

keréknyomok

TÁRSADALMI, ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



Tartalom

TANULMÁNYOK, FORDÍTÁSOK

POROSZ TIBOR

Üres gyakorlat vagy tartalmas formalitás?
A rituálé szerepei a buddhizmusban 3

WINDHOFFER TÍMEA

Geszár király,
egy tibeti füstáldozati szöveg alapján 43

BÉRES JUDIT

Füstáldozat a helyszellemeknek
Qinghaiban – Trisok Gyalmo Tóanyának
és Trika Amnyi Jülhának bemutatott
áldozati szöveg nyomán 60

KRIZSÁN KRISZTIÁN

Az örület a görög drámában
Szophoklész: Aiasz 79

BÁNYAI ALEXANDRA

A lámpás fénye –
A Milindapanyha újjászületés-
metaforáinak vizsgálata kognitív
nyelvészeti eszközökkel 96

FÓRIZS LÁSZLÓ

Szaramá és a panik
Rigvéda 10.108 115

KRITIKÁK, RECENZÍÓK

COMMON BUDDHIST TEXT

Guidance and insight from the Buddha 124

JOANNA JUREWICZ

Fire, Death and Philosophy
A History of Ancient Indian Thinking 126

VERS

Arszenyij Tarkovszkij versek
Bánfalvi András emlékére
(ford. Fórizs László és Baka István) 127

SUMMARIES IN ENGLISH 145

E SZÁMUNK SZERZŐI

BÁNYAI ALEXANDRA

A lámpás fénye

A Milindapanyha újjászületés-metaforáinak vizsgálata kognitív nyelvészeti eszközökkel

Jelen írásában a szerző a mai modern kognitív nyelvészeti eszközök és egyéb referált szutták segítségével elemzi a Milindapanyha 3.2.1. szövegét, ami az újjászületés témakörét három hasonlat segítségével járja körül.

Bevezetés

A Milindapanyha egy olyan buddhista tekintetben óriási jelentőségű posztkanonikus alkotás, melyet hatalmas tisztelet övez. Számos, még ma is aktuális és érdekes kérdésre ad választ, amiket olyan hasonlatokkal próbál világossá és egyértelművé tenni, melyek által egyes buddhista alaptanításokat is jobban megérthetünk.

Az egyik ilyen fontos – a páli kánonban csak áttételesen kifejtett – tanítás az újjászületés problémaköre, ami vallási hovatartozástól függetlenül számos kérdést vet fel. Feltételezhetjük, hogy a világon szinte minden emberben felmerült már a kérdés, hogy mi van a halál után, van-e következő élet, van-e pokol, mennyország, hová kerülünk, van-e újjászületés, ha van, mit viszünk magunkkal, kik leszünk akkor, volt-e előző élet, és ha igen, kik voltunk akkor.

Mivel az ismeretlent az ember mindig kényszeresen meg akarja ismerni, így ezekre a kérdésekre is tudni akarja a válaszokat, még mielőtt saját maga megtapasztalná azt. Mivel az újjászületés és az ezzel kapcsolatos témakörök mindig a fókuszunk tárgyát képezik, épp ezért jelen írásomban ezt a témakört járom körül egyetlen szöveg elemzése által a mai modern kognitív nyelvészeti eszközök és egyéb referált szutták segítségével.

1. Kognitív nyelvészeti áttekintés

A körülöttünk lévő világ megismerésére való törekvés az emberiséget örök idők óta kutatásra és elméletek felállítására ösztönzi. A valóság megismerésére irányuló végtelen tudásvágy, és a dolgokra való rácsodálkozás adja a motivációt, hogy felfedezzük az ismeretlent, és újat hozunk létre. Ennek a tudásvágnak köszönhetünk olyan új tudományos

irányzatokat is, melyek az emberi elmeműködést és a tudat megismerési folyamatait kutatják. A kognitív nyelvészet a 20. századi nyelvtudomány utolsó évtizedeinek igen népszerű tudománya, melynek legfőbb állítása, hogy az emberi nyelv megértésének a kulcsa az emberi megismerés folyamatainak a megértésében és modellálásában rejlik.¹

Míg a generatív nyelvészet a nyelvet, mint elvont társadalmi képződményt vizsgálja, és kizárólag biológiai és mentális konstrukciónak tekinti, addig a kognitív nyelvészek figyelembe veszik az emberi tényezőt, mely sosem lehet egységes és ideális, nem mentes a fizikai és a pszichikai tökéletlenségektől.² A két elmélet közötti egyik legjelentősebb ütközési pont a metafora volt, mivel a metaforák leírásában a generatív nyelvészet grammatikai szabályai nem érvényesülnek. A generatív elmélet teljesen figyelmen kívül hagyta és jelentéktelennek tartotta a metaforákat, ezzel szemben a kognitivisták úgy vélték, a metafora nem más, mint „a természetes nyelv funkcionálásának egyik alapvető módja. A kognitivisták azt vallják, hogy a metafora tükrözi az ember megismerési, valamint gondolkodási folyamatait, és minden nyelvhasználó a segítségükkel kommunikál”.³ Ez az elmélet teljesen új kutatási perspektívák előtt nyitotta meg a kapukat.

A '80-as évekig a metaforakutatás méltánytalanul el volt hanyagolva, kizárólag nyelvi jelenségnek tartották őket, melyeket művészi, esztétikai vagy retorikai célból lehet alkalmazni, irodalmi díszítésen kívül úgy vélték nincs rájuk szükség. George Lakoff és Mark Johnson 1980-ban megjelent *Hétköznapi metaforáink* című könyvben azonban egy új elméletet adtak közre, mely megváltoztatta a nyelvészek metaforákhoz való viszonyát. Úgy vélték, a metafora nem csupán nyelvi jelenség, arról jóval többről van szó. A metaforahasználat áthatja a gondolkodásunkat, a mindennapi nyelvhasználatunkat. Nem csak írók, költők és művészek használják, hanem mindenki, anélkül, hogy ennek tudatában lennénk. Nem csak a tehetséges emberek kiváltsága, hanem egy értékes kognitív eszköz, szemléletmódunk, gondolkodásunk meghatározó nyelvi kifejeződései, melyek alapvető szerepet játszanak társadalmi, kulturális és pszichológiai valóságunk megalkotásában is. Definíciója szerint „a metafora nem csupán a szavak vagy a nyelvi kifejezések tulajdonsága, hanem fogalmi rendszer és az emberi gondolkodás jellemzője, melyben az egyik fogalmat a másik terminusai révén fogjuk fel.” (KÖVECSES 2005, 15.)

A metaforák uralják a gondolkodásmódunkat. Mivel folyamatosan aktívak a tudatunkban, könnyedén használjuk őket. Segítségünkre vannak a dolgok megértésében, használatukkal jobban rálátunk a mondanivalónkra, annak mélyebb értelmére, épp ezért alkalmazhatta őket a Buddha is beszédeiben, hogy az elvont, sokszor nehezen érthető fogalmakat, kifejezéseket, magát a tanítást egyszerűbb, mindenki számára érthető formában tudja átadni.

Hogy jobban megértsük az elemzésben használt módszertant, meg kell vizsgálnunk a metaforák kognitív nyelvészeti megközelítését, melynek tételén belül a metafora egy fogalmi tartománynak egy másik fogalmi tartomány terminusaival történő megértését jelenti. A két tartománynak külön neve van: ahonnan a metaforikus kifejezéseket merítjük az a forrástartomány, és ennek segítségével érthetjük meg a céltartomány fogalmait. Általában egy absztrak

1 KERTÉSZ 2000.

2 BAŃCZEROWSKI 1999b.

3 BAŃCZEROWSKI 1999c.

fogalomkört fogalmaznak meg egy konkrétabb segítségével, ahol az absztrakt céltartomány lehet az erkölcs, vágy, érzelmek, gondolatok, gazdaság, idő vagy kommunikáció, ami a konkrétabb forrástartományból merít magának bővebb magyarázatot, mint növények (munkánk gyümölcse), főzés (siker receptje) vagy hőmérséklet (jeges pillantás). Ezeket a metaforákat előszeretettel alkalmazza a buddhizmus is, lévén az örökkévalóság vagy az újjászületés természetüknél fogva elvontak, hiszen nincs konkrét tapasztalatunk velük kapcsolatban. Körülírásuknál mindenképp más összehasonlítási alapra is szükségünk van, ha szeretnénk jobban megérteni ezeket az elvont fogalmakat. Bańczerowski szavaival: „a metafora olyan eszköze az embernek, amely lehetővé teszi bizonyos absztrakt cselekvések és tartalmuk konkrét módon történő kifejezését. A metaforának köszönhetően az ember jobban felfogja azt, amit képtelen teljes egészében megérteni, nevezetesen az érzelmeket, az értékeket, a pszichikai folyamatokat.”⁴

Továbbá szintén fontos aspektus, hogy minden metafora esetében létezik a megfelelőeknek egy szisztematikus rendszere, melyeket leképezéseknek nevezünk. Ezek a leképezések segítenek a metaforák könnyebb megértésében, és ezt az eszközt hívom majd segítségül a *Milindapanyha* hasonlatainak elemzésénél. Konkrét példával élve A SZERELEM UTAZÁS metafora leképezési rendszerében a szerelmesek az utasok, az utazás maga a kapcsolatot alkotó események, a jármű a kapcsolat, a megtett távolság a kapcsolatban elért haladás, az akadályok a kapcsolati nehézségek, a válaszutak a szerelmesek döntései, az út célja pedig a szerelem célja. Így minden nehézségek nélkül megérjük, amikor azt halljuk a kapcsolatunk válaszúthoz érkezett vagy hosszú utat tettünk meg idáig. A leképezésekkel a metaforák darabjaira bonthatóak, ahol minden elemet a megfelelő helyen lehet értelmezni.

