

LÉNARD JENŐ
DHAMMÓ

BEVEZETÉS A BUDDHÓ TANÁBA

LÉNARD JENŐ



D H A M M Ó

BEVEZETÉS A BUDDHÓ TANÁBA

MÁSODIK KIADÁS

BUDAPEST

1912



ELŐSZÓ A MÁSODIK KIADÁSHOZ.

Változatlan tartalommal, de szebb, díszesebb köntösben lép a közönség elé a Dhammó második kiadása. Rövid egy esztendő leforgása alatt elfogyott az első: bizonyítékául annak, hogy a felölelt gondolkör, melyet eladdig a magyar irodalom úgyszólván teljesen figyelmen kívül hagyott, nem érdektelen a nagyobb olvasóközönség szempontjából sem. Ebben az értelemben megközelítette tehát a Dhammó kitűzött célját; de megközelítette abban is, hogy a buddhismus mibenléte felől néhány téves felfogást eloszlatott. Legszebb jutalma ez azon törekvéseknek, melyet az első kiadás előszava mint írójának forró vágyát jelölt meg, míg a különböző felekezeti kritika egyhangú elismerése a pártatlanságnak és elfogulatlanságnak elismerése, melyet a szerző mint legőszintébb igyekezetét, vezéreszmének kitűzött maga elé.

Érdemleges kritika, melynek a második kiadás megjelenése előtt hasznát vehettem volna javítás,

bővítés vagy rövidítés céljából, nem jutott kezembe. Csak egy megjegyzés, egy kívánság hangzott el, melynek ebben a kötetben nem lehetett megfelelni: hogy a «negyedik alapigazság» tehát a gyakorlati morál és ethika kérdésének taglálása nem talált helyet, és hogy a tan fejlődésének és elterjedése útjának legalább rövid, kivonatos és áttekinthető ismertetését mellőzi.

Ezen kívánságnak már csak a Dhammó második része, mely talán még ez év folyamán kerül kiadásra, fog megfelelni.

Azon reményben, hogy az a tiszta és elfogulatlan igyekezet, hogy az indiai gondolatvilág kincseit a magyar kultúra közkincsévé tegye, nem marad izolált igyekezet, hanem mások, hívatottabbak fogják a megkezdett munkát folytatni és kiépíteni, bocsájtom útjára ezen második kiadást.

Lénard Jenő.

Pusztai Harmatos, 1912 május havában.

Adonyi Pál Szabolcs, Fejér megye.

LEVÉL A SZERZŐHÖZ.

Tisztelt barátom!

Nagy örömet szerzett nekem azzal, hogy könyvét még kéziratban rendelkezésemre bocsájtotta. Első lehettem így azok között, akik az Ön vezetése alatt járják be a buddhizmus egész meseországát, amelyet eddig rész-szerint, vagy csak pusztá híréből ismertek.

Mink, akik mint kezdők e Schopenhauer-féle pesszimizmus sárkánytején nevelkedtünk, különösen voltunk a mi világlátásunkkal. Sötét világfájdalomba és az élet meddő tagadásába sülyedtünk azoktól az ultra-violette sugaraktól, amelyek a nagy német bölcselő agyán át megtörve a buddhizmus világosság-tengeréből hozzánk eljutottak. Volt idő, amikor a művelt világ beteg volt tőlük.

És akkor egyszerre reáncszakadt a másik félre-
értés, a természettudományok félreértése. Vele a
legszelesőbb optimizmus. Az élet bölcs tudása
helyett az élni-tudás tékozló művészete. A kor-
hely élvezetvágy és az a kapkodó filozofálás,
mely a nélküle kitört gyönyöröket igazolni vagy
legalább mentegetni törekszik. És amiből oly
szívesen szabadulnánk már, hacsak olyan köny-
nyű volna magunknak a világ megnyugtatóbb
szemléletét megszerezni, mint ahogyan divatjain-
kat változtatjuk.

Ebben az eszmekörben olvastam az Ön köny-
vét, mely a buddhizmus lényegét mellékcélok nél-
kül, a maga teljességében ismerteti meg a mű-
velt magyar közönséggel. Jobbára ebben a han-
gulatban fogják olvasni mások is.

Természetesen nem kívánhatom azt, hogy e
könyvet más is egészen azzal a hatással olvassa.
A könyvek hatása csak részben függ érdemük-
től; nagyobb részben olvasójuk gondolatbeli ma-
gatartásától függ. Én azonban rég nem merítet-
tem valamiből annyi megnyugtatót; legkevesbbé
az életből, ami körülvesz. Olykor úgy tetszett,
mintha az előttem lassan föltáruuló gondolatvilág
a magam gondolkozásának folytatása lenne. Ki-

egészítése és a logika legnagyobb magasságaira emelése azoknak az ítéleteknek, amelyeket az emberi élet értelméről, rendeltetésünkről és a társadalmak sorsáról magamban kinagyoltam. Meg kellett éreznem, amit minden olvasó érezni fog, hogy a buddhizmussal nem állok szemben idegenül.

Úgy tűnik föl előttem most, mintha a nagy Buddho élete és igazságkeresése az emberi haladás általános útja lenne. Tanítása pedig végső állomása minden gondolkozásnak. Eljut-e addig és éppen oda jut-e a Nyugat is, ahova a Kelet általa eljutott, nem tudhatom. De az ön érdekes összehasonlításai, a kereszténység összemérése a buddhizmussal, mindenekfölött pedig a modern tudományosságnak a világegység elvéhez való rohamos közeledése megérezttette velem az emberi gondolkozás egyetemes közösségét.

Azonban bárhogyan legyen is az, amit még nem tudunk, annyi kétségtelen, hogy az a fölséges és gyakorlatilag is annyira hasznos keleti világszemlélet, — az élő emberiség egyharmad részének világszemlélete, — amelyet az ön könyve tár elibénk, e kor túlcsigázott idegeire megnyugtatólag, zilált gondolkozására pedig rendezőleg

fog hatni. Meg fogja termékenyíteni az elméket is. Gazdagabbá tesz bennünket anélkül, hogy ezt a gazdagságot embertársainktól kellene elvonnunk.

És ez már maga is buddhizmus.

Köszönöm, hogy ezek fölgondolására és elmondására nekem alkalmat adott. És kérem Önt tartson meg továbbra is barátságában.

Budapesten 1911. febr.

Kenedi Géza.

TARTALOMJEGYZÉK.

Előszó	Lap 3
---------------	----------

Általános bevezetés.

Kőrösi Csoma Sándor	18
A páli nyelv	19
A páli és szanszkrit viszonya egymáshoz	21
A Páli-Szöveg-Társaság	22
A hinajánam és máhajánam	22
Máhajánam	23
Hinajánam	25
A hinajánam értéke és jelentősége mint bölcelet. Európára	25
A buddhizmus mint pesszimizmus	33
A buddhizmus nem pesszimizmus gyakorlati értelemben	34
Kelet és Nyugat világnézete	38
Schopenhauer és a buddhizmus	39
A buddhizmus viszonya a jelenkor tudományához	42
A buddhizmus és az agnosticizmus	56
Energetikus vagy anyagelvű monizmus	59
A buddhista lélektan	63

Arijaszaccsa, a négy alapigazság.

Első alapigazság.

Szenvedés	69
Születés. Dzsáti	69
Hervadás	69
Halál	69
Bánat. Dukkó	70
Kesergés	70
Fájdalom	70

	Lap
Szomorúság	70
Kétségbeesés	70
Vágyaink el nem érése	71
Az öt khandhó (a lét öt alakja)	71
A rúpa-khandhó vagy az anyagi lét alakja. A négy elem	72
Pathavi-dhātu vagy szilárd elem	72
Apo-dhātu vagy cseppfolyós elem	73
Tédzso-dhātu vagy tüzelem	74
Vájó-dhātu vagy mozgó elem	74
Az öntudat feltételeessége	75
A lét három jellemvonása	77
Az élet szenvedés	78
E felfogás nem ellenkezik a keresztény felfogással	78
A buddhizmus nem pesszimizmus	80
A szenvedés megszüntethető	82
A buddhizmus helye a bölcséleti rendszerek közt	83
A három fő alapelv	84
Aniccsam	85
Folytonosan változó a természeti világ	86
Aniccsam egész érzéki világ	89
A változás folytonos önmagunkban is	90
Dukkhó	91
Változás — szenvedés	92
Az «én»-ről való lemondás is szenvedés	92
Anattá	93
Az anattá a szutta-mattikában	93
Az anattá a Milinda-Pannihában	94
Az anattá és aniccsam	100
Dhātu katha az anyag szerkezetéről	101
Az öt khandhó	111
Az anattá gondolata Európában	115
Az aniccsam, dukkhó és anattá	116
A három intelem	116
Szamszáró	117

Második alapigazság.

A háromszoros vágy	127
A hat érzék birodalma	127
Az érzékek hat tárgya	128
A hatszoros öntudat	128
A hatszoros érintkezés	128

	Lap
A hatszoros érzéklés	128
A hatszoros észrevétel és képzelet	128
A hatszoros vágy	128
A hatszoros gondolkodás és elmélkedés	129
A lét keletkezése	129
Van-e oly szenvedés, melyet nem a vágy szült volna ?	130
Hasonlat az óceánon úszó tutajjal	130
A szomjúság az újjászületés okozója	131
Mi az, ami újjászületik ? Hullámhasonlat	131
Kammam egyenlő az egyéniséggel	132
Az anattá-hasonlat a Milinda-Pannyhóból	133
A kammam hatása	134
Az átöröklés tana és a kammam	137
A kammam és az átöröklés közötti különbség	138
A kammam mint erkölcsi világrend	140
A kammam kategorizálása	143
Az akarat szerepe a buddhizmusban	146
Az akarat szabadsága	149
Lélekvándorlás. Téves felfogása a Nyugaton	150
A Milinda-Pannyhó hasonlata a tanítóról és a versről a lélek- vándorlás módjának megértésére	151
A kammam hatása hasonlít a keresztény felfogáshoz, ha jellem- nek fordítjuk	152
A kammam mint tett és a tett következménye is egyszers- mind	153
Példázat a veréb- és a fecsketojáról	153
A lét mint folyamat. A lét oka a Wille (tanhá)	154
A tanhá eredete és a tizenkét nidánam	155
A tizenkét nidánam a Paticsaszamupádóban	155
Oldenberg és Sénart felfogása a tizenkét nidánáról	163
Az okság törvényének szemléltetése a láncszemek egymás közti viszonyával	167
Aviddzsá a lánc első szeme	167
Az aviddzsá és dukkhó összefüggése	168
Az aviddzsá és kammam összefüggése	169
Kétféle kammam. Hasonlat a tehénnel	170
Az aviddzsá és dukkhó elválaszthatatlan	172
Összefoglalás az aviddzsá, dukkhó és kammam között: e há- rom mint világleletkeztető ok	173
A szamszáro különböző jellegzetességei ; összefüggése az aviddzsá, kammam és dukkhóval	173

	Lap
Szankháró, a lét körforgataga	175
A szankháró és a négy alapigazság	177
A szankhárók átvitele egyik létezésből a másikba	177
Modern természettani hasonlat a szankhárók átvitelére	178
A szankhárók átvitele, mint egyes jelenségek magyarázata (csodagyermek, az emberek különbözőségei, halálozási statisztika, derengő emlékezetek)	181
A vándorlás csak az élő vagy az élettelen világra is kiterjed-e?	182
A buddhizmus középút az animizmus és az anyagelvűség között	184
Hasonlat a lámpával. A szankhárók megszűnése	185
A végzet és a kammam. A kammam, mint középút	186
Az öntudat, mint különérzés a mindenségtől	188
Az öntudat fejlődése az öt khandóból	189
Az öntudat különböző fajtái	190
Az összefüggés az öntudat és náma-rúpam között	191
A vak és sánta hasonlata a náma-rúpam magyarázatára	192
Az öt khandó egyesülése a náma-rúpammal; a kontaktus mint az érzés előidézője	193
Tűzprédikáció	194
Az én csábképének alakulása. Anattá. Náma-rúpam az Abhidhammam Pitakamban	195
Szivárvány nasonlat, áttérés a bhavóra	197
Az ököl hasonlat a khandákról	199
A kammam és a khandhók összefüggése	199
A náma-rúpamból az érzékek keletkezése, ezekből a kontaktus és érzés előállása	200
A fájdalom keletkezése a tanhából	203
Buddhó tana, mint természetfeletti eszményiség	203
Az anattá, mint a tanhá megölője	204
A tanhá és az upádánam	205
Az upádánam négy kategóriája. A skolasztikus négy kategória	206
Az upádánam szófejtéstani származása, mint égési folyamat, láng	208
Oldenberg bírálata. Fogalma a bhavóról	209
A bhavó angol és amerikai írónál. Felfogása, mint kammam-bhavó	210
Összefoglalás. A tizenkét nidánam, mint zenei oktáva	210
Végző idézet a második alapigazsághoz	212

	Lap
A szenvedés látható oka	212
A szenvedés rejtett oka	213

Harmadik alapigazság.

Bevezető idézet a harmadik alapigazsághoz	218
Tutajhasonlat	229
A tizenkét nidánam visszafordítása	221
A nibbánam mint semmi	222
A nibbánam mint kialvás	224
Mint lelki állapot	225
Mint nem megsemmisülés	226
Zarándokhasonlat	229
Oldenberg: Plátó-ideák országa	230
Kiszá-Gotami	230
A nibbánam rokonértelmű elnevezései a Digha-Nikájóban	232
A nibbánam Dahlman és Schradernél	233
Nibbánam a Védantákban	234
Nibbánam az Upanisádokban	234
Nibbánam és a Brahmanizmus	235
A lóhbó, móhó és dószó megszüntetése a nibbánammal	236
Nibbánam mint feloldott akarás, feloldott szenvedés, nem hely	237
Oldenberg felfogása	239
Müller felfogása	240
Beal felfogása	241
Nibbánam a Dhammapadamban	242
A nibbánam három indiai felfogása közül melyik van legközelebb az európai felfogáshoz	242
A nibbánam a szenvedéstől való teljes megszabadulás	246
A nibbánam elérésére nem szükséges a szerzetesi élet. Párbeszéd Anátha-Pindikóval	249
Párbeszéd Szuddhódanóval	251
A nibbánam és parinibbánam közötti viszony	252
A nibbánam fel nem foghatásának oka az életben elfogódott értelmünkben van	254
Kassapó hasonlata az agyaggal	256
Összefoglalás. Párbeszéd Kútadantóval	257

Negyedik alapigazság.

A két véglet (érzéki élet és askétizmus) és a középlet	274
A nyolcérteű út	274
Befejezés	274

Függelékek.

Lap

Első függelék

A páli Tipitakam beosztása, kiadásai és európai nyelveken
eddig megjelent fordítása 280

A Tipitakam részeinek elnevezései betűrend szerint 284

A páli Tipitakam európai kiadói és fordítói betűrend szerint 286

Második függelék

Olvasási mutató a páli szavaknak a nyugati külföldön szoká-
sos írásmódjához 289

Harmadik függelék

A buddhizmus statisztikája 290

Negyedik függelék

Buddhista-társaságok és ujságok 292

Ötödik függelék

A felhasznált forrásmunkák az ide tartozó irodalomból 294

Jegyzetek 334

Névmutató 350

ELŐSZÓ

The more I think of Buddha,
The more I love him.

Prof. Fausbøll.

(Minél többet gondolkozom Buddhóról,
Annál jobban megszeretem őt.

Fausbøll tandr.)

Buddhó¹ vallása, bölcselete, egyháza, valamint Gotamónak, a Szakják törzséből született muni-nak (bölc) élettörténete, Kőrösi Csoma Sándor-nak angol nyelven az angol Királyi Ázsiai Társaság (Royal Asiatic Society) indiai osztálya kiadásában a múlt század huszas és harmincas éveiben megjelent néhány értekezését nem tekintve, a magyar tudományos irodalomban még úgyszólván teljesen elhanyagolt téma.

Az a kelet szelleméből táplálkozó nagy kultúrmozgalom, mely a két Goncourt testvér párisi sikerei után, — midőn a japán művészetet fametszet-gyűjteményükben, (melyek a legszebb Hokusai- és Utamaro-lapokat tartalmazták), úgyszólván elsőízben mutatták be Európának, — a képzőművészetben kezdődött és a szépirodalomban Hearn Lafcadio, Fielding, Carus Pál stb. munkáiban nyert folytatást, bölcseleti megalapozását elsősorban onnan keltezi, hogy Schopenhauer figyelmét az indiai bölcsesség kincsei megragadták, míg a szorosán vett szaktudomány terén mind Angolország, mind Oroszország már a múlt század második felében főkép a szanszkrit és a tibeti forrásmunkák európai nyelvekre való le-

fordítása által közelebb hozták irodalmi anyagát kultúrvilágunkhoz.

Nem tekintve azt a befolyást, melyet az idők homályába veszve az ókor idejében a görög iskolákra, különösen Platón és Pythagorász bölcseletére a keleti gondolkodás közvetlenül vagy közvetve gyakorolt és melynek bírálatos feldolgozása még máig is hivatott tollra vár, a keresztény erkölcsstan, de kivált a Jézus Krisztus személye körül fonódó legendakör és a Buddhó meg Krisztus élettörténete közötti nagy hasonlatosság már egész könyvtárra menő európai irodalommal rendelkezik. Az első lökést erre Seydel Rezső, lipcsei tanár: *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien* (Weimar, 1897.), de még ezt megelőzőleg ugyanazon szerző: *Das Evangelium Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddhasage und Buddhalehre* (Leipzig, 1882.) című művei adták, melyek a német hittudományi és összehasonlító vallásbölcséleti irodalomban valóóságos könyvárdatot vontak maguk után.

A szentpétervári tudományos akadémia keleti osztálya és az angol Királyi Ázsiai Társaság kiadványaikban már szorgalmasan közöltek fordításokat kelet szent könyveiből, anélkül, hogy a nagy közönség szélesebb rétegeiben tudomást vettek volna róluk. Már Max-Müller, német származású oxfordi egyetemi tanár, aki a *Kelet Szent Könyvei* (*Sacred books of the East*) című vállalat néhány kötetét a déli, az ú. n.

páli buddhizmus «Hármas Kosarából» (Tipitakam) vett fordításoknak szentelte, melyek Rhys Davids, londoni és Oldenberg H., kiel egyetemi tanárok szakavatott tollából kerültek ki, sokkal nagyobb közönséghez fordult, mely úgy látszik kapott az ezen könyvekből sugárzó csendes bölcsesség után.

Egymásután jelennek meg ezentúl német (Neumann Károly Jenő), francia (Burnouf, Sénart), angol (Rhys-Davids) és olasz fordítások az eredeti páli kánonból, mely ma már majdnem teljes egészében le van fordítva európai nyelvekre. Ezen fordításoknak felsorolását a könyv végén külön függelék tartalmazza.

Nálunk a római katolikus egyház volt az egyedüli, mely szokott csodálatosan finom érzékével megérezte ebben a mozgalomban az új idők szelét. Megérezte, hogy hatalmas és jelentékeny intellektuális forrongás csírái rejtőznek Nyugat ezen élénkebb érdeklődésében Kelet gondolkodása, bölcsellete iránt.

Hazánkban 1890-ben Kiss János dr., egyetemi tanár a budapesti hittudományi karon, «Ázsia Világossága és a Világ Világossága» címen kis füzetet adott ki, közreadván felolvasását, melyet a Szent-István-Társulat 1889 november 19-ki ülésén tartott. Ebben már benne van Arnolds Edwin, angol államférfiú és költő gyönyörűséges költeményének: Ázsia Világossága (The Light of Asia) ismertetése, mint «a betegeslelkű költők és próza-

írók egész seregének» egyikeé, akik a szerintök általános és egyedül jogosult világfájdalmat s a nirvánába jutást éneklik, «mint a megszabadulás egyetlen módját, lassú vagy hirtelen öngyilkosságra ösztönözve számtalanokat, akik a dicső keresztény elvek vezérlete alatt nagy dolgokat művelnének.»

Megtalálható benne a hivatkozás Olcott ezredesre, ki mint teozófus épúgy, mint Blavatsky H. és Besant Anna a buddhista «anattá» elvnek épen az ellenkezőjét vallva a tiszta buddhista bölcsélettel homlokegyenest ellentétes állásponton vannak. Van utalás benne Szubhadra Bhikkhu néven buddhista szerzetessé lett Zimmermann nevű német bölcsész: *Buddhistischer Katechismus* című munkájára, azután Szumangala, cejloni volt buddhista szerzetesre és fel van említve Mathszu-jana: *Bijou of Asia* című lapja is.

A Japánban, Angliában és Németországban keletkezőben levő mozgalomnak megérzése benne van tehát már nagy vonásokban. Szubhadra Bhikkhu ezen jelzett kátéját már magyarra is lefordították² és ez ma az egyedüli magyar nyelven írott munka, amely félig-meddig egy kis bepillantást ad Gotamo tanába. A Katholikus Szemlében 1902-ben Szeghy Ernő dr. cikkében az északi és déli buddhizmus teljes összekeverése a kínai és japán buddhista formákkal inkább megtévesztő, mint felvilágosító. Baranyay József dr., egri érseki liceumi tanár 1905-ben megjelent kis műve:

Buddha a Bölcselő, Krisztus a Megváltó, mely a Hittudományi Folyóirat 1905-ki évfolyamából készült különlenyomat, már forrásaiból kifolyólag is egyoldalú (Oldenberg, Hardy Ödön és Falke Róbert), de látszik rajta az őszinte igyekezet igazságot tenni, sőt «magasztos és békét adó tan-nak» nyilvánítja (41. l.) Buddhó tanítását. De azért a nirvána itt is semmi («lesz nagy semmi») és csak azt találja a tanból kivetni valónak, hogy a lenni vágyás eredetét nem magyarázza meg. Állítja továbbá, hogy csak «következetes volt a buddhista akkor, midőn ezekhez az égi lények-hez imádkozott és pedig túlságos aggodalmában nagyon is sokat, még imagepekkel is . . .» (l. 61. l.), «midőn ereklyéket, lábnyomokat, fákat, jelvénye-ket és állatokat vallásos tisztelettel illetve, szö-vevényes szertartásokat csinált magának . . .», «ezenkívül igen-igen sok a buddhizmusban a babona».

Ha még megemlítem azt a kis füzetkét, mely Buddha-mondák címen névtelen fordítótól 1896-ban Mayer és Berger könyvkereskedők kiadásában Máramarosszigeten megjelent és Neumann Károly Jenő: Zwei Buddhistische Suttas fordítását tartalmazza, továbbá Tavaszy Antal dr. fordításában a Singer és Wolfner budapesti könyvkiadó cégnél közrebocsátott: Karma, Rege a buddhizmus őskorából (Carus Pál dr.) című kis művet, akkor talán már teljesen ki is merítettem a buddhizmus magyar irodalmát.

Pedig azóta, hogy a közelgő veszélyt jelzendő katolikus részről az első rakéta felszállt (nemcsak nálunk, hanem szerte egész Európában), nagyot haladt a buddhizmus erősödése.

Rhys-Davids, londoni egyetemi tanár 1882-ben kezdte meg a Páli-Szöveg-Társaság folyóiratának (Journal of the Pali Text Society) kiadását, amely sok éven keresztül alig, hogy tengődött, míg Sziám királya, a nemrég elhunyt Chulalongkorn, igazán fejedelmi bőkezűséggel nem gondoskodott a szükséges pénz előteremtéséről. Azóta máig a páli Tipitakam már majdnem teljes egészében ki van adva. Minayeff, Morris, Jacobi, Strong tábornok, Rost, Goeneratne, Fausböll Vigó, Féer Leó stb. nevéhez fűződik ennek a nagy műnek a teljes kiépítése. Csak hét éve azonban (1903.), hogy a buddhizmus mint bölcselem Európában erősebb hullámokat kezd vetni. Egy fiatal angol tudós, aki Dyer dr., hírneves bakteriológus asszisztense volt és a művelt nyugat tudományos kiképzésében részesült, tüdőhurutja miatt orvosai tanácsára hosszabb tartózkodásra Cejlonba volt kénytelen utazni. Ott ismerkedett meg a buddhizmussal és teljes lelkesedéssel magáévátéve annak bölcseletét, buddhista szerzetessé lett. Ma Bhikkhu Ananda Metteja néven világszerte ismeretes. Mult év nyarán Londonban tartózkodott első misszió útján és október 31-ikén ismét visszatért Rangoonba (Burma), jelenlegi tartózkodási helyére, miután az általa alapított buddhista tár-

saság (Nemzetközi Buddhista Társ.: International Buddhist Society) kereteit, — melynek alapját 1907 telén Rost dr., Rhys-Davids, Mexborough lord, Mills tanár stb. vetették meg, — kibővítette és egész Angliára kiterjedő szervezetet adott az angol fiókegyesületnek. Időközben e nemzetközi társaság: Buddhism (A buddhizmus) című hatalmas negyedévi kötetei révén, melyek az amerikai és minden nagyobb angolnyelvű egyetemek nyilvános könyvtárai stb. számára díjtalanul megküldettek, számos érdeklődővel nyert kapcsolatot, sőt néhányan szintén annyira magukévá tették a vinaja-rendszabályokat, hogy beléptek a szanghába, a buddhista szerzetesek szövetségébe. Bhikkhu Nyanatiloka, Ánanda Maitrija, Szászanavamsza, Silácára stb. neveit nemcsak Ázsiaszerte, hanem Angliában és Amerikában is ismerik. Németországban, ahol Pfungst Artur dr. és a nemrég elhunyt Schultze H. «Oberpräsidialrath» alapozták meg a mozgalmat, főleg a boroszlói Buddhista-Társaság (Deutsche Pali Gesellschaft), mely több folyóiratot ad ki, továbbá a lipcsei Lotus-Verlag, Verlag Walter Markgraf, Breslau, a Buddhistischer Verlag Dr. Hugo Vollrath, Angliában a londoni Probsthain and Co, Luzac stb. könyvkiadó-vállalatok adnak megfelelő táplálékot a buddhizmus iránt érdeklődőknek.

Párisban számos buddhista él, úgyszintén Franciaország egyéb városaiban és nem túlzás, ha ennek a mozgalomnak kultúrtörténeti fontosságot

tulajdonítunk. Hollandia, Dánia, Belgium ujságjai, lapjai stb. tele vannak buddhista irányú cikkekkel. Amerikában nyugaton japán misszionáriusok, keleten a hatalmas «Open Court Publishing Company» és a számos ú. n. Erkölcsi Egyesület, («Ethical Society») stb. terjeszti a buddhizmus ismeretét, nem is véve tekintetbe a Teozófiai-Társaságokat, melyek bár sokban ellenkeznek a buddhizmus felfogásával, mégis nagyban hozzájárulnak az iránta való érdeklődés felkeltéséhez.

De ennél a mozgalomnál még sokkalta jelentősebb az a nagy reneszánsz, amely magukban a buddhista országokban észlelhető. Több mint ötszáz millió ember kezd lassanként ébredezni, összetartozandóságának öntudatára jutni. Cejlon, Burma, Sziám és a többi páli buddhista országok szerzetesei és Tibet elkatholizált buddhista lámái élénk érintkezésben vannak. A japán buddhizmus, valamint a kínai buddhisták keleti része, amely Tibettel határos, valóságos vallási reformáció előtt van és ha ez a hatalmas tömeg, amely amúgy is a nyugati műveltséget a sajátjánál benső valójában alantasabbnak tartja, egyszer igazában felébred, akkor akarva nem akarva foglalkozni fogunk azzal a gondolatvilággal, amelyben élnek. E tekintetben érdekes talán futólagos pillantást vetni a Mahá-Bódhi-Társaság fejlődésére,³ amely 1891-ben 2481 évvel Buddhó halála után alakult meg. Első feladatául Buddha-Gaja régi szentélyének visszahódítását tűzte ki. Ez a

hely, Radzsgir közelében, Bengálban azt a pontot örököltette meg, ahol Buddhó a szent fa alatt megvilágosodott. Évszázadokon, körülbelül 700 éven át mohamedán kézben volt a szentély, később 1822 körül kijavíttatta az épületet Mindoon Min, burmai király és azóta a buddhistáknak zarándokhelye volt, de a kegyúri jogot a brahmánok gyakorolták. A Mahá-Bódhi-Társaságnak, illetve lelkes titkáranak sikerült teljesen visszahódítani a buddhizmus számára a szent helyet. Felbuzdulva ezen sikerén, hatalmas lépésekkel fejlődött a társaság. Lapja, a *Journal of Maha-Bodhi-Society and the United Buddhist World* szerte elterjedt és egymásután keletkeztek a fiókegyesületek. A Pfungst által közölt statisztikákból a buddhizmus erős térfoglalása a társaság munkássága folytán világosan látható. 1891-ben Indiában magában körülbelül 7 és fél millió buddhistát, 1901-ben már 9 és fél milliót számláltak. Bengálban, a társaság központjában 1891-ben tízezer, 1901-ben kétszázöttezer buddhistát írt össze a hivatalos statisztika.

Hasonlóképen Amerikában épen napjainkban Hori Kentok japán buddhista pap, aki San-Franciskóból szervezi a propagandát, nagy sikerre mutathat. Lapja, a *The Light of Dharma* (A Törvény Világossága) széles olvasó közönségre támaszkodik. Mind Hori, valamint a dán származású Holst Harry, másként Tjágánánda, aki Csi-kágóban vetette meg a buddhista propaganda

alapját, a Mahá Bódhi-Társaság segítségével és e társasággal karöltve működik, míg az angol egyetemeken a már meglevő oxfordi és cambridgei fiókok csak legújabbban olvadtak bele, — bár nem egészen, — a Nemzetközi Buddhista Társaság, a Buddhászászana Szamágáma (International Buddhist Society) londoni angol országos egyesületbe. (Buddhist Society of Great Britain and Ireland.)

Az 1900-ban Mandalay (Burma) városában megalapított Buddhizmust Terjesztő Társaság, (a Society for Promoting Buddhism), a colombói (Cejlon) Ifju Buddhista Egyesület Cejlonban (The Young Mens Buddhist Association of Cejlon; lapja: The Buddhist, (A Buddhista) szerkesztője Dzsajatiloka D. B.), valamint az 1902 szeptember 23-ikán alapított és Tokjó városában (Japán) székelő Nemzetközi Ifju Buddhista Egyesület Japánban (The International Buddhist Young Mens Association of Japan, címe: Buddhist University Takanaira, Tokyo) mind lehetőleg azon fáradoznak, hogy egyrészt saját hazájukban élesszék, ébresszék Buddhó nagy igazságait, másrészt, hogy a nyugattal is megkedveltessék azokat.

Már az orientálista, a szabadgondolkodó, az alkoholellemes stb. kongresszusokon is találkozunk velők, ahol mindenütt részt kérnek az igazi emberszerető, nemes és a társadalomra nézve üdvös munkából.

Már is nagy munkát végzett a buddhizmus re-

nesszánsza, de csak most, szinte napjainkban kezdi kibontogatni lassan szárnyait. A dicsőséges japán háború, mely mindennél fényesebben bizonyította ennek a világnézetnek gyakorlati előnyeit, ha akcióról, tettről van szó, nagyban hozzájárult ehhez a fellendüléshez s folyton növeli még az ázsiaiak faji öntudatát.

1911-ben múlt 2500 éve annak, hogy Buddhó a nirvánába vonult. Ennek emlékét azzal óhajtják a buddhisták megünnepelni, hogy felállítják az első buddhista kolostort Angliában vagy Svájcban, ahol szerzetesek fognak felszenteltetni és ahonnan missziókat fognak szervezni. Nemsokára talán már a kontinensen is meg fog jelenni az első sárgaruhás bhikkhu és így talán nem időszerűtlen a jelen kísérlet, mely semmi egyebet nem akar, mint lehetőleg tiszta és tárgyilagos képét adni annak a felfogásnak, mely ma a jelenkor művelt buddhista nemzedékében, Buddhó hívői és hívei között él.

Ha e kísérlet arra indít egyeseket, hogy a ma még nálunk teljesen elhanyagolt szanszkrit és páli tanulmányok, úgyszintén India vallásbölcselete iránt a közérdeklődést valamelyest felkeltse, valamint hogy néhány téves felfogást a buddhizmus mibenléte felől eloszlasson, akkor ez a könyv már teljesítette hivatását.

Budapest, 1911.

Lénard Fenő.

ÁLTALÁNOS BEVEZETÉS

KÖRÖSI CSOMA SÁNDOR.

Nem képzelhető magyar munka a buddhizmusról, mely ne Kőrösi Csoma Sándor működésére való hivatkozással, emlékezetének felidézésével venné kezdetét. Ő volt az, aki Európa tudományos világának figyelmét felhívta a bölcsesség azon kincs bányájára, mely a buddhizmus szent könyveiben van évezredek óta letéve. Bár kutatásainak indító oka a nyelvtudomány volt és az a nemes szándék, hogy Tibetnek milliói számára az európai szellemi és anyagi műveltséget megnyissa és hogy e célra az érintkezést lehetővé teendő tibeti-angol szótárt és nyelvtant állítson össze — nem kerülhették el figyelmét — (mint ahogy Kennedy C. P. angol századoshoz 1825 május 5-iki kelettel intézett levelében mondá): «A régi buddhizmus érdemei», és azon volt, hogy Európa tanulja meg tisztelni azon vallást, melynek sarkköve ugyanazon erkölcsi tanokból áll, mint a mi keresztény hitünké, t. i. a felebaráti szeretetből.

Tamcsad cshöni niamparcsa
Thöne raptu zuncia he
Kangsik dakmil mindopa
Tidak zsanna mincsaso.

Halljátok mindnyájan az erkölcsi törvényt.
 S miután hallottátok, kövessétek jól :
 «Mindazt, ami kellemetlen enmagadnak,
 Soha ne tedd másnak.»

Ily röviden foglalják össze a buddhista erkölcsöt még a következő verssorok is:

«Bűnt elkövetni nem szabad,
 Erényt egész tökélyében kell gyakorolni,
 Tartsd féken teljesen vágyaidat:
 Ez oktatása Buddhának.»

«Ami boldogság van a világon,
 Mind a mások jólétét kívántunkból eredt ;
 Ami nyomoruság van a világon,
 Mind az önjólétünket kívántunkból eredt.»¹

Szerető, kedves egyéniségének emlékét éveken át híven őrizték a tibeti lámák : Philangi-Dászának, a magyar (európai) tanítványnak neve még ma is él közöttünk.

Dolgozatait magyarul kivonatossan közzétette Duka Tivadar dr. akadémiánk kiadásában és bár benne foglaltatik az a néhány rövid vers is, mely a buddhista közfelfogás szerint az egész tanítás erkölcsi alapelveit felöleli, nem igen keltett még máig sem visszhangot sem az összehasonlító valásbólcsélet, sem a bölcsészet, sem az erkölccstan vagy a nyelvtudomány magyar művelői körében ; törekvéseiben utódjára, félbenmaradt, korai halála által megszakított munkásságának folytatójára magyar részről nem mutathatunk fel senkit.

Csoma szeretetét mi sem igazolja jobban a buddhizmus nemes erkölcsi törvényei irányában, mint hogy szakadatlan munkássággal azon volt, hogy a buddhista tanokat felölelő könyveket lefordítsa angolra. Akkor még azt hitték ugyanis Európában, hogy a szanszkrit és tibeti forrásokból fog egykor sikerülni a tiszta buddhizmus képét helyreállítani, a tan tulajdonképeni legrégibb írott nyomaira bukkanni és hű fogalmat alkotni Buddhó ötszáz millió ember lelkét betöltő nagy bölcséletéről és vallásáról. Nemcsak Kőrösi Csoma Sándor, hanem számos más európai tudós is akkor még ezt a nézetet vallotta. Így Foucaux Ph. Ed., aki tibeti forrásból az egész «RGya Tch'er Rol Pa» című művét lefordította franciára (*Développement des jeux*) és kiadta francia és tibeti nyelven; maga Sénart is, aki napmíthoszra vezette vissza a Buddhó személye körül fűződő legendakört, azután Köppen, Hodgson stb. Ma már más a buddhizmussal foglalkozó tudomány felfogása arról, vajjon a szanszkrit, a tibeti vagy az u. n. páli nyelv-e az, mely a buddhizmus megismerésének szempontjából a legfontosabb.

A PÁLI NYELV.

Bár a páli nyelv — mely a ceyloni és burmai buddhizmus szentírásainak nyelve — úgy viszonylik a brahmánizmus szent iratai (a Védák)

szanszkrit nyelvéhez, mint talán az olasz nyelv a latinhoz, mégis nem volna helyes feltételeznünk, hogy a szanszkrit írott maradványok régebbi keletűek, mint a páli nyelven írottak. A latin-olasz nyelvről vett ezen képletünkben is áll ez a megjegyzésünk: a latin pectus szóból lett az olasz petto, csakúgy mint a szanszkrit putraszból a páli puttó. Semmi kétség, hogy melyik a régebbi forma. De ez csak a nyelv korára vonatkozik nyelvtudományi szempontból, az irodalomra nézve ellenben már nem áll meg. Hiszen egyike az első európai munkáknak, mely a páli irodalomról megjelent, Fausböll, koppenhágai (most leydeni) egyetemi tanár munkája a Dhammapadámról (magyarul annyi, mint Tanversek I. első függelék), szintén latin nyelven jelent meg még csak negyven évvel ezelőtt. De azért vannak sokkal régebbi írott hagyományai az olasz nyelvnek, mint Fausböll tanár könyve. Itt tehát e mű korának megállapítása a nyelv régiségéből nem helyes, amiként a szanszkrit és páli analógiában sem.

Azon árja törzsek, melyek északról vándoroltak be Indiába és elfoglalták azt lassanként békés vagy harcias munkával, azt a nyelvet beszélték, melyet a védák megközelítőleg tiszta formában még a mai napig is megőriztek. De már a buddhizmus keletkezésének idejében, körülbelül 500—600 évvel Krisztus születése előtt és körülbelül ugyanannyi idővel a Védák himnuszainak

megírása után a nép már a pálihoz hasonló tájszólást használt. Hogy ezt a tájszólást fejlődésnek vagy elfajulásnak tekintjük-e a szanszkrittal szemben, az a nézőponttól függ, melyből megítéljük.

Mindenesetre már a negyedik században Krisztus születése előtt sok száz feliráson találkozunk egy nép-dialektussal, mely a pálihoz feltűnően hasonlít s már a Krisztus előtti első században a pálinak az írásokban megőrzött formájához igen hasonló tájszólást látunk. Szinte «lingua franca», a különböző országok közlekedő nyelve volt a páli, mert Afghanistan határától egész Ceylonig találkozunk páli felirásokkal.

De azért a szanszkrit még tovább is az irodalom nyelve maradt.

A PÁLI ÉS SZANSZKRIT IRODALOM VISZONYA EGYMÁSHOZ.

Mégis Buddhó tanainak legrégebbi letéteményesei a páli források, melyek azon nyelven íródtak, mit maga Buddhó használt. Arra nincs példa, hogy a páliból a szanszkritra való fordításra akadtunk volna, de igenis van számos buddhista hittudós, aki tudós létére szanszkrit nyelven írt. Így tehát a páli és szanszkrit buddhista irodalom egymáshoz való viszonya hasonló ahhoz, mely az egyházatyák és szinoptikus evangéliumok között van.

