáit; Cyrus megalapítja a perzsa birodalmat és megengedi, hogy a zsidók a babiloni fogás után újra építhessék jeruzsálemi templomukat. Látomásait ekkor látta Ezekiél, ekkor zen-

gette Jeremiás próféta örökbecsű sirlalmait. A messze keleten Laoce és Kon-fu-ce megírják a kínai művelődés mindmáig alapvető műveit. Indiában szintén ekkortájt fejlődik ki számos önálló filozófiai rendszer és a szofisták után fellép a hindú Sokrates, Ázsia világossága, Gautáma Buddha.

A népek fejletlen valóságérzéke ebben az időben még a nagy emberek életét mondával szövi át meg át. Mennyit mesélnek még a józan görögök is Homerosról, Orpheusról vagy Pythagorasról? Nem csoda tehát, ha a keleti fantázia Buddha életét a történeti kritikát szinte kétségbeejtő ködbe burkolta. A szóbeli hagyományokat Buddha halála után csak ötszáz, hatszáz esztendővel foglalták írásba, leginkább kétféle változatban: páli nyelven Ceylon szigetén és szanszkrit nyelven az északi országokban, Nepálban és Tibetben.

A páli hagyomány egyszerűbb, világosabb, jobban megközelíti a történeti valóságot. Hármass gyűjteményét hármass kosár, Tipitaka néven foglalták egybe. Terjedelme körülbelül kétszer akkora, mint a Szentírás. Az első a fegyelem kosara; magában foglalja a szerzetesek szabályait, a gyónási formulát, a megbocsátható és meg nem bocsátható bűnök jegyzékét. Második a dhamma, mely Buddha beszédeit és a régi bölcssek mondásait tartalmazza; ez a buddhizmus dogmatikája és erkölcstana. A harmadik rész (az abidhammapitaka) a másodiknak, a törvénynek mintegy toldaléka, kodicillusa: a rövid feleletek és kétes esetek megvilágítása.¹

1903—1914-ig német, francia, japán expedíciók az északi iratok foglalatának, a szanszkrit-

kánonnak nagy részét is felfedezték és megállapították, hogy az északi legendairodalomban sok a hitelt érdemlő adat, mely nincsen meg a déli könyvekben.²

Az északi könyvek terjedelme már kétszázszor akkora, mint a Szentírás ; magyarázatokkal együtt pedig a Japánban készült 1679-iki kiadás több mint kétezer kötetet számlál és egysorba helyezve harmincnégy méter hosszú polcot foglal el.³

Buddha filozófiájában alig akad eredeti gondolat ; Garbe, Jakobi, Pischel arról vannak meggyőződve, hogy teljesen a szánkja-rendszert teszi magáévá ; Deussen pedig a védákából idézi majd minden alapgondolatát. Buddha tehát nem annyira tanaival, mint inkább életével és egyéniségével hatott, ezért az északi források mérsékelt igénybevételével vázoljuk életét és jellemét.

2. A katonai kaszthoz tartozó Sákja-nemzetiségnek Gautáma (Gotáma) ágából született Kr. e. 580 körül Sziddhartha (a célhoz ért) nevű fiú, aki később önmaga Buddha (fölvilágosított, magára eszmélt) nevet vett fel. Tisztelői elnevezték Sákja-muni-nak, a sákják bölcsének vagy Tathagatha-nak, magasztosnak, tökéletes életűnek. Élete folyásáról történeti bizonyossággal nagyon keveset tudunk. Anyja Mája, a gyermek születése után néhány napra meghal és nagynénje gondoskodik a kisdetről. Nemesi nevelésben részesül, 16 éves korában megnősül ; ezután még 13 évig gondtalanul éli világát. Ettől az erősen érzéki élettől megcsömörlik és 29 éves korában elhagyja palotáját, nejét, újszülött fiát. Hat álló esztendeig vezeklő életet él, de nem tudja elérni az upanisadok magasabb tudását és kijelenti,

hogy a belátás nem származik önsanyargatásból. Éppen egy fügefa alatt üldögél, mikor egy Sujáta nevű leány jó reggelit hoz számára. Elfogyasztja, elragadtatásba esik, ekkor látja meg a négy megváltó igazságot és ettől a pillanattól fogva használja a Buddha, a fölvilágosodott nevet. 40 esztendeig hirdeti ezeket az igazságokat és meghal 80 éves korában. Elhalálozásának évére vonatkozólag 543-tól 368-ig ingadoznak a vélemények; Müller Miksa középúton járva, 477-et tartja legvalószínűbbnek.⁴

3. Születését, megtérését és halálát legendákkal veszik körül, melyek a világirodalom nevezetes termékei közé tartoznak és bizonyára elég híven megvilágítják hősük szellemi fejlődését, fő jellemvonásait. Születése szemlélteti túlságos önértetét, megtérése akaraterejét és misztikus hajlamait, vándorélete hatalmas tanítói egyéniségét, halála pedig együttvéve valamennyi jellegzetes tulajdonságát.

Születése. Anyja, Mája hosszú gyermektelen házasság után azt álmodja, hogy egy szép tavaszi napon a Himalája ormain járt és ott egy hatagyarú fehér elefánt hatolt az oldalába. Atyja, Suddhodáma fejedelem, összehív huszonnégy brahmánt, kik következőképpen fejtik meg az álmot. Májának fia születik, kiből vagy világverő hatalmas király, vagy világot megvető aszkéta válik. Tíz hónap múlva Buddha kilép anyja kebeléből, talpraáll, hét-hét lépést tesz a világ négy tája felé és oroszlánhangon ordítja: «Én vagyok a legnagyobb ezen a világon; ez az én utolsó születésem. Én vetek véget a születésnek, öregségnek és szenvedésnek.» Hangjára a világok

megremegnek, csodás fény hatja át az égi tereket, virágeső esik, két felhő hoz meleg fürdőt az anyának és gyermekének. A vakok látnak, süketek hallanak, a bénák járnak, a hangszerek maguktól megszólalnak, az állatok csengő hangon énekelnek, az istenek ujjonganak, énekelnek és táncolnak.⁵ Ez a hely rávilágít Buddhának és követőinek végtelen nagy önérzetére. Nem ismer maga felett se istent, se embert ; önmagától lesz a maga és a világ megváltója.

4. *A megtérés híres legendája bámulatos akaraterejét mutatja be.* Atyja hisz a brahmánok jóslatában és mindenáron arra tör, hogy fiából világhódító királyt és ne világmegvető aszkétát neveljen. Ezért távoltart fiától mindent, ami a remeteélet felé vonzhatná ; gondoskodik róla, hogy ne lásson öregséget, betegséget, halált és aszkétát. Három palotát épít számára ; egyet a hűvös, másikat a forró, harmadikat az esős időjárás tartamára. Gyönyörű kertek veszik körül a palotákat, ezerszínű lótuszvirág, tavi rózsa, vízliliom pompázik mindenütt a tavakon. Szépséges rabnók ezerszámra táncolnak, énekelnek az ifjú herceg körül, aki úgy él velük, mint egy isten az istennők között. Tizenhatéves korában nőül veszi Gopa hercegnőt és éli a világát még tizenhárom éven át. Huszonkilenc éves korában, mikor már fenékgig ürítette az élvezetek poharát, kikocsizásai alkalmával az istenek sorra küldenek elé egy lázas, poklos beteget, elesett öreg embert, férges hullát, és mikor ez a látvány megrendíti, kedvét veszi az élettől, ekkor jelenik meg előtte békét sugárzó arccal egy sárgaruhás szerzetes, mintha hívná és mondaná : «Én legyőztem a világot.»

Visszatérve hallja, hogy felesége beteg, fia született, kinek atyja Rahula nevet adott. Ekkor ezekre a szavakra fakadt: «Rahula született, bilincs született számomra.» Hiába jelennek meg előtte a rabnők, hogy zenével, tánccal felvidámitsák, rájuk se néz, csakhamar elalszik és utána a nők is. Éjjel felébredve látja, hogy a lant kihullott a kezükből, nyál folyik a szájukból; egyik hortyog, a másik fogát csikorgatja vagy kísértetiesen beszél álmában... Gyönyörű lakása, melyet eddig Indra isten palotájához hasonlított, úgy tűnik fel most előtte, mint egy temető, rothadó hullakkal teleszórtan. Sietve felkel és a nélkül, hogy feleségétől, fiától elbúcsúznék, lóra kap és hű kocsisa kíséretében nekivág a sötét éjnek, hogy békességet szerezzen magának, a világnak és az isteneknek. Harmincórai lovaglás után megérkezik két jógin tanítóhoz, itt angyalkezből megkapja a szerzetesnek nyolc tárgyából álló felszerelését és elbocsátja kocsisát. Hű lovának szíve megszakad bánatában és mint angyal születik újra az istenek egében.

Buddha óriási akaraterejét kitűnően szemlélteti a legenda. Kedvenc lova, táncosnői, atyja, anyja, felesége, újszülött gyermeke, szóval mindaz, ami közönséges embert eltéríthet elhatározásától és hozzábilincseli a földi léthez, őt mindez nem ingatja meg. Gazdaságban, gyönyörűségben üresnek érezte szívét-lelkét. Elégedetlensége nőttön-nőtt és elvette az élvezetek minden varázsát; ő maga pedig mindentől megcsömörlött.

Az érzéki gyönyörűségekben nem lelve örömet, másik szélsőségbe esik. Két brahmán tanítója hiába tartóztatja, a jógin gyakorlatok nem elé-

gítik ki. Beljebb hatol Uruvéla erdejébe és mindig kegyetlenebb önsanyargatással iparkodik kiero-
szakolni a magasabb tudás megváltó pillanatát. Mezitelenül vagy piszkos rongyokban él, a ve-
zeklők szőringébe öltözik, kővé meredten moz-
dulatlanul áll vagy rothadó csontokon fekszik,
koplál az éhenhalásig, megeszi a borjúk ganéját
és a saját maga ürülékét (Schmidt). A testén le-
rakódott piszokréteget éveken át nem mossa le
magáról. Vergődéséről maga így nyilatkozik :
«Összeszorítottam a fogamat, inyemre tapasztot-
tam a nyelvemet, elnyomtam vagy kínosan
visszatartottam a gondolataimat, úgy hogy az
erőlködéstől izzadság patakozott a hónom alatt.
De azért tovább gyakoroltam az appana-elmélye-
dést. Visszatartottam a léleketemet, minek kö-
vetkeztében hatalmas zúgást hallottam a fülem-
ben, gyötrő főfájásom támadt, mintha erős szíjjal
szorogatnák, ropogtatnák a fejemet és a gyom-
rom úgy égett, mintha egy ügyes mészároslegény
késével hasogatta volna. Egész testem csupa tűz
volt. Olyanná lettem, mint a fonnyadt dinnye,
mint a fekete árnyék, úgy hogy csak fekete
Gotamának hívtak. De ezzel a sanyargatással
sem értem el a teljes tudást és a szenvedés meg-
szűnését. Az istenek azt mondták : «Gotama
aszkéta, így elpusztulsz, ne fogd magad vissza az
ételektől, mert különben bőröd pórusain át élet-
nedűt sajtolunk beléd. Buddha erre elgondolko-
zik ; ez hamisság, ez csalás volna, hogy az istenek
ily titkos módon tartsanak el. Visszautasította
ajánlatukat és bő táplálékot vett magához.
Visszaemlékezett az elragadtatás boldog pillana-
taira, melyben már az atyai házban részesült.

Négy hétig ül elragadtatásban a különböző fák alatt és új belátását megvédelmezi a halál istenének, Marának heves támadásai, kísértései ellen.⁶

Oldenberg legmélyebb meggyőződése, hogy a jóga-gyakorlatok Buddha életében igen nagy szerepet játszottak. Már kora ifjúságában hajlamosnak látszik hallucinációra, melyben csodás látomások tárulnak elé. «A rózsza-almafa hús árnyékában ültem és elszakadtam az érzéki gyönyörűségtől, minden tisztátalan lénytől, az elmélkedéssel járó, magányból származó örömmel és megelégedéssel teljes elsőfokú elragadtatásba estem és ebben kitértam.» Megvilágosodása, Buddhaisága sem volt egyéb, mint ifjúkori gyakorlatainak megismétlése, felemelkedése az elragadtatás negyedik fokára és az itteni intuitív belátás eredményének színigazsággként elfogadása. Az őt követő aszkéták jutalma sem egyéb, mint a jóga-gyakorlatoknak négy magasabb fokából származó öröm és békeség. Életének vége felé már annyira otthonos ezekben a gyakorlatokban, hogy egyik elragadtatásból a másikba esik és a negyedik fok többszöri elérése után szenderül örök nyugalomra, lép át a nirvánába.⁷

5. *Tanítói egyénisége.* Nem hiába mondják Buddhát Kelet Sokratesének, fölvilágosodása után egész tevékenysége beszédekben és vitatkozásban merül ki. Kérdez és kérdezteti magát, de tulajdonképpen mindig ő viszi a szót. Tanítványai áhitattal hallgatják, ellenfelei pedig elnémulnak vagy megtérnek. Sikerének fontos tényezője személyes megjelenése. A páli szövegek szerint Buddha külső alakja szép, csinos, tetszetős; tekintete barátságos, nyílt és derült; magatar-

tása rendkívül fegyelmezett, szigorú erkölcsre valló. Hangja zengzetes; választékosan, világosan beszél és egész fellépése a szentség és magasztosság benyomását kelti.

Tanítói egyéniségének egyik hiteles és feltűnő vonása a tisztán elvont és elméleti igazságok iránti ellenszenve. Indiában még most is közszájon forog, hogyan gúnyolta ki a meddő filozófiai vitákat az *elefánt és a vakok meséjével*. Valóságos korkép ez az akkori szellemi életből, miért is jórészt ideiktatjuk.

«Egy alkalommal Szavatthi-ban tartózkodott a Magasztos és ugyanakkor kéregetni jött ide sok aszkéta, brahmán és különböző szektákhoz tartozó vándor szerzetes. Ezek teljesen különböztek egymástól abban, amit tudtak és tanítottak. Voltak aszkéták és brahmánok, akik azt tanították és hitték: «A világ örökkévaló; csak ez az igazság és minden más vélemény dőreség.» Voltak ott aszkéták és brahmánok, akik tanították és hitték: «A világ nem örökkévaló. Csak ez az igazság és bolondság minden más ezen a világon.» Ilyen hosszadalmas módon állítja még egymással szembe a következő véleményeket: a világ véges és végtelen, a lélek és a test azonos vagy nem azonos. A tökéletes lélek létezik a halál után és nem létezik, vagy létezik is, nem is létezik... Ilyeneken veszekedtek egymással, civakodtak, mérges beszédük nyilával sebezgették egymást. Buddha szerzetesei kéregető úton hallják ezt a nagy vitát és előadják mesterüknek, tanítójuknak, mire ő a következőképpen válaszolt: «Szerzetesek! a többi felekezet vándor barátai vakok és nincsen szemük; nem tudják,

mi van és mi nincsen, mi az igazság és mi a hamis tan.

Volt itt Szavatthiban egy király, aki meghagyta udvari emberének: Menj kedves szolgám és gyűjtsd össze Szavatthi minden vakon született emberét egy helyre... és mutass a született vakoknak egy elefántot. Az udvari ember összegyűjtötte a vakokat, megmutatta egyrészüknek az elefánt fejét: No nézzétek vakok, ilyen az elefánt. Másik résznek mutatta a fülét... ismét másoknak az agyarát, orrmányát, törzsét, hátát és végül az utolsó csoportnak a farkát. És, mint aki jól végezte dolgát, elment a királyhoz és jelentette: Uram, a vakok látták az elefántot, tégy velük, amit jónak tartasz. A király lement a vakokhoz és mondá nekik: Láttátok az elefántot? Igen, uram, láttuk. Mondjátok meg, mihez hasonlít az elefánt? Azok, kik az elefánt fejét tapogatták végig, így feleltek: Király, az elefánt olyan, mint egy nagy fazék. Akik az elefánt fülét fogták meg, azt mondták: Király, az elefánt olyan, mint egy szórólapát. Akik az agyarát érintették, azt válaszolták, olyan, mint a csoroszlya; akik az orrmányát, mint az ekerűdja; akik a derekát, olyan, mint egy csűr; akik a lábát, mint egy oszlop, akik a farkát, mint egy nagy söprű. Elkezdtek egymással vitatkozni, a vita mindig hevesebb lett és ökölrel agyba-főbe verték egymást. A király pedig nagyon jól mulatott mindezen.

Látjátok szerzeteseim, ilyen vakok és világtalanok a többi felekezet szerzetesei. Nem tudják, mi létezik és mi nem létezik; mi az igaz és mi a hamis, és ezért gyűlölködve, civakodva, veszedve töltik az életüket...»

Buddha nem akar belevegyülni a körülötte hullámzó hatvan-hetvenféle filozófiai rendszer végnélküli szócsatájába. Az ő célja gyakorlati: megváltani a világot a szenvedéstől az igaz tudással, annak a beláttatásával, hogy a világ hiúságok hiúsága és minden csak hiúság.

Más alkalommal egyik leghívebb tanítványa, a tiszteletreméltó Malunkjaputta jött hozzá azzal a szándékkal, hogy ő mégis felvilágosítást kér az előbb említett vitás kérdésekről és ha nem adja meg a Magasztos, ő nem engedi magát letorkoltatni, abbahagyja az aszkéta életet és visszatér a világba. Buddha kérdőre vonja: «Vajjon azt mondtam neked: Jöjj, légy a tanítványom, élj szent életet és én megmagyarázom neked, hogy a világ örökké való, vagy nem örökkévaló, véges, vagy végtelen...

Nem mondtad uram. — Most ha valaki így szólna: Nem fogok addig a Magasztossal szent életet élni, míg meg nem magyarázza, hogy a világ örökkévaló, vagy nem örökkévaló... az az ember elpusztulna, mielőtt a Magasztos mindezt megmagyarázná. Úgy tenne az ilyen tanítvány, mint az az ember, kit mérges nyíl talál; rokonai, barátai orvost hívnak és ő azt hajtogatja: Nem engedem addig kihúzatni a nyilat, amíg meg nem tudom, hogy az az ember, aki meglőtt, melyik kasztból való... mi a neve, milyen a termete, az arcszíne, hol lakik; míg nem ismerem meg az íjját, amivel lőtt... — itt részletesen elsorolja az íjj részeit — mielőtt mindezt megtudná, elpusztulna a sebében. Akár örökkévaló a világ, akár nem örökkévaló stb... mindegyik esetben van születés, öregség és halál, kín és jajgatás,

fájdalom és gond, minek legyőzését itt a földön én hirdetem. Azért, amit meg nem magyaráztam, hagyj az magyarázás nélkül. Miért nem magyaráztam meg? Mert nem vezet célhoz, nem tartozik a szent élet alapjaihoz, nem vezet a világról való lemondáshoz... a világosság megszerzéséhez, nem juttat el a nirvánába; ezért nem magyaráztam meg. Én azt magyarázom, mi a szenvedés, a szenvedés keletkezése, a szenvedés megszűnése.... Ez vezet a világossághoz, ez juttat el a nirvánába.»⁸

Ime, ez a pár jelenet Buddha életéből minden magyarázatnál jobban megvilágítja, milyen szuggesztív erejű, milyen szemléletes lehetett Buddha beszélgetése, de egyszersmind felvilágosítást nyújt szellemének gyakorlati voltáról, pozitív irányáról.

Modorát, magatartását jellemzik szerzetesrendjének szabályai. Amit a szerzetesekről mond, bizonyára önmagáról is írhatja. «A szerzetes felhagy a rágalmozásokkal; amit egy helyen hallott, nem mondja el máshol, hogy egyenetlenséget ne támasszon. Kibékíti azokat, akik összekülönböztek; megerősíti a jóban azokat, kik egyetértének. Egyetértés a gyönyörűsége és öröme, ezért egyiséget teremtő szavakat mond. Felhagy a durva, sértő beszédekkel; kifogástalan, kellemes, tapintatos, szívreható, udvarias, a népnek kedves szavakat ejt.»⁹ Ezekben jellemzi önmagát és a vázolt korviszonyok között megérteti velünk sikerének titkát.

6. *Buddha halála.* 44 esztendeig vándorolva híveket szerez főleg a királyok, brahmánok és nemesek között, mert az egyszerű nép nem ért reá még az ilyen érthetőbb alakban nyújtott tanain se töprengeni. Igazi híveit szerzetesrendbe tömöríti,

melybe később nagy ellenkezés után nőket is vesz fel. Megjövendőli, hogy éppen a nők felvétele miatt tanai most már csak 500 esztendeig fognak élni. 80 éves korában Szunda kovács omlós, leveses, porhanyó vadkanhússal kínálja meg. Buddhának kitűnően ízlik az étel, de a kovácsnak mégis meghagyja: «Szunda, ami a te porhanyó vadkan-húsodból megmarad, ásd el jól egy árokba. Senkit se tudok ezen a világon, se az istenek közt — élükön Brahmánnal — se sátánt, sem aszkétát vagy brahmint, se istent, sem embert, aki ezt az ételt elköltve jól meg tudná emésztteni, csak a Magasztos.» De sajnos, a Magasztos is vérhast kapott ettől az ételtől és nemsokára Kuszinára határában lefekszik halálos beteg. Lázás víziói itt is jellemzik egyéniségét. Megparancsolja pl. tiszteltreméltó Upanavának, ne álljon elébe: «Tíz világrendszerből összecsődültek az istenségek, hogy lássák a Tökéletest. Tizenkét mérföldnyire köröskörül nincsen egy gombostűnyi tér, melyet az istenek be ne töltöttek volna és fel vannak háborodva. «Messziről jöttünk, hogy meglássuk a Tökéletest. Csak ritkán, néhanapján jelennek meg a világon a tökéletesek, a legfőbb szent buddhák. Ma éjjel a Tökéletes átlép a nirvánába és ez a vállas erős barát elfedi őt előlünk és nem láthatjuk a Tökéletest a végső pillanatban.» Íme, Ananda, ezért háborognak az istenek.» Két ikerfa között készült virágos ágyon ezer számra veszik körül a szerzetesek, kérdezi és tanaiban erősíti őket; végül lelkükre köti: «Az én elköltözésem után a nektek hirdetett tan és a szerzetes szabályzat, a dharma és a szangha a ti mesteretek.» Fel szólítja őket, hogyha valaki kételkednék Buddhá-

ban, tanában és szerzetében, lépjen még elő. Nem akadt ilyen egyetlenegy sem. Ekkor utolsó szavait intézi hozzájuk: «Nosza szerzetesek, én mondom nektek, minden mulandó, ami keletkezett; törekedjetek lankadatlanul.»

Ezután — leghívebb barátja és tanítványa Ananda megfigyelése szerint — felemelkedik az elragadtatás első fokára, a tér végtelenségébe, majd belép a másodikba, az ismeret végtelenségébe; a harmadikba, a létnélküliségbe és érzésnélküliségbe. A negyedikből visszaesik az első fokra, majd ismét sorra felemelkedik a negyedikre és ebből lép át a nirvánába. Ekkor megrendült a föld, az istenek hajmeresztően doboltak. A tökéletlen szerzetesek, akik még nem szabadultak meg a szenvedélyektől, a földre borulva jajveszékelték; azok pedig, akik szabadok voltak a szenvedélyektől, öntudatosan fogadták a csapást: «Minden mulandó, ami keletkezett. Hogy is lehetne másképp?»¹⁰

Ime, Buddha halála egybefoglalva tünteti fel mindazt, amit jellemzésére eddig mondtunk. Jógin révületek gyakorlása közben szenderül el, ez sajátos indiai vonás egész életében, mely minden nyugati bölcseleltől megkülönbözteti. Az indus jellem másik kiemelkedő tulajdonsága, a hiúság szintén nagy szerepet játszik a rózsákkal borított halálos ágyon. Mennyire az istenek fölött állónak hiszi magát, hiszen az istenek még arra sem méltók, hogy szerzetébe tartozzanak, csak mint tekintélyes világiak, a szerzetesek körén kívül foglalhatnak helyet. Nem csodálkozhatunk, ha hívei neki is megadják az isteni tiszteletet. Tanítására a régi közvetlen módszerével teszi fel a koronát,

amikor megfelel minden kérdésre, eloszlat minden kételyt. Végül dicsekvő önérzetből származó erős akaratával bámulatraméltó türelemmel visel minden szenvedést. De mennyire szegényes e leírás a János-passzióhoz képest!

II. Buddha tanai.

A nagy Buddha-kutató, Oldenberg Hermann, utolsó és már csak halála után megjelent munkájában (Buddha's Reden XXIII—XXV) úgy nyilatkozik, hogy a Buddhának tulajdonított számtalan terjengős beszéd közül leghitelesebb első benáresi beszéde, mely a négy főigazsággal foglalkozik. Ezenkívül nagyon valószínűen Buddhától származik a lélek nemlétezéséről szóló tan, mely megfelel a modern asszociációs, aktualista léleknélküli lélektan elméletének. Valószínűleg tőle való a 12 tagból álló oksági kapcsolat (lánc-következtetés) és végül a szerzetében kéthetenként felolvasott gyónási tükör, a megbocsátható és meg nem bocsátható hibák foglalata, erkölestanának veleje. Oldenbergnek ezt a véleményét alapul véve ismertetjük: 1. a benáresi beszéd négy nemes igazságát; 2. a lélek nemlétét és a helyette felvett öt létmozzanatot: (szkandhát); 3. a 12 tagú oksági formulát; 4. Buddha etikáját.

1. A benáresi beszéd szövege a következő: «Szerzetesek, két végletbe nem szabad esnie annak, aki lemond a világi életről. Melyik ez a kettő? Egyik a kéjhajhászó élet, mely gyönyörűségekben és élvezetekben merül el; ez aljas, közönséges, lelketlen, nemtelen élet, mely nem vezet el célhoz. A másik az önsanyargatás gyakorlata,

mely fájdalmas, nemtelen és a célhoz mégsem ér el. Szerzetesek, a Magasztos a két végletet elkerülve rátalált a középutra, mely megnyitja a szemeket és az értelmet, mely nyugalomra, ismeretre, világosságra, a nirvánába vezet.

És szerzetesek, melyik az az út, melyre a Magasztos rátalált, mely megnyitja a szemeket, az értelmet, majd nyugalomra, ismeretre, világosságra és nirvánába vezet?

Ez a nemes nyolcas út, mely nem egyéb, mint helyes hit, helyes elhatározás, helyes szó, helyes tett, helyes élet, helyes igyekezet, helyes emlékezet (vizsgálódás), helyes elmélyedés. Ezt a középutat találta meg a Magasztos, ez nyitja meg a szemeket, világosítja fel az értelmet, ez vezet nyugalomra, ismeretre, világosságra, a nirvánába.

Szerzetesek, ez a szenvedés nemes igazsága. Szenvedés a születés, szenvedés az öregség, szenvedés a betegség, szenvedés a halál; szenvedés olyannal együttélni, akit nem szeretünk, szenvedés elválasztva lenni attól, akit szeretünk; szenvedés el nem érni, ami után kívánczunk: szóval szenvedés a földhözragaszkodásnak mind az öt mozzanata és öt tárgya (szkandha).

Szerzetesek, ez a szenvedés származásának nemes igazsága; az újjászületést az élet szomja idézi elő, mely örömmel és szenvedéllyel itt is, ott is kénye-kedvét tölti; a gyönyör szomjazása a keletkezés szomjazása, a hatalom szomjazása.

Szerzetesek, a szenvedés megszüntetésének nemes igazsága annak az életszomjnak kioltása, mely újjászületést idéz elő, örömmel és szenvedéllyel itt is, ott is kénye-kedvét tölti; tegyünk le róla, adjunk túl rajta, oszlassuk fel, távolítsuk el.

Szerzetesek, ez a szenvedés megszüntetésére vezető út nemes igazsága, ez a nemes nyolcas ösvény a következő: a helyes hit, a helyes elhatározás, a helyes szó, a helyes tett, a helyes élet, a helyes igyekezet, a helyes megemlékezés és a helyes elmélyedés (az igazi elragadtatás) ... Világosság támadt bennem és láttam, hogy enyém a szellem elveszíthetetlen megváltása, hogy ez az én utolsó születésem és számomra nincsen többé újjászületés.» Beszédét volt szerzetestársai örömmel üdvözölték. Fölveszi őket a saját új rendjébe és tovább tagolja előttük a megváltó megismerést, mely úgy látszik, nem egyéb, mint a szánkjábólselet alaptana: «sem a test, sem a lélek, sem ezek bármiféle szenvedése nem az enyém, nem az én.»¹¹

Ez a beszéd Buddhának tulajdonképpeni programbeszéde: a hegyi beszéd. Mint minden indiai bölcséleti rendszerben a kiindulópont itt is a szenvedés. A kutató elme nem tudta felderíteni a lét titkát és így a filozófiából a lét szenvedéseinek csillapító gyógyszere lett (*remedium doloris*). Sikerén ne csodálkozzunk; az emberiség mindig szívesen hallgatja azt, aki részvéttel elismeri szenvedéseit és segíteni akar rajta.

Mivel a *négy nemes igazság Buddhának tulajdonképpeni evangéliuma*, sőt ez az egyedüli biztos tana, azért érdemes vele kissé behatóbban foglalkoznunk.

Az *első igazság* a legendának megfelelően sorolja fel a szenvedés négy válfaját: születést, betegséget, öregséget, halált. Emlékezzünk fia születésére, a bélpoklosra, az aggastyánra és a hulla megpillantására. Bőbeszédűségére jellemző, hogy már itt em-

líti a szenvedés forrását, mint kívánczóságot az után, amit nem értünk el. E szerint a szenvedés lényege abban áll, hogy a lét öt mozzanatában a mulandó világhoz ragaszkodunk. Az öt mozzanat, az öt szkandha számunkra érthetően a következő: 1. a testiség: ez testünk, mint külső tapasztalatunk tárgya; azután következik lelki életünk három mozzanata: 2. szkandha a megismerés; 3. az érzelem; 4. akarás, végül az 5. a tudatvilágunk, mint valamennyinek a foglalata.¹²

A második *igazságban* az élet szomját jelöli meg, mint a szenvedés okát. Ez a metafizikai kútforrás, mely megvult már születés előtt, megmarad születés után és amelyből az egész jelen élet fakad.

Minden élvezet annyi új vágyat ébreszt és ezek oly ritkán találnak kielégülést, hogy tulajdonképpen az élvezet is fájdalmat jelent. A lét oka éppen az a kívánság, melyet táplálunk, de ki nem elégítünk. Az életszomj elágazásai: a gyönyör kívánsága, a továbbfejlődés kívánsága és végül a hatalom kívánsága.

Ennek a gondolatnak a veleje már a védákban föllelhető. Ezek szerint «az ember egészen vágyból keletkezett és amilyen a vágya, olyan a belátása; amilyen a belátása, olyan a cselekedete; amilyen a cselekedete, olyan a további sorsa.»¹³

Harmadik főigazság az egész buddhizmus magva: a szenvedést akkor szüntetjük meg, ha elapasztjuk a forrást, melyből származik, ha kiirtjuk az életszomját. Ez is benne van a védákban: «Ha valakinek nincsen kívánsága, saját maga lett a maga kívánságává és így életerejé nem távozik többé el, hanem ő maga a brahman és teljesen beleolvad brahmánba.» Ez a brahmával egyesülés

a Mahabharáta-époszban a brahma-nirvána vagy egyszerűen a *nirvána*. Íme, ez lebegett Buddha egész kora előtt, mint az ember megvalósítandó célja. Ezért hagyta el ő is otthonát, palotáit és ezt találta meg a fügefa alatt. A nirvána az ő szemében brahmántól elvonatkoztatva az a hely, ahol nincsen születés, nincsen betegség, öregség, halál.

Minden ind tudós megegyezik abban, hogy a nirvána a buddhizmus végcélja, szabadulás a szenvedéstől, pihenés az élet nyugtalan vándorlásaiban. Logikus következménye ez Buddha filozófiájának, melynek sarkalatos elve az isten-tagadás és lélektagadás. Buddha utolsó szava: «Minden elmúlik, ami keletkezett; törekedjetelek ernaedetlenül.» Ebből legtöbbben arra következtetnek, hogy csak olyan dolgok létezhetnek, amelyek valamilyen okból jönnek létre, amelyek tehát mulandók, sőt pillanatnyiak. E szerint tehát a nirvána örök nyugalom, de egyszersmind örök megsemmisülés.