A fenti módszerekkel közelebb juthatunk egyes szövegek mélyebb tartalmaihoz, és lehetőségünk nyílik azok áthatóbb vizsgálatára. A nyelvünk ilyen szintű megértésének segítségével közelebb juthatunk saját belső motivációnkhoz is.

2. *Milindapanyha* 3.2.1.

Aszöveget magam fordítottam le páliból, elemzésénél kizárólag az általam elkészített magyar változatra hagyatkozom. Ugyanakkor a páli szöveg néhol ámyaltabb jelentéstartalmakat is hordoz, ami további elemzésre és kutatómunkára ösztönöz.

Milinda idézeteit „M”-el, a Nágaszéna által mondottakat „N”-el jelölöm.

„M: A király így szólt – Nágaszéna uram, aki itt újjászületik, az ugyanaz, vagy egy másik?

N: A rangidős szerzetes ezt mondta – Nem is az, nem is másik.

M: Mondj egy hasonlatot!

N: Nagy király, voltál te kicsi, fejletlen, tehetetlen, hanyattfekvő, – vajon most, felnőttként ugyanaz vagy? Mit gondolsz erről?

⁴ BAŃCZEROWSKI 1999, 82

M: Nem uram, másik volt az a kicsi, fejletlen, tehetetlen, hanyattfekvő, és másik vagyok most én, felnőttként.

N: Ebben az esetben, nagy király, nem is lehet anyád, apád, tanítómestered, nem tanulhatsz mesterséget, nem lehetsz erényes és bölcs! Mert más vajon a csíra anyja, más a zigótáé, az embrióé, a magzaté, más az újszülötté, a gyereké, a felnőtté, más tanul mesterséget, más lesz kiművelt, más követ el bűnös tettet, másnak vágják le a kezét, lábát?

M: Dehogysis, uram! Ám, ha így áll a dolog, akkor te mit gondolsz?

N: A rangidős szerzetes így válaszolt – Te voltál az a kicsi, fejletlen, tehetetlen, hanyattfekvő, és te vagy ez most, felnőttként. Mindegyik ugyanerre a testre vonatkozik, egyszerre bennefoglaltatnak.

M: Mondj még hasonlatot!

N: Tegyük fel, nagy király, hogy egy ember meggyújt egy lámpást. A lámpás egész éjszaka ég?

M: Igen, uram, egész éjszaka ég.

N: Nagy király, a láng este az, ami éjjel?

M: Nem, uram!

N: Nagy király, a láng éjjel az, ami hajnalban?

M: Nem, uram!

N: Nagy király, másik volt-e a lámpás este, másik volt-e éjjel, másik hajnalban?

M: Nem, uram. Ugyanarról a lámpásról van szó, amely egész éjszaka égett.

N: Nagy király, épp így rendeződik a létpillanat-sorozat is: másik az, amelyik megszületik, másik az, amelyik elmúlik, de anélkül rendeződik, hogy lenne „előbbi” és „utóbbi”. Ezért nem is ugyanaz, nem is másik; az előző tudat(pillanat) az utóbbi tudat(pillanatban) bennefoglaltatik.

M: Mondj még hasonlatot!

N: Nagy király, itt van a frissen fejt tej. Ez idővel aludttejjé változik, az aludttejből vajjá, a vajból ghivé változik. Nos, ha valaki azt mondja, „ami a tej, az az aludttej, ami az aludttej, az a vaj, ami a vaj, az a ghí” – akkor ő vajon helyesen beszél?

M: Dehogysis uram, csak azon alapulva keletkeznek.

N: Nagy király, épp így, rendeződik a létpillanat-sorozat is: másik az, amelyik megszületik, másik az, amelyik elmúlik, de anélkül rendeződik, hogy lenne „előbbi” és „utóbbi”. Ezért nem is ugyanaz, nem is másik; az előző tudat(pillanat) az utóbbi tudat(pillanatban) bennefoglaltatik.

M: Okos vagy, Nágaszéna uram.”

3. A szöveg elemzése kognitív nyelvészeti eszközökkel

Ahogy azt már az előzőekben is kifejtettem, kognitív nyelvészeti szempontból a metafora egy adott fogalmi tartománynak egy másik fogalmi tartomány terminusaival történő értelmezését jelenti, ahol a céltartomány absztrakt fogalomkörét a forrástartomány konkrétabb fogalmával próbáljuk megérteni. A *Milindapanyha* 3.2.1. újjászületéssel kapcsolatos szövegét is ilyen felosztásban vizsgálom, ahol az újjászületést, mint elvont fogalmat szeretné jobban megérteni Milinda. A buddhista terminológiában nem idegen a hasonlatok használata, a Buddha is értékes példázatokkal tarkította és zárta le a beszédeit, melyek segítettek az adott tanítást könnyebben megérteni. A hasonlatok útján jobban megérthetjük a még nem tapasztalt, látott, hallott, érzékelt jelenségeket, a metaforák által közelebb juthatunk azok értelméhez, mélyebb jelentéséhez, elképzelhetjük, megtestesíthetjük őket, és ezáltal jobban magunkénak érezhetjük az egészen távoli, elvont fogalomköröket is.

Milinda kérdésére Nágaszéna válasza önmagában nem sokat érne, ha nem tudná elmagyarázni, és hasonlatok útján alátámasztani, hogy mire gondolt pontosan. Ha a kérdésre csak ezt a választ kapnánk, hogy „nem is az, nem is másik”, mindenféle hasonlat nélkül, aligha érhetnénk meg a mondanivalóját. Mint azt látni fogjuk, néha egy hasonlat nem is elég ahhoz, hogy teljes képet kapjunk a céltartomány fogalmáról, ami jelen esetben az újjászületés, és ezen belül is a test és a szellem, hogy az újjászületéskor ugyanaz marad, vagy teljesen más lesz. Viszünk-e magunkkal valamit ebből az életből, vagy mindent hátra kell hagynunk? Ezek olyan kérdések, amelyek minden buddhista gyakorlót foglalkoztatnak, sőt mi több, az ilyen kérdések, hogy mi fog velünk történni a halál után, életfilozófiától és vallási hovatartozástól minden embert érint és érdekel. Hogy a választ erre a koránt sem egyszerű kérdésre jobban megértsük, a saját életünkéből merített konkrét fogalmakra és az ezeket tartalmazó forrástartományokra kell támaszkodnunk.

4. Egyedfejlődés metafora

Az, hogy épp milyen forrásokat választunk a céltartományunk megértéséhez több feltételből tevődik össze. A legtöbbet tárgyalt hasonlósági kritérium mellett a tapasztalati tényező is nagy szerepet játszik, amikor ezekhez az alapokhoz nyúlunk vissza. A tapasztalataink befolyásolják a világról alkotott képünket, abban a keretben tudunk gondolkozni, amit nyilvánvalóan ismerünk. Ezekből az összetett tapasztalatokból állnak össze fogalmi kereteink, melyek a világról alkotott tudásunk strukturált mentális reprezentációi. Ebbe minden olyan fogalom beletartozik, amely az adott keretet létrehozza.