A PÁLI-SZÖVEG-TÁRSASÁG.

Rhys-Davids, londoni egyetemi tanár munkásságának köszönhető a Páli-Szöveg-Társaság (Pali-Text-Society) létesülése 1882-ben,² mely a páli nyelvtudományról számos érdekes közleményt adott már ki és latin betűkben közölte a páli «Hármas Kosár» (Tipitakam) hiteles bírálatos szövegét. Bár eleinte nehézségekkel küzdött a társaság anyagi eszközök híján, a szíami király (Chulalongkorn) segítsége és támogatása lehetővé tette a kiadványok rendszerezését, úgy hogy 1909-ben e páli buddhista szentírás vagy evangélium már majdnem teljesen megjelent latin betűkkel páli nyelven, sőt amint e könyv végén közölt függelék is mutatja, legnagyobbbrészt európai nyelvekre is le van fordítva. A «Hármas Kosár»-nak első ismertetését tibeti forrásból Kőrösi Csoma Sándor az «Asiatic Researches» című folyóiratban (Ázsiai kutatások, vol. XX., I. rész. 41. stb. lapjain) már megadta és ebben a beosztás fővonásokban ugyanaz, mint a páli forrásokban, noha a részletekben nagy az eltérés.

A HÍNAJÁNAM ÉS MAHÁJÁNAM.

A buddhizmus mint vallási és bölcséleti rendszer két egymástól lényegesen eltérő részre oszlik. Ennek a két különböző felfogásnak összekeverése számos teljesen téves nézetre vezetett.

Így a magyar, főképen — sőt majdnem kizárólag keresztény hittudósok által buddhizmusról vagy annak egyes részeiről írt — rövidebb-hosszabb ismertetésekben evvel a megkülönböztetéssel egyáltalán nem találkozunk. Ennek a nem ismerése, kapcsolatosan a megítélések nélkül használt, kivált német és angol hittudósok által kiadott közleményeknek forrásul való vétele okozza azt, hogy sem tárgyilagos, sem a tudományos bírálatot minden ízében megálló magyar munka a buddhizmusról tudomásom szerint ezideig még nem látott napvilágot.

Rhys-Davids már 1880-ban rámutatott arra az eltérésre, mely a két iskola, felfogás között uralkodik. A páli buddhizmus, vagyis a régi, tiszta buddhizmus eszménye a nirvána (a páliban nibbánam), az arahat-állapot elérése még az életben. Az újabbi, szanszkrit buddhizmus ideálja az u. n. «bodhiszattvasz» (a páliban bódhiszattó) elérése, vagyis valamely későbbi létezésben a buddhaság («a teljes megvilágosodás») állapota.

MAHAJÁNAM.

Ebből a magból csirázott ki északon, kiváltképp Tibetben az istenuralmi, teokratikus mahajánam (szó szerint nagy hajó), míg délen megmaradt eredeti tisztaságában a hínajánam (a kis hajó). A mahajánam telistele van minden fajtájú istenekkel, babonával, szövevényes szertartással, szám-

talán mennyországgal, pokollal, bonyolult világkeletkezési téoriákkal és oly komplikált hierarchiával — élén a Dalai Lámával — mely igen sok tekintetben emlékezteti az európai embert a katolicizmus teokráciájára, hierarchiájára és sokféle szertartásaira. Középkori jezsuiták főképp Kinában az ördög csábképeinek ítélték a gyermeket ölén tartó nőisten szobra előtt imádkozó, tömjénnel áldozó, misét mondó mahajana buddhistákat. Hedin Sven legujabban is utal erre a csodás jelességre; szerinte valósággal katolicizmus ez a buddhizmusban.³ («In reality is the Catholicism of Buddhism».)

«A lámaizmusnak akárcsak a katolicizmusnak meg van az árnyoldala. Péterfillér járja Taszhi-Lhumpóban, csak úgy mint Rómában. Papok pénzért adnak szentséget és a gazdagok a kolostorok legszebb szobáiban laknak. Számos templom igen gazdag, nagy birtokok és nyájak tulajdonosa».

Köppen egy nagy, vaskos kötetet (Die Religion des Buddha) és Kern kettőt (Geschiedenis van het Buddhism in Indie) szentel az északi buddhizmus ismertetésének. Bármennyire is érdekesek történeti szempontból ezek a mélyenjáró kutatások, semmi olyat nem találunk bennök, ami az emberiség műveltségi kincseit gazdagította, gyarapította volna. Bár vallástörténeti és egyházfejlődési szempontból számos érdekes egyezőséget mutat fel más egyházak fejlődésé-

nek történetével, semmi oly tudományos becs-
 csel bíró felismerést, erkölcsi törvényt vagy böl-
 cseleti igazságot nem hozott napfényre, csak
 annyiban, amennyiben a déli hinajánam tiszta ta-
 nainak egyes magvait, alapigazságait ki tudjuk
 belőle hámozni.

HÍNAJÁNAM.

Burmába, valamint Ceylonba valószínűleg csak
 150—250 évvel Buddhó halála után jutott el a
 buddhizmus. Mégis azt találjuk, hogy ott a
 szanghó tagjai vagyis Buddhó által személyesen
 alapított szerzetesrend tagjai mind a mai napig
 tisztán megőrizték a tant eredeti formájában. Itt
 sem teokratikus, sem pusztán hitvallási hierarhia
 nem fejlődött, a szangha megmaradt oly szegény-
 nek, mint Buddhó életében, tagjai nemes példá-
 val járnak még ma is elől szegénységben, aláza-
 tosságban, szerető türelmességben minden nemes,
 szép és jó gyakorlásában. Európai embernek
 valóságos rejtély a modern bhikkhu (buddhista
 szerzetes), aki meg tudja tenni azt, hogy utolsó
 betűig gyakorlatba viszi azt, amit tanít szeretet-
 ről, bocsánatról, türelmességről.

A HÍNAJÁNAM ÉRTÉKE ÉS BÖLCSELETI JELENTŐSÉGE EURÓPA SZÁMÁRA.

Igen közelfekvő az a kérdés, mi is az a tiszta
 buddhizmusban (hinajánam), amit tudni Európa né-

peire hasznos volna. Számíthat-e más mint tisztán történeti vagy irodalmi érdeklődésre? Tény az, hogy sokan vannak, akik atyáik rendületlen hitét a természetfölötti (csodás) módon kinyilatkoztatott vallásokban nem tudják már teljesen magukévá tenni, akik azt az ürt a mai természettudomány ismeretei és a közkeletű vallástan között nem tudják hívő lélekkel, hittel áthidalni, akik nem fogadják el már tényekként azt, amik még egy nemzedékkel előttünk általánosan igazságokként állottak meg. Ezen tanok, melyek felett a kételkedés bűn volt, ma már igen nagy részt a művelt, tanult osztályban elvesztették hitelüket. Talán sajnálatos is az a jelenség, hogy ma már sokkal kevesebb kell ahhoz, hogy egy adott tan diszkreditáltassék, mint annak előtte. De az indokolatlan, megfontolatlan szkepticizmus gyakran rosszabb, mint az indokolatlan, megfontolatlan hit. Mindenesetre erkölcsi hatásában sokszor rosszabb. Bizonyos értelemben ebben a buddhisták teljes mértékben együttéreznek a keresztény tanok papjaival, akik sajnálkozással látják — kivéve Európa szellemileg elmaradt egyes országaiban — hogyan siklik ki egyházaik lelkiekben való hatalma alól lassanként a talaj. Épen az idők azon tendenciájában történik ez, melyben a tömeg mindinkább a tudatlan és nem az értelmes hitetlenség felé hajlik és amely irányzat kifejezését üres közönyben találja.

De másrészt minden jel arra mutat, hogy épen az emberiség legjobbjai — teljesen különváltan minden politikai vagy felekezeti színezéstől — az emberi természettel, a társadalmi és erkölcsi kérdésekkel mindig behatóbban és behatóbban foglalkoznak. Keresik, kutatják a feleletet a nagy, a még megoldatlan problémákra.

És mi az, ami tulajdonképp újra és újra előtérbe tolja ezt a kérdést, szemünk elé tárva annak aktualitását? Az emberi szenvedés, amelytől nem zárkozhatunk el, bármerre is nézünk. Nincs ember, aki ne iparkodnék ezen nagy szenvedésen könnyíteni. Épen ennek a szenvedést megszüntetni akaró szeretetnek a gyakorlása az, ami a Krisztusi evangéliumot hatalmassá teszi, míg annak elhanyagolása, nem gyakorlása az azt hirdető egyház lába alól kitépi a talajt.

Ezen szenvedéssel szemben a buddhista is szeretettel teli szívéből meríti bölcséletét, vallását, világnézetét. Az ő szeme előtt is ott lebeg a nagy lemondás példaképe, Buddhóé, aki lemond trónjáról, gazdagságáról, családi boldogságáról, aki koldus kéregető lett, éhséget, szomjúságot számtalan nélkülözést tűrve, hogy megtalálja azt a bölcsességet, vallást, világnézetet, mely a szenvedés megszüntetéséhez vezet. Tanítása szerint csak az, aki mélységesen elmerül meditáció útján ennek a szenvedésnek lényegébe, foghatja fel teljességében annak óriási méreteit. A buddhista tehát ennek a szenvedésnek kútfor-

rását a fejét, okát keresi, nem pedig a fenomenális világ végső okait. Hiszen tudja, ha másból nem, mestere szavaiból, hogy ezen spekuláció elvezeti a kérdés gyakorlati megfejtésétől azokra a bölcseleti és metafizikai zátonyokra és sziklákra, melyeken hajótörést szenved a térben és időben korlátolt, határolt emberi elme. Megelégszik ezekre nézve az agnosztikusok ignorabimusával. Csak azt kutatja, keresi, ami közvetlenül a kérdésre tartozik. És megtalálja a megfejtést abban, amit kétezer és hatszáz évvel ezelőtt Buddhó tanított, amikor az emberi természet csak az volt, ami napjainkban, hogy az ego, az «én» különváltságában fekszik a szenvedés oka.

Látja, hogy ezen önzésből fakad minden bűn és minden véték, minden szenvedély és minden szenvedés, amely mások jogainak és kívánságainak mellőzésével önmaga dicsőítésében s az önzés gyakorlásában nyilvánul, amelyből összeütközés, boszu, harag, hadakozás, kegyetlenség, irigység, álbüszkeség fakad. És a léleknek az a nyugtalansága és elégedetlensége, mely még a győztes ego örömét is megmételyezi. És ezt látva felismerni véli a buddhista, hogy mindazon hiú ábránd között, melynek szolgálatában keservesen szenvedett az emberiség, az «Én» csalképe volt az, mely a legjobban éreztette kegyetlen következményeit ezerszeresen hatványozódó szenvedésben.

Ezen felismerésből folyik a másik gondolat,

hogy minden élet csak egy, bár különböző formában nyilvánul. Ebben a gondolatban már megtaláljuk a kapcsolatot Nyugat anyagnyelvű nagy eszmei monizmusával, valamint a Spinoza, Hartmann-féle pantheizmussal, úgy ahogy megtaláljuk más kérdésekben a kapcsolatot lentebb az agnoszticizmussal. Ebbeli feltevéseink és teoriánk megkeresték és meg is találták azt a tápanyagot, kereteiknek azt a kibővítést, melyet kerestek. Haeckel ép oly elragadtatással beszél a buddhizmusról a maga szempontjából, mint a teozófus Besant, Blavatsky vagy Olcott, Conway Moncure, csak úgy, mint Carus Pál. De ennek a nagy egységességnek felismerése szükségképen megszünteti azt a határvonalat, mely az embert a világegyetem többi részeitől elválasztja. Megszünteti például azt a határvonalat, mely az állatot az embertől választja el. Ide kapcsolódik a buddhista öt parancsolat elseje, mely tiltja, hogy bármi élő lény életétől megfosztassék. Ide kapcsolódik másrészt Darwin óta az embertan, állattan és a modern élettan, mely az ember folytatólagos fejlődését tanítja alacsonyabb különválódástól magasabb, összetettebb felé.

Az élet nagy egységességének gondolatából logikusan szükségképen folyik, hogy minden legkisebb részének okozott kár vagy fájdalom az egésznek is kára, fájdalma. Itt nyilvánul a karma (páli kammam) szerepe, mely az örök igazság törvénye, mely szerint nincs okozat megfe-

lelő, meghatározó ok nélkül, míg maga az okozat is további láncolatban determináló ok. A természet ezt a törvényt, az okság törvényét ép úgy magáévá tette, mint a vegytan vagy a csillagászatban. Ennek az abszolút törvényességnek vagy törvényszerűségnek átvitele csak emberi cselekedetekre és azok következményeire idegen-szerű európai értelemben. Igaz, hogy az a köz-hiedelem, hogy a bűnös megtalálja büntetését, de még is él a köztudatban annak a lehetőség-nek a feltevése is, hogy a bűnös talán mégis talál egy kibúvó utat tetteinek következményei alól. Ez a közkeletű gondolat talál kifejezést az áldozat és a bűnbocsánat gondolatában is. E tekintetben sarkalatosan különbözik a buddhista felfogás az európaiktól; vas-következetességgel az abszolút igazság gondolatában ilyen gondolatot teljességgel nem ismer. A buddhista erkölcs tehát nem csak abszolút értelemben véve igazsá-gos, de logikus is. Világosan kitűnik ebből az-után, hogy nem egyenlíthető ki teljesen az egyen-súly egy emberélet alatt. Ez vezet a lélekván-dorlás (metempsichózis, transzmigráció) fogalmá-hoz, mely fogalom mibenlétét buddhista értelemben az Európában ezen szavakhoz vagy terminusok-hoz fűződő fogalmak egyike sem közelíti meg.

Ez a felfogás adja meg a buddhista meggyő-ződésnek óriási erejét. Nem az a fontos, amit valaki gondol, vagy ahogy érez, hanem az, amit tesz, cselekszik. Ezen alapszik az erkölcs alap-

vető értékelése abban a tekintetben, hogy mi jó és mi rossz. A szenvedés rossz. Mind az, ami a szenvedést enyhíti, jó.

Ebben a felfogásban, hogy a világ a siralom völgye, nem is oly idegen a buddhizmus előttünk, amint hogy nem idegen abban a felfogásban sem, hogy csak előkészítője, iskolája egy jobb, egy magasabb, szebb, nemesebb létnek, hogy tehát a földi lét nemcsak arra való, hogy annak élvezeteit fenéig ürítsük minden gondolkodás nélkül afelől, hogy utána mi fog következni.

A közhiedelem Európában az, hogy a halál után a lélek megtalálja a menyországban az örök üdvösséget, szenvedésteli, hánytorgatott földi útja után a boldogság nyugalmát. De ez a remény is gyakran bizonytalan és nem nyugszik nyugodt, higgadt, bölcselkedő megfontolás szilárd alapzatán. Gyakran találkozunk azzal a képtelysel, hogy nem szűnik-e meg a halállal minden.

A buddhista szinte kísérleti kutatás alapján tudja, hogy az átlag ember normál-öntudata alatt és felett léteznek öntudat-állapotok. Azok, amelyeket a jelenkor lélektani tudománya szubliminális és szupranormális öntudati állapotoknak nevez.

Azonban minden egyszerű tudatlan ember is két különböző öntudat-állapotról bir tudomással. Az egyik az ébrenlét, a másik az álombeli

öntudat állapota. A különbség abban rejlik, hogy míg ébren észlelt benyomásait, örömét, bánatát, abszolút valóságnak veszi, addig, amit álmában észlel, attól a valóság attributumát megtagadja. A buddhista lélektan tovább menve egy lépéssel, még attól is, amit normális éber állapotban észlelünk, megtagadja az abszolút realitás attributumát és azt állítja, hogy csak a szupranormális öntudat az, amely abszolút értelemben megálló igazságot ad öntudatunknak, hogy így, miként az álomban, ébren is nem valódiságát látjuk a dolgoknak, hanem csak saját gondolkodó értelmünk tükörképeit; különös mentális gyakorlat adja meg csak annak a lehetőségét, hogy ebből a köznapilag éber állapot öntudatunk irrealitását, álomszerűségét észrevegyük. Ezt nevezi a buddhista műkifejezés elmélyedésnek. Ebben az elmélyedésben jut csak öntudatára a másik, még sokkalta éberebb állapotnak és ebből magyarázza a buddhista azokat a látományokat, transz és extatikus állapotban észlelt jelenségeket, melyek követőit, hirdetőit prófétáknak, látóknak nevezi a nép.

De ezen rendkívüli öntudat-állapotoknak helyes értelmezését nem tudják rendszerint visszaadni úgy, hogy a normális öntudat-állapotban levő emberek azokat megérthessék és az ezen állapotban nyert felismeréseket magukévá tegyék.

A buddhizmus gondosan osztályozza és telje-

sen elismeri ezen öntudat jelenségeit és törvényszerűségeit. Sőt gondosan, óva inti a neofitát, hogy ha beáll a teljes felébredés, ne időzzön ennél a ténynél, hanem sikoljon el felette. Ennek indokolása az, hogy ezen magasabb öntudati állapotok szintén «ego»-megismerések. Épen abban áll a veszély, hogy abban az igyekezetben, hogy normális földi öntudata szférájában benyomásait visszaadja, könnyen egészségtelen, beteges állapotot idézhetne elő a nagy lelki és testi erőkifejtés. Egyébként nagyban erősítené is az én látszatát és emelné azt, míg a buddhizmus azt tanítja, hogy minél magasabbra emeltetik az én illúziója, annál mélyebbre esik. Óva inti tehát őt a buddhizmus attól is, hogy okkult, magikus, titkos, spirituális (spiritiszta értelemben) tévutakra térjen.

Már ez a futólagos felsorolás is mutatja, hogy erkölcsi és gyakorlati törvényeit nem is tekintve, maga a bölcsélet is mennyi érdekes érintkezési pontot mutat fel a Nyugat mai kulturájával.

A BUDDHIZMUS MINT PESSZIMIZMUS.

A buddhizmusra, mint bölcséleti rendszerre tulajdonképpen csak Schopenhauer Artúr nyomta a pesszimizmus bélyegét. Mielőtt azonban annak a hatásnak részletezésére térnénk, melyet a buddhizmus bölcsellete Schopenhauerre gyakorolt, meg kell állapítanunk, mit is értünk tulajdonképpen

bölcseleti értelemben a pesszimizmus fogalma alatt.

Felfogásunk szerint az a legjellegzetesebb, legfontosabb karakterisztikuma a pesszimizmusnak mint bölcseleti világnézetnek, hogy a jobb, magasabb felé való fejlődést, — mely az élet «Bejahung»-jának (igenlésének) felel meg, — a világ processzusában tagadja; viszont az optimizmus legjellegzetesebb karakterisztikumául ezen igenlést: a fokozatos fejlődés haladását a magasabb, a szebb, nemesebb felé tekinthetjük. Így felállítva a tételt, a buddhizmus világnézete semmikép sem pesszimisztikus. Duboc Gyula⁵ is azt állítja, hogy a pesszimizmus a buddhizmusban csak mint hangulat lép fel, bár tekintélyes arányokban nyúl bele optimisztikus alaplényegébe; egyáltalán a kellemes és kellemetlen érzések, melyek a hangulat összetevőit képezik, nem adják az érzéki élet állandó állapotának jellegét, hanem annak csak változatai hasonlatosak a hullámok emelkedéséhez és eséséhez, összehasonlítva a tenger sima felületével.⁶

A BUDDHIZMUS NEM PESSZIMIZMUS GYAKORLATI ÉRTELEMBEN.

Kelet gondolatvilágában a fenomén, bármily alakban és bárhol jön érzékei útján öntudatába, sohasem oly abszolút valóság, mint a Nyugat gondolkodásmódjában felnevelkedettnek. Éles

szeme mélyebben néz a kérdések fenekére és a mindenség mélyébe; feltételeinek elemzésébe való kritikai behatolása nem állította meg a dolgok külsőségeinél. A közkeletű felfogás szerint peszsimizmus az, hogy az ember létének feltételei a földön kedvezőtlenek. Az a nézet, hogy a földi élet elmúlásával a valóság, pillanatnyilag bármennyire ismeretlen is előttünk, minden képzeletünket felülmúlja, nem mond neki semmit, de aki a földi létet a szenvedés birodalmának tartja, az nem szükségképen pesszimista. Épen a fenomenális világegyetemben való örökké tartó létezés feltételezése volna minden keleti felfogású ember előtt pesszimiztikus. Igyekezete a keletinek tehát nem az, hogy a jelenlegi személye a lét minden gyönyörét fenéig ürítse, hanem, hogy megszabaduljon, megmeneküljön tőlük és épen Buddhó megmutatta az utat, a nyolcrétű utat, mely a szenvedéstől való megváltáshoz vezet.

Titcomb, burmai r. k. püspöknek arra a kijelentésére pedig, hogy a buddhizmus a «kétségbeesés vallása»⁷ az a legjobb felelet, amit dr. Kechnie F. Mc., szintén Burmában élő angol bhikkhu adott: «talán igaza van a püspöknek és a burmaiak a reménytelenség vallásának hívei, de ha úgy is van, mesterien értenek ahhoz, hogy ezt leplezzék.» Hiszen magának a testiségnek, a tisztán testi vegetális életnek úgyszólván a megvetése, — amely gondolat a keresztény ideológiájában sem idegen, — nem jelenti még a peszsimizmust. Luther is

«Madensack»-nak nevezi a testet és a test szükségleteinek megvetése vezetett szükségképen a kereszténység első századaiban is aszkétizmusra, anachoretizmusra és Máté evangélista is így szól: «Ne legyetek szorgalmatosak a ti életetekről, mit egyetek vagy igyatok, sem a ti testetekről, mivel öltöztessétek. Nemde, nem nagyobb-e a lélek, hogy nem az eledel és a test, hogy nem az öltözet». (VI. 25.) Pedig a gondolatot gyakorlatilag aszkétaságba a buddhizmus soha sem vitte. Bár Buddhó megjárta a brahmánok, dzsajnák, jóginok aszkéta iskoláját hat év keserves kínszenvedésén keresztül, de belátta, hogy az üdvösségre ez nem vezet és ő semmikép nem tanítja a test szükségleteinek a megvetését. Így hát ebben a gyakorlati értelemben nem pesszimisztikus a buddhizmus. Látjuk, hogy nem az; de tudjuk azt személyes tapasztalataink útján is. Burma, Cejlon, Sziám, Japán boldog ország, boldog, békés, megelégedett emberek lakják. Már Diego da Conto (1546—1616) megemlékezik a sziámiak nagy evezős versenyeiről, melyek alkalmából a győztest oly üdvivalgás fogadta, hogy a zaj megrázkodtatja a földet és a vizeket. Tudjuk ezt Fielding, Lafcadio Hearn és számos más jeles író leírásából, akik mélyen belehatoltak a buddhista vallású népek lelki életének szépségeibe. A gyermekek és szülők viszonya a lehető legmelegebb, legkedvesebb, az öngyilkosság szinte ismeretlen fogalom Sziámban és Bur-

mában és legújabbban is csak ott találunk tömeges nyomort és szenvedést, ahol a kikötő városokban az európai kultúra befészkei magát, kíséretében a tőkeuralom, a szesz és prostitúció. Milyen mások például Japán kikötővárosai, ahol európai keresztények laknak és az ország belseje, ahol áll még az ősi japán kultúra! Mily elszomorító hatást gyakorol minden művelt buddhistára az a végtelen nyomor és szenvedés, melyet Amerikában és Európában a keresztény kultúra helyén talál és mennyivel inkább gyakorolja reá ez a világnézet a pesszimizmus hatását, mely a megváltást nem saját énjének a folytonos javításában keresi, hanem boldogságát szinte kivetíti az ismeretlenbe és egy külső, az okság törvényén kívül álló intelligenciától, annak egyik integráló részétől várja. Mert így fogják fel ezt a buddhisták, és ez az ő szemükben legalább is ép úgy jogosít arra a feltevésre, hogy a kereszténység alapján pesszimiztikus, mint amilyen jogosult a mi európai feltevésünk, hogy a buddhizmus az. Az volna, ha a buddhista tan azt vallaná, hogy mindenkinek hinnie kell Buddhóban és tanát magáévá tenni, mert különben elvesztené az örök életet, légyen alkalma azt megismerni avagy nem. Mert hiszen az emberiségnek talán alig egyharmad része vallja magát Buddhó hívének. És lehet-e szomorúbb felfogás, mint az, hogy az emberiség több mint kétharmadrésze örök kárhozatnak lesz részese? De nem így tudja, nem ezt vallja a

buddhista tan. Sőt arra az időre gondol, mikor az emberiség teljesen megváltatik a szenvedéstől, sőt az egész világegyetem, úgy, hogy szinte szűk a ma ideálja: az egész emberiség testvérisége és kiterjeszti azt mindannak a testvériségére, ami létezik.

KELET ÉS NYUGAT VILÁGNÉZETE.

[Az a hallgató szempont, melyből a nyugati embere az életet és annak problémáit nézi, az, hogy az érzékek tárgyai minden kétséget kizárólag reálisak, vagyis hogy azok abszolút substantiális léttel bírnak. Ha bárki is kételkedik ebben, szinte azt kockáztatja, hogy normális épelméjűségét vonják kétségbe. Ezért fogja is fel oly nehezen azt a világnézetet, mely keleten uralkodik. A kelet ugyanolyan biztonsággal, szkeptikusan nézi azt a szövedéket, mely az érzés, a fogalomalkotás és az öntudat útján keletkezik benne. De azért az, hogy az ember életét e földön nem mint teljesen kielégítőt, megnyugtatót, minden lehető és képzelhető létforma között nem mint a legjobbat fogja fel, mindez még mindig nem adja meg a pesszimizmus jellegzetességét. Felfogása szerint akkor volna pesszimista, ha azt tételezné fel, hogy a fenomenális világegyetemben észlelhető feltételek mellett az élőlények végtelen létezése változatlanul örök időkre fennállana. De épen, hogy azt reméli, hogy megszabadul a látszattól

és megtalálja a látszat alatt rejlő valóságot, igazságot, mely magasztosságában talán minden képzelhető felülmúl, ebben van reménye, optimizmusa. Ebből a mindig változó fenomenokból álló világegyetemből van egy kivezető út a Buddhó tanítása szerint. És épen, hogy erre utalt, hogy azt az utat: a nyolcrétű nagy, nemes utat megmutatta, ebben áll, ezen alapszik az a feltevés, hogy a buddhizmus a képzelhető legoptimisztikusabb világnézet. Hogy ezt még szélesebb körben nyugaton fel nem ismerték, annak részben az elfogult beállítás, téves felfogás, esetleg célzatos ismertetés az oka, másrészt Schopenhauer, aki bölcseletét jórészt állítólagos buddhista forrásokra alapította.

SCHOPENHAUER ÉS A BUDDHIZMUS.

Igaz, hogy igen sokban nagyon jelentős volt a hatás, amelyet a buddhista világnézet Schopenhauerre gyakorolt, bár az ő idejében még alig-alig voltak kellő forrásmunkák és Schopenhauer is alig rendelkezett velük vagy oly nyelvészeti ismerettel, hogy közvetlen tiszta forrásból szerezhetett volna tudomást róla. Hogy ennek dacára sok a rokonvonás, ez csak azt bizonyítja, hogy egy erős kritikai érzékkel és nagy intellektuális erővel bíró elmére mily erős hatást gyakorol egy olyan tan, mely minden más segédeszköz mellőzésével pusztán logikájával hat.

Minden esetre egy mesgyén halad mind a két felfogás abban, hogy az élethez való akarat, a «Wille zum Leben» mint a buddhista «tanhá» (szomjúság) a tulajdonképeni ható eredendő oka létünknek. De már következtetéseiben eltér a két felfogás. Schopenhauer szerint az örök igazság követelménye, hogy a jelenség teljesen megfeleljen a teremtető akarat minemiségének. A világ tehát azért van úgy telve szenvedéssel és rosszal, mert az akarat (Wille) így akarja. Hiszen csak tükre, kifejezése e világ az akaratnak; minden mulandóság, minden kín és szenvedés benne csak ennek az akaratnak megjelenése. Minden lény teljes joggal viseli létezését, jellegét, faját és jellemét, a véletlen által kormányzott, időleges, mulandó és folyton szenvedésnek alávetett világban és minden, ami sújtja, joggal sújtja, mert övé a Wille és, amilyen a Wille, olyan a világ. Bűn és szenvedés egyensúlyban van a világban. Örök igazság van abban, ami történik.

Eltér ettől a buddhista felfogás az újjászületés (helytelenül lélekvándorlásnak nevezett) tana által. Az újjászületés fogalma alatt az alapjellem újra megtestesülése értendő, vagyis az ember legbensőbb lényének mindig újabb létformákban való megjelenése, mely a nirvánám (páli: nibbánám) eléréséig tart szakadatlan, okság által feltételezett láncolatban. Amidőn egy élő lény meghal, egy másik születik többé vagy kevésbé szenvedésteli

létformára, érdemei vagy vétkei szerint. Vagyis ez az újjászületés a karma (páli: kammam) törvénye szerint történik; az abszolút okság, az ok és okozat láncolatának törvénye szerint az erkölcsi világrend értelmében, melynek a természeti világrend csak képe. A kammam, tehát az élő érző lény érzéseinek és gondolatainak, illetve azok összességének eredménye határozza meg az újjászületés helyét, természetét, mineműségét. Nem lepi meg tehát a buddhistát az, hogy e világon jó vagy balszerencse látszólag az illető egyének erkölcsi értékétől teljesen függetlenül van elosztva, mert hisz az egyén sorsa egy elfelejtett előző élet által is meg van határozva.

A kammam tanítása a morális eredményeket mint oly hatás eredményét tünteti fel, melynek forrását felszínesen hiába keressük. Mindenki különböző életformáinak eredménye és jelenlegi szenvedéseit elmúlt időkben elkövetett bűneivel okozta, tehát joggal szenved el. Az igazság örök és így vétek és szenvedés egyensúlyban van.

Hacker dr. (Schopenhauer u. die indische Philosophie) azon felfogása, hogy Schopenhauer bölcselete teljesen fedné Buddhó bölcseletét, époly téves, mint a többi általánosítás, mely hol pesszimizmusnak, hol a legszélsőbb eudaimonizmusnak (Nietzsche: Antichrist), hol pedig abszolút elfásulásnak («Stumpfeit ist das buddhistische Ideal», Hacker dr. idézett művének 221. l.) itéli a buddhizmust.

A BUDDHIZMUS VISZONYA A JELENKOR TUDOMÁNYÁHOZ.

A tudomány, — foglalkozzék bár analízissel, történelemmel vagy szinthezissel, — nem egyéb mint észszerű, logikus, rendszeresített ismeret. Vagyis a jelenségek észszerűvé tétele, rendszerbe foglalása, annyi mint a jelenségek megmagyarázása. Tudományosan megmagyarázni valamit annyit tesz, hogy úgy egyeztetünk össze tényt ténnyel, tényt egy felismert törvénnyel, vagy törvényt törvénnyel, hogy a két összehasonlítottira vonatkozólag megállapíthatjuk, hogy egységes okozati törvény folyománya. A tudomány tehát az okszerűség szavaival magyarázza meg a jelenségeket. Minden jelenség megfigyelt részét, minden fenomént tehát a tudomány úgy tekint mint osztályokba sorozhatót, vagy sorozottat, valami más ismerettel való vonatkozásban, legyen az egyed, fenomén, vagy fenomenális jelenségek csoportja. Nem azonos ugyan vele, de jelenlétének lényeges, meghatározó feltételezője.

Van tudós, író, aki egyenesen az állítja, hogy a buddhizmus az egyedüli vallás, amely a priori nem áll ellentmondásban a tudomány felfedezéseivel. Igaz viszont, hogy sokan a buddhizmust nem tekintik vallásnak, hanem csak bölceletnek. Erre céloz K. Uchida⁸ japán buddhista, amikor az állítja, hogy ha egy rendszer vagy tan valamely egyénnek életét vezeti, annak irányát meg-

határozza, úgy ez a rendszer vagy tan az egyes-egyedüli vallás is az ő számára.

Számos munka⁹ foglalkozik ma már azzal a viszonyal, mely a modern, természettudományokon alapuló tudomány között és a buddhizmus között fennáll és nagyobbára arra az eredményre jut, hogy tényleg nem tanít a buddhizmus semmi olyant, amit a tudomány megdöntene vagy el ne fogadhatna. Miután a buddhista tannak ez a megítélése ma talán az európai számára a buddhizmus egyik legérdekesebb vonatkozása, talán figyelmet érdemel Mills Edmund (D. Sc. F. R. S.) londoni egyetemi tanárnak szíves engedelmével az alábbiakban ismertetett felolvasás, melyet 1908 augusztus 9-én tartott a londoni buddhista-társaság ülésén és amely kivonatban 1909 január 1-én megjelent¹⁰ e társaság hivatalos lapjában.

A tudomány rendszerbe fogott ismeret. Az, amiről nincs valódi ismeretünk, az a spekuláció birodalmába tartozik. Így, ha bárki bármely téren rendszeres ismeretekkel rendelkezik, ebben az értelemben tudományos ember. De rendszeres ismeret két szempontból ítélhető meg. Vagy felhalmozott, mint a kincsnek elrakott pénz és hasznos, ha szükség van reá, továbbá ornamentális. Vagy tevékenyen hasznosíttatik, mint a bankár pénze az emberiség közvetlen vagy közvetett szükségleteinek kielégítésére. Természetes hasznosabb a második szempontból. Petrarca volt bizonyos értelemben az első modernül gondol-

kodó ember. A XIV-ik század derekán, a nagy renaissance kezdetén élt, oly korban, mikor a spekuláció túltengése a tudománynak nem igen kedvezett. De bár sok téren fejtett ki üdvös működést, úttörő volt a növények alaktanában, nyilvános könyvtáraik felállítását ő követelte először, nyelvújító volt és minden tárgyban, amelyhez nyúlt, kiváló tudományos elmének bizonyult, mégis számos probléma elől kénytelen volt kitérni. Ha módszerét, a tudományos kutatás módszerét vallási vagy erkölcsi kérdésekre irányította volna, feltétlenül nyakát szegte volna az egyház, melynek szolgája volt. Még ha ma élne, akkor sem tehetné büntetlenül.

Másrészt már Buddhó idejében semmiféle újítót nem fenyegetett büntetés. Semmi sem meglepőbb Buddhó tanában, mint az a számtalan buzdítás bátor kitartásra, tanainak logikus mérlegelésére, állításainak szinte tapasztalati kísérleti vizsgálására. Igaz, hogy nincs Buddhó tanában semmi, amit Watt sűrítőjével, vagy Faraday felfedezéseivel össze lehetne hasonlítani. Mert Buddhó első és fő gondja csak a szenvedés gyógyítása volt, és az ő korában, a gyér népesség közepette nem volt meg a vetélkedés azon ereje, mely az ilyen felfedezések igazi kammamja. De ha általánosabb módszerekhez és célokhoz érünk, meglepő hasonlatosságot találunk a mai tudomány és Buddhó vizsgálódásai között. Nemcsak a módszerben, hanem a célokban is. Arra kérdésre, hogy melyek

a kor vezető tudományos felfedezései és a vezető gondolatai, talán azt felelhetnék: hogy azok a fejlődés gondolatában volnának összefoglalhatók, két jelentős alárendelt elvével: a continuitás és a periodicitás gondolatával. A fejlődés gondolata az, hogy minden létező fokozatosan, hosszú idők folyamán fejlődött azzá, ami, hogy továbbá az eredményeket időről-időre a környezet befolyásolta, amely bizonyos mesgéken mutatkozik. Amí a környezetbe legjobban beillik, az fog valószínűleg eredményesen kikerülni a lét küzdelmeiből. Huxley emlékeztet arra a kötelességünkre, hogy számos esetben harcoljunk, sőt néha küszöböljük ki a környezet hatását, hogy lehetőleg új konstrukciót (*καὶνὴ* *κτίσις*) hozzunk létre. Másrészt a környezet maga is kiolthatja a fajt, mint például a mammuthot.

Darwin és Wallace koráig a közhiedelem minden faj számára külön teremtési aktust tételezett fel. De Darwin a csontváz maradványok halmozott tanuságából és az élő egyedek megfigyeléséből meggyőző érveket talált az ellenkező felfogásra. Így például a galamb számtalan válfaját visszavezethetjük a közönséges vadgalambra. A lónak hasonló a pedigréje. És mind ezt látjuk számos más esetben, ha nem is ily feltűnő alakban. Tovább folytatva kutatásait Darwin megmutatta, hogy logikusan vissza kell vezetnünk lépteinket a primordiális sejthez; sőt mehetünk még lejjebb

a fejlődési fokon az élet alsóbbrendű magvához, ez egy sima összehúzódó, már sejtelen plazma, s itt nem szabad felednünk, hogy még a közönséges agyagföldnek is megvan ez az összehúzódó képessége. Így tehát szinte töretlen folytatólagosságra mutathatunk az embertől szinte az ásványi világhoz. Mindez persze arra utal, hogy a világ fejlődése, ahogy mi ma ismerjük, szinte mérhetetlen időt vett igénybe.

Világos, hogy a fokozatos fejlődés, az «evolúció» gondolata lényeges alkotó része a buddhizmusnak, mert természetszerűleg képezi jelentős részét újjászületési és átöröklési tanainak. Egy minőségi eredmény, a karakter az, ami a halált túléli, ez születik újjá a khandhók (így a páliban, a szanszkritban: szkandhaszok) egy új csoportjával, a pillanat kammamjával összhangzatosan. Lehet, hogy csak igen csekély a különbség a régi és az új jellem között; lehet, hogy igen nagy. De hatalmunkban van, amint Buddhó és Huxley is mondja, hogy környezetünket és önmagunkat igen lényegesen befolyásoljuk és módosítsuk. Lehetséges, hogy a következő levél a családfán alkalmilag annyira különböző, hogy szinte új faj. Nem szabad elfelejtenünk Buddhó azon intelmét, hogy az új levél, — ha úgy neveztük: — lehet rosszabb is, mint az, amely megelőzte, mert amint Hérakleitosz mondja, felfelé vezet az egyik út, de lefelé a másik.

Darwin nagy általánosítása óta a fejlődés alap-

vető gondolata számos irányban talált alkalmazást. Ugyanez a gondolat az égi testekről alkotott fogalmainkat teljesen átalakította, úgyszintén a vegyi folyamatok keletkezéséről, a vegyi elváltozásokról, sőt az emberi elme (mens) természetéről is. Nem volt tudományos gondolat, mely az egyetemesség elve érdekében annyit tett volna, mint a fejlődés gondolata. A buddhista azonban nem érti teljesen a fejlődés gondolatát a kammam gondolatának igénybevétele nélkül. Mi az, ami a «gépezetet hajtja», ami a jellem újjászületését előidézi és aminek általunk történő módosítása befolyásolja a következő újjászületést? Bizonyára van olyan energia, amely állandósítja az egyed életét és a típust, mint ahogy Tennyson mondja. Ez a gondolat pedig tökéletesen fedi azt, amit a természettan helyzeti erőnek, potenciális energiának nevez.