Mit értsünk ezen a megsemmisülésen, arra nézve megoszlanak a vélemények. A legtöbbben európai logikával Buddha teljes nihilizmusára következtetnek (Childers, Rhys, Pischl stb.), Barth és Oldenberg szintén osztják ezt a véleményt. A buddhisták látták, hogy tanaik ezt a következményt rejtik magukban, de nagyon vigasztalanak tartották és azért nem vonják le világosan, sőt helyette valamilyen kárpótlást akarnak nyújtani a boldogságra szomjazó emberi léleknek. Erre a kárpótlásra háromféle vélemény alakul ki. Sokan pozitivizmust tulajdonítanak Buddhának, ki tanítványainak megtiltja, hogy ilyen elméleti

kérdésekkel bibelődjenek; ez csak a látóknak fenntartott igazság.

A pozitivizmus elvont magaslatait azonban a legtöbb ember meg sem érti és azért a buddhista tudósok állandóan hímeztek-hámoztak, szép szavakba burkolták a szomorú valót: a nirvána a halhatatlanság, az örökkévalóság, a boldogság szigete és a legfőbb oltalom.

Azok, akik nem érték be üres frázisokkal, a nirvánát titokzatos helyé változtatták át és főleg a tömeg szemében a nirvána a buddhista mennyország lett, melyben a lélek vándorlás során bekerült istenek nagyon is jól érzik magukat és nem kíváncsoznak az állítólagos végső cél, a boldogító megsemmisülés után.

Ezeket a tanokat nagy készütséggel ismerteti de la Vallée-Poussin és Dahlmannal megegyezően azt vitatja, hogy ez a felfogás nem egyéb, mint nyugati ferdtítés. A nirvána kialvást, nyugalmat jelent ugyan, de a tűz kialvása nem egyenlő a megsemmisüléssel. A nirvána az abszolút való, melyre nem illik rá a mi lét- vagy nemlétfogalmunk; az örök élet teljessége ez, mely tagadja az élet szomját, vágyát; a teljes tökéletesség, mely nem születik és nem hal meg, nem lehet beteg és nyomorék, nem bajlódik és nem szenved.¹⁴

A vélemények útvesztőjébe és a szavak hüvelyezésébe nem bocsátkozhatunk. Szerintünk a hindu lélek alapján ugyanaz, mint az európai lélek. Benne is teljes mértékben érvényes az emberi lélek gravitációs törvénye: a boldogságra való törekvés; de megáll ennek a törvénynek negatív oldalánál, annál a boldogságnál, mely megszüntet minden hiányérzést, letörül minden

könnyet, begyógyít minden sebet; örök békét, egységet és harmóniát ad.

A *negyedik főigazságban* kifejti a középutat, mely a beszéde elején említett két véglet között nyugalomra, ismeretre, világosságra, a nirvánába vezet. Az első lépés ezen az úton Buddha tanításának elfogadása, az igaz hit, mely három gyümölcsöt terem: igaz gondolatot, igaz szót és cselekedetet. Az ötödik helyen álló helyes élet az előbbi három összefoglalása. Ez a gondolatmenet eddig megtalálható a védákban, az iráni és a keresztény erkölcstanban. A hatodik, a helyes igyekezet mérsékelt aszketikus gyakorlatokat jelent. Helyes megemlékezés nem egyéb, mint Buddha életére, tanaira mindennap történő visszagondolás. A nyolcadik a végcél, az igazi elragadtatás, melyet annyira becsül, hogy ezzel az állapottal való dicsekvést a meg nem bocsátható bűnök közé sorolja és a dicsekvőt kiteszi szerzetéből.

A négy főigazságot számtalanszor megismétli hallgatósága előtt és megtérésük után hozzáfűzi jelszavát és utolsó szavát: «Aminek kezdete volt, végének is kell lennie. Ennek világos belátása maga az üdvösség.» A jelmondatnak összefüggése a négy igazsággal valószínűleg úgy oldható meg, hogy a szenvedés végső oka mindennek a mulandósága, semmisége és ennek a semmiségnek felismerése adja a megszabadulást, a megváltást.

2. *A lélek nem létezése.* Deussen szerint Buddha nem adott választ arra nézve, van-e az embernek lelke vagy nincsen és a léleknélküli lélektan későbbi tanítványok véleménye.¹⁵ Ezzel szemben Oldenberg olyan részleteket közöl Buddha leg-hitelesebb beszédének, a híres benáresi prédikáció-

nak folytatásaként, melyek legalább is nagyon valószínűvé teszik, hogy az aktualizmus magára Buddhára vezethető vissza.

Az első szerzetesek felavatása után beszélget még velük :

«Szerzetesek! először testiségünk nem az én, mert ha az volna, nem lenne betegségnek, változásnak alávetve és mondhatnók róla : ilyen legyen az én testem és olyan ne legyen ; másodszor érzésünk nem az én ; harmadszor képzeateink, negyedszer lelki képződményeink vagy inkább akaratumk és végül ötödször tudatvilágunk nem az énünk ... Mondhatjuk-e arról, ami állhatatlan, ami szenvedésnek és változásnak alávetett, mondhatjuk-e : ez az enyém, ez vagyok én, ez az én énem? ...

Ezért, szerzetesek, tanaim értelmes, nemes hallgatója elfordul a lét öt mozzanatától, az öt szkandha-tól : a testiségtől, az érzésektől, a képzetektől, az akarástól és a tudatos ismeréstől. Amennyiben ezektől elfordul, annyiban szabadul meg az élnivágyástól. Ez a vágytól mentesség megváltja őt és felmerül benne annak a belátása : megváltattam! Megsemmisül a születés, tökéletesség lesz a szent élet, betelik a kötelesség ; nincsen többé visszatérés erre a világra. Íme, ezt ismeri meg.» Így beszélt a Magasztos. Az öt szerzetes örömmel üdvözölte ; lelkük megszabadult az élethez ragaszkodástól, megmenekült minden szenvedéstől. Ebben a percben hat szent élt a világon, t. i. Buddha és az öt megértő szerzetesek öten.¹⁶

Mi az az öt életmozzanat, az öt szkandha, amit Buddha itt mindjárt beszédében felsorol, erre

nézve a buddhista írónál bábeli zürzavar uralkodik. A testiség magyarázatánál 28-féle alfajt sorolnak fel, az érzésnél 18, az akaratnál 52 és a tudatnál nem kevesebbet, mint 89-félét.

Igaza van Deussennek, a fogalmak megmagyarázásánál nyugodtan támaszkodhatunk a saját lélektani tapasztalatunkra, mely a buddhisták lelki szemei előtt éppúgy tárva-nyitva volt, mint mielőttünk. Az első a testiség, magában foglalja mindazt, amit mi a külső tapasztalat tárgyának nevezünk, a másik négy pedig a lelki világot tartalmazza: az érzést, megismerést, akarást és mint valamennyi foglalatát, a tudatot. Ez az öt-féle belső tevékenység az öt lételem, melyből minden összetevődik. De tulajdonképpen test, lélek, isten vagy bármilyen cselekvő alany nem létezik. Így a buddhizmus a hindu idealisztikus bölcsélet fejlődésének végső tagja. A vedanta-rendszer merész idealizmusa panteizmusra, kozmogóniára és teizmusra vezet, mely az atmánt egy személyes istenre és sok egyéni lélekre (pura) tagolta szét. A szánkja feleslegesnek találta Isten működését és így eljutott az istentagadáshoz. Buddha ezt magaévá teszi, de tovább megy, ő már a lelket, a megismerő alanyt sem tartja szükségesnek és eljut Csárvákának a pszichizmusára. Ezt az annyira modernnek gondolt tantfőképviselőinél, Ebbinghausnál és Wundtnál szemléletesebben világítja meg a páli irodalom legszébb terméke a «Milinda-panja, Milinda kérdései» című kultúrtörténeti regény.

Milinda tulajdonképpen Menandros ión király, Nagy Sándornak egyik legkiválóbb utóda, ki sorra cáfolja a buddhista bölcseleket, míg össze

nem kerül a leghíresebbel, Nagaszénával és ezt is kérdezi: «Ha nincsen cselekvő alany, akkor ki az, aki nektek adja a mindennapi táplálékot és ki az, aki az adományokat elfogadja? Ki az, aki jót és rosszat cselekszik? Ha igazatok volna, akkor nem léteznék sem cselekvő, sem élvező, se érdem vagy bűn, se jutalom vagy büntetés. Ha valaki téged megölné, nem követne el gyilkosságot.» Kérdezi tovább, vajjon a tudós haját, körmét nevezik-e Nagaszénának, vajjon a fogait, csontját, bőrét, testi alakját, érzését, képzetét, vagy pedig ezenkívül létezik-e cselekvő alany, mert ha nincsen, akkor nincsen Nagaszéna. Most a bölcsre kerül a sor és ő felszólítja a királyt, magyarázza meg a kocsit, amelyen jött: Vajjon a rúd-e a kocsi, vagy a tengely, a kerék, a küllő, a szíjak, vagy ezeknek a részeknek egysége, vagy valami a kocsin kívül. A király tagadó válaszára a hallgatóság óriási tetszése mellett alkalmazza a retorziót: Akkor tehát a királynak nincsen kocsija. A király erre megjegyzi: hogy ahol rúd, tengely, kerék együtt vannak, ott használják a kocsi kifejezést. Ezzel a nominalisztikus magyarázattal Nagaszéna malmára hajtja a vizet, ki a király választát önmagára alkalmazza.

«Amint a kocsi szót használják ott, ahol a kocsi részei együtt vannak, úgy a lélek, a személy kifejezést használjuk ott, hol a lét öt mozzanata találkozik.»

«Pompás, bámulatos a válaszdod, tiszteletreméltó Nagaszéna, ha Buddha élne, bizonyára ő is legmagasabb tetszéséről biztosítana téged.»¹⁷

Hogyan fér össze ez a tan a lélekvándorlással és a megváltó nirvánával; hogy lehet a nem

létező ember felelős a tetteiért? Ezt Nagaszéna a király kérésére több hasonlattal magyaráztatja. Gondoljuk el, hogy egy ember, ki mangó gyümölcsöt lopott, a törvény előtt így védekezik: én nem loptam el ennek az embernek a mangóját, mert az a gyümölcs, amit ő ültetett nem azonos azzal, amit én elvittem; tehát semmiféle büntetést nem érdelek meg és mégis a bírák joggal ítélik el a tolvajt, mert az ellopott gyümölcs termése az elültetett gyümölcsnek. Vagy lámpát visz valaki a padlásra, tüzet fog tőle a ház és leég tőle a fél falu. Földieivel szemben védekezhetik-e így ez az ember: nem én gyújtottam fel a falut, mert az a tűz, mely a községet felperzselte, különbözött attól a lámpától, amit én a padlásra vittem. Itt is az elítélő bírának van igaza, mert egyik tűz a másik eredménye. Ugyanez a kapcsolat forog fenn az emberi név és alak között, létének különböző formáiban. Amint az éjjeli mécs lángja nem ugyanaz az éj első szakában és az utolsóban, de a lámpa ugyanaz marad, úgy a személyiség elemei is folyton változnak, de a személy folytonossága megmarad. Minden pillanatban olyan és annyi az ember, amennyinek tudatában van. A lámpa a testet, a láng a tudat folyton hullámozó tartalmát jelzi.¹⁸

A hasonlatok tényleg szellemesebbek, mint azok, amelyek akár Heraklitosnál, akár Wundt-nál vagy Paulsen-nél találhatók, de a szép képek már akkor sem elégitettek ki mindenkit olyan könnyen, mint a regényben Milinda királyt. Azért, hogy Buddhának egész rendszere a lélek-vándorlással, megváltó nirvánával együtt össze ne omoljon és szét ne essék, a buddhista bölcselők

visszatérnek a védák karma tanához. A halál pillanatában felbomlik ugyan a lét öt mozzanatának egysége, de megmarad a tettek gyümölcse, erkölcsi érdeme a karma, mely az elemeket újra egybegyűjti és új életre kényszeríti. Ez a titokzatos fogalom alig egyéb, mint a lélek tagadása és a másvilági jutalom közt fennálló ellentmondás homályba burkolása.

3. *A tizenkéttagú oksági kapcsolat.* A benáresi beszédben a négy nemes igazságon és az öt létmozzanaton kívül Buddha említi a tizenkéttagú lánckövetkeztetést, melynek felfedezése őt az egész világon a legmagasztosabb igazság meglátójává tette, az istenek, brahmán, sátán, minden aszkéta és brahmin fölé emelte.

Ez a tizenkéttagú oksági elv a négy főigazság hármass tagozásából áll elő ($3 \times 4 = 12$), de oly homályos, zavaros, hogy a benne elmélyedők sem tudnak vele zöldágra vergődni. Nem hiába ismétli meg 21-szer maga Buddha is a megismerés fája alatt elejétől végéig és végétől elejéig. Kedvenc tanítványa Ananda egyszer próbál dicsekedni vele, hogy a gondolatmenet most már egész világos előtte; Buddha azonban leinti. Ne beszéljen ilyen dőreséget, ez a formula olyan mélységes kinyilatkoztatás, hogy az emberiség nem fogja megérteni és éppen azért nem képes megszabadulni a lélek-vándorlástól és nem jut be a nirvánába.

Az egész formula — úgy látszik — nem egyéb, mint nyakatekert kísérlet arra, hogy Buddha a maga tanát a védákkal és a szánkja-rendszerrel egybeforassza, amennyiben a szenvedést okozó életszomjat a védákban és szánkjában annyit szereplő tudatlanságra vezeti vissza. Ez a tudat-

lanság nála természetesen az ő tanainak nemtudása: bizonyítandó tétele tehát a következő: Buddha tanának nemtudásából származik minden szenvedés. Ennek igazolására építi fel a következő láncolatot:

1. Aki Buddha tanait nem ismeri, el nem hiszi, nem szabadul meg az élniakarástól és ezzel az újjászületés csirájától.

2. Az újjászületés csirájából származik az egész tudatvilág.

3. A tudatvilág, másszóval a lelki tevékenységek összege alkotja a tapasztalati ént, a lélektani egyéniséget.

4. A lélektani egyéniséggel együttjár hat szerv, hat képesség (öt érzék és a szellem, manasz).

5. A hat érzék készlet arra, hogy érintkezésbe lépjünk a külvilággal és így létrehozza az érzetet, képzetet.

6. Az érzeteket állandóan kíséri az érzés, a gyönyörűség.

7. A gyönyörűségből az ember mindig többet kíván és így ebből származik az élet szomja, a test kívánsága.

8. A test kívánságából, az élet szomjából származik ehhez a léthez tapadás.

9. A léthez tapadás magával hozza a fogantatások sorozatát, tehát az örökké megújuló létet.

10. A fogantatásból következik a születés.

11. A születésből ered az öregség, a halál, a fájdalom, szomorúság, kétségbeesés.

12. A lánckövetkeztetés zárótétele tehát: Buddha tanainak nemtudásából keletkezik a születés, a halál, az öregség, szenvedés és fájdalom.

Lehet, hogy Buddha egész eredetinek tartotta

ezt a gondolatmenetét, pedig az általa ismert szánkja- és jóga-rendszerben fellelhető. Láttuk, hogy ezek szerint a természetben a prakriti-ben alakul ki a lelki élet valamilyen csaldódás hatása alatt és ez a lelki élet teljesen független magától a tehetetlen lélektől. Buddha elejti ezt a henye fogalmat és az ő tanainak nemtudását állítja a purusa tévedése helyére.

A tanok mélyebb értelme megegyezik a modern aktualizmussal: nincsen világ, isten, lélek, test, vagy bármilyen magánvaló (substantia), hanem csak keletkezés és elmúlás, örök történés, mely örökérvényű törvényeknek van alávetve. A buddhizmus tehát abban is megegyezik a modern pozitivizmussal, hogy a törvényt megszemélyesíti, mindenek fölé emeli, a test és a lélek szerepét vele tölteti be.¹⁹

4. *Buddha erkölctana.* Emlékezzünk arra, hogy a védák mindenkit remeteéletre köteleznek. Az öregembernek teljesen egyedül kell kóborolnia «félve a tömegtől, mint a kigyótól, a kényelemtől, mint a pokoltól, és az asszonyoktól, mint a hullától».²⁰ Buddha is ilyen remetékéből toborozza tanítványait, és később is csak az lehet igazán híve, aki odahagyja otthonát, vagyonát, teljesen koldús életre szánja el magát és belép a szanghába, a szerzetbe. Kolduló társadalom azonban magában nem állhat fenn, azért a szerzeteseken kívül szükség volt tisztelőkre, világi testvérekre, akik a teljesen szemlélődő életet élő és semmiféle termelő munkával nem foglalkozó szerzeteseket eltartották és ennek fejében lelki vigaszt nyertek.

A szangha nem ismeri a nyugati szerzetes élet legfőbb fogadalmát, az engedelmisséget, csak az

öregeknek járó tiszteletet. Annál szigorúbban betartja a szegénységet és a tisztaságot. Kéthetenként tartott gyónási ünnepeken felolvasták a bűnök ősrégi jegyzékét. Ebben a négy meg nem bocsátható bűn a következő: 1. A nemi élettől való teljes tartózkodás megszegése. 2. Aki tolvaj szándékkal bármit elvesz, legyen bár az egy fűszál vagy egy fillér, az már nem tanítványa a Sákjafinak. 3. Egyetlen élőlényt, egy férget vagy hangyát sem szabad megölni. 4. Emberfeletti tökéletességgel nem szabad kérkedni, még azzal sem «Szívesen ülök hideg szobában», még kevésbé elragadtatással, vagy valamilyen magasabb lelkiállapottal.²¹ Ezek elleni vétség a szerzetből való kizárást vonja maga után. Van még egész sereg hiba, mely lefokozással, ideiglenes felfüggesztéssel jár. Buddha azt kívánta, hogy a kolduló szerzetes, az esős időt kivéve, szabad ég alatt lakjék. Halála után ezt a parancsot nem vették szigorúan és a gazdag világi testvérek a szangha számára hatalmas kolostorokat, egész városrészeket építettek. Igaz, hogy ezek szűk celláiban alig található más, mint egy fekvőhelyül szolgáló gyékény.

Ha Buddha tanaiból európai logikával vonná le az erkölcsi szabályokat, akkor ki kellett volna jelentenie: minden cselekvés rossz, mert karmát eredményez, meghosszabbítja a lélekvándorlást és gátolja a nirvánába érkezést. Szerencsésnek nevezhető következtetlenség, hogy a nirvánát, mint nehezen elérhető távoli célt csak a szerzetesek számára tűzi ki; a világi hívek elé inkább a hozzá vezető utat, az erényes életet állítja. Az ember jócselekedeteivel biztosíthat magának jobb sorsot, szebb jövőndőt. Maga Buddha is ötszáz életet

élt át, míg elég érdemet szerzett arra, hogy elérkez-
zék a nirvánába. A jó cselekedetekért nem ígér
örök jutalmat, de egy-egy emberöltőn át tartó szép
jövőt; a rossz tettekért pedig kemény büntetést.

Az érdemszerző cselekedetek között a világiak
számára legelső helyen áll a szangha eltartása.
Ezenkívül még öt parancsot kellett betartaniok:
1. ne ölj, 2. ne lopj, 3. ne paráználkodjál, 4. ne
hazudj, 5. ne igyál részegítő italt.

Az első parancsot mindenekelőtt emberekre
érti. A buddhista soha fegyverrel és erőszakkal
nem terjesztette a vallást, e tekintetben egyenes
ellentéte az izlamnak. A híres Aszóka király még
azt is hozzáfűzi: ne magasztald a magad vallását,
szerzetét és ne gyalázd a másét, mert amikor a
vallásod és szerzeted dicsőségét a legnagyobbra
akarod emelni, akkor ártasz neki legjobban;
legszebb az egyetértés, mikor egyik meghallgatja
a másik véleményét.»²² Ez a nagy türelmesség
veszedelmet hozott Buddha tanára mindenütt,
hol a mohamedánizmussal került érintkezésbe.

A parancsot azonban kiterjeszti az állatvilágra
is, mert még a legutolsó féreg is ember lehetett
azelőtt, talán éppen az arra járó atyja vagy nagy-
atyja. Gyakorlatilag ez a parancsolat a mérges
kígyók és tigrisek hazájában sohasem valósítható
meg egészen, de mindenesetre nemesítőleg hatott
Buddha követőire. Az állatoknak sehol a világon
nincsen olyan jó dolga, mint buddhista vidéken.
A házak tetején majmok játszadoznak; a verebek,
a gyík a szobában, sőt az asztalon szedegetik a
morzsákat és a mérges kígyó egész otthonosan
telepszik meg a ruhaszekrény fiókjában vagy az
ágy takarója alatt.

Amint a többi parancs mutatja, az egész erkölcs-tanon végigvonul a szenvedélyek és vágyak fékezése. «Amint a várost őrzik kívül és belül, úgy kell őrködnöd önmagad felett. Aki visszatartja a keletkező haragot, azt nevezem én kocsinak; másik, ki ezt nem teszi, kezében tartja a gyeplőt, de nem tudja felhasználni.»

A világi hívő eszményét a következőképpen rajzolja meg.

«Támogassa mindenki atyját és anyját; szeresse nejét és gyermekeit; keresse kenyerét békeségben: mert ez a legnagyobb áldás.

Adjon alamizsnát, éljen vallásosan, segítse rokonait és cselekedjék tisztességesen: mert ez a legnagyobb áldás.

Legyen türelmes, beszéljen udvariasan, keresse a vallásos emberek társaságát, imádkozza el a meghatározott időben a törvény megfelelő részeit: mert ez a legnagyobb áldás.

Legyen tisztességtudó és alázatos, elégedett és háladatos; hallgassa meg a törvény felolvasását a meghatározott időben: mert ez a legnagyobb áldás.

Legyen önmegtagadó és szemérmetes, tisztalelkű; ismerje meg a négy nagy igazságot és értse meg a nirvánát: mert ez a legnagyobb áldás.»²³

A családi élet szépségének megbecsülésében a buddhista az európai ember felett állónak érzi magát. A példás, mindenekfelett álló gyermeki szeretetet alapozza meg Buddha, amikor hangoztatja, hogy a szülők tisztelete többet ér, mint a mennyei istenek tisztelete.

Teljesen elismerjük ezeknek a tanoknak a szép-

ségét, keresztény író sem nyilatkozhatna róluk szebben, de nem feledjük el a szellem különbözőségét és erre térünk rá a buddhizmus értékelésében.

III. A buddhizmus értékelése.

1. A déli szövegek szerint, ahol Buddha oroszlán ordítását hallatta, odasiettek a tömegek és odahagyták előbbi tanítóikat. Ennek dacára ő maga sötétén ítéli meg a helyzetét. Amikor nagynénje és mostoha anyja hosszas rimázkodására nőket is vesz fel rendjébe, többször emlegeti Szavatthi árnyas, hűvös berkeiben, hogy ezer évig tartott volna a szangha, de most már a nők felvétele miatt: «Ananda nem sokáig fogják a szent életet élni; most már csak ötszáz esztendeig tart az igazság tana.» Buddha rossz próféta volt, amint jövődölései átlag, úgy ez se vált be. 500 esztendő múlva tanaitól visszhangzik egész India, hívei áthatolnak a Himalája jégmezőin, Ázsia forró homokpusztáin és olyan nemzeteket nyernek meg, melyeknek még a nevét sem ismerték ezelőtt Indiában.²⁴

Hazájából aránylag hamar kiszorítja a Brahmanizmus és a vedanta-rendszer megerősödése, csak Ceylonban és Hátsó-Indiában marad mintegy harmincmillió híve. A veszteséért azonban bőségesen kárpótolják az északi országok: Tibet, Kína és Japán. Brockhaus 1907-ben kiadott vallásstatisztikája szerint négyszázötvenmillió híve van Sákja-Muninak, míg a brahmanizmus összes híveinek száma kétszázhuszmillió. E szerint a föld lakosságának negyedrésze Buddha követője. Hívei

nek száma fölülmulja a katolikus egyház vagy a többi összes keresztény felekezet számát. Katolikus háromszázhuszonötmillió, másfajta keresztény háromszázhuszmillió.

Szeghy a saját szemlélete és tanulmányai alapján súlyedőfélben levőnek itéli a buddhizmust. Kínában rohamosan hódít az izlam, Japánban a racionalizmus üríti ki templomait és kolostorait. A modern japán shintoizmusban születik, racionalista módra él és mint buddhista hal meg. Erre a kérdésre, mi a vallása, rendszerint feleletet sem tud adni. Kényelmes életelve: «Tiszteld a mikádót és tedd, ami neked tetszik.» Az ilyen buddhizmus tényleg nem sokat jelent. Mindazonáltal, ha a fogalom tartalmát jobban megszorítjuk, akkor is marad még Buddhának száz-kétszázmillió követője.

2. Ennek a sikernek kétségkívül megvolt az alapja. A hindut felmentette a rendkívül költséges és időrabló áldozatok bemutatásától. Merev külsőségek helyett előtérbe állítja a belső áhitatot, hirdeti a nemes erkölcsöt. «A brahman szertartások, minthogy az erkölshöz semmi közük, teljesen feleslegesek és hiábavalók. Ha lehetséges volna a bűnöket vízzel lemosni, akkor a mennybe jutnának a vízi állatok, a békák, teknősök, vízikigyók és delfinek is, sőt akkor a víz a jócselekedeteket is lemosná. Kerülni kell a bűnt, nem lemosni, közben a vízben dideregni és meghűlni. Aki bűnt követett el, az bűnös; nem tisztíthatja meg a tehénganéjjal való bedörzsölés, sem a tűz körüljárása, sem a naphoz imádkozás.»²⁵

Más országokban a buddhizmus lett az ind kultúra terjesztője, magával vitte a szelid er-

kölesöket, az irodalmat és művészetet. Művelő hatásának és terjedésének oka az a szerencsés következetlensége, hogy a vigasztalan végcélt, a nehezen érthető és még nehezebben elérhető nirvánát elhanyagolja és helyére vezéreszmének a hozzávezető utat, az erkölcsös életet állítja. Az üres, lelketlen kultusz helyett belső lelki egyensúlyt, a szenvedélyek fékezését és a legmerészebb emberi autonómiát, az önmegváltást tanítja. A szenvedélyek állandó fékezése, a szülők nagy tisztelete, a családi élet szépsége teljes elismerést érdemelnek. De ne feledjük el, hogy ezek az elvek megvoltak már a mózesi törvényhozásban 1000 esztendővel Buddha fellépése előtt. Megvolt és megvan most is az őskultúrfokon megmaradt népeknél az egy Istenbe vetett hit sziklaszilárd talajára építve. Buddhánál pedig az erkölcsi cselekedet rúgója egyedül a cselekvő személy, ki a cselekedeteiből eredő jutalmat vagy büntetést szemléli. Megváltó, jutalmazó, büntető és bűnbocsátó Isten nincsen; mindenki maga váltja meg önmagát, maga erejével éri el a célt. Az emberi autonómia istenítése dacára Buddha mégis pontosan kidolgozott törvénykönyvet ad híveinek, megkülönbözteti a megbocsátható és meg nem bocsátható bűnöket.

Sikerének titka tehát nem annyira pozitív tan, mint inkább az a határozottság, mellyel a boldogságra törő ember kérdéseit tárgyalja. Nagy megértéssel viseltetik a szenvedő lelkekkel szemben és biztos gyógyulást ígér nekik minden testi-lelki bajban. Főleg a szenvedő, fáradt lelkek követik megilletődéssel. Ők már lemondanak a pozitív boldogságról, csak nyugalmat, békét óhajtanak:

elűzni az örök büntetés, az örök vándorlás borzasztó gondolatát. Ázsia világossága még Európa rohanó, tülekedő világában is vonzza a bensőségre vágyó lelkeket elmélyedésével, a megváltó tudás ígéretével.

Elméleti alapja azonban nagyon szegényes. Egyetlen haladás a vedantákkal szemben az a mai tudományos gondolkodásra emlékeztető felfogás, hogy a természetben mindenütt rend és törvényszerűség található. «A tanokban jártas nemes hallgató gondolja el a dolgok keletkezését okaikból, ha ez fennáll, akkor emez is fennáll: ha ez megtörténik, akkor az is.»

A régi tanokból megtart Buddha kettőt: a lélek-vándorlást és a megváltást. A nirvána maga, ha nem vigasztalan megsemmisülést, akkor brahmánra emlékeztető tanokat rejt magában. Az upanisadok évszázados gondolatait mellőzi és végtelen egyformasággal ismétli a maga hármas tanát: a négy nemes igazságot, az öt létmozzanatot és a tizenkéttagú oksági láncot. Nem csoda, ha Sankara a maga mélyenszántó spekulatív elméjével dőre, üres fecsegésnek minősíti Buddha tanait, és ha a későbbi upanisadok gúnyolódva emlegetik a négyféle buddhista szekta vitatkozását: «Bár a magasztos Buddha egyetlen tanítója valamennyinek, követői mégis négyféle felfogásra szakadtak, amint a nap leáldozása után a kéjencek, a tolvajok, a védatanulók ösztönüket követve elérkezettnek látják az időt vagy a találkára, vagy az idegen vagyon elrablására, vagy erkölcsös életre.»²⁶

Végeredményben elmondhatjuk róla, hogy a végtelenre vágyó emberi elme egyetlen nagy

kérdését sem oldja meg, akár csak a szánkja bölcsélet, amelynek függvénye. Lehet, hogy ez a tan Ázsia világossága, de olyan, mint az őszi nap-sugár, mely enyészetre szánt világ felett ragyog, nem melegít, nem termékenyít és nem örvendeztet meg.

3. Mindig többen mutatnak rá arra a tényre, hogy az emberiség kétharmadának életét két nagy próféta, két nagy lélek irányítja: *Jézus és Buddha*. Tanaikat egymás mellé állítják, életükben párhuzamokat keresnek, pedig *mind életük, mind világnézetük teljes ellentéte egymásnak*.

Buddha élete megtört, szélsőségekben mozgó élet. A férfikor delén még vergődve keresi az igaz élet útját. Egyik végletből a másikba téved és amikor révbe jut, akkor is a halál és a szenvedés fúriái üldözik, akárcsak a mi korunkban Leopardit és Byront, Ibsent és Tolsztojt.

Krisztus kezdetől fogva tisztában van önmagával. Nála nincsen habozás, nincsen ingadozás; mindig tudja, mit kell tennie, aggályokat nem ismer. Ő az a gyöngykereső, aki megtalálta az igazgyöngyöt; az a kincsásó, aki kezdetől fogva látja az elásott kincset. Élete egyenesvonalú, biztos, szilárd élet. Első gondolatait feljegyzí számunkra Szt. Pál: «E világra bejövén így szól: áldozatot és ajándékot nem akartál, testet pedig alkottál nekem. Akkor mondtam: íme jövök, hogy cselekedjem Isten a te akaratomat.» Nyilvános életének ugyanez a jelszava: «Az én eledelem az, hogy annak akarátát cselekedjem, aki engem küldött, hogy végezzem az Ő művét.»²⁷ Az atya akarata előtt hajlik meg az olajfák hegyén, ezt teljesíti be a kereszten.

Amilyen különböző az életük, annyira elűtő a haláluk is. Buddha negyven esztendei tanítás után elrontja gyomrát a déli éghajlathoz nem való étellel és jogin gyakorlatok közben ünneptelen távozik a nirvánába. Krisztus kinszenvedése pedig — Lessing szerint — a legfölségesebb kép, melyet valaha rajzolt a legnagyobb művész, a világtörténelem. Annyira telve drámai esemény-nyel, plasztikus részlettel, hogy egy mákszemnyi hely sem található benne, mely alkalmat s gondolatot nem szolgáltatna művészi alkotásra, — és tegyük hozzá — mely több vigasztalást, enyhülést nyújtott az emberiségnek, mint minden műalkotás, minden gyönyörűség és minden szóra-kozás együttvéve.

Áthidalhatatlan az ellentét a világnézetükben. Buddha tulajdonképpen istentagadó, aki megveti az egész isteni bandát és még arra sem tartja őket méltónak, hogy szerzetébe belépjenek; legföljebb kültagok lehetnek, a laikus fráterek rangját érdemlik meg. «Én vagyok a legnagyobb a mindenségben», ez fejezi ki lelkületét. Önmaga vívta ki a bölcseséget, semmiféle küldőt nem ismer el. Ő a nagy romboló, aki lerontja nemcsak atyái hitét, hanem mindent, amit népe ezer éven át gondolt és tiszteletben tartott. Semmire se becsüli és a kritika maró savával öntözi a Védát.