A fenti egyedfejlődés keretein belül megtalálhatóak olyan fogalmak, mint a zigóta, embrió, újszülött, fejletlen, tehetetlen, másnak kiszolgáltatott, önmagáról gondoskodni nem tudó csecsemő, kisgyermek, fiatalkorú, felnőtt és az öregkorú személy is. Ezek az összetevők alkotják a metafora azon fogalmi keretét, melyből további események bonthatóak

ki, ezek rejtik magukban a történet további forgatókönyvét is. A kereten belüli fogalmakat összekapcsolván látjuk magát a történetet, ahogy az embrióból csecsemő, majd abból először tehetetlen kisgyermek, később másra utalt gyerek, majd önmagáról gondoskodni tudó fiatal, felnőtt, majd abból pedig öregember lesz. Ezek a szerepek bizonyos meghatározott szabályok útján kapcsolódnak egymáshoz, ezért kereten belüli viszonyuknál fogva zavart okoz elménkben, ha a szerepek valamiért felcserélődnek, így nem tudjuk elképzelni, ahogy a fiatal felnőttből gyermek lesz és így tovább.⁵ A forgatókönyvek elemeinek a felcserélését hatáskeltő szándékként művészeti irányzatok alkalmazzák.⁶

Azonban ne felejtjük el Milinda alapvető kérdését, „aki itt újrászületik, az ugyanaz, vagy egy másik?“, avagy azt a céltartományt, amit szeretnénk jobban megérteni a forrástartomány keretein belül lévő fogalmakkal. A kérdés arra vonatkozik, hogy az újjászületés során történik-e bármilyen változás, így valóban az egyedfejlődés kontinuitása a legjobb hasonlat, ha magát a folyamatot – mint fogalmat szeretnénk jobban megérteni – mint az egymás után következő dolgok logikusan felépített rendszerét. Ez a hasonlat nem csak a hasonlóság miatt rendkívüli, hanem az miatt is, hogy az egyik legnyilvánvalóbb változással szembesít minket, ami az életünkben megtörténhet. Amit mi is minden pillanatban megélünk, és amit így teljes mértékben magunkévá tudunk tenni.

A fogalmi metaforák forrástartományai mindig valamilyen testi tapasztalásra vezethetők vissza. A céltartományhoz kapcsolódó fogalomba öntött szubjektív tapasztalatot valójában a forrástartomány teszi felfoghatóvá számunkra, mely összekapcsolható valamilyen testi tapasztalással, így ez válik megértésünk alapjává. Mindannyian voltunk gyerekek, emlékszünk rá, tudjuk, hogy most milyenek vagyunk, és van elképzelésünk az öregkori önmagunkról, így a reinkarnáció keretein belül lévő fogalmakat, mint halál, élet, elmúlás, változás, leginkább az egyedfejlődés keretein belül lévő fogalmakkal tudjuk azonosítani, és ezáltal jobban megérteni.

A jelenlegi metaforánk tehát: A REINKARNÁCIÓ EGYEDFEJLŐDÉS. A két fogalom közötti kapcsolat rendszerén belül létrejövő megfeleltetéseket leképezéseknek nevezzük, ahol az egyik fogalmi tartomány elemei tematikusan megfelelnek a másik elemeivel. Nágaszéna az alábbi metaforában az élet és a halál végtelen körforgását, mint véget nem érő, hosszan tartó folyamatot egyezteti a konkrétabb, kézzel foghatóbb, ismert és tapasztalt változáshoz az életünkben, ahhoz a változáshoz, amit az ember az évek múlásával a saját testén megtapasztal. Amilyen természetes, hogy a gyermekből felnőtt, majd öreg lesz, épp olyan természetes, ahogy az élet után halál, majd újra élet következik. És ahogy a gyerekkori önmagunkról sem tudjuk kategorikusan kijelenteni, hogy az azonos velünk, így ez a következő életünkre sem mondhatjuk, hogy azonos lenne a mostanival, ámde azt sem mondhatjuk, hogy azok nem mi voltunk, mivel ebben az esetben nem kapcsolódna a mostani énünkhöz. Logikailag, ha nem én voltam az gyermekként, akinek én gondolom magam, és ezt a más személyt függetlenül magamtól, ebben az esetben minden

⁵ FARKAS-KÉKESI-TÉCSI 2011, 8.

⁶ Az egyedfejlődés narratívájának a felcserélését például a 2008-ban bemutatott Benjamin Button különös élete (The Curious Case of Benjamin Button) című film mutatja be, ahol a főszereplő nyolcvan évesen született, az idő múlásával pedig egyre fiatalabb lesz.

pillanatban más ember lennék, nem lehetnék „erényes és bölcs”, és nem lennének a tetteimnek következményei. Ez a folytonosság kapcsolja össze az egymás után következő leszületek végtelen sorozatát is. Mások vagyunk, mint amikor gyerekek voltunk, mégis a lényünkben foglaltatik az, amit akkor elkövettünk, mások leszünk a következő életünkben, mégis benne foglaltatik az, amiket most követünk el.

Az egyedfejlődés, mint a folytonosság egyik alapvető szimbóluma nem idegen sem a buddhizmus, sem egyéb irányzatok számára. A témához a Buddha is többször visszanyúlt, hogy érzékeltesse a fejlődés különböző státuszait, az abban elért eredményeket, és hogy viszonyítási alapot adjon egyéb tantételek megértéséhez. Ez a példázat szerepel a *Szamanamundika-szutta*⁷ című szövegben, ahol a Buddha követője, Pancsakanga ács, meglátogatja Uggáhamána mestert, aki arról beszél, melyik az a négy dolog, amivel valaki megszerezheti az üdvös tulajdonságokat, legyőzhetetlen vándorszerzetessé válhat. És mi ez a négy? Ha testével nem követ el rossz cselekedetet, nem mond rossz szavakat, nincsenek rossz szándékai, nem folytat rossz életmódot. Pancsakanga ezután a Buddha elé járul, és elmondja neki a hallottakat, mire a Magasztos azt mondja, hogy erre egy háton fekvő kisgyermek is képes. A gyerekeknek nincs fogalma a testéről, hogy követhetne el vele rosszat azon kívül, hogy összevissza kalimpál. Nincs fogalma beszédéről, hogy beszélhetne helytelenül azon kívül, hogy sírdogál. Nincsen fogalma szándékról, hogyan lennének rossz szándékai azon kívül, hogy durcáskodik. Nem folytat rossz életmódot, hogy folytathatna ilyet azon kívül, hogy szopik. Mindezek után a Buddha elmondja,⁸ mi az, amivel valaki megszerezheti az üdvös tulajdonságokat, legyőzhetetlen vándorszerzetessé válhat – azzal, hogy pontosan tudatában van annak, hogy mi a helyes és mi a helytelen a végső cél, avagy a megvilágosodás elérése érdekében. Tehát buddhista szempontból nem az egyedfejlődés az igazi fejlődés, ahol a kisgyermekből felnőttek leszünk, hiszen ez nem más, mint egyszerű változás. Az egyetlen fejlődés az a megvilágosodás útján történő magasabb belátások elérése. Ez párhuzamba állítható a *Milindapanyha* metaforájának karmikus következményével is, miszerint ahogy a felnőttben benne foglaltatik a gyermek, úgy a következő életben a mostani, ám az igazi fejlődést a megvilágosodásért tett cselekedetek jelentik.

Ahogy a *Khuddaka-nikájában*, Báhiya történetében⁹ is megtaláljuk az előző életeken áthidaló erényes tettek következményét. Báhiya a Buddha elé járulván, tanításának meghallgatása után szerencsétlen balesetben elhalálozott, majd mikor a Buddha meglátta a holttestét, szólította a szerzeteseket, hogy adják meg neki a végtiszteletet, mivel ő már elérte a megvilágosodást. S habár a szövegben explicit módon nem jelenik meg, feltételezhetjük, hogy ez annak tudható be, hogy Báhiya az előző életeiben elért megvalósítása miatt teljesen magáévá tudta tenni a tant már első hallásra.

A folyamatosságot és fejlődést, mint fogalmakat és ezek legnyilvánvalóbb megjelenését az egyik buddhista alaptanításban találjuk meg, nevezetesen a függő keletkezésben, mely

⁷ MN 78. THANISSARO 2013 (2003).

⁸ Tízféle tulajdonság kifejtésével, bonyolult formulákkal elmondva.