Ha például egy vízzel telt edényt a földre tesszünk, úgy abban a helyzetben nem végez számunkra semmi hasznos munkát, de ha magasra felemeljük és ott helyezzük el, csak egy csővel kell ellátni és már malmot hajthatunk vele, vagy nyomást gyakorolhatunk. Más emberekkel együtt még magasabb helyre helyezhetjük a vizesedényt és kinek-kinek a házáat el fogja ez vízzel látni, ha kellő nyomással bír. Így egy nagy, általános potenciálist hozhatunk létre, más szavakkal egyesített egyéni potenciálításaink tulajdonképpen eggyé lettek, egyesültek. Így lesz egy nagy kammam.

Vegyünk egy másik példát. Tudjuk mi az, ha a fiúk «kacsáztatnak». Ha a kő alakja megfelelő és a dobó a kellő potenciális energiával hajítja, megérinti a vizet, elugrik, újból érinti és újból elugrik. De minden ugrásnál gyengébb lesz a potencia, míg végül nincs több elugrás és a kő megtartva természetét és jellegét, mint kő, alámerül a mozdulatlanságba.

Mindent pontosan megfelelő ok, vagy feltételek összessége előz meg. Megfordítva, egy bizonyos okot mindég ugyanaz az okozat fog követni teljesen ugyanabban a mértékben; az ok mindig egyenlő, ekvivalens az eredménnyel. A vízbe dobott kő elmerül és mi sem akadályozhatja elmerülését addig, amíg valami alá nem támasztja.

Buddhó csak tovább fűzi ezt a gondolatot, mondván, hogy minden jó vagy rossz cselekedetet pontosan megfelelő következmény követ vagy már ebben az életben, vagy a következőben. Úgy, amint a «kacsázó» kőben bizonyos értelemben felemésztetett, kimerül a potenciális energia, úgy végül felemésztetik, kimerül a jó vagy rossz kammam. Buddhó tanítása szerint erre a boldogság oly állapota következik, melyet véges szavakkal ki nem fejezhetünk, kimondhatatlan boldogság és gyönyörűség, mely az értelem felfogásán kívül esik, oly állapot, melyet csak érezni, de szavakba foglalni nem lehet, a nirvánam (páli: nibbánam). És minthogy minden öntudatos élet előbb-utóbb eléri a nibbanamot, úgy látszik, hogy csak egy

nagy áram van a világmindenségben és hogy minden látszólagos dualizmus csak csalódás. Ezen a folytatólágosságon kívül, melyről azt mondja Buddhó, hogy az okozat és ok közötti láncot semmi csoda nem akaszthatja meg, van egy másik folytonosság, kontinuitás, mely korunk tudományát erősen foglalkoztatja, a struktúra folytatólágossága. Itt két eltérő felfogással találkozunk: az atomisztikus és a kinetikus felfogással.

Dalton felfogása az atomról ma már a multra tartozik. Ma már azt hisszük, hogy az atomok összetett elektronokból állanak, melyek szinte infinitesimalisan kicsinyek. Ezek az elektrónok, amint Lodge Olivér mondja, csak a mindent átható éter részei, a tömeg (massa) az éter egy mágneses tulajdonsága. Másrészt Reinold és Poincaré a massa feltevését feleslegesnek tartják és az anyagot úgy tekintik, mint az éter hézagait és hogy az anyag tulajdonságai a hézagokat körülvevő nyomástól függnék. Világos, hogy a különböző szerkezeti feltevések mindinkább a kinetikus irány felé haladnak. Szinte közeledünk azon állásponthoz, melyet Hobbes így fejezett ki: «Nincsen semmi kívülünk, csak mozgás». Hogy is lehetne másképp. Az egész külső világról szerzett és szerezhető tudomásunk testünk felületén, mint idegínger, tehát csak mint mozgás érzékelhető.

Buddhó is a világegyetemi egység hangoztatásának rendkívüli fontosságot tulajdonított és amint

halad a tudomány, annál inkább közeledünk az egység gondolatához, mindig közelebb jutunk a tiszta egységességnek elvéhez.

A periodicitás, — az a másik gondolat, mely a fejlődés gondolatával összefügg, — szintén mind jelentősebb szerepet kezd játszani a tudományban. Herakleitosz, aki Buddhónak szinte kortársa volt (535=475 Kr. e.) és akinél sok gondolatot találunk, mely a buddhista gondolatvilággal rokon, szintén az vallotta, hogy a világegyetem élete *κατὰ περιόδους*, periodusokban és *κατ'εἰμαρμένην* szigorú törvényszerűségben folyik le. Ezt már régen tudjuk bizonyos változó csillag-alakulatokra nézve. De nem tekintve a csillagászatot, a periodicitás jelenségével más egyebütt is találkozunk. Így Newlands úgy találta, hogy az elemek atomsúlyai nagyság szerint sorakoztatva, természetszerűleg bizonyos csoportokra, periódusokra oszlanak, melyek bizonyos tulajdonságaikat valami fokozatos átmenetben ismételték. Meyer és Mendeleyeff ugyanezen eredményt sokkal részletesebben ismertették. Egy másik nagy vegyésznek jutott azonban eszébe, hogy ezt a jelenséget, mint az elemi egyedek eredetének bizonyítását fogja fel, a kihülés ismert törvényei alapján és így visszavezesse az elemeket kezdetükre és megmutassa, hogy a periodicitás az egy elem-anyag bomlását, dekompozícióját foglalja magában. A rádium és bomlásának felfedezése Curie és felesége által igazolta

ezen teóriát úgy, hogy az elemek periodicitásának gondolata a tudományos világban ma árm eléggé erősen domborodik ki. Más ily elemeket is találtak a rádiumon kívül és ma már lehetővé vált, hogy a polónium, az aktinium és uránium élettartamát kiszámítsuk, akár csak a rádiumét. Ramsay egyik elemet a másikba változtatott át, ma tehát azon elemeknek az állandótlansága, melyek eddig a legállandóbbaknak tartattak, a vegytanban már elfogadott nézet. Az elemi csoportok száma 16 és eddigi rendszerünkben talán 240 a határa a létező elemek számának.

Ha már most azt találjuk, hogy az anyag bizonyos úton halad a fejlődésben, azután megáll és innét előttünk más forma alatt bizonyos korlátozással, nem hozza-e igen közel mindez a kammam, az újjászületés és nibbánam gondolatát? Nem tükre-e az anyagi lét a szelleminek? Vagy nincs-e tényleg meg mindkettő teljes egysége?

De lássuk, mit mond erről Buddhó, a Mester?

«Az egész világ az okság törvénye alatt áll és az okok, melyek hatnak, a szellem (mens) világába tartoznak, mert az arany, melyből a serleg készül, teljes egészében, minden részében arany» (párbeszéd Anáthapindikával). Egy tiszt így kérdi a Mestert: «Azt tartja-e a Megvilágosodott, hogy kétféle dolog létezik? Az, amit érzékeinkkel észlelünk és az, ami mentális?» Mire ő így felel: «Bizony mondom néked, a te szellemed (mens)

az spirituális, de az érzék észleletei sem szűkölködnek spirituális híján. Azok az örök igazságok, melyek a világegyetemi rendet szabályozzák, lelkiek és ez a szellem fejlődik a helyes megértéssel. A bódhi a pusztta természetet szellemmé (mentálissá) formálja és nincsen olyan lény, amelyet az igazság edényévé ne lehetne változtatni.» (Párbeszéd a katonatiszttel).

Így mindent igazabbá tehetünk, míg minden kettősség eltűnik. A mi nyugati dualisztikus nevelésünk erősen akadályoz ennek a felismerésében. «Hogyan képzeljünk gondolatot valaki olyan nélkül, aki gondolkodik, teremtetést teremtő nélkül, szubjektumot objektum nélkül!» Ezek típusai azoknak a meddő kérdéseknek, melyekre a dualisztikus felfogásban nyert nevelésünk vezet. Nem mintha nem lehetne rájuk megfelelni, de mert e kérdések felvetésének nincsen semmi értelmük. Erős elhatározásra van szükségünk, hogy ezeket a prediszpozíciókat magunkról lerázzuk. Egy tekintetben a buddhizmus bizonyára messze megelőzött bennünket: mindig nagy súlyt helyezett a mi elméleti képességeink tökéletesítésére. Itt nyugaton, épen csak most kezd derengeni az az érzés, hogy szunnyadó erők lappanganak bennünk, melyeket alig gyakorolunk. Newton azon kijelentése, hogy felfedezéseit úgy csinálta, hogy «gondolkodott rajtuk» (by thinking of them), egyezik azon gyakorlattal, melyet a művelt budhista végez. Már évszázadok óta gyakorolják

ezek az emlékezőtehetséget és olyan koncentrált gondolkodást, mint, amelyet Newton gondolt, — valamit, ami sokkal több az egyszerű intellektusnál. Véleményük szerint a génusz oly neme kultiválható, mely végül meglátja az igazságot, anélkül, hogy észre vagy bizonyítékra volna szüksége. Távolságot úgy tekint, mint amihez semmi köze, akármely igazán magas felfogó képességünkhöz. Valami dolog való, benső lényege nem a térnek vagy időnek, hanem abszolút megértésnek a feltételeihez van kötve, mely tehetőséget pannyának (megértés, enlightenment) nevez a buddhista.

Így a buddhizmus a mi álláspontunk megváltoztatására kell, hogy tanítson bennünket. A világot az unitás, az egységesség szempontjából kell, hogy vizsgáljuk, nem pedig a «dolgok» szempontjából. Ennek az egységességnek gondolata talán abban csúcsosodik ki számunkra legmegérthetőbben, amit ez a kijelentés tartalmaz:

«Amire legfőbb szükség van: az a szerető szív.»

Így gondolkodik a mai angol tudomány egy igen jelentékeny képviselője, kinek a vallástudomány vagy a keleti bölcselet nem kenyerre, arról a kapcsolatról, mely a buddhizmus és a tudomány között fennáll. Ily beállításban mindenesetre megértjük azt is, miért is siet a művelt kelet elfogadni, magáévá tenni Ostwald, Poincaré és Le Bon vegytani magyarázatait az anyag szerke-

zetéről, hogy Mach, Hartmann, Fournier d'Albe bölcseleti rendszereivel miben találja meg a rokon vonást, valamint Emerson, Trine Ralph Waldo, sőt Goethe és Komjáthy Jenő muzsájával. Miután a buddhizmus minden tanban megkeresi az igazságnak azt a részét, mely benne foglaltatik és azért türelmes szeretettel viseltetik iránta, nem is csoda, hogy joggal büszke arra a világtörténetileg jelentős tényre, hogy ember és véráldozat nélkül, pusztán az igazság szavaival ajkán és az igaz emberszeretettel szívében tudta meghódítani az emberek millióit.

Smith Howell érdekes fejtegetései (Buddhism and Freethought)¹¹ talán szintén megérdemlik, hogy egy futó pillantást vessünk reájuk, miután a «libre pensée»: a szabadgondolat emberei közül szintén sokban van meg a hajlam a buddhizmusra.

Az «én»-nek olyatén felfogása, hogy az az idők homályába vesző múlt halmozott eredményeinek letéteményese, közös tulajdona a buddhista és az európai evolúcionistaé. Csak a modus operandi kérdésében van eltérés közöttük. Lamarck felfogása talán legközelebb áll a buddhista felfogáshoz, mert azt állítja, hogy a szülők életük tartama alatt szerzett tulajdonságai az utód testi és szellemi természetét befolyásolhatják. De sem Lamarck, sem Weismann egy bizonyos adott organizmus jellegzetességeinek magyarázatánál nem tekintenek másra, mint az átöröklésre és a

környezet befolyásolására. A fogamzást megelőzőleg az egyén potenciáliter létezőnek van feltételezve a hím spermatozoonjában vagy nőtény ovumában, de semmi másképen nem. Buddhista felfogás szerint «én» jelen életem előtt már léteztem, nem mint miriád sejt plazma-tartalma, hanem mint egy teljesen külön öntudat, mely egy speciális test útján működik. Ez a test felbomlása után tovább adta lelki (mentális) tartalmát annak a testnek, melyet ma «az enyémnek» tartok. Természetesen a nem úgy értett lélekvándorlás útján mint valamely egyed vándorlása egyik helyről a másikra, mert «az én» öntudatom tükörképe csupán annak az öntudatnak, amely eltűnt. A régi «ego» újra megjelenik egy új formában, az újban bizonyos predispozíciókat, talán emlékeket hozva magukkal, bármennyire öntudatlan alakban vannak is csak meg ezek az emlékek; de ez csak azt jelenti, hogy az én öntudatomban nem elég erősek ezek az emlékek, hogy oly erős viszonylatba kerüljenek jelen egyéniségemmel, hogy annak integráns, lényeges részét képeznék. Sőt keleten elfogadott az a meggyőződés, hogy lehetséges ezen előbbi létezők eseményeit emlékezetünkbe visszaidézni és hogy ezt igen sokan sikerrel meg is teszik.

Azok a bizonyítékok, melyeken ez a meggyőződés felépül, kétségtelenül még teljesen elfogulatlan nyugati szabadgondolkodó kutatására és részrehajlatlan elbírálására szorulnak és ha megállá-

nak, nehéz észszerűbb magyarázatát találnunk, mint a buddhista tant az újjászületésekről. Hogy tudományos alapja lehessen e feltevésnek, kell, hogy a belső, öntudati emlékek a külső tényekkel, melyekre vonatkoznak, egyezzenek. De mindenestre nem áll az újjászületés elmélete ellentétben sem a fejlődés nagy elvével, sem a világegyetem egyelvű felfogásával.

Huxley¹² is azt állította, hogy: «csak a felületes gondolkodó dobja el magától a buddhizmus e tanát merő képtelenség gyanánt; úgy mint a fejlődés tantétele, a lélekvándorlás is a való világban találja gyökereit».

A BUDDHIZMUS ÉS AZ AGNOSZTICIZMUS.

Costa Sándor, római egyetemi tanár az 1905-iki nemzetközi szabadgondolkodó kongresszuson ebben a beállításban mutatta be a buddhizmust. Szerinte a buddhizmus lényege teljesen változatlan maradna, ha teljesen kiküszöböltetnék belőle minden hitregei elem. Belső lényege, alapvető gondolatai, közömbössége a tiszta elvont spekuláció irányában és tisztaság, erkölcsi elvek a cselekedetekben teljesen változatlanok maradnának, úgy hogy a buddhizmusban találjuk annak bizonyítékát, hogy vallás és dogmatizmus két teljesen különböző, sőt ellentétes elem. Bár felismeri azokat a problémákat, melyek az embert a végtelen világegyetem láttára, a lét nagy kérdéseinek

megfejtésére nyugtalanítva serkentik, de tagadásba veszi, hogy ezen kérdések megfelelő megoldása volna az ember erkölcsi megváltásának előfeltétele. Ezért soha sem is kísérlette meg, hogy olyan teoriákat vagy hitcikkelyeket állítson fel, melyeket vakon kell elfogadni és elhinni, bármennyire ellenkezzék elfogadásukkal a józan emberi logika, még kevésbé, hogy örökkétartó bűnhődés fenyegetésének kényszerítő eszközével ráerőszakolja bárkire is azokat. Ezért nem félt soha, nem fél ma sem bírálattól, tudóstól, tudománytól. Sőt belátva azt, hogy minden hitcikkely az elfogulatlanságnak és az érzés őszinteségének veszélyeztetője, természetéből kifolyólag a bírálatban és tudományos kutatásban látja legbiztosabb védőjét mindazon nehézségekkel szemben, melyet a hitetlenség és a dogmatizmus türelmetlensége okoz. Csaláttal látjuk, hogy a kelet és nyugat nagy gondolatvilágának találkozásánál a történelemben eddigelé páratlan jelenséggel találkozunk: egy vallással, mely a tudománnyal teljes összhangzatban van. A legnagyobb keleti vallásnak ezen összhangja a jelenkor európai tudományával csak jó gyümölcsöt termelhet. A buddhizmus megtisztulhat azon kis babonai salaktól, mely az évezredek folyamán reá lerakódott, míg a tudomány megtanítja arra, ha másra nem, hogy tudomány és vallás nem zárják ki szükségképen egymást.

Minden dolgok hiúsága, a Vanitatum Vanitas: talán ez a buddhizmus magja. A tudás szubjek-

tivitásának gondolatát Kant előtt már kétezer évvel hirdette a buddhizmus, azt tudniillik, hogy függetlenül az értelemtől tulajdonképpen semmiképpen sem tulajdoníthatunk a tudásnak abszolút értéket s nem vehetjük a tudást abszolút valóságnak, mert csak az elmében van értéke és jelentősége. Ezen tiszta agnoszticizmushoz járul még minden dolgok hiúságának, vanitásának gondolata, ennek folytán lemondás arról, hogy vakon megbízunk abban, amit reálisnak véltünk. A világegyetemet azonban tapasztalatilag is felismerhető törvények, törvényszerűségek kormányozzák, vagyis a legtágasabb értelemben vett természeti törvények; tehát nem egy független intelligencia (Isten) akarata, aki természetes emberi logika szerint minden rosszért is felelős volna, mely a léthez kapcsolódik. Ezen nagy törvényszerűségeken kívül, melyet röviden összefoglalva az okságnak neveznek, nincs és nem igaz semmi. Sem a természeti világ, sem az intellektuális, sem az emberi cselekedetek és érzések szférája.

A buddhizmus szintén több világrendszer (galaxia) ismer és feltételezi, hogy a mi földünkön kívül még számtalan más égitesten vagy régióban van, vagy lehet szerves élet. Ismeri és tanítja a fejlődést. De vallás és mint ilyen tulajdonképpen nem foglalkozik tudományos igazságok tapasztalati kutatásával és felderítésével. De azért minden tudományos kutatás csak előnyére válik, mert minden tudás természetéből folyik, hogy a türel-

metlenség, a vakhit és babona ellensége. Nem vakhitet, hanem a legtágabb értelemben vett bölcsességet kívánja tehát. Ezen bölcsesség követelménye, hogy az élet minden problémáját teljes elfogulatlansággal vizsgálja, és hogy szabadon kövesse azt, amit helyesnek ismert fel. A buddhizmus az egyén teljes szabadságát meg-hagyja a világgal szemben, semmi kinyilatkoztatás, reveláció, hitcikkely, tekintély — isteni vagy emberi — nincs benne. Mint semmiféle külső hatalom nem köti le a szenvedésbe, úgy fel sem oldja alóla. Magában az emberben van benne a lét minden titka, benne van sorsának egész rendeltetése. Nem hittételes orákulum s nem politikai hatalom a buddhizmus, mint vallás, hanem erkölcsi vezetője az élet minden kísértése és szenvedése között, amely el képes oda vezetni, ahová semmi tapasztalati tudomány, egy jól, szépen megélt élet dicsőségéhez és ahhoz a bölcsességhez és békeséghez, amely ilyen életből fakad.

ENERGETIKUS VAGY ANYAGELVŰ MONIZMUS.

A Journal of comparative Neurology szerkesztője, Herrick dr., az egyetem rektora New-Mexikóban, aki élete derekán 1905-ben halt meg, kéziratban hagyott hátra néhány érdekes fejtegetést az anyagelvű és energetikus monizmus viszonyáról és a buddhizmusról (lásd The Monist 1905. Január), mely oda konkludál, hogy a természet-

tudományokban tudásunk határait észszerűbb agnosztikus tartózkodással korlátozzuk kissé, főképp az analitikából feléptített szinthezisben és hogy az igaz tudomány biztos kísérleti alapjait, a tapasztalati megfigyelést el ne hagyjuk, ameddig csak lehet.

Sem az atomisztikus feltevés, melyet alapjaiban döntött meg a rádiumkutatás, sem az ezt követő éterrel telített plénium feltevése nem állja meg a szigorú bírálatot. A hullámtünemények azon magyarázata, hogy a plénium adja tovább a hő, a fény és a villamosság radiációit, nem mond tulajdonképpen semmit, mert a tüneményeket csak úgy megérthetjük, ha nem is tételezünk fel ilyen pléniumot és elhagyjuk az étert teljesen. Csak az kell, hogy kiküszöböljük a hasonlatosságot a víz és a hang hullámainak rezgésével, melyek úgy látszik közvetítő közeget tételeznek fel. A fénytan is beszél a rezgő részecske mozgási energiájáról, az energia elosztásáról, ha egy közeg zavarthatik stb. . . . De ezek a gondolatok semmit sem veszítenek, ha elválasztjuk tőlük a közeg gondolatát; ha például a fizikai kísérletező egy egyik oldalán szigoruan tömecs-membránnal ellátott, másik oldalán kis lyukkal ellátott, füsttel telt dobozból a membránra gyakorolt ütés következtében füstkarikákat ereszt ki és megmutatja, hogy milyen örvény-kúp mutatkozik a rázkódás tengelyében, hogy két füstkarika mily bonyolult módon keveredik össze, hangsúlyozza azt, hogy

ezen tüneményhez a füstnek tulajdonképen semmi köze, csak arra szolgál, hogy előttünk a tüneményt láthatóvá tegye. Az örvény-kúpok (vortexek) csak úgy megvolnának füst nélkül is. Így tehát az örvény-atom az, mely ma talán legközelebb jár a fizikai egység tudományos koncepciójának megadásához s Kelvin lord óvatosan ki is zár minden anyagi posztulátumot az éterből, melyben ezeknek az atomoknak létezését feltételezzük. «Perfect fluid», tökéletes fluidum jellegével kell birnia. Így az anyagiság feltételezése hasonlatos a füsthez, mely az örvény-kúpok létezését szemléltethetővé teszi. Kelvin lord így határozta meg az anyagot: «Matter is a rotating part of an inert, perfect fluid, which fills all space, but which, when not rotating, is absolutely imperceivable by our senses», («az anyag örvénylő része egy tétlen, tökéletes fluidumnak, mely az űrt betölti, de amely, ha nem rotál, érzékeink által absolute nem érzékelhető»). Ebben a meghatározásban azonban az a kitétel, hogy: «ha nem rotál», nem áll meg. Mert ha nem rotál, akkor nem is rotálhat. Ha pedig csak egyik része rotál, a másik pedig nem, a maradék, amely nem rotál, nem érintheti azt a részt semmiképen sem, amely rotál.

Ha léteznék is, soha sem vehetnénk róla tudomást, sem meg nem érthetnők, miben is áll létezése. Ebből pedig az következik, hogy amit az éter örvény-kúpjairól tudunk, az csak aktivitásuk (mozgási energiák) és semmi egyéb. Ostwald is

ezen az állásponton van (Grundriss der Naturphilosophie, Leipzig, Verlag Reclam, 1908.). Ha meggondoljuk, hogy, amit az anyagról tudunk, az csak egyes tulajdonságainak ismerete, akkor az a feltevés, hogy egy végső anyag fennmarad, ha nem tartja meg egyik tulajdonságát sem, szinte képtelenség.

Az a feltevés is, hogy két teljesen különböző dolog léteznék, ú. m. az anyag és az erő, — utóbbi mint az előbbi mozgásának oka, — teljesen hipotétikus, sőt természetfeletti gondolat, bár nem is oly régen úgy tűnt fel, mint tényleges viszonylatok legpontosabb fogalmazása. Ahelyett, hogy azt vizsgálnók, hogy mely ismeretlen erők hatnak ismeretlen atómokra, a ható és szűnő energia formáját és mibenlétét kell csak kutatnunk, mint az egyedüli valóságosat. Az anyag pusztán eleménk elvonása. Végelemzésben csak a lélektani mozzanat az, amely megbízható és hiteles mértékét adja a mennyiségnek. Az egyedüli energia, melyet valóban ismerünk, csak az, amelyet magunk teremtünk. Az anyag létezésének föltevése teljesen felesleges, az energia teljesen elég a tudomány szükségleteinek kielégítésére.

Ebben az energiában, mely páli buddhista műkifejezéssel a kammámnak felelne meg, van meg a jelenkor vegytan-természettani felfogása, egy rövid szóban. És ebben a lét valódi igazságának kutatása közben elér korunk tudománya, bár egész más úton haladva oda, ahova Buddhó pusztán elmélkedés útján elért ezelőtt huszonhat évszázaddal.

De nem mulaszthatjuk el ismételten kifejezést adni annak az igazságnak, hogy ezen egyezőség és általán a buddhista tanok lelki megértésének legfőbb akadálya az európai ember lelki diszpozícióiban van, amelyek annyira eltérők a buddhistaétól, hogy ez utóbbi tanait nekünk felfogni vajmi nehéz, nem is tekintve azt a körülményt, hogy az átlagos európai ember jóformán nem is ismeri lelkének legelemibb nyilvánulásait se.

A BUDDHISTA LÉLEKTAN.

A lélektan, mint bölcséletileg is minden ismeret tulajdonképeni kútforrása, az egész buddhista tan kiinduló pontja. Lélektana, mely az Abhidhammapitakamban van letéve, legnehezebben érthető és európai, különösen magyar műkifejezésekkel alig helyesen visszaadható része a Tipitakamnak, a Buddhó tanításait tartalmazó műnek.

Az e tárggyal foglalkozó európai munkák pl. úgy Rhys-Davids Karolina: *Buddhist Psychology*, mint Bastian A.: *Der Buddhismus in seiner Psychologie* (Berlin, 1882.) c. könyvei nem szorítkoznak arra, hogy fordítást adjanak, hanem hogy lehetőleg megértessék, hogy mi a buddhista lélektan Rhys-Davids Karolina például egyes műkifejezések megmagyarázására egész oldalnyi helyet vesz igénybe és mégis alig lehetséges ezen forrásokból másról, mint a buddhista lélektan módszereiről képet alkotni.

CSATTÁRI ARIJASZACCSÁNI: A NÉGY ALAPIGAZSÁG

«Ugy, miként a tengert csak egy íz hatja át
véges-végig: a sónak íze, úgy ezen tant is
egy íz hatja át véges-végig: a megváltás íze».

Uddāna. *

* The *Uddāna* or the Solemn Utterances of the Buddha, translated from the Pali by Mayor General D. M. Strong C. B., London, Luzac, 1902.

ELSŐ ALAPIGAZSÁG

«Mondd meg nekik, hogy nem várok jutalmat, még azt sem, hogy a mennyek országában szülessem újra, hanem az emberiség boldogítását keresem, hogy visszahozzam az eltévelyedetteket, hogy világosságot hozzak a sötétbe, hogy elűzzem e földről a fájdalmat és a szenvedést.»

Fo-Sho-Hing-Tsan-King,

a Life of Buddha by Açvagosha, translated from Sanscrit into chinese by Dharma-
marakhsa a D. 420. and from Chinese in
to English by Samuel Beal, Sacred Books
of the East, Vol. XIX. London, 1883.

(1432—1435.)

Az első alapigazság a szenvedés szent *Szenvedés* igazsága, amelyre nézve Buddhó a páli Hármaskosárban ily tanítást adott:

Mi, Testvéreim, a szent igazság a szenvedésről?

A születés-szenvedés, a hervadás-szenvedés, a betegség-szenvedés, a halál-szenvedés. Bánat, kesergés, fájdalom, szomorúság, kétségbeesés, mind szenvedés. Nem érni el azt, amire vágyunk, szenvedés; röviden: a lét mind az öt alakja szenvedés.

Mi már most, Testvéreim, a születés? Az *Születés Dzsáti* élőlények egyik vagy másik fajtájához tartozó lény csirázása, fogantatása, esetleg terhesség útján való megszületése, az élőlények létalakjainak megnyilvánulása, az érzéketvenység keletkezése, ezt nevezik, Testvéreim, születésnek.

Mi most, Testvéreim, a hervadás?

Hervadás

Az élőlények egyik vagy másik fajtájához tartozó lény vénülése és hervadása, életerejének fogyása, elráncosodása s színe változása, az érzékek gyengülése: ezt nevezik, Testvéreim, hervadásnak.

Mi már most, Testvéreim, a halál?

Halál

Az élőlények egyik vagy másik fajtáját az tartozó lény megválása az élettől, a bomlá a feloszlás, a meghalás, az idő betelése, a létalakok eltűnése, a holttest elrothadása; ezt nevezik Testvéreim, halálnak.

*Bánat
Dukkhó*

Mi most, Testvéreim, a bánat?

Az, ami ennél vagy amannál a sorscsapásnál, ennél vagy amannál a veszteségnél ér, búbanat, benső gyötrellem; ezt nevezik, Testvéreim, bánatnak.

Kesergés

Mi most, Testvéreim, a kesergés.

Az, ami ennél vagy amannál a veszteségnél sújt, ami ennél vagy amannál szenvedésnél ér, panasz és siráncokzás, siralom és siratás, jajveszéklés és sírás-rívás; ezt nevezik, Testvéreim, kesergésnek.

Fájdalom

Mi már most, Testvéreim, a fájdalom?

Az, Testvéreim, ami fájdalmas a testnek, ami kellemetlen a testnek, amit a testi érintés által fájdalmasnak és kellemetlennek érzünk; ezt nevezik, Testvéreim, fájdalomnak.

Szomorúság

Mi most, Testvéreim, a szomorúság?

Mind az, Testvéreim, ami lelkileg elcsüggesztő, szellemileg elszomorító, mindaz, amit a lélek által fájdalmasnak és kellemetlennek érzünk; ezt nevezik, Testvéreim, szomorúságnak.

Kétségbeesés

Mi most, Testvéreim, a kétségbeesés?

Ami, Testvéreim, ennél vagy amannál a veszteségnél, amely bennünket sújt, ami

ennél vagy amannál a szenvedésnél, mely bennünket ér, elcsüggeszt, kétségbeejt, reménytelenné és kétségbeesetté tesz; ezt nevezik, Testvéreim, kétségbeesésnek.

Mi már most, Testvéreim, az a szenvedés, melyet vágyaink el nem érése okoz? *Vágyaink el nem érése*

A születésnek alávetett lényeknek, Testvéreim, ily vágyódásaik vannak:

«Óh bár ne volnánk születésnek alávetve! Óh bár ne lenne előttünk új születés!» De a kívánsággal még nem telik be a vágy s e vágy be nem telése: szenvedés. Az a lény, Testvéreim, mely hervadásnak, elaggásnak, betegségnek, halálnak, bánatnak, kesergésnek, fájdalomnak, szomorúságnak és kétségbeesésnek van alávetve, így vágyódik lelkében sóvárogva. «Óh, bárcsak ne volnánk elaggásnak, halálnak, bánatnak, kesergésnek, fájdalomnak, szomorúságnak és kétségbeesésnek alávetve, hogy ne néznénk elébe ismét elaggásnak, betegségnek, halálnak, bánatnak, kesergésnek, fájdalomnak, szomorúságnak és kétségbeesésnek!»

4 De kívánsággal még nem teljeseedik a vágy s a vágy nem teljesedése: szenvedés.

Mi már most, Testvéreim, a lét öt alakja? *Az öt khandhó (a lét öt alakja)*

Ezek, Testvéreim, az alak (rúpam), érzés (védaná), észrevevés (szannyá), szubjektív megkülönböztetés (szankháró), öntudat (vinnyánam).

Minden anyagi lét, Testvéreim, legyen az az ember sajátja vagy egy másiké, durva avagy finomított, nemes vagy alacsony, távoli vagy közelben levő, mindez az anyagi lét alakjához tartozik (rúpa-khandhó). Minden érzés az érzés alakjához; minden észre-
 vevés az észrevezés alakjához; minden szubjektív megkülönböztetés a szubjektív megkülönböztetés és minden öntudat az öntudat alakjához.

*A rúpa-
khandhó
vagy az
anyagi lét
alakja. A
négy elem*

Melyek már most az anyagi lét alakjai?

A négy anyagi elem, Testvéreim, és mind-
 azok a testi tulajdonságok, amelyek e négy
 elemtől függenek.

Melyik most, Testvéreim, a négy fő-
 elem?

Ezek, a szilárd elem (pathavi-dhátu), a
 cseppfolyós elem (apó-dhátu), a tűz-elem
 (tédzsó-dhátu) és a vibráló-elem (vajó-
 dhátu).

*Pathavi-
dhátu
vagy szilárd elem*

Mi már most, Testvéreim, a szilárd
 elem?

Szilárd elem van a mi saját testünkben s
 mások testében.

Mi már most, Testvéreim, a szilárd elem
 a mi saját testünkben?

Mindaz, ami a saját testünkben individua-
 lizálva, mint kemény és szilárd mutatkozik,
 a fej s a test hajzata, körmök, fogak, hús,
 izom, csontok, csontvelő, vesék, szív, máj,

rekesz, lép, tüdő, gyomor, belek, zsigerek, ürülék és minden egyéb, ami csak testünkben individualizálva keménynek és szilárdnak mutatkozik. Mindezt, Testvéreim, saját testünk szilárd elemeinek nevezzük. Mindaz, ami szilárd elem csak van a mi saját testünkben és mindaz, ami szilárd elem csak van mások testében: ez a szilárd elem. Meg kell tehát értenünk, hogy a valósághoz híven és az igaz bölcsesség szerint ez nem tartozik hozzám, ez nem én vagyok, ez nem «én» (attá).

Mi már most, Testvéreim, a cseppfolyós elem? *Apó-
dhātu v.
cseppfo-
lyós elem*

Van cseppfolyós elem a mi saját testünkben és mások testében.

Mi már most. Testvéreim, a cseppfolyós elem a saját testünkben?

Mindaz, ami csak individualizálva úgy mutatkozik, ami csak cseppfolyós és vízszerű saját testünkben, így az epe, nyál, geny, vér, nyirok, könny, savó, takony, izületi nedv, húgy és minden egyéb, ami csak cseppfolyósnak és nedvesnek mutatkozik a saját testünkben, mindezt, Testvéreim, nedves, folyékony elemnek nevezzük a saját testünkben. És a valósághoz híven és az igaz bölcsesség szerint meg kell értenünk: ez nem tartozik hozzám, ez nem én vagyok, ez nem «én».

*Tédzsó-
dhātu v.
tűzelem*

Mi már most, Testvéreim, a tűz-elem?

Van tűz-elem a mi saját testünkben és mások testében.

Mi már most, Testvéreim, a tűz-elem a saját testünkben?

Mindaz, ami testünkbe individualizálva, tüzesnek és lánghoz hasonlónak mutatkozik, ami által hő és égés-folyamat áll elő, ami felmelegít bennünket, ami által, mindaz, amit ettünk, ittunk, megrágtunk, vagy megízleltünk, megemésztetik gyomrunkban; és bármi más, ami testünkben individualizálva tüzesnek és lánghoz hasonlónak mutatkozik, ezt nevezzük, Testvéreim, saját testünk tűz-elemének. Mindaz, ami tűz-elem van a mi saját testünkben és mások testében, ez a tűz-elem. És a valósághoz híven s az igaz bölcsesség szerint meg kell értenünk: ez nem tartozik hozzám, ez nem én vagyok, ez nem «én».

*Vajó-
dhātu v.
mozgó
elem*

Mi most, Testvéreim, a mozgó elem?

Van mozgó elem a mi saját testünkben és mások testében.

Mi már most, Testvéreim, a mozgó elem a saját testünkben?

Mindaz, ami testünkben individualizálva mozgónak vagy illónak mutatkozik, mint a fel és leszálló szelek, a gyomor és belek szelei, a kilégzés és belégzés és bármi más, ami testünkben individualizálva mozgónak

vagy illónak mutatkozik, ezt nevezzük, Testvéreim, saját testünk mozgó elemének. Mindaz, ami mozgó elem van a mi saját testünkben és mások testében, ez a mozgó elem. És a valósághoz híven s az igaz bölcsesség szerint meg kell értenünk: ez nem tartozik hozzám, ez nem én vagyok, ez nem «én».

2

Épen úgy, Testvéreim, amiképen háznak nevezzük azt a körülhatárolt teret, mely a gerendák és a falak, a nád és a vályog bizonyos módon való összerakása által keletkezik, úgy azonkép testnek nevezzük azt a körülhatárolt teret, mely a csontok és inak, a hús és a bőr összerakása által áll elő.

Képzeljük el most, Testvéreim, hogy valakinek szeme ép, de külső forma nem esik látásmezejére s nem áll elő a megfelelő összeköttetés sem, melynek eredménye a látási öntudat, ekkor az öntudat e része nem létesül. De, ha valakinek ép a szeme, külső formák is esnek látás-mezejére, mégis, ha a megfelelő összeköttetés nem áll elő, az öntudat e része ismét nem létesül.

Az öntudat feltételessége

Hogyha azonban, Testvéreim, valakinek szeme ép és külső formák esnek látás-mezejére és a megfelelő összeköttetés is felép, akkor az öntudat e része létesül.

Ezért hirdetem én, hogy csak feltételesen okozati alapon áll elő az öntudat és ez okok

nélkül nincs öntudat. Azon okok szerint, amelyektől függően öntudat létesül, így osztályozom az öntudatot:

A szem által (csakku) és a formák által feltételezetten beálló öntudat a látás-öntudat (csakku-vinnyám).

A fül által (szótam) és a hangok által feltételezett öntudat a halló öntudat (szóta-vinnyám).

Az orr által (ghánam) és a szagok által feltételezett öntudat a szagló öntudat (ghána-vinnyám).

A nyelv papillái (dzsivhá) és a nedvek által feltételezett öntudat az íz-öntudat (dzsivhá-vinnyám).

A test (kájó) és a testi érintés által feltételezett öntudat a tapintás öntudata (kájó-vinnyám).

Az agyvelő (mens, manó) és a gondolatok által feltételezett öntudat neveztetik a gondolat öntudatának (manó-vinnyám),

Ami a minden pillanatban létesülő öntudatban anyagi lét, az az anyagi lét alakjához tartozik. Ami érzés van benne, az az érzés alakjához; ami észrevezés van benne, az az észrevezés alakjához; ami szubjektív megkülönböztetés, az a szubjektív megkülönböztetés alakjához (szankháró-khandhó); ami öntudat, az az öntudat alakjához tartozik.

Teljesen lehetetlen, Testvéreim, hogy va-

laki az egyik létből való kilépést és a másik létbe való újra belépést vagy az öntudat keletkezéseit, fejlődését és megszűnését megmagyarázhassa függetlenül a testi léttől, az észrevevéstől, a szubjektív megkülömböztéstől, az öntudattól.

3 Minden mulandó, Testvéreim. Mulandó a test, mulandó az érzés, mulandó az észrevevés, mulandók a szubjektív megkülömböztetések, mulandó az öntudat.

*A lét
három
bélyegző
vonása*

3 De minden, ami mulandó, szenvedés; és ami csak mulandó, mind tájdalmas és folytonos változásnak van alávetve, erről sem mondhatja tehát senki: Ez hozzám tartozik, ez én vagyok, ez «én».

Ezért, Testvéreim, legyen bármi, anyagi élet, érzés, észrevevés, szubjektív megkülömböztetés vagy öntudat és legyen ez a mi sajátunk vagy bárki másé, legyen az durva vagy finom, legyen közel vagy messze távolban, azt a valósághoz híven és az igaz bölcsesség szerint meg kell értenünk: ez nem tartozik hozzám, ez nem én vagyok, ez nem «én» (attá).