Krisztus lelke végtelen hódolattal imádja az Atyát és mindenben meghajlik parancsa előtt. «Ne véljétek, hogy fölbontani jöttem, a törvényt, vagy a prófétákat; nem jöttem fölbontani, hanem beteljesíteni.

Két ellentétes pólus a két életfelfogás: Buddha eszménye az élő halott, kiben a nagy kaszás nem

talál többé életcsírákat, végcélja az örök nyugalom. Ő csak azért él, hogy végre ötszáz születés után megpihenjen, igazán meghaljon. Krisztus azért hal meg, hogy feltámadjon, az atya jobbján örökké éljen, mindenkit magához vonzzon és boldogítsa. Krisztus az emberi lelket végtelen nagyra becsüli : «Mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, de lelkének kárát vallja». Buddha a lelket olcsó szofizmával letagadja, okozatot tételez fel ok nélkül, életet élő nélkül, ismerést ismerő nélkül, cselekvést alany nélkül.

Buddha nem látja be, hogy legfőbb problémája, a rossznak lényege, tulajdonképpen harmóniahiánya az ember belső világában és csak nagyobb ellentétet létesít az emberi természet és az eszmény, a lét és a gondolat, az értelem és az akarat között. Az akarat működése hozza létre az átkos érdemet, a karmát, mely új meg új születéseket teremti. Az értelem látása ellenben az az ibolyántúli sugár, mely kiöli a csírákat és meghozza a megváltó halált.

Krisztus minden jót meglát és mindenütt harmóniát létesít. A veréb a háztetőről sem esik le, hajunk szála nem görbül meg a mennyei atya tudta és beleegyezése nélkül. Krisztus azért jön, hogy a felsőbb embert uralomra segítse bennünk, hogy igazi életet, minél bőségesebb életet adjon.

Buddha parancsolja a szüzességet, mert így szűnik meg az élet vágya, így szűnik meg a rossz gyarapodása, és a házasságot csak mint rosszat tűri meg laikus elemek számára. Krisztus megtartja és tanácsolja a szüzességet Isten nagyobb szeretetéért és az apostoli hivatás jobb betöltése kedvéért ; a házasságot viszont szentségi magas-

latra emeli és ezzel megszenteli a családot, Isten előtt egyenlő rangúvá teszi a férfit a nővel, végtelen értékűvé avatja a gyermek életét és lelke tisztaságát. «Ha valaki megbotránkoztat egyet a kicsinyek közül, jobb lett volna annak nem születni»...

Buddha egész erkölcsstanának negatív jellege van. A tökéletes ember, a szerzetes, nem dolgozik, nem tanul, csak elmélkedik és imádkozik. Ám mit jelent ez az imádság ott, ahol nincsen Isten, kihez felemelkedjék a lélek? Az egész a tanok gépies ismétlése és betanulása. Nem csoda, ha helyettesíthető szélben lobogó zászlókkal, keringő imagépekkel, melyek Tibetben minden útszélien, minden kerítésen ott forognak, minden patakban ott zúgnak a misztikus felírással: «OM mani padme hum ; igen te drágakő a lótzuszban, amen.» Ezt a négy szót tanulja meg az egyszerű ember a buddhizmusból, ez a gyermek gagyogása, ez a haldokló utolsó szava. Mennyire eltörpül ez az értelmetlen szóvirág a keresztény Miatyánk végtelen egyszerűsége és gazdagsága mellett.

Pischel a buddhizmus alaptanául fogadja el az emberszeretetet, de már utóda és átdolgozója nem osztja nézetét. Ez a szeretet inkább passzív részvét a szenvedőkkel szemben. Nem akar senkinek sem ártani azért, hogy a szenvedést a világon ne gyarapítsa és a maga nyugalma ne zavarja. Az eszmény tulajdonképpen a hideg, kővé vált ember, «akinek nincsen szeretete, nincsen reménye». Ezekkel az emlékezetes szavakkal jellemzi Pál apostol a pogányságot és vele szembeállítja a szeretet fölséges énekét a korinthusiakhoz írt első levelében. Hogy mennyire igaz a szeretetnek ez a

negatív felfogása, arra elég lehet a következő példa:

«Aki százfélét szeret, annak százféle szenvedése van, ki kilencvenfélét szeret, annak kilencvenféle szenvedése van... Ezt ismétli végig az egész számsoron és befejezi: «Aki egyet szeret, egy szenvedése van, aki semmit se szeret, nincsen szenvedése.»²⁸ Buddha szerint tehát az élet magaslata: ne szeressetek igazán semmit, legyetek érzéktelenek, mint a kövek. Igaz, a kövek nem szenvednek, de nem is szeretnek. Ezt gyakorolják mesterük halálakor legjobb hívei: «Minden elmúlik, ami keletkezik, hogy is lehetne másképp?» Ennyiben nyilvánul fagyos részvétük nagy tanítójuk halála fölött. Nem látni, nem hallani semmit, nem érezni, íme ez a legfőbb gyönyör ebben a keserves világban. Öljön ki az ember minden tetterőt és nemes eszményt, tartózkodjék minden cselekedettől, mert minden cselekedet a jövőendő élet csíráját foglalja magában, a részvét, a szeretet és jócselekedet csak alsóbbbrangú lényekhez illő gyarlóság.

Félreismeri az emberiség örök vágyát a végtelen után, mikor rendszerének két intézményét, a törvényt és a szerzetet emeli oltárra és ezekkel kívánja betölteni az Isten felé áhító lelket. Nem csoda tehát, ha saját felfogásával teljes ellentétben mindjárt halála után hívei őt avatják istenné, mellé helyezik a törvényt és a szerzetet, és így kialakul a buddhisták szent háromsága: Buddha, Dhamma és a Szangha, mely előtt követői leborulnak és Isten gyanánt imádják. A politeizmus kifejlődik csakhamar, erre alkalmat szolgáltat a boddhiszhatvák, a Buddha-jelöl-

tek tana. Ezek azok, akik már fenn vannak az égi istenek között, még csak egyszer öltének testet, egyszer lesznek emberré és azután bemennek a nirvánába. A jelenlegi világkorszaknak öt Buddhája van, Gotáma a negyedik volt. Az ő méltóságát Matreya, a szeretetteljes örökölte, ki az emberek sorsát az égből nagy szeretettel és érdeklődéssel kísérte és majd ötezer év múlva lesz eljövendő. Az északi buddhizmus szerint minden embernek hatalmában áll a boddhiszhatva méltóság elérése és így a déli egyetlen Matreyával szemben északon nagyon elszaporodott a számuk. Jól is érzik magukat, nem kíváncsiak a nirvánába. Az égi lakók felvételéből alakult ki a sokistenhívés a buddhizmus keretében is. Az istenek időről-időre emberi alakot öltének, legismertebb és legkiválóbb közöttük a Dalai Láma, ki itt a földön is teljes istentiszteletben részesül, akárcsak a Cézárok Rómában. Itt látjuk ismét a hamis miszticizmus útját, az istentagadástól a sokistenhívésig, Buddhának önistenítésétől az emberimádásig.

A művelődéstörténelem nagy tanulsága, hogy a kultúra hanyatlását, a művelt népek alkonyát csak a vallás tudja megállítani, amennyiben fékezi a kultúrelenes élvezethajhászatot, az önzést és fenntartja a nemes és igazán termékeny altruizmust. A nagy vallások azonban együtt sülyedtek a kultúrával. Az erkölcs elvásárlása az istentisztelettől, a tudás szembeszállása a hittel erőtlenné tette őket. Két kivétel látszik a sülyedés alól: a buddhizmus és kereszténység. A buddhizmus kultúrértéke azonban csak látszólagos, hiszen ha végig tekintünk rajta, az egész világ-

felfogása nem egyéb, mint bonyolult rendszerbe foglalt kétségbeesés a kultúrtörökvések fölött. Ez az elfáradt pesszimizmus hosszas köntörfalazás után ugyanarra az eredményre jut, ahová modern tisztelője és követője Hartmann; ki szerint az egész kultúrhaladás csak arra való, hogy a nyomorúság érzését egész az elviselhetetlenségig fokozza; egész addig a határig, míg az egész emberiség tömeges öngyilkosságra határozza el magát. Igaz, a buddhizmus megsemmisíti az önző kívánságokat, de olyan gyökeres módon, hogy vele együtt kiöl és kipusztít minden kívánságot. Nem teremt örömmel dolgozó altruizmust, hanem azt a fásult részvétet, mellyel szomorú sorsban egyik társ viseltetik a másikkal szemben és amelyből mindnyájan csak megsemmisüléssel tudnak szabadulni. A buddhizmus sehol sem iparkodott hanyatló kultúrát megállítani, vagy újra felvirágoztatni. Tibetnek és Hátsó-Indiának közepes kultúráját nem emelte, a kínai és japán művelődésbe nem vitt új erőt, új lendületet, és ahol hanyatlás mutatkozott, megállítani nem tudta.

Túlzásai dacára igen helyesen mondja Chamberlain: «Mi alapította meg Buddhának világbirodalmát? Nem a tana, hanem a példája és hősie cselekedete; emberfeletti akaratának ez a megnyilvánulása igézte meg az emberiség millióit és ez kényszeríti őket igába mind máig. De Krisztusban még magasztosabb akarat nyilatkozik meg; nem kell futnia a világból, nem kerül ki a szépet, megbecsüli a szeretetből eredő drága illatszereknek használatát, amit tanítványai szemétnek neveztek; nem vonul vissza a pusztába, hanem úgy lép elő a magányból, mint valami

diadalmas hadvezér, ki öröndetes hírt hoz az emberiségnek, nem a halált, hanem az igaz megváltást! Buddha egy magát kiélt, tévútra került kultúrának alkonyát jelenti, Krisztus azonban az emberiség új napjának, új korszakának hajnalát. Újra ifjúvá tette a megvénült emberiséget és így lett az életerős, a fiatal indo-európaiak Istenévé. A kereszt jegyében az ó-világ romjain lassanként új kultúra támad, melyen még sokat kell munkálkodnunk, hogy majd a távol jövőben megérdemelje a keresztény nevet.»²⁹

KÍNAI GONDOLKODÓK.]

A KÍNAI LÉLEK.

A mennyei birodalomban találjuk az emberiségnek egyik legrégibb és legönállóbb kultúráját. Kr. e. kétezer esztendővel van már iskolája és a XII. századtól fogva az egész birodalomra kiterjedő egységes vizsgálati rendszere. Ugyanekkor kiadott építési szabályrendelete aprólékosan előírja, milyen rangú ember, hány oszlopos, milyen magas és milyen színű házat emelhet.¹ Buddhizmust megelőző műveltsége és irodalma minden idegen befolyástól mentes; szakembernek eddig nem sikerült semmiféle turáni leszármazás vagy az északi samanizmustól való függés földerítése.² A kínai kultúra elszigetelten álló nemzeti lélek alkotása, mely az őskor messzeségéből nyúlik át napjainkba. Négyezer esztendő s irodalommal rendelkező hatalmas nagy nép áll itt előttünk, melynek lelkülete az európai ember számára szinte érthetetlen. Krause müncheni sinologus jelenleg vezető műve szerint a felületes könyvek egész serege terjeszti Kelet-Ázsiáról a tudatlanságot.³ A képek, a nyomdai kiállítás fényes; a teozófikus frázisok nagyszerűen konganak, de a szöveg tudományos értéke minden kritikán aluli. Az eddigi amatőr sinológusok serege mind-

jobban hamis prófétának bizonyul. A nagy kutatók műveiben a kínai lélek következő vonásai domborodnak ki.

1. Mindenekelőtt *erősen fejlett benne a családi érzék és a fajszeretet*. Bármiként változnak a dinasztiák és a kormányzati rendszerek, bármennyire versengettek az oligarchák és a mindent elnyomó bürokrácia, a kínai nép mindig megőrizte egyéniségét és erejét, mert ez a családi élet nagyrabecsülésében rejlett és nem változott sem uralkodókkal, sem rendszerekkel. Náluk a gyermek egész jóléte a földön a szülők és az ősök megbecsülésétől függ. Ezért áldoznak az ősök szellemének, ezért gondolják babonás kegyelettel a mindenfelé szétszórt sírokat. Ezek kedvéért akasztották meg az óriási birodalom közlekedését, úthálózatának és vasútvonalának kiépítését, mert az élők járhatnak másfelé és elköltözhetnek, de a halottat nyugalmában megzavarni nem lehet.

Az ősök tiszteletével vetekszik a császárok és nagy emberek tisztelete és ezzel a fajhoz való ragaszkodás. Közmondásos a kínai copf szeretete. De nemcsak a copfját tartja drága kincsnek, hanem végtelenül nagyrabecsüli egész viseletét, étkezését, szokásait, babonás néphitét. A japán könnyen elfogadja az európai kabátot, a katonai egyenruhát, kivetkőzik faji külsőségéből, a kínai azonban sohasem. Más fajjal nem keveredik, át nem házasodik; ezért az egész világtörténelemben az egyetlen nép, mely teljesen megtartotta nemzeti bélyegét, nem mozdult ki arról a helyről, hol a történelem szemhatárán először feltűnt és semmi lényeges változást életmódja nem mutat az ősidőktől a XX. század forradalmi mozgál-

máig. Még ennek se tulajdonítsunk nagy jelentőséget; a négyszáz millió lakos közül alig egymillió vesz részt benne.

Az erős faj- és családszeretetnek *árnyoldala az erős érzékiség*. Amily igénytelennek látszik a kínai, alapjában véve éppoly gyönyörhajhászó és haszonleső. Pauli heidelbergi orvosprofesszor szemrehányást tesz az ópiumszívóknak és ezt a választ nyeri: «Az a félesztendő, amit boldogító mámorban eltöltünk, felér azzal a tíz-húsz nyomorúságos esztendővel, amivel megrövidítjük életünket.» A legraffináltabb izgatószereket ők termelik és fogyasztják hihetetlen mennyiségben. A nőtlen életet nem értékelik és nem értik meg, ennek követelése volt évszázadokon át a buddhizmus terjedésének fő akadályja. Ha házasuló korban levő fiú komolyan megbetegszik, rögtön megházasítják; ha pedig meghal a házasság előtt, a fiúgyermek lelkét a halál után is összeadják valamely korán elhunyt leány lelkével.⁴ A hagyományok túlbecsülése, a kultúra megállása és kővé változása szintén a család túlzó szeretetének következménye: «Így szántott az apám és az ükapám, hogyan szántsak én másféppen.» Csak az a jó, amit az ősök végeztek. Innen van az, hogy Kína történelmének csak első századában volt produktív, míg a hagyományok ólomsúlya rá nem nehezedett. Később minden újítást, minden haladást mint eretnokséget vagy államellenes vétséget kárhoztatott.

2. *A kínai lélek második nagy tulajdonsága a gyakorlati értelem túltengő uralma*. Ebben az országban minden ember majd minden tetténél azt kérdezi, mennyi haszon lesz belőle. Kitűnik ez

már legrégebb legendás könyvükből, a nagy szabályból, melyet állítólag Kr. e. 2000 esztendővel kapott a császár az égből. Az egész nem egyéb, mint gyakorlati ismeretek halmaza és a mű vége mint kínai eszményt a következő öt boldogságot sorolja fel: hosszú élet, gazdagság, nyugalom, erényszeretet és jó halál. Ezek ellentéte az öt csapás: a szerencsétlen és korai halál, szegénység, bűbánat, erkölcsi züllés és gyengeség.⁵ A hegyi beszéd nyolc boldogságából egyet sem találunk meg; az istenországa előttük számot nem tevő tényező. Még legelvontabb gondolkodója, a magábavonuló Lao-ce sem éri be merő elmélettel, inkább arra nyújt útmutatást, hogyan szerezhetünk egész életünkre döntő élményt, a világrend szemléletét. Ők a földi életért, az öt boldogságért túrják a földet, kutatják a természetet, róják a betűket. Megvalósítására legalkalmasabbnak tartják a szent foglalkozást, a földművelést és a kereskedelmet. Maga a császár is minden évben felszántott és bevetett egy darab földet. Az elfoglalt területeket mindig a földműveléssel hódították meg igazán és ezzel jobban magukhoz láncolták, mint fegyverekkel.

A földművelés a legszentebb, de a kereskedelem a legkedveltebb foglalkozásuk. A keleti kereskedelem úgyszólván kezükben van. Szibériától kezdve le egészen Malakka félszigetig mindenütt ők az üzlettulajdonosok, vagy legalább cégtársak, főleg a gyárakban és bankokban. Hamar megtanulják minden nép nyelvét, főleg az angolt. Maguk mellől minden nemzetet kiszorítanak, minden árut a legolcsóbban kínálnak és az udvarias bókokban, sima beszédben felülmulhatatlanok. E mellett üzleti

életükben nagyon megbízhatók. Amit egyszer megígérnek, azt megtartják akkor is, ha belepusztulnak. Az európai pénzemberek nem emlékeznek, hogy kínai ember megcsalta volna őket.

3. *Jellemző főleg szellemi életükre az atomisztikus, kazuisztikus gondolkodás* és ennek következménye az igazi teremtő képzelet hiánya. Szeretnek egyes esetekkel bibelődni, egy embernek egy cselekvését apróra megfigyelni. Így lesz náluk az etika a gondolkodás kezdete. A nyugati ember az egyetemesből indul ki, a nagy mindenséggel foglalkozik és metafizikát alkot. Az erkölcs-tan nyugaton a filozófia koronája, melyet csak a sokratesi korszak emel tudományos színvonalra. Ezzel ellentétben a régi Kínának nincsen rendszeres metafizikája, nincsen ismeretelmélete. Ezt a mozaikszerű gondolkodást fejezi ki a klasszikus irodalom aforisztikus töredékes szerkezete. A bölcsések mondásaiban többnyire egyes esetre illő gyakorlati tanácsok szerepelnek. A mindenség kezdete, vége nem érdekli őket.

Első pillanatra úgy látszik, hogy ennek a föltevésnek ellene mond a kínai nyelv és a kínai írás egész szerkezete. A szerkezet matematikai pontosságú és az írás nem betűt, hanem elvont fogalmakat, szavakat jelent. Úgy látszik, mintha ez a nyelv a filozófiai gondolkodás számára volna teremtvé. Minden szó gyök, a gyökök pontos összeállításából áll a mondat, melyben az elhelyezés és a hangzás magassága szerint a gyök főnevet, igét, melléknévet, vagy határozót jelent. Ez a szerkezet azonban megtévesztő. A nyelv nevezett mennyiséggel, milyenséggel foglalkozik, nem pedig nevezetlen nagyságokkal, mint a matematika, és

épp azért hátrány, hogy a szószegény nyelv kevés gyöke rendkívül sokfélét jelent. Legtöbb értelmük van éppen azoknak a jegyeknek, melyeket a kínai bölcsek legjobban kedvelnek. Például «sin» alapjelentése szív, de mellékesen használják még szellem, érzület és szándék helyett. «Ming» az egyik dinasztia és Konfucius neve, eredetileg annyi, mint parancs, parancsolni, de jelöli még az ég parancsát, rendelkezését, az ember sorsát, rendeltetését és végül az életet, mint minden teremtmény végzetét. «Li» vallásos szertartás és ezenfelül illemszabály, tapintat, illem iránti érzék.⁶ Ez a néhány példa szemlélteti, hogy a nyelvtani szerkezet minden pontossága dacára a mondatok logikai elemzése rendkívül nehéz. A következőkben is egészen más a forma és a tartalom. Betarthatja valaki pontosan a szillogizmus szerkezetét, de ha badarsággal tölti meg, még sem következett semmit. A kínai szójátéokra emlékeztet a következő szofizma: ami Hong-kong-ban van, az nincsen Sang-hai-ban. De Hong-kong-ban nappal van; tehát Sang-hai-ban nincsen nappal. A forma kitűnő; az értelem élclapba való.

Az atomisztikus gondolkodásnak tudható be az is, hogy a *gépiesség és külső forma* uralkodik mindenben. A vallásban fő a ritus, mellékes a tan. A nevelésben fő az emlékezetbe vésett anyag; minden egyéni gondolat, minden eredetiség hibaszamba megy. A társas életben fő a külső illem, az érzülettel kevesebbet törődnek. Erős gyűjtő szenvedéllyel tudományos téren nagy ismeretanyagot halmoznak fel, de belső összefüggést már nem keresnek; e nélkül pedig nincsen tudományos gondolkodás. Gyűjtő szenvedélyükhöz

járol erős hajlamuk a schematizálásra, amely nem töri a fejét okok keresésén, hanem ismereteit hamarosan kieszelt kategóriákba szorítja és ezeknél megmarad időtlen időig. Így például az említett «Nagy szabály» kategóriája a négy évszak mellett: öt világtáj, öt alkotó elem, öt szín, hang, íz és zsiger. Egyik sorban a negyedik helyen levő tag kapcsolatban áll minden sornak negyedik tagjával. Így keletnek megfelel évszakban a tavasz, elemek között a fa, színben a zöld és zsigerek közül a máj. Az ilyen mondvacsinált összefüggésekre alapították orvostudományukat, helyesebben kuruzslásukat, jóslásaikat és magatartásuk nagy részét.

Atomisztikus gondolkodás következménye az is, hogy *hiányzik bennük az igazi teremtő képzelet*. Fő művészetük a festészet, de erejük itt is finomkodásban merül ki. Gondosan megfigyelik a természet örökké változó tárházát és az ebből merített díszítő elem méltán lebilincseli a nyugati szemlélőt; de kompozíciót, művészi szerkesztést, lendületet, árnyékolást hiába keres náluk. Költészetükben két és félezer esztendőn át csak a lírai műfaj szerepelt, melyhez aránylag kevés képzelőerő szükséges. A regény és a dráma csak Kr. u. a XIII. században lépett fel, akkor is inkább indiai mintára készült. Ennek a régi nagy népnek nincsen igazi önálló drámája, regénye, nincsen igazi nemzeti éposza sem. A vallásnak nincsen mitológiája, a babonás néphit buddhista hatásra alakul ki.

Alkotásban a művészet testvére a filozófia. Nem csoda, ha ez is mostoha bánásmódban részesül a mennyei birodalomban. Szorgalmasan gyako-

rolják itt az 'ösök tiszteletét, de e mellett nem izgatja őket a kérdés, van-e örökélet, hogyan és hol élnek ezek a szellemek. Így érthető, hogy az emberi szellem története egyetlen elméleti igazságot sem köszön nekik és ha a kínai nép sohasem élt volna a földön, ugyanannyit tudnánk, mint manapság; az emberi szellem kultúrpalotájához nem szállítottak egy szegletkövet sem.

KONFUCIUS.

I. Konfucius élete, jelleme és szerepe.

1. Nemcsak nemzetének bölcse, mint Cato, Kant, vagy Sokrates, hanem kétezredév óta az egész mennyei birodalomnak valósággal koronázatlan királya. Születési évét olyan fordulópontnak tartják Kína történetében, mint amilyen Jézus megjelenése nyugaton. A kínai történetírók Konfucius előtti és utáni kort különböztetnek meg.¹

2. *Származása.* Konfucius eredeti nevén K'ung K'iu született K'uo Li helységben Tsu város mellett, Lu államban Kr. e. 552-ik esztendő X. hónapjának 21-ik napján. Atyja katonatiszt, ki a régi időkben Sung államban uralkodó királyi családból származott, de nagyon elszegényedett és már a gyermek három éves korában meghalt.² Az özvegy szegényesen nevelhette a gyermeket, ki jóideig csűröket, majd nyájakat őrzött az egyik főnemesi család uradalmában.³

3. Már ekkor feltűnést keltett becsületességével, okosságával és a kínai életben oly nagy szerepet játszó szertartások kitűnő ismeretével. Kisgyermek

korában az volt a szórakozása, hogy az ellesett cerimóniákat begyakorolta. Később folyton tökéletesíti magát ezekben. Ha nagy temetés megy végbe, ha fejedelmi látogatás érkezik, odaférkőzik a közelbe, kikérdez és apróra megfigyel mindent. Felnövekedve meglátja a ritusok szellemét és életstílust, harmónikus cselekvést keres benne. Önkénytelenül megérzi a divat óriás hatalmát és ezt kívánja a nemzeti élet szolgálatába állítani. A régiak szertartásokkal szőtték át egész társadalmi életüket: a születésnapnak, a nagykorúsításnak, az esküvőnek, versenynyilazásnak és vendégfogadásnak ... egész a temetésig mindennek megvolt a maga rendje-módja. Mindezekben a császári udvar volt a mérvadó és a művelt körök társas életében csak az vehetett részt, aki ismerte a társadalmi formákat. Háromszáz fontos és hármezer kevésbbé fontos szabályt kellett minden művelt embernek begyakorolnia. Viszont ezek tudása megadta a föllépés biztosságát és könnyedségét; a szokásokat tudó férfi mindenben ember a talpán és még a legveszedelmesebb helyzetben is sikert arat; ráléphet akár a tigris farkára, még az sem harapja meg.³ Főképpen ezért a rituális tudományáért nyeri már húsz éves korában a Fu-ce, azaz mester nevet és így kerül be a történelembe, mint Kong-Fu-ce.

4. *Európai életírói mellőzték egyik legvonzóbb jellemvonását: a zene iránti nagy szeretetét.*⁴ Pompásan énekelt, kitűnően játszott citerán és csengő köveken, úgy hogy a császári udvar karmestere őt hallgatva bámulattal kiálta fel: ez az ember hivatott arra, hogy újjáteremtse az emberiség tönkrement kultúráját. Ezen a téren folyton

tovább képezi magát. Meghallja a tánccal, pantomimmal kísért «sao» zenét és oly buzgalommal tanulja három hónapig, hogy «mellette elfelejtette a hús ízét», mert a legfőbb szépség és a legnagyobb jószág csendült ki belőle. Ő a zenében is az erkölcsi emelkedést vagy süllyedést érezte. Hogyan értékelte a zenét, kitűnik a tanulásából. Egy citeradarabnál tíz napig maradt, jóllehet mestere sürgette: eléggé tudja már, haladjanak tovább. Kung mentségeket hoz fel: «Még nem vagyok biztos az ütemben; még nem fogtam fel a dal mély értelmét és nem értem a szerző lelkét.» Végül a tizedik napon megállapítja tisztán a játékból, hogy «a dal szerzője komoly, mélyen gondolkozó, messzelátó elme; nagylelkű és megelégedett nemes szív. Most már látom is a szerzőt. Barna az arca, magas a termete és a szeme olyan, mint a tenger mélye. Ugyan ki lehetne más mint Wen király?» Tanára ezt hallva tisztelettel tudóan felkel, mélyen meghajtotta magát és üdvözölte: »Te bölcs és szent férfiú vagy, ez a dallam tényleg Wen királytól való.» Ez a jelenet elébünk tárja alaposágát, elméjének megfigyelő erejét és képességét arra, hogy teljesen beleérezze magát más lelkébe. Kiérezzük lelkesedését a régi szép kultúra iránt.

5. *Hivatása.* Harmincnégy éves korában, mint főnemesi gyermekek nevelője elkerült Lo-ba a birodalom akkori székvárosába, hol tudatára ébred nemzetmentő hivatásának.⁵ Egymás mellett szemléli itt a szent királyok és a vérengző zsarnokok képét. Vérzik a szíve, ha hazájának korabeli állapotára gondol. Északon a mongolok törtek be és fenyegetik állandóan; délen a határőrvidék hatalmas főurai megtagadják az engedelmességet

a császárnak és folytonosan küzdenek egymás ellen. Mindenfelé pártütés és felfordulás. Lu tartományban az utolsó kétszáz év alatt harminchat fejedelmet gyilkoltak meg és nem egyszer a trónörökös tulajdon édesatyját. Mágns családok tartották kézben a nemzeti vagyont, bitorolták a főhatalmat; udvaraikban viszont táncosnők és heterák voltak a mindenhatók.⁶ Különösen meghatja Tsu herceg és kormányzó képe, ki visszatartatja a felajánlott koronát és karjára véve a trón jogos örökösét, a kis királyt, kihallgatást tart és intézi az ország ügyét-baját. Ő volt a nemzet utolsó nagy bölcse, ki még tovább építette a nemzeti művelődést. Kong-fu-ce úgy érezte, hogy a nagyherceg kérdőn tekint reá és hallani vélte szavát: «Ki fogja megőrizni nagy örökségemet, ki folytatja tovább a kultúra úttörőinek sorát?» Kung megértette a tekintetet és ettől a pillanattól fogva hivatottnak vélte magát arra, hogy a régi nagy királyok szent örökségét a késő unokákra átszarmaztassa. Mély titok gyanánt őrizte ezt a vágyat még tanítványai előtt is, csak nehéz megpróbáltatások idején tolult ajkára a panasz: «Már a végét járom, mert régen nem láttam álmomban Tsu herceget.» Íme az eszmény ott lebegett előtte éjjel-nappal és elkísérte álmaiban. Ezentúl a Tsu dinasztia elkorcsosult tagjairól mindig jobban a régi kor nagy uralkodóira függeszti tekintetét és felvillan benne a forradalmi szándék, hogy mint egy új dinasztíának mindenható minisztere menti meg hazáját az összeomlástól.⁷

6. *Reformtevékenysége.* Alig tér vissza hazájába, elűzik a tartomány törvényes fejedelmét, kit

hűségből száműzetésbe követ és jó ideig kivonja magát a politikai tevékenységből. E helyett nagystílú a tanítói tevékenysége. Csak ötvenegy éves korában nyílik alkalma arra, hogy államférfiúi képességeit a gyakorlatban is kimutassa. Az új fejedelem a főváros első előljárójává avatja. Egy év alatt úgy rendbe hozott mindent, hogy a szomszéd fejedelmek csodájára járnak, utánozzák rendeleteit és irigyelni kezdik sikerét. A találkozásokon gyors pillantással átlátja a cselszövést és több vitás területet megment fejedelmének, ki hálából közmunka miniszterré teszi. Hatalmát arra használja, hogy megvizsgáltatja az egész ország talaját és elrendeli, hogy minden talajban a legmegfelelőbb fát és gabonát termesszék. Hamarosan elnyeri az ország legfontosabb állását, legkényesebb tisztét: az igazságügyi miniszteri széket. A hagyomány szerint három hónap alatt olyan rendet teremt, hogy büntetésre nem is volt többé szükség, mert mindenki önként tartotta be a jó szokásokat és erkölcsöket, melyeket példájával és az egész udvar tekintélyével uralkodó divattá emelt.