⁹ *Báhiya Sutta*, Ud 1.10. THANISSARO 2012 (1994).

a dolgoknak a megszakítás nélküli, öröktől fogva működő és örökké tartó kondicionálása. A függő keletkezést leginkább egy kezdőpont nélküli körfolyamatként jellemezhetnénk, mely láncolatnak valamennyi tagja kapcsolatban áll a többivel, és mely tagjainak egyike sem képes önálló létre, egymás okaiból és feltételeiből létesülni. 12 láncszemének minden tagja¹⁰ egymást kölcsönösen meghatározza, és mindegyiknek van előfeltétele. A Buddha tanítóbeszédei között a *Mahānidāna-szuttā*-ban olvashatunk róla, hogy az öregedés és halál előfeltétele a születés, és ha egy, a buddhizmusban jártas szerzetestől, aki helyesen akarna beszélni, valaki megkérdezné „Milyen előfeltételből következik az öregedés és halál?” akkor azt kéne válaszolnia „Az öregedés és halál a születésből, mint előfeltételükből fakadnak.”¹¹ A láncszemek közül, habár mind egyenrangú, számunkra mégis kiemelendő a név és az alak, mely előfeltételénél, ami nevezetesen a tudat, a Buddha a már fentiekben említett egyedfejlődés példázatával próbálja jobban megértetni tanítványaival a tanítás lényegét. Ha a tudat nem szállna alá az anya méhébe, nem tudna megformálódni a név és az alak. Ha a tudat ezután eltávozna onnan, a név és az alak nem jöhetne létre erre a világra. Ha azonban mégis létrejönne, ámde egy fiatal fiú vagy lány tudatát el kellene vágni, az nem érné meg az érettséget, „így hát, ez egy ok, ez egy érv, ez egy eredet, ez egy előfeltétele a név-és-alaknak, vagyis a tudat.” Ez számunkra azért érdekes, mert a fenti metaforában szintén láthatjuk, hogyan használja az egyedfejlődés szimbólumát példaként, hogy átadjon és megértessen egy sokkal mélyebb és bonyolultabb folyamatot. Az egyedfejlődés ebben a metaforában magát a függő keletkezést jelenti, jellemzi annak folyamatosságát, miszerint, ha az egyedfejlődés bármely szakaszában, legyen akár zigóta, gyermek vagy felnőtt az ember elvágánánk a tudatot, úgy a függő keletkezés egyik láncszemét kivéve nem működne tovább a körkörös folyamat. Másrésztől rendkívül érdekes, hogy a tudat, beszállván az anyaméhbe, egy olyan előfeltételekkel rendelkező folyamatos kapcsolatot feltételez, ami alátámasztja az elemzett szövegünk kérdésének alapját, miszerint a zigóta létrejötte előtt is van egy ok, ami aztán magával hozza az okozatot. És a kör nem fejeződik be a halállal, mert a tudatlanságból, mint öröktől létező teremtető erőből késztetések által új tudat fakad, melyből szintén egy új név és alak bomlik ki.

Sopa szerint¹² a tudatot, mint a függő keletkezés 12 láncszemének harmadik összetevőjét kétféleképp értelmezhetjük: egyrészt a tudatossággal egyidejűleg megjelenő okozatként, amely a rögzült benyomások és késztetések által cselekvésekhez vezet, másrészt, mint a tudatosság hatását. Amikor ezek a karmikus magok beérnek, a tudatosság egyesül az anyaméhben a léttel, és ez a *nāma-rūpa*, azaz a név és alak megtestesülése, mely leegyszerűsítve a nem buddhista rendszerekben leginkább a test és lélek koncepciójába sorolható. Amikor a tudat egyesül az embrióval az anyaméhben, a szülők vérének és ondójának a keveredése által végül formát ölt, és ebből létrejön a hat érzékszerv, mely a látás, hallás, szaglás, ízlelés, tapintás és felfogás.

10 A függő keletkezés 12 láncszeme: nemtudás (*avidjá*), késztetések (*szankhāra*), tudat (*vidzśnyāna*), név és alak (*nāmarūpa*), hat érzékszerv (*saddājatana*), érintkezés (*szparsā*), érzés (*vēdanā*), szomj (*tanhā*), ragaszkodás (*upādāna*), létesülés (*bhava*), születés (*dśāti*), halál (*dśarāmarāna*).

11 *Mahā-nidāna Sutta*, DN 15. THANISSARO 2013 (1997).

12 Sopa 1986, 10.

A mahájána buddhizmus egyik fő iskolája, a *jógácsára* később két további tudatot, a gondolkodó elmét és a tárház-tudat fogalmát is behozta a terminológiába. A tárház-tudat teóriája, mivel a buddhizmus az éntelenség tanával elvetette a maradandó, örök és ezáltal újjászületendő lélek hitét, ugyanakkor a létesülés tudatfolyamatának szüntelen áramlását tanította,¹³ arra a problémára kereste a megoldást, ami Milindát is érdekelte: „Aki itt újjászületik, az ugyanaz, vagy egy másik?” Viszünk-e magunkkal bármit is a következő életünkbe? Mi az a tudati szubsztancia, ami elraktározza az emlékképeket és megőrzi a tudást? Mi az, ami átörökíti a karmikus tettek következményeit? Végül ez lett az életeken átnyúló, minden tudatosság és tapasztalat alapját képző, emlékeket összegyűjtő tárház-tudat. Szintén egy, a 6. században élt buddhista szerzetes, Sthiramati nevéhez köthető a függő keletkezés embriológiai leírása. Nagyszerű kommentárokat írt, például Vasubandhu¹⁴ *Madhjánta-Vibhanga* nevű értekezéséhez, ahol minden láncszemet a megtestesülés és az új élet szempontjából vizsgál a késztetésekből fakadó tudaton át, a születés előtti tudatosság elvetett csíráján és az érzékszervek kialakulásán keresztül, egészen a születésig, ami nem ér véget a halállal.¹⁵ Értekezésében minden *nidánának* egy embriológiai szakaszt feleltet meg, ahol a nemtudás a gyökéroka a létezésnek, a késztetések, a születés előtti, karma-alkotó ösztönző erők, a tudat pedig a köztes lét, amiből kibomlik a név és alak. A hat érzékszerv alatt az érzékszervi kapuk kialakulását érti, míg az érintkezés alatt a tehetséget az későbbi érzékelésre. Amikor a hat érzékszerv valamelyike érintkezik a tárgyával, létrejön a kellemes, kellemetlen vagy semleges érzet, melyből vágy születik, amit Sthiramati a lény kialakulási folyamatát tekintve szexuális vágynak hív, ami elkezd ragaszkodni dédelgetett tárgyaihoz, melyből létesülés formájában az új élet születik, amit a halál követ.

Bárhogy is közelítjük meg a témát, abban biztosak lehetünk, hogy az egyedfejlődés, mint a folyamatosság egyik legnyilvánvalóbb és legkézenfekvőbb szimbóluma tökéletes hasonlatként szolgál az újjászületésre. Amennyiben a fentiek ismeretében meg tudjuk válaszolni, hogy a gyermeki énünk mi vagyunk vagy sem, úgy fogunk tudni válaszolni a következő testetöltésünkkel kapcsolatos kérdésre is, az ugyanaz, vagy egy másik?

5. Lámpás metafora

Egy adott fogalom teljes megértéséhez egy hasonlat nem mindig elég. A dolgok több nézőpontból való szemlélése mindig eredményesebb, mintha valamit csak egyféleképp próbálnánk megérteni. A buddhista tanítások e módon történő alaposabb vizsgálata közelebb juttatja az érdeklődőt az adott témakörhöz, mélyebb belátásra ösztönözi az olvasót és a hallgatót.

13 TENIGL-TAKÁCS 2009, 21.

14 Vasubandhu a 4. században élt indiai buddhista szerzetes volt, aki féltestvérével, Aszangával együtt az indiai jógácsára iskola fő alapítója. A buddhizmus történetének az egyik legbefolyásosabb alakja, nagyban hozzájárult a buddhista logika kidolgozásához. A zen buddhizmuson belül ő a 21. pátriárka.