Aki tehát, Testvéreim, a testnek örül, az érzésnek, az észrevevésnek, a szubjektív megkülömböztetésnek vagy az öntudatnak örül, az a szenvedésnek örül s nem fogja elnyerni a szenvedéstől való megváltást. Így mondtam.»

*Az élet
szenvadás*

E rövid kivonat, mely Buddhó első alapigazságának bölcseleti megalapozását tartalmazza, természetesen nem kimerítő felsorolása a páli Tipitakamban igen nagy számban levő helyeknek, melyek mind azon alapvető tétel indoklásául szolgálnak, hogy bölcseleti értelemben véve az élet szenvedés.

*E felfogás
nem el-
lenkezik
a keresz-
tény fel-
fogással*

E felfogás nem ellenkezik a nyugati keresztény felfogással, mert hiszen e szerint is az eredendő bűnnel született s Jézus Krisztus feltámadása által megváltott emberiség nem éli az összes létező és elgondolható életek között a legboldogabbat, sem abszolút értelemben vett boldog életet nem él. Az a gondolat, hogy a földi élet önmagában nem boldogság (mely gondolatnak ellenkezője mind a mai napig él a zsidók ideológiájában), egyike volt a keresztény világfelfogás legsarkalatosabb újításainak.

Máté evangéliuma 6. részének 25—32. versében a következőket találjuk:

«25. Annakokáért mondom néktek: Ne legyetek szorgalmatosak a ti életetekről, mit egyetek vagy mit igyatok; sem a ti testetekről, mivel öltöztessétek. Nemde nem nagyobb-e a lélek, hogy nem az eledel és a test, hogy nem az öltözet?

26. Tekintsetek az égi madarakra: Mert azok nem vetnek, sem aratnak, sem a csűrbe nem takarnak, mindazáltal a ti Mennyei

Atyátok eltartja azokat: Nemde nem drágábbak vagytok-e ti azoknál?

27. Kicsoda pedig az közületek, aki akár-mely szorgalmatos gondolkodással meg nevelhetné egy singgel nagyobbra az ő testének magosságát?

28. Az öltözetről is pedig mit szorgalmatoskodtok?

Vegyétek eszetekbe a mezei liliumot, mi módon nevedeknek; nem munkálkodnak és fonnak;

29. Mindazonáltal mondom néktek, hogy Salamon minden királyi dicsőségben nem öltözött úgy, mint ezek közül egy.

30. Ha az Isten a mezőnek fűvét, mely ha egy nap vagyon, másnap a kemencébe vettetik, így ruházza nemde nem sokkal inkább-e titeket, oh kicsinyhitűek?

31. Ne legyetek ezért szorgalmatosak ezt mondván: Mit együnk, mit igyunk és mivel ruházzuk magunkat.

32. (Mert a pogányok szokták mindezeket kérdeni), mert jól tudja a ti Mennyei Atyátok, hogy mindezek nélkül szűkölködtek.)

Maga az a tan, hogy e bűnös és fájdalmas világi élettől való menekvés a szent élet egyik fő feltétele, adja meg magyarázatát azon sajátságos jelenségnek, hogy az aszkézis és anachoretizmus épen a kereszténység gyermekeveiben, (amikor ez ideák

még frissebbek voltak, mint ma), egyik jellegzetességét képezték e világfelfogásnak.

Szent Euszebiusz és számos más anachoréta tisztelete a római katolikus egyházban mind a mai napig igazolja, hogy ez a felfogás még mindig nem halt ki.

4 Minden valószínűség szerint Buddhót az vezethette a tétel így világos formulázásához, hogy ismervén az ember természetes hajlandóságát az optimizmusra, a szenvedés nagy igazsága felé fordítsa figyelmét s mintegy elterelje azt az élet apró örömeiben való túlságos elmerüléstől, hogy az irányuljon az egészre, a kosmos helyes megértésére.³

A buddhizmus nem pesszimizmus

Közfelfogás szerint a buddhizmus, mint világnézet, minden kétséget kizárólag pesszimiztikus; bár a felfogást mi sem indokolja.

E téves fölfogás elsősorban Schopenhauer útján jutott Európa köztudatába, aki mind a két indiai fővallást, a Védántát⁴ csak úgy, mint a Buddhóét ferdén fogta fel. A buddhizmust a «világfájdalom» tetőpontjának tartani képtelen nézet.

5

Pesszimizmus csak ott lehet, ahol egoizmus van, mert az semmi más, mint minden sorcsapáson keresztül törhetlen egoizmus. A pesszimizmus alapján véve minden látszólagos tagadás mellett semmi más, mint nagyfokú önpozitíválás, élet-igenlés (Lebens-

bejahung) s ennek is kétségtelenül a legszerencsétlenebb formája. Ezen önpozitíválás természetes csúcspontja pedig csak az Isten-fogalom lehet.

A Védánta gondolatvilágában az egoizmus olyan formát nyert, hogy teljes megértésében isteni gyönyör, hatalom rejlik. Teljes megértése pedig: a Minden «én»; ez az egész világ az Isten, a legmagasabb Brachma, minden «én» vagyok. Így tehát tiszta optimizmus. Minden szenvedés, melyet a teljes felismerés előtt el kell viselnünk, csak önámítás, csábos délibáb, a tudatlanság következménye. Van-e nagyobb gyönyör, mint Istennek érezni magát? Itt tehát a pesszimizmus számára nincs hely.

De még távolabb fekszik a pesszimizmus gondolata Buddhó tanától, ahol az «én» teljesen felolvad, megsemmisül a felismerésben. A felismerő a test látszólagos voltát átlátva nem talál egót, «én»-t. Ahol pedig nincs ego, ott nem lehet egoizmus, az «én» önzése. Így Buddhó felfogásában nemcsak az optimizmus dől meg, hanem a pesszimizmus is. Csak a rendületlen nyugalom marad, az a tudatos közömbösség, melynek alapja a minden ellentétet kiegyenlítő tudás.

A régi hellén-római kultúra optimisztikus volt. Felfogásában az élet szép, élvezetes és gyönyörű volt; élvezték s gyönyörködtek

benne kétségek nélkül. Goethe értelmében az «egyénség» volt a föld gyermekeinek legszebb boldogsága. Az «ezután» a «most» mögött teljesen elveszett. A kereszténység az életet, mint szenvedést, e földet siralom-völgynek tekintette. A boldog élettel szemben a boldog meghalást állította fel ellentétképen. A szenvedés nem délibáb, önámítás, mint Buddhó fölfogásában, hanem Isten csapása, eredendő bűn következménye: boldogok azok, kik itt szenvednek, mert a szenvedés által közelebb jutnak Istenükhöz.

A szenvedés megszüntethető

Egészen más a szenvedés felfogása Buddhó részéről. A szenvedés, amely egyértelmű az élettel, nem más, mint tudatlanság, helyes fel nem ismerés, meg-nem-látás (aviddzsa), melyet meg lehet javítani, meg lehet szüntetni. Egész bölcselete ezen szenvedés felismerésén és a tőle való megszabadulásra vezető út megmagyarázásán alapszik.⁵ Van tehát kivet-
 zető út e szenvedésből és épen ennek megmutatása, ezen útnak saját maga által, valamint tanítványaival való elfogadása élő példaképen mutatja a szenvedéstől való megszabadulás lehetőségét.

Míg a pesszimizmus egyik fő jellemvonása az, hogy a szenvedés megszűnésének lehetőségét tagadja a fejlődés útján, addig optimizmusnak nevezhető minden oly tan, mely fejlődés folyamán a haladásnak, differenciá-

lódásnak lehetőségét hirdeti. Ebben az értelemben a buddhizmus bölcsellete feltétlenül optimisztikusnak nevezhető, mivel éppen Buddhó mutatja meg az utat, mely a szenvedések közül a nyugalom és megváltás csendes birodalmába vezet.⁶

És ennek útja az a nyolcrétű út, melyet a negyedik alapigazság tartalmaz, a nyolcrétű út, mely a szenvedéstől való megváltáshoz vezet.⁷

8 Minden bölcselmi rendszer megértésének megkísérlésénél első sorban ahhoz vagyunk szokva, hogy azt kategorizáljuk s a már meglévő bölcséleti rendszerek osztályozása különböző szempontokból történhetik. A két bölcselmi főkérdés: az ontologia és kosmologia problémájának szempontjából a bölcséleti rendszerek három főosztályát különböztetjük meg aszerint, hogy e kérdésekre milyen feleletet ad. E három főirányt dualizmus, materializmus és spirituálizmus szavakkal szoktuk jelölni.

A buddhizmus helye a bölcséleti rendszerek között

A dualizmus látszólag az a felfogás, mely az egyszerű emberi értelemnek leginkább megfelel, mivel ez a legelterjedtebb bölcselmi nézet Európában, bár főképp a hittudomány befolyása alatt és magában a hittudomány birodalmában uralkodik. A modern bölcsелеm a dualizmust egységesítve, monisztikus szempontból ítéli meg a világot.

A materializmus a szellemi nyilvánulásokat testiekre viszi vissza még abban az értelemben is, hogy az öntudat nyilvánulásait is anyagi természetüknek nyilvánítja. Míg ellenben a spirituálizmus csak a szellemi nyilvánulásokat veszi valóságnak és az anyagi világot csak a szellem kifejezési formájának tekinti.

E három bölcséleti irány nézőpontjából a buddhizmus tulajdonképpen spirituálizmus vagy idealizmus, amennyiben a testi lét jelenségeit is ezen világnézet látószögéből ítéli meg.

8
A három
fő alapelv

Három bölcselmi alapelven épül fel Buddhó filozófiájának nagy része: az aniccsam, a folytonos változás (impermanencia) a dukkhó, a szenvedés és az anattá, az én nélküliség három nagy alapelvén, melyek mind a hárman különösen jellemzők Buddhó egész világfelfogására nézve. E három alapelv alkotja tulajdonképpen az első alapigazságot s szolgál alapul a többi háromnak, melyek ezeken felépítettnek.

Az Anguttara-Nikájóban⁸ a következőképpen jut kifejezésre az aniccsam, dukkhó és anattá gondolata:

«Függetlenül attól, hogy Buddhók megjelennek-e, vagy hogy Buddhók nem jelennek meg, fennáll a tény és minden létnek szükségszerű jellegzetessége az, hogy minden dolog alkotó részei átmenetiek, változók. Ez igaz-

ságot Buddhó felismeri, magáévá teszi s ha felismerte s magáévá tette, tanítja, nyilvánosságra hozza, részletesen megmagyarázza és világosan megmutatja, hogy minden összetett: változó (aniccsam).

Függetlenül attól, hogy Buddhók megjelennek-e vagy hogy Buddhók nem jelennek meg, fennáll a tény és minden létnek szükségszerű alkata az, hogy minden dolog alkotó részei szenvedésnek vannak alávetve. Ezt az igazságot Buddhó felismeri, magáévá teszi s ha felismerte és magáévá tette, tanítja, nyilvánosságra hozza, részletesen megmagyarázza és világosan megmutatja, hogy minden összetettség: szenvedés (dukkhó).

Függetlenül attól, hogy Buddhók megjelennek-e vagy hogy Buddhók nem jelennek meg, fennáll a tény és minden létnek szükségszerű alkata az, hogy minden összetett dolog «attá», én (ego) híján szűkölködik. Ezt az igazságot Buddhó felismeri, magáévá teszi s ha felismerte s magáévá tette, tanítja, nyilvánosságra hozza, részletesen megmagyarázza és világosan megmutatja, hogy minden összetett «attá» híján szűkölködik (anattá).»

10 E gondolatok elseje az «aniccsam» gon- *Aniccsam*
dolata, vagyis az, hogy minden, ami van, folytonos változásnak van alávetve, nekünk nem lehet sem új, sem meglepő.

A vegytan, a chemo-fizika és a mikroszkópia rég megtanítottak arra, hogy minden, ami van: összetett. Minden osztható, még pedig úgyszólván a végtelenségig osztható. De, ami igaz az anyagra, igaz az energiára nézve is, — hiszen ez a dualizmus csak a mű-kifejezésben van meg, a természetben nem, — és így számtalan alkotó részből álló energia folytonosan hatással van számtalan részből álló atomcsoportokra s így mind bölcséleti, mind természettudományi értelemben minden folytonosan változik.

*Folytono-
san vál-
tozó a ter-
mészeti
világ*

A Siedentopf és Zsigmondy által 1903-ban a laterális világítás elvén alkotott mikroszkóp segítségével egy mikromm. átmérőjű tárgyat is észlelhetünk. Nem látjuk ugyan, de jelenléte jelezve van fénytörés s egyéb jelenségek által; megszámoljuk a testeket, megfigyelhetjük mozgásukat és elhelyezésük és nagyságuk változásait. A számtalan kísérlet tájékoztat súlyuk és nagyságuk felől és megközelítő pontossággal még azt is kiszámíthatjuk, hogy hány molekula szükséges egy élő szervezet felépítéséhez.⁹

10 — Minden legkisebb organizmus, amennyire csak az ultramikroszkóppal felfegyverkezett szemünk elláthat, — tulajdonképen egy ön-
10 álló nagy világ.

Ha elképzeljük, hogy a Crookes-féle cső-

ben a gáz molekulái másodpercenként 120 mértföld sebességgel mozognak és az anyag szerkezetére nézve elfogadjuk Le Bon feltevését, mely szerint az anyag bizonyos meghatározott nagyságú és formájú éterörvényekből áll, melyek kúpos csúcsaikkal összetartanak és hogy atom s atom között a különbség abban áll, hogy hány ilyen éterkúpból van felépítve és mily nagy az éter sebessége: akkor elképzeljük, hogy nincs a másodpercnek az a két egymásután következő töredéke, melyben abszolút értelemben bármi is változatlan maradhatna és hogy minden, amit érzékelhetünk, csak folyamat, nem pedig befejezett nyugvó állapot.

Bölcseleti szempontból ennek a kiemelése itt elsősorban azért is fontos, mert az a gondolat, hogy az életnek jelentkező és érzékelhető nyilvánulásaiban egy folytonosan hullámzó folyamattal állunk szemben, végigvonul egész világfelfogásunkon és következetesen még a lelki jelenségek magyarázatában is megjelenik, épen úgy, mint a nagy mindenségi jelenségek megértésében.

A mi egész naprendszerünk egy kalpasz alatt megszületik, él és meghal a folytonos energia-hatások következtében és az energia fennmaradásának elvéből vagy helyesebben ennek a már felismert természeti törvénynek értelmében, újra születik, újra él s ismét

10 meghal, végtelen időig. És az élet ezen körforgatagának bölcséleti vizsgálatában a szamszárónak kíséretében, aniccsam, dukkhó és anattá volt Buddhó három fő szempontja, melyből bölcséletét fölépítette, amelyek mint a lét három alkotója szerepelnek. Minden, 10 ami összetett, kell, hogy részeire bomoljék. Minden kezdet magában hordja a vég csiráját, minden születés a halálét. 10

11 Az aniccsam, amit mutabilitásnak, evanescenciának, változásnak, tranzitoritásnak fordíthatnánk, tulajdonképen az elmulás gondolatának felel meg legjobban. Értelme az, hogy minden létezőnek valódi jellemvonása az, hogy mulandó. A lét-, az emberi lét is a buddhista Írásban gyakran a hullámozó tó vizéhez hasonlatosnak mondatik, mely két egymásutáni percben már más képet ad. Felületén kicsiny hullámok, melyek a par-ton megtörnek. Mindegyiket követi egy másik, egy harmadik — megszámlálhatlanul sok -- és mindegyik megtörik, ha partot ér s megszűnik lenni, mint hullám; elenyészik, nyomot sem hagyva maga után. De van egy másik mozgása is a víznek, melyet azonban szemeinkkel nem veszünk észre: a víz molekuláinak mozgása, a melyek a tó felszínéről elpárologva, felszívódnak a levegőbe, páraformájában magasra emelkednek, felhőkké sűrűsödnek, míg ugyanezen elpárol-

gott molekulák helyét a tavat tápláló folyók- és patakokból ömlő víz molekulái foglalják el, úgy, hogy a tó vize nem fogy ki, bár a száraz idő elteltével talán egy molekula sincs már benne abból, mely a száraz időszak kezdetén benne volt. Ez a jelképe az aniccsamnak, a változásnak, melyet Buddhó a folyóvíz változásához hasonlított, mely két egymásután következő pillanatban abszolút értelemben már nem azonos.

11
12 De nemcsak a víz van folytonos változásnak, hullámozásnak alávetve, hanem minden, amit látunk, amit érzékeinkkel észlelhetünk. Maga a föld is, melyen élünk, folyton változik. A földtan már régen felismerte ezt az igazságot. Talán nincs földünknek oly magas hegyormo, melyet egykoron víz ne fedett volna, vagy melyet egykor talán víz nem fog ismét takarni. Hogy ez a változás csak évezredek vagy az évek tízezrei folyamán észlelhető: az az idő, melyben lefolyik, csak mérték, egy viszonylagos megkülömböztetés, melynek önmagában döntő értéke nincs.

*Aniccsam
az egész ér-
zéki világ*

12 Epen a legújabb rádium-kutatások mutatják, hogy még az is, amit a tudomány atom névvel jelöl, szintén változásnak van alá vetve és hogy Büchner dogmatikus tétele, hogy egy atom hidrogén a világ teremtése óta ugyanaz az atom maradt, nem

állja ki a mai tudományos bírálatot; semmiből nem lehet semmi. Maga az atom sem egy állandó oszthatlan egész, hanem igen tevékeny erők egész világa, melyek egymást lekötve tartják. A rádium esetében, úgy látszik, egyensúlyi viszonyukban megbolygatva felszabadulnak vagy átalakulnak, de miután a sugárzó energia csökkenését alig észlelhetjük műszereinkkel, fel kell tételeznünk, hogy itt is energia átváltozásról, aniccsamról van szó.

A változás folytonos önmagunkban is

De a hozzánk legközelebb fekvő dolgokban, saját magunkban is megtaláljuk a folytonos változás alapelvét s állandóan észlelhetjük munkáját. A változás amennyiben magunkat, saját személyünket a legjobbat s legnemesebbet illeti, ami bennünk él, épen a legsarkalatosabb, a leginkább döntő fontosságú az összes formák között, melyekben a változás, az inpermanencia felléphet. És épen, mivel ebben a formában szenvedés — mint az első alapigazság második nagy alapelve: a dukkhó törvénye megállapítja, — azért szenvedés általában. De ha elismerjük e sarkalatos pontban, hogy a mi változó, az mind szenvedéssel jár, úgy elfogadjuk azt is, hogy az élet szenvedés, mivel mit sem könnyebb bizonyítani, mint az élet változandóságát és mulandóságát. De ha az élet magában szenvedés, akkor azok a termé-

szetes életjelenségek, mint születés, betegség és halál csak mutatói az órának a mulandóság óráján. «Az, aki a testének örvend, Testvéreim, az a szenvedésnek örül. Aki a szenvedésnek örül, az a szenvedéstől még nem váltatott meg.»

15 A dukkhó értelmét különböző szavakkal *Dukkhó* próbálják visszaadni az európai fordítók. Így a németek Schmerz, Kummer, Leid, Elend; az angolok sorrow, pain, woe, misery szavakkal fordítják, míg a mi nyelvünkben a bánat, gond, fájdalom, szenvedés, nyomorúság stb. szavak közelítik meg értelmét. De egyik szószerinti fordítása sem fedti a páli szó értelmét, melynek ki-nem-elégítettség (Unbefriedigtheit) volna talán a legtalálhatóbb kifejezése. — Így bhikkhu Szászánavamsza 1905. október hó 7-én a Rangoon Collegetben tartott előadásában is az «unsatisfactoriness» angol szóval fordította azzal az indokolással, hogy a dukkhó azt jelenti, hogy mindennek a világon az emberre való vonatkozásában egyik igen jellegzetes sajátága, hogy állandót s valóságost sohasem nyújt neki. Epen a folytonos változás okozza azt, hogy mindenkitől s mindentől, amit szeretünk, el kell válnunk, amint ahogy a folytonos változás hozza magával azt is, hogy olyannal kerülünk össze, akit vagy amit nem szeretünk. Ez az igazság nem ve-

zet szükségképen az élet megvetéséhez. Mindenkre másképen hat, egyénisége szerint. Magának az igazságnak illetően megállapítása önmagában véve ép oly kevésbé szomorú vagy lesújtó, mint bármely más természeti igazsága.

15

Változás,
szenvedés

Kissé szokatlan ugyan a mi európai gondolkodásunknak, hogy változásnak és szenvedésnek szinte szinonim értelmet adjunk. Tényleg, úgy látszik, mintha az értelem különös rátermettségére, — predispozíciójára — volna szükség, hogy e felismerést magáévá tegye. Ezért mondá Buddhó: «Csak kevés élőlényt hat meg valóban az igazán megragadó és megrendítő, összehasonlítva élőlényekkel, akiket az igazán megragadó és megragadó nem hat meg.» Ezért csak az fogja teljesen megérteni a tant, aki az élet változandóságát, mint szenvedést fogja fel. Mert hiszen az egész rendszer alapgondolata; hogy «az élet szenvedés», csak annak a számára fogható fel teljesen, akinek a változás és szenvedés már hasonértelmű szavak.

Az „én”-
ről való
lemondás
is szenvedés

Ennek a felismerésnek gyökere pedig az anattá gondolatában fekszik; abban a gondolatban, hogy ez az én nem valóságos «én». De ez a gondolat is, a non-ego gondolata, feltételezi, hogy hinni tudjuk azt, amit nem tudunk logikailag vagy tapasztalatilag telje-

sen bebizonyítani, hogy t. i. a test nem egy in toto keletkezett és in toto elpusztuló valami, mert hisz ez is fedné az anattá gondolatát abban az értelemben, hogy egy állandó én nincs, mert hogy az lehessen, egy örök elvet: lelket kellene, hogy magában rejtse. De épen ez az átmenet az «én»-ből az «éntelenség» belátásáig szükségképen szenvedés, mivel a sok jóról és kedvesről, melyet az én-hez kötünk, le kell mondanunk. «Így ha azt hiszi valaki: Ez a világ, ez a lélek, ez leszek én halálom után örökkön örökké, változatlanul, mindig egyformán, igen, így leszek, — az a Tathágatától meghallja az igazság szavát, mely a létezés megszüntetéséhez vezet és akkor pedig így érez: Megsemmisíttetem, elpusztulva, oh nem leszek többé! Szomorú, megtört siránkozik, veri mellét és kétségbeesik».

A lét harmadik főalapelve, melyet Buddhó *Anattá* az anattá szóval jelölt meg, tulajdonképen az aniccsam egy más formája; a Múlapannaszam Szutta-matikájában így beszél Buddhó az anattáról:

— Ha az «én magam» létezne, Testvéreim, létezhetne akkor az «enyém magamé?» *Az anattá a szutta-mattikában*

— Igen, Uram.

— Ha az «enyém magamé» léteznék, létezhetnék akkor a «nekem magamnak?»

— Természetesen.

— Ha már most sem az «én», sem a «magamé» igazán és valóságban nem érhető el, hogyan hihetnek az emberek annak, aki azt tanítja: Ez a világ, ez a lélek, ez leszek halálom után, el nem muló, állandó és örök változatlan és örökké egyforma, igen, ilyen maradok? Nem teljesen képtelen-e, bolond beszéd-e ez, Testvéreim?

— Hogyan lehetne más, mint képtelen, bolond beszéd, Uram.

— Mit gondoltok, Testvéreim, a test mulandó-e avagy nem mulandó?

— Mulandó.

— A mi pedig, mulandó, az jó-e avagy fájdalmas?

— Fájdalmas, Uram.

— Arról pedig, ami változó, mulandó és fájdalmas, lehet-e joggal mondani: ez az enyém, ez én vagyok, ez az én énem?

— Nem, Uram.

*Az anatta
a Milinda-
Pannyhá-
ban*

A Milinda-Pannyhóban¹⁰ pedig a következőképp jut kifejezésre e gondolat.

«Milindó király közeledett a tiszteletreméltó Nágaszénó felé, barátsággal és udvariasan üdvözlé őt és az illendő távolságban foglalt helyet. És a tiszteletreméltó Nágaszénó olyképen viszonzá az üdvözlést, hogy Milindó király szívét teljesen megnyugtatta.

— Milindó király eme szavakat intézte a tiszteletreméltó Nágaszénóhoz:

— Hogy hívnak, tiszteletreméltó Uram, mi a neved, oh, mester.

— Nágaszénónak neveznek, óh nagy király, így szólítanak testvéreim. De ha az atya vagy az anya nevet adnak, úgy, mint Nágaszénó, Szúraszénó, Tihaszénó, úgy ez a Nágaszénó, oh, nagy király csupán egy név, csak egy elnevezés, egy megjelölés, csak egy kifejezés, csak puszta szó. Egy mara-dandó valamire, egy személyre, nem szabad gondolnod, óh nagy király.

— E szavakra imígyen válaszola Milindó király:

Halljátok ajkaimról, ti derék ötszáz görögök és számtalan barátok. Ez a Nágaszénó azt állítja, hogy nem szabad a névnél egy személyre gondolni. Vajjon értelmes dolog-e ezt helyeselni?

És Milindó tovább folytató a tiszteletreméltó Nágaszénóhoz fordulva:

— Nágaszénó, oh, mester, mondd meg nekem, ki adja vajjon nektek csuhátokat, tápláléktokat, tanyátokat és a gyógyfüveket a betegek számára és minden szükséges holmitokat, ki élvezi vajjon eme dolgokat, ki gyakorolja vajjon az erényeket, ki adja át vajjon magát az elmélkedésnek, ki járja vajjon a nyolcrét utat és élvezi annak gyümölcsét, a nibbánamot? Vajjon ki a gyilkos, ki az, aki lop? Vajjon ki az, aki élvez-

zetekben dúskálva idejét elfecsérli? Vajjon ki mond igaztalant, ki issza le magát, ki követi el eine gyorsanható vétkeket? Ugy hát nem lenne semmi erény, nem lenne semmi gonoszság, úgy hát nincs senki sem, aki jót és senki, aki gonoszt cselekedne vagy követhetne el? Ugy hát nincsen sem jutalom, sem büntetés a jó és gonosz cselekedetekért?

— Ugy hát Nágaszénó, az sem követ el gyilkosságot, aki téged megöl s épen úgy köztetek sincs sem tanító, sem mester, sem pedig rend. Ugyan micsoda az a Nágaszénó, akiről mondád: Nágaszénónak szólítanak, oh, nagy király, testvéreim. A fejed hajzata ez a Nágaszénó?

— Oh nem, nagy király.

— Vagy a tested szőrözete az Nágaszénó?

— Az sem, nagy király!

— Vagy talán a körmök, a fogak, a bőr, a hús, az inak, a csontok, a velő, a vesék, a zsír, a máj, a szemérem, a lép, a tüdő, a vastag bél, a vékony belek, a gyomor, az ürülék, az epe, a nyál, a geny, a vér, a veríték, a zsiradék, a könnyek, a nyirok, a száj nyála, a nyálka, a húgy vagy ott fenn az agy az a Nágaszénó?

— Nem, nagy király.

— Úgy bizonynyal, mester, a testiség az a Nágaszénó?

— Nem, nagy király.
 — Vagy talán az érzékek az a Nágaszénó.
 — Nem, nagy király.
 — Vagy talán a képzetek az a Nágaszénó.
 — Nem, nagy király.
 — Vagy az az alkat az a Nágaszénó.
 — Nem, oh, nagy király.
 — Vagy talán a megismerés az a Nágaszénó?

— Nem, nagy király.
 — Vagy akkor talán a testiség, az érzékek, képzetek, az alkat és a megismerés az a Nágaszénó?

— Nem, nagy király.
 — Vagy talán van valami a testiségen, az érzékeken, a képzeteken, az alkaton és a megismerésen kívül, ami az a Nágaszénó?

— Nem, nagy király.
 — Úgy tehát bármiképen kérdezősködjem, nem találok egy Nágaszénót. De hát kicsoda akkor itt a Nágaszénó? Valótlanságot beszélsz, mester, hazudsz: itt nincs Nágaszénó?

— Így válaszolt a tiszteletreméltó Nágaszénó Milindó királynak:

— Oh, nagy király, te fejedelmi pompához és túlzott kényelemhez vagy szokva, úgy hogy, oh, nagy király, ha Te délben a forró talajon a tüzes homokon jársz és a hegyes kövek s éles kavicsok sértik lába-

dat, a lábad fáj s tested elbágyad és a testi fájdalom érzete támad bennéd. Nos hát gyalog jöttél-e ide avagy szekeren, nagy király?

— Nem szoktam gyalog járni, mester, szekéren jöttem.

— Ha te, oh, nagy király, szekéren jöttél, úgy magyarázd meg, mi a szekér. A löcse, oh, nagy király, teszi a szekeret.

— Nem, mester.

— Talán a tengely teszi a szekeret?

— Nem, mester.

— Talán a kerekek teszik a szekeret?

— Nem, mester.

— A kas teszi talán a szekeret?

— Nem, mester.

— A zászlótok teszi talán a szekeret?

— Nem, mester.

— Az iga teszi a szekeret talán?

— Nem, mester,

— A zabola teszi talán a szekeret?

— Nem, mester.

— A rúdja teszi talán a szekeret?

— Nem, mester.

— Hogyan tehát, oh, nagy király, a löcs, a tengely, a kerekek, a kas, a zászlótok, az iga, a zabola és a rúd teszi a szekeret?

— Nem, mester.

— Vagy talán van valami a löcsön, ten-

gelyen, kerekeken, kason, zászlótokon, igán, zabolán és a rúdon kívül, ami a szekeret teszi?

— Nincs, mester.

— Úgy tehát bármiképen kérdezősködöm, nem találok egy szekeret. Mi itt hát a szekér? Csupasz szó az a szekér, oh, nagy király. Valótlan-ságot beszélsz, nagy király, hazudsz, nincs szekér. Te vagy, oh, nagy király, a legfőbb uralkodó Indiában: kitől félsz vajjon, hogy hazudsz? Halljátok tőlem, oh nagyrabecsült 500 görögök és számtalan bhikkhuk: Ez a Milindó király mondotta, hogy szekéren jött ide. Erre megkérdezte: Ha te, oh, nagy király szekéren jöttél ide, úgy magyarázd meg a szekeret.

Nágaszénó e szavaira tetszésüket nyilvánították az 500 görögök s így szóltak a királyhoz:

— Most válaszolj, oh, nagy király, ha tudsz.

— Így szólt Milindó, Nágaszénóhoz intézvén szavait:

— Nem hazudok én Nágaszénó, oh, mester. A löcs, a tengely a kerekek, a kas, a zászlótartó, a rúd csupán az első indítékot, az iniciatívát adják meg a névhez, a megnevezéshez, a megjelöléshez, a szekér szóhoz.

— Helyesen értelmezed, oh, nagy király, a szekeret. Épen úgy a hajzatom, szőrözeitem, agyvelóm, a testiségem, megismerésem

csak az első indítékot, az iniciatívát adják meg a névhez, a megnevezéshez, a megjelöléshez, a csupasz Nágaszénó névhez. A legmagasabb szempontból tekintve, ebben egyedet nem látunk. Ugyanazt, oh, nagy király, Vádzsa szerzetesnő a fenkölt (Buddhó) jelenlétében a következő szavakkal fejezte ki: 16
 Amint a szekér alkatrészének összefüggéséből ez a szó: szekér létesül, épen úgy, ahol az öt khandhó együtt van, egy személyt létesít a körülmény.»

*Az anattá
és aniccsam*

Így szól a buddhista írás az anattáról. Látjuk, mily rokon az anattá e fogalma az aniccsam fogalmával. Az aniccsam az jelenti, hogy minden csak átmeneti, hogy minden folytonos változásnak van alávetve, az anattá pedig azt fejezi ki, hogy egy élőben sincs valami állandó jellegű alapanyag, nincsen folytonosság, mely mindig megmaradna. Azért a legmegfelelőbb volna az anattát a «lényegnélküliség» (nonsubstantiálítás) szóval fordítani, mely minden létezőnek, az embernek is egyik jellemvonása. Már Buddhó idejében is szükség volt ezt a jellemvonást kifejezetten az emberre is kiterjeszteni és még mind a mai napig az európai közfelfogás éles különbséget tesz az ember és a többi létezők között, habár a tudomány már különösen Darwin óta, e határvonalat eltörölte. Az anattá fogalmának felépítése által 16

Buddhó azt a tételt, melyet újabban Emerson Ralph Waldo és hű követője Trine (Ralph Waldo) fejtett ki, hogy t. i. minden dolog a mindenségben egyetemleges (univerzális), tanítása egyik alapkövévé tette.

Minél mélyebbre szánt a tudomány, annál inkább szembetűnő ez a egységesség. Csak az aviddzsá, a tudatlanság, a dolgok valódi természetének meg nem látása (a páli gyökér *vid*, a latinban *video* = látok) az, ami az embert arra készíti, hogy saját énjét, melyet minden másnál többre becsül, a világ egyéb részeitől éles határvonallal elkülönítse. Pedig éppen ez az elkülönítés a szenvedés fő oka. Az észlelhető összes természeti tünetmények arra mutatnak, hogy az élet a földön csak megannyi változata annak az energiának, melyet a nap leküld hozzánk, amint ezt Ostwald¹¹ is állítja Naturphilosophiájában. Így minden anyag (materia) a modern vegytan feltevése szerint csak változata ugyanannak az alapanyagnak (az akásza a páliban), melyből a világegyetem anyagi része felépül és amelyet Crookes Vilmos «Protyle»-nek nevezett.

A Dhātu-kathában¹² adott felvilágosítások az anyag szerkezetéről teljesen fedik azt, amit a modern tudomány tanít. Megmagyarázza, hogy a páli akásza kifejezés a mi étérünknek felel meg: örökké való, formanél-

Dhātu-katha az anyag szerkezetéről

küli, nem okozott (nem teremtet), végtelen és az egész anyagi világegyetem ebből az akaszából épült fel, vagyis az úgynevezett elemekből, melyek belőle származtak. A modern tudomány megnevezése szerint talán erőt mondanánk inkább, mivel ez az energia, amely belőle a durva anyagot formálja. Ennek folytán vajó mozgás, tédzsó radiabilitás, apó összetartás (kohézió), pathavi alapanyagból áll elő az egész világ.

Minthogy ilyen az anyag alkata és állandóan energia hatásoknak van kitéve, világos, hogy a változás folytonos és ez lélektani szempontból a lélek megnyilvánulásaira vonatkoztatva arra a feltevésre vezet, hogy nincs sem is lehet egy változatlan, örökké megmaradandó, egységes én, vagy lélek-entitás, lélekállag.

17 [Az anattá tana csak azt mondja, amit a tudomány az anyagra nézve már elismert, különösen az újabb radium-kutatások nyomán, melyek az örökké változatlanul maradó atóm feltevését megdöntötték. Azt állítja csak e tan, hogy t. i. ami igaz és fennáll a vegyi folyamatok törvényszerűségeiben, ugyanaz igaz és fennáll a lelki életben is a lélektanban. Mindannak egysége, ami részekből áll, összetétel útján keletkezik és csak a részek viszonya teremti meg az összetettet. Részeitől és azok tulajdonságaitól független,

17 önmagában létező dolog, egy Kant-féle «Ding an sich» nincsen is. Nem lehet tehát az atóm sem állandó egyed, mely volt, van és lesz öröktől fogva örökké. Bár ma még alig tud megglenni a vegytan az atóm szó nélkül, talán már néhány évtized múlva úgy fog tekinteni erre a nehézkes terminus-technikusra, mint ma a Stahl-féle flogisztionra. Épen úgy a lélek szó is közhasználatban van még, bár a tudomány Európában is azon állásponton van, hogy az emberi lélek ép oly kevésbé létező egyed vagy entitás, mint p. o. a wille «lelke».

Európai értelemben véve, az életnek ez a felfogása szomorú, lesújtó! Pedig ez az érzés semmikép sem jogosult, nincs logikus alapja. Így p. o. tudjuk, hogy az acid. sulph. (H_2SO_4) erősen korrosív folyadék; hidrogén, kén és oxigén bizonyos arányban való vegyülete. Hidrogén, mely bizonyos arányban levegővel keverve erősen robbanékony gáz, amelynek bizonyos hőfokon való belélegzése a legtöbb élőlényt elpusztítja, és okszigén, a nagy «Destructor», mely bizonyos elégséges időtartam alatt minden szerves anyaggal vegyül s azt emészt. Bár az acid. sulph. összetételét, (mint H_2SO_4) ismerjük, az a tudat, hogy mindegyik eleme valamiképen káros az emberre, nem tölthet el jogosan, logikusan szomorúsággal. Az ok-

szigén korrosívvolta, az, hogy a kéngáz csira-
 öló és hogy a hidrogén robbanékony gáz,
 mint felismerés nem vonhat maga után más
 eredményt, mint ezen elemek helyes meg-
 ítélésén alapuló óvatos kezelését; sőt örömmel
 tölthet el, mert megadja a biztonságot a
 kezelésünkben. Az élet három alapelve,
 az aniccsam, dukkhó és anattá épen úgy
 nem tölthet el szükségszerűen szomorúság-
 gal. Annál kevésbé, mivel Buddhó megmu-
 tatta az utat, úgyszólván azokat a reagen-
 ciákat, melyekkel átváltoztathatjuk az életet,
 az ő nyelvén beszélve, a nibbánamba. Ez
 az út a szilam, számádhi és pannyá, az erény,
 önfegyelem és bölcsesség útja. Ezen járva,
 az élet szenvedéseit átváltoztathatjuk a nib-
 bánam békéjébe, mint ahogyan Buddhó és
 számos arahát már megtette. A Viszuddhi-
 Maggó szerint bölcseletileg egy élő lény
 élete rövid, csak oly hosszú, mint egy gon-
 dolat. Úgy mint a kocsi kereke csak egy
 ponton fekszik, ha forog és egy ponton van,
 ha áll, azonképen egy élő lény élete csak
 egy gondolatnyi tartamú. Mihelyt a gon-
 dolat megszűnt, a lény is megszűnt (ugyan-
 azonosságának folytonossága tekintetében).
 Hogy a gondolat hullámok időtartama az
 öntudat felvillanásában csak egy pillanat
 vagy hogy számtalan világperioduson (kal-
 pászon) keresztül megmarad, annak lényeg-

telenségét e tisztult felfogás felismeri a formák különbözősége alatt.

18 [Semmi sem lehet örök, ami okoktól van feltételezve. Erre gondolt Buddhó is híres tűz-prédikációjában mondván: «Úgy mint az égő láng egy lángtengert képez, mely látszólag állandó, valóságban azonban sohasem azonos, épen úgy van minden létezővel. Ez az én személyem, egyéniségem csak a lángtesthez hasonló felvillanó, folytonosan keletkezésben és elmulásban van. Épen úgy, mint a láng, egyes keletkező mozzanatokból áll, melyek ismét elmulnak. A tudatlan csak egy elmulást ismer, a halált. A bölcsek és tapasztaltak tudják, hogy a mi egész létünk a keletkezés és elmulás megérthetetlen folyamata, és hogy az elmulás e két neme, az a nagy és a másik finom nem különbözik lényegben semmiben sem egymástól, csak időtartamban. Ama durva, e halállal bevégződő keletkezés rezgési tartama közvetlenül érzékeinkkel észlelhető, míg e másik, finomabb keletkezés a mi érzékeink képességének határain túl van.»