Kétféle ellenségre talált újitó munkájában: örökké kritizáló pesszimistákra és szájas pártvezérekre. A pesszimista kritikusokkal nem sokat törődött; ezeknek legjobb cáfolata maga a tett, a siker. *De komolyan félt a szószátyár demagógoktól*, kiket alábbvalóknak tartott a rablóknál és gyilkosoknál. Ezeket úgy hallgattatta el, hogy közülük a legtekintélyesebbet, Sao-Csong-Mao-t már minisztersége hetedik napján felkötötte és elretentő példa gyanánt feldarabolt testét a királyi palota előtt közszemlére tetette ki. Mikor ezért

a kegyetlenségért tanítványai szemrehányást tesznek neki, így magyarázza meg tettét : «Öt gatzett van a földön, mely alávalóbb a rablásnál és gyilkosságnál : első az engedetlen, lázadó lelkelet, álnoksággal egybekötve ; második a makacssággal, megátalkodottsággal járó gonosz cselekedet ; harmadik a hazug beszéd, ha ékesszólás járul hozzá ; negyedik a botrányok gyűjtése és ezek terjesztése széles ismeretkörben ; ötödik a gatzettek helyeslése és feldicsérése. Ez a Sao-Csong valamennyit egyesítette magában. Amerre járt, mindenütt pártot alakított és lázongott, a tömegbe államellenes véleményeket hintett ; erőszakos fellépésével elhomályosította a jog és jogtalanság fogalmát és mindenütt csak saját érvényesülését kereste. Tizenhárompróbás gazember volt, ezért kellett eltenni láb alól». A régi császárok hét példájával igazolja tettét. «Ha a felforgató elemek hordákba gyülekezhetnek, akkor már nagy ok van a bűbánatra».⁸

7. Kon-fu-ce kegyetlen tettét, mint *kormányzati bölcseséget* tünteti fel ; szeret mindenben mélyre látni, a bűntények okát és megelőzését keresi. Legfőbb oknak tapasztalja a ferde közvéleményt, azért szerinte *minden kormány legfőbb teendője a nép zavaros fogalmainak helyreigazítása*. Öreg korában magasállású tanítványa, Tsi-Lu magához hívja : «We fejedelme vár rád, mester, hogy hatalmát irányítsad. Mihez fognál legelőször?» «Mind den biztonnyal — válaszolja Kung-ce — a fogalmak helyreigazításához.» A katonás Tsi-Lu megvetően legyint erre. «Csak a fogalmak forognának kockán? Nagyon tévedsz mester. Mire jó ezeknek az igazítása?» A mester válasza : «Milyen

faragatlan vagy te, Ju! Nemeslelkű ember nyílt kérdésnek tekinti vagy elmellőzi azt, amit nem ért meg. Ha a fogalmak nem helyesek, akkor helytelenek a beszédek; ha a beszédek nem helyesek, nem jönnek létre a jó tettek... nem virágozik az erkölcs és a művészet, nem érnek célra a büntetések és végül a nép azt sem tudja, hova tegye kezét-lábát. Ezért a nemes embernek szeges gondja van arra, hogy fogalmait minden körülmények között helyes szavakba öntse és szavait valóra váltsa. A nemes ember nem tűri, hogy beszédében bármi pontatlan vagy félreérthető legyen.»⁹

Még gyakorlatibb módon hangsúlyozza a tiszta fogalmak jelentőségét a következő hely. Tsi fejedelme kérdi tőle, mi a jó kormányzás titka? Kung-ce válaszol: «A fejedelem legyen fejedelem, az alattvaló legyen alattvaló, az atya legyen atya, a fiú legyen fiú.» Szóval mindenki töltse be pontosan kötelességét és törekedjék eszményképe után.»¹⁰

A szavak jelentése nem egyéb, mint szokás, melynek meggyökereztetéséhez tekintélyre van szükség. Ezért a *tiszta fogalmak megteremtésének eszköze a tekintély*. Tekintély pedig csak ott lehet, ahol 1. van társadalmi különbség és olyanok az uralkodó rendek és az előljárók, hogy a nép tisztelettel tudóan tekinthet fel rájuk. A *tisztelettel tudás* az egész társadalmi és nemzeti élet alapja. Ahol az arcátlanság elharapózik, ott vége a társadalmi rendnek és békének. Ezért tartja 2. a társadalom alapjának a szülők iránti tiszteletet és szeretetet, mert legkönnyebb tiszteletre nevelni ott, hol erre segít a vérségi kötelék és a szülők iránt érzett

hála. Tisztelet tudásra ifjú korban kell még nevelnünk, mikor fogékony rá az ember. Ez a kormányzati bölcsesség főtítka.

A fogalmak helyreigazításával egyenlő fontosnak tartja a *példaadást*, a kifejezett egyéniségből áradó belső vonzást, amit napjainkban W. Förster így fejez ki: «Das Sein erzieht, nicht das Tun.» Mi a kormányzás lényege, kérdi tőle Ki herceg. «Kormányozni annyi, mint helyesen élni. Ha felséged vezet a becsületességben, ki merészel akkor még becstelen maradni.» Más alkalommal azt kérdi, hogy lehet megszüntetni a rablók garázdálkodását. Konfucius azonnal kész a válasszal: «Ha Felséged nem kívánja, még akkor sem fog a nép lopni, ha díjat tűznek ki érte.» Szerinte ugyanis a nép a fejedelem árnyéka és a kormány tükörképe. Ha a nép között tolvajok garázdálkodnak, ez annak a jele, hogy a kormány se tisztakezű, nem egyenes úton szerzi a pénzt. Másik érdekes feladott kérdés, hogy lehet a népet szófogadóvá tenni. Föl kell emelni a nyílt, egyenes embereket, hogy elnyomják a körmönfontakat, így engedelkeny lesz a nép; ha pedig emelik az álnok képmutatókat, ezek elnyomják a nyílt embereket és nem fogad szót a nép.¹¹

A kormányzat fontos eszközének tartja még az *erkölcsös nemzeti zenét*, mert a kellő cselekvés harmónikus kedélyt tételez fel; a szív harmóniáját pedig a zene teremti meg legkönnyebben. Ezért foglalkozik ő maga is legszívesebben a zenével, ezért fárad a nemzeti zene reformján, ezért hagyja az utókorra az ódák könyvét, a Si-King-et.

A kormányhatalommal rendelkezők főtulajdonossága nem annyira a szaktudás, mint inkább a

hazának és a népnek nagy szeretete. A részleteket elvégezhetik az alkalmazott tisztviselők, de az egész világot csak arra lehet rábízni, ki önmagában az egész világot szereti. Az ilyet a nép nem érzi elnyomónak, rendelkezéseit sem találja terhesnek, mert elnyomás helyett inkább szárnyakat ad népének az öntevékenység nagyobb kifejtésére. «Ha valaki egyéniségével uralkodik és szokásával tart rendet, lelkiismeretes lesz a népe; ha pedig valaki rendeletekkel kormányoz és büntetéssel tart rendet, kijátssza a nép és lelkiismeretlenné válik... Ha valaki egész lényével uralkodik, hasonlít a sarkcsillaghoz, mely nyugodtan marad a maga helyén és mégis körülötte forog az egész csillagos ég.»¹²

8. *Bukása.* Ilyen elvek és kormányzat mellett Lu fejedelmének nagyon megnövekedett a hatalma és tekintélye és a szomszéd fejedelmek sanda szemekkel néztek Konfuciusra. Attól tartottak, hogy Lu így nemsokára a birodalom első államává, fejedelme pedig császárrá lesz. Próbálkoztak tehát Konfucius ellen rágalmozással és amikor ez nem sikerült, a következő fondorlattal éltek: Összeszedték hét országnak legszebb nyolcvan lányát, megtanították őket érzéki dalokra, észbódító táncra, felöltöztették káprázatos szép ruhákba és kitűnő zenészek kíséretében elküldötték őket ajándékba harminc fogaton Lu fejedelmének. Ez először csak a városon kívül szállásolja el őket és inkognitóban keresi fel a kis tábort, de annyira levették lábáról, hogy már másnap ünnepi menetben vezette őket székvárosába. Dinom-dánomban teltek a napok, elintézetlenül heverték az ország ügyei és a téli nagy áldozatok

alkalmával a tisztviselők már nem kapták meg az őket megillető jutalmat és tisztességet. Ekkor belátta Konfucius: «Itt az idő a visszavonulásra!» és dalba öntötte keservét: «A nők éneke űzött el és kényszerít életem végéig vándorlásra.»¹³

9. *Tanítói egyénisége.* Bukása és önkéntes száműzetése után sem adja fel a reményt, hogy talál még uralkodóra, aki őt megérti és segíti arra, hogy boldoggá és nagygyá tehesse népét. Államról államra vándorol; majd mindenütt tisztelettel fogadják, gondoskodnak róla és tanítványai megélhetéséről. A fejedelmek szóba állnak vele, némelyik meg is valósítja egyik-másik gondolatát, de senki sem meri egész hatalmas tervét magáévá tenni.

Hatvan éves korában nagy fordulat történt életében. Kezdi veszíteni a reményt, hogy ő a maga személyében megmenti nemzetét. De amit maga nem tehet, örökségkép kívánja hagyni tanítványainak és az utókornak és így még öregkorában is folytatja és fokozza nevelői és írói tevékenységét.

Milyen lehetett tanítási módja, erre nézve beszélgetései nyújtják az egyetlen hiteles forrást. Hiába keresünk nála hosszadalmas fejtegetéseket, mint Buddhánál, vagy mélyen szántó okoskodást, mint a vedanták bölcseinél. Tanítványai a vándorélet tarkaságában apró-cseprő kérdéseket tesznek fel, ezekre ad szűkszavú feleleteket. Válaszát csattanós rövidség, fülbemászó ritmus és emlékezetbe tapadó forma jellemzi. Ő a tettek embere. Legjobban szeretne cselekedni, nem beszélni. Tanítványai előtt többször odanyilatkozik: jobb szeretne semmit se mondani, soha többé nem be-

szélni. «Ha a mester nem beszél, mit írjunk mi tanítványok.» «Nézzetek az égre, vajjon beszél-e. A négy évszak jár a maga útján, létrehoz mindent. Vajjon beszél-e az ég? Működik inkább.»¹⁴

Legbátrabb és egyik legkiválóbb tanítványának felvétele jellemzi mindkettőjüket. Tsi-Lu kakastollal ékesítve hetykén áll oda a híres tanító elé. Ennek tetszik a kemény legény és kérdi tőle: «Mit szeretsz legjobban?» «A hosszú kardomat» — válaszolja az ifjú. «Ha ehhez az erőhöz még tanulsz is valamit, kiváló ember válik belőled.» «Mit használ nekem a tanulás? Ott a déli hegyeken magától nő fel a bambusz hibátlanul és egyenesen. Ha levágják, olyan nyilat lehet belőle faragni, hogy még az orrszarvú bőrét is átjárja.» «Helyes, de ha acélheggyel és tollal látod el, akkor még mélyebbre hatol.» Tsi-Lu erre az elmés válaszra meghajol kétszer és kéri felvételét a tanítványok seregébe.¹⁵

Hogyan gondolja a nevelés célját, láttuk egész életében. Az ő szemében az az igaz ember, aki mindig fején találja a szöveget, minden helyzetben megőrzi a lélekjelenlétét és embertársaival szemben mindig és mindenütt kellő módon viselkedik. Erre csak a jó szokások segíthetik, miért is a nevelés főcélja az erények, a jó szokások begyakorlása. Ezek rendszeres csoportosítása szerzi az igaz jellemet. A szociális és állampolgári nevelés alapja szerinte a tisztelet tudás és tekintélytisztelet. Ha ez veszendőbe megy és az arcátlan-ság harapódzik el, akkor az államnak bealkonyodott.

Nevelőeszközei. A jó szokásra nevelést a legkönnyebben kell kezdeni; ez a kisgyermekkorban

a szülők iránti tisztelet, szeretet és engedelmesség. A jó szokás maradandóbb lesz, ha *összekötjük a vallással*. Ezért veszi körül vallásos kegyelettel a szülők iránti tiszteletet és pontosan megszabja a temetés meg a gyászolás módját, a sírok gondozását. A temetés ne legyen ugyan fényűző, de mégis olyan, hogy mély benyomást keltsen a fájdalom őszinteségével és a külső szertartás komolyságával. Az atya halála vésődjék olyan mélyen a gyermek szívébe, hogy emlékét soha el ne felejtse. Ezért rendel el hároméves gyászt. A gyermek három évig szorul rá atyja, anyja karjára, ennyi ideig teljesen igénybe veszi szeretetüket, ennyi ideig gyászoljon tehát érettük.

A jó megszokását nemcsak a vallással köti össze, hanem erősíti a zenével és így *az etikát egybe kívánja forrasztani az esztétikával*. Saját maga tapasztalatból tudja, hogy milyen nagy a zenének etikai ereje. Amiért is elítéli az érzéki és érzelő romantizmust és visszatér az ősök gazdag, de mégis egyszerű dallamaihoz és nemesen lejtett pantomim táncjátékához. Sajnos, ennek a működésének emléke nem maradt reánk.

Láttuk azt is, hogy a zenét emberismeret mélyítésére használta fel. Teljesen bele tudta magát élni a szerző lelki világába, sőt maga előtt látta külső megjelenését.

10. *Írói tevékenysége*. A régi irodalom termékeiből három könyvet állított össze, ezek az *I-king*, a *Su-king* és a *Si-king*. Az *I-king* annyi, mint változások könyve. Nehezen érthető szimbólikus könyv, tele varázsigékkel és jóslatokkal. Öreg korában sokat foglalkozik vele Konfucius, összegyűjti benne mindazt, amit az őskínai világ-

nézetből célja elérésére alkalmasnak tart. Második a Si-king, az ódák, nemzeti dalok könyve. Háromezer régi nemzeti énekből a legkifejezőbb háromezszázat csoportosítja benne a saját nevelő célzatával. Harmadik a Su-king, az okmányok és krónikák könyve. Régi törvényeket, szokásokat és a régi nagy császárok példáit sorolja fel benne.

A Su-king kiegészítése gyanánt saját maga írta meg a kínaiak negyedik szent könyvét: «*A tavasz és ősz évkönyveiből*, a «*Ts'un Ts'ün*»-t. Látszólag száraz krónika ez is, amelyet minden államban vezettek a fejedelem tetteiről. Saját államának, Lu-nak történetét foglalja itt össze. Keveset változtat az eredeti szövegen, de minden változtatása elevenbe vágott. Így például csak báróknak címezi a lázadó fejedelmeket, akik magukat már királyoknak hívták. Vagy ha egy vérengző zsarnokot meggyilkoltak, csak annyit ír, egy gonosztevőt végeztek ki. A császárt kényszerítik a fejedelmek, hogy a gyűlésükön megjelenjék, ő ezt így jegyzi fel: vadászni ment a folyó északi partjára. A tervezett «fogalmak helyreigazítása» volt ez nagy stílben. Hatása óriási volt; amikor elterjedt, rettegni kezdettek az áruló trónbitorlók és a lázadó alattvalók.

Ötödik könyv gyanánt hozzájárul ezekhez a szertartások könyve: *Li-Ki*. A magva mindenestre Konfuciustól való, de mennyi benne az eredeti, senki sem tudja eldönteni.

Műveiben kitűzi a nemzeti eszményt és megjelöli a megvalósítás módját. Az eszményt a multba helyezi, hogy élő, eleven vonásokkal rajzolhassa meg. Az esztétikai alkotás azonban a kisebb gondja. Ő mindenáron gyakorlati köteles-

ségérzetet kíván ébresztetni. Ne csak ismerjük szép multunkat, hanem kövessük, ami szép és nagy volt benne és így ismét valósággá lesz közöttünk. Bírálja továbbá a jelen viszonyokat és kimutatja, mennyiben térnek el az eszménytől. Ám kritikája sohasem merül el üres zsörtölődésbe és sohasem tétlen «laudator temporis acti», hanem átérzi és átérezteteti az alkotmányos reformok szükségét.

Irodalmi működését az esztétikai nevelés szolgálatába is állítja. Erre vonatkozó irányelvét legkedvesebb tanítványa, Jen Huy kérdésére fejt ki. Mi az erkölcs lényege? «Győzzük le magunkat és forduljunk a szép törvényéhez, ezáltal gyakoroljuk az erkölcsiséget. Ha az emberek csak egyetlenegy nap legyőznék magukat és a szép törvényéhez igazodnának, az egész világ erkölcsös lenne. Ami nem felel meg a szép törvényének, azt ne nézd meg. Ami nem felel meg a szép törvényének, arra ne hallgass... arról ne szólj... azt ne tedd.»¹⁶

Végül mind nevelői, mind írói működését saját maga jellemzi legszebben a következő lemondó nyilatkozattal: «Közvetítek és nem teremtek, hű vagyok a régi korhoz és szeretem azt: ebben össze merem magam hasonlítani ami jó P'ong-unkkal» (talán Lao-ce-vel).¹⁷ Megrajzolta a nemzeti eszményt, megvalósítására elkészítette a tervet és a jövőbe nézve várta a nagy embert, aki megérti a titkos jeleket és megépíti az új kultúrát.

11. *Halála.* Se nevelő, se írói tevékenysége mellett nem adta fel a reménységet, hogy talál még uralkodóra, aki hajt a szavára és aki mellett rövid három esztendő alatt rendet teremt az egész birodalomban. Hetvennégy éves korában

hallja, hogy a szomszéd állam királyát az egyik trónkövetelő herceg meggyilkolta. A lakosság fel volt háborodva, több mint a fele ellenezte a gonosztevő trónrajutását. Az ősz Kon-fu-ce megfürdött, felöltözött díszruhájába és odaállott fejedelme elé: «Cseu-Csong meggyilkolta az urát; torold meg, kérlek!» A fejedelem azonban elutasítja, fél a főúri családoktól. Füstbe ment utolsó reménye, hogy a fejedelem most megembereli magát és akkor övé a szomszéd állam és hamarosan övé a főhatalom az egész mennyei birodalomban. Megtörtén indult hazafelé és ezentúl sejtelmes álmokat látott. Álmában templomban trónuson piros oszlopok között ül és a halál sejtése fogja el. Egy reggel nagyon korán kelt fel, kezét hátrátéve, botját maga után húzva ment ki az udvarra, hol fel és alá járva dudolta: «A nagy Taisán-hegynék porrá kell mállnia; az erős gerendának el kell törnie és a böles kiszárad, mint a növény.» Tanítványa kérdi, mi az értelme dalának és ő elmondja álmait és hozzáfűzi utolsó ismeretes szavát: «Nem támad böles király, ki meghallgatna engem. Ideje meghalnom!» Lefeküdt és hetednapra meghalt.¹⁷ Sírjára lehetne vésni önjellemzését: «Nem zugolódok az Isten ellen és nem haragszom az emberekre. Lenn kutatok, de lelki szemeim fenn az égen.»¹⁸

Tanítványai három évig gyászolják, akárcsak édesatyjukat. Sőt az egyik sátort veret a sírnál és hat álló esztendeig siratja benne mesterét. Körülötte mások is megtelepszenek és így keletkezett Konfucius faluja (K'ungli). Lu fejedelem nemsokára síremléket emelt számára, melyben tisztelői gyülekeztek, a nélkül azonban, hogy isten

gyanánt imádták volna. Tisztelete azonban mindig jobban terjed, tanai uralkodóvá lesznek és ő maga a nemzet génuszává magasztosul. 194-ben Kr. e. a Hán-dinasztia első császára meglátogatta sírját; szellemének, akárcsak az ég nagy szellemének ökröt áldozott és nemsokára templomot épített. Így lett a konfuciánizmus államvallássá, míg ellenfelének, Lao-cenek rendszere titkos tanná süllyedt.¹⁹

Kr. u. a VI. században a birodalom minden területében templomot emeltek neki, melyben minden hónap elsején és tizenötödikén áldozatot mutattak be. Később minden tudós és minden tisztviselő, mielőtt valamilyen fokozatot vagy állást elnyert, köteles volt Konfuciusznak áldozni. Még 1907-ben a bukófélben levő császár Konfuciust a legmagasabb istenségekkel, az éggel és a földdel egyenlő rangra emelte. Ezzel akarta megalkotni a kínai szentháromságot, melyben a nemzet nagy tanítója és a császári trón hűséges őrzője a harmadik személy. A forradalmi kormány első tette volt, hogy megszüntette Konfucius tiszteletét, de Juan-Si-Káj 1914-ben már ismét nagy ünnepséggel áldozatot mutat be neki. Konfucius szelleme hatalmasabb, mint a forradalmak és kormányváltások, mert lelke egybe-forrott nemzetének lelkével.

II. Konfucius világnézete.

1. Orelli, Harles, Zottoli vallástörténetírók szerint: «minél messzebb szállunk vissza Kína szellemtörténetében a régi időbe, annál jobban kimagashik a Mindenható égi Isten, kinek neve

(Zottoli szerint magni celi supremus dominus) az idők folyamán változáson ment át, de a benne való hit és az imádat fennállott még Konfucius korában is.²⁰ Legrégibb neve úgy látszik Shang-Ti, legfőbb hatalmasság vagy Tao, az igaz egyetlen létező és minden létezőnek a forrása. A legrégebb forrásokban Jang, a későbbi pozitív teremtetőerő, mint tudatosan cselekvő személy, mint személyes Isten jelenik meg, ki jóságos és irgalmas, tehát nem könyörtelen, mint a vak sors, mint a személytelen természeti erők játéka. Jósága mellett szigorú és igazságos, mert nemcsak áldást hoz, hanem csapást is küld és a gonoszokkal érezteti haragját. Ismeri az emberi szív minden gondolatát, szívének minden titkát. Cseng király szép imái szerint: «Járjunk tisztelettel, mert az ég nyitott felettünk. Ne mondjuk, hogy magasan van, messze esik tőlünk, mert körüllegi minden cselekedetünket és mindenütt figyel minket.»²¹ Nem öltözhetik emberi alakba, emberi nyelven nem szólalhat meg, ezért a régi kínai vallás nem is ismer pozitív kinyilatkoztatást... A legmagasabb ég csak működik állandóan minden beszéd nélkül. Akarata örök és változhatatlan és minden erkölcsi és természeti törvény forrása. Az ódák és az okmányok könyvében ismételtelen megcsendül a tiszta monoteizmus. A föld akkor még nem volt egyenrangú az Istennel, nem is szerepel mint felesége, mert eredetileg a neve is hímnemű, mint az égé, csak Konfuce korában lesz kettőssé az ős jel, hímnemű és nőnemű. *Lassanként a régi monoteizmusból deizmus alakul ki, az ég ura szerepét elfoglalja az ég a nappal, holddal, csillagokkal és természetes erőivel. A személyes Isten*

mindinkább háttérbe szorul és kifejlődik a *természetimádás*. Az égi jelenségeket, a föld alakulatait, hegyet-völgyet az ősi erők megnyilvánulásának tekintik és lassanként átlelikesítik. A személytelen erők helyére személyeket helyeznek és így mindenütt szellemeket és isteneket fedeznek fel. Ekkép alakul ki a természet imádásából a *szellemimádás*, midőn az égi erőket összekötik az ősök tiszteletével és életüket valósággal békóba verik mindenféle babonás szokással. Állandóan rettegésben kezdenek élni, vajjon eleget tettek-e ennek vagy annak a nagy szellemnek.

Krause szerint ez a kínai vallás valóságos alakulása és az eddigi sokféle elnevezés: animizmus, animalizmus, totemizmus, samanizmus, asztralizmus, csak arra való, hogy a dolgok lényegét tudományosnak látszó ködbe burkolja.

A babonás szokások annyira mentek, hogy a föld oltárán emberáldozatokat mutattak be és a társadalmi bajokat bűbajos szertartásokkal próbálták orvosolni. A nagy nemzeti szerencsétlenségek az örökös lázongás, pártoskodás megintgatták a gondviselő Istenbe vetett hitet.

Kong-fu-ce tulajdonképpen a babonát akarja kiirtani a népből és visszatérést hirdet a régi egyszerűbb, tisztább világnézethez. Ezért állítja össze az I-king homályos, számára is érthetetlen szimbólumait és öreg korában annyit forgatja, hogy két bőrkötést is lekoptat róla. Megemlíti még benne, hogy a régi bölcsék az ég nagy Urának mutattak be áldozatot és vele együtt tisztelték őseiket. Ebben állott egész istentiszteletük. Az égről még szó sem esett.²² De maga Konfucius már a természetvallás és a deizmus alapjára helyezkedik és a

homályos könyv tartalmát a következőkép értelmezi.

A természet változásainak megmagyarázására két őserőt kell felvennünk: az eget és a földet és harmadiknak, mint a kettő legteljesebb megjelenését, az embert. Ezt a dualista felfogást Kínának minden ortodox bölcselelője elfogadja. *Ez a híres Jang-Jin-tan.*

Jang a férfi teremtetőerő, meleg és aktív elem, mely testet ölt a napban, az égben, a déli égtájban és az élénkpiros színben. Személyes vagy öntudatlan erő-e, nem dönthető el. *Jin* a női elem, mely sötét és hideg, megjelenik a földben, a holdban, az északi tájban és a fekete színben. Kölcsönhatásuk hoz létre minden dolgot és benne vannak minden jelenségben. Az ég a mindenség atyja, a föld az anyja. Az ég alkotja a csillagokat, az évszakokat, a föld hozza a termést. A *Jang* és *Jin* örök változásából örök törvény (*Tao*) szerint keletkeznek a folyamatok. Ez az örök törvény jut kifejezésre a nap és hold rendszeres keringésében, az eső és szél termésthözó tevékenységében, a villámlásban és mennydörgésben, a hideg és meleg egymásutánjában.

Az ember a természet egyik része, lelkét *Jang*-tól nyeri, testét *Jin*-től; benne egyesül az ég és a föld, benne föllelhető az egész világ. A természet rendje a legfőbb törvény (*Tao*), melynek minden ember minden tette alá van vetve. De viszont az ember minden tette befolyásolja a természet tü-neményeit. A kínai úgy hiszi, hogy az égbolt beborul és elkomorul az emberek vétkei miatt. Ezért oly nagy az aggodalmuk napfogyatkozás-kor. Ha az ember boldog akar lenni, a természet

törvényéhez kell alkalmazkodnia. Ezért az emberi tudás főfeladata a természet megfigyelése és az emberi élettel kapcsolatba hozatala. A kormány egyik főgondja a jó naptárkészítés, mert ez az igazi útmutató minden cselekvésre. Az előjárók azért legyenek tudósok, mert így ismerik az ég és föld járását, nem tévedhetnek és erősek az emberszeretben.²³

A régi hagyományokból ezeket a tanokat hagyja meg Konfucius. Ha a tanítványok saját véleményét kérdik, rendesen kitérő választ ad, hittételekről elvből nem beszél. Az érzékfeletti világot teljesen mellőzi. Ha faggatják az égről vagy a természet erőiről, a kérdéseket kereken elutasítja: «Még ezt a földi életet sem ismerjük, minek törődünk tehát azzal, mi következik a halál után. Még az embereknek sem tudunk eléggé szolgálni, hogyan szolgáljunk a szellemeknek; az életet sem ismerjük, hogyan ismerhetnénk a halált.» Nem tagadja istent és a szellemeket, hiszen az ódák és okmányok könyvében megőrzi a tiszta monoteizmus emlékeit, de szkeptikusnak és agnosztikusnak látszik.²⁴ Ő mindenekfelett a tettek embere. Számára az a nagy kérdés: mit és hogyan kell tenni kellő időben és kellő helyen? Vallásának lényege inkább az ősi szertartásokban merül ki. Ezeket mindenkinek lelkére köti, mert felismeri nagy fajfenntartó erejüket. Pontos betartásukra maga is példát ad egész életével. Ebben is igazi kínainak bizonyul: a forma, a ritus minden; a dogma nem számít. A régi kínai birodalomban hiányzik a vallásra vonatkozó kifejezés. Nem volt külön fogalom-jegyük se bánatra, se bűnhődésre, sem elégtételre.

III. Konfucius életfelfogása.

1. Mi a nagy élet? kérdi egy francia író és szellemes választ ad reá: «Egy ifjúkori nagy gondolat, melyet az ember érett korban megvalósít.» Az ifjú Konfuciusnak volt egy ilyen nagy gondolata, melynek megvalósítására föltette életét: az erős, hatalmas, egységes mennyei birodalom. És ha legújabb életrajzírója, Wilhelm, azt gondolja, hogy elítéli a nemzeti gondolatot és az egész emberiséget tartja szem előtt, nincsen igaza, mert Konfucius kínainak képzei az egész emberiséget és nemzetiségen legföljebb az egymással hadakozó főurakat és tartományokat érti. Ő első-sorban hazáját akarja a régi magaslatra emelni azáltal, hogy visszavezeti a régi tiszta erkölshöz.

Etikai rendszere messzemenő kollektívizmus, mely az egyént teljesen alárendeli a család és az állam érdekeinek. Az egyes embernek csak mint a társadalom tagjának van értéke, önálló létjoga nincsen. A szociális egyenlőség gondolatát határozottan elveti. Mert a társadalmat szervesen fogja föl. Az állam legkisebb alkotó egysége nem az egyén, hanem a család; amint az élő szervezetnek eleme nem az atóm, hanem az élő sejt. Demokratikus monarchiának mondható, amit ajánl. A család előbbrevaló, mint az állam, a népjogok tulajdonképpeni hordozói a családfők, még a császárral szemben is ők képviselik az ég akaratát. A császár hatalma csak eszköz a család és a nép jólétének elérésére. Az államnak akkor van jó sora, ha virágzik a családi élet. A családi életben viszont nagy szerepet játszik az önműve-

lés, melynek alapja az önismeret. Erre törekedjék az egyes ember, mert csak így töltheti be hivatásos kötelességét. Csak így éri el a célját. Ez a kínai kategórikus imperativus. Amint látjuk, Kant gondolatának egész szépsége és értéke, de egyszersmind egyoldalúsága is benne van.

2. Más kultúrákban az eszmény és a valóság ellentétben állanak egymással, ő azonban a maga józan pedantériájával nem álmodik vissza aranykort és emberfeletti lényeket, «Überrnensch»-eket, hanem nemzeti vonásokból és bár eszményített, de valóságos történelemből állít népe elé mintaképet. «Közvetítő vagyok és nem teremtető, hiszek a multban és szeretem.» (Grube 65. l.) Eszménye az átlagos, normális kínai ember képe, mely érthető mindenki számára és vonzza évezredek át a nemzet nagy többségét. Így lett Konfucius a nemzeti nagy gondolat letéteményese, népének nagy nevelője.

Nevelés és kormányzás szempontjából *nagy optimista*. Az emberbe a Jang, az égi erő, csak jó hajlamokat hintett. Véleményét tükrözi a még most is szélkében használt kis ABC-és könyv példamondása: «Az ember lelkülete jó, természeténél fogva szívén hordja egyik a másik sorsát, csak a szokások idegenítik el őket egymástól.» Bizonyára úgy érti ezt, mint legnagyobb követője, Mong-ce (372—289-ig): az embernek képessége van minden jóra, de a jó csírákat öntözni és fejleszteni kell, mert különben a szív parlagon marad. Nincs született gonosztevő, de kész jellemet sem kapunk örökségbe.

Az eszményi jellemben a következő négy fővonást, négy sarkalatos erényt különbözteti meg

az ég négy tulajdonságát utánozva : emberiesség, kötelességérzet, udvariasság és tanultság, azaz a klasszikus irodalom ismerete. Mind a négy a gyermeki tiszteletből és engedelmességből fakad.²⁵

Főerény az emberiesség, mely nem egyéb, mint jóakarat és kellő magatartás a hozzánk tartozókkal szemben. A felebaráti szeretet nála csak rokoni szeretet, a mindent átfogó emberbecsüléshez nem emelkedik fel, mert ez a családi kötelék meglazulására vezet és így alapján megrendíti az államot. Az emberiességre vonatkozó leghíresebb nyilatkozata, életének arany szabálya a következő. Ce-Kung kérdezi tanítóját : «Létezik-e egyetlen vezérszó, mely minket egész életünkön át eligazít?» Kung mester válasza azonnal kész : «Mindenesetre : a kölcsönösség. Amit nem akarsz, hogy neked tegyenek, te se tedd azt másnak.» Máshol kiegészíti : «Ha valamilyen eljárást gyűlölsz az előljárodon, ne tanusítsd azt az alattvalóddal szemben ; amit gyűlölsz az elődön, ne adj példát arra az utódnak ; amit gyűlölsz a jobboldali szomszédon, ne kövesd el azt a baloldali szomszéd ellen.»²⁶

Ha figyeljük ezt a kétségkívül szépen hangzó mondást, feltűnik a negatív formája és ez jellemzi is a kínai rokonszeretetet. Inkább passzív békébenhagyás, mint áldozatkész támogatás. Pozitív formáját Jézus adja hozzá : «Ha valamit akarsz, hogy neked cselekedjenek az emberek, te is azt cselekedd nekik.» A kínai szeretet nagyon számító, nagyon önző. Ce-Kung tovább kérdezi mesterét : «Ha az emberszerető bölcs látja, hogy valaki a kútba ugrik, vajjon utána ugorják a megmentésére?» «Ugyan miért — kérdi — a nemes-

lelkű indítatva érzi magát, hogy odamenjen, de nem arra, hogy a kútba fulladjon; eltűri, hogy megcsalják, de soh'sem engedi magát bolonddá tenni.» Az öreg Konfuce szeretetére igen jellemző epizód utolsó éveinek egyik legnagyobb szomorúsága, kedvenc tanítványának, Jen-Huinak halála. Olyan keservesen megsiratja az elhúnytát, hogy több tanítványa egészen megütközik rajta. Őszinte gyásza előnyösen tér el Buddha fagyos, erőszakolt nyugalmatól. Jen-Hui atyja ki akarja használni ezt a mondhatatlan fájdalmat és arra kéri a mestert, adja el a kocsiját és az árán vegyen szép kőkoporsót a halottnak. Azonnal a leghatározottabban elleneszegül a kívánságnak: «Mindenki elsősorban a gyermekéről gondoskodik, akár tehetséges az, akár tehetségtelen. Amikor az én Li fiam meghalt, csak egyszerű fakoporsóba temettem el. Nem járhatok gyalog azért, hogy kőkoporsót vásároljak. Magas tisztséget viseltem, nem illik gyalog járnom.»²⁷

Ellenségszeretetet sem ismer. Ha kérdezik: «Kell-e a rosszat jóval visszafizetni?» Csattanósan felel: «Mivel akarod akkor visszafizetni a jót? Fizesd vissza a rosszat igazságossággal, a jót jósággal.»²⁸

Második főerény a kötelességérzet. Tízféle kötelességet különböztet meg, ez azonban nem egyéb, mint a társadalom alapját alkotó ötféle viszony, mely az élő szervezet tagjai között áll fenn. «Mi az ember kötelessége? Az ember kötelessége ez a tíz dolog: legyen az atya szelíd, a fiú tisztelet-tudó; a testvérbátyja barátságos, öccse hozzáalkalmazkodó; a férj igazságos, a feleség engedelmes; az öreg jóságos, az ifjú engedékeny; az uralkodó szeretetteljes, az alattvaló lelkiismeretes.»