15 Vasubandhu – Sthiramati: *Madhjánta-Vibhanga Discourse*. (STCHERBATSKY 1992, 60–67.)

Az előzőekben megismerhettük, ahogy az egyedfejlődés kontinuitása párhuzamba állítható a létpillanat-sorozat karmikus öröklődésével. A szöveg további hasonlatainak elemzésénél továbbra is szem előtt kell tartani, hogy a Nágaszéna által adott második hasonlat, azaz a lámpás metaforája még mindig a Milinda által feltett első kérdést járja körül, azaz „aki itt újraszületik, az ugyanaz, vagy egy másik?”. Ez azért is rendkívül fontos, mert ebben az esetben is maga az újraszületés kontinuitása lesz a céltartomány, amit jelen esetben egy lámpás lángjának a folyamatosságával állítunk párhuzamba. Ez alapján a metaforánk tehát A LÁNG LÉTFOLYAM, ahol a láng időbeli státuszai a létpillanatok státuszai is. Ahogy a láng, habár ugyanarról a lángról beszélünk, teljesen más az éjszaka első, középső és utolsó felében, úgy az újraszületendő entitásról sem lehet mondani, hogy ugyanaz lesz a következő életében, mint az előzőben. Habár a lényege életeken át átível, ahogy a láng is egész éjszakán át ég, mégsem mondhatjuk azt, hogy a hajnali láng ugyanaz, mint ami az este végén, sőt, még csak azt sem mondhatjuk, hogy ugyanaz, mint a következő pillanatban. Ekképp változik a tudat is pillanatról pillanatra, percről percre, életről életre. A szövegből kibonthatjuk a kontinuitás és a diszkontinuitás párhuzamait is, ahol a lámpa lángja, mint folyamatosság a tudatpillanatokkal áll kapcsolatban, míg maga a lámpás egész idő alatt ugyanaz marad. Ez az újraszületek sorozatában a *szanszárát* jelenti, azt az örök körforgást, ami egészen a megvilágosodás pillanatáig állandó, és ahogy nekünk csak a *szanszárán* belül vannak lehetőségeink az újraszületésre a karma törvényeinek megfelelően, úgy a láng sem választható el a lámpástól. A lámpás kialvása, annak megszűnése pedig maga a *nirvána*, a megvilágosodás szimbóluma.

A lámpás metaforáját nem véletlenül használta Nágaszéna. A lámpa keretében lévő fogalmak, mint a fény és a világosság, vagy épp ellenkezőleg a sötétség és a kialvás remekül párhuzamba állíthatóak a buddhista tantételekkel. A lámpás és a lángja nem csak az élet folytonosságának, és a sötét elleni harcnak a jelképe, hanem annak kigyulladásá egyenlő a bölcsességgel, míg a láng kialvása pedig a megvilágosodást jelenti. Az ősi szimbólumok szerves részét képezik életünknek, a lámpás egészen a tűzig vezethető vissza, mely jelentős szerepet játszott az archaikus ember életében, lévén ennek köszönhette fennmaradását. A tűznek, mint a fény prototípusának rendkívüli szerepet tulajdonítottak, és ezt a szimbólumot a későbbiekben lámpással helyettesítették, így a vizsgált metaforánk „múltja” jóval több jelentéstartalmat hordoz magával, mint azt első ránézésre gondoljuk. Ez a tűzkultusz hatja át az ember gondolkozását, és ez alapján választ magának viszonyítási alapot, ahogy Nágaszéna is tette.

A buddhista bölcsélet a tudat működését folyamatosan változó rendszernek tekinti, mely mögött nincs egy valódi én, aki ezt irányítaná, nincs önálló lét, valamint az ehhez tartozó énkép, ami a tudat alapját képezné. A központi vezérlő hiányának megléte sok spekulációra adott okot az idő folyamán, így ahogy azt az egyedfejlődés metaforájának tárgyalásakor is vettük, számos elmélet alakult ki, és számos alternatív hipotézist állítottak fel, hogy az éntelenséget valamilyen módon megpróbálják megmagyarázni. Az első ilyen spekulációk az *Abhidharmā*-ban jelentek meg, mely megpróbálta kategorizálni és értelmezni

a szentiratok szövegeit. Az ábhidharmikák megkísérelték rendszerezni a világról alkotott összetevőket és ezeket egyfajta végső, megismerhető elemekre próbálták felosztani. Ezeket a legkisebb, tovább nem osztható elemeket nevezték *dharmáknak*, melyek, mint pillanatnyi erők folyamatos áramlásban, rendkívül rövid ideig létezvén bukkannak föl, majd tűnnek el. Ezzel a folyamatos áramlással azonosítható a lámpás lángja is, ami csak a pillanat törtreszéig az, ami, a másik pillanatban már nem mondhatjuk el róla, hogy ugyanaz volt, mint az előbb. „... másik az, amelyik megszületik, másik az, amelyik elmúlik, de anélkül rendeződik, hogy lenne „előbbi” és „utóbbi”. Hogy megértsük a *dharmák* működését, és ezáltal a láng „viselkedését” is, a tapasztalás folyamata szempontjából kell megvizsgáljunk őket. Az, hogy a *dharmák* olyan gyorsan alakulnak át egymásba, hogy keletkezésükkor szinte már meg is szűnnek létezni,¹⁶ épp olyan, mint a tűz lángja. Nem tudjuk megítélni azt a pillanatot, amikor a láng megváltozik. Ezt az érzékelhetetlen időegységet *ksanának* hívják, mely alatt egy adott *dharma* nem változik, ezáltal, habár a pillanat törtreszéig objektív valóságként létező, az mégis illozórikus jellegű, „... anélkül rendeződik, hogy lenne „előbbi” és utóbbi.” Ezt a parányi szakaszt nevezhetjük tudatpillanatnak. Az ábhidharmikák 17 tudatpillanatot különböztettek meg, mely egy adott pillanat alatt jön létre a tudat öntudatlan, majd zavart állapotán át az éberré váláson keresztül egészen addig, hogy a tudat az adott benyomást befogadja, megkülönböztetni, meghatározza, értelmezi, majd megtartja.

Az elme nyugalmi állapotát *bhavaṅgā*nak nevezik, amit voltaképp kezdet és vég nélküli létfolyamként, illetőleg egy végtelen potencialitásként definiálhatunk. Ez a tudatpillanatok alapja, és ebből bomlik ki minden. Amikor a *bhavaṅgā*t valami megzavarja, feltámad a figyelem, mely az öt érzékszervi kapu, a látás, a hallás, a szaglás, a tapintás és az ízlelés felé fordul. Ha a *bhavaṅgā*t valaminek a látványa zavarja meg, közvetlenül utána megjelenik a látás-tudatosság, és így tovább. A Buddha ezt a MN. 38 *Mahātanhāsaṅkha*-szuttában alaposabban is részletezi,¹⁷ ami számunkra azért is rendkívül érdekes, mert az érzékszervek által felmerült tudatosságokat a tűzzel hasonlítja össze, mely metafora keretein belül a tudatosság keletkezésének a módja a tűz keletkezésének a módja. Ahogy a látvány látás-tudatosságot eredményez, a hang hallás-tudatosságot, úgy a fa okozta tüzet fatűznek, a faforgács okozta tüzet faforgács tűznek hívjuk. A fában lévő tűz, mint potencialitás nem volt újdonság az indiai kultúrában. Már a *Svetaśvatara-upaniṣad* I.13-ben is megtaláljuk a lappangó lehetőséget: „Miként a tűz kialszik, hogy pihenjen, és elbújik a fában láthatatlanul, majd a dörzsfákban újra felizzik, így lobban fel Ő az OM-mal a testben.”¹⁸

A tűz, a láng, a fényesség, mind összekapcsolható a tudat ragyogásával, annak bölcsességével, a folytonossággal, az állandótlansággal, a változással, az éntelenséggel, így hasonlatként megannyi buddhista bölcsélet alapjául szolgál. Épp ezért használhatta Nágaszéna is a tudatpillanatok leírásánál, mely az éntelenség tantételét helyezi előtérbe. Az énség látszatát voltaképp az érzékelhetetlenül rövid ideig tartó pillanatok sorozata adja, azok egymásba olvadása, ahol az elmúló tudatpillanat az őt követő tudatokkal illuzórikus módon

¹⁶ FARKAS-MUND 2006, 3.

¹⁷ *Mahātanhāsaṅkha Sutta*, MN 38. THANISSARO 2013 (2011).

¹⁸ *Svetaśvatara-upaniṣad*, I.13. In TENIGL-TAKÁCS 2014, 336.

azonosul, ezáltal keltve az állandóság látszatát. Ahogy a lámpás lángját is folyamatosan látjuk, habár minden pillanatban változik. Ezért sem mondhatjuk, hogy a láng éjszaka első felében ugyanaz volt, mint a végén. A pillanatnyiságra fókuszálva az előző tudat folytatása ugyan a következőnek, de nem azonos azzal. Minden pillanat más, ezért minden tudat is más. Ennek belátása ébreszt rá arra, miszerint nem vagyunk azonosak az előzővel, és nem leszünk azonosak a következővel sem, vagy ahogy Nágaszéna mondaná: „másik az, amelyik megszületik, másik az, amelyik elmúlik”. A kontinuitás megszüntetése, a tudatfolyamatok akaratlagos megszakítása a *nirvāna*, ami pedig nem más, mint a láng kialvása.