18 Az anyagi világot tulajdonképen nem is ismerjük és azok a jelenségek, melyek öszszegét anyagnak nevezzük, tulajdonképen lelki jelenségek. Csak ilyen lelki jelenségeket veszünk észre s csak az ezek közötti viszonyokat ismerjük. Tudományunk csak

ezen viszonyok kifejezése. Ez a nézet vonul végig a Tipitakamon. Amit Fournier D'. Albe így fejez ki: «Mind is everything and matter but an expression of the universal mind», vagyis az elme minden, az anyag csak az általános elme egy kifejezése.

19 A buddhista metafizikai spekuláció, melynek Asvaghosha bölcsész legjelentékenyebb megszemélyesítője, hasonlóan Schopenhauer «Die Welt als Vorstellung» képzeletéhez, azt állítja, hogy a három (tri) lóka az érzés (káma lóka), az anyagi lét (rúpa-lóka) és a nem-testiség (arúpa-lóka) birodalma tulajdonképpen semmi más, mint az elme (alájam vinnyánam) ön-manifesztációja, megnyilvánulási formája. Az elmétől különválva nem létezhetnének az érzéketek tárgyai; mert mindazt, ami kívülünk van, a mi benső lényünk produkálja és az egész különválasztás csak az elme különválasztása. Ezért a fenomenális világban minden dolog és minden feltétel csak aviddzsá (meg nem értés, tudatlanság) és szubjektivitás a lények részéről és nincsen több valóságos értékük, mint a képnek a tükörben, vagyis ezek csak a részekre osztó elme által állíttatnak elő.

Az én-öntudat (manó-vinnyánam) alatt értendő, hogy minden tudatlan elme öntudata folytonosságának érzéséből kifolyólag ragaszkodik az «én» és «nem én» fogalmához,

vagyis a szubjektív és objektív világ elkülönítéséhez.

Amíg az összesség egységességét fel nem ismertük, addig tudatlanságban és partikularizációban vagyunk. Másrészt a külvilág, mely a hat érzékben (beleértve a megismerő elmét, a mens cogitantst) létezik, nem létezik függetlenül a megismerő elmétől. Eme utóbbinak nem lévén formája, sem attribútuma, nem foghatjuk azt kézzel meg, bárhol keressünk is azt.

Az anattá gondolata teljesen magában foglalja a dukkhó és aniccsam gondolatait, mint ahogy értelem szerint az érett gyümölcs magában foglalja az éretlen gyümölcsöt és a virágot. Mint hiány létére a pupilla adja meg az emberi arcnak a kifejezést, épen úgy az anattá, az én hiánya adja meg a buddhizmus jellegzetességét. Buddhó legerősebben így adott ennek kifejezést:

«Jobb volna, ha a tudatlan a testet, ezt a négy elemből összetett testet tekintené énjének, sem mint a szellemet. És miért hangsúlyozom ezt? Mert ez a test egy évet, tíz évet, száz évet él vagy talán még valamivel többet. De az, amit szellemnek, felismerésnek, érzékelésnek, öntudatnak neveznek, az éjjel-nappal folytonos változásnak, szüntelen átmenetnek van alávetve».

Dahlke¹³ a szellemi és testi rész ezen lát-

szólagos szembeállítását azon viszonyhoz hasonlítja, mely a spektrum sárga és ultraviola sugarai között van. Az előbbiek érzékelhetők, az utóbbiak nem, de egymástól csak rezgési hullámuk hosszában vagy rezgési számukban különböznek.

20

— Bár a buddhizmus az attá, az öröktől való, változatlan én létezését tagadja, mégis valami öröktől valónak létezését feltételezi.¹⁴ Ez azonban nem egy «Ding an sich», nem egy konkrét valami, hanem azok az Örök Igazságok, amelyek minden szép, igaz, nemes ideált lehetővé tesznek. Ezek minden lét mértékei (normái); ezek teremtik azokat az egységességeket, melyeket a tudomány természeti törvényeinek nevez. Ezek nem formáltak, hanem formálnak. Ezeket semmi sem okozza, hanem azok okoznak mindent.

Így e számtani egyenlőséget, — kétszer kettő annyi mint négy, — nem a személyes Isten teremtette, sem az, aki először felállította, nem találta azt fel. Ez egy természetes, mindenütt jelenlévő, véghetetlen örök Igazság. Egyetemleges és csálhatatlan. Ez csak egy kicsiny példája ama nagy Igazságoknak, melyek öröktől fogva vannak és hatnak mindenütt a világegyetemben. Ezek összessége adja a «raison d'être»-jét minden racionalitásnak, ami minden tudománynak és ismeretnek is kútforrása. Az igazságnak e

végső forrása és normája nem teremthető, sem meg nem semmisíthető. Sohasem keletkezett és soha sem fog megszűnni. Ez volt kezdetben, ez van most, ez lesz végtelen időkből örökkön-örökké.

Úgy, mint minden lény, amennyiben észszerű, a «raison» megtestülése, úgy minden ember, amennyiben gondolatvilágában az örök igazság reflekszei, tükörképei élnek, ennek az örökkévalóságnak megtestülése, inkarnációja. De ez a lényeg nem anyagi, nem külön teremtmény, sem nem én, attá (szanszkrit átman): csak szellemi; nem egyéni, hanem egyetemleges. Ebben az értelemben nem testben és időben határolt, hanem részese a végtelennek és örökkévalóságnak.

Az ember nem egy ismeretlen ok, egy teremtő által teremtetett és nem veszítette el eredeti tisztaságát eredendő bűne által, melytől egy üdvözítő kell, hogy megváltson. És ez talán az egyik legnagyobb különbség a kereszténység és buddhizmus között. Sőt a keresztény felfogással ellentétben a buddhista bölcseletben nem is emberről van szó, nem is egy énről, hanem az egész mindenséget áthatoló nagy energiákról, melyek ideiglenesen emberi formában nyilvánulnak bizonyos magas célok elérése végett, mikor is ez energiák a mindenkori egyéniségben, az azt szalagként körülfonó öntudattal, a

kammam hatása alatt egyik létből a másikba szövednek.

21

Suzuki szerint Asvaghosha, a buddhizmus bölcsésze (Açvagoshás discourse on the Awakening of Faith in the Mahâyâna, Chicago, 1900¹⁵) szintén ilyen értelemben fogja fel az első alapigazságot. Bölcselmének kiinduló pontja a tiszta forma gondolata, a dolgok tiszta formái szemlélése: «Suchness», míg természetüket mennyiségtani és mechanikai törvények határolják. Ez a «Suchness», a rend, azon erők összessége, melyek a világegyetemet formálják és a földünkön élő lények sorsát is szükségképpen meghatározzák. Az abszolút értelemben vett eme formális, elvont törvények egész rendszerének, melybe az erkölcsi törvények is beleértetnek, az «Élet és Halál birodalma» a konkrét világ van ellentétül feltüntetve. Az előbbi az általánosnak, az utóbbi a részlegesnek birodalma. Ennek pedig különös jellegzetessége, hogy nem tökéletes (tisztátalan) és fájdalommal és szenvedéssel van összenőve épen határoeltsága következtében. De miután csak egy világegyetem van, mindkettő csak két különböző szemlélete ugyanannak a dolognak, bár e kettő nagy ellentétben van egymással.

Azok a tényezők, melyek a dolgok mineműségét meghatározzák, nem szubstanciák, egységek, hanem relációk, viszonyok, deter-

minánsok vagyis tiszta törvények, ideák. Az embernek vagy lelkének mineműségét is ezek határozzák meg. Tehát az ember nem egy konkrét valami, valamely én, hanem náma-rúpa.

Érzékeinkkel nem az anyagi, hanem a formai létezést érzékeljük. Azt, ami «ilyenné» (tale) s nem, ami «ezzé» (hoc), teszi. «Élet és halál» birodalma tehát csak megvalósítása annak, ami magában örök. Megjelenése időben és térben, megtestesülése, anyaggá változása aktualizációja annak, ami abszolút értelemben örök.

Mind ebből világos Buddhó teóriája a létezésről és látható, hogy az nem nihilizmus (vagyis nem doctrina irrealitatis).

Az emberi lény öt csoportból, az öt ^{Az öt} khandhóból áll, melyek külön-külön ismét ^{khandhó} több független elem összetételei, melyek egymással olyképen összefolynak, mint a színek színei; térben és időben egymás között az egyes csoport tagjai egyszerre is felléphetnek. A Viszuddhi-Maggóban az van mondva, hogy több, mint 30 prediszpozíció egyszerre léphet fel az öntudat 89 állapotával. Azok az elemek, amelyek együtt egy csoportot alkotnak, valóságot képeznek bizonyos időtartamra és minden adat, amiről tudomással birunk, ezen csoportok egyikéből vagy másikából formáltatik. A buddhizmus ezen felfogás alapján azt a tényt, hogy az

édes tej aludt tejje lett, nem úgy fejezi ki, hogy a benne levő anyagok egy új formát vettek fel, hanem hogy egy új létezéssel állunk szemben, vagyis, hogy ez egy új atom-összetétel, más szóval, hogy a forma-csoport azon elemei, amelyek most az aludt tejet alkotják, nem azonosak azokkal, amelyek az édes tejet alkották.

22

Ez ami személyiségünk, a bhavó, tulajdonképpen egy látszólagos én, hiszen tudjuk, hogy valami befejezetten létezőt, szinte örökké valót, lelket csal elénk ott, ahol pedig nincs más, mint pusztá keletkezés (Werden). De minden látszatnak kell, hogy legyen egy reális alapja, melyen felépül: így tehát kell, hogy a látszólagos énnak is legyen valami reális alapja; s ez nem más, mint az öt khandhó. Összefoglalva mind az öt, mint az én reprezentánsa, náma-rúpam-nak neveztetik, melyben a náma magában foglalja a négy első khandhót s a rúpam az ötödiket. Külön-külön tulajdonképpen egyik sem létezik; azonban ha összefogódnak, keletkezik, a bhavo, vagyis a lét, ami őket összefüzi, az a kammam. Mind az öt összetartozhatik addig, míg az élet tart, vagyis, amíg a kammam ható ereje összetartja őket, mihelyt ez kimerül, széjjel esnek s vége a létnek. Ezért mondja a buddhista, hogy semmi egyéb nem pusztul el a halálban, mint a látszat, a

22

bhavó illúziója és az egymásra következő létezések csak folytonos összekapcsolódása és széjjelhullása a khandhóknak.

A khandhók ezen öttagú beosztását az Abhidhamma-Pitakam¹⁶ még jobban részletezi. Így a rúpa-kandhó tulajdonságai 28 félék. Még pedig: négy elem (tűz, víz, levegő és föld), öt érzékszerv, az anyag öt tulajdonsága, megfelelően az öt érzéknek, két különböző nem (genus), három különböző létforma (dimenzió), az egymással való érintkezés két különböző módja (beszéd és gesztus) és az éloszervezetek hét tulajdonsága (könnyűség, rugalmasság, mimikri, összetapadás, fejlődés és hervadás, változékonyság). A fogalmak e fordítása hozzávetőleges megközelítései azoknak a gondolatoknak, amelyeket az Abhidhamma-Pitakamban a khandhók felosztására nézve találunk. Világosabb már a védaná beosztása hat részre aszerint, amint az öt érzék vagy az elme útján támadt, továbbá ismételt osztása 18 alosztályra, amint az érzés ugyanis kellemes, kellemetlen vagy közömbös. A szannjá hat, a szankháró 52 részre van beosztva, míg a vinnyánam 89 részre és nagyon messze vezetne itt, ha mindezeket részletesen ismertetnők.

Az öt khandhó megértésére elég talán e rövid utalás ezen részletes osztályozásra. De még világosabbá fogja tenni ezt egy hason-

lat, melyet a kommentátorok alkalmazni szoktak a célból, hogy az öt khandhó fogalmát közelebb hozzák európai értelmünkhöz. Így a rúpamot a habhoz hasonlítják, mely összeverődik és ismét széjjelesik; a védaná olyan, mint a hólyag, amely a víz felszínén hintázik; a szannya, mint a délibáb tükörképe, a szankháro, mint a banána, melynek nincs szilárdsága és benső állandósága, míg a vinnyánam olyan, mint egy láz-álm.

23 De meg kell jegyeznünk, hogy a Pitakámok minden kétséget kizárólag hangsúlyozzák, hogy ezen öt khandhó egyike sem a lélek; maga a test (rúpam) folytonos változásnak van alávetve s épen úgy állandó a változás a másik négy khandhóra vonatkozólag is, melyek az élő testnek csak azon funkciói, melyeket a testnek a külső dolgokkal való érintkezései idéznek elő. Így az ember két egymás után következő pillanatban már nem ugyanaz.

24 Köppen a következőképen különbözteti meg a védánát, szannyát és vinnyánámot. Védaná a közvetlen érzés, fájdalom vagy gyönyör érzése, mely az érzéki benyomással kapcsolatos; szannya az egyes tárgyak felfogása, felismerése tulajdonságai és jellegzetességei szerint; vinnyánam pedig az egyes érzékek megfigyeléseinek összefüggése tudata, az öntudat. Ez is érdekesen mutatja, hogy magában

24 a rúpamban már adva van mind az öt khandhó, az ideális egység azonban csak a vinnyánamban van meg.

Az anattá, az én teljes felolvadásának gondolata az európai ember előtt sem lehet egészen idegen, mert hiszen számos példa mutatja neki is, hogy ahol magasabb esztetikai teremtről van szó, ott a teremtrő emberi elme teljesen elmerül munkájában s arra reányomja egyénisége bélyegét. Ez az állapot, úgy látszik, a normálistól eltér; Byron azt mondja, hogy mikor Child Haroldját megírta, félőrült volt; Beethoven pedig ételről-italról megfeledkezett munkája közben s szinte eksztatikus örületben érezte magát, midőn Missa Solemnissét megírta. Csodálatosképen azonban nemcsak a művészi teremtrés, hanem még a receptív, erős művészi gyönyör alatt is teljesen elvész az én elkülönítetlenségének tudata. A drezdai Rafael Madonna előtt órákig önfeledten áll a szemlélő, a IX. szimfónia monumentális, hatalmas harmóniájának hallgatása alatt pedig eltűnik az egyéniség máskor oly erős érzése s a hallgató egy óriási ártól vitetve érzi magát, mely a végtelen felé ragadja.

De nem csak a művészet, hanem a természet szépségeinek szemléleténél is érezzük, éljük a teljes eggyéolvadást, ha pl. a Rigi tetejéről nézzük a napfelkeltét a hegyek felett

*Az anattá
gondolata
Európá-
ban*

vagy pedig, ha a tenger zúgó viharát látjuk. És talán a hegyek és a tenger mély pszichológiai hatása a kedély megnyugtatóására, melyet idegorvosaink szívesen használnak gyógyszerül, épen azon a sajátosságon alapszik, hogy az élet minden kisebb vagy nagyobb gondját egy nagy önfeladás harmoniájába olvasztja.

Mindez csak gyakorlati képe annak a bölcséleti gondolatnak, melyet Buddhó tisztára absztrahált és amely legtisztább fokát a meditációkban, az elmélkedésekben és a meditáció által elért ekstatikus állapotban éri el.

*Az anics-
csam,
dukkhó s
anattá*

De ha felismertük és magunkévá tettük Buddhó felfogását, mely szerint az aniccsam, dukkhó és anatta a lét három nagy alapelve és a lét helyes megítélése csak ezek szerint történhetik, akkor már megértettük Buddhó tanításának legmélyebb, legfontosabb és az európai felfogástól legmesszebb eső részét. Megtaláltuk a középutat, melyen haladva megváltathatunk a szenvedéstől és nem foghatjuk fel többé az életet lényeges alkatrésze: a szenvedés nélkül. Ezért mondja Buddhó a Szutta-Nipátóban: ¹⁷

*A három
intelem*

«Hogyan tudtok szívből nevetni, hogyan vagytok képesek örömet találni a földi dolgokban? Valójában a sötétségben tévelyegtek! Nem láttatok magatok között férfit vagy nőt, 90 vagy 100 éves öreget, elaggot-

tan, meghajolva, mint a háztető, előre görnyedve alig tartván fenn magát mankója segélyével, vontatott lépteivel, nyomorultan, régen elvirult ifjúsággal, fogak nélkül, fakó haja csimbókokban hullva ráncos homlokára? És sohasem ötlött ilyen látásakor eszetekbe: «Engem is elér ugyanaz a romlás, semmikép ki nem kerülhetem azt.»

«Nem láttatok magatok között férfiút vagy nőt, akik nehéz nyavalyától sujtva, fájdalomtól gyötörve és a kínoktól görnyedve saját piszkában fetreng és felemeltetvén, ismét visszaesett? És nem ötlött ilyen látásakor eszetekbe: «Engem is érhet betegség, én sem kerülhetem ki a halált?»

«Nem láttatok-e magatok között halottat, ki egy vagy két avagy három napig feküdt felpuffadtan, kékes-zölden, romlásnak indulva? És sohasem ötlött eszetekbe ilyen látásakor: «Engem is elér a halál, én sem vonhatom ki magam hatalma alól?»

«A kezdet és vég nélkül való, Testvé- Szam-
reim, ez a szamszáró. Kifürkészhetetlen az száró
elvakított lények eredete, kik a vágytól el-
kapatva, ismét és ismét újjászületnek és úgy
rohannak keresztül az újjászületésnek vég-
nélküli forgatagán.»

«Mit gondoltok, Testvéreim, vajjon melyik több, — ama könnyözön, amelyet ti ezen a hosszú úton, mely a folytonos újjászületés-

hez és halálhoz vezet, folyton sirva és panaszkodva, kedvestől elszakítva, kellemetlenhez hozzáfűzve, elhullattok, avagy pedig víz a négy nagy óceánban?»

«Sokáig szenvedtetek, Testvéreim. anyátok halála miatt, sokáig atyátok halála miatt, sokáig fiaitok, sokáig leányaitok halála miatt, sokáig szenvedtetek javaitok elvesztése miatt, sokáig sanyargatott a betegség. És amíg anyátok halála, atyátok halála, fiaitok halála, leányaitok halála, javaitok elvesztése, a betegség kínja jutott osztályrészetekül és amíg elszakítva a kedvestől, hozzáfűzve a kellemetlenhez, sirtatok és panaszkodtatok, ezen a hosszú úton, születésből halálba, halálból új születésbe sietve, több könnyet elhullattatok, mint amennyi víz van a négy nagy óceánban.»

«Mit gondoltok, Testvéreim, vajjon melyik több, ama vér-e, mely a hosszú úton, folyton új születéshez és új halálhoz vezetve kivégzéseiteknél kifolyt avagy pedig a víz a négy nagy óceánban?»

«Sokáig, Testvéreim, elítélve, mint gyilkosok, elfogatva mint rablók, elzárva, mint házasságtörők, kivégzéseiteknél több vér folyt ki, mint amennyi víz van a négy nagy óceánban.»

«De hogyan lehetséges ez? A kezdet és vég nélkül való Testvéreim, ez a szamszáro.

Kifürkészhetetlen az elvakított lények eredete, kik a vágytól elkapatva, ismét és ismét újjászületnek és úgy rohannak keresztül az újjászületek végnélküli forgatagán.

És így, Testvéreim, sokáig szenvedtetek, sok kín ért, sok szerencsétlenség és teljesen betöltöttétek a temetőt. Bizony elég sokáig, Testvéreim, hogy elégedetlenek legyetek a léttel, elég sokáig, hogy elforduljatok minden szenvedéstől, elég sokáig, hogy megsza-
baduljatok tőle.»

Aniccsam, dukkhó, anattá, tehát bizonyos, bölcsészeti értelemben egységet képeznek, nem úgy, hogy egyik a másikat helyettesíthetné, hanem úgy, hogy az egyikkel a másik kettő is adva van. Csak annál, aki az aniccsamot, mint szenvedést érzi, lép föl a megváltás szükségességének gondolata. Vagyis csak ott, ahol a testiséget, mint az aniccsam, dukkhó és anattá összhangzását fogtuk fel, csak ott van buddhizmus. Így tehát a szenvedést megérteni vagy az impermanenciát megérteni, egyértelmű. Szenvédést megérteni tehát annyit jelent, mint a dukkhót az aniccsam és anattá között az őt megillető helyre, a kettő közé helyezni. A fájdalom megérzése a buddhizmus szerint csak annyiban fontos, hogy megértésének útját egyengeti. De nem okvetetlenül szükséges hozzá. A bölcs Nágaszénó a Milinda Panyhóban

önmagáról mondja: «Mint gyermek léptem a kolostorba anélkül, hogy legmagasabb céljáról fogalmam lett volna. De úgy véltem, Buddhó tanítványai bölcsek, tehát tanulhatni fogok tőlük. És tanítottak. Most tudom és értem ezt a kettőt: A lemondás okát és jutalmát.»

26

A szenvedés jellegzetes volta tehát a buddhista felfogás szerint nem az érzésben, hanem az értelemben székel. Azok, akik az életet nem mint szenvedést fogják fel, nem azért teszik, mintha az élet nem volna szenvedés, hanem, mert az ő aviddzsájok megakadályozza őket abban, hogy azt mint szenvedést felismerjék. Röviden: az életet mint szenvedést, nem mint szenvedéssel bírót, szenvedéssel összekapcsoltat, felfogni, megérteni, ez annyi, mint a szenvedéstől való megváltás útját már meglátni. Mert, ha a szenvedés az aviddzsá következménye, akkor tudásra változtatva azt, megszüntettük az okot és így közvetve az okozatot. Ha tehát a szenvedés nem az én produktuma (megérzés), hanem maga az én (megértés), akkor a szenvedés megszüntetése egyszersmind az én megszüntetése. De ez az én csak akkor szüntethető meg, ha nem egy örök maggal bíró én, hanem csak látszólagos. Vagyis az «én» tudása az anattáról, ez a nagy, az egyedüli tudás, a tudás κατ' ἐξόχην, a Buddhó tudás: egy-

szerre megszünteti a szenvedést és életet. Szenvedéstől való megszabadulásunk saját énünk megváltása.

De másképen is ugyanezen végkövetkeztetéshez jutunk. Ott, ahol az öt khandhó és a mens (elme) működik, keletkezés és elmulás van. Elmulik tehát minden, amit észlelünk. Észleleteinken az érzékek úgy tapadnak, mint a hó a napsütött tárgyakon, miután a nap már leáldozott. Szívünk mélyén ugyanis minden gyönyörnek forrása a nyugalom. Ezért kívánnak érzékeink megnyugodni objektumaikon. Ez azonban lehetetlen, mivel az érzékek egyesülése objektumaikkal állandó változásnak van alávetve. Az érzékek hajlama a hozzátapadáshoz tehát nem más, mint a nyugalom iránti vágy a nyugtalanságban. Így tehát soha ki nem elégíthető, szenvedésteli.

Az érzékek tevékenysége semmi egyéb, mint vágyakozások születése és elhalása; ameddig a kellemes delektáció tart, addig annak megszűnését is fájdalomnak érezzük. «A delektáció, a gyönyörködés a szenvedés gyökere.» De nemcsak egyéni vonatkozásban, hanem általában is szenvedés a fő jellegzetessége az egyetemes emberiségnek, úgy mint a kémikai perfekt oldatban is minden részben benn van az oldat összes sajátsága.

A szenvedés gondolatának másik, nem

egyéni, hanem úgyszólván szociológiai jellegét úgy domborítja ki egy európai tudósból bhikkhuvá lett férfiú, Bhikkhu Ánanda Maitrya «The Four Noble Truths» című művében:

«És ha azt mondjátok, igaz, mindennek meg kell halnia, minden reménynek el kell vesznie, de legalább addig élvezzem az életet, ameddig lehet, hiszen ma minden oly szép s szeretetteim mind körülöttem vannak. Ha azt mondjátok, bár sok a szenvedés a világon, de van öröm is: legalább ma boldog akarok lenni, s ha holnap már itt is a fájdalom,¹⁸ ezen nem segíthetünk, de hagyd legalább ma élvezni az élet örömeit, akkor azt felelem, hogy nem gondolkodtok és nem értitek meg az életet. Nem értitek meg a lét első tanítását, hogy tudniillik nem vagytok különálló lények, hanem az élet integráns részei vagytok, annak az életnek, mely valamennyiünkben él és lélegzik. És ismerve a nagy mindenség egyetemes voltát, nemcsak az emberiséget, hanem a legmagasabbtól a legalacsonyabb életig, nem tanultátok-e meg ezt és mégis azt mondjátok, hogy ma nem láttok szenvedést. Semmi szenvedést? amikor testvéred szeme könnyekkel van teli? Semmi szenvedést nem láttok, amikor a gyengédnek látszó természet csak elrejtő álarca az elviselhetetlen és örökké tartó kegyetlenségeknek? És mikor a levegő remeg a kínokban

27

27

vergődő tehetetlen lények kiáltásaitól? És ti azt mondjátok, ma nincs szenvedés? Akkor, Testvéreim, nem értettétek meg a mai napot. Nem értettétek meg, hogy az az élet rajtatok kívül, amely szenved, egy és ugyanaz azzal az élettel, mely bennetek is lüktet, de ti válaszfalat emeltetek magatok és a külső élet közé, és ezen elkülönítés csalódása az oka minden szenvedésnek. Épen mivel nem értettük meg, hogy mi szenvedtünk ma, mert nem értettük meg, hogy már számtalan szenvedésteli életen mentünk keresztül. És ez a «meg nem értés» ez az oka fájdalmainknak és szenvedéseinknek. Mely szenvedés nagyobb, mint távol érezni magunkat minden más élettől, érezni, hogy az egyik élet a másik ellen van, egyedül magáért, szánalom nélkül a gyengék iránt és együttérzés nélkül a szenvedés iránt? Ez is szenvedés és talán a legnagyobb szenvedés valamennyi között. Mert a holnap elhozza ennek a gyümölcsét is és ki fogja tudni megállítani az idő görgetegét és a sors vaskezét ki fogja tudni visszatartani?»

És így meglátva és megértve az életet, megértettük és elfogadjuk az első nagy alapigazságot, mely szerint minden élet, minden létezés kivétel nélkül fájdalom, végnélküli fájdalom. Nincs oly erdő, nincs oly hegyorom, nincs oly hely a tenger fenekén, a föld felületén, ahol megállva az élőlény el-

mondhatná: «Itt engem bánat nem érhet.» És így megértve az élet szenvedését, ismét tanítónkhoz fordulunk, hogy megtanuljuk tőle gyógyítását. Ő megtanított bennünket, hogy használjuk szemünket és eszünket arra, hogy megértsük, miszerint a boldogságot, mely után törekszünk, soha sem érhetjük el. Megtanított meglátni minden létezőnek nyomorúságát és fájdalmát. Hol van tehát az út, mely kivezet a szamszáró ez óceánjából? Mit kell legelőször tennünk? Hogyan kerülünk ki a sors kerekének ezen végzetes forgatagából? Merre forduljunk, hogy békét találjunk?

28 A második lépés ezen az úton, úgy tanítja a Mester, a második nagy alapigazságnak megértése, a szenvedés okának lélekben való teljes felismerése.

MÁSODIK ALAPIGAZSÁG

Ez alapigazság mibenlétének bemutatására ideiktatjuk a Dhamma Pitakából összeállított következő részt:

Mi már most, Testvéreim, a nagy igazság A három-
szoros
vágy a szenvedés keletkezéséről? A vágy, a szomjúság az, mely az ujjaszületéseket előidézi és amely sóvárgással tapadva az élvezetekhez, most itt, majd amott, mindig talál új gyönyört. Ez az érzéki vágy (kāma-tanhā), az egyéni lét után való vágy (bhāva-tanhā) és a pillanatnyi boldogság után való vágy (vibhāva-tanhā).¹

De honnan ered ez a vágy, Testvéreim, és hol fejlődik? Hol talál talajt és hol gyökeredzik meg?

A szem élvezethozó, kellemes az embernek; ott keletkezik a vágy, ott virágzik, ott talál talajt, ott gyökeredzik meg. Fül, orr, nyelv, test és elme (mens, manó) élvezethozók, kellemesek az embernek; ott keletkezik a vágy, ott növekedik, ott talál talajt és ott gyökeredzik meg.

Formák, hangok, szagok, ízek, érintések Az érzé-
kek hat-
tárgya és gondolatok mind élvezethozók és kelle-

mesek az embernek; ott keletkezik a vágy, ott növekedik, ott talál talajt és ott gyökeredzik meg.

*A hatszo-
ros ön-
tudat*

Az öntudat, amelyet a szem, fül, orr, nyelv, test és elme megfelelő tárgyaikkal való érintkezése idéz elő, élvezethozók és kellemesek az embernek; ott keletkezik a vágy, ott növekedik, ott talál talajt és ott gyökeredzik meg.

*A hatszo-
ros érint-
kezés*

A szem, fül, orr, nyelv, test és elme által való érintkezés élvezethozó és kellemes az embernek; ott keletkezik a vágy, ott növekedik, ott talál talajt és ott gyökeredzik meg.

*A hatszo-
ros érzék-
lés*

Az érzetek, amelyek a látás, hallás, szaglás, izlés, tapintás és gondolkodás által ébrednek, élvezethozók és kellemesek az embernek; ott keletkezik a vágy, ott növekedik, ott talál talajt és ott gyökeredzik meg.

*A hatszo-
ros észre-
vétel és
képzelet*

A formák, hangok, szagok, izek, testi tapintások és gondolatok észrevétele és képzelete élvezethozó és kellemes az embernek; ott keletkezik a vágy, ott növekedik, ott talál talajt és ott gyökeredzik meg.

*A hatszo-
ros vágy*

A formák, a hangok, szagok, izek, testi tapintások és gondolatok után való vágy élvezethozó és kellemes az embernek; ott keletkezik a vágy, ott növekedik, ott talál talajt és ott gyökeredzik meg.

A formák, hangok, szagok, ízek, testi érintések és gondolatok fölött való gondolkodás és elmélkedés élvezethozók és kellemesek az embernek; ott keletkezik a vágy, ott növekedik, ott talál talajt és ott gyökeredzik meg.

A hatszoros gondolkodás és elmélkedés

Így, Testvéreim, valaki megpillantja a formát szemével,² meghallja a hangot fülével, megérzi a szagot orrával, megérez egy ízt nyelvével, megérzi az érintést testével, felismeri a gondolatot elméjével. Ha már most a forma, a hang, az íz, a szag, az érintés a gondolat kellemes, megragadja a lényt a vágy utána; ha pedig kellemetlen, elfordul tőle.

Most már bármilyen érzést (védaná) érezen, kellemest vagy kellemetlent avagy közömböst, helyesli azt, megkedveli, ragaszkodik hozzá és felébred benne a vágy azok után. De az érzések után való vágy: ez a léthez való ragaszkodás (upádánam); a lét-hez való ragaszkodás okozza a lét folyamatait: a lét folyamata (bhavó) hozza létre a születést (dzsáti); a születés által keletkezik pedig az elaggás és halál, bánat, panaszkodás fájdalom, szenvedés és kétségbeesés.

A lét keletkezése

**Van-e oly
szenve-
dés, me-
lyet nem
a vágy
szült
volna?**

«What grief springs of itself
And springs not of desire?»

«Te Light of Asia»
Sir Edwin Arnold.

Van-e oly fájdalom, melyet nem a «vágy» szült volna? Ez a kérdés adja meg a szenvedés okáról szóló második nagy alapigazság alapgondolatát. Amint Ánanda Maitrija bhikkhu mondja: Vagyonra vágyakozánk és ha nem értünk célt, szenvedünk; ha elértük, attól kell félnünk, hogy elveszítjük; ez a vágyakozás és ez a félelem, ez a szenvedés kútforrása. Vágyva vágyunk szeretet, boldogság, élet után, vágyunk minden után, ami szép és kellemes a földön és ez a vágy a szenvedés kútforrása, mert vagy nem érjük el vágyaink beteljesedését, vagy ha elértük, az idő kérlelhetetlen és előbb vagy utóbb kiszakítja karjaink közül azt, akit szeretünk. Hasonlatosak vagyunk ama hajótöröttekhez, akiket magános tutajon sodor az ár a szamszáró hatalmas oceanján. Tikasztó tűzzel süt reánk a nap a és mi sóvárogva nézünk le egy csepp hús ital után a körülöttünk elterülő vízre, mely oly szépnek, üdének és frissnek tetszik. Talán egy ideig ellentállunk a kísértésnek, mert hiszen óva intettek bennünket, hogy ne bizzunk a hullámok csábjaiban. De a szomjúság tűrhetetlenné kezd válni, egy gyöngye pillanat

**Hasonlat
az óceá-
non úszó
tutajjal**

és elhagy az erős elhatározás, iszunk és ezután mit remélhetünk még az élettől? Szomjuságunk csak növekszik, minél többet iszunk mindig nagyobb és nagyobb kortyokkal; míg végre egész időnkét elfoglalja a szenvedély és a vágy a sós habok szűrcsölése után, úgy hogy nem érünk reá, hogy gondosan áthajózzunk gyenge járművünkkel a tulsó partra.

Ez a szomjuság, más szóval Schopenhauer «Wille»-je, «akarat»-a, ami ösztönöz, hogy e földi lét gyönyöreit élvezzük és ez a «tanhá», ez a «vágy» az, amely az «újjászületésnek» buddhista értelemben okozója.

A szomjuság az újjászületés okozója

Semmiféle erkölcsi eszmény nem volt oly szigorúan felállítva, mint épen a Buddhéé, a vágy (desire) bizonyos szféráira. Hogy ez a szó: «vágy» oly kevésbé szabatos, ha a páli terminológia értelmében használjuk, annak az az oka, hogy túlságosan tág fogalomkörre használjuk.³

Mi az, ami újjászületik? Hullám-hasonlat

Amint már előbb is láttuk, nem egy valószínűségi önmeghatározott, változatlan állag: «én», attá az, amely két egymásután következő pillanatban ugyanaz maradna, mert az öt khandhó folytonos változásnak, szétbomlásnak és megújulásnak alávetve, folytonos elhalásban és újjaképződésben van.

Elmulnak tehát mint egyedek és a másik pillanatban megjelennek, mint lényegesen

újak. Így tehát az életet magát az emberben nem mint befejezett létezést (esse) kell bölcséletileg felfognunk, hanem csak mint egy folytonos változásnak alávetett folyamatot (processust), amely folyamat benső lényegében kammam, akció, cselekvés. Okozott és okozó, egyénésített és egyénésítő. Épen úgy, mint az a hullám, mely a tó felületén látszólag tovasiklik, nem egyéb, mint a vízfelület emelkedésében és esésében nyilvánuló akció, melyet a szél idézett elő (de nem valamely entitás), úgy nincs valóságos «én» entitás sem, mely a lét ismételt ujjászületéseinek tengerében tovasiklik, csak a kammam hatása az, melyet a tanhá, az élni akarás idéz elő; mindenik «én» kammamjától függ és ennek a jellegétől van feltételezve az is, hogy mint ember vagy mint más élőlény fog-e újra születni, mely ujjászületés és halál hasonlatos a tó vizének emelkedéséhez és süllyedéséhez.

**Kammam
egyenlő
az egyénis
séggel**

Ebből a képből világos tehát az a felfogás, hogy a létezés vagy más szóval a cselekvés (kammam) nem járuléka, attribútuma az embernek, hanem az ember maga és ez az ember — vagy a hasonlatban a hullám — minden pillanatban eredménye minden testi, szóbeli, vagy gondolatbeli akciójának vagy kammamjának, valamint okozója is minden

jövendő akciójának. Ahogy az Anguttara-Nikájó kifejezi:

«Az én tettem az én tulajdonom. Az én cselekedeteim az én örökségem. Az akcióm az az anyaméh, mely szül. Az én cselekvésem az a törzs, melyből származom. Az én ténykedésem az én menekvésem.»

Milindó király kérdéseiben szinte a modern fejlődéstan szemüvegével nézi a rosszul «lélekvándorlásnak» nevezett jelenségnek eme felfogását.

*Az anattá-
hasonlat a
Milinda-
Paunyhá-
ból*

«Vajjon nem kombinációja-e csak az én», veti fel a kérdést, «egyéniségem anyagi és szellemi jelenségeinek? Nem oly tulajdonságok képezik-e, melyek fokozatos fejlődés útján keletkeztek?»

Az öt khandhó gyökere elődeimtől maradt reám szervezetemben. Azok a gondolatok, melyeket én gondolok, részben másoktól jöttek hozzám, akik azokat már előbb gondolták, részben ezen gondolatok kombinációból keletkeztek bennem. Azok, akik ugyanazokat az érzékszerveket használták és ugyanazokat a gondolatokat gondolták, mielőtt én az én mostani egyéniségemben összetettem, ezek az én előbbi létezésem, ezek az elődeim, úgymint a tegnap «énje» a ma «én»-jének atyja és az elmúlt cselekedeteim kammamja feltételezi jelen soromat.»

Ugyanitt azt mondja:

«Megfigyelem és látom a jellem átvitelét; megértem a kammam igazságát, de nem látom azt az attát, amelyet a ti tanításotok a tettek elkövetőjének tesz meg. Most ez az «én», ez az atta ebben: hogy «én» mondom és «én» akarok, csak látszat, mert különben a lét szenvedése nem volna a mi aviddzsánknak, tudatlanságunknak és hibáinknak eredménye, hanem a lét valóságos benső természetéhez tartoznék.»

Az angol Kelet Szent Könyvei c. sorozatban 1881—84-ben megjelent Mahávaggóban ezeket találjuk:

«Nem sok rész összetétele-e az ember, mint szervezet? Nem ez öt khandhóból állunk-e, mint a Megvilágosodott nevezé? Az, amit az emberek az én-nek neveznek, amikor azt mondják: «én» vagyok, ez nem egy egyed a khandhók megett, hanem az, ami keletkezik a khandhók összeműködése által».

A kammam hatása

Narakó kérdi Tathágátót:

Látod magad körül a kammam hatását? Mi teszi az embereket különbözőkké jellemiben, állásban, sorsban? Ez az ő kammamjuk, melyben érdem és érdem hiánya bennfoglaltatik. Előbbi létünkben örököljük rossz cselekedeteink eredményét és jó cselekedeteink gyümölcsét. Ha ez nem így volna,

hogyan volna lehetséges, hogy annyira különböznek az emberek egymástól?

A Tathágato erre sokáig elmélkedett a kérdés felett, a tranzmigráció és kammam kérdése felett, míg megtalálta az igazságot, amely bennük rejlik. «A kammam tana -- mondá — tagadhatatlan, de az a feltevésed, hogy valamelyes külön én létezik, hamis. Miként minden a természetben, az ember élete is az ok és okozat törvényének van alávetve. Ez a törvény kívánja meg, hogy a jelen arassa azt, amit a múlt vetett és hogy a jövő a jelen terméke legyen. De nincs semmi bizonyíték arra, hogy van valamelyes én, mely változatlanul testről-testre vándorol».