Három családi és két társadalmi összeköttetést csoportosít ezen a helyen és pedig elvont fogalmak helyett kézzelfogható példákat említ. Az atyáról és fiúról szól, de ez egész természetesen magában foglalja a nagyatya és az unoka, az anya és fia, az anya és leánya közti kapcsolatot. Érti általában az idősebb és ifjabb nemzedék kellő magatartását egymással szemben. Az uralkodó és alattvaló kötelességén érti minden fellebbvaló, minden munkaadó és munkás teendőit. Sőt minden jog kötelességet is hord magával. A munkásnak nemcsak kötelessége a munka, hanem joga is van munkabérére.²⁹

3. Leggyakrabban tárgyalja a gyermeki tiszteletet és engedelmességet, *a fejedelem és alattvaló viszonyát*; méltassuk ez utóbbit életfelfogásában különös figyelemre. A kormányzás nem egyéb, mint jórávezetés, azért a fejedelem elsősorban életével kormányozzon. Uralkodói hatalmát tulajdonképpen erénye adja meg: azért rendelkezik isteni joggal, mert isteni az élete és jelleme. «A fogalmak helyreigazítása» a gyakorlatban egész végzetes lehet. A legnagyobb konfuciánusnak, Mong-ce-nek hírül hozzák: «Vu meggyilkolta a fejedelmét és ezzel súlyos bűntényt követett el». Mong-ce válaszol: «Én csak azt hallottam, hogy egy alávaló embert gyilkoltak meg, nem pedig fejedelmet.» A fejedelem cím nála csak azt illeti meg, akiben a következő öt tulajdonság találatik: «Legyen jó vezető, az állami jólét kútforrása, jóságos és általános bizalomnak örvendő és méltányosan bánjék a hatalommal.» Ha ebből az öt jegyből csak egy is hiányzik, akkor a fejedelem név már nem illeti meg az uralkodót: «A fogal-

makat ki kell igazítani.» Jogát már a fejedelemségre elveszítette, megölése nem királygyilkosság, hanem csak egy gonosztevő kivégzése. Mong-ce még tovább élezi ezeket a tanokat. A nép előbbvaló, mint a fejedelem, az ég rendeli ugyan a fejedelmet, de akarata a nép akaratában nyilvánul meg és a király isteni hivatásának egyik jele az is, hogy az egész nép elfogadja. Vox populi, vox dei. A méltatlan császárt szabad megbírálni, elűzni, sőt megölni. Az állam első tisztviselőjének kötelessége megróni az uralkodót, ha rossz útra téved. A népjogok tulajdonképpeni képviselői a családapák. A császárral szemben is ők képviselik az ég akaratát.³⁰

Az uralkodónak és kormányznak azon kell lennie, hogy a nép bizalmát állandóan megőrizze. Ez akkor sikerül, ha anyagi jólétet és műveltséget biztosít számára. A jó családból származó jó-nevelésű emberek önként követik a jót és meg-erőltetés nélkül kerülnek a rosszat. Legyen nagy gondjuk az ősök tiszteletének fenntartására, mert így megőrzik a gyermeki tisztelet tudást, melyen alapszik minden társadalmi erény. Ne rendelettel és büntetéssel kormányozzanak, hanem jellem-erővel és jóraszoktatással.

4. Konfucius életfelfogásának és kormányzó bölcsességének mélyére hatolunk, ha iparkodunk megérteni, *milyen társadalmi törvényeket és módszereket hámoz ki az I-king rejtelmes vonalaiból.*

Nála az őserők nem rosszak ; baj mindig akkor következik be, ha a gyenge Jin uralkodni akar az erős Jang felett. Ennek megakadályozására meg kell figyelni a természet nagy törvényeit és hozzájuk alkalmazkodni. *Három törvényt*

*különböztet meg: A változások, a képek és az ítéletek törvényét.*³¹

A változások törvénye a lassúság. Minden történésben benne rejlik a két tényező: a Jang és Jin. Az erős törvénye az, hogy mozgása észrevétlenül, könnyen kezdődik, lassan gyorsul, míg a veszedelmes és nehéz fordulópontot eléri. A gyenge változása is lassú. Egyszerűen kezdődik és mindig bonyolultabbá lesz. Ha lázadás tör ki, ha a szolgák megölik az urukat, a fiú az atyját, nem egy napnak vagy éjnek az eredménye, hanem lassanként jutott el odáig és pedig azáltal, hogy az odavezető folyamatot nem ismerte fel idejében. Jelentéktelen dolgok, ha szabadjára engedjük őket, a legnagyobb visszaélésekre vezetnek. Életfilozófiájának egyik alapgondolata tehát: ismerjük fel a dolgokat. Ismerjük fel az eseményeket még lappangó csíráállapotban, irányítsuk a folyamatot addig, amíg könnyű és egyszerű. Akadályozzuk meg a bűntényeket, mielőtt a nép reagondol és lelkében gyökeret ver a gondolat, hogy ilyet is el lehet követni. Ezért kell a jó szokásokat a törvény és paragrafusok helyére állítani.

A képek törvénye. Amint a változások könyvében a képek és jelek gondolatot jelentenek, hasonlóképpen a változásokban a világ törvényét alkotó eszmék (Platon ideái) a két alaperőn keresztül a jelenségek világába lépnek. Minden találmányban, pl. a tűzben, a hálóban, az ekében egy ősi eszme ölt alakot. Az eszmék fellépése és távozása hozza létre az események változását. Aki ezeket a képeket szemléli, az előre látja, mi következik be a valóságba. Így Konfucius előtt világos, hogy három év alatt milyenné tudná tenni

a kínai társadalmat. A vezető ember eszméje erőt sugároz ki és átragad a tömegre. A szép formának is nagy a gyakorlati fontossága, mert ez adja meg az igazságnak az erőt, hogy kényszer nélkül hasson az emberekre és örömmel kövessék.

Az ítéletek törvénye. A képek megmutatják a helyzetet és ennek csíráit, de nem mutatják meg, hogy a világtörvények szellemében ez vagy az a helyzet hová vezet. Ezt tisztázzák az ítéletek, mert az ítélet igazsága megköveteli, hogy a helyzet megfelelő legyen a valóságnak és ezért kell helyreigazítani a fogalmakat. Ez történik tanulással és tanítással. A tanulás nála azonban mindig művészetet jelent, ha valamely ismeret nem vezet működésre, akkor hiábavaló; a tanulás és a gyakorlat karöltve járjanak.

IV. Konfucius méltatása.

1. Nem bölcselő a szó szoros értelmében, de még kevésbé vallásalapító. Nem törődik a lét általános határozmányaiival és végső okaival, de nem foglalkozik vallásos kérdésekkel sem. Ő a gyakorlat, a tettek embere és akkor is, amikor meggátolják az alkotásban, életfilozófiát ír; keresi a nagy nemzeti eszményt és a hozzávezető utat. Ezen a téren érdemelte ki *«a tudósok és tanítók királya»* címet. Az ő bölcsesége a derék élet, a helyes tett, nem pedig a magasba szökkenő eszmélődés.

Világos és fölséges a célkitűzése, józan az ország állapotáról alkotott ítélete. Megmentésül csodás épületet tervez, melyben minden darab kő

az állam és a család javát szolgálja. Mindent erősen központosít. A községek független életét teljesen ismeretlenné teszi hazájában. Az egész Kína óriás gépezet, melyet a tisztviselők és felügyelők serege igazgat. Ami nem illik bele a nagy gépezetbe, azt egyszerűen mellőzi vagy elnyomja. Éppen ebben rejlik Konfuciusnak és népének a tragikumája, hogy híven őrzi a régi kort, de ennek szellemét nem fogja fel. Nem tekint elég mélyen az ősök lelki műhelyébe, csak a külső kultúrát, a szellemi munka megkristályosodott eredményét veszi át. Kiöli ellenben a szabadságérzetet, megbénítja a kezdeményező képességet, minden igaz kultúra forrását. A tudós műveltségnek az állam alapjává tételével megcsontosodott maga a művelődés. Nem annyira a hivatalnokok lettek tudósok, mint inkább a tudósok hivatalnokok, s így Konfucius remekbe alkotott rendszere minden egyéniséget kiölő bürokráciává torzult. Bármilyen korán ismerte a kínai nép a csillagászatot, az iránytűt, mégis messze elmaradt a haladó nemzetek mögött, mert a késő unokák csak őrizték a régit, de nem fejlesztették, másoktól meg elszigetelték magukat. Régi kultúrájukban bizakodva lenéztek minden nemzetet, míg az összetűzés Nyugattal és a haladó japán észre nem térítette az elbizakodott vezetőket. Ekkor látták, hogy az örökös gyámkodással erőtlenné és gyávává lett a népük.

2. A pontosan körvonalozott szertartásoktól nem tagadhatunk meg bizonyos fönséget és egyszerűséget. Az istentisztelet örve alatt Kínában nem rendeznek orgiákat, mint a legtöbb kultúrnépénél. Nincsen féktelen és fajtalan istenük,

mint Indiában, Föniciában vagy Hellasban. Teljesen hiányzik a vallás összekötése a nemi élettel. Az istenek életében lejátsszódó trágár jelenetek már a lamaizmus késői befolyására vezethetők vissza. Az ősvallásban nincsenek istenképek vagy szobrok, a bálványimádás Indiából terjed át hozzájuk.

Mikor a keresztény hithirdetők Kínában először megjelentek, majd mindent elfogadhattak, amit Konfucius tanított, csak az evangéliumot kellett hozzáadniok. Az „ég” fogalmát jóideig azonosnak vették az igaz Isten fogalmával; az ősök tiszteletét egyszerű polgári szertartásnak minősítették és már nem jártak messze attól, hogy Krisztus vallása a kínai birodalom hivatalos vallása legyen, mikor a viszálykodás és üldözés kitörése minden sikerüket és tervüket megghiúsította.

3. Konfucius erkölcsi elvei fejlett társadalmi érzékről tesznek tanuságot. Okos és bölcs tanácsokat foglal egybe, de az evangélium magaslátát nem éri el; az igazi felebaráti szeretet vagy az ellenségszeretet ismeretlen fogalom előtte. Mint vérbeli politikus nem válogatós az eszközökben. Tanaiból Mong-ce joggal vezeti le a királygyilkosságot. A hazugságtól és esküszegéstől ő maga sem riad vissza. Bukása utáni vándorlása közben a szigorú és nagytekintélyű igazságügyminiszter két hadviselő sereg közé kerül. Az egyik fél elfogja, de készséggel szabadon engedi azzal a feltétellel, hogy nem tér vissza az ellenséges We tartományba. Ő ezt határozottan megígéri, meg is eskszik rá és mégis szabadulása után első útja We fejedelmi udvara. Tanítványai kérdik:

«Mester, szabad az esküt megszegni?» Ő nyugodtan hirdeti: «Ez kényszerített eskü volt, az ilyet nem hallgatják meg az istenek.»³² Még kém-szerepre is vállalkozik, mert erősen biztatja We urát, foglalja el a szomszédtartományt, mert amint ő látta, gyenge az ereje, és a segítség, amire számít, el fog maradni. Ha maga a nemzet bölese ilyen eszközökkel él, akkor ne csodálkozzunk, ha a népben is gyakran sekélyes az erkölcsi fel-fogás.

Konfucius az erkölcsös és a vallásos életnek ütőereit metszette el, midőn a «szent könyvek»-ből kihagyja az isteni gondviselés világos fogalmát és hideg, élettelen deizmussal olvasztja össze a természeti erők tiszteletét. Nagy gonddal szabályozza az ősök kultuszát, de hallgatással mellőzi az örök életet és nagyon is kidomborítja, hogy a holtak tisztelete nem egyéb, mint az állampolgári nevelésnek egyik hatásos eszköze. Mindenben csak földi célokat ismer; ami a tapasztalatot meghaladja, azt mellőzi; a dolgok lényegével keveset törődik. Módszerének következménye, hogy a gyermekbe nevelt édeskés, udvarias modor sokszor kegyetlen önzést, számító ravaszságot, kicsapongó érzékiséget és vérengző kegyetlenséget takar. Ilyen módon támadhat külsőségekben csillogó kultúra, de tudásában hiányzik a mélység, erkölcsében az őszinteség, vallásából az áhitat, művészetéből a gondolat. Ennek a népnek soha sincsen igazi ünnepe: a temploma sírkamra, egyháza az állam, papja a tudákos mandarin; mélység és emelkedettség nem terem nála sehol.

LAO-CE.

I. Élete.

1. Életírói az emberiség egyik legnagyobb misztikusának tartják. Annyi bizonyos, hogy ő a kínaiak igazi metafizikusa és egész Keletnek a leghomályosabb és talán a legmélyebb gondolkodója. Az európai bölcselektől tősgyökeres kínai vonások különböztetik meg: atomisztikus gondolkodás és gyakorlati irány. Igaz, hogy ő inkább elmélkedő, mint a tettek embere, de még a legmagasabb eszmélődésben is aforizmákat szór, ellentéteket hangoztat, akár Nietzsche, és minden tanával útmutatást kíván nyújtani arra, hogyan lehetünk egyek a mindenséggel. Mindazok, kiket nem elégitett ki Konfuciusz, túljózan eszménye, a kínai átlagember, őnála kerestek vigaszt, és homályossága miatt mindenki azt találja meg benne, amit éppen óhajt.

Az ő eszményképe nem a polgár vagy az államférfi, hanem az elhivatott egyén, aki önmagának keresi az igazságot és aki inkább elrejtőzik titkos társaságokba, elvonul a kolostorok mélyére, mintsem kiálljon a közélet porondjára.

Élete. Életét annyira át- és átszötte a legenda, hogy komoly tudósok még a XX. században is kételkedtek létezésén és nem tartották történeti személynek.¹ Wilhelm szerint azonban a legújabb kínai kutatók művei után létezését alig lehet kétségbevonni.

2. *Életének egyetlen egész biztos adata, Konfuciusssal való találkozása.* A szertartások könyvében ugyanis

Konfucius megemlíti, hogy egy temetésre együtt mentek Lao-ce-vel, mikor egyszerre napfogyatkozás állott be. A természettől félnék Konfuciusra ez a ritka tűnemény olyan befolyást gyakorolt, hogy egész életében nem tudta feledni. A csillagászati adatok szerint Kínában Kr. e. 518-ban tényleg napfogyatkozás játszódott le és ez az év teljesen megegyezik Konfucius életének hiteles adataival. 34 éves korában kezd nevelősködni és ekkor keresi fel Lao-Yangot, a Tsu-dinasztia fővárosát.² Több forrás megegyezése egy tényre vonatkozólag annyira erős bizonyíték, hogy Lao-ce-t nyugodtan elismerhetjük történeti személyiségnek. Mint az uralkodócsalád levéltárosa sokat foglalkozott a régi történelemmel és igen becses adatokat szolgáltatathatott Konfucius hivatásához. Ez fel is kereste őt magányában, de midőn az ősök kultuszának kérdését felvetette, erős rendreutasításban részesült: «Aikről beszélsz, meghaltak, csontjaik porrá váltak, csak szavaik maradtak fenn. Hallottam, hogy egy gazdag kereskedő a szegénység látszatát vette magára, holott raktárai telve valának kincsekkel; így a szellemi fennsőbbiséggel bíró ember, jóllehet, tökéletes, mégis ostoba külsejű lehet. Vesd le gögös külsőd, sok vágyad, hízolgó orcád, függetlenkedő akarated, mert mindez nem válik előnyödre. Ezt akartam mondani neked.» Ha hihetünk a hagyománynak, Konfuciuszt nem hozták zavarba az aggastyán szavai, hanem így felelt: «Én tudom, hogy repül a madár, úszik a hal és hogy fut a négy lábú állat. A szaladó állatot meg lehet fogni hurokkal, az úszó halat horoggal és a madarat utóléri a nyíl. De a mennyei sárkány

hogyan nyargal a szél hátán a felhőkön át és emelkedik az égig, azt nem tudom megmondani. Ma láttam Lao-ce-t és nem hasonlíthatom más-hoz, mint e mennyei sárkányhoz.» Más alkalom-mal hozzátette: «Most az egyszer valódi sárkányt láttam. Ha összehúzódik, látható testet ölt; ha kinyújtózik, légi alakká válik, túlhatol a felhőkön, a világos és a sötét őserőkkel, Janggal és Jinnel táplálkozik.»³

3. Családineve Li, személyneve Tan; együttvéve tehát Li-tan; később kapta a Lao-tan, majd a Lao-ce, az öreg mester jelzöt. Lao, az «öreg» nevet a legenda szerint azért kapta, mert mint öreg gyermek ősz szakállal és ősz hajjal jött a világra. Lao-ce bizonyára nem született nyolevan esztendőss aggastyánnak, de a mesében mélyebb értelem rejlik. Ha az utókor valamely nagyember emlékét megőrzi, rendesen kiemelkedő jellemvonásokat örökít meg róla, bár fantasztikus alakban. A monda veleje bizonyára az, hogy Lao-ce koraérett, magábavonuló, melanchólikus ifjú volt. Lelke mélyén ő is fájlalta, akárcsak Konfucius, a közállapotok romlottságát. A polgárháborúkban országok mállottak széjjel, uralkodói családok koldusbotra jutottak; millióknak omlott a vére, üresen tátongtak a csűrök és gaz verte fel a szántóföldeket. Milliók szeméből kicsordult a könny és keserves panaszra fakadtak: «Jobb lett volna nem születnünk, mint ilyen nyomorúságot megérnünk. Az ég könnyörtelenül nézi, hogyan pusztulunk szárazságban és éhségben. Nincsen isten az égben, nincsen igaz uralkodó itt a földön, senki sem hallgatja meg panaszunkat.» Ilyen körülmények között Lao-ce nem tudott Konfucius-

szal remélni a szebb jövőben, hanem elveszti minden hitét a kultúrában és a társadalmi orvosságokban: «Aki cselekszik, az ront; aki megőríz valamit, az elveszíti.» Levéltárosi állását is feladja és visszavonul délre a Jang-ce-kiang partján valamely remeteségbe. A Hanku-szorosnál nagyon kéri a kapus, foglalja össze tanait, mire megírja ötezer jegyből álló művét, melyet Tao-te-king-nek, a nagy törvény és az erény útjának neveznek.

4. Öregkorban visszatér övéihez szülőföldjére, Tsen államnak K'uh sien nevű helységébe. Követője, Tsuang-Tse, egész hiteltérdemlő módon ír haláláról. «Lao-tan meghalt, Tsin-Si elment részvétét kifejezésre juttatni. Három jajszót hallatott, azután sarkon fordult és távozott. Egyik tanítványa kérdi: «Nem voltál Te a mi urunk barátja?» — «Ó igen!» — «És elégnek tartod ilyen módon kifejezni fájdalmadat?» — «Igen! Azt tartottam, hogy a mi emberünk és még sem az. Amikor beléptem, úgy könnyeztek az aggok, mintha fiukat temetnék és úgy sírtak az ifjak, mintha anyjukat siratnák. Mivel ennyire ragaszkodnak hozzám, olyan szavakat kellett szólnia, amit nem szabad lett volna kiejteni és olyan könnyeket hullatott, melyeket nem szabad lett volna elsírnia. Ez pedig mind eltérés a mennyei élettől, mert gyarapítja az emberi indulatokat... Aminek a végét látjuk, az csak a tűzifa, de a tűz tovább ég és nem látjuk, mikor alszik el.»¹⁴ Íme, Lao-cét is kétféleképpen gyászolják tanítványai, mint Buddhát, Ázsia másik világosságát és a «tökéletesek» fásult közönye meglepően egyezik mindkét ravatalnál.

II. Tanai: A Tao-te-king.

Lao-ce-nek ez az egyetlen műve. A könyvre is ráílik az a jellemzés, amit szerzőjéről mondott Konfucius: «Hasonlít a mesebeli sárkányhoz, keresztülhatol a felhőkön, világossággal és sötétséggel táplálkozik.» Határozottan kifejezett meggyőződést alig találni benne és kevés szavát lehet szószerinti értelemben venni. Krause negyvenkét-féle fordítását említi, de nincsen egyetlen sora sem, melyet a fordítók egyenlően értettek volna.⁵ Ő nem akar nyárspolgári, alpári lelkeknek írni; örvend, ha ezek kinevetik és akkor van megelégedve, ha nem értik meg. Szereti a keleti ködöt, és gondolatait ellentétekbe, paradoxonba burkolja. Terjengős kommentárjai a mű után ezer esztendővel készülnek, azért ezek is gyakran elhomályosítják és nem tudni, mennyi bennük az idegen hatás.

A könyv tartalma legegyszerűbben címe szerint osztható fel. «Tao» annyi, mint a világ nagy elve; «te» az erényt jelent; «king» klasszikus okirat.

A tao igen sokjelentésű szó. Eredetileg annyi, mint út. Írásjele a ,fej' és ,menni' jelények csoportosítása; olyan utat jelent tehát, melyen feje után jár az ember, mely célhoz vezet, melynek iránya és értelme van. Először az égi pályák jelölésére használták. Az egyenlítő a piros út, a térítő a sárga út. Lao-ce átviszi az eszmék birodalmába és megkülönböztet nagy Tao-t és kisebb tao-kat. A nagy Tao a végső irányt adó hatalom, mely az ég, a föld és az ember kis tao-ját létre-

hozza, igazítja és fenntartja. Az európai fordítók többféleképpen próbálják jelentményét eltalálni: voie, cause première, parole, Weltgesetz, Sinn, Höchstes Gut... Legközelebb jár hozzá a görög «logos», a latin «ratio» és a Spinoza-féle causa sui, natura naturans.

Bizonyára az ősvalláshoz tartozó fogalom ez, mely Kínában alapja minden világnézetnek, etikának és vallásnak. Megtalálható mind Konfuciusnál, mind Lao-cé-nél, de különböző módon.

Konfuciusnál a tao az I-king szövegében a nagy természet mechanikus törvénye az ember erkölcsi életére alkalmazva. Külön törvénye van az égnek, a földnek és az ember etikai világának, de mindannyinak alapja az égi tao, az ég járása. Ezt kell a császárnak felismernie és közölnie az alattvalókkal a szertartások előírásával. Ezekkel gondoskodik arról, hogy az égi erők megáldják uralkodását és népét. Kung-ce-nál az a szent ember, ki az isteni Tao-ra alapítja minden törvényét és magatartását és a földkereksége engedelmeskedik neki.⁶

Lao-ce tao-ja. Konfuciusnál a legmagasabb az égi tao és ez azt a benyomást kelti, hogy nála ez nem egyéb, mint a személyes Isten, ki őt egyedül ismeri, aki hivatásával megbizta és akihez nagy megpróbáltatásokban imádsággal fordul.⁷ Lao-ce szemében az ég nem lehet végső elv. Kell lenni egy felfoghatatlannak, kimondhatatlannak, melyet jobb kifejezés híján a «nagy Tao»-nak nevez és ez nem egyéb, mint az égi, földi, emberi tao-k végső forrása, végső célja és minden ismeret alapja. Semmikép se vallásos, hanem tiszta filozófiai fogalom; istentiszteletben nem részesül,

áldozatot nem mutatnak be neki és nem imádkoznak hozzá.

A nagy Tao először kozmológiai elv, mindennek létforrása, minden teremtmény anyja, mely az ég és föld előtt fennállott már. Mindent létrehoz, de önmaga sohasem lesz jelenséggé, azért nem tapasztalható meg. Nem zárkózik a tér és idő keretébe, azért hiába nézünk utána, nem látjuk meg soha. Hiába hallgatódzunk a szavára, nem hallható soha. A szobrász nincs ott a szobrában, a festő nincs a vásznában és az atya nincsen gyermekében. Mint világelv a két őserő (Jang és Yin) ellentétét egyenlíti ki, mert benne minden eggyé válik. Olyan az ég és föld (Jang és Yin), mint a megszólaló fuvola. Önmagában üres, de ha törvénye szerint beléfújnak, csodálatos hangok áramlanak ki belőle. A fuvola a föld, a lehelet az ég, de ki adja a leheletnek a kellő erőt és gyorsaságot. A nagy fuvalás, a nagy Tao, ki ebből a varázsfuvalából az egész világot elővarázsolja.

A nagy Tao a mindenség célja. Minden létező tőle származik, minden hozzá tér vissza, mint esténként a gyermek anyja ölébe hajtja fáradt fejét. Az embernek is ez a célja: egyesülés a nagy Taoval, amint ezt az életfelfogásban láttuk.

A nagy Tao minden megismerés alapja. A jelenségekben nem található, azért őt magát csak közvetlen megéléssel, intuícióval foghatjuk fel. Olyan ez a felfogás, mint a jóga-gyakorlat magaslata a szamadhi, melyben a lélek elveszti öntudatát és alámerül a tudattalan örvényébe. Szerinte ez az intuíció az emberi lélek legősi, legegyszerűbb jelensége, melyet nem lehet levezetni és bizonyítani. A piros és kék színt nem lehet megmagya-

rázni annak, akinek sohasem volt ilyen élménye ; viszont aki látta a pirosat és kéket, megérti a mondott szóból is. Hasonlóképpen csak az érti meg Lao-ce szavát, aki már megízlelte a nagy Tao-t.⁸

3. *Eszmetana.* A nagy Tao ős valóságában jelen vannak a dolgok fogalmi képei (a platoni ideák) és a lélek intuiciójában ezeket is átéli, de ezek a fogalmak ki nem mondhatók. Ilyen például a lét és a nemlét. A lét az égnek és a földnek anyja, a nemlét pedig anyja a létnek ; egymással tulajdonképpen azonosak, csak a szavak, a jelek különböznek.

Ismeretelmélete realiztikus. A szemlélő lélekben a kimondhatatlan esznek mintájára alakulnak kimondható fogalmak is ; ime ezen alapszik a kínai realizmus. Konfucius és Lao-ce megegyeznek abban, hogy a szavak és kimondható fogalmak a valóságot tükrözik, mert a valóság maga a nagy Tao és a benne rejlő kimondhatatlan fogalom ; az egyéni lélek kimondható fogalmai ezek mintájára készülnek és így a szavak kimondható fogalmakat, a fogalmak pedig valamiképp valóságot jelentenek. Amíg tehát szavainkat ellenőrizhetjük a valósággal, a Tao átélésével szerzett tapasztalatokkal, addig használhatók ezek a szavak a valóság rendezésére és arra, hogy a nagy Tao-hoz igazítsák életünket.

De az egyéni lélek önkényesen bánik lelki kincseivel és csapongó képzelete olyan fogalmakat alkot, melyek nem felelnek meg az örök eszméknek és így az egyéni vágyakozás olyan célt tűzhet maga elé, ami nem felel meg a valóságnak. Így alkotja meg az ember a valósággal ellentét-

ben levő külön világot: az álmok és a vágyak világát. Így keletkezik a vágy a kényelem, a gyönyör és az idegen vagyon után, mivel pedig ez nem adatik meg mindenkinek, kezdődik a küzdelem, a pereskedés, végül a lopás, a rablás és a gyilkosság, szóval minden, ami ellenkezik a nagy Tao-val, a valóság nagy világrendjével. A rosszat tehát az olyan oktan vágyak teremtik, melyek önalkotta fogalmainkhoz tapadnak, ezért nem lehet a bajokon segíteni emberi bölcseséggel és tudással, mert minél jobban fárad az értelem, annál jobban szaporítja önkéntes fogalmait, annál jobban eltávolodik a valóságtól. Ezért ne törődjünk tudással és kultúrával, hanem bízzuk rá magunkat a természet folyamatra, a nélkül hogy meg akarnók nevezni vagy tudással keretekbe foglalni. *Ez a maga átengedés, a nemtudás és nem cselekvés* ismét helyreállítja a jóviszonyt a természet és az ember, az édes anya és a gyermeke, a nagy Tao és a jelenségek között.

III. Lao-ce életfelfogása.

1. Az embernek is a nagy Tao az alkotója és a célja. Az igaz embernek, a szent embernek főkötelessége tehát, hogy hozzá hasonlóvá legyen, vele egyesüljön és magában megtestesítse. Lao-ce nem annyira elméletet kíván nyújtani, mint inkább megjelölni az utat (az emberi tao-t), mely a jelenségek zürzavarából az örök eszmék világába vezet.

Két úton jut el az ember a nagy Tao-hoz: a lét és a nem lét útján.

A lét útján a jelenségeket figyeljük. Keressük mögöttük alkotójukat és forrásukat, a nagy Tao-t; de őt csak akkor találhatjuk meg, ha lemondunk minden u. n. tudományos célkitűzésről és minden vágyról. Csak azt tudjuk tárgyilagosan fel-fogni és megítélni, amire nézve «üressé lett a szívünk, és így benne, mint tiszta tükörben kép-ződhetik a nagy Tao tükörképe». Ha ez kialakul a lelkünkben, akkor belátjuk, hogy semmi sem történhetik másképp, mint ahogy van, nyugodtan nézzük az események játékát, amint minden folyik, keletkezik és elmúlik. Belátjuk, hogy élvezet, tudomány, művészet, vagyon és minden kultúra hiábavalóság; csak zavarja a tiszta lá-tást, eltávolít a valóság szemléletétől.

A nemlét útján az egyén lemond minden vágy-ról, ezzel kialszik maga az egyéniség és helyére lép a nagy Tao. Az ember fönséges unió misztiká-ban, misztikus egyesülésben egyenlő lesz a min-denséggel. Amit a lét útján csak szemlél, azt most magában éli át. A menny kapui feltárulnak előtte, hallja a hallhatatlant, látja a láthatatlant, a tiszta fogalmak világát és a nagy Tao-t, az ős egységet, melyben nincsen kettősség. A teste is egyesül a mindenséggel, egyéni gyarló testből világlelékké lesz, mely csodákat tehet és uralkodik a szellem-világon. Az ilyen szent még egyéni életet él, de az egyéniség álarca már nem csalja meg, keresz-tüllát a cselszövésen. *Ő szemléli a világtörvénye-ket, a dolgok lényegét és csíráját.* Ezeket idejekorán befolyásolja és így mágikus erőt nyer. Látja, hogy minden ellentét egységbe olvad, egy a fény és az árnyék, egy a kicsiny és a nagy. Megismeri a becsületet és mégis nyugodtan marad szegyen-

ben; engedelkeny az erőszakossággal szemben és megszabadul minden szenvedéstől. Nincs többé halandó része, nem fél a tigristől és az orrszarvútól, páncél nélkül áthatol bármilyen felvértezett seregen.⁹

2. *A nagy Tao-val megegyezés még a földi életet is meghosszabbítja*, a teljes egyesülés pedig halhatatlanságot ad. Később ez az életmeghosszabbítás a tao-bölcselők gyakorlati céljává lett. Az élet forrása a lélekzés, az ember a belélékzéssel állandóan életerőt szív magába a világegyetemből; ezért a lélekzés művészete az életmeghosszabbítás kitűnő eszköze. Sok erőt szívjon be az ember, ezt nyelje el, raktározza el és keveset pazaroljon belőle. Az életmeghosszabbítás másik fontos gyakorlata a bőjt. Addig kell bőjtölni, míg a test olyan könnyűvé válik, hogy szabadon lebeghet a levegőben. Az ételek is igen különböznek az életerő szempontjából. A leghatásosabb anyagokból készítik az életelixírt, melynek gyártásával állandóan foglalkozik a tao-ista alchimia.