A fényes tudat, mint kifejezés már a théraváda tradícióban is megtalálható, az AN 1.49-52 *Pabhassara-suttā*-ban¹⁹, ahol a tudat fényes, de szennyezett a beérkező szennyeződésektől, és az a nem tanított személy, aki ezt nem ismeri fel, nem tudja fejleszteni a tudatát, míg annak a tanult személynek, aki tudatában van ennek, és tudja fejleszteni a tudatát, ragyogó a tudata, mentes a szennyeződésektől. A kommentár szerint ez a *bhavaṅga-cittā*-ra utal, mely voltaképp a pillanatnyi tudati állapotot jelöli a tudat egyes fázisai között. Ez az örömagában tiszta, ragyogó tudat képe később a mahájána tradícióban futott be nagy sikert buddha-természet néven, amely, mint állandóan jelen lévő megvilágosodási tényező mindenkiben benne van, ami egy kifejezetten jó hír, ha azt vesszük, a lehetőség mindenkiben ott van, és mindenkinek megadatott a megvilágosodás lehetősége. A ragyogó tudatot több szutta is körüljárja összekötve azt a karma tanával, miszerint ha a tudata valakinek zavaros az a poklokban születik újjá, ha tiszta, mennyei újjászületéseket érhet el, melyért egyértelműen tehetünk a tudat művelése, és a tudat szennyeződéseinek eltávolítása által. *Buddhagōsa* ezt a ragyogó, fénylő, surgárzó *cittā*-t magával a *bhavaṅga-cittā*-val azonosítja.²⁰ Későbbiekben, erről a mindenkiben benne lévő buddha természetről a mahájána *Tathāgata-garbha* *śūtrāi* szólnak, melyek már explicit módon kimondják, hogy az egyén már eleve meg van világosodva.

A lámpás metaforánk másik kiemelendő aspektusa az éjszaka, és annak az órái, mely szintén nem volt idegen egy, a buddhista tanításokban jártas hallgatónak. A Buddha megvilágosodásának történetét a *Nidānakathā*-ban²¹, a *dzsātaka* kommentár irodalom bevezető fejezetének második részében olvashatjuk, hogy a beérkezett miként érte el a megvilágosodást, és mit tapasztalt az éjszaka első, középső és utolsó óráiban.

„Így emlékeztem vissza sok különböző korábbi létezéseimre, azok formájára és jellegére. Először ez a tudás világosodott meg bennem az éjszaka első óráiban. [...] Emberi korlátokon túlpillantó, megtisztult égi látással így láttam távozni és újjászületni az élőlényeket [...] amint tetteiknek megfelelően térnek vissza. Másodszor ez a tudás világosodott meg bennem az éjszaka középső óráiban. [...] Ebben a feloldódott elmeállapotban, megtisztultan, tisztán, gondoktól menten, szelíd, készséges, szilárd, nyugodt lélekkel az indulatok legyőzésére irányítottam a gondolataimat. [...] Felismertem: a megváltás a

¹⁹ *Pabhassara Sutta*, AN 1.49–52. THANISSARO 2013 (1995).

²⁰ HARVEY 1995, 167.

²¹ VEKEDI 1989, 17–18.

megváltottban van. Megértettem: legyőztem a születést, beteljesítettem az aszkétaéletet, elvégeztem a munkámat, többé nem kell e világra kerülnöm. Harmadszorra ez a tudás világosodott meg bennem az éjszaka utolsó óráiban. Lankadatlan buzgalmam nyomán eloszlott a tudatlanság, megjelent a tudás, eloszlott a homály, megjelent a világosság.”

Ez párhuzamba állítható a lámpás óráival, ahogy a láng egész éjszaka égett, és a Buddhában is végig ott volt a *bhavanga-csitta*, és ahogy tudatának kitartó művelésével elérte a megvilágosodást, úgy a láng is kialszik az éjszaka végén.

A *Milindapanyha*, mint mű többek között a hasonlatai miatt lett ennyire híres és népszerű a buddhista gyakorlók körében. Megpróbált válaszokat adni olyan kérdésekre, amik a páli kánonban nincsenek kifejtve világosan. Bizonyos kérdések kikerülése viszont a Buddha részéről valószínűleg szándékos volt, mert ahogy azt a MN.72. *Málunkjáputta-szuttában* is hangúlyozta:²² „Ha valamiről nem beszéltem, vegyétek tudomásul, hogy nem fejtettem ki. [...] Miért nem beszéltem mindezekről Málunkjáputta? Azért, mert mindebből nem származik haszon, nem tartozik az önmegtartóztatás lényegéhez, nem vezet lemondáshoz, vágytalansághoz, megnyugváshoz, felismeréshez, megvilágosodáshoz, kialváshoz, ezért nem beszéltem minderről, Málunkjáputta.” Egyszóval a Buddha kizárólag a megvilágosodáshoz vezető útról tanított, és az, hogy viszünk-e magunkkal bármit is a következő életünkbe, nem tartozott a cél eléréséhez szükséges információk közé, s habár tudott volna válaszolni, ezért sem fejtette ki ezeket.

Ugyanezzel az érveléssel él az SN 56.31 *Szinszapá-szuttában*²³ is, ahol a Buddha a *Szinszapá* erdő előtt állva egy levéllel a kezében megkérdezi a szerzetesektől: „Mit gondoltok szerzetesek, mi a több? Ez a néhány szinszapá levél a kezemben vagy a szinszapá erdő fáin lévő?” A szerzetesek természetesen azt válaszolják, hogy ami az erdőben van az a több, mire a Buddha a tanításával von analógiát: „Hasonlóképp szerzetesek, amit felismertem, jóval több annál, mint amit nektek tanítottam. De miért nem tanítottam őket? Mert nem függ össze a céllal, nem vezet lemondáshoz, vágytalansághoz, megnyugváshoz, felismeréshez, megvilágosodáshoz, kialváshoz.”

Ettől függetlenül az ember alaptermészete a kíváncsiság, és tudni akarja a válaszokat a feltett kérdéseire, hogy a felmerülő kételyt a lehető leginkább el tudja oszlatni magában. A *Milindapanyha* nem próbált meg válaszolni ezekre a kérdésekre, ellenben olyan világos metaforákat alkalmazott, mely mindenki számára érthetőek, és könnyen befogadhatóak voltak. Olyan elvont fogalmakat, mint a karmánk szerint történő újjászületés, éntelenség vagy lélekvándorlás próbált érthető formába önteni, hiszen ezeket aligha tudjuk megtapasztalni jelenlegi életünkben, a dolgokat viszont csak azáltal érthetjük meg, ha van viszonyítási alapunk. Mivel a buddhizmus egyik alaptanítása az éntelenség, jogosan vetődik fel a kérdés, hogy akkor végső soron hogyan néz ki a lélekvándorlás nélküli újjászületés. Erre Nágaszéna

²² VEKERDI 1989, 142.

²³ *Sinsapā Sutta*, SN 56.31. THANISSARO 2013 (1997).

szintén a lámpás hasonlatával él, ami a Milindapanyha egyik leghíresebb szövege, és nem összekeverendő a 3.2.1 lámpás hasonlatával. A 3.5.5. szövegben Milinda azt kérdezi Nágaszénától, ha nem létezik lélekvándorlás, létezhet-e újraszületés? Mire Nágaszéna az alábbi gondolkodásra ösztönző kérdést teszi fel: „ha egy embernek a lámpásról meggyújt egy másik lámpást, vajon, nagy király, az egyik lámpás átvándorol a másikba?”²⁴ Mivel mindannyian gyújtottunk már lámpást, gyertyát, tüzet, így pontosan tudjuk, egyszerűen csak magunkénak érezzük, hogy Nágaszéna válasza mit jelent, és így sokkal könnyebb elképzelni, hogy milyen is az a lélekvándorlás nélküli újraszületés. A hasonlatok útján történő megértés sokkal mélyebb tudást ad, egy olyan belátást, ami tapasztalataink útján végig bennünk rejtett.