A kammam helyes megértése tulajdonképpen megértése az egész buddhista tannak. Azért nevezi is Maung-Daung, Thonze szajadavja, aki «Kamma-viniccshaja» címen burmai nyelven érdekes fejtegetését adja a kammam törvényének, ezt a törvényt a buddhizmus alapkövének. Megértésének elnevezésére — kammasszakatányánam — külön műkifejezést teremtett a páli hittudomány.

A kammam eredeti szófejtéstani értelmében akarat által előidézett cselekvést jelent (voluntárisztikus akciót) és lélektani értelemben a kammam a másodlagos akaratot, a paccshima-csétánát jelenti, mely egy elsőd-

leges akaratot, a purima-csetanát követ. A másodlagos akarat, melyet szándéknak, intenciónak is szoktunk nevezni — páli szóval: szannitthána vagy szanitthápaka-csetaná — az akarat utolsó stádiumát jelenti.

Ha a szándékot kivitelre hozzuk, akkor hatása szóban vagy tettben nyilvánul. Ha nem, akkor gondolat formájában marad csupán. Így a kammam tettet, szót vagy gondolatot jelent, melyeket az akarat határoz meg. Egészében pedig a jellemet.⁴ A buddhista erkölcsstan keretében az így jellemnek, karakternek értett kammam a morális törvény, a morális kötelességek, a morális felelősség és a morális igazságszolgáltatás fogalmát is magába foglalja.

A természettudományok keretében pedig egy különleges individualisált erőt vagy energiát jelent. Így fizikai és erkölcsi együttes értelmében a kammam a «karakter energiája» fogalomnak felelne talán meg.

Az egyed az érzékek birodalmában számtalan cselekedetnek és gondolatnak összeségéből építi fel, evolválja karakterét. Ez a karakter a buddhista felfogás szerint egyik létezésből átszövődik a másikra, — a lét végtelennek látszó láncában egyik szemről a másikra. A jellem ezen átvitele vagy megmaradása természettudományi nézetből tekintve az élet birodalmában annak a tör-

vényszerűségnek felelne meg, melyet az energia átviteléről, megmaradásáról a tudomány állított fel.

Ez arra a gondolatra vezetett, hogy talán nem fogadja el a buddhizmus az átöröklés (hereditás) törvényét. A Vászala-Szuttam erre vonatkozólag a következőket mondja:

«Na dzsaccsá Vászaló hóti; Na dzsaccsá hóti Bráhmanó; Kammaná Vászaló hóti; Kammaná hóti Bráhmanó!» vagyis: nem születés által lesz a pária, nem születése által lesz a bráhmanó: kammam által lesz a pária, kammam által lesz a brahmanó.*

Mert (a Vaszéttha-szuttam szerint): «Kammaná vattati lókó; Kammaná vattati padzsá; Kammani banddhaná szattá; rathaszaníva jájátó!» vagyis: A jellem (kammam) hozta létre a világot, a jellem hozta létre az embert, a karakterrel függnek össze a lények, mint a kocsival a kocsirúd.

Számos tapasztalati esetünkön kívül már ezek a kijelentések tényleg is arra utalnak hogy maga az átöröklés tana nem fedti teljesen az életben látható variáció összes jelenségeit, amelyekre itt, mint elég közismert tényekre és azok következtetéseire e helyütt nem szándékszunk kitérni. Elég lesz célunkat tekintve csupán arra hivatkozni, hogy így például az ikrek különbözőségét az

* V. ö. a latin poeta non fit sed nascitur gondolatát.

Az átöröklés tana és a kammam

átöröklés tana nem fejtí meg. Vagyis, akik az átöröklés kérdésével behatóan foglalkoznak, azoknak mindenesetre arra az álláspontra kell helyezkedniök, hogy bár fontos szerepet játszik a hereditás, nem egyedüli kútfeje, okozója a jellem mineműségének.

A kammam és az átöröklés közötti különbség

Maung Shve Zan Aung «The Forces of character» című értekezésében (Buddhism. Vol. II. No. 1.) ekképpen magyarázza a különbséget az európai átöröklés és a keleti kammam elve között:

A szülők jellegzetességeit átörökli a gyermek, ez a hereditás. De a gyermek már ezen tan alapján sem lehet soha ugyanaz az egyéniség, mint élő apja vagy anyja. Ellenben a buddhista kammam elmélete szerint esetleg a gyermek lehet egy és ugyanaz az egyén, mint az ő születése előtt meghalt nagyszüleje.

Itt természetesen az anattá elvéből kifolyólag világos, hogy nem a lélekállagnak egyikről a másokra való vándorlásáról van szó, mert hiszen az öt khandhó — beleértve a vinnyána-khandhót, az öntudatok csoportját is, — egészen más a gyermekben. Ezek a személyek más és más khandhócsoportok aggregátumai. Közkeletű buddhista hasonlat szerint olyanok, mint a gyöngyfüzér (vagy olvasó) szemei. Mindegyik hasonlítson bármennyire a másikhoz, nem azo-

nos egymással. Minden gyöngysor egyedet képvisel és ezek összesége ismét csak részei egy nagy egésznek.

Csak addig, míg ennek a különváltságnak, ennek a szeparációnak az érzete tart, ameddig minden egyes épen az «én» csábképéből kifolyólag a saját sorsának formálója, addig külön szemek az élet olvasóján. Ezekben az egyéni életekben van a kammamnak nagy szerepe és ezek kammamjában az átöröklésnek. Egy lény egy bizonyos családban születik újra, karakterének rokonságánál fogva, melyet annak a családnak a jellemével felmutat, úgy, hogy ami egy különös családi vonásnak, formának vagy aspektusnak, élet-s világnézet átörökléseként tűnik fel, gyakran valóságban csak nyilvánulása — a kammam kiválasztó működése következtében — egy életvonal jellegzetességének, mely ezt a bizonyos lényt is jellemzi. Olyan jellegzetességek ezek, melyek elegendőképpen rokonok a jelen születésbeli szüleinek jellegzetességeivel, hogy megtalálhatja ez utóbbiakban upadhit, vagyis további létezésének és fejlődésének alapját. És ha azt tapasztaljuk, hogy jó földben rossz a termés, vagy a rossz föld dús aratást hoz, szóval ha a gyermek így vagy úgy nagyon elüt szüleitől, nemző családjától, akkor is a buddhista inkább a mult elkövetett cselekedeteire for-

dítja tekintetét, mint jelen szülőitől nyert diszpozíciói alapjára, melyből tulajdonságai tényleg természetszerűen fejlődtek és jól tudja, hogy nincs kivétel az egyetemes ok-sági törvény alól, bár a láncolat folytatolagosságát nehéz is megtalálnunk. Mert mindig érvényes, hogy «Jadiszam vápaté bidzsam, tadiszam haraté phalam», azaz: «Aszerint, hogy milyen az elvetett mag, olyan a vetés». Erről az ily spirituális alapon felépített átöröklésről, mint a kammam egyik nyilvánulásáról, mondja a páli terminológia azt, hogy: «kammam szattánam szakam».

*A kam-
mam mint
erkölcsi
világrend*

A Csulakamma-Vibhanga-Szuttam, Uparipannaszában találjuk a Mester következő párbeszédét Tóddéjjának, Kószaló királya csillagászának Szubha nevű fiával, aki magyarázatát kéri annak, hogy miért van az embereknek olyan különböző sorsa: hogy miért hal meg az egyik oly korán, élte delén, míg a másik hosszú életű. Miért beteges az egyik ember, míg a másik a legjobb erőnek s egészségnek örvend. Az egyik szép, a másik rút, az egyik szegény, a másik gazdag. Az egyik nemes, dicső elődök, a másik alacsony sors szülötte. Az egyik üres fecsegő, a másik bölcs férfiú. «Óh ifjú — volt a válasz — ez a kammam következménye! Mert minden élőlény egyedüli tulajdona az ő kammamja; öröksége, oka, rokona, menedéke.

A kammam az, ami az embereket ilyen különbözökké teszi, alacsony avagy magas sorsban.» «Egyesek e világon oktanok és kegyetlenek és életet oltanak ki. Haláluk után ezek vagy alacsonyabb létformák közé esnek, vagy, ha az emberek világában születnek újra, rövid életűek. Mások, kik a jót cselekszik és a szeretetet gyakorolják, életet kimélnek; vagy magasabb létformákba emelkednek haláluk után, vagy pedig az emberek világában ujjászületve hosszú életűek lesznek.»

«Egyesek e világban más teremtetett lényeket, kreatúrákat elnyomnak, különböző módon károsítva őket. Ezek haláluk után vagy alacsonyabb létformák közé esnek, vagy mint gyenge, beteges emberek születnek újra. Mások tartózkodnak más teremtetett lények ártalmától és elnyomásától és haláluk után magasabb szférákba emelkednek, vagy pedig az emberek világában ujjászületve, erősek és egészséggel teljesek.

«Egyesek e világban telve vannak haraggal, civakodók és teremtetett lényeknek boldogtalanságot okoznak. Ezek haláluk után vagy alacsonyabb létformák között születnek újra, vagy pedig az emberek világában születnek újra, csúnyák, rútak megjelenésükben.»

«Mások türelmesek, szeretettel teljesek és vagy magasabb szférákba emelkednek, vagy

ha az emberek között születnek újra, szépek megjelenésben és formában.»

«Egyesek e világban mások boldogságát irigylik. Ezek vagy alacsonyabb létformák között születnek újra, vagy ha az emberek között születnek újra, nem tudnak igaz barátot szerezni és barátaik elhagyják őket. Mások, akik társaik boldogságának örülni tudnak, vagy magasabb szférákban születnek újra, vagy ha az emberek között születnek, jóbarátok hűséges szeretete környezi őket. Egyesek e világon önzők és nem gyakorolnak jótékonytságot. Ezek vagy alacsonyabb létformák között születnek újra, vagy ha az emberek között születnek újra, nyomorúságosak és szegények. Mások jóakaratók (jószívűek) és adakozók, ezek vagy magasabb létformák között születnek újra, vagy ha az emberek között születnek újra, gazdagok. Egyesek e világon büszkék, fennhéjázók, udvariatlanok. Ezek vagy alacsonyabb létformák között születnek újra, vagy ha az emberek között születnek újra, alacsony származásúak. Mások szerények, nyájasak, kedvesek és udvariasak. Ezek vagy magasabb szférákban születnek újra, vagy ha újból az emberek világában születnek újra, jó nász-ból születtek lesznek. Egyesek e világon ostobák, tudatlanok és nem szomjuhozzák a tudományokat. Ezek vagy alacsonyabb lét-

formák között születnek újra, vagy ha az emberek világában születnek újra, bölcsesség és tudomány nélkül vannak. Mások: a tudományszomjasak, vagy magasabb szférában születnek újra, vagy ha az emberek között születnek újra, bölcsek és okosak.»

Szándékosan nem a pokol szóval fordítottuk a nirajalokó szót, hanem alacsonyabb létformával, mert a pokol szó a mi nyugati világfelfogásunkban egészen más fogalomhoz fűződik és egész más gondolatkört fed. Az örök kinlódás vagy büntetés fogalma teljesen idegen, sőt érthetetlen a buddhista előtt.

Látjuk azonban, hogy Buddhó maga a kammamot fogta fel annak a törvénynek, mely az emberek közötti nagy eltéréseket, különbségeket magyarázza.

Azon célból, hogy megismerjük, mily gondosan és milyen részletességgel dolgozta ki Buddhó a kammam gondolatát minden vonatkozásaiban, vessünk egy futólagos pillantást arra a beosztásra, melyet a buddhista hittudomány is teljesen magáévá tett. Megkülönbözteti ugyanis a kammamot

A kammam kategorizálása

1. az összetevő erők illető működése szerint

	<i>így:</i>	
dzsanakam	= reprodukáló	} kammam.
upathambhakham	= megtartó	
upapilakam	= egyensúlyozó	
upaghatakam	= romboló	

2. a hatások időleges sorrendje szerint:

garukam	= súlyos	} kammam.
ászannam	= halálhoz kö-	
acsinnam	= állandó [zeli]	
kattatá (szangahó)	= kumulatív	

3. aszerint, hogy a hatás mikor észlelhető:

ditthadhamma- védanijam	= rögtön ható	} kammam.
upapaddzsa- védanijam	= később ható	
aparaparija- védanijam	= határozatlan időben ható	
ahószikammam	= egyáltalán nem ható	

4. aszerint, hogy hol érezhető hatása:

Akuszala-kammam, mely csak az érzékek világában hozza gyümölcsét (rossz kammmam, nem üdvös kammmam); Kuszala-kammam, mely mint jó kammmam, üdvös kammmam, miként az érzékek világában, akképp a formák (rúpam) világában vagy az arúpa-világban érhetik meg.

A jelen létezés szenvedő része (upapattibhavó) a mult létezés cselekvő (kamma-bhavó) része által van meghatározva. A reprodukáló jellemdzsanakam az elmult létezés szenvedő oldalán van. De a megtartó (supporting), egyensúlyozó (contreactive) és romboló (destruktív) jellem a jelen létezés cselekvő oldalához is tartozhatik.

Ha tehát a jelen létezés upapattibhavóját, későbbbható kammamját kutatjuk, akkor a másik négy kammamját (dzsanakam, upatham-bhakham, upapilakam és upaghatakam) is tekintetbe kell vennünk. De ha a jelen kamma-bhavámját tekintjük, a jelen karakter erejének vizsgálatára kell csak szorítkoznunk.

Ha a létet egészében vizsgáljuk, ezen erőnek még bonyolultabb hatását analizálhatjuk:

a) Passzív állapot, mely a mult jellemétől feltételezett, erősíthető, megtartható, egyensúlyozható vagy megszüntethető a multbeli jellemtől feltételezett más szenvedő állapot által.

b) Passzív állapot, mely a múlt jellemétől feltételezett, erősíthető, megtartható, egyensúlyozható vagy megszüntethető, a jelen karakterétől feltételezett cselekvő állapot által.

c) Aktív állapot, mely a jelen jellemtől feltételezett, erősíthető, megtartható, egyensúlyozható vagy megszüntethető a mult ka-

rakterétől feltételezett más szenvedő állapot által.

d) Aktiv állapot, mely a jelen jellemétől feltételezett, erősíthető, megtartható, egyensúlyozható vagy megszüntethető a jelen karaktertől feltételezett cselekvő állapot által.

Nagyon közelfekvő azonban az a gondolat, minthogyha ez a kammamot szinte kismet-szerű fátumnak fogná fel a buddhista gondolkodás és hogy így az emberi életre szinte nincs is semmi jelentősebb befolyása az akaratnak. Evvel a témával Ryhs-Davids Caroline: *The Will in Buddhism* (Az akarat a buddhizmusban) című munkája (Rangoon, Hanthawaddy Press) és ugyane szerzőnő értekezése a *Journal of the Royal Asiatic Society* című folyóiratban (Január 1908.) foglalkozik részletebben.

Az akarat
szerepe
a buddhiz-
musban

A páli nyelvnek nincs olyan szava, mely úgy lélektani megérthetőség, mint rossz metafizikai értelmezés tekintetében az akarat elfogadott fogalmi körét fedné. Csak ha kivetköztetjük metafizikai vonatkozásaiból és azt az értelmi folyamat vagy az öntudat-állapot részének tekintjük, találunk e nyelvben rokonértelmű szavakat, még pedig lélektani és erkölcsi szempontból, vagyis két teljesen elkülönített fogalomkörrel.

«Viridzsam» például erkölcsi szempontból jó és rossz törekvést, igyekezést, hajlandó-

ságot, nizust, lelkesedést, állandó igyekezetet, nekibuzdulást, vágyakozást, kívánást, megragadást jelent. Ellenben az erkölcsi értelemben káros, rossz, nem-üdvösre való ilyen vágyakozást akankhá (vágy), tanhá (szomjúhozás), csandarágó (érzéki vágyódás), kamarágó (érzékiesség), nandirágó (érzéki gyönyörűség), rúpa-khandhó (formák iránti vágyódás) szavakkal jelöli meg a páli terminológia. Azt is látjuk, hogy elsősorban, mint az önfegyelmzés gyakorlásában, az önnemesítésre való gyakorlásban fordulnak elő ezek az etikai mellékizű «akarat»-szinonimák, melyeknek jelentős szerepe van a buddhista világfelfogásban. A Thínamiddam, vagyis testi vagy lelki apáthia, lustaság, nemtörődömség mint sarkalatos hiba van feltüntetve. Csendes szemlélődés dicsérete is csak avval a céllal történik, mert elősegíti a koncentráció fokozott keresését, vagy mint annak a békés lelki harmoniának a jellemzése, mely a szellemi küzdelemre következik.

Egészen hamis tehát Crozier J. B. (History of Intellectual Development) azon felfogása, hogy a buddhizmus célja minden törekvés elnyomása.⁵ A Maddzshima-Nikájóban Buddhó leírja azt a lelki folyamatot, mely a buddhista felfogás teljes elfogadását megelőzi abban, aki még megelőzőleg nem hallott semmit e tanról.

Szerinte ez egy folytatólagos láncolat, mely bizalommal kezdődik, azután az illető közelebb húzódik, közeledik a tanhoz, hallja a tanítást, kérdez, behatolni igyekszik, vágyódik (khandhó), felbuzdúl (usszahó), mérlegel (tulanó) és küzködik önmagával (pádhánam), végül erős akaratból fakadó elhatározásra van szükség: «Inkább száradjon el agyam, vérem, száradjanak el idegeim, csontjaim, semhogy lankadna elhatározásom (viridzsam), míg el nem érem azt, ami kitartással (tháma), elhatározással (viridzsam) és erőfeszítéssel, (parakkamó) elérhető.» Amint az a Dzsátakam azon részéből, ahol Buddho megvilágosodása a «Bô» fa alatt van leírva (I. 71.), kitűnik, semmit sem tartott Buddhó oly fontosnak, mint az akaratnak azt a legnagyobb koncentrációját, melyben az illetőnek összes energiája összpontosul.

Így teljesen a régi írások szellemében írja az újabb keletű Milinda panyhó, hogy a nibbánamot nem csendes, megnyugodó elmélkedés rezignációjában érjük el, még kevésbbé kiölés vagy önsanyargató aszkézis útján, hanem ésszerű gondolkodásból fakadó erős elhatározással, mellyel a nyugalmas lelkű a békeségbe lép, azután a boldog kitartás, mellyel kutatja a nyolcrétű utat, azt megjárja, önfelegymét erősíti és szilárdan ragaszkodik elhatározásához és megmarad híven benne, szere-

tetben és újra és újra ide fordítja gondolkodásának koncentrált erejét.

Még később Buddhaghósa azt mondja A ttha Sziláni 300), hogy Buddhó azért festette oly élénk színekkel a magasabb elmélkedés gyönyöreit, «hogy a lelkesedést felkeltse ez iránt követőiben, hogy vágyat ébresszen bennük ez iránt».

De nemcsak az akarat és elhatározás gyakorlatát kívánja meg Buddhó híveitől, hanem azt is, hogy tanulja meg fegyelmezni ezt az akaratot, csakúgy ahogy a mi korunkbeli Sully is (Pessimism, 212. old.) ép abban látja a modern lélektan szempontjából az akarat legerősebb fejlődési fokát, ha azt erős fegyelem korlátozza. «Erett akarat magába zárja azt, hogy egyes ideg- központok mások által korlátoztassanak».⁶

Az az szándék (intencio), mellyel valaki egy cselekedetre nézve két vagy több eshetőség között választ, abszolút értelemben nem lehet teljesen szabad. Hiszen a karakter befolyásolja legelső sorban választását. De a buddhizmus felfogása az, hogy bár lehetetlen másképen cselekednünk, mint úgy, ahogy azt a mi jellemünk meghatározza, szellemi és erkölcsi gyakorlat, erőfeszítés által jellemünket igen lényegesen befolyásolhatjuk. Azért ad a buddhizmus az úgynevezett nyolcrétű útban egy egészen különleges

*Az akarat
szabad-
sága*

ilyen szellemi és erkölcsi tréninget, mellyel jellemünket oda módosíthatjuk, hogy végül az egyén azt cselekszi jelleméből kifolyólag, ami úgy reá, mint az általánosságra nézve erkölcsileg jó. A jellemnek ez a befolyásolhatósága Keleten egyenértéke a Nyugaton azon gondolkodásának, amellyel ez utóbbi az ember szabad akaratában hisz.

Ebben a tekintetben is a közéletet foglalja el a buddhista bölcselet; így elkerülve egyfelől azt a logikai nehézséget, hogyha az akarat teljesen szabad, akkor nem uralkodnék észszerűség a mindenségben, — másfelől, hogy ha pedig teljesen nem szabad, akkor nem vezetne kivezető út az élet körforgatagából a nibbánam felé (mit pedig a buddhista hisz) és nem volna értelmese semmi erkölcsnek, nem volna felelősség, nem volna rossz és jó egyáltalán.

*Lélek-
vándorlás
Téves fel-
fogása a
Nyugaton*

A lélekvándorlás tanára nézve a fentiekben vázolt ez a világosan és egész pontosan körülírt álláspont még alig talált a Nyugaton elég méltatásra és ezért nem meglepő, hogy épen ebben a kérdésben a tájékozatlan közhiedelem legkevésbé képes a modern buddhizmust megérteni. Ennek oka első sorban azonban az, hogy ebben, mint sok más buddhista kérdésben is, mely még mindig 500 millió ember számára élő valóság, szenvedésében vigasza, kincse, győ-

nyőre, büszkesége — Európa nagy közvéleménye egész a legutolsó időkig teljesen járatlan volt.

A buddhista írásban a tranzmigráció megértésére leginkább a következő képletes magyarázat szolgál: Tegyük fel, hogy valaki a lángot átviszi az egyik lámpából a másikra. Ha így az egyiket a másikkal gyújtja meg, akkor mondható-e, hogy az egyik láng a másikra a szó szoros értelmében átvándorolt, tranzmigrált volna? Pedig épen így megy végbe a kammam átszállása, átültetése is. Vagy tegyük fel, hogy tanítónktól egy verset tanultunk. Valóság-e akkor, mintha ez a vers tanítónktól tranzmigrált volna reánk? Így áll elő az újjászületés is, lélek-állag átvándorlása, tulajdonképeni tranzmigráció nélkül. Ez volna tehát a buddhista felfogás szerint az a mód, az az út, melyen a kammam egyik létezésből átmegy a másikba.

A Milinda-Pannhó hasonlata a tanítóról és a versről a lélek-vándorlás módjának megértésére

Csak a metempsichózisról uralkodó téves közhiedelem és ennek a tannak hamis felfogása által vagyunk kényszerítve, hogy már itt a fentiekben reá kitérjünk. Külömben e közkeletű tévedésen kívül nem is áll oly távol a kammam ily értelmezése az általános európai, nyugati világfelfogástól.⁷ kammamot, mint akciót fogván fel, az európai Warren is azt kérdi ugyan, hogy

A kammam hatása hasonlít a keresztény felfogáshoz. ha jellemnek fordítjuk

miként lehet az elme egy puszta koncepciójának, mint egy cselekvésnek vagy akciónak realitást, valóságot tulajdonítani, főképp, ha annak elismerését megtagadjuk az ember mindazon részeitől, melyeket az érzékek és öntudat útján érzékelünk. Hogyan állítható egy cselekedetről, hogy az halhatatlan, ha csak nem tisztán képletes értelemben, t. i. hogy emlékezete vagy objektív hatása marad meg? Mégis ha egy kissé közelebbről szemléljük a kammam e felfogását, azt találjuk, hogy nem áll oly nagyon távol a nyugati keresztény felfogástól. Csak fordítsuk kissé szabadon a kammamot a jellem kifejezéssel. És ugyan mit értünk közönségesen azon, ha személyes halhatatlanságról beszélünk, ha csak nem azt, hogy barátaink jelleme született újra az égben? Világos, hogy nem a test az, amely ott újraszületik, oda átmegy, hiszen az itt marad velünk. És mit tudunk a lélekről, kivéve megnyilvánulásait? Talán azt, amit saját öntudatunk mond róla? Az, amit barátainkról tudunk, az részben abból áll, amit érzékeink az ő testi jelenségeiről velünk közölnek és másrészt, amit tetteikből megfigyelünk. Épen a jelleme, az ő különlegesen egyéni tetteinek összessége vagyis kammamja az, amiről azt tartja a közhiedelem, hogy tovább él, még a halál után is. Ugyanezt gondolják a buddhis-

ták is, az egyetlen különbség az, hogy Nyugaton egy «én» állag létezését tételezik fel. Az egész különbség csak ebben a pontban rejlik.

E meggondolások után is mégis megmarad a kérdés: Hogyan születhetik a jellem újból, mely magában nem valamely állag. Erre az a felelet, hogy a kammam szó tulajdonképpen két teljesen különböző gondolatot fed: magát a tettet és a tett következményeit, amennyiben elkövetőjének jövő sorsát is befolyásolja. A buddhizmus azt állítja, hogy a tett alanyi hatása is folytatódik a halál után, t. i. a cselekvő következő létezésben. A következő példa teszi még világosabbá azt az általánosan elfogadott gondolatot, hogy a jellegzetes karakter az állag azonossága nélkül is folytatódhatik.

Felvethetjük ugyanis azt a kérdést, hogy miért nem kelhet ki a fecske tojásból veréb? Vagy a veréb tojásból fecske? Van talán a két tojás között összetételükben vagy alkatukban észrevehető különbség, amely elegendő volna annak a különbségnek megmagyarázására, melyek az eredményben mutatkoznak? S ha nincs, hogyan történik az, hogy a fecske tojásából soha semmi körülmények között más, mint fecske nem bújik ki és a veréb tojásából pedig csak veréb? Ha a tojásokat az embrió első

A kammam mint tett és a tett következménye is egy-szersmind

Példázat a veréb és fecske-tojásról

jelentkezése előtt vizsgáljuk, nem tudunk felfedezni elegendő fizikai vagy vegyi különbséget, mely az eredményben mutatkozó különbséget észrevehetővé tenné. Mégis a fecske tojásból nem kelhet ki veréb az átöröklés különbsége következtében. Az a számtalan hatás, mely ennek a tojásnak elődeit érte és a számtalan tett, melyek ezen hatások következtében beállottak, valami csodás módon fel van halmozva, össze van gyűjtve ebben a tojásban és így mindezek csak saját gyümölcsüket hozhatják létre, semmi mást. Ezért a fecske tojása nem adhat életet verébnek, mert egészen más föltételek összességének eredménye. Mondhatnánk, mert más a kammámja.

A különbség csak az, hogy a buddhista az egyént nem őseinek, hanem saját maga előbbi létezéseinek örököseként fogja fel.

Bár a kammam gondolatával még foglalkozni fogunk részletesebben, ezen néhány bevezető általános megjegyzésre szükség volt, hogy a második nagy alapigazságot elemezve, annak bölcseleti jellegét helyesen mérlegelhessük és megérthessük erkölcsi tanítását.

*A lét mint
folyamat.
A lét oka
a Wille
(tanhá)*

[A lét, amint már hangsúlyoztuk, buddhista bölcseleti értelemben folyamat. A folytonos születés és halál körforgatagában pedig a létezés, mely e két véglet között mozog,

szenvedés. Ennek a szenvedésnek kútforrása a schopenhaueri «Wille», az akarat, mely arra hajt, hogy élni és élvezni akarjunk. Ez az akarat, mely a páliban a tanhá szószerinti fordításában szomjuhozás. három alkatrészre bontható; ezek pedig: a káma-tanhá vagyis az érzéki szomjuhozás, bhávo-tanhá, az egyéni lét szomjuhozása és a vibhava-tanhá, az időleges boldogság szomjuhozása.

De nem az a lényeges, hogy miképen osztályozzuk a tanhát, hanem az első kérdés az, hogy miből keletkezik, honnan ered ez a szomjuhozás, mely minden szenvedésnek kútforrása? Már a legrégibb forrásokban akadunk nyomára annak, hogy e kérdések felvettettek. Ezekre felel meg a Paticcsaszamuppádo (a «keletkezés okozati alapon»)⁸ című buddhista műkifejezés.

*A tanhá
eredete és
a tízenkét
nidánam*

S párhuzamosan a második nagy alapigazsággal a paticcsaszamuppádo gondolatmenetével is meg kell ismerkednünk, mert ez adja csak meg tiszta képét annak, hogyan gondolta Buddhó az újjászületésnek, mint a szenvedésnek eredendő okának megszüntetését.⁹

Teljes részletességgel ezt újabban Bhikkhu Nyanatilóka dolgozta fel régebben pedig Buddhaghósa látta el magyarázattal a Szárratta-ppakászam című régi páli kanon nyomán az egész formula egységesen a Szamjutta-

nikájóban fordul elő és a 12 nidánamnak tana révén ismeretes.

*A tizenkét
nidánam
a Patiecsa-
szamupa-
dóban*

És így szólt a mester:

— Ugyan mi, Testvéreim, a keletkezés okozati alapon?

1. Aviddzsán (a meg nem látáson, a meg nem értésen) alapszik az önpozitíváló hatás (szankháró).

2. Az önpozitíváló hatás (pontosabban a hatással összekötött csetaná vagy gondolatok) az okai a (halál után az anyaméhben felépő újjászületési) öntudatnak (vinnyánam).¹⁰

3. Ezen öntudattól feltételezetten keletkeznek az alanyi és tárgyi lét-nézletek, aszpektusok (náma-rúpam, «esse est percipi»).

4. Az alanyi-tárgyi lét-aszpektusok feltételezik az érzékek hat birodalmának keletkezését (szalájatanam).

5. Ezen hat birodalom által feltételezetten a kontaktus áll elő (phasszó).

6. A kontaktus által feltételezetten érzés létesül (védaná).

7. Az érzés által feltételezetten létesül a szomjúság (tanhá).

8. A szomjúság által feltételezetten jön létre az élethez való ragaszkodás (upádánam).

9. Az élethez való ragaszkodástól függ a keletkezés folyamata, az akció és újjászületés (bhavó).

Ariyó atthangikó Maggó = a dicső nyolcérétű út.

[illegible]

[illegible]

10. A keletkezés folyamata (itt, akció, kammabhavó-kammam) okozza a születést (dzsáti).

Az egész uppatti-bhavo vagyis az anyaméhben lejátszódó újjászületési folyamat foglaltatik össze a dzsáti vagyis születés szóban; beleértve az öntudat keletkezését, úgyszintén az alanyi és tárgyi lét nézleteit, a hatszoros érzék működéseit, a kontaktusét és az érzését.

11. A születés feltételezi az elaggást és a meghalást, a bánatot és panaszt, a testi nyomorúságot, fájdalmat és kétségbeesést (dzsará-maranam).

12. Így jön létre a fájdalom egész sorozata.

Mi már most, Testvéreim, az elaggás és meghalás (dzsará-maranam)?

Ebből vagy amabból a létvilágból a különféle élőlények elaggása és elhervadása, az őszülés és a pettyhüdés, az életerő fogyása, az érzések gyöngülése: ezt nevezik elaggásnak. Mi már most, Testvéreim, a meghalás? A különböző lények ebből vagy amabból a létvilágból való eltávozása, széjjelesése, halálnak halálával való kimulása, az élet vége, a lét aspektusának eltűnése, (khandahó),¹¹ a hulla rothadása: ez nevezetik meghalásnak.

Mi már most, Testvéreim, a születés (dzsáti).

A különböző lényeknek ebből vagy amaból a lét világból való születése: megfogamazása, világrajövedele, a lét aspektusainak fellépése (khandhó-náma-rúpam), az érzések hat birodalmának keletkezése (szalájatanám) ez neveztetik, Testvéreim, születésnek.

Mi már most, Testvéreim, a keletkezési folyamat (bhavó)? ¹²

Három neme létezik a bhavónak (akcio, káma és reinkarnáció), Testvéreim: az érzéki szférában (káma-bhavó), a tiszta formák szférájában (rúpa-bhavó), a formamentes szférában (arúpa-bhavó). Ezt nevezik, Testvéreim, bhavónak.

Mi már most, Testvéreim, a létezéshez való ragaszkodás (upádánam)?

Az upádánamnak négy különböző formáját ismerjük, Testvéreim, úgymint az érzékiséghez, a materializmushoz,¹³ a ritualiz-mushoz, az én illúziójához való ragaszkodást. Ezt nevezik, Testvéreim, az élethez való ragaszkodásnak.

Mi már most, Testvéreim, a szomjuhozás (tanhá)? ¹⁴

Hat különböző nemét különböztetjük meg a szomjuhozásnak: a forma szomjuhozása, a hang szomjuhozása, a szagok szomjuhozása, az érintés szomjuhozása a nedvek szomjuhozása és a képzeleti képek szomjuhozása.

Ez neveztetik, Testvéreim, szomjúhozásnak.¹⁵

Mi már most, Testvéreim az érzés (védáná)?

Hatféle érzés van, Testvéreim: az, amely a látás, hallás, szaglás, tapintás, izlés kontaktusa által, vagy amelyik a gondolkodásból keletkezik. Ezt nevezik, Testvéreim, az érzésnek.¹⁶

Mi már most, Testvéreim, a kontaktus (phasszó)?

Hatféle kontaktus van, Testvéreim, látás, hallás, szaglás, izlés, tapintás és a gondolat kontaktusa. Ezt nevezik, Testvéreim, kontaktusnak.

Mi már most, Testvéreim, a hat birodalom (szalájatanam)?

Látás, hallás, szaglás, izlés, test és gondolkodás (mens). Ez, Testvéreim, neveztetik a hat birodalomnak.

Mi már most, Testvéreim, az alanyi-tárgyi lét nézlete (námarúpam)?

Érzés, észlelet, gondolkodás (csetaná), kontaktus, figyelem. Ez neveztetik a szubjektív lét aspektusainak (námam). A négy elem (t. i. a szilárd, cseppfolyós, az éltető és vibráló elem) és az ezeken nyugvó testsajátságok. Ez neveztetik az objektív lét aspektusának (rúpam), Amazok tehát a szubjektív lét aspektusai, emezek pedig az objektív lét aspektusai.¹⁷

Mi már most, Testvéreim, az öntudat (vinnyánam)? Hat nemét ismerjük az öntudatnak: a látás öntudatát, a hallás öntudatát, a szaglás öntudatát, az izlés öntudatát, az érintés öntudatát és a gondolkodás öntudatát. Ez neveztetik, Testvéreim, öntudatnak.¹⁸

Mi már most, Testvéreim, az önpozitíváló hatás (megkülönböztetés, szankháró itt = csetaná)?

Háromféle ilyen szankháró van, Testvéreim: a testi szankháró, a szóbeli szankháró és a belső szankháró. Ez neveztetik, Testvéreim, a szankháróknak.¹⁹

Mi már most, Testvéreim, a meg nem látás (aviddzsá)?

A szenvedés meg nem ismerése, a szenvedés keletkezésének fel nem ismerése, a szenvedés megszüntetésének fel nem ismerése és a szenvedés megváltása útjának fel nem ismerése: ez neveztetik, Testvéreim, aviddzsának

Tehát, Testvéreim, aviddzsán alapszik az önpozitíváló hatás (megkülönböztetés, a szankhárók). A szankhárón (önpozitíváló hatás, megkülönböztetés, pontosabban a hatások által összekötött csetánán) alapszik a halál után az anyaméhben fellépő (újjászületési) öntudat.

Ezen öntudat által feltételezetten lép fel az alanyi tárgyi lét nézlete.

Az alanyi-tárgyi lét aszpektusa által feltételezetten keletkezik a hat birodalom.

A hat birodalomtól feltételezetten keletkezik a kontaktus.

A kontaktus által feltételezetten keletkezik az érzés.

Az érzés által feltételezetten keletkezik a szomjúság.

A szomjúságtól feltételezetten keletkezik a léthez való ragaszkodás.

A léthez való ragaszkodástól feltételezetten keletkezik a lét folyamata (kamma-bhavó és újjászületés).

A létfolyamat okozza az (újjá)-születést.

A születés feltételezi az elaggást és a halált, a gondot és panaszt, a testi nyomorúságot, a szomorúságot és a kétségbeesést.

Így tehát, Testvéreim, keletkezik az egész láncolata a szenvedésnek.»

«Négy táplálék (alap) van, Testvéreim, mely táplálékul szolgál a már a világba belépett lénynek, mint létezésük hordozója és támaszul a még kifelé nyomulóknak (az újjászületés folyamatában levőknek); még pedig: anyagi táplálék, durva avagy finom, másodszor érintés (phasszó), harmadszor gondolkodás (csétaná), negyedszer öntudat (vinynyánam).

Erre a tiszteletreméltó Molijaphaggunó ily

kérdéssel fordul az Tathágotóhoz: «Kinek, oh Uram, szolgál az öntudat alapul?»

A kérdés nincs helyesen felállítva», — feleli a Magasztos — mert nem azt mondom, hogy valakinek szolgál táplálékul. Persze, ha azt mondanám: valakinek szolgál alapul, akkor joggal kérdezhetnéd tőlem: kinek, uram, szolgál az öntudat alapul? Épen ezért nem is ezt állítom.²⁰ Ha most valaki engem, aki nem ezt állítom, megkérdezne: Minek szolgál alapul az öntudat? — akkor helyesen kérdezne és a helyes felelet erre ez volna: Az öntudat alapját képezi a létaszpektusok keletkezésének. Ha pedig ezek léteznek, úgy létezik a hat birodalom és a hat birodalom feltételezi a kontaktust.»

„De ki az, aki érez?”

«Nincs jól feltéve a kérdés... stb.... hanem így kellene helyesen kérdezni: Mi által van feltételezve az érzés? — és erre a helyes felelet: a kontaktus (phasszó) által van feltételezve az érzés és az érzés által a vágyakozás (tanhá).»

„De ki az, aki vágyakozik?”

«Nincs jól feltéve a kérdés... stb.... hanem így kellene helyesen kérdezni: Mi által van feltételezve a vágyakozás? — és erre a helyes felelet: az érzéstől van feltételezve a vágyakozás és a vágyakozástól az élethez való ragaszkodás.

„De ki az, aki az élethez ragaszkodik?”

«Nincs jól feltéve a kérdés... stb....
hanem így kellene helyesen kérdezni: Mi
által van feltételezve az élethez való vágy? —
mire a helyes felelet: a vágyakozástól függ
az élethez való ragaszkodás, az élethez való
ragaszkodástól függ a létfolyamat, a létfo-
lyamattól (kammamtól) van feltételezve az
(újja-) születés és a születéssel kapcsolatban
az elaggás és halál, bánat és panasz, testi
nyomorúság, szomorúság és kétségbeesés.»

Így jön létre ezen egész szenvedéssorozat.

De a hat birodalom (phaggunó) megszű-
nésével megszűnik az érintés, az érintés meg-
szűnésével az érzés. Az érzés megszűnésével
megszűnik a vágyakozás és ennek megszűné-
sével az élethez való ragaszkodás. Az élet-
hez való ragaszkodással megszűnik a kamma-
bhavó és ennek megszűnésével ki van zárva
az (újja-) születés.