A tanokat késői tanítványok élezték ki és torzították el ennyire; maga a mester bizonyára nem látta és nem is akarhatta ezeket a következményeket.

3. *Etikai rendszerét negatív egoizmusnak és quietizmusnak* nevezhetjük. *Egoizmus*, mert benne minden társadalmi kötelék gátolja a misztikus egyesülést, amennyiben cselekvésre késztet. A törvények és szertartások törlendőek és foglalja el az egyén örök érdeke a társadalmi kötelesség helyét. *Negatív egoizmus*, mert nem pozitív örömet vagy boldogságot keres, semmiféle tevékenységet nem sürget, hanem «a nem-cselekvést» és

minden emberi kapcsolat kerülését, mert ez könnyen vágyakat ébreszt és megakadályozza az egybeolvadást a mindenséggel.

Konfucius sarkalatos erényei értéktelenek. Általában a jó és rossz is csak nevek azok számára, akik a mindenség nagy egységét még nem ismerték meg. Az emberszeretet és igazságosság mesterként követelmények. Az ügyesség, melyet gyakorlunk, a tanulás, melyet könyvekből szerzünk, ellensége a természetes passzív viselkedésnek, mely a nagy Taohoz vezet. Igaz erény csak az egyesülés a mindennel. Aki ezt elérte, az tanít szavak nélkül, működik cselekedet nélkül.

Ez a tan destruktív és anarchista jellegűnek látszik. Teljesen ellene mond Konfucius elveinek és szószerint véve aláássa minden társadalom alapját. Nagyon enyhíti az egészet az a körülmény, hogy az ember jellemző vonásává avatja a jóságot, mert ez a nagy Tao-nak is feltűnő saját-sága. Mindenki vel szemben jónak kell lennünk, ne tegyünk különbséget jó és rossz ember között, mert ez a különbség csak a szavakban és nem a valóságban van meg. Nagy érdemének tudják be az ellenségszeretet hirdetését. A Tao-te-king 63-ik fejezetében tényleg ezt írja: «Fizess a rosszért is jóval». A teozófusok keresztény értelmet fedeznek fel benne. Ez azonban nagy félreértés; Lao-ce nem az emberszeretet magaslatát tartja szem előtt, hanem a teljes alkalmazkodást a nagy Tao-hoz. Hogy használ-e másnak a bölcs, vagy árt, az előtte teljesen mellékes; azért ne tegyünk rosszat, mert ez megszakítja egységünket a nagy Tao-val. Nem az ellenséggel akar tehát jót tenni, hanem önmagával. Mong-ce mérhetet-

len önzést lobbant a tao-ista bölcsek szemére : «Egy hajszálukat sem adnák oda azért, hogy az egész világnak használjanak vele ; ilyen lelkület lehetetlenné teszi az emberi együttélést és a társadalmat». Az ellenségszeretetet tehát nem virágozt ki az ókorban.¹⁰

4. *Egyén és társadalom.* A társadalmi etika terén egész forradalmi hangot üt meg. Minden bajnak az az oka, hogy a kormány sokat beleavatkozik a polgárok ügyeibe. Minél több a tilalomfa, annál szegényebb a nép ; minél több a törvény és a rendelet, annál több a tolvaj és a rabló. Az emberi természetnek ugyanis az az törvénye, hogy minden kényszernek, tilalomnak ellenáll, leginkább az erkölcsi kényszernek. Az elgyötört nép eleinte passzív ellenállást fejt ki a hatalommal szemben, míg végül kitör a forradalom. Hiába a kultúra külső máza. Építhetnek kitűnő utakat, a nép a mellékutakon jár. A fejedelmi udvartartás fényes, de a szántóföldeket gaz veri fel és a csűrök üresen tátonganak. Minél erősebben működik a pallos, annál kevesebbet törődnek az emberek a halállal, annál vakmerőbbek, alattomosabbak, engedetlenebbek lesznek és veszedelembe jut az ország.

Konfucius hasonlóan gondolkodik az állapotok bírálatában, de a helyzet javulását egész ellentétes utakon keresi. Szerinte a kultúra jó, a társadalmi különbségek megtartandók és a törvények nemzeti szokássá teendők. A tanultabb, erényesebb embernek kell befolyást biztosítani ; ezt teszi lehetővé a társadalmi rendek különbözősége.

Lao-ce szerint, kultúrának, alkotmánynak, tör-

vényhozásnak nincsen önértéke. Amint a természetes szerveink akkor működnek legjobban, ha nem vesszük őket észre, azonképpen az az igazán nagy uralkodó, akivel nem törődik a társadalom; nem kell a népet agyonkormányozni, magától jóra fordul minden. Az ő alapelve a társadalomban is a nemeselekvés, hagyjuk békén a természetet és magától rendbejön minden. Ez a reformgondolat tisztán negatív: kultúra, tudomány, erkölcs és kötelesség, művészet és nyereség, mind kiirtandó hiúság. Mindez csak név, pára és árnyék, melyet szokásból magasztalnak az emberek, de ezek a nevek már nem egyeznek meg a valóság rendjével, a nagy Tao-val. Konvencionális hazugságok ezek, melyekkel az ember áltatja magát, hogy kétségbeejtő nyomorúságát ne lássa.

Minden bajnak gyökere a tudás és a fantázia. Ezek bódítják el az embereket. A színek, hangok, illatok játéka elvon a mélységektől, az igaz valóságtól és felébreszti bennünk az önzést, az ábrándot és a kínzó vágyak seregét. Ezeket az agyrémeket ki kell küszöbölni a társadalomból. Ez azonban csak úgy lehetséges, ha a vezetők megmutatják, hogy értéktelenek azok a dolgok, amire áhítozik a tömeg és maguk is igénytelenül élnek, sőt csendben eltűnnek a nép között. Nem tudós mandarinokra, iskolára van szükség, hanem egyszerűségre: ez a boldogság útja.

Wilhelm megjegyzi, hogy az ilyen eszmék megvalósítása valamennyire lehetséges volt abban az időben, amikor még kevés volt az ember, és földmíveléssel könnyen eltarthatta a családját. Általános értékű alapgondolatuk mégis minden ter-

melési formát meghalad: az ember uralkodjék a termelőeszközökön és ne legyen a külső kultúra rabszolgája.¹¹

5. *Értékelés.* Lao-ce rendszerének értékelésére eleendő annyit mondanunk, hogy ködös nyelvezetbe burkoltan megtaláljuk benne Pláton eszméinek világát és Aristoteles legnagyobb intuicióját, az aktus- és potencia-elméletet. Egyébként meg kellene ismételni, amit a brahmán miszticizmusról és Buddha rendszeréről mondtunk. Amikor a buddhizmus először kopogott a kínai falon, éppen a Tao bölcelete könnyítette meg számára a bejutást és tette lehetővé az elterjedést, mert alapgondolataiban megegyezik vele. Ezt fejezi ki a legenda is, midőn Lao-ce életét a messze multba helyezi, sőt nagy nyugati missziósútra küldi és az ő tanaként tünteti fel a buddhizmus egész szellemi világát.

A legendának abban igaza van, hogy a két rendszer, az indiai és kínai negativizmus ugyanazokra az eredményekre jut el. A nirvánát kínai nyelvre Lao-ce műszavával, a nemeselekvés elvével (vu-vei) fordították és de Groot szerint igen helyesen, mert a két fogalom teljesen megegyezik; a tao-izmus és a buddhizmus ikertestvérek, mind a kettő közös ázsiai világszemléletből, az ú. n. univerzizmusból ered.¹²

E megegyezés következtében a tao-izmus könnyen elfogadja a késői buddhisták mitológiáját, isteneit, templomait, szertartásait és kolostorait, csak a nőtlenséget utasítja vissza, mert ez ellentétben áll a kínai nép családi érzékével és érzékiségével. A külső keretek és eredmények megegyeznek, de az éltető szellem mind a kettőben más.

Lao-ce követői mindig megőriznek valamit népük optimizmusából és reális érzékéből. A kínai eszmetörténetben szereplő három nagy ember különbségét jól szemlélteti egy régi parabola : Sakjamuni, Konfucius és Lao-ce együtt ültek egy ecetes kancsó mellett, mely az ember földi életét jelképezte. Mind a három belemártotta az ujját, hogy megízlelje, mi van benne. A valóságot szerető Konfucius mindjárt rámondotta : ez savanyú. Buddha a maga pesszimizmusával keserűnek találta ; Lao-ce azonban, mint életművész, kijelentette, hogy ez édes.¹³

vil
a
tó
ju
tis
ne
pr
ha
sá
áll
tis
ve
du
áll
all
ala
ta
és
ség

elő
dá
sze

AZ IRÁNI LÉLEK.

ZARATHUSTRA.

1. «Zarathustrát tiszteljük, az egész anyagi világ urát és mesterét, a legkiválóbb hívő lelket, a legbölcsebb, legdicsőbb királyi lényt, a legméltóbbat arra, hogy megbecsüljük és segítségül hívjuk; magasztaljuk a vágyak emberét!...»¹ Így tiszteli a nemeslelkű iráni nép hazája bölcsét, a nemzet szentjét, «az iráni Mózeszt», aki Izrael nagy prófétájával majdnem egy időben élt és hozzá hasonló nagy lélek. Népét megszabadítja a babonáságtól és erkölcsi romlástól. Világnézetében visszaállítja az ősi monoteizmust a maga régi tündöklő tisztaságában és csak mohamedán rágalmak következtében terjedt el róla az a vélemény, hogy dualisztikus vallást alapít. Ő csak a régi vallást állítja helyre, maga inkább bölcselő, rendszeralkotó és egész életfelfogását bölcséleti elvekre alapítja. A zsidóknál fennmaradt ősi kinyilatkoztatás mellett megalkotja a legrégebb, legtisztább és legegészségesebb erkölcostant, mely a földkerekségén található.

2. A régi tanok és jóerkölcsök diadalát azonban elősegítette az *iráni néplélek konzervatív gondolkodása és tekintélytisztelete, optimizmusa és igazság-szeretete.*

Az indiai áriják őshazája valószínűleg Déloroszországban terült el.² Innen hatoltak Ázsiába, hol sokszáz esztendőt töltöttek aránylag békében és nyugalomban. De az északi népek támadása és a természetes szaporodás következtében mindig nehezebb lett a megélhetés, világnézeti téren is megoszlottak a vélemények. A hevesebbek, tüze-
sebb vérűek nagyobb szabadságra, nagyobb területre, harcias életre áhítoztak. Átlépték tehát a magas hegyeket és elfoglalták maguknak Indiát. A konzervatív elem továbbra is ragaszkodott az északi Baktriához és a régi Persis területéhez. Békésebb természetük az oka nemcsak az ősi hagyományok megőrzésének, hanem elvesztésének is, mert nem tudnak ellenállni a görög szellem hódításának és az Izlam fegyverének. Zarathustra a maga nagy lelkével sem tudta megacélozni népét.

Jellemző továbbá az iráni néplélekre a *tekintély-tisztelet*, ami főleg a szülők iránti szeretetben és a nagy egyéniségek kultuszában megnyilvánul. Míg a hindu égen csakhamar kialakul az istenek tarka-barka serege, melyben egyszer egyik, más-szor másik kerekedik felül, náluk mindig tisztán ragyog a régi, Ahura', az indus, Varuna', a felséges nagy Úr tisztelete. Még a gonosz birodalmában is szinte vasvillával, kényúrként uralkodik az őskaján, a főgonosz: Angra-maniu (Ármány). A sok szavaló és magát istenítő brahmin helyett itt az egy Istennek egy prófétája él: Zarathustra. Egyéni életükben a pillanat nyüzsgő vágyai felett uralkodik a nagy életcél: a világosság győzelme a sötétségen. Társadalmi életükben sokáig megőrzik az egynejlőséget és az ind királyocskákkal szemben náluk a hatalmas Achemänidák dinasztiája ural-

sz-
hol
és
és
lig
is
ze-
rű-
a
át.
az
ez.
ösi
sé-
em
ra
ét.
ly-
és
ul.
ek
ás-
án
es
an
s-
ok
az
ni
o-
t-
az
en
al-

kodik. Az iráni népnek ezt a két nagy jellemvonását régi feliratok hirdetik mindenfelé kősziklába vésve, nagy könyvtárak számára agyagba égetve és érbe öntve a várak tornyain. Mutatóba álljon itt nagy Dárius királynak egyik ékirásos kiáltványa: «Egyetlen nagy Isten Aura-Mazda, aki ezt a földet teremtette, aki azt az eget teremtette, aki az embert teremtette, az ember számára a boldogságot rendelte, aki Dáriust királlyá tette... egyetlen uralkodóvá számos alattvaló felett.»³

Szép vonása még az iráni népnek minden komolysága mellett a bizakodó optimizmus. Küzdve küzd a mostoha viszonyokkal, de bízva bízik a jószág, az igazság győzelmében.

Herodotos szerint legnagyobb gyalázatnak tekintették a hazugságot és első kötelességnek az igazmondást.⁴ Míg a hindu szavában nem lehet hinni és minden adata megbízhatatlan, addig a parszi megtartja szavát és az egyszer megkötött szerződést állja mindvégig. Fejlett jogérzékük hatása megérzik az annyira magasztalt babiloni jogrendszeren is, és még a ravasz görög nép sem tudja egészen kivonni magát hatása alól. Ez az a nép, mely hivatott lett volna arra, hogy tisztult erkölcsi felfogással ajándékozza meg az ókori világot.

I. Zarathustra élete.

Zarathustra korát és életét mindmáig mélységes homály fedi. Elsőrangú tudósok, köztük Darmesteter, «Kelet szentkönyvei»-ben a Zendaveszta fordítója a vihar megszemélyesítőjének és így mitológiai alaknak tartja, akárcsak Bacchust,

Theseust vagy Heraklest.⁵ Arab és szír források szerint azonos volna Baruch-hal, Jeremiás próféta íródiákjával. Mivel nem nyert prófétaküldetést, azért elpártolt mesterétől és idegen nép között írta meg «sátáni művét», az Avesztát.⁶ A görögök beláthatatlan messzeségbe burkolták tanait, azért, hogy annál nagyobb tekintélyt kölcsönözzenek neki. Szerintük a trójai háború előtt 5000, Plátó előtt 6000 esztendővel tanított. Ezek a nagy számok azt árulják el, hogy nem tekintették történeti személynek.

Oldenberg az összehasonlító nyelvészet alapján a védákkal méri össze és Kr. e. 900—800 esztendőre helyezi az Aveszta régi himnuszai keletkezését és ezzel Zarathustra életét. Az *Orientalische Litteratur-Zeitung* pedig legújabbban az 1000 évet tartja legvalószínűbbnek.⁷

A Zarathustra ellen szórt vádakból bizonyos, hogy nem volt perzsa, hanem Baktriában, az iráni felföld keleti részén született, hol a magas hegyek a sivataggal érintkeznek, hol a perzselő nyár dermesztő téllel váltakozik és megedzi, felvértezi fiát arra, hogy vitézül védekezzék az északról portyázó turáni törzsek ellen. A hagyomány szerint anyja csodálatos álmokat lát és születésekor a gyermek nem sír, hanem hangosan felnevet; ámde nevetése nem vidámsággal, hanem csodálattal és rettegéssel tölti el a rokonságot.⁸ Ez a rege szemlélteti életének egész nagyságát és tragédiáját: leghitelesebb, legrégebb himnuszaiban a bölcs egész emberi módon jelenik meg. Élete telve derúval és borúval, gonddal és vigasztalással. Egyszer aljas üldözők serege, más-szor ismét hűséges barátok veszik körül.

A nép között jártában-keltében nagy lelke már ifjú korában felháborodik az esőcsinálók és varázslók üzelmein és megvetéssel fordul el a néphitben kavargó garázda istenek hadától; az idegenből beözönlő bálványokat is lelke mélyéből utálja. Ilyen lelkülettel 15 éves korában kikéri jussát az atyjától és visszavonul a pusztába, ahol hét évet tölt el imában és elmélkedésben. Isten megengedi, hogy kérdezze és állandóan válaszol neki. Beavatja a végső dolgok titkaiba és a világtörténelem törvényeibe. Zarathustra alázattal fogadja az igét és visszatérve a társadalomba, szenvedélyes buzgalommal hirdeti az igazságot. Gyűlölettel izzó hangon támadja a babonás tanok előcsahosait és fejedelmét nem egyszer felszólítja, hogy hányassa őket kardélre, irtsa ki az ivadékokat mind egy lábíg. Merész szereplése dacára egyideig békés családi életet él. Nőül veszi egyik legelőkelőbb hívének, Frasaostrának leányát. Fiát olyan gonddal neveli, hogy később legnagyobb támasza az igazság hirdetésében. Legkisebb leányát, Porucsisztát, szintén előkelő gazdag ifjú veszi nőül. Az esküvőn megjelenik Visztapsza fejedelem és maga Zarathustra ír igen szép alkalmi éneket. Mennyire telve volt a gonoszok elleni gyűlölettel, legjobban bizonyítja az a tény, hogy még lakodalmas énekében is átkot szór ellenük és burkoltan felszólítja a fejedelmet, hogy hallgasson Mazda szavára, rendezzen vérfürdőt a gonoszok között és biztosítsa ellenük a vidám falvak tartós békéjét.⁹

Ilyen hang mellett nem csoda, ha a déva-imádók üldözni és rágalmazni kezdik. Az uralkodó ennek dacára állandóan kegyesen fogadja,

az Aveszta olvasása meggyőzi Zarathustra isteni küldetéséről, elfogadja egyszerű tanát és terjeszti királyi hatalmával. A néphit őrei azonban mindig jobban szitották a parazsat, föllázdaltak a király ellen; elfoglalták, kizsákmányolták a fővárost, Zarathustrát fogságba ejtették és megölték.

II. Az Aveszta.

1. A görög és perzsa hagyomány szerint Zarathustra írta Irán szent könyvét. Mégis mivel az egésznek gyűjteményjellege van és az egyes részek nyelvi szempontból elütnek egymástól, a legtöbb szaktudós csak a régi himnuszok — Bartholomae szerint versebe foglalt prédikációk — szerzőjének tekinti Zarathustrát; a többi rész is az ő tanai nyomán, de nem egészen az ő szellemében készült. Az izlám tűzzel-vassal pusztította, mint „sátáni művet“, ezért alig negyedrésze maradt reánk, ez is több helyen megromolva, töredékesen.

2. *Megkülönböztetnek nagy és kis Avesztát.* A nagyot csak eredeti ősi iráni nyelven őrizték meg fordítás és magyarázat nélkül és a nyilvános istentiszteleteken kézikönyvül használták. A kis Aveszta inkább magánájtatosságok végzésére szolgált.

A nagy Aveszta három részre oszlik. I. *Jaszna*, lithurgikus imák és énekek könyve. Ennek legrégibb része a *Gatha-k*, 17 mély vallásosságra valló himnusz, melyet egyenesen Zarathustrának tulajdonítanak. Szűk látókörében kevés, de nagy eszmékre bukkanunk. Komoly lelkiület mellett hatalmas, erős érzés lobog benne. Az újabb sívár részek olvasása után szinte fellélegzik az ember,

ha egy-egy ilyen ódára talál. Tartalmuk azt mutatja, hogy Zarathustra nagy műve, a nép lelki megújhodása még csak a kezdet kezdetén áll. Néhány befolyásos ember állott még csak mellé, az ellentábor igen hatalmas és a próféta többször kételkedve kérdi, vajjon be tudja-e tölteni hivatását.

II. Viszprat. Nem egyéb, mint a Jaszna kiegészítő része.

III. Videvdat (vendídat) a dévák, a gonosz szellemek elleni törvénykönyv, mely a különböző tisztulási szertartásokat ismerteti kimerítő részletességgel és hosszadalmasan.

A kis Aveszta részei : „Hoszbén“, a napfelkeltekor végzendő imák ; Jaszt, az egyes szellemek és istenségek dicsőítése ; Xartak—Apasztak, a hitvallások könyve ; Afrinaka, az áldások gyűjteménye stb.¹⁰

Az egész mű létezéséről és tartalmáról a XVIII. századig csak a régi görög és római írók nyújtottak felvilágosítást. 1723-ban került az első kézirat Oxfordba, hol Bodlean Library könyvesboltjában erős láncokkal a falhoz erősítve, mint valami érthetetlen titkos könyvet mutogatták. Titokzatos volta ösztönözte a francia Auquetil Duperront, hogy Indiában felkeresse a parszi doktorokat (daszkurokat) és tőlük megtanulja az ősi iráni nyelvet. Ezek először csak hitegették, ámitották, de sikerült neki túljárni az eszükön, tényleg megtanulta az ősi nyelvet, szerzett magának becses kéziratot és lefordította az egész Avesztát.

A szöveg általános elképedést és csalódást váltott ki, mindenki felséges ódákat, magas-

szárnyalású bölcséleti elmélkedéseket várt, és e helyett unalmas litániákat, végnélküli és kicsinyes tisztulási szertartásokat talált. Voltaire két lapot se tud elolvasni Zoroaszter útálatos művéből, a nélkül, hogy száanalom ne fogja el az emberi természet iránt, mely ilyen silány lim-lommal bibelődött. Mások egyenesen lehetetlennek tartották, hogy a bölcs Zoroaszter, kit Platon annyira magasztal, ilyen bárgyúságot firkált volna össze; a hiszékeny Auquetil bizonyára valamilyen szélhámós áldozatává lett. Herder nyílt elméje azonban a sok aprólékos lim-lom között fölfedezte az Avesztában rejlő igazgyöngyöket és gúnyolta a franciákat, hogy egy párizsi lapszerkesztő hangzatos szölamait keresik a nagy Zoroaszterben. Ő maga nem annyira tudományos elmélyedéssel, mint inkább magasröptű képzeletének sejtelmével írja: «E szerint a rendszer szerint az embernek, mint Isten látható képének kell élnie és uralkodnia a szellem birodalmában, eszményi fényességben.»¹¹

Az alapeszmét Herder helyesen érezte meg, de a tudományos megértés a mai napig sem tökéletes és nincsen minden tekintetben kielégítő fordítása.

III. Az Aveszta világnézete.

1. Az iráni szent könyvek legrégebbi részének tartják a Gátha-kat, a Jaszna himnuszait, melyekben a legfőbb lényt többnyire *Ahura-Mazda* névvel jelölik. Ahura annyi, mint úr, az ég és minden létező ura. Azonos a védákban szereplő Asurával vagy Varunával. Mazda «a mindentudó végtelenül bölcs, akit senki meg nem csalhat, aki min-

dent megfiggyel és igaz mértékkel mér vissza ; hűséges, mindent alkotó, mindenhez értő, változhatatlan.»¹² Nyugaton Platon óta Ahura-Mazdát Ormuzdnak hívják ; ellenfelét pedig, a gonosz szellemet, Angra-manju-t Ariman-nak.

Amint a többi indogermán nép, úgy bizonyára az iráni is minden szükségletét, örömét és fájdalmát mitológiai alakokban testesítette meg. Zarathustra nagy tette az volt, hogy a néphit önállóvá lett isteneiben meglátja az egy Isten tulajdonságait és így a szellemeket ismét elvont fogalmakká avatja, vagy istenekből Ahura-Mazda szolgálivá, angyalaivá tette. Ez volt az emberi gondolkodásnak legelső és legsikerültebb formája arra, hogy a politeizmust és panteizmust kiküszöbölje.

Ahura-Mazdán kívül az Aveszta a következő négyféle lényt ismeri: 1. Amesa-spenták vagy főangyalok, 2. a Jazdák, angyalok ; 3. fravasik, az ősök szellemei ; 4. a dolgok elemei : tűz, víz, föld és levegő.

A hét főangyal Amesa-spenták gyűjtőneve a Gathákban és az ékíratokban nem fordul elő, a Jast azonban már úgy sorolja fel őket, mint szellemeket. A Gathákban még mint elvont isteni tulajdonságok szerepelnek : a legfőbb jó és áldásos uralom, jótékony jámborság, egészség, halhatatlanság, bölcsesség, helyes értelem. Első közöttük Asa, a jog, az igazság, a legfőbb jó. Mint személy Ahura-Mazda főtanácsadója és végrehajtó ereje ; képviseli és jelenti magát a paradicsomot is, mint igaz hívőnek járó jogos jutalmat.¹³ Második Vohu-Mana, mint tulajdonság jó lelkiületet, irgalmat jelent, mint személy pedig Ahura-Mazda legfőbb

miniszterét.¹⁴ Harmadik Spenta-Armatai, a tökéletes bölcsesség és jámborság; mint személy pedig a földnek szelleme.

A *másodrangú angyalok* között legnevezetesebb szerepet játszik Mithra, a Zarathustra előtti kor egyik főistene, kit Ahura magához hasonló nagy-
nak teremt. Tisztelete később elterjedt az egész római birodalomban. Aquincumban is fedeztek fel szentélyét. A Gathákban a neve sem fordul elő, de a Jast tizedik fejezete már egészen róla szól. Úgy látszik, a védák hasonló nevű isteneivel egyezően világosságot, fényességet jelent és mint személy a nap istenét.¹⁵

A harmadik csoportot a fravasik, Ahura fényes serege alkotják, megfelelnek az indus pitriknek, az atyák szellemének, kik a gonosz elleni küzdelemben segítik az embereket. A Jast 13—31. fejezetig foglalkozik velük. E szerint nemcsak minden embernek, hanem minden háziállatnak, sőt maguknak a fravasiknak is megvan a fravasija, a maga oltalmazó szelleme. A fravasik tana Auquetil szerint a teremő gondolatnak legtökéletesebb kifejezése; Platon eszméjéhez hasonlóan ezek alkotják a teremtmények mintaképét, mértékét, lényegét és minden erők forrását. Emlékeztetnek még Sokrates daimonionjára és Aristoteles entelecheia tanára. A gondolat felfedezésére az a törekvésük szolgáltatott alkalmat, hogy mindenben a tisztát, az Asa birodalmához méltót keresik. Pl. az ősi tűz, a tűz fravasija a legtisztább mintaképe a föld tüzeinek, melyet alig tudnak megközelíteni kilenc tisztítás után.

Az ember égi osztályrésze is ilyen fravasi, mely öröktől fogva élt már az ember születése előtt.

Nem egyéb, mint lelki alaperő, mely élteti már az embriót, neveli és fenntartja egész a haláláig és a nagy feltámadás napján ismét összeszedi csontjait. Ez Platon præexistencia-tanának régi kiadása.¹⁶

Az elemek közül legnagyobb szerepet játszik a tűz; a parszik mindmáig tűzáldozatot mutatnak be. Fontos továbbá a jó víz és az eső tisztelete, mely később Anahita néven mint a perzsák egyik főistennője, mint Ahura leánya és felesége szerepel. Ahura-Mazdával és Mithrával együtt emlegetik. Tisztelete azonosnak látszik a babiloni Militta, a kisázsiai Aphrodité és Artemis-kultusszal. Amint Mithra, a fényisten, mindenütt áldást hint a föld színére a napsugárral, hasonlókép kísérője, a vizek istennője is.¹⁷

2. *A rossz problémája, dualizmus.* Zarathustra a sokféle istentől eljutott a világ alkotójának és gondviselőjének megismeréséhez. Megkísérli ezzel kapcsolatban a másik örök filozófiai probléma megoldását is, a világ értékelését. Amint Buddhát és a védák bölcseit, úgy Zarathustrát is állandóan foglalkoztatja a gondolat, honnan van a sok baj és gyötrelem ezen a világon. Az emberiség létét fenntartó javakat, a fényt, tüzet, vizet és a táplálékot adó tehenet állandóan ellenséges hatalmaktól kell védeni. A jónak és a fénynek birodalma állandóan hadilábon áll a sötétségnek és a hazugságnak birodalmával. Ebben a nagy küzdelemben az ember mellett résztvesz az állatvilág és az egész teremtes. A jó pártjára áll a kakas, a nap első hírnöke, a kutya, a nyáj hűségese. A gonosz mellé szegődik a kígyó, a farkas és a hangya, mely a gabonát ellepi. Az em-

berek közül a rossz táborába tartozik a hitetlen, a bűbajos és a fajtalan életű.

A régi néphit mindenféle gonosz szellemet, manót és ördögöt ismer. Ezt alakította át Zarathustra, midőn a teremtésben minden rosszat és minden gonosz szellemet egy főelvre, az Ős kajánra vagy Ős gonoszra: Anra Manjura vezet vissza. Véleményét következőkép foglalja össze:

«Két szellem volt kezdetben: a jó és a rossz, gondolatban, szóval, tettel; látomásomban mint ikertestvérek jelentek meg, az értelmes ember helyesen választott közöttük, az értelmetlen helytelenül. Mikor a két szellem találkozott, megállapították a halál és az élet idejét és azt is, hogy a világ végén a hitetlenekre a legrosszabb sor, az igazhívókra pedig a legjobb élet vár.»¹⁸

A Gathák még nem említik a fő gonosz nevét és a behisztáni ékiratok egyáltalán nem ismerik. Ezek a halált és minden büntetést még Ahura Mazdának tulajdonítják. Oldenberg szerint a gonosz szellem Zarathustránál sem egyéb, mint elvont logikus schéma, mely még nem öltött testetleket.¹⁹ Az Aveszta későbbi részeiben már nagy szerepet játszik a gonosz szellem: Anra Manju. Ebből lesz Aristotelesnél Ahriman, a középperzsa pehlévi nyelven Aharmán (a magyar Ármány). Neki sincs kezdete, akárcsak Mazdának, de ezzel mégsem egyenlő erejű ellenfél, mert Ahura bölcsességével szemben balga és csak azt tudja, amit Ahura megenged neki. Végre is teljesen elveszíti a nagy világgüzdelmet.²⁰

A modern párszik, így Modi is, a Jaszna 44 fejezetére hivatkozva *Zarathustra filozófiájában nem engedik meg a dualizmust.* Zarathustra ezen a

helyen szónoki kérdéseket tesz fel, melyek magukban foglalják a feleletet. «Azt kérdem Tőled ó Ahura! adj nekem helyes választ: ki teremtette jótékonyan a fényt és sötétséget? ki teremtette jótékonyan az álmot és ébrenlétet? A reggelt, a delet, az éjjelt, melyek az értelmes embert kötelességére intik.»²¹

Ezen a helyen Mazda alkotja a fényt és sötétséget, a nappalt és az éjjelt, miből következtetik, hogy a két szellemet is, kiknek az Aveszta újabb részei ezek létrehozását tulajdonítják. Zarathustra nem tartja összeegyeztethetőnek Isten jóságával és szentségével a világban tapasztalható töméntelen aljasságot és bölcséletileg úgy oldja meg a rossz problémáját, hogy Mazda két szellemet alkot, akik teremtenek és rombolnak, világosságot és sötétséget alkotnak. A mai világrend megmagyarázására mind a kettő nélkülözhetetlen és úgy összetartozik, mint a nappal és az éjjel. Az életet a jó szellem a Spenta Manju fakasztja, de Anra Manju oltja ki. Spenta kelti fel az embert, őrzi és ösztökéli lelkiismeretét; Anra viszont ellankasztja, érzéki gyönyörre hívja, álomba ringatja.²²

Ez a szép tan megengedhető az Aveszta régi részére, sőt valószínűleg Zarathustra személyes felfogására nézve is. De az újabb részekben nem Spenta Manjuval száll szembe, hanem egyenesen Ahura Mazdával. A Videvdat első fejezetében Ahura 17 szebbnél-szebb helyet teremt az ember számára és Anra Manju valamennyit megmételjezi.²³

3. *Az emberi lélek.* Mazda az embert is két szellem segítségével alkotta és ezek működnek benne. Vohumana a jó szellem és Akamana a rossz szellem, a

rosszszakarat. A jóakarat arra kéri, hogy mindig és mindenütt jót gondoljon, jót beszéljen és jót cselekedjék. Maga Ahura szólítja fel az első embert, Jimát (az ind Jámát), hogy gyarapítsa birodalmát, legyen ennek a világnak őre és oltalmazója és átadja neki a hatalom jelvényeit: az arany nyilat és arannyal kivert korbácsot.²⁴

A rosszszakarat azonban ösztökéli már az első embert, hogy a gonoszok útján járjon és a hazugság atyjának szolgálatába szegődjék. Az első nemzedék bőségben, tisztelőben és teljes megelégedésben élt, míg gondolatban elkezdett foglalkozni a hazug beszéddel és kiesett a régi jósorsából, jóhírből; elrejtette magát és bolyongani kezdett a földön.²⁵ Majd Ahura parancsára várat épített, hogy megmentse ivadékait és az állatvilágot a föld kerekességét sujtó kemény telek elől. A vízőzön helyett az Avesztában jégmező és hóözön szerepel.²⁶ Jima, az első ember, egyesíti magában azokat a vonásokat, melyeket Mózes első könyve Ádámnak és Noénak tulajdonít.