6. A tej metafora

Nágaszéna hasonlataiban egy jól észrevehető fejlődést vehetünk észre a finom, szubtilis, elvont, megfoghatatlan egyedfejlődés példázatától kezdve, a jobban elképzelhető, életünk részét képző lámpás lángjaig, melyet adott feltételek függvényében bármikor elő tudunk idézni, egészen a fizikailag megfogható, materiális tej hasonlatáig, mely az aludttejjel, a vajjal és a ghível szerves részét képezték az emberek mindennapjainak. Így legyen bár az ember bizonyos finomabb szellemi szinteket meghaladott, érzékenyebb, intuitívabb, vagy legyen akár a fizikai világhoz jobban kötődő, esetleg nem annyira elmélkedő, garantált, hogy a fenti három hasonlatból megtalálja a leginkább számára érhető, amivel azonosulni tud. Ezt a szövegen átvonuló egyfajta ügyes eszközt a Buddha is előszeretettel alkalmazta tanításaiban. Az ügyes eszközök segítségével a tanító alkalmazkodik a tanítványok képességeihez, és így ki tudja választani a megfelelő eszközt tudásának átadására. A tanítványok ebben az esetben ki tudják választani, melyik metaforával azonosulnak leginkább, hogy a kérdésre feltett választ a lehető leghathatósabb módon megértsék.

Jelenlegi metaforánk, a TEJ ÁTALAKULÁSA A TUDATPILLANATOK ÁTALAKULÁSA, ahol a tudatpillanatokról az előző fejezetben már többet megtudhattunk. Miként a dharmák változnak a tudatpillanatok törtrészei alatt, és az előzőn alapulva jön létre a következő, úgy a tej is ilyen átalakuláson megy keresztül. Ahogy egy életöltő alatt a kisgyermekről nem mondhatjuk, hogy ugyanaz, mint az öregember, de nem is másik, ekképp viselkednek a tudatpillanatok is.

A tej metaforának materiális mivolta jobban kihangsúlyozza, úgymond láthatóvá teszi a karmikus következményeket. Habár a láng a dharmák szempontjából szintén sokat változik egy éjszaka alatt, mégsem annyira látványos, mint ahogy a tejből a folyamat végén ghí lesz. Milinda válasza, hogy a fázisok egymáson alapulva keletkeznek, nem más, mint az ok és okozat tanítása, és hogy minden, ami összetett, múlandó. A függő keletkezésből és a szenvedtől befolyásolt okok és okozatok láncolatából áll össze a létforgatag, melyben

²⁴ “Yathā, mahārāja, kociḍeva puriso paṭipato paṭipam paṭipeyya, kiṃ nu kho so, mahārāja, paṭipo paṭipamhā saṅkanto”ti? (MP 3.5.5.)

minduntalan újjászületünk tetteinknek megfelelően. A függő keletkezés láncolatnak a leírását találjuk a *Rizspalánta-szútrában*²⁵ is, mely szintén gyönyörű analógiában áll a tej fejlődésének fázisaival.

„Mi az okhoz kötöttség a külső függő keletkezésben? A magból csíra fejlődik, a csirából sziklevéltre, a sziklevéltől hajtás, a hajtásból sarj, a sarjból szár, a szárból rügy, a rügyből bimbó, a bimbóból virág, a virágból termés. Ha mag nincsen, nem lesz csíra sem, és így tovább, egészen addig, hogy ha nincs virág, nem lesz termés sem. Ha viszont van mag, kifejlődik a csíra is, és így tovább, egészen addig, hogy ha van virág, kifejlődik a termés is. Eközben a magban nem merül fel: „belőlem fejlődik a csíra”, s a csírában sem merül fel: „a magból fejlődtem én”, és így tovább, egészen addig, hogy a virágban nem merül fel: „belőlem fejlődik a termés”, s a termésben sem merül fel: „a virágból fejlődtem én”. S mégis, ha mag van, kifejlődik a csíra, és így tovább, egészen addig, hogy ha virág van, kifejlődik a termés. Így kell érteni az okhoz kötöttséget a külső függő keletkezésben.”

Az ábhidharmikák az okok és feltételek kontinuitásával magyarázzák, hogy miért éli meg a tudat időben fennállónak és „változatlanak” önmagát, és ugyanez a kérdés kerül elő a *Rizspalánta-szútrában* is, mikor a mag és a csíra „átmenetének” természetéről esik szó. Habár egységesnek látjuk a fejlődést, ahogy a magból végül virág lesz, a tejből pedig ghí, valójában ez a felmerülő, rövid ideig fennálló és elmúló tudatpillanatok végtelen sokasága, ahol az okok, melyek az adott dharmákat létrehozták és az okozatok, mint végeredmények nem kötődnek a világ dolgaihoz. Ahogy Nágaszéna mondja: anélkül rendeződik, hogy lenne „előbbi” és „utóbbi”, így a végső, ám szintén megszüntethető egyetlen valós ok nem más, mint maga a függő keletkezés a karma által mozgásba hozott okokkal és feltételekkel, és a dharmával, mint univerzális erővel, ahol a megvilágosodás teljes láncolat azonnali felbomlását eredményezi, úgy, ahogy a láng is kialszik. Milinda kérdésére, amely így szól: „aki itt újjászületik, az ugyanaz, vagy egy másik?” ezért adta Nágaszéna azt a választ „Nem is az, nem is másik.”, melyet a három kifejtett hasonlat útján már sokkal jobban érthetünk.

A *Rizspalánta-szútra* kétféle függő keletkeztetést különböztet meg: belsőt és külsőt, ahol a belső nem más, mint magának a függő keletkezés 12 láncszemének kifejtése, míg a külső ezeknek a tulajdonságai. Magát a függő keletkezést a fentiekben az elemzett szöveghez mérten már tárgyaltuk, de érdemes megvizsgálni ezek külső aspektusát is, mivel ez kapcsolódik a dharmák működési elvéhez, és valójában ebben rejlik az a tudás, mely alapján Nágaszéna Milindának válaszolt, és ami alapján teljesen átérezhetjük a „nem is az, nem is másik” jelentését.

„A külső függő keletkezésnek ötféle okbéliségét kell belátni: nem örök, nem megsemmisülő, nem átlépő, kicsiny okból hatalmas termést hozó, hasonlóhoz kötött.”

25 TENIGL-TAKÁCS 1997, 37–46.

Nem örök, mert minden dharma minden pillanatban változik, minden, ami összetett múlandó, minden okokból és feltételekből áll össze. A tudatpillanatokra, mivel nem változnak meg, hanem keletkeznek, fennállnak és elmúlnak, nem mondható, hogy átalakulnak mássá, mert minden együttállás egyedi és megismételhetetlen. E szerint a halál nem egy létállapot, és a következő létesülés sem lesz így a „következő.” Tej hasonlatunkkal analógiában az aludttej sem az elmúlt tejből fakad, de nem is az el nem múltból, hanem a tej elmúlik, és ezzel egyidőben jön létre az aludttej.

Nem megsemmisülő, mert nem keletkezik szakadás vagy bármilyen megsemmisülés a dharmák elmúlásával, s habár az újjászületés tekintetében a halál szubjektíven bekövetkezik, mégsem jelenti a folyamat végét. A láncolat a halállal nem ér véget, a folyamat körkörös. Ahogy a ghí nem az előbb elmúlt vajból lesz, ám nem is az el nem múltból, ezzel szemben a vaj elmúlik, s ezzel egyidőben keletkezik a ghí, „mint ahogy a mérleg két serpenyője egyszerre süllyed és emelkedik.”

Nem átlépő, mert ez az folyamatosság, amit tapasztalunk, valójában illuzórikus. A dharmák észrevehetetlenül gyorsan, a pillanat tört része alatt keletkeznek és múlnak el, és ezt észleljük folyamatnak, ahogy egy filmet is folyamatában észlelünk, pedig ha megállítanánk, az nem áll másból össze, csak képkockákból. „Mert a csíra más, mint a mag. Mert a csíra nem az, mint a mag”, úgy ahogy a tej más, mint az aludttej. Mert a tej nem az, mint az aludttej.