Az (újja-) születés megszűnésével az elaggás
és halál, bánat és panasz, testi nyomorúság,
szomorúság és kétségbeesés is megszűnik.

Így szűnik meg az egész szenvedéssorozat.

Azt állítani, hogy a dolgoknak abszolút
létezésük (kaccsanó) van, ez az egyik véglet.

Azt állítani, hogy a dolgoknak abszolút
megsemmisülés a vége, ez a másik véglet.
Ezt a két végletet kikerülte a tökéletes és
a középponton fekvő igazságot tanította: Avidd-

zsán alapul az önpozitíváló hatás (kammam). Az önpozitíváló hatás oka az (újjá-) születési öntudatnak.

Az öntudattól feltételezetten keletkeznek a szubjektív-objektív létszemléletek, a lét-nézletek feltételezik a hat birodalmat.

A hat birodalom feltételezi a kontaktust.

A kontaktustól feltételezetten keletkezik vágyakozás.

A vágyakozástól feltételezett az élethez való ragaszkodás.

Az élethez való ragaszkodás feltételezi a khamma-bhavót és ez az (újjá-) születést, elaggást, halált, bánatot és panaszt, testi nyomorúságot, szomorúságot és kétségbeesést.

*Oldenberg
és Sénart
felfogása
a tízenkét
nidanáról*

Maga Buddhó, amint a szent Bô-fa árnyékában megszerzett, kiküzdött megvilágosodás részese lett, kételkedett abban, hogy az emberek meg fogják érteni azt, amit ő az ő Buddhó-lelkével megértett: a lét nagy titkát.²¹

«Az emberiség, amely földhözragadtságban találja jól magát és ebben találja gyönyörűségét, ezt a tant nehezen fogja megérteni: az okság törvényét, az okok és okozatok láncolatát és azt a tant is nehezen fogja felfogni, hogy a szankhárók megnyugodhatnak, hogy minden földitől elfordulhatnak, hogy a szomjúságot kiolthatják, kiolthatják a vágyakozást, hogy van egy vég: a nibbánam.»

A buddhizmus számos európai kutatója sem értette meg ezt a tant és így maga Oldenberg sem, aki szintén meg nem értés folytán a buddhizmus bölcseletének értékelésében még csak a küszöbön sem haladt túl, (bár első kiadásának tévedéseit a későbbiekben már sokban módosította és éppen a tizenkét nídánamra vonatkozólag mondja,²² hogy igyekszik most már kevésbbé homályosnak feltüntetni az okság ezen láncolatát, mint megelőző kiadásaiban). Ugyanott hivatkozik Sénártnak²³ a következő kijelentésére: «la forte structure d'une théorie autonome, sortant tout armée d'une spéculation maîtresse d'elle même», melyet helytelenít. Az upádánamra vonatkozólag azt mondja Sénárt: Upadâna, plusieurs textes le démontrent, n'est qu'une réduction pour upadâna skandhas, . . . soit-les cinq skandhas qui sont comme on sait: rūpa, vedanâ, samjna. samskâra et vinjâna» dacára annak, hogy egyes khandhák kifejezetten vagy implicité a sorozatban bennefoglaltatnak. «La série des skandhas figure donc en réalité deux fois dans la formule. Le fait suffit pour en réduire a'sa valeur la portée spéculative» (284. oldal). Pedig ez csak azon a felületességen alapul, hogy Sénárt maga összecseréli az upádánamot az upádâna-khandhókkal, dacára annak, hogy ezek épenséggel nem azonosak (v. ö. Maddzshima-nikájó: I. kötet,

299. oldal, Szamjutta-nikája: III. kötet, 100. oldal).

Az upádánám csak a csandarágó (vágy és vágyakozás) az öt khandhóra vonatkoztatva. Ez a felületesség méltó Sénártnak, — aki pedig Franciaországban még ma is tekintélynek örvend a buddhizmus kérdéseiben, — «La Legende de Buddha» című munkájához, melyben Buddhó életét 12 részre taglalva azt nap-mithosz prokrusztessi ágyába szorítja, bár nem tagadja Buddhó létezését, melyet nézete szerint a nap-mithosz legendája teljesen elhomályosított. Ez egyébként nem a legrosszabb elbánás, melyben Buddhó és tana a Nyugat részéről épen felületes és nem elfogulatlan bírálóinál részesült még hazánkban is,²⁴ míg másfelől a római katolikus anyaszentegyház Buddhót Szent Jozafát név alatt szentté avatta.²⁵ Egyébként Collin de Plancy Dictionnaire Infernal-jában (Párizs, 1873, VI. kiadás) mint Szakimuni, mint az «Ember a Holdban» szerepel és így eléggé változatos alkalmazásában volt része. De minthogy Buddhó egyénisége semmiképen sem tartozik tanának bölcséletébe (és épen ez egy jellegzetes sajátsága), egyébként ez nem lényeges momentum. Ezért az ő bölcselmi világnézetének taglalásánál tulajdonképpen teljesen el is tekinthetünk élete sorától, tekintsük tanait akár történelmi, hit-

regei vagy dogmatikus nézőpontból, akár életében vagy halála után.

[Az oksági láncolat megértéséhez első sorban is meg kell értenünk, hogy az egyes láncszemek egymástól való függése nem teljesen fedhető a magyar: feltételezi, okozza stb. szavakkal. Az eredetiben: «kimnidánam, kimszamudajam, kimdzsátikam, kimpabhavam»²⁶ olvasható, vagyis szószerint: ebből, mint alapból, ebből keletkezve, ebből születve, ebből kifolyólag;] nem csatlakozhatom tehát Oldenberg fordításához, aki egyszerűen «x-ből keletkezett y» képletet tartja szem előtt, hanem Warren²⁷ felfogásához, mely szerint «az Entstehen in Abhängigkeit»²⁸ csak egyes részeiben értelmezendő így, míg másutt, például a dzsáti összefüggésénél a bhavóval csak egy általános kategória különös esetének tekintendő.

[Sorjában taglalva a lánc minden egyes szemét, az első tétel így hangzik:

*Aviddzsá
a lánc első
szeme*

«Aviddzsából keletkeznek a szankhárók». Mi ez az aviddzsá, ez a meg nem értés, amelyből ezek az alkotó és szervező appetenciák keletkeznek? Bárhol keressük a páli kánonban erre a kérdésre a feleletet, mindig ugyanazt a választ kapjuk: a négy nagy alapigazság nem ismerete, a tudatlanság. Száriputtó mondja: «A szenvedést nem ismerni, Barátom, a szenvedés keletkezését

nem ismerni, a szenvedés megszüntetését nem ismerni, azt az utat nem ismerni, mely szenvedéstől való megváltáshoz vezet: ez nevezetik, Testvéreim, aviddzsának.²⁹ Meg nem látva a négy alapigazságot, úgy amint vannak, tévelyegtem végig a hosszú úton egyik születéstől a másikig. Most megismertem őket; a keletkezés (Werden) vezetője (a tanhá) megsemmisült: a szenvedés gyökere kiszáradt: nincs többé újjászületés».³⁰

*Az avidd-
zsa és
dukkho
összefü-
gése*

Könnyen arra a feltevésre juthatnánk, hogy ebben az aviddzsában minden létező szinte világkeletkeztető, kozmogenetikus alapját, kezdetét keressük. Erre azonban nem kapunk feleletet, mert a buddhista felfogás beérte azzal, hogy a létet öröktől való és örökkön örökké tova gördülő kerékhez hasonlítva, ezen körforgás kezdetét sohasem kutatta, mert ennek vallás-erkölcsi szempontból semmi fontosságot sem tulajdonított. Beérte avval a tudással, hogy az érző, organizált élet, amennyiben a végtelennek nem részese, mert születés és halál által határolt: szinte elválaszthatatlanul az aviddzsával és ennek folytán a dukkhóval van összefűzve.

Ezért mondja a Bölcs, hogy távolítsd el magadtól a kicsinyes dőre sóvárgást egyéni anyagi boldogság után; itt e földön a tudatlanság (avidzsá) ennek a kútforrása és szenvedéshez visz, amíg minden újszületés újból

a tudatlanság és a szenvedés birodalmába vezet vissza. E tudatlanság pontos meghatározását a Viszuddhi-Maggó (XVII. fejezet) adja a következőkben:

«Mi az a tudatlanság? A tudás hiánya a szenvedést illetőleg, a szenvedés keletkezését illetőleg, a szenvedés megszűnését illetőleg, a szenvedés megszüntetéséhez vezető utat illetőleg, az összes előzményeket (bizonyos cselekedetekben, eseményekben stb.) illetőleg, az előzményeket és következményeket illetőleg, a végleges függést (dependencia) illetőleg és a lét elemeit illetőleg, melyek ebből a dependenciából keletkeznek.» Ebben az idézetben az aviddzsá csak abban az aspektusában szerepel,³¹ mint a jelzett igazságok eltakarója, bár kivéve a szenvedés megszüntetéséről és az ahhoz vezető útról szóló transzcendens két igazságot az érzékek objektumára vonatkozólag is érthető.

Miután létrejött, eltakarja az igazságot a szenvedésről és nem engedi megértenünk lényeges alkotórészeit és jellegzetességeit, mint ahogy eltakarja előlünk a szenvedés keletkezését, a szenvedés megszűnését, a nyolcstréti utat, mely a szenvedés megszüntetéséhez vezet, a multnak öt csoportját (khandhó), az előzményeket és a következményeket, mindkettőt egymáshoz viszonyítva és a dependenciát illetőleg a lét elemeit, melyek

*Az avidd-
zsá és
kammam
összefü-
gése*

ebből keletkeznek. Így tulajdonképen senki sem mondhatja egész határozottsággal: «Ez aviddzsá, — az kammam». Az Anguttara-nikájó (V. 113. old.) pedig világosan megmondja, hogy egy kezdő határvonala az aviddzsának nem fedezhető fel, vagyis egy olyan pont, melyen túl ne létezett volna, vagy melyen innen keletkezett volna, de azért mégis megnevez többrendbeli bűnt, melyek külön-külön és együttvéve létrehozták, nem mint ok, hanem mint táplálékai (áháró) az aviddzsának; míg a Milinda-panyhó azt mondja, hogy úgy mint az önmagában visszatérő változás mag és növény vagy tojás és madár között, a létezés körforgása is ilyen beláthatatlan, mert olyan elülső határ, melyen túl semmi aviddzsá nem létezett volna, nem ismerhető fel.³²

*Kétféle
kammam.
Hasonlat
a tehénnel*

Bár nem lehet azt állítani, hogy egy bizonyos pontot megelőzőleg nem volt tudatlanság és az később keletkezett csak, mégis megérthetjük, hogy az aviddzsá egy bizonyos meghatározott dependenciában, függő viszonyban áll; csakúgy, amint azt mondhatjuk: egy bizonyos pontot megelőzőleg nem volt létezés utáni vágy, az később keletkezett csak, bár mindamellett felismerhetjük azt is, hogy a lét iránt való vágy meghatározott függő viszonyban áll elő. Ezt a két tényezőt azért választotta a buddhizmus lánc első szemé-

nek, mert ezek adják meg alapját a kétféle kammamnak : annak, amely boldogságos lét állapotához vezet és annak a kammamnak, mely boldogtalan, szenvedéssel teli léthez (exisztencia) vezet, (melynek Aviddzsá az oka).

«Valamint a tehén, melyet vágóhídra visznek és elbágyadva a forróságtól és elkábítva ütésektől, a forró vizet is megissza, bár kellemetlen és káros reá nézve, akként a meg nem értő ember, tudatlanságtól elkábítva, életet öl vagy számos oly aktust (kammam) fog véghez vinni, melyek kellemetlen, boldogtalan létre vezetnek, bár az ilyen kammam kellemetlen a romlás forrósága folytán és káros reá nézve, mert kellemetlen létfeltételek közé dobja.

De annak a kammamnak az oka, mely kellemes létfeltételek közé vet, a hasonlatban a lét utáni vágy. Úgymint a fent hivatkozott tehén mohón fog forró vizet is inni, és ez az ital kellemes lesz és fel fogja üdíteni, — a meg nem tért ember is, akit magával sodor a (jobb) lét iránti vágy, meg fog szűnni életet venni (ölni) és sok más oly akciót (kammam) fog cselekedni, melyek kellemes létfeltételek közé hozzák, és ez a kammam kellemes lesz, mert kellemes létfeltételek közé viszi és a kellemetlen létfeltételek nyomorúságát megszünteti.

*Az avidd-
zsá és
dukkhó
elválaszt-
hatatlan*

Így értendő tehát, ha az aviddzsá és a fájdalom egymástól elválaszthatatlanok és az aviddzsá tulajdonképen a fájdalomban mutatkozva és evvel párosulva lép fel. És mihelyt ez a kettő együtt jelentkezik, az ok és okozatnak törhetlen láncolata lép fel. Ugyanis tudatlanságtól függ a kammam fellépése, a kammamtól az öntudat és így tovább az egész láncolat.

Így képletesen véve tulajdonképen 12 küllőből álló kerék a lét, amely anélkül, hogy valamely kezdet egyáltalán volna, ok és okozat láncolatából kifolyólag örökös körforgásban forog. Azon ellenvetésre, hogy itt a bölcseleti fejtegetésben ellenmondás van, azt mondván, hogy a tudatlanságon alapul a kammam és ezt nevezzük kezdetnek, azt feleljük: Ez nem a kezdet, ez csak megjelöli a lét elemeinek fejét. Mert hiszen a tudatlanság a feje annak a három kör segmentnek, amelyet korrupciónak, kammamnak és a kammam eredményének nevezünk. Mint mikor az ember megfogja a kigyó fejét, a kigyó teste karja köré fonódik, úgy fonja őt körül ez a három, ha fejöket megragadjuk.

Hogyha azonban az aviddzsá megsemmisítését elértük, megváltattunk a szenvedéstől, mint hogyha a kigyó fejét elvágjuk a testétől, a kar, melyet három gyűrűjével átfont, felszabadul és azért mondja a buddhista irás,

hogy a tudatlanság megszűntével megszűnik a kammam is.

Így tehát amennyiben tudatlanság körülzárja azt, aki megfogja és megszabadul az, aki elengedi — ez csak a feje, de nem a kezdete a láncnak. Így értendő az írásnak ez a szava, hogy a lét kerekének kezdetét nem ismerjük.

Ha tehát felismerjük, hogy a lét tényezői: az aviddzsá, dukkhó, a kammam stb. saját okukból kifolyólag léteznek, a létezés körforgatagának: a születésnek és ujjászületésnek szükségtelen más okát feltételezi, mint például Brahmát, Nagy Brahmát stb. és felesleges feltételeznünk egyént, mely passzív fölvevője boldogságnak vagy szomorúságnak. Így értendő az írás szava: a lét kereke hijján van egy személyes oknak, passzív recipiens hijján szűkölködik.

Amennyiben azonban az aviddzsá ellentéte, eltüntetője, orvoslója: a tudás úgyszólván üres, vagyis nélkülöz valamely, netán olyas állandóságot, mely létrejövetelét és eltűnését okozná és hijjával van a teljességnek, mert korrumpált és hiányában van boldogságnak is, mert kényszerűségből jött létre és nélkülöz egy öndeterminált ént is, mert hiszen nem független (és hasonlóképen kammamra stb. a nidánámok műkifejezéseire vonatkozva) vagy más szavakkal amennyiben

Összefoglalás az aviddzsá, dukkhó és kammam között: e három mint világletekeztető ok

A számszáró különböző jellegzetességei: összefüggése az aviddzsával, kammammal és dukkhóval

az aviddzsá nem egy én, nem tartozik egy énnre, nem foglaltatik egy énbén, nem bír egy énnel, (hasonlóképen vonatkoztatva lesz kammamra stb.) — az írás szava tehát így értendő: a lét kereke üres, tizenkétrét ürességgel; ha a bölcs ezt megtanulta, akkor észreveszi és megérti, hogy tulajdonképen a két tényező: az aviddzsá és vágyakozás a két gyökér, és hogy ez a gyökér kétrétű. Az egyik a tudatlanság, mely a multból jön és érzésben végződik, és a másik a vágyakozás, mely belenyulik a jövőndőbe és elaggással és halállal végződik. Itt az első gyökér specifikálva van azok részére, akik eretnekségre hajlanak, úgyszintén azok részére, akik vágyakozásra hajlanak, mert azok tudatlansága, akik eretnekségre hajlanak és azok vágyakozása, akik vágyakozásra hajlanak, vezet épen az újjászületés körtorgatagába. Ez először akkép értendő, hogy az első megsemmisíti azt az eretnek tant, hogy a létezők teljesen megsemmisülnek, mert megmutatja, hogy azok az okok, amelyek gyümölcsöt érlelnek, sohasem szűnnek meg. A másik megdönti azt az eretnek tant, amely a lét örök voltát hirdeti, mert megmutatja, hogy azok az okok, melyek a létet teremtik, megszűnésnek is alá vannak vetve. Vagy pedig úgy is érthető: hogy az első megtanít, miként jönnek létre fokozatosan azon lények, amelyek az anya-

méhben születnek ; míg a másik megmutatja az aparicionális lények pillanatnyi teljes komplett létrejöttét.

A mult, jelen és a jövő. Ez a három ideje Szank-háró, a lét körforgátaga a lét körforgatagának, ebből aviddzsá és kammam az, amely a multhoz tartozik ; a többi 8 az, amely öntudattól kezdődik és létezéssel végződik, a jelenbe tartozik ; a születés és halál, ez a kettő az, amely a jövőbe tartozik. A bölcs itt is megérti, hogy a létnek ez a kereke az ok és okozat viszonya három kapcsolatával bír, hogy továbbá 4 fő-részre oszlik, 20 alkotó küllője van 3 csap-ággal és hogy szüntelenül forog. Így tehát a kammam és újjászületési öntudat között az ok és okozatnak egy kapcsolata van. Érzés és vágy között az okozat és oknak összeköttetése áll fenn, és a létezés és születés között pedig az ok és okozat összeköttetése.

Így értendő tehát az írás szava, hogy a létnek kereke három ok és okozat összeköttetése és egy okozat s előzmény összeköttetésével bír. A négyes beosztása ezeknek az összeköttetéseknek következőképen keletkezik és végződik. A tudatlanság és kammam képeznek egy szeletet ; öntudat, náma-rúpam, 6 birodalom, kontaktus és érzés a másodikat, vágy, ragaszkodás és létezés a harmadikat. A születés és halál a negyediket. Így értendő

az írás azon szava, hogy a lét kerekének négy szelete van.³³

A nehezen érthető hasonlat a kerékkal első pillanatra kissé bonyolultnak látszik. De ha gondosan végig megyünk a 12 nidánam láncolatán, melyet a paticcsaszamuppádo megjelöl, meg fogjuk érteni, hogy a képlet, a gondolatmenet érzékelhetőségéhez megadja a kulcsot. Az a nehézség, hogy bármely európai nyelven teljesen fedő kifejezést találjunk, nagyon érthető már az okság-lánc első tételében is, mely azt mondja, hogy az aviddsából szankháro származik.

Maga a szankháro szó szófejtésanilag egy ige származéka, amely az elkészítést, formálást, képzést, szervezést, megkülönböztetést, stb.-t jelent. És épúgy használatos ezen kifejezés arra, hogy épületet elkészíteni, egy nyilat preparálni, harcra felölteni a vértézetet, mint különösen szakramentális cselekedetnél áldozatokat elkészíteni stb. Németre a főnév mint Unterschied, Selbstbejahendes Wirken, Gestaltungen, angol-ra appetences formativ and organising szavakkal fordítottatott le és így megfelelő magyar kifejezésnek is hijján, önpozitíváló akció műkifejezéssel jelöltük, amely a fogalmat (a szankhárót) még leginkább visszatükrözné. Megjegyezzük azonban, hogy ez úgy akciót, mint aktust,

mint magát az akció eredményét is jelenti, vagyis az egész folyamatot.³⁴

Az Anguttara-nikájó (V. 18. oldal) a szankhárót úgy értelmezi, hogy ezek az akarat és cselekvés diszpozíciói, melyek az újjászületésnél határozók és melyek ép úgy benn vannak az új lényben, mint a test melege avagy az ürülék vagy vizelet a testben.

A Milinda-panyhóban és a Viszuddhi-Maggóban meg van mondva, hogy azok az emberek, akik a négy alapigazságot fel nem ismerik, a szankháróban elmerülnek (delektálódnak) és születésnek és öregségnek, szenvedésnek és halálnak vannak alávetve és így önmaguk hozzák létre ezeket a szankhárókat (szankháré abiszamkhárónti) és ennek folytán a születés, aggkor, szenvedés szakadékaiba esnek; azok ellenben, akik ezeket a szankhárókat nem idézik elő, felismerve a buddhizmus négy alapigazságát, azok megváltatnak a szenvedéstől. A szankhárókat, melyek üdvösen vagy nem üdvösen lehetnek irányítva, a gyakorlati életre vonatkoztatva az erkölcsi törvényre vezettetünk, amely a normális világtörvény oksági láncolatára vezet.

Es azért mondja, a Szamjutta-nikája, hogy az a bhikkhu, aki így gondolkodik: Bárcsak a tisztátalanságok megszűnése által, a tisztátalanságtól mentes megváltást cselekedeteinkben és bölcsességünkben még ez életben meg-

A szankháró és a négy alapigazság

A szankhárók átvitele egyik létezésből a másikba

értenők és meglátnók! — az még ebben az életben fogja meglátni és megérteni a tisztátalanságok megszűnését és meg fog váltatni a tisztátalanságtól mentes megváltással és nem fog többé újjászületni. Vagyis a szankhárók, melyek ebben az értelemben a meghatározó tényezők a legközelebbi újjászületésben, nem mások, mint azok a tendenciák, melyek a múlt élet gondolkodásának, akarássának, cselekvésének összessége és amelyek a jövő életet determinálják.

Az aviddzsában elfogódottat fogva tartja még halálában is jelenlétének szankhárója, úgy, mint a láng el nem alszik, amíg táplálékot talál és úgy a náma-rúpan is addig folytatódik, míg az aviddzsá tart és okozza végső következményében a halált, elaggást és szenvedést. Mint a szív működésben az összehúzódás és tágulás, így következnek a létezések: születés, halál egymásra, folyó átmenetek egyikből a másikba; születés és halál úgy hasonlítanak egymásra, mint a hold első és utolsó negyede.

*Modern
termé-
szettani
hasonlat a
szankhá-
rók átvi-
telére*

Ezeknek a teljesen elvont természetfölötti spekulációknak a megértéséhez az újabb buddhista bölcsészet természet-tani hasonlat szolgál, amely a folyamatot, valamint annak eredményét közelebb hozza képzeletünkhöz.

A jelenkor buddhista papjainak temploma

a laboratorium,³⁵ ők a modern természet-tudományi gondolkodást magukévá tették és ennek alapján következőkép magyarázzák a szankháro ezen hatását egyik létezésből a másikba. Amint a fénytan, a hangtan a különböző észlelhető jelenségeket az éternek egy különleges rezgésére vezeti vissza, amely rezgés segítségével a különböző természeti tűneményeket megmagyarázzák, akként ezen szankháróban is e jelenséget per analógiám az éter egyik rendkívül bonyolult rezgéseként fogják fel, mindig megjegyezvén, hogy ez csak fizikai hasonlat, nem pedig egy hipotézis vagy tán teória, mert hiszen a szankháro átvitelére semmiféle közeg nem találtatott.

Ebben az értelemben N. N.-nek a szankhárója egy rendkívül bonyolult rezgésként fogható fel, mely N. N.-nek összes gondolatait, cselekedeteit, sőt összes természetes elődeinek gondolatait és cselekedeteit vagyis egész kammámját magába foglalja. Mert hiszen N. N.-nek nem lehetett semmiféle olyan gondolata, amely nem elődtől vagy másoktól okozati alapon fejlődött volna benne, hanem ősnemzés folytán lépett volna fel benne. Ezeknek összessége vagyis N. N.-nek jelleme, kammamja a halála pillanatában eredménye N. N. egész földi életének melyben minden egyes cselekedete által, minden leg-

kisebb összetevő rész az okság törvénye által van meghatározva.

Hasonlatosan a leydeni palack kisüléséhez halála pillanatában az agy cortex-sejtjeiben lekötött vagy lokalizált szankhárók, melyek buddhista értelemben N. N.-nek az összes mult létjeit is magukban foglalják, a homógénnek feltételezett ürben, mint egészen különleges rezgés minden irányban egyenlően, egyenlő sebességgel haladnak tovább a végtelenségig.

A színeképelemzésből tudjuk, hogy például egy elemnek megfelelő színekép ezernyi fényév távolságból érkezik hozzánk a földre és végtelen távolságig halad tova, feltéve, hogy valami nem nyeli el. Így például nátrium, amelyet a Nap színeképében találunk, tudomás szerint a nap gőzkörében elnyeletik szintén nátrium gőzei által és így a színeképben jellegzetes fekete elnyelési vonalak mutatkoznak. Ennek analógiájára az így az ürbe terjedő szankhárók, ha az átöröklés által meghatározott kedvező talajban receptorra találhatnak, absorbeáltatnak hasonlóan a Herz-féle oszcillátor működéséhez és tulajdonképpen ez volna az az impaktus, amely egy megtermékenyített petében az eddig élettelen anyagot eleven éltető és élő különleges anyaggá teszi, úgy hogy az illető lény egy egész csomó öntudat alatti ismerettel lép fel az életben, melyet a köz-

nyelvben az ösztön nevével jelölünk és mely egész nemzedékek élettapasztalait hozza magával a világra.

Ez az a gondolat, melynek Leibnitz a præstabilizált Harmonie vagy Kant más irányban «apriorisztikus ismeretek» nevet adta.

Ez magyarázza a három dimenzióban az emberi lénynek rögtöni tájékozódását és az idő, tér, forma elsődleges fogalmainak megértését.

Evvel magyarázza a buddhista tan azokat a csodálatos és rejtelmes jelenségeket is, melyeket a francia «enfant prodige» csodagyermeknek nevez. Hogy Mozart négy éves korában zeneművész, hogy Pascal 12 éves korában a legnehezebb egyenleteket fejti meg, hogy az ikrek jellemében eltérések mutatkoznak, mindezen jelenségeket evvel magyarázza a buddhista tan.

A szankhárók átvitele, mint egyes jelenségek magyarázata (csodagyermek, az emberek különbségei, halálozási statisztika, derengő emlékezetek)

Evvel magyarázza azokat a nagy szélsőségeket is, amelyeket egy család vagy nemzet, egy világrész emberei között testi, szellemi képességei között mutatkoznak. Ebből lesz érthetővé az a történelmi tény, hogy a XVI. században a pestis után a felső-olaszországi városokban oly gyakori volt az iker és a hármas születés és hogy nemsokára a népesség újból oly nagy volt, mint előbb.

Evvel magyarázza ama sajátságos csodás eseményeket, amelyeket tán mindegyikünk

tapasztalt, midőn ismeretlen helyre lépve, minden egyszerre ismerősnek tűnik fel,³⁶ végül azt is, hogy egyes emberek iránt logikailag indokolatlanul rokon- vagy ellenszenvet érzünk és így fejtí meg a szerelem hirtelen fellobbbanását.³⁷

*A vándor-
lás csak
az élő
vagy az
élettelen
világra is
kiterjed-e?*

Hogy ez a vándorlás, ez a szankháro vajjon csak az élőlények birodalmán vezet-e keresztül vagy a növények és az ásványok birodalmában, is erről eltérők a nézetek. Az írásokban nem találunk úgyszólván semmit arról, hogy az emberi, esetleg az állati világon kívül másra is kiterjedne. Köppen Károly Frigyes³⁸ ugyan felemlíti, hogy egyes népmondákban kivételesen előfordul, hogy az elkárhozottak büntetésből bokrok, fák, oszlopok, falak stb. alakjában születnek újra, de ezek a lények a pokol szülöttei, akik valami kárhozat, átok alatt állanak. Ez is inkább újabbkori legendákban fordul azonban csak elő. De ezekből nem szabad azt a következtetést vonnunk, hogy a szamszáro köre kiterjed a holt természetre és a növényzetre is. Így Barthélemy St.-Hilaire (Du Bouddhisme) azon állítása: «Quant aux Bouddhistes, la réponse peut être décisive: oui, l'idée de la transmigration s'étend pour le Bouddhisme aussi loin, que possible; elle embrasse tout depuis le Bôdhisatva,³⁹ qui va devenir accompli et depuis l'homme

jusqu'à la matière inerte et morte» — nem fog felfogásunkkal egyezni. A szankhja bölcsészetben, valamint Manúban (XII. 9. és 58. §.) feltétlenül megvolt e tan, de magában a tiszta buddhizmusban nem. Barthélemy St.-Hilaire is Rémusat (Foe Koue Ki, relation des royaumes Bouddhiques, traduit du Chinois) egy jegyzetéből mérítette ezt a tévedést, (348. oldal 21.) bár ez a jegyzet semmi konkrét vagy pozitív adattal nem szolgál.

Az, hogy ma talán Tibetben (Georgi) vagy Sziámban (La Loubère) vagy másutt is ilyen felfogással találkozunk, az minden valószínűség szerint későbbi brahmán befolyásra vezethető vissza. Hardy is utal arra, hogy ott, ahol a Dzsátakamban, Buddhó előző létezéséről szóló legendagyűjteményben szó van arról, hogy ő fába költözött volna, ott is csak a fa Devójaként van feltüntetve. A hasonlatot csak annak az illusztrálására használja az írás, hogy milyen a kammam hatása, t. i. olyan, mint az árnyék, amely folyton kíséri a testet. Nem lehet arról sem mondanivaló, hogy itt van, vagy amott van, ezen a helyen vagy amazon a helyen. Nem lehet kimutatni azt a helyet, hogy hol lakozik az létezők körforgatagában. Ime: itt egy gyümölcsfa, de most nincs rajta még gyümölcs; ekkor nem lehet erről sem azt elmondani,

hogy a gyümölcse a fának ebben vagy abban a részében van most még, de azért kétségtelenül mégis benne van a fában (mint latens potencialitás). Ugyanígy van a kammammal.⁴⁰ Ebben a fahasonlatban sincs tehát semmi, ami csak valami összefüggésbe is volna hozható avval a feltevással, hogy a kammam a fán mint léten menne keresztül, csak egyike ez azon számos példának, hogy milyen lelkiismeretes munkát végez néha a filológia, ha filosofál.

A buddhizmus középut az animizmus és az anyagelvűség között

A buddhista felfogás, mint minden másban, a középutat választja egyfelől az aninizmus, másrészt az anyagelvűség között is. Az animizmust a joga és a szankhja bölcselem, valamint a közkeletű európai bölcseleti felfogás (a hallhatatlan és változhatlan lélekegyed vándorlását boldogabb mezőkre) tanítja, amennyiben vagy paradicsomi üdvöséget vagy a Világ-Brahmával való egyesülést helyezik a hívőknek kilátásba; másrészt a durva anyagelvűség a test megszűnésével a teljes megsemmisülést tanítja. Buddhó theóriája a középut, amennyiben sem a lélek teljes megsemmisítését, sem pedig egy lélekentitás fennmaradását nem tanítja.

Az rejtélyes előttünk, hogy a szankhárónak és kammamnak ez a tranzmigrációja milyen médiumon és mily módon történik; a közölt természettani hasonlat csupán arra

szolgál, hogy ezen történés egyik lehetséges módját előttünk felfoghatóbbá tegye; a budhista írás azonban meg nem mondja, hogy ez hogyan történik.

A folyamat természettani természetére vonatkozólag tehát nem tudni semmit és az egyedüli, amit az írás közöl, csak az, hogy az egyén szankhárója halála pillanatában tovább fennmarad az energia változatlan fennmaradásának analogiájára.

*Hasonlat
a lámpá-
val.
A szank-
hárók
megszü-
nése*

Egyébként képletesen az írás következő hasonlattal (parabolával) magyarázza ez átvitelt. Az ember élete hasonlatos egy indiai lámpához, amelynél egy tartályban egy pamut-kanóc ég az olajban (lásd: Milindapanyhó). És ha ennek a lángján meggyújtunk egy másikat, bár nem azonos a két láng, mégis egyik a másik nélkül nem létezik. Valamint a láng nem állhat fenn az azt tápláló olaj nélkül, akképen az élet az anyagi lét: az alacsony és közönséges dolgokon való ragaszkodástól nyeri táplálékát. Ha kifogyott a lámpából az olaj, akkor kialszik, de csak akkor, ha az olaj, amelyet a lámpás kanóca felszív, teljesen elfogyott. Így teljesen feloldódik a tökéletes ember, minden része és energiája az általános nagy világ kammam-jában és nem jön létre többé újjászületés a szenvedés és fájdalom világában. Szankhárói elmulnak, eltűnnek, mint annak a lámpának

a lángja, amelyből az olaj elfogyott és az ő kammamja többé nem individuálizálódott.

(Ratana-Szuttam, 14. rész.)

Ezért az a szó: nibbánam is szófejtéstani-lag kialvást jelent és ez a képlet adja meg az eredeti főértelmét a nibbánamnak, mint a buddhista summum bonumnak.

*A végzet
és a kam-
mam. A
kammam,
mint kö-
zépút*

Mindebből világos, hogy a végzet (kismet) fogalma nem azonosítható a kammaméval és a kettő összetévesztése csak tudatlanságon alapul. Az erkölcsi világrend szempontjából felületesen csak annyiban egyeznek, hogy az ebben az életben bekövetkezhető szerencse és szerencsétlenség csak látszat szerint teljesen független az ember erkölcsi tulajdonságaitól.

Aki a fátumban hisz, azt gondolja: alá kell vetnem magam, mert hiszen így volt előre meghatározva; avval akarja kiigazítani az igazság mérlegét, hogy azt a tapasztalaton túl kiprojiciálva, a messze jövő sötétjében remél jutalmat vagy kárpótlást. Ellenben az, aki a kammamban hisz, így gondolkodik: nem szabad fellázadnom sorsom ellen, mert hiszen ez az én saját tettem és annyiban javítja meg a sors mérlegét, amennyiben empirikus tapasztalatán túl a mult sötétjében veszi fel sorsának magyarázatát. Ezért buddhista szempontból tekintve elkerüli — a kammam középútján haladva — annak a szükségességét,

hogy különös teremtettt lélek létezését felvegye, más részről kikerüli azon vallástalan túlzó nézetet, amely nem hisz erkölcsi igazságosságban, jutalomban vagy büntetésben. Ugyanezen elv a keresztény felfogásban is. «ki mint vet, úgy arat» közkeletű; különbség csak az, [hog]y a buddhista felfogás így fogalmazza e mondást: «ki mit vetett, azt aratja».

Másrészt az energia fennmaradásának ez a gondolata tudományos meggyőződésünk egyik alaptételét képezi és ebben az értelemben úgy foghatjuk fel a kammamot, hogy külső erő egy ember tette gyümölcsét nem semmisítheti meg, mert ezen tettek teljes ható erejükben szoros okozati alapon megmaradnak és tovább hatnak. Az egyedüli meglepő az egész felfogásban talán az, hogy tettének ezen különböző sugarait nem felbontva, hanem mintegy fókuszban összpontosítva fogja fel épen a fent taglalt természettani hasonlat értelmében is. Amint hogy egyik nemzedék elhal és egy másik foglalja helyét, vagyis nagy vonásokban egyik nemzedék örököse és alapjában véve eredménye az összes megelőző ható okoknak, akként minden egyén a lét hosszú láncolatában minden, ami jót vagy rosszat elkövetett, az egyik létezésből a másikba öröklí és a megvilágosodásra törekvő küzdelem ugyanazon a ponton kezdődik, ahol a megelőző lét abbanhagyta.

A legtöbb vallási rendszer úgy a multban mint a jelenben azt tanítja, hogy az embernek boldogságot itt a földön kell keresnie, amíg ellenben számos vallás (a kereszténység is) a boldogabb túlvilágba helyezi át a jövő boldogságát. Csak a buddhizmus foglalja el ebben a középutat a kettő között, Semmi sem örök, az egész világ megsemmisül a végtelen kalpákon keresztül, minden ami testi vagy lelki, folytonos változásnak van alávetve, semmi sem marad meg, mint cselekedeteitek és tetteitek eredménye. Ezért legyetek tiszták, jók és szeretetteljesek és járjatok a jó úton; ez a nibbánam örök nyugalma és öröme vezet.

Miután ez az egész felfogás európai értelemnek teljesen új és meglepő, egy ilyen kis bevezető ismertetés keretében ennek a gondolatnak egész bölcsészeti és természetfölötti súlyát kevésbé lehet kifejtteni, mert ennek megalapozására bőséges idézetek volnának szükségesek magából az írásokból, valamint az uralkodó buddhista közfelfogás részletes ismertetése.

Az öntudat, mint különérzés a mindenségtől

Ha sikerült megérteni azt, hogy közönséges világításban nem teljesen idegen előttünk az az alap, amelyen a paticca szammuppádo vagyis az okozati fejlődés alapul, akkor tovább mehetünk a lánc harmadik szemére: az öntudatra, amelyen európai szemünk-

nek már sokkal ismerősebb talajon mozoghatunk.

Elsősorban meg kell értenünk azt, hogy az öntudat, mint a tudatlanság szülötte, abban az érzésben áll, hogy magunkat a világtól elválasztva külön egyéniségnek érezzük; innen van az, hogy ez az elkülönítés épen gyermek-éveinkben a legerősebb és épen a fejletlen gyermekértelem az, amely magát a világközpontjának tekinti úgy annyira, hogy még saját magáról és testvéreiről is harmadik személyben szokott beszélni. A gyermek lelkében rejlő rendkívüli önzés, amit csak hosszú nevelés tud bizonyos korlátok közé szorítani, ennek erős bizonyítéka.

Az öntudat az egyéni lét hat eleméből (vagyis az öt khandhóból) és az értelem egymásmelletti összeműködéséből fejlődik, és mint olyan buddhista szóval a náma-rúpamot, vagyis a «nevet és formát» feltételezi, amely «náma-rupam» (név) minden kezdetleges nyelv szójárásban megtalálható.⁴¹

Az öntudat fejlődése az öt khandából

Az öntudatra nézve a Milindapanyhó következő hasonlatot használja:

A király ezt kérdi Nágaszénótól:

«Mi az öntudat?»

Nágaszénó feleli:

«Felség! az öntudat az öntudatra ébredés. Akként, Felség, mintha a város őre a város közepén helyet foglalna, ahol az utak keresz-

teződnek és észre venne minden egyes embert, aki a keleti oldalról jön, minden egyes embert észre venne, aki a déli oldalról jön, és minden egyes embert észre venne, aki a nyugati oldalról jön és minden egyes embert észre venne, aki az északi oldalról jön. Egészen ugyanazon módon bármely formát, amit ember a szemével észre vesz, annak az öntudata útján lép öntudatára, hasonlóképen, amely hangot fülével hall, amely szagot orrával érez, amely ízt nyelvével ízlel, amely érintést testével érez, amely gondolatot értelmével felfog, mindez öntudatja útján lép öntudatába, és így Felség, az öntudat az, ami öntudatra ébredt.»