Az egész rendszer alapvető tana a rendületlen hit a lélek halhatatlanságában. Az emberiség új nemzedékké alakul, mely nem öregszik, nem hal meg, nem porlad el, örökké él, örökké virágozik és kénye-kedve szerint rendezi élete sorát.²⁷ Ha az ember meghal, lelke még három napig marad a földön és a gonosz szellem részéről mindenféle incselkedést kell elszenvednie. A harmadik nap hajnalán átmegegy az idő ösvényén és eljut a Csinvat-hídhöz. Itt kérdőre vonják, mennyi része volt a földön vagyonban, jólétben (talán inkább jótettekben). «Egy szép teremtés, derék, jól megtermett ügyes leány két kutyájával és kötéllel meg-

jelenik előtte. A tévhitű gonosz lelket a sötétségbe rántja, az igazhívó lelket pedig a magas Harán-hegyen át a Csinvat-hídon keresztül az égi szellemek partvidékére helyezi. Itt a jóakarat főangyala felemelkedik a trónjáról és kihirdeti: «Igazhívó lélek, idejöttél a veszedelmes létből a veszedelem nélküli létbe.» Erre az igaz lélek az arany trónon ülő Ahura Mazdához, majd a hét főangyalhoz járul és bevonul a dicsőség hajlékába.»²⁸

IV. Zarathustra erkölcsbölcsselete.

1. Zarathustra erkölcsbölcsseletét sziklára építi, az egy Isten tulajdonságaira és a lélek halhatatlanságára. Ahura Mazdának igazság a lelke, fényesség a teste, napsugár a szeme, kék ég a ruhája. Csupa fény és tisztaság, bölcsesség és színigazság benne minden. Ellensége minden hazugságnak, minden kétértelmű köntörfalazásnak.

Mazda teremti Asát, a szentséget és tisztaságot, az igazság országát és a jogrendet, hűséget minden törvény betartásában. «Asa a legnagyobb jó! (Asa ist das beste Gut)»; ez az Avesztának első és utolsó szava, ezzel zárul a Videvdat törvénykönyv minden fejezete, ez a párszi hívó főimádása. *Asát, a szentséges tiszta lelkiületet kell a jó embernek megvalósítania gondolatban, szóval, tettel.* A gondolat, szó és cselekedet Zarathustra erkölcstanának három oszlópa. Ezen alapul a három főerény: becsületérzés, igazmondás és jószívű cselekedet.

Mindenekelőtt a *jó gondolatot* hangsúlyozza, mert a tett értéke akkor teljes, ha jószándékból történik. A jó gondolatot segíti hatalomra a min-

dennapi kötelező imádság: reggel, délben, este. Ebben ismétli meg mindenki a maga teendőjét, szeme elé tűzi az eszményt, melyet napközben meg akar valósítani. Herodotos írja, hogy a perzsa nemcsak magáért imádkozik ilyenkor, hanem a községért és királyért.

Beszédben az igazmondást tartják a legfőbb jónak, mert aki a szavát meghamisítja, nem tartozik már Asa birodalmához, hanem átpártolt Anra Manju seregébe.

A tettekben megkívánja a munkaszeretetet, a gonosz minden szövetségesének pusztítását és a gazdagoktól a szegény hívők segítségét. A nép minden rendű-rangú tagja dolgozzék lelkiismeretesen a mindennapi kenyérért. Maga a föld megáldja a becsületes munkát és megátkozza azt, ki a napot lopja. Aki tétlen életmódot folytat, éppolyan bűnt követ el, mint a gazdag ember, aki nem segíti az érdemes szegényt és vagyonát vétkes gyönyörűségekre pazarolja. Nagy bűn az is, ha a gazdag elvonja a munkás bérét. Modi szerint az Aveszta minden dolgozó embernek nyolcórái alvást és tökéletes munkaszünetet tanácsol. Bizonyára más könyvből merítheti ezt, mert Wolff gondos szószerinti fordításában nem található.²⁹

A jótékonyáságnak különösen három fáját dicséri a Videvdat: 1. segíteni a szegényt; 2. fiataloknak lehetővé tenni a házasságot és arra képesíteni őket, hogy erényes, tisztességes életet folytassanak; 3. oktatáshoz juttatni azokat, akik igazán tanulni szeretnének. A párszik ma is a jótékonyáságnak ezt a három nemét művelik a legnagyobb szeretettel. Bombayban csak egy hatóságnál 48 millió rupia alapítványt helyeztek el; meg-

felel ez körülbelül hetven millió arany és száz milliárd papírkoronának.³⁰

Az indus bölcselekkel ellentétben Zarathustra elítéli az önsanyargatást és a bőjtölést, de viszont nagyrabecsüli a *mértékletességet*, mert ez a Videvdat szerint «a jó kutyák és a jó papok erénye.»³¹ Strabo és Xenophon nem győzik eléggé dicsérni a perzsák józanságát és igénytelenségét.

Minden hívőnek fontos kötelessége még a kártevény állatok és rovarok pusztítása. A pap hordjon mindig fegyvert magával és mutasson ezen a téren is jó példát. A földnek megművelése, tövistől és bojtortjántól tisztítása is oly dicséretre méltó dolog, mint a szentség és jámborság ügyének támogatása, mert aki pusztaságot művelés alá fog, növeli a lakosok jólétét és segíti a szegényt, hogy tisztességes munkával kenyérhez jusson. A Videvdat ötfajta boldog földet különböztet meg. Boldog először az a földterület, ahol templomot építettek és ahol imádsággal fordulnak istenhez; másodsor boldog az a föld, ahol derék házaspárok boldogan élnek gyermekeikkel. Harmadsor, ahol nedves, mocsaras földet száraz, megművelhető területté alakítanak, negyedszer az a mező, ahol nyájakat és csordákat őriznek. Ötödször boldog az a földterület, ahol nagy tömegben gyűlnek össze a csordák a kereskedelem céljaira.³²

Szép tan még a *jó- és a gonosztettek kamatozása*. A jótett állandóan jó gyümölcsöt hoz, a gonosztett pedig rossz gyümölcsöt. Az a jó, melyet valaki 20 éves korában tesz, kétszer annyit ér, mint amit 40 éves korában visz véghez; hasonlóképpen a gonosztett is növekedik kamatos kamattal. Ezért hamar eleget kell tenni érte, megvallani a papnak

és a megfelelő tisztulási eljárást elvégezni. Kereskedői nyelven szemléletesen fejezi ki ez a tan a szokás hatalmát, mely minden lélekre ránehezedik.³³

2. *A családi élet.* Zarathustra a házasságot előírja az igazhívó számára, mert ezzel gyarapítja Ahura Mazda tisztelőit és mert a gyermekek a szülő halála után is imádkoznak érte. Sőt a szülő tettének kamatozása kiterjed még a gyermekekre is. Ha a gyermek gonoszat cselekszik atyja halála után, Ahura még ekkor is betudja ezt az atyának. Ha pedig a fiú jót cselekszik, növekszik az atya dicsősége is, ő is osztozik a gyermek érdemében. Ezért a nevelés igen nagyjelentőségű kérdés a parsziknál.

Családi életről világos képet nyújt az az imádság, melyet a parszi lány imádkozni szokott. Imádkozik 1. azért, hogy jó férje legyen ; 2. hogy ki tudja érdemelni a jó férjnek osztatlan szerelmét, bizalmát és tiszteletét ; 3. egészséges gyermekekért ; 4. hogy áldott állapota és a gyermekágy baj nélkül menjen végbe ; 5. hogy szerencsés szülés után elegendő teje legyen és hön óhajtott gyermekét maga táplálhassa. Zarathustriánus szempontból nagy bűn az, ha az anya ki akar bújni gyermekének szoptatása alól és idegenek kényére bízza. A parszi könyvek szerint az az anya, aki saját keblén táplálja gyermekét, megőrzi családjá vérének tisztaságát és eléri azt, hogyha gyermeke felnő, szeretettel, tisztelettel és hálával viseltetik iránta ; 6. végül azért imádkozik a parszi nő, hogy gyermeke értelmes, erős emberré váljék, aki okosan tud résztvenni a község életében és öregbíti családjának, városának, országának dicsőségét.

A feleség főerénye megegyezés a férjével. Kér-

dezze meg tőle mindennap: «Mik a Te gondolataid? hogy egy lehessek Veled gondolatban; mik a Te szavaid? hogy egy lehessek Veled a beszédben; mik a Te tetteid? hogy egy lehessek Veled a cselekvésben. Igaz, hogy Zarathustra követőinél megkívánják a feleségtől, hogy nagyon engedelmes legyen a férje iránt, de ennek fejében tiszteletreméltóbb helyet foglal el a társadalomban, mint aminőt bármely keleti nép juttatott neki.³⁴ Részből ennek volt köszönhető a régi perzsák civilizációjának előrehaladottsága, hogy nagy tisztelettel öveztek a nőket. Bátorlelkű vállalkozásuknak indító oka és jutalma ők voltak. Ezért a párszi könyvek éppoly fontosságot tulajdonítottak a leánynevelésnek, mint a fiúnevelésnek.

3. *Az iráni alkotmányt és erkölcsöt jellemzi a Jaszna következő helye:* «Mazda ígét hirdet, melyet szolgálatkészséggel be lehet tölteni. Ez az ige három verssort, négy társadalmi osztályt és öt előljárót foglal magában.

Melyek a verssorok? a jó gondolat, a jó szó és a jó cselekedet.

Melyek a társadalmi osztályok? A pap, a katoná, az állattenyésztő földműves, az iparos... (hiányos szöveg). Mindegyikben lehet igazhitű férfi, akinek a gondolata, szava és cselekedete helyes, aki előljárójára hallgat és akinek cselekedete az igazság birodalmát gyarapítja.

Kik az előljárók? A házé, a községé, a kerületé, az országé, az ötödik Zarathustra... Így szólott Mazda. Kihez szólott? Testi-lelki hívéhez. Milyen volt, aki szólott? A legjobb király. Milyen volt, akinek szólott? Igazhívó, legjobb és engedelmes.»³⁵

V. A rendszer értéke.

1. Zarathustra fohászkodik Ahura Mazdához : «Ó igazán-tisztelt Világ teremője! mennyivel nagyobb, jobb, szebb nagyságban, jóságban, szépségben ez a sátánellenes Zarathustra-törvény más tanításoknál?» Erre Ahura Mazda válaszol. «Ez úgy értendő, ó Pitama Zarathustra! hogy ez a sátánellenes törvény nagyságban, jóságban, szépségben annival nagyobb a többi tanításnál, amennyivel a legnagyobb tő, Vorukása, nagyobb a többi víznél... mint amennyivel nagyobb a legnagyobb fa a kis csemetéknél... mint a minket környező ég ott ennél a földnél.»³⁶

Zarathustra látomásának igazat kell adnunk. Az ő tana az egész ókorban az emberi szellem leghatalmasabb törekvése arra, hogy kibontakozzék a politeizmus és panteizmus sorvasztó légköréből. Az ind bölcselők is világmegvető elszántsággal keresik a mindenség legfőbb elvét és mégis csak ködös, alaktalan káoszba jutnak el: Brahmanhoz, kibén megszűnik minden személy, minden tudatos tevékenység, akinek a neve csupa tagadás : «Neti, neti, se nem ilyen, se nem olyan.» Zarathustra istenfogalma legközelebb áll a Biblia fogalmához, tisztaságban felülmúlja Sokrates, Platon és Aristoteles isten tanait.

Nemcsak a személyes Isten egységét állította helyre, hanem az istentiszteletnek legősibb, legjellegzetesebb árja formáját is: a hódolatot a tűz, Isten legtökéletesebb jelképe iránt. Megfelel ez fennkölt felfogásának, mely az Istent örök fényességnek tekintti. A tiszta, mocsoktalan láng

bizonyára legfölségesebb ábrázolója Őneki, aki az örök fény, az örök világosság... A zsidó vallás legfölségesebb és legdöntőbb mozzanataiban fénylő láng és égő tűz szerepel Isten fölségének és jelenlétének jelképe gyanánt.³⁷

2. Erkölcsbölcseletének tisztasága, józansága szintén az ókor magaslatán áll. A nemkeresztény kultúrnépek családjában és az ókor bölcsei között senki sem domborítja ki annyira, mint ő, hogy mindenki a maga cselekedetének jutalmát veszi el itt és a másvilágon: mindenki úgy arat, amint vetett.

Míg Buddhában fáradt világkerülő remeték ünnepelek és istenítik a legnagyobb gondolkodót, ki az értelem erejével megoldotta a szenvedés problémáját és elérkezett a megsemmisülés boldogságába; addig a párszik gyermeki lelkülettel magasztaltják nemzeti bölcjük személyében a legnagyobb ember királyi erejét és bizalommal várják, hogy Ahura seregét győzelemre vezérli a sötétség birodalma ellen. Zarathustra nem a földi élet megvetésére, hanem cselekvő, bátor életre sarkalja népét. És a nép fölséges nagy emberként tiszteli prófétáját, de azért mindig ember marad számára és nem isteníti, mint Buddha követői mesterüket.

Konfucius társadalmi erényei sorra feltalálhatók nála. Fenntartja a családi élet tisztaságát, ráneveli a gyermeket korán, hogy engedelmeskedjék szüleinek, ragaszkodjék tanítóihoz és tisztelje az öregebbet. A párszi anya azért imádkozik minden nap, hogy gyermeke okosan vegyen részt a község nyilvános életében és a kormány tanácskozásaiban.

Megengedhetjük az ősz párszi tudósnek, Modinak, azt is, hogy a Videvdat néhány fejezete a maga gondos tisztulási szertartásával a párszik egészségügyi kodexét alkotja és több rendelkezése ki fogja állni minden idők egészségtudományának bírálatát.

Még azt is megértjük, hogy a régi kezdetleges egészségtan számára nagy veszedelmet jelentett a holttetemből áradó ragály és ezt a mithos nyelven úgy fejezték ki, hogy a halál démona meg szállja. Ezért nem szabad érinteni a halottat, nem szabad a földbe ásni, vízbe sülyesztetni, a szent tűzzel elégetni, hanem a hegyek ormán vagy külön erre a célra épített tornyokban a keselyűknek vagy kutyáknak dobják oda étkül.

3. Viszont ha valaki beletekint a *rituális tisztálkodás* leírásába, megengedi nekünk annak nevetéséges kicsinyességét vagy visszataszító kínos voltát. Fő tisztítóeszközük a marhavizelet, ezzel mossák le háromszor már az újszülött csecsemőt és ez a mosakodás szerepel majd minden szertartásban. Ez bizonyára sem az egészségügyet, sem az esztétikai érzéket nem szolgálja. A százával osztott korbácsütés, a kilencnapos végrehosszanélküli cerimóniák és az aránytalanul nagy büntetés még a nem szándékos hibákért is, mindez mutatja, hogy Zarathustra mennyire korának a gyermeke volt. Ő sem tudott szabadulni a szokás hatalmától, de ezeket a furcsaságokat értékesse kívánta tenni azáltal, hogy bekapcsolta őket a jószellemnek a gonosz ellen folytatott küzdelmébe.

Ne feledjük továbbá a sötét foltokat erkölcstanában; így például a vérfertőző házasságok gyalázatos

szokását.³⁸ Az Aveszta nagy érdemnek tekintette és többször magasztalja a legközelebbi rokonok házasságát. Strabo, Herodotos és Ktesias szerint régi iráni szokás, hogy az apa nőül veszi lányát, testvér a testvérét. Így Kambyses király nőül vette nővérét, mert «a rokonok házassága az égben köttetik meg.» Az egészséges emberi természet tiltakozott ez ellen az égbekiáltó bűn ellen és azért aránylag ritkán fordul elő, de annál nagyobb érdemnek tekintették. Az is igaz, hogy az iráni próféta a házaseletre sok bölcs szabályt állít fel, de visszataszítólag hat, hogy a nőtény kutyákról jobban gondoskodik, mint az emberek-ről.³⁹ A házasság ugyan felbonthatatlan, de a férfinak joga van másik nőt maga mellé venni, ha az első feleségtől nincsen gyermeke. Nem hiába az emberiség legnagyobb szenvedélyéről van itten szó, ezen a téren minden engedékenység keservesen megbosszulja magát és beláthatatlan visszaélésekre vezet. Herodotos szerint az ő idejében (Kr. e. 484—425.) már általános szokás Perzsiában a többnejűség.⁴⁰ Végül Zarathustra ismételt felhívása a vérfürdőre, az ellenfelek pusztítására, minden ivadékuk kiirtására, megmagyarázza a perzsa történelemben előforduló szörnyű kegyetlenségeket.⁴¹

Ezek következtében nem írhatjuk alá azt a dicséretet, amit Modi és Francis Cobbe zengenek: «Mi lenne ma az emberi hit, ha Zarathustra nem élt volna.»⁴² De készséggel megállapítjuk, hogy a rendszer a nép lelkéből nőtt ki, vele összeforrott, virágzott is évszázadokon keresztül ott-honában és mindenütt, hová az iráni kultúra elhatolt. Átélté Nagy Sándor veszedelmes korát és

csillaga újra felragyog, mikor a Sassanidák visszaállítják Nagy Dárius országát. Bukását az izlám fegyveres támadása és rágalmi idézték elő. Most még alig 100,000 parszi őrzi a nemes hagyományokat Perzsiában és Bombay környékén.

Zarathustra szelleme végül megtermékenyítette a görög gondolkozást. Pythagorasról írja Porphyrios, hogy az istentiszteletet és a kellő életmódot a perzsa mágusoktól tanulta el. Heraklitos műveiben az iráni hatást a szakemberek közül senki sem tagadhatja. Protagoras nyilvánosan dicsekszik vele, hogy Zoroaszter titkos iratait megszerezte. Platon az istenek előtt kedveltnek tartja Zoroaszter mágikus tanát és Demokritoszal együtt elfogadja az ember föltámadására vonatkozó nézetét. Aristoteles (elkallódott) művet írt a mágusok tanáról és metafizikájában is dicsérettel adózik iránta.⁴³

Végeredményben adjunk igazat az ókorra nézve Müller Miksának: «Ha a marathoni és salamiszi csaták elvesztek volna és Görögország meghódol Perzsiának, akkor Cyrus birodalmának államvallása válhatott volna az egész civilizált világ vallásává. Perzsia beolvasztotta volna az asszír és babiloni birodalmakat... Egyiptom szent építményeit perzsa katonák keze dúlta volna szét. A királyok királyának parancsait szétküldenék Indiába, Görögországba, Scythiába és Egyiptomba és ha Ahura Mazda kegyelméből Dárius letiporja Görögország szabadságát, Zarathustra tisztább vallása könnyen kiszoríthatta volna az olymposi regéket.»⁴⁴

JEGYZETEK.

A bevezető részhez.

¹ Proal, Crimes et suicides passionels. Paris, 1900. X. és XI. fejr. 314., 410., 661. l.

² Bourget, Essais de psychologie contemporaine. Paris, 1883. Előszó.

³ Proal i. m. 416. l.

⁴ Überweg, Geschichte d. Phil. Berlin, 1926. I. k.

⁵ Windelband, Lehrbuch d. Geschichte d. Philos. Tübingen, 1912. 7—16.

⁶ Gumplovicz, Grundriss d. Sociologie. Wien, 1885. 167. l.

⁷ O. Selz, Die Gesetze der produktiven und reproduktiven Geistestätigkeiten. Bonn, 1924.

⁸ Handbuch d. Philosophie, herausgegeben v. A. Bäumler u. M. Schröter. München, 1926. Vorwort.

Az indiai lélek fejezetéhez.

¹ Dr. Betty Heimann hallei magántanár cikke (Kant-Studien, Bd. XXX. 1925, 1—23. l.). «Zur Struktur des indischen Denkens», az indiai gondolkodás centrumába az őserdő képéből levont következő tételt állítja: az ember azonos a természet többi részével és vele egyenlő értékű. (4. l.) A természet egyes részei egymás mellé rendeltségben állanak és csak másodlagosan sorakoznak egységgé az őserdő képzetében, melyből az egyéni alakulatok mechanikusan erednek. (6. l.) Ez nehezen egyeztethető össze a nagy felelősségérzettel, mely a hindu minden szertartásos ténykedését kíséri; továbbá azzal a kifejtett idealizmussal, mely Parmenidesre, sőt Fichtére emlékeztet. Ezért nyugodtan tartható fenn az a megállapítás, hogy az indiai gondolkodás centruma az egységretörés. A Heimann-féle merev egymasmellé rendelés inkább fogyatékosága az indiai léleknek, mely az asszociatív gondolkodásból származik, de nem nyitja problémáinak és nem tetteinek rúgója. Taine a részvétben látja a buddhizmus főtényezőjét (le fait générateur), mely-

ből egész életmódja és világfelfogása levezethető. Tévedését Oldenberg mutatja ki: *Aus Indien u. Iran*. Berlin, 1899. 120—128. l.

² Oldenberg, *Die indische Philosophie*. Die Kultur d. Gegenwart. Allg. Gesch. d. Philos. Teubner. 1913. 46. l.

³ Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*. I. k. 2. rész. Leipzig, 1906. *Die Philosophie der Upanishad's*. 279. l.

⁴ Max Müller, *Ramakrishna*. London, 1910. 48. l.

⁵ Oldenberg i. m. 52. l.

⁶ Deussen, *Allg. Gesch. d. Phil.* I. k. 3. rész: *Die nachvedische Phil. der Inder*. Leipzig, 1908. 76. l.

⁷ Deussen I. k. 3. r. 102. l. — Garbe, *Beiträge zur indischen Kulturgeschichte*. Berlin, 1903. 43. l.

⁸ Id. Mereskovszki, *Örök útítársaink*. Budapest, 1921. 85. l.

⁹ *Nemzeti Ujság*, Vasárnapi melléklet. 1926. I. 21. 17. l. Egy nap Mahatma Ghandinál. — Baktay, *Mahatma Ghandi válogatott beszédei és írásai*. Budapest, 1925.

A védák fogalma.

¹ Deussen, *Allgemeine Gesch.* I. k. I. rész első fejezetei. Willmann, *Geschichte des Idealismus*. Braunschweig, 1907. I. k. 84—101. l. — Schmidt, *Az ind filozófia*. Budapest, 1925. 7—9. l.

² Oldenberg, *Die Veden, die ältesten Religionsurkunden Indiens*. Halle, 1911. 11. l.

³ Oldenberg, *Die indische Philosophie*. 35. l.

⁴ Willmann, *Gsch. d. Idealismus*. I. k. 150. l.

⁵ Deussen, *Allgemeine Gesch. d. Ph.* I. k. I. r. 12. l.

A Rig-védák kora.

¹ P. Häusler, *Streiflichter über die Urreligion der arischen Inder*. *Anthropos*. *Internationale Revue f. Völker u. Sprachenkunde*. 1911. VI. B. 185., 193—199. l. Hasonlóan vélekedik Oldenberg, *Die Veden*. Halle, 1911. 5. l. R. Roth, *Z. f. Deutsche Morgenl. Gesellsch.* VI. 70. l.

² A. Kägi, *Der Rigveda*. 1881. id. Seitz, *Natürliche Religionsbegründung*. Regensburg, 1914. 611. l.

³ Willmann, *Gesch. d. Id.* I. 88. l.

⁴ Deussen, *Allg. Gesch. d. Ph.* I. k. I. 1., 118. l.

⁵ Oldenberg, *Die ind. Phil.* 65. l.

⁶ A henotheismust Oldenberggel ellentétben nagyon komolyan veszi Deussen, Allg. G. d. Phil. I. 1., 104. l.; az igazság bizonyára itt is középuton jár.

⁷ Deussen, Allg. Gesch. d. Phil. I. 2. rész záró fejezetei. Jacobi, Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern und deren Beweise für das Dasein Gottes, Bonn, 1923, nem ismeri a kultúrtörténeti módszert, régi evolúciós alapon politeizmust vesz fel a Rig-védában, de megengedi «es fehlt nicht an Ansätzen an rein spekulative Götter.»

A Brahmanák kora.

¹ Deussen, Allg. G. d. Phil. I. k. 2. rész.

² Deussen i. m. I. 1. r. 242.; 116. l.

³ U. o. I. 2. rész 244. l.

⁴ U. o. I. 2. r. 286. l.

⁵ Oldenberg, Die indischen Religionen, Teubner, 1913. (Kultur d. Gegenwart I. 3., 1.) 70. l. — Az idézett hely inkább a következő korszakhoz tartozik, de mint irodalmi példa igen alkalmas a fogalom megvilágítására. Cf: Deussen, Allg. G. I. 3. r. 632., 658. l.

⁶ Deussen, System des Vedanta. Leipzig, 1906. 53. l.

⁷ Oldenberg, Buddha, 28. l.

Az upanisadok kora.

¹ Deussen, I. 2. r. 357. l.

² I. m. 361. l.

³ Deussen, System des Vedanta. 171. l.

⁴ I. m. 52. l.

⁵ Deussen, Allg. Gesch. d. Phil. I. 2. r. 271—279. l.

⁶ I. m. I. 2. r. 366. kv. l.

Ellenmondások és megoldások.

¹ Pischel, Leben u. Lehre des Buddha, Teubner, 1917. 13. l.

² Deussen, I. 2. r. 213. kv. l. 3. r. 582. l.

Vedanta-rendszer.

¹ Deussen I. 3., 586—614. l.

A védák és a vedanta-rendszer értékelése.

- ¹ Id. Klimke, Hauptprobleme d. Weltanschauung. Kempten, 1911. 31. l.
- ² Mahatma Ghandi, Válogatott írásai és beszédei. Fordította Baktay Ervin. Budapest, 1920. 155—167. l.
- ³ Max Müller, Essays I. 306. l.
- ⁴ Garbe, Beiträge. 47. l.
- ⁵ Garbe, Beiträge. 183—199. l.
- ⁶ Garbe i. m. 141—183. l.
- ⁷ Engelhardt, Rabindranath Tagore. Berlin, 1922, 235—269. l.
- ⁸ Garbe i. m. 4—5. l.
- ⁹ Garbe, 10. l.
- ¹⁰ Garbe, 237. l.
- ¹¹ Schmidt, Az ind filozófia. Budapest, 1925. 33—34. l.
- ¹² Deuss. I. 3, 90. Max Müller, Religion u. Philos. Deutsche Rundschau. 1879. l. 69.
- ¹³ Ján. 9, 2—3. l.
- ¹⁴ Augustinus, Sermo 351. n. 4. P. L. t. 39. col. 1538. — Civit. Dei I, 14. c. 13. t. 41. col. 748.
- ¹⁵ Gregor, M. Moralia I. 34. c. 23. P. L. t. 76. col. 748. l.
- ¹⁶ Vass József, Sz. Ágoston vallomásai. Budapest, 1925. I. 269. 250. l.

Szánkja-rendszer.

- ¹ Deussen I. 3. — Oldenberg, Indische Philosophie. Kultur d. Gegenw. I. V. Leipzig, 1913. 36—40. l. — Schmidt, Az ind filozófia. 42—49. l. — Garbe, Die Sankhya-Philosophie. 1917. — Garbe, Beiträge 37—94. l. — Schlüter, Aristoteles' Metaphysik, eine Tochter der Sankhjalehre. 1874.

Jóga-rendszer.

- ¹ Deussen, I. 3, 560. l.
- ² Garbe, Beiträge. 204. l.
- ³ Deussen, I. 3, 507. l.
- ⁴ U. o. 559. l.
- ⁵ U. o. 546. l. Jacobi, Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern und deren Beweise für das Dasein Gottes,

Bonn, 1923, a közfelfogással ellentétben az indusok egyhangú hagyományára támaszkodva azt vitatja, hogy a Jóga-rendszer kezdettől fogva teisztikus; hasonlóképpen a Nyája és a Vaisesika.

⁶ Deussen, I. 3, 563. l.

⁷ Oldenberg, Indische Philosophie. 47. l.

⁸ Deussen i. m. 566. l.

⁹ Oldenberg, Die Veden. 8. l.

¹⁰ Deussen i. m. 524., 530—535. l.

¹¹ Giese, Psychotechnisches Praktikum. Halle, 1923. első gyakorlatai.

¹² Garbe, Beiträge, 163., 208., 211., 239. — U. o. 207. l.

¹³ Paulhan, Activité mental. Paris, 1913. 26. l.

¹⁴ Germania Beilage; Pressburger Tagblatt 1914. III. 24. — A hipnózis hatásait jól összefoglalja Fröbes, Experimentelle Psychologie. Freiburg, 1920. II. 592—593. l. — Az autoszugesztiót ismerteti Jaspers, Allgemeine Psychopathologie. Berlin, 1923. 235. l.

¹⁵ Részletesen közli Stoll, Suggestion und Hypnose in der Völkerkunde. Leipzig, 1904. 75—83.

Kisebb rendszerek.

¹ Deussen, Oldenberg, Garbe és Schmidt idézett művei nyomán. Velük szemben Jacobi, Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern und deren Beweise für das Dasein Gottes, Bonn, 1923, a nyája-rendszer tudósainak tulajdonítja a legerősebb ind istenérvet, mely szerint a dolgok keletkezése értelmes alkotót kíván, mert minden, ami keletkezik, mástól keletkezik.

Buddha.

¹ Deussen, I. 3. 122—125. l.

² Pischel, Leben und Lehre Buddha's. Leipzig, 1910. 8—9. l. Oldenberg, Buddhas Reden, Lehre, Verse, Erzählungen, übersetzt v. H. Oldenberg. München, 1922. XV. l. (Posthumus munka.)

³ Szeghy, Buddhizmus és kereszténység. Budapest, 1909. 39. l.

⁴ Pischel i. m. 44. l.

⁵ Deussen i. m. 127. l. Schmidt, Buddha. Budapest, 1920. 20. l.

- ⁶ Schmidt, 68; Deussen 134. Buddha's Reden. 18—21. l.
⁷ Buddha's Reden, 21., 117. l.
⁸ U. o. 126—130. l.
⁹ Pischel 83. l.
¹⁰ Buddha's Reden, 116—117. l.
¹¹ U. o. 45—50. l. — Schmidt 30—31. l. — Deussen 150—151. l.
¹² Deussen 149. l.
¹³ U. o. 151. l.
¹⁴ De la Vallée-Poussin, Nirvana. Paris, 1925. I—XXIV. 10. — Buddha's Reden 291. l. — J. Dahlmann, Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus. Berlin, 1896.
¹⁵ Deussen 158. l.
¹⁶ Buddha's Reden, 48—49. l.
¹⁷ Garbe, Beiträge, 126—127. l. — Schmidt, Buddha, 107—108. l.
¹⁸ Garbe i. m. 130—131. l.
¹⁹ Buddha's Reden, XXXIII. 47. l. — Schmidt i. m. 102. — Pischel, 60—65. l.
²⁰ Deussen, I. 3., 90. l.
²¹ Buddha's Reden, 314—315. l.
²² Pischel, 79. l.
²³ Szeghy, 46—47. l. — Ward, The Ethics of Gotama Buddha. London, 1923. Buddha erkölcstanát Epikuros gyakorlati etikájával tartja egyenrangúnak. A nyolcas ösvény és a nirvána csak illúziók benne.
²⁴ Oldenberg, Buddha, vége.
²⁵ Szeghy, 79. l. — Schmidt, 63. l.
²⁶ Oldenberg, Indische Philosophie, 40. l.
²⁷ Zsid. 10., 5—7., Ján. 4., 34.
²⁸ Oldenberg, Buddha, 205. l.
²⁹ H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts. München, 1908. 244—245. l.

A kínai lélek.

- ¹ Kapdebo, Az építőművészet története az ókorban. Budapest, 1903. 136. l.
² F. Krause, Ju-Tao-Fo, Die religiösen u. philosophischen Systeme Ostasiens. München, 1924 19—21. l. — Wilhelm, Die Seele Chinas. Berlin, 1926. — Ku-Hung-Ming, Der Geist des chinesischen Volkes, Jena, 1924.