Kicsiny okból hatalmas termést hozó, „mert kicsiny magot vetnek el, s az hatalmas termést hoz.” Ez nem más, mint utalás a karmára, ami a *Rizspalánta-szútra* erkölcsi célzatú pontja, morális szinten értelmezve: bármit teszünk, akár jót vagy rosszat, az garantáltan visszahat, és a tetteinknek megfelelően jó vagy rossz következményei lesznek. Ez egyfajta intés, nem csak a jelenlegi tetteinkre és annak a közeljövőben megjelenő eredményeire vagy akár a teljes életünkre értelmezve, hanem az életéken átívelő karmikus következményekre is, ahol rossz tetteink elvetett magja miatt akár a poklokban, a jó tettekért jobb világokban is újrászülethetünk, míg a kitartó gyakorlás előbb utóbb megvilágosodássá sarjad. Kognitív nyelvészet szempontjából a tej fogalmi kerettartományába tartozik a friss, romlandó és savanyú fogalmak is, így Nágaszéna tej metaforájánál nem a mennyiségjelzőt használhatjuk a legszebben a példázat érzékeltetésére, úgy, mint nagy-kicsi termést hozó magnál, hanem minőségjelzőt. Ha friss minőségű tejből készítjük a vaját, minden bizonnyal az eredménye is jó minőségű lesz, de már ha eleve savanyú tejből készül, az nem vezethet minőségi eredményre, nem készülhet belőle ghí. Ennél a pontnál fontos megemlítenünk, hogy a ghí egy tradicionális indiai élelmiszer, mely vagy a vízibivaly vagy tehén tejéből köpült vajból készül. Mivel az indiai meleg klíma és a hűtve tárolás hiánya miatt a vaj hamar megromlik, ezért szükségszerű Indiában a ghí gyártása, melynek eljárása során minden romlandó komponens eltávozik a vajból. Így Nágaszéna hasonlata a dharmák természetén túl implicit módon tartalmazza a minőségi fejlődést is, ahol a ghí, ami egyébként az ájurvédikus konyha egy meghatározó alapanyaga, egyenlő a legmagasabb szintekkel, melyeket gyakorlás útján érhetünk el. Mivel a ghí egyértelműen nemesebb, mint a tej, a hasonlatból a GHÍKÉSZÍTÉS FOLYAMATA A GYAKORLÓ FEJLŐDÉSE metaforát olvashatjuk ki, aminek

a leképezésnél a tej maga a tudat, a folyamat maga a gyakorlás, az eredmény maga a fejlődés, és a legnemesebb állapotok elérése.

A hasonlóhoz kötött egyrésről a karma működésénél felvázolt erkölcsi vonzatot jelenti, másrésről a karma az ok-okozat szabályainak megfelelően működik, tehát egy adott dologból nem lehet bármi, így „amilyen az elvetett mag, olyan a termés, amit hoz”, tehát amilyen a tej, olyan lesz a ghí.

Míg a függő keletkezés a théraváda irodalomban „a konvencionális létezők önlétébe vetett hit lebontásának, a kondicionált létezés nem-tudásból fakadó kibomlásának, a »reinkarnációnak«, valamint valamelyest a karma működésének a magyarázatát szolgálta,”²⁶ a mahájána irodalomban és azon belül is főként a madhjamaka filozófiában ez a tanítás az üresség szinonimájaként központi szerepet kap. *Nágárdzsuna*²⁷ és követői által kidolgozott filozófia szerint nem csak a lételemekből felépülő dolgok valótlanok, hanem maguk a lételemek is. A függő keletkezés a madhjamakában már nem a dharmák keletkezésének és elmúlásának időben egymásra következőségét fejezi ki, hanem az önmagukból fakadó lényegi létük hiányát, ürességét.²⁸ Ahogy *Nágárdzsuna* A függően keletkezés versének 4. versszakában írja:

„Minden járó-lény ok és okozat,
Bennük semmilyen élőlényegiség sincs,
Az üres elemekből,
Csupán üres elemek keletkeznek”²⁹

Irodalom

BAÑCZEROWSKI 1999. Bañczerowski, Janus: *Akognitívnyelvészet alapelvei*. Elérhető az Elektronikus Periodika Archivum Adatbázisából: <http://epa.oszk.hu/00100/00188/00013/123107.htm> (megtekintve 2017. október 4.).

FARKAS – KÉKESI 2011. Farkas, Attila Márton – Kékesi, Balázs: *Embodied marketing. Reklámok hatásmechanizmusának vizsgálata a kognitív nyelvészet eszközeivel*. Kiadatlan verzió.

FARKAS – MUND 2006. Farkas, Attila Márton – Mund, Katalin: *A tudat tizenhét pillanata: A korai buddhista filozófia érzékelés-teóriája*. Budapest: Gondolat Kiadó.

FÓRIZS 2016a. Joanna Jurewicz: Fire and Cognition in the Rgveda. In: *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, 2016/11, 201–226.

²⁶ WENDERS 2008.

²⁷ Nágárdzsuna 2–3. századi indiai filozófus, a madhjamaka iskolájának megalapítója, melynek lényegi tanítása, hogy minden létező alapvető tulajdonsága és egyben működési módja az üresség.

²⁸ HAMAR 2009, 33–34.

²⁹ Ibid., 37.

- FÓRIZS 2016b. *Klasszikus upanisadok II. A Cshándógja és a Brihadáranjaka upanisad*. Védikus szanszkrit eredetiből fordította, a bevezető tanulmányt és a függelékeket írta, jegyzetekkel és magyarázatokkal ellátta Fórizs László. Budapest: Filosz-Humán Bt.
- HAMAR 2009. Hamar Imre: Egy Nāgārjuna-mű a Csoma-gyűjteményben: A függőenkeletkezés. In: *Távol-keleti Tanulmányok 2009/1*. Online: http://www.konfuciuszintezet.hu/letoltesek/tkt/tkt_2009-1/pdf/02-Hamar_06-07.pdf.
- HARVEY 1995. Harvey, Peter: *The Selfless Mind, Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*. Oxon: Curzon Press.
- KERTÉSZ 2000. Kertész András: A kognitív nyelvészet lehetőségei és korlátai. *Magyar Nyelv* 96, 402–418. Online: http://epa.oszk.hu/00000/00032/00007/EPA_00032_magyar_nyelv_2000_04_kertesz.htm
- KÖVECSES 2005. Kövecses, Zoltán: *A metafora*. Budapest: Typotex Kiadó.
- Kövecses – Benczes 2010. Kövecses Zoltán – Benczes Réka: *Kognitív nyelvészet*. Budapest: Akadémiai kiadó.
- SOPA 1986. Sopa, Geshe Lhundub: The Special Theory of Pratityasamutpada: The Cycle of Dependent Origination. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. University of Wisconsin:
- TENIGL-TAKÁCS 2009. Tenigl-Takács László: *A jógácsára filozófiája*. Budapest: Damaru Könyvkiadó.
- TENIGL-TAKÁCS 2014. Tenigl-Takács László (ford.): *Upanisadok*. Budapest: Damaru Könyvkiadó.
- STCHERBATSKY 1992. Stcherbatsky, Theodor (Shcherbatskoy, Fyodor Ippolitovich) (transl.): *Discourse on discrimination between middle and extremes ascribed to Bodhisattva Maitreya and commented by Vasubandhu and Sthiramati*. Delhi: Motilal Banarsidas.
- THANISSARO 2012 (1994). *Bāhiya Sutta: Bāhiya*, Ud 1.10 (PTS: Ud 6), tr. from the Pali by Thanissaro Bhikkhu. Access to Insight (Legacy Edition). Online: <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/ud/ud.1.10.than.htm> (megtekintve 2017. október 4.).
- THANISSARO 2013 (1995). *Pabhassara Sutta: Luminous*, AN 1.49–52 (PTS: A i 10), tr. from the Pali by Thanissaro Bhikkhu. Access to Insight (Legacy Edition), <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/an/an01/an01.049.than.html> (megtekintve 2017. október 4.).
- THANISSARO 2013 (1997). *Mahā-nidāna Sutta: The Great Causes Discourse*, DN 15 (PTS: D ii 55), tr. from the Pali by Thanissaro Bhikkhu. Access to Insight (Legacy Edition), <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.15.0.than.html> (megtekintve 2017. október 4.).
- THANISSARO 2013 (1997). *Simsapā Sutta: The Simsapa Leaves*, SN 56.31 (PTS: S v 437), tr. from the Pali by Thanissaro Bhikkhu. Access to Insight (Legacy Edition), <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/sn/sn56/sn56.031.than.html> (megtekintve 2017. október 4.).

-
- THANISSARO 2013 (2003). *Samana-Mundika Sutta: Mundika the Contemplative*, MN 78 (PTS: M ii 22), tr. from the Pali by Thanissaro Bhikkhu. Access to Insight (Legacy Edition), <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.078.than.html> (megtekintve 2017. október 4.).
- THANISSARO 2013 (2011). *Mahātaṇhāsankhaya Sutta: The Greater Craving-Destruction Discourse*, MN 38 (PTS: M i 256), tr. from the Pali by Thanissaro Bhikkhu. Access to Insight (Legacy Edition), <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.038.than.html> (megtekintve 2017. október 4.).
- VEKERDI 1989: Vekerdi, József (ford., szerk.): *Buddha beszédei*. Budapest: Helikon Kiadó.
- WENDERS 2008. Wenders, Aliza Jean: *A Rizspalánta-szútra elemzése*. Online: <http://alizawenders.blogspot.hu/2011/04/rizspalanta-szutra-elemzese.html> (megtekintve 2017. október 4.).