Az öntudat különböző fajai

A Maddzshima-nikájó c. buddhista szentkönyv pedig a következő hasonlattal él: Az a tűz, mely fahasábokból nyer táplálékot hasáb-tűznek neveztetik, az a tűz, amely forgácsokból ég, forgácstűznek neveztetik. Az a tűz, amelyet a fűvek táplálnak fű-tűznek neveztetik, az a tűz, amely trágyából tápláltatik, trágyatűznek neveztetik. Egész hasonlóképen az öntudat is arról neveztetik el, hogy mitől függően lép fel és így az az öntudat, amely a formákat tekintve a szemtől függően jön létre, szem-öntudatnak neveztetik, amely a hallástól jön létre, halló-öntudatnak neveztetik, amely a szaglástól függően jön létre, szagló-öntudatnak neveztetik, az, amely az

izléstől jön létre, izló-öntudatnak neveztetik, amely a test által jön létre, tapintó-öntudatnak neveztetik, amely az értelem által jön létre, gondolkodás-öntudatnak neveztetik.

Az összefüggést a vinnyánam és a náma-rúpam vagyis az öntudat és szubjektív és objektív létnézlete közt megmagyarázandó (amit helyesebben név és formával fordítunk), Szariputtó tanítvány következő hasonlatot használja:

Az összefüggés az öntudat és náma-rúpam között

Amiként, Testvéreim, két rőzsecsomó egymásnak támasztva, úgy alkalmazkodik, Testvéreim, az öntudat a szubjektív és objektív létnézletéhez és így keletkezik a szubjektív és objektív lét aszpektusából a lét öntudata és ebben a «keletkezés» szó nem azt jelenti, hogy öntudat nem az, ami az utóbbiból csináltatott: hanem az van megmondva, hogy a vinnyánam a formáló erő, az anyagi erő, ami a lényt formálja, amelynek neve van és testtel van felruházva.

Az öntudatból (vinnyánam) keletkeznek a szubjektív-objektív létaszpektusok (náma-rúpam) így mondja ezt a paticcsaszamuppádo harmadik tétele.

A szubjektív-objektív létaszpektusokat a buddhista-tan úgy osztja ketté, hogy nama alatt tulajdonképen a náma-khandók értenődők, [névszerint: érzés (védanā), észrebevés (szannjá), szubjektív megkülönböztetés (szan-

kháró) és öntudat (vinnyánam)], mint szubjektív és a rúpa- (anyagi) khandó [mely a négy elemből (pathaví-dhātu, apó-dhātu, tédzsódhātu és vajó-dhātu) áll] mint objektív aspektus.⁴² De az öntudat a Schopenhauer-féle Anschauung értelmében is feltételezi a megkülönböztetés lehetőségét szubjektum és objektum között és ezért következik a sorban a náma-rúpam az öntudat után.

*A vak és
sánta hasonlata a
náma-
rúpam
magyará-
zatára*

A náma-rúpa kifejezésben a náma szó nevet, a rúpam az anyagot jelenti és a kettő illetén összekapcsolásának megértésére a Viszudhi-Maggóban a következő hasonlatot találjuk:

Két ember, az egyik születésétől fogva vak, találkozik a sántával és elhatározzák, hogy ezentúl együtt mennek. A vak így szólítja meg ugyanis a sántát; «Látod, Testvér, az én két lábam ép, de szemem nem látja, hogy hol sima az út és hol göröngyös»; a sánta pedig ezt mondja a vaknak: «Látod, Testvér, nekem van ugyan két szemem, de nem tudok járni se előre, se hátra az úton, mert sánta vagyok». És erre megegyeznek, hogy a vak a hátára veszi a sántát, aki onnan dirigálja, hogy hová, merre menjenek. Itt a vak a saját lábán tehát nem tudott járni, amerre akart, a sánta sem; de ha támogatják egymást, akkor arra mehetnek, amerre csak nekik tetszik. Így náma is nem tud a

saját lábán járni rúpam (testiség) nélkül, mint ahogy rúpam nem tud megállni a saját lábán náma nélkül. Ha azonban együttműködnek, akkor nem lehetetlen, hogy egyesülés, közös akarat, közös eredmény álljon elő.

Egy más helyen ugyancsak a Viszuddhi-Magga meg ezt a példát adja arra nézve, hogy mi történik ez egyikkel is, másikkal is, ha külön állnak.

Mint mikor lanton megcsendül a hang, de azért megelőzőleg nincs benne felhalmozva hanganyag és ha a hang létrejön, nem egy felhalmozott hanganyag vagy hangtömegből áll az elő; ha továbbá megszűnik, nem mondhatjuk, hogy a szélrózsa mely irányába tavozott és ha elhangzott a hang, nem marad az fenn, sehol felhalmozott, felraktározott állapotban, hanem miután előbb nem volt, azáltal jön létre, hogy a lant (teste és nyaka a húrnak stb. és a rajta játszóknak együttműködése által) hangot adott és miután előállott, a hang, ismét megszűnt létezni: egészen így létesülnek létünk minden elemei, azok is, melyeknek formája (rúpam) van és azok is, melyeknek nincsen (náma), létesülnek anélkül, hogy megelőzőleg valahol elraktározva léteztek volna és miután létrejöttek és léteztek, ismét elmulnak.

*Az öt
khandhó
egyesü-
lése a
náma-
rúpammal;
a kontak-
tus mint
az érzés
előidézője*

Itt is minden kétséget kizárólag a létnek mint nem befejezettnek, hanem folyamatnak

a felfogása az, amelyre Buddhó a fősúlyt helyezi és ez a folyamat már magában foglalja az impermanencia és a szenvedés gondolatát, épügy, mint a nem-én, az anatta gondolatát is. Azáltal, hogy az öt khandhó és a mens az impermanencia gondolatát testesítik meg, a szenvedést testesítik már meg. De miután mást nem is foghatnak meg, mint a mulandót, mert csak keletkezőre és elmulóra reagálnak, csak a szenvedést magát fogják fel és így az érzékek működése tulajdonkép azonos, egyidejű a szenvedés keletkezésével.

Ha a szem-öntudat valami láthatóra pillant, azt megérinti és vele egyesül, akkor látó-benyomás támad, a fülnél halló-benyomás és így tovább az érzékeken végig, sőt ha a mens valami gondolhatóra pillant, úgy a gondolat fogamzik meg. Az érzékek birodalmából keletkező kontaktus azonban érzést idéz elő; és ahol érzés van, ott keletkezés, születés, ahol születés, ott halál és ahol születés és halál, ott szenvedés stb. van. Minden szenvedés tehát tulajdonképen érzékeinktől függ és ahová érzékeink elérnek, ott szenvedés is van. A buddhista gondolkodás kulcsa a szenvedés és az elmulás gondolatának szinonimitása.

Tűzprédikáció

Valamint az egész világ szubjektive a hat érzéken nyugszik és épül fel, úgyszintén az

attán; és mert a hat érzékkal felfogható, azért tépik el tőlem az attát és dobják bele a keletkezés és elmulás, mint folyamat nagy tömegébe, hogy szinte a külvilág egy részévé válik. Így érthető a Mahávaggó hasonlata: Minden, Testvéreim, égő tűz. A szem: égés, az objektumok: égés; a szellemi benyomások, melyek a szemtől függenek, — égés, a szem reájuk tapadása — égés. A reátapadásból keletkező érzés-égés, légyen bár kellemes, kellemetlen vagy közömbös. És milyen tűz ég itten? Bizony ez a kék lángja, a gyűlölet lángja és a tévelygés lángja, amely itt ég. Ez a születés, az elaggás és a halál tüze, a nyomorúság, fájdalom, szenvedés, nyomorúság és kétségbeesés tüze.

Ebben a gondolatban minden látszólagos létezés óriási méretű keletkezési és elmulási folyamatban oldódik fel, mely magában foglalja a szubjektumot, csak úgy, mint az objektumot, a látót, mint a meglátottat, a gondolkodót valamint gondolatát.⁴³

De ebben az értelemben nincs is semmi, ami az attát abba helyzetbe hozza, hogy az ént, mint a külvilág egy részét felismerje, mert hiszen a felismerés maga is csak egy funkciója ennek az anattának. Valamint a többi öt érzék vinnyánam (öntudat) is, mely náma-rúpamot, az egyéniséget létrehozza, ennek az egyéniségnek a produktuma.

Az „én”
csábképé-
nek ala-
kulása.
Anattá.
Náma-
rúpam az
Abhid-
hammá-
pitakam-
ban

Valamint a lángban az egyes keletkezés és elmulási folyamatok összessége, melyben minden egyes külön-külön észleletünk hatásán túl fekszik, összességükben a lángtest látszólagos képzetét adják nekünk, ép így összegeződnek az individum egyes keletkezési és elmulási folyamatai a test jelen látszólagos csábképletében. Így tekinti Buddhó az életet, azért hasonlítja a testet a habbuborékhoz, az érzéseket a felhőszakadásnál előálló buborékhoz, az észleleteket a nyári délibábhhoz, a szankhárót a pizáng törzséhez, mely fának látszik, pedig csak felgömbült levelekből áll. Az öntudat pedig csak egy kókler csáb-képe és ezért így mondja helyesen a megértő bölcs:

«Híjján van a lét az attának és «én» nélkül szűkölködik».

A hangyadombról elnevezett szuttamban a folyamat, a létnek az égéshez való hasonlítása így van képletesen magyarázva: Amit napi munkájára a náma-rúpam éjjente megfontol és meggondol, ez az éjjeli füstölgés. Amit az éjjeli meggondolás után napközben tettekben, szavakban és gondolatban tesz és cselekszik, ez a nappali lángolás.

A náma-rúpam gondolatának itt a patticca-szamuppadóban kifejezett felfogására az Abhidhamma-pitakam vet élesebb világtást. Ebben meg van adva, hogy a kammam ha-

tásában az öt khandhó nem egymás mellé sorakozva, hanem egymást keresztezve képzelendők. Ez a keresztezés adja az életet. Egyik oldalon a rúpam egyedül, a másikon a náma; — a másik négy khandhó élükön a vinnyánammal. Gyöngysor-olvasóhoz hasonlóan sorakoznak az egyes keresztezési pontok egymás után és látszólag egy zárt lánc képét mutatják.

Az újabb buddhista-irodalom a szivárvány hasonlatát szokta a könnyebb megértés céljából alkalmazni, amely fedi a fentjelzett képletet is. Hulló cseppek vonala, melyek a fénysugarak vonalaival egyenletes folyamatban kereszteződnek. A hulló cseppek vonala a rupam vonal, a fénysugarak vonala a vinnyánam-vonal. Az, ami a kettőt összehozza: az a kammam. A keresztezés eredménye a szivárvány: ez a bhavó; a születés, testem, egy csábkép, látszat. Létező és nem létező is, — keletkezési és elmulási folyamat.

*Szivár-
vány-ha-
sonlat, át-
térés a
bhavóra*

Ahogy az én a szubjektum és objektum között, a kammam a vinnyánam és rúpam között: így áll a szivárvány íve fénysugár és esőcsepp között. Egyrészt egészen fénysugár, másrésztől egészen esőcsepp; mégis sem fénysugár, sem esőcsepp, hanem állandó keresztező összetétele mind a kettőnek.

Az az erő — a kammam — mely őket összehozza, a saját létezésükben, önmaguk-

ban van meg. Hasonlatosan mondja Buddhó: kammam nincs khandhók nélkül. Mert sugár és csepp léteznek, vannak s azért egyesülnek. Épen az a mi aviddzsánk, hogy mi az ő létezésüknek még egy okát is keressük másutt, mint az anyagnak azon tulajdonságában, hogy van, létezik, existál. Mi tehát magunk vagyunk a kammam okozói ebben az értelemben, sőt maga a kammam vagyunk. Amiként csepp és sugár okozói a szivárványnak és ők maguk a szivárvány is, így a kammam, a khandhók és a bhavó nem más, mint képletes kifejezése az aviddzsának, vagyis a forma (rupam) van jelen és ez maga diktálja fenntartásának törvényeit.

Amint egyik complementér szín feltételezi a másikat és mindkettő a szintelenségből származik és mint ahogy az egyik eltűnése a másikat is eltünteti, így keletkezik a kammam fogalmából a khandhó fogalma, mint ahogy ez a fogalom: a szivárvány összetevői — csak a szivárvány fogalmából jön létre.

Csepp és sugár csak együttességük által válnak a szivárvány alkatrészeivé, de senki sem fogja a cseppet vagy a sugarat külön-külön ezzel a névvel jelölni, hasonlóan senki sem nevezhetné az anyagot a khandhóknak, mert csak ott, ahol kammam van, én-öntudat, ott vannak khandók.

Valaki megkérte Szumangalát, aki ma talán egyike a legelső élő tekintélye Cejlonnak minden a buddhizmust illető kérdésben, hogy magyarázza meg neki a viszonyt a bhavó és a khandhók között, erre mosolyogva mutatta ő a kérdezőnek öklét: «Ez a bhavó», azután kinyitotta a kezét: «Ezek a khandhók». Evvel azt akarta mondani, hogy a régi forma megszűnése semmi más, mint más kifejezése egy új forma keletkezésének. A kéz felnyitása, az ököl felnyitása következtében az ököl fogalom megszűntével az öt ujj fogalma állott elő és viszont, anélkül hogy a két fogalom között űr, vagy hézag állt volna elő.

A kammam és khandhók feltételezik egymást és egyik sem lehet meg a másik nélkül. Vagyis más értelemben a halál nem más, mint a keletkezés, születés egy másik felfogása. Az élet örök, csak a forma változik. Így konstatálhatjuk a létezések láncolatát. Víz a jég fogalmában vagy a gőz fogalmában megszűnt víz lenni; így mulik el, megy át egy én, átmenet nélkül és egy új én áll elő.

A napvilág fénye is az egész földteke körül található, de nem mondhatja senki: itt kezdődik a nappal, itt az éjszaka; hasonlóan nem lehet bölcsészeti értelemben mondani: itt kezdődik ez az élet, itt kez-

Az ököl-hasonlat a khandhókról

A kammam és a khandhók összefüggése

dődik a másik. Az élet a halálnak, a halál az életnek csak egy formája. Amiként a nappal örökké csak két éjszaka között él, a bhavó, a megtestesült jelen is örökké a mult és jövő közé ékeli magát. És amint a nappal soha sem jött az éjszakából és soha sem megy az éjszakába, úgy az élet sem jött a halálból vagy halál az életből. Csak az én-öntudatos élet alkotja a halál fogalmát, ez adja meg a halál fogalmát, mint ahogy a nappal fogalma adja meg az éjszaka fogalmát.

Mi felel meg ebben a hasonlatban az éjszakának?

Az egyéniség mögött, az én-nap mögött rejtőző khandhók. Valamint az éjszaka semmi más, mint eljövendő vagy elmúlt nappal, úgy a khandhók az eljövendő vagy elmúlt testiség (bhavó), vagyis az anyag az individualitás szempontjából nézve.

A náma-rúpamból az érzékek keletkezése, ezekből a kontaktus és érzés előállása

Ha tehát a vinnyánam és náma-rúpam összeműködése folytán a test megtalálta úgyszólván szellemét és a «szellem» testét úgy, mint a fenti hasonlatban a vak a bénát, akkor az ezen összetételben egyesült egyén érzékszerveivel a külvilággal érintkezésbe lép. Ezért mondja a paticcsaszamuppádo, hogy a náma-rúpamból keletkezik az érzékek hat birodalma (szalájatanam). Ezek a külvilággal érintkeznek (phasszó) és ebből az

érintkezésből érzések (védaná) keletkeznek, melyek aszerint, hogy a hat érzék melyikéből veszi eredetét, más és más elnevezésben részesülnek (lásd az első alapigazság tárgyalásánál) és három kategóriába (kellemes, kellemetlen és közömbös), tehát 18-ad rét osztályba osztatnak. Azt, hogy az érzékek mikénti érintkezéséből keletkeznek az érzések (miként ha két fát egymáshoz dörzsölünk, hő és tűz fejlődik), a Milinda-panyha következő hasonlattal igyekszik megmagyarázni:

— Tiszteletreméltó Nágaszenó, mi az érintkezés (kontaktus)?

— Felség! az érintkezés az a folyamat, mikor valami érintkezik?

— Mondj egy példát!

— Olyan ez, Felség, mint amikor két kos egymással harcol. A szem az egyik dühös kos, a forma a másik dühös kos, a kontaktus az ő összeütközésük egymással.

— Mondj egy másik példát!

— Olyan ez, Felség, mint mikor két kezét összeütnek.

A szem az egyik kéz, a forma a másik, a kontaktus a kettő összeütközése.

— Mondj még egy példát!

— Olyan ez, Felség, mint mikor két cimbalmot ütnek egymáshoz. A szem hasonlatos az egyikhez, a forma a másikhoz. Az összeütés hasonlatos a kontaktushoz.

Ez a kontaktus, az érzékek érintkezése az objektumokkal, a külvilággal, érzéseket hoz létre és mert természetesen kellekemes érzéseket keres, innen fakadoz az élvezeteknek a szomjuhozása (tanhá), az a szomjuhozás, mely ujjászületéshez kerget.

Itt tehát az aviddzsán kívül egy újabb ok van feltüntetve a szenvedésteli születés eredő okául és ez a feltűnő ismétlés sok magyarázatra és ennek folytán félreértésre is adott okot. Így Buddhaghószha, egyike a legjelesebb kommentátoroknak, úgy magyarázza, hogy ez az ismétlés gyakorlati szempontból szándékos volt, bár valószínűbb az a felfogás, hogy a paticsaszamuppádót csak később rakták össze részeiből más formájába. Talán két vagy három olyan logikai láncból, amelyet Buddhó hagyott maga után.

Magában véve ez a körülmény csak történeti érdekességre számít és így az a felfogás, hogy az első két nidánam a multra (mult exisztenciára), a középső nyolc a jelenre és az utolsó kettő a jövőre vonatkozik,⁴⁴ teljesen kielégítő magyarázatot ad.

A fájdalom keletkezése a tanhából

A tanhának, a szomjuhozásnak a megszüntetése is megszünteti a szenvedést, bár nem hatol be a szenvedés gyökerébe mint az aviddzsá. Erre nézve a Szamjutta-nikájó (II. 97.) és a Maddzshima-nikájó (II. 242)

világosan utal, mondván: Minden képzelhető adományt túlszárnyal a törvény adománya (Dhammadánam Szammadánam dzsináti, — The gift of Truth excels all other gifts):⁴⁵ minden édességet felülmul az igazság édessége; minden örömet túlszárnyal az igazság öröme: a szomjuhozás megsemmisítése megsemmisíti a szenvedést.

«Úgy miként a fű újból kinő, ha levágatása alkalmából gyökerét meghagyjuk, úgy a szenvedés is újból kiujul, ha a szomjuságot nem gyökerestül irtottuk ki.»

«Akit a szomjuság leigáz, a föld rögén ragadót, annak szenvedése nő, mint a sarju az eső után; aki legyőzi a szomjuságot, a nehezen legyőzhető, arról leperereg a szenvedés, miként a lótus virágjáról az esőcsepp.»

Maga ez a szomjuság csak látszaton alapul. Azon az illúzión, hogy azok a dolgok, melyeket szomjuhozunk, tényleg érdemesek arra, hogy vágyakozzunk utánuk. Közvetlen oka tehát a szenvedésnek ez a vágyakozás, melyet sohasem elégíthetünk ki teljes egészében. A fájdalom keletkezésének ez az aszpektusa szépen és részletesen van meg e fejezet elején álló második alapigazságban, ahol a vágyakozásnak számos reális következménye van indiai részletességgel megjelölve. Magukban véve a dolgok sem jók, sem rosszak, úgymint magában véve semmi

*Buddhó
tana, mint
termé-
szetfeletti
eszményi-
ség*

sem savanyú vagy édes. Ezek a tulajdonságok csak egy relációnak a kifejezései, mely közöttük és az érzékelő öntudat között fennáll.⁴⁶

Az egész világ velünk, szubjektumokkal, mint objektum áll szemben. Ahol nincs felismerő, ott nincs felismert sem. Ahol nincs szubjektum, ott nincs is objektum. A világ tehát feltételezi az öt khandhót, a menset, a mi hat érzékünket. És ennek a hat érzéknek a tevékenysége ébreszt új életre folyton új világokat minden relációval, melyet létesít. Világ, élet nem más, mint a benyomások összessége, melyek keletkeznek, midőn érzékeink a külső dolgokkal kontaktusba lesznek. Vagyis így a buddhizmus a legtisztább transzcendentális idealizmus, melyet évezredekkel Buddhó után bölcseletileg Kant épített fel.

*Az anattá,
mint a
tanhá
megölője*

De ha az egyén részére nem áll fenn más világ, mint amely érzékein nyugszik, akkor azoknak elpusztulásával amannak is meg kellene szűnnie. Ez meg is történik, mihamint a kontaktus megszűnik. De ennek az érintkezésnek a szomjuhozás, a vágyakozás megszűnése vet csak véget, de ez is csak akkor ér véget, ha a mi saját énünket bölcseleti értelemben mint nem ént fogjuk fel, amely az állandótlan külső világtól semmiben sem különbözik. Csak így húztuk

ki a tanhá alól a gyékényt. Minden újonnan csírázó szomjuhozás feloldódik az új ismeretben és a szomjuhozástól nemcsak az objektumot, hanem a szubjektumot is megvonva, véget vetünk neki. Teljes vágy-megszüntetés csak ott lehet, ahol nincs én, amely vágyakoznék. Vágyakozás tehát csak ott lehet, ahol aviddzsá van, az anattának, dukhó- és aniccsamnak meg nem értése és ez az összefüggés a lánc első részének első szeme és középső részének tanhá-upádánam szeme között.

Tanhá és upádánam, bár sorrendben egymásután következnek, tulajdonképpen egymáshoz vannak szorosan láncolva. Úgy mint a mag a virágtermő növény megett: úgy áll az érzékek megett ez a kettő.

*A tanhá
és az upá-
dánám*

Az egyéniség egészen érzék-tevékenység, mint ahogy az individualitás más értelemben egészen akarás (szomjuhozás, Wille).

De tett és akarat sohasem fedik egymást egészen. Csak az anattá gondolatában lesznek eggyé. Ha a gyermek tűzcsóvát csinál, a csóva egy magában zárt görbe vonalat mutat. Így a testiség a szomjuhozás és tudatlanság forgatagában egy zárt én képletét adja. Amint a kar lankadásával a kör megszakad és mi sem marad mint az izzó bot, úgy a szomjuhozás lankadásával nem marad más, mint az ok és okozat

meztelen rideg törvénye. És mint a tüzes bot forгатásával nemcsak a tűzkör, hanem maga a tűz is fenmarad, úgy az aviddzsá és tanhá forгатagában nemcsak a zárt én képlete áll fenn, hanem maga az élet is. És amint az izzó pálca ha nyugodtan marad, kialszik, úgy alszik ki a nem szomjuhozásban, vagyis a gondolkodásban az én. Vagyis ott, ahol tanhá van, ott világ kezdete van; ahol megszűnik, ott világ vége van.⁴⁷

*Az upádánám
négy kategóriája.
A szkolasztikus
négy kategória*

A Viszuddhi-maggó ennek az upádánamnak négy kategóriáját különbözteti meg: érzéki örömnék, hamis világfelfogásnak, fanatikus életnek és az én változatlanóságának upádánamja.

Mi már most az érzéki öröm upádánamja? Érzéki vágyakozás, érzéki szenvedély, érzéki gyönyörűség, érzéki sóvárgás, érzéki ragaszkodás, érzéki kínok, érzéki túlbecsülése valaminek, érzéki függés: ez mind érzéki upádánamnak kategóriájába tartozik. Röviden az értekek birodalmában minden állandóbb jellegű vágy upádánam. A tanhá a tárgy iránti vágy, mielőtt elértünk volna; olyan e vágy, mint mikor az éjjel belepódzó tolvaj sötétben tapogat, az upádánam pedig már a dolog megragadása, mint amikor a tolvaj már keze között tartja a zsákmányt.

A hamis világnézet upádánamja az, ha valaki tagadja az erkölcsi világrend létezését.

sét, a bűn megtorlását és az erény jutalmát, vagy hogy nem tartozik hálával senki irányában, szülei vagy tanítói irányában, vagy hogy nincs senki, aki meg tudná mondani, miként kell helyesen és bölcsen beosztani életünket.

A fanatikus élet upádánamja annak a meggyőződésnek az affektációja, hogy a tisztaság (lélektani értelemben) csak fanatikus, vakhitű meggyőződés útján érhető el.

Mi végül az én változatlanságának (attá) az upádánamja? Ha a tudatlan, meg nem tért és fel nem világosított ember, aki nem követője a jó törvénynek (dhammó),⁴⁸ nem ismeri a »jó törvényt«, nem követője a jó embereknek, nem ismeri a jó emberek fel fogását és a formát az én szempontjából itéli meg (mondván, hogy az én formájának birtokában van, vagy a forma foglaltatik az énben), vagy az öt khandhók valamelyikét külön-külön, az énben foglaltnak vagy az ént bennük foglaltnak véli, mindez a hamis felfogás, hamis nézet útvesztője, hamis meggyőződés, hamis világfelfogás, mindez neveztetik az én változatlansága upádánamjának.

Más értelemben a skolasztikus terminologia szintén négy kategóriáját ismeri az upádánamnak, úgymint:

1. Az érzéki upádánam,

2. A hamis nézetek upádánamja.

3. A szigorú rendszabály betartásból és formai, külső engedelmességekből származó azon tévhit upádánamja, hogy ez a külső obszervancia elég a megváltáshoz.

4. Az én gondolatának upádánamja. Tehát e kategóriák fedik a Viszuddhi-Maggó fenti beosztását avval az eltéréssel, hogy a tévhit upádánamját részletesebben a formai ritushoz köti.

*Az upádánám
szófejtés-
tani szár-
mazása,
mint égési
folyamat,
láng*

Szófejtésstanilag magyarázva az upádánam fogalmát, ez is arra a képre vezet, mellyel Buddhó [az upádánamot hallgatóinak értelméhez közelebb hozta.

A láng, mely mint alig anyagi valami, magasra felcsap, mégis fogva tartja (upádijati) és szinte megragadja a tüzelő anyagot és nem ereszti el, továbbá e tüzelőanyag nélkül szinte el sem képzelhető. Még ha a szél el is kapja a lángot és messze elfújja, még akkor is van valami, amit megragad, fogva tart: a szél. És minden lény élete hasonlatos a lánghoz és úgy mint a láng, egész lényünk szinte égési folyamat. Ez a felfogás magyarázza is a gyakran visszatérő tűz hasonlatát emberi viszonyainkra alkalmazva. Innen az a gyakori példalózás épen a lámpáról, tűzről, égő fűről, erdőégesről stb. Innen az a felfogás, hogy a mint a láng a szelek szárnyán tovarebben, úgy rebben az

emberi lét is lánghoz hasonlóan egyik létezésből a másikba. És mi az, amihez a lánghoz hasonló létünkben a mi létünk ragad, miként a tűz a szelek szárnyához? Az élvezetek, a gyönyörnek olthatatlan kívánása.

A lényekben a szomjuhozás az a szubsztratum, amely őket fogva tartja, mert ez a szomjuság az a vándorló által megragadott szubsztratum.⁴⁹

*Oldenberg
bírálat.
Fogalma
a bhavó-
ról*

Idáig tehát egészen világos a lánc, amely a lét keletkezését igyekszik megértetni logikai alapon. Még Oldenberg is világosnak találja, pedig nem hagyja megjegyzés nélkül soha sem, ha egy látszólagos ellentmondásra talál, vagy homályos helyre ér.⁵⁰ A lény, mely a fogantatás (a vinnyánamból a náma-rúpán át) pillanatában rögtön öntudatra ébredt, érzékei útján érintkezésbe lép a külső (objektív) világgal, érzékei érzéseket adnak tudtára, melyek vágyakozást, vágyat szülnek benne, és ez a vágyakozás azt a vágyat, hogy a már egyszer megfogott dolgot el ne eressze többé. Evvel a 12 nidánamnak a jelen létezésre vonatkozó része átcsap a következő létre vonatkozó befejezésre: keletkezési folyamat az upádánamból (élethez való vágyból), a keletkezési folyamatból (bhavó), születés (dzsáti) összes szenvedéseivel (dzsará maranam).

Míg Oldenberg a való testi, anyagi születést érti az élethez való vágyból keletkező

*A bhavó
angol és
amerikai
íróknál.
Felfogása,
mint
kamma-
bhavó*

bhavó alatt, addig az angol és amerikai tudósok felfogása⁵¹ az, hogy a bhavó alatt kamma-bhavót kell értenünk. Mert első sorban ettől és nem a nemzéstől determinál-tatik a születés. Honnan tudják, hogy ez a kamma-bhavó determinansa a születésnek? Mert lelki gazdagság vagy lelki szegénység számtalan változatait észlelhetjük együtt, bár a külső, materiális meghatározók nem változnak.

*Összefog-
lalás. A tí-
zenkét
nidánam,
mint zenei
oktáva*

Mert ha a nemzésnél, illetőleg fogantatásnál a külső determinánsok, például sperma, a pete, a szülők táplálkozási és életmódja nem is változik, a gyermekek belső életében a legnagyobb, legmesszebbmenő eltérések fordulnak elő, még ikreknél is. És ennek kell hogy oka legyen, mert hisz néha ezen változások nem fordulnak elő. De ezeket az eltéréseket csak a kammam-tana magyarázza meg, mert semmi olyast nem ismerünk, ami ezen különbségeket különben meg tudná magyarázni. Tehát a kamma-bhavó ezeknek a különbségeknek magyarázó oka. Azért mondá a Bölcs: kammam vezeti az embereket lelki szegénységre vagy lelki gazdagságra. Ezért függ össze a kamma-bhavó⁵² dzsátival és a dzsátival a lét egész szenvedése.

Ezzel zárul be a 12 nidánam gondolatlán-colata, amely sok magyarázatra, sok félre-

értésre és Európában kevés megértésre talált.

Még Waddell ezredes is,⁵³ aki pedig a legjobb ismerője és a legnagyobb élő tekintély az északi (tibeti) buddhizmus, a mahájánám terén, nem tudott tiszta képet nyerni arról, hogy mi a buddhista irodalomban a későbbi beszúrás és mi az eredeti formula.

Pedig úgy ahogy reánk maradt, megáll a maga egészében a formula kifejezésekép annak, hogy ebben a mi testünkben a számszáró (az élet körforgása) teljes végtelensége tükröződik. Az aviddzsá jelenléte egyértelmű ennek a létnek kezdet és végnélküliségével. Az okság ezen láncá tehát bizonyos értelemben széjjelszedetett, boncolt életmozzanat és a 12 nidánám szinte egy zenei oktávával hasonlítható össze.⁵⁴ Amikép a zenei oktávának első és utolsó hangja egyenlő és mégis különböző, úgy az aviddzsá is egyenlő a születés és szenvedésekkel és mégis nidánám ez első és 12 ik láncszeme között az idő megtévesztése által keletkezett különbség van. Ha a végtelen kör egy-egy metszetének tekintjük a nidánámokat, akkor szinte a végtelenség hanglétrájának adják képét.

Valamint az egyik oktáv utolsó hangja már első hangja a következő oktávnak, úgy a lánc zárószeme már kezdő szeme az új láncnak. És amint tetszés szerinti középfek-

vésű oktávából a többi mind adva van, úgy tel mint lefelé, úgy egy oksági láncban is a megelőző és az eljövendő. És amint az oktávák sora felhagy, — nem a valóságban, hanem, mert a hangok érzékeink küszöbén túl fekszenek, — úgy az élet is eltűnik előttünk, de nem valóban, mint többé nem élő, hanem mert érzékeink küszöbén túl fekszik. Az élet tehát hasonlatos a hangok világának egészéhez. Ez a létezés hasonló tehát egy kétfelől érzékküszöbünk határához érő zongorabillentyűzethez, a 12 nidánam láncá pedig egy oktávához ebben a billentyűzetben.

VÉGSŐ IDÉZET A MÁSODIK ALAPIGAZSÁGHOZ.

A szenvedés látható oka

Ezt nevezik, Testvéreim, a nagy igazságnak a szenvedés keletkezéséről.

A vágytól űzve, a vágytól izgatva, a vágytól indítatva, épen csak a hiú vágy miatt harcolnak királyok királyokkal, fejedelmek fejedelmekkel, papok papokkal, polgárok polgárokkal; összezördül az anya fiával, a fiú anyjával, atya a fiúval, a fiú az atyával; veszekszik a fivér fivérrel, fivér hugával, hug fivérrel, barát barátal. Így összekapva, összezördülve, összeveszve egymásnak rontanak kövekkel, botokkal és kardokkal. És így sietnek a halál vagy halálos sebesü-

lés elébe. De ez, Testvéreim, a vágy nyomorúsága, ez a szenvedés látható oka, mely a vágytól keltve, vágytól hozva és a vágytól fenntartva, van feltételezve. És még, Testvéreim, a vágytól űzve, a vágytól indíttatva, épen csak a hiú vágy miatt szerződést szegnek, idegen tulajdont lopnak, csálnak, rabolnak, házasságot törnek az emberek. Az ilyen bűnösöket a királyok elfogatják és sokféle büntetést szabnak reájuk, megveretik bottal, korbáccsal, ostorral, levágatják kezeiket, lábaikat vagy kezeiket és lábaikat, kutyaikkal széjjeltépetik, karóba huzatják, lefejeztetik. És így sietnek a halál vagy halálos sérülés elébe. De ez, Testvéreim, a vágy nyomorúsága, ez a szenvedés látható oka, mely a vágytól keltve, vágytól létrehozva és a vágytól fentartva, teljesen a vágytól van feltételezve.

És még, Testvéreim, a vágytól űzve, a vágytól indíttatva, épen csak a hiú vágy miatt gonosz úton járnak cselekedeteikben, gonosz úton szavaikban, gonosz úton gondolataikban; és gonosz úton járván cselekedeteikben, gonosz úton szavaikban, gonosz úton gondolataikban, haláluk után, a test feloszlásakor romlásba és szerencsétlenségbe jutnak, mert azt mondja az írás: «Sem a lég birodalmában, sem a tenger mélységeiben, sem a hegyek rejtekeiben nem találsz

A szenvedés rejtett oka

sehol sem oly helyet, ahol gonosz tetteidtől megszabadulnál. De ez, Testvéreim, a vágy nyomorusága, ez a szenvedés látható oka, mely a vágytól keltve, a vágytól létrehozva és a vágytól fenntartva, teljesen a vágytól van feltételezve.

Jöhet idő, Testvéreim, mikor majd a nagy világtenger kiszárad, megsemmisül, nem lesz többé. De nincsen vége sohasem, Testvéreim, a vakságba merült lények szenvedéseinek, akik a vágytól megragadva, ismét és ismét ujjászületéshez vezettetnek és az ujjászületek e végnélküli forгатagán átrohannak.

Jöhet idő, Testvéreim, mikor a hatalmas földet is elemésztí a tűz, elpusztul és nem lesz többé. De nincsen vége, Testvéreim, a vakságba merült lények szenvedéseinek, akik a vágytól megragadva, ismét és ismét ujjászületéshez vezettetnek és az ujjászületek e végnélküli forгатagán átrohannak.

HARMADIK ALAPIGAZSÁG

«Nehezen fogható fel ez a törekvés ;
elnyomása ez a szankháróknak, felhagyása
a bűnös gondolatoknak, megsemmisítése a
tanhának, a vágyakozás távoltartása, a
szenvedés megszűnése: ez a nibbánam.»

Mahavagga.

Gogerly: «On Buddhism» 6. old.

Ezen alapigazságra nézve, amely a szenvedés megszüntetéséről szól, ezeket olvashatjuk a Dhamma Pitakamban:

*Bevezető
idézet a
harmadik
alapigaz-
sághoz*

«Mi már most, Testvéreim, az igazság a szenvedés megszüntetéséről?

Ez éppen a szomjúság (tanhá) teljes elnyomása, megvetése, elűzése, a tőle való megszabadulás és feloldás.

Hol tűnik azonban el, Testvéreim, eme vágy? Hol oldódik fel? Ahol csak elragadó és kellemes van eme világon, éppen ott tűnik el eme vágy, ott szűnik az meg.

És az érzéki vágyakozástól (káma-tanhá) feloldva, Testvéreim, a lét utáni vágytól (bhava-tanhá) feloldva, nem tér többé vissza, nem lép be a létbe, mert éppen eme vágy teljes elnyomása által a léthez való ragaszkodás (upádánam) megszűnik; a léthez való ragaszkodás megszüntével a keletkezési folyamat (bhavó) szűnik meg. E folyamat megszüntével a születés szűnik meg és a meg-nemszületés által az elaggás, a halál, a kín, a szenvedés, a nyomorúság és kétségbeesés szűnik meg. Így hát az egész szenvedés-láncolat megszűnik. Ezt nevezik,

testvéreim, a szenvedés megszűnése igazságának.

Ez az igazság azonban a valódi, ez a legmagasabb: minden különbség (szankháró) megszűnté ugyanis ez, a fejlődés minden formájától való elválás, a vágy megsemmisítése, a vágytól való elfordulás, a feloldódás és a kialvás (nibbánam); mert a vágytól (lóbhó) feltüzelve, a gyűlölettől (dószó) elfogódva és egy rögeszmétől (móhó) elvakítottan, attól áthatva, előítéletes hangulattal saját károsodásunkra és mások károsodására elmélkedünk, elmélkedünk mindkettő károsodására és szellemi kint és nyomorúságot érzünk.

Ha azonban a vágy és ha a gyűlölet és ha a kedvenc eszménk megszűnik, úgy nem gondolunk sem saját károsodásunkra, sem más károsodására, sem mindkettő károsodására és nem érzünk szellemi kint és nyomorúságot: «Így hát, Testvéreim, a nibbánam (rögeszme-extinctio) ebben a létben érhető el, nem a jövőben; vonzó, hívogató és a bölcs számára, Ti Ifjak, megismerhető.

És a megdicsőült (arahat), akit sehol sem kínozt a világon nyugtalanság, a megtisztult, a szenvedéstől megkímélt, a vágytól (tanhá) megszabadult, a születés és elaggás tengerét már átúszott, valójában átlátja az érzelmek okait, felvilágosodott a szelleme. És az oly

ifjú számára, aki ilyenénképen meg van váltva és akinek szívében béke lakozik, nem létezik többé tépelődés afelett, ami megtörtént s nincs már semmi teljesíteni valója sem. Mint ahogy egy nagy tömb sziklát a szél nem tudja megrengetni, éppen így nem tud semmiféle — nem képesek a hangok, az illatok, a nedvek, sem pedig az érintés, sem ezek a maguk összességében, nem képesek sem a megkívánt, sem a meg nem kívánt — dolgok egy ilyen embert megingásra hozni. Állhatatos a kedélye, megtestesült benne a megváltás.

Valójában, Testvéreim, létezik egy olyan állapot, amelyben nincsen sem szilárd (páthavi), sem folyékony (ápó), sem forró (tédzsó), sem mozgó (vájó