- ³ Krause i. m. 8. l.
⁴ Westermarck, Az emberi házasság története. Budapest, 1910. 87. l.
⁵ W. Grube, Die chinesische Philosophie. Kultur d. Gegenwart. I. Abt. V. Leipzig, 1913. 62—63. l.
⁶ Grube i. m. 61. l.

Konfucius.

- ¹ Krause, Ju-Tao-Fo. München, 1924. 69. l.
² R. Wilhelm, Kung-tse. Leben und Werk. (Frommans Klassiker d. Phil. 25. k.) Stuttgart, 1925. 1. l.
³ Wilhelm i. m. 139—140. l.
⁴ U. o. 6., 8., 192. l.
⁵ U. o. 4., 74. l.
⁶ Weber—Baldamus, Weltgeschichte. Leipzig, 1921. I. 33—38. l. — Wilhelm i. m. 84. l.
⁷ Krause i. m. 78. l.
⁸ Wilhelm i. m. 198. 85. l.
⁹ Wilhelm 50., 128. l.
¹⁰ U. o. 107., 135. l.
¹¹ U. o. 52. l.
¹² Wilhelm, 112—113. l.
¹³ U. o. 29—30. l.
¹⁴ U. o. 78. l.
¹⁵ Wilhelm, 17. l.
¹⁶ U. o. 59. l.
¹⁷ U. o. 79. l.
¹⁸ De Broglie, Problèmes et questions de l'histoire des religions, Paris; magyar fordítás Temesvár, 1894. 146—147. l. — Wilhelm, 62—63., 79. l.
¹⁹ Krause, Ju-Tao-Fo. 18. l. — A kingeket szösz szerint fordította latinra Angelo Zottoli S. J., Cursus litteraturæ Sinicæ. 1879. 3. k.-ben. Magyarázatokkal angolra fordította Legge, The Chinese Classics. 1880. szintén 3. k. Németre a Si-kinget fordította Strauss—Torney 1880-ban.
²⁰ Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte. Bonn, 1911. 58. l. — Harlez, Les religions de la Chine. Leipzig, 1891. 35—48. l. — Zottoli, Cursus, Su-king. 345., 383., 399. — Si-king, I. 6., 1.; 10., 8.; 11., 6.; II. 5., 4—6. l.
²² Harlez i. m. 38. l.
²³ Grube, Die chinesische Philosophie. 64—65. l. — Krause, 34. l.

- ²⁴ Wilhelm, 163., 208. l.
- ²⁵ Krause, 150., 545. l.
- ²⁶ Wilhelm, 69—70. l.
- ²⁷ Wilhelm, 59. l.
- ²⁸ Grube, 73. l.
- ²⁹ Wilhelm, 107—109. l.
- ³⁰ Krause, 81—83. l. — Wilhelm, 135. l.
- ³¹ Wilhelm, 114—128. l.
- ³² Wilhelm, 32. l.

Lao-ce.

- ¹ Grube, Die chinesische Philosophie. 71. l.
- ² Wilhelm, Kung-tse. 5—6. l.
- ³ Wilhelm, Lao-tse und der Taoismus. (Frommans Klassiker d. Philosophie. XXVI. k.) Stuttgart, 1925. 19. l. — de Broglie i. m. 145. l.
- ⁴ Wilhelm, Lao-tse 22. l.
- ⁵ Krause, Ju-Tao-Fo. 144., 545. — Magyar fordítása és magyarázata teozófikus szempontból készült: Stojits Iván, Laoce életbölcsélete. Tao-te-king. Budapest, 1907. A mai pontosabb német fordítások mellett már nem használható.
- ⁶ Krause, Ju-Tao-Fo. 144—155. l.
- ⁷ Wilhelm, Lao-tse 34. l.
- ⁸ U. o. 30—40. l.
- ⁹ U. o. 42—50. l.
- ¹⁰ Grube, 73. l. — Krause, 546. l.
- ¹¹ Wilhelm, 68—69. l.
- ¹² Krause, 452. l.
- ¹³ U. o. 583. l.

Zarathustra.

- ¹ H. Oldenberg, Aus Indien und Iran. Berlin, 1899. 159. l.
- ² Carnoy, Les Indo-Européens. Préhistoire. Bruxelles, 1921.
- ³ Oldenberg i. m. 149—150. l.
- ⁴ Herodotos, Historia. Leipzig, 1830. I. 138. l.
- ⁵ Darmesteter, Le Zend-Avesta, traduction nouvelle. Paris, 1892.
- ⁶ Oldenberg, Aus Indien. 130. l.
- ⁷ Oriental. Litteratur Zeitung. 1925. 537—540. l. —

U. o. 951. l. — Hertel, Achaemeniden und Kayaniden, Leipzig, 1924, azt vitatja, hogy Zarathustra Nagy Dárius atyja idejében, tehát Kr. e. a VII. században élt volna.

⁸ Oldenberg, Aus Indien, 145. l.

⁹ Bartholomae, Die Gatha's des Avesta, Zarathustra's Verspredigten, Strassburg, 1905, 117., 119., 133. l. — Magyarra Zajti Ferenc, Zarathustra Zendavesztája címmel fordította a Gathákat 1912; beleélés alapján készült.

¹⁰ Avesta, die heil. Bücher der Parsen, übersetzt auf der Grundlage v. Chr. Bartholomae's altiranischem Wörterbuch von Fritz Wolff, Berlin, 1924. XI. l.

¹¹ Oldenberg, Aus Indien, 131—134. l.

¹² Jaszna, 43., 3—16.; 44., 4—7.; 45., 6.; 31., 8. l. — Bartholomae, Die Gatha's, 49—54.; 59—60.; 70., 20. l. — Harlez, Lenormant és többen feltételezik itt a semmiből teremtetés gondolatát; ez azonban a helyekből nem tűnik ki világosan; emanációs származással is összeegyeztethetők.

¹³ Jaszna, 44., 3—5. — Bartholomae, 59—60. l.

¹⁴ Bartholomae, 132. l.

¹⁵ Jast, 10. f. — Wolff, 199—221., 232. l.

¹⁶ Jast, 13. f. — Wolff, 229—258. l. — Willmann, Geschichte des Idealismus, Braunschweig, 1907. I. 73. l.

¹⁷ Schanz, Der Parsismus. Philos. Jahrbuch. 1895. VIII. k. 153—154. l.

¹⁸ Jaszna, 30., 3. — Bartholomae, 13. l.

¹⁹ Oldenberg, Aus Indien, 155. l.

²⁰ Jast, 13., 77.; 19., 96. — Videvdat, 19., 43. l. — Wolff, 240., 297., 433. l.

²¹ Jaszna, 44., 3—5. — Bartholomae, 59. l.

²² Dr. Modi, A Zend-Aveszta vallási rendszere, Budapest, 1925. 16—21. l.

²³ Videvdat, 1. f. — Wolff 317—319. l.

²⁴ Videvdat, 2., 4—6. — Wolff, 320. l.

²⁵ Jast, 10., 34—35. — Wolff, 289. l.

²⁶ Videvdat, 2., 22—42. — Wolff, 322—325. l.

²⁷ Jast, 19., 11., 49. — Wolff, 286., 296. l.

²⁸ Videvdat, 19., 28—32. — Wolff, 430—436. l.

²⁹ Modi i. m. 54. l.-on Jaszna 62., 5.-re hivatkozik; itt azonban Wolff szószerinti gondos fordításában nem található.

³⁰ Modi, 53. l.

³¹ Videvdat, 13., 45. — Wolff, 402. l.

- ³² Videvdat, 3., 23—33. — Wolff 328—330. l. — Modi 49—50. l.
- ³³ Modi 30. l.
- ³⁴ Modi 56—58. l.
- ³⁵ Jaszna 19., 16—20. — Wolff 52. l.
- ³⁶ Videvdat 5., 22—25. — Wolff 344. l.
- ³⁷ Meurin, Le Christ et Zarathustra ; id. Modi 10., 32—33. A szerző Bombay apost. vikáriusa volt.
- ³⁸ Jaszna 12., 9. ; Gah 4., 8. ; Videvdat 8., 13. — Wolff 41., 150., 366. l. — Schantz, Der Parsismus, Phil. Jahrbuch. VII. 396. l. — Döllinger, Heidentum und Judentum, Regensburg, 1857. 2771.-on bizonyosságul idézi Sotient, Strabot, Agathont.
- ³⁹ Videvdat 5., 8., 13., 15. fejezetei.
- ⁴⁰ Herodotost és Strabot id. Döllinger 376. l.
- ⁴¹ Schanz i. m. 399. l.
- ⁴² Modi 60. l.
- ⁴³ Willmann, Geschichte des Idealismus. Braunschweig, 1907. I. 73. l.
- ⁴⁴ Id. Modi 10. l.

A gyakran és rövidítve idézett művek teljes címe.

Avesta, Die heiligen Bücher der Parsen, übersetzt auf der Grundlage v. Chr. Bartholomae's altiranischem Wörterbuch von Fritz Wolff. Berlin, 1924. Főrészei: Jaszna, Jast, Videvdát.

Bartholomae, Die Gatha's des Avesta, Zarathustra's Verspredigten. Strassburg, 1905.

Buddha's Reden, Lehre, Verse, Erzählungen, übersetzt von H. Oldenberg. München, 1922. (Posthumus munká.)

Deussen, Allgemeine Geschichte d. Philosophie. I. B. 1. Abteilung: Allgemeine Einleitung und die Philosophie des Veda bis auf die Upanishad's. 2. Abt. Die Philosophie der Upanishad's. 3. Abt. Die nachvedische Philosophie der Inder. Leipzig, 1894—1908.

Deussen, Das System des Vedanta. Leipzig, 1906.

Garbe, Beiträge zur indischen Kulturgeschichte. Leipzig, 1903.

Grube, Die chinesische Philosophie. Kultur d. Gegenwart. I., I. Abt. V. Leipzig, 1913.

Krause, Ju—Tao—Fo. Die religiösen u. philosophischen Systeme Ostasiens. München, 1924.

Modi, A Zend-Aveszta vallási rendszere. Budapest, 1925.

Oldenberg, Aus Indien und Iran. Gesammelte Aufsätze. Berlin, 1899. Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin, 1921. Die indische Philosophie. Kultur der Gegenwart. I. I. Abt. V. Leipzig, 1913. Die indischen Religionen. Kultur der Gegenwart. I. 3., I. Leipzig, 1913. Die Veden, die ältesten Religionsurkunden Indiens. Halle, 1911.

Pischel, Leben und Lehre Buddha's. Leipzig, 1910.

Schmidt, Buddha. Budapest, 1920.

Schmidt, Az ind filozófia. Budapest, 1925.

Wilhelm, Kung-tse. Leben und Werk. (Frommanns Klassiker d. Philosophie. 25. k.) Stuttgart, 1925.

Wilhelm, Lao-tse und der Taoismus. (Frommanns Klassiker d. Phil. 26. k.) Stuttgart, 1925.

Willmann, Geschichte des Idealismus. Braunschweig, 1907. I. k.

Zottoli, Cursus litteraturæ Sinicæ. Shanghai, 1879—1882.

TARTALOM.

BEVEZETŐ RÉSZ.

I. Előszó.

Lap

1. Az eszmék hatalma a köz- és magánéletben ; bölcselőknl és népszerű íróknál. 2. Miért nem foglalkoztak a keleti bölcselőkkel? 5

II. A bölcsélet-történelem tényezői és irányai.

1. A filozófiai rendszert mint műalkotást három tényező érteti meg : az egyetemes emberi, a kultúrtörténeti és az egyéni. 2. A három tényező szerint három irány különböztethető meg. Az alanyi és tárgyi kritika .. 8

INDIAI GONDOLKODÓK.

Az indiai lélek.

1. A néplélek fogalma. 2. Az indiai lélek sajátosságai, az egységre, békés harmóniára törés, miszticizmus. Eszménye a jogin-révület, ennek lélektani analízise. 3. Asszociációs gondolkodás, passzivitás, fatalizmus és pesszimizmus. 4. A következtetlenség, mint a spekuláció következménye. 5. Erős felelősségérzet. 6. Összefoglalás 16

A védák bölcsellete és a vedanta-rendszer.

I. A Véda.

1. A védák fogalma ; négy papi kézikönyv : Ríg-, Száma-, Jadsur-, Atharvavéda. 2. Mindegyik három része : formulák (szanhita), rubrikák (brahmána), index

(szutra). 3. Tartalmuk : dharma, az áldozatok bemutatása és brahmán, filozófiai elmékedések. 4. Deussen műve.....	24
---	----

II. A régi védák (a himnuszok) kora.

1. Az istenfogalom ; az ősvallás a monótheizmus ; az egy Isten három elnevezése. 2. Az ősvallásból keletkezik a politeizmus, a henoteizmus, panteizmus, monizmus. 3. A lélek sorsa	28
--	----

III. Az újabb védák (brahmanák) kora.

1. Három iránya ; az elsőben uralkodik a mitológia. Másodikban Brahmán kifejlődik sajátos indiai istenfogalommá. Harmadikban atman, az egyéni lélek egyesül Brahmánnal és fölékerekedik. Az atman relativ-negatív fogalom ; megvilágítja a szállóigék	32
---	----

IV. Az upanisadok (vedanták) kora.

1. Ellentétük a védákkal. 2. Alapgondolatuk a brahman-atman egysége. Három tételük : az atman az ismerő alany ; megismerhetetlen ; egyedüli valóság. 3. A lélek négy állapota. 4. A megváltás gondolata. 5. Az upanisadok ellentmondásai és a megoldást célzó rendszerek	37
--	----

V. A vedantarendszer.

1. Lélektani és történeti keletkezése. 2. Lényege a kétféle tudás. 3. A vándorló lélek állapotai. 4. A jó cselekedetek és az elmékedés	45
--	----

VI. A védabölcsélet és a vedanta-rendszer értékelése.

1. A néplélekből sarjad. 2—4. Alapja a törekvés az egység és a végtelenség felé. 5. Felismeri, hogy a boldogság bennünk van. 6. Eredendő hibája a vallás és a filozófia szembeállítás : a vallásból így babona, a filozófiából miszticizmus lesz. A lélekvándorlás a problé-	
--	--

mákat elmérgesíti, pesszimizmust idéz elő. 7. A philo- sophia perennis hatásai	53
---	----

A szánkja, a jóga és a kisebb rendszerek.

I. A szánkja-rendszer.

Realizmus és merev dualizmus; a vedantától három pontban különbözik. Az ind lélek problémáit nem oldja meg, érthető az eltűnése	66
---	----

II. A jóga-rendszer.

1. Az indiai kultúrélet legeredetibb jelensége. 2. Két jellemző tulajdonsága az istenfogalom és a révület. 3. A nyolc gyakorlat. 4. A gyakorlatok csodás hatása.	72
---	----

III. A jóga-rendszer értékelése.

Az igaz jogin komolyan törekszik az erényre; sok a visszaélés. A milléniumi kiállítás fakirjai. A hipno- tikus-kataleptikus jelenségek. Önkínzások. Csak egy temettette el magát élve, életmódja botrányos	80
--	----

VI. A kisebb rendszerek.

1. Purva-mimanza. 2. Az indiai materializmus. 3. A vaisésika és njája	89
--	----

Buddha.

I. Élete és jelleme.

1. A források. 2. Életének hiteles adatai. 3. Jellemzése a legendák alapján. Születése szemlélteti önérzetét; 4. megtérése akaraterejét és révületre hajló termé- szetét; 5. vándorélete tanítói egyéniségét; 6. halála egész jellemét	94
--	----

II. Tanai.

1. A négy nemes igazság a benaresi beszédben ; nirvána.
 2. A lélek tagadása, az öt létmozzanat (skandha). 3.
 A 12 tagú oksági kapcsolat. 4. Erkölcstana 108

III. A buddhizmus értékelése.

1. Elterjedése. 2. Ennek okai: elítéli a külsőséges kultuszt, nemes erkölcsöt hirdet, az ind kultúra terjesztője ; Buddha nagy egyénisége. 3. Jézus és Buddha : életük, haláluk és világnézetük ellentéte 125

KINAI GONDOLKODÓK.

A kínai lélek.

- Ősrégi a kultúrája ; felületes írók és szaktudósok véleménye. Jellemző vonásai : 1. család- és fajszeretet ; árnyoldala az erős érzékiség. 2. Túltengő gyakorlati értelem, üzleti szellem. 3. Atomisztikus gondolkodás ; a kínai nyelv és írás szerkezete. Gépiesség. Teremtőképzelet hiánya 137

Konfucius.

I. Élete, jelleme és szerepe.

1. Jelentősége. 2. Származása. 3. Kedveli a szertartásokat. Ezzel szerzi a Kon-fu-ce nevet. 4. Zene iránti szeretete. 5. Hivatása. 6. Reform tevékenysége. Fővárosi előljáró, munkatügyi miniszter. Az ellenzék vezérét kivégezteti. 7. Kormányzati bölcsesége: Főteendő a fogalmak helyreállítása, ennek eszközei :
 a) A tekintély, tisztelet tudás, szülők iránti szeretet.
 b) Elöljárók jó példája. c) Erkölcsös nemzeti zene.
 d) A tisztviselők nagy szeretete a nép iránt. 8. Bukása. «A nők éneke üzött el.» 9. Tanítói egyénisége. A nevelés célja és eszközei. 10. Írói tevékenysége. A szent könyvek összeállítása : I-king, Su-king, Si-king. A tavasz és őszi könyvei. A szertartások könyve. A szép törvénye. 11. Halála ; tiszteletének fejlődése 144

II. Világnézete.

1. A kínai vallás Konfucius előtt, monoteizmus, deizmus, babonás természet- és szellemimádás.
2. Konfucius a monoteizmus emlékét megőrzi, maga agnosztikus. A Jang-Jin-elmélet 159

III. Életfelfogása.

1. Etikai rendszere kollektivizmus; demokratikus monarchia.
2. Eszménye az átlagos kínai ember négy jellemvonása. Az emberiség nem pozitív szeretet. A 10 kötelesség. Az államfenntartó öt viszony.
3. A fejedelem és alattvaló. A méltatlan király elűzhető, megölhető.
4. Társadalmi törvények: a változások, képek és ítéletek törvénye 164

IV. Méltatása.

1. A tettek embere. Tragikuma: őrzi a régit, de szellembe nem hatol; megosztosodik a művelődés.
2. Világnézete és a keresztény hithirdetők.
3. Erkölcsei téren vérbeli politikus. Hamis esküje, kém szerepe.
4. Alkotása külsőséges kultúra 171

Lao-ce.*I. Élete.*

1. Kína misztikusa és metafizikusa.
2. Életének egyetlen bizonyos adata találkozása Konfuciussal.
3. Elveszti hitét a kultúrában.
4. Halála 175

II. Tanai: A Tao-te-king.

1. A világ leghomályosabb könyve.
2. A tao jelentése Konfuciusnál, Lao-ce-nél: a lét forrása, célja, megismerésének alapja.
3. Eszmetana. A platonai eszmék. A kimondhatatlan és kimondható fogalmak, a szavak. Az önalkotta fogalom minden rossz forrása, eltávolít a természettől, a «vu-vei» a nemcselekvés egyesít vele 179

III. Lao-ce életfelfogása.

1. Két út a nagy Tao-hoz : a lét és nemlét útja. 2. Az élet meghosszabbítása, alchimia. 3. Rendszere negatív egoizmus, destruktív. Ellenségszeretete. 4. Egyén és társadalom. A bajok oka : a kormány beavatkozása az életbe, a tudás és a kultúra. 5. Értékelés 183

AZ IRÁNI LÉLEK.**Zarathustra.**

1. Ő a nemzet bölcse, az iráni Mózes. 2. Az iráni lélek konzervatív, tekintélytisztelő, optimista, igazság-szerető 191

I. Élete.

1. Baktriában Kr. e. 1000 körül született. 2. A pusztába vonul, kinyilatkoztatást nyer. 3. Családi élete, üldöztetése és halála 193

II. Az Aveszta.

1. Zarathustra írta a legrégibb részét. 2. A nagy és kis Aveszta könyvei ; európai sorsuk. Auquetil, Voltaire és Herder 196

III. Az Aveszta világnézete.

1. Ahura-Mazda az egy Isten, négyféle lényt teremt : főangyalokat, angyalokat, szellemeket, eszméket és elemeket. Asa, Mithra, Anahita. A platoni eszme, praëxistentia és a fravasik tana. 2. A rossz problémája. Mennyiben tanít Zarathustra dualizmust? 3. Az emberi lélek. Őstörténet és halhatatlanság 198

IV. Zarathustra erkölcsbölcsélete.

1. Az egyénnek Asát, az igazságot kell megvalósítania gondolatban, szóval, cselekedettel. Jótékonyság, mértékletesség. Az érdemek kamatozása. 2. A családi élet kötelessége. A párszi lány imádsága. A feleség fő-erénye. A notisztelet. 3. Az iráni társadalom 205

V. A rendszer értéke.

1. Leszámol a politeizmussal, panteizmussal és a babonás áldozatokkal. 2. Erkölcseleletében meghaladja Buddhát és Konfuciust. 3. Árnyoldalak: a rituális tisztálkodás visszataszító, vérfertőző házaságra, többnejűségre és kegyetlenségre ad alkalmat. 4. Megtermékenyítette a görög gondolkodást	210
A bevezető részhez:	
Az indiai gondolkodók fejezeteihez	215
A kínai gondolkodókhoz	220
Zarathustrához	222
Jegyzetek	215
Gyakran, rövidítve idézett művek	225



153

Lap

10

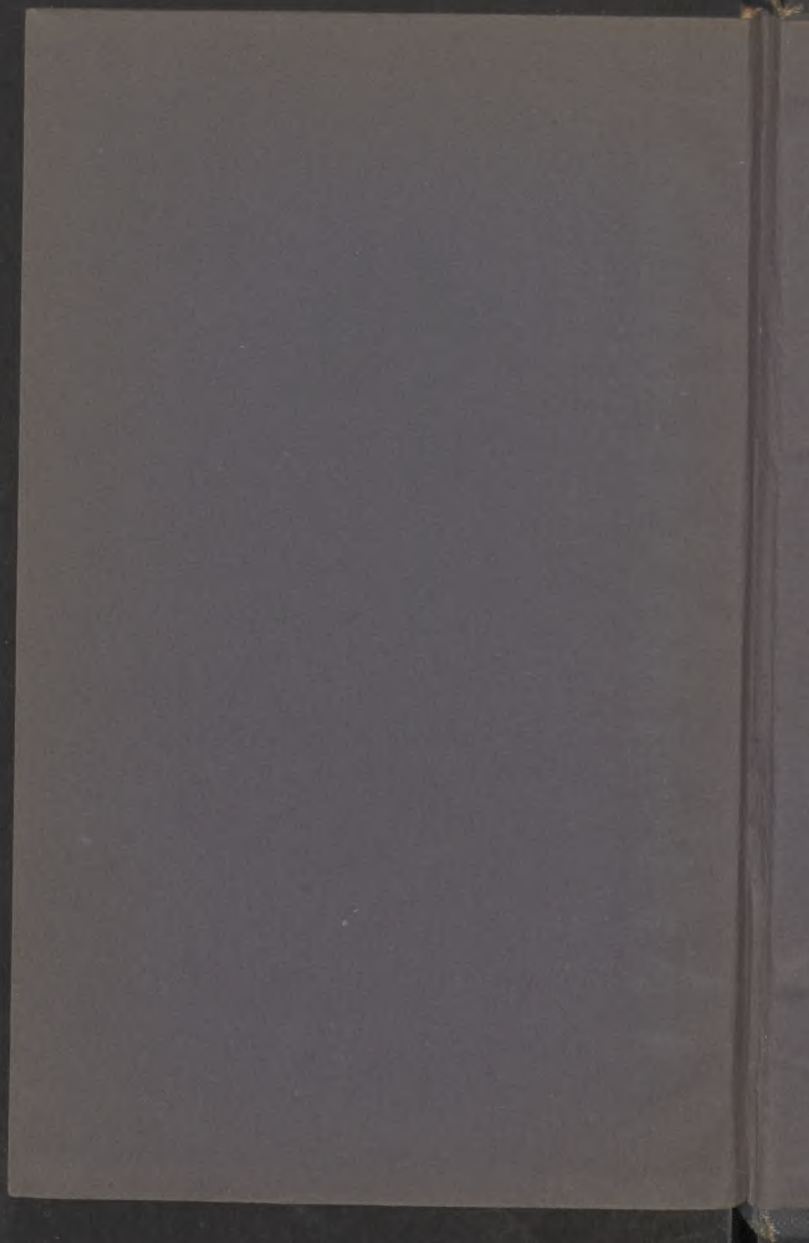
15

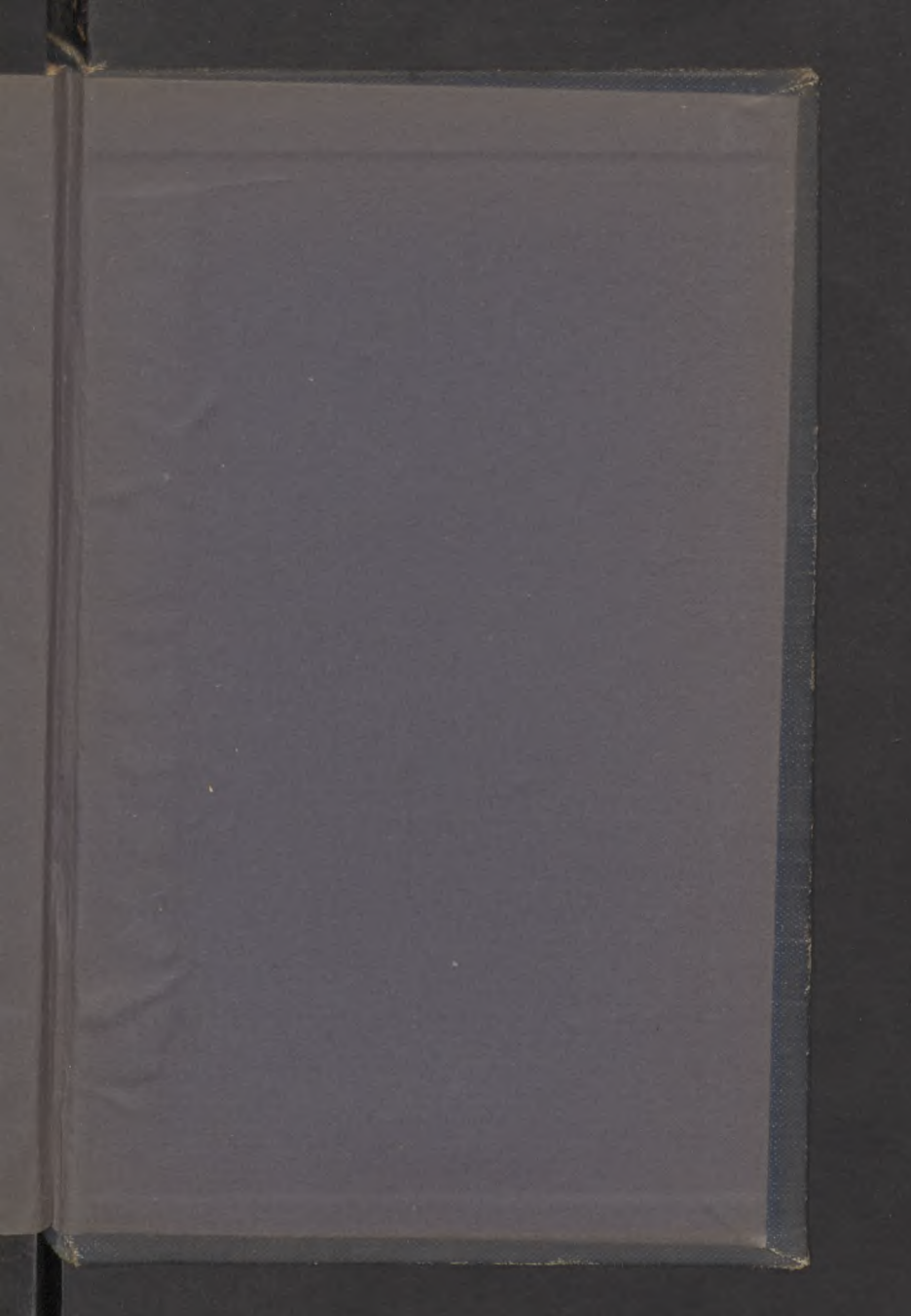
20

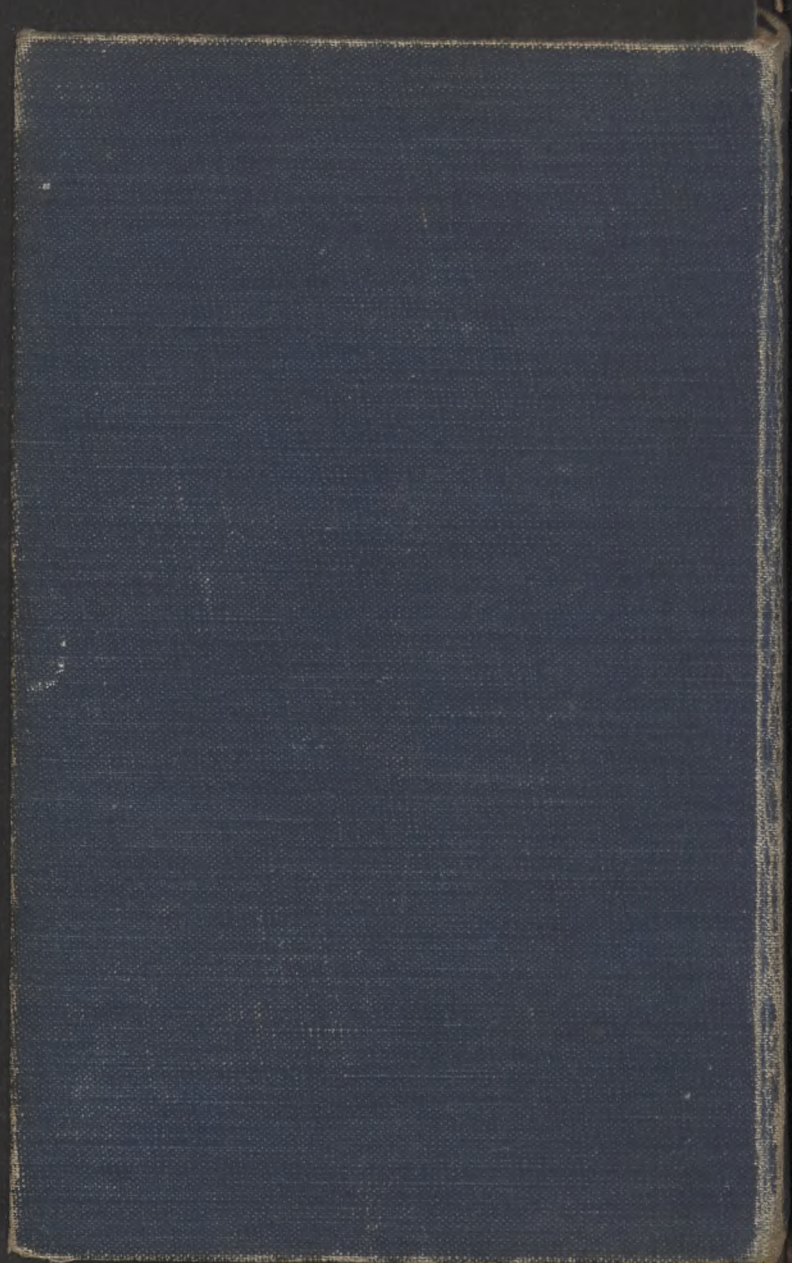
22

15

25







THE HISTORY OF

THE CITY OF LONDON

BY

JOHN STOW

AND

JOHN WARD

OF THE CITIES

OF LONDON

AND

WESTMINSTER

IN

THE

REIGN OF

CHARLES I.

AND

CHARLES II.

BY

JOHN STOW

AND

JOHN WARD

OF THE CITIES

OF LONDON

AND

WESTMINSTER

IN

THE

REIGN OF

CHARLES I.

AND

CHARLES II.

BY

JOHN STOW

AND

JOHN WARD

OF THE CITIES

OF LONDON

AND

WESTMINSTER

IN

THE

REIGN OF

CHARLES I.

AND

CHARLES II.

BY

JOHN STOW

AND

JOHN WARD

OF THE CITIES

OF LONDON

AND

WESTMINSTER

IN

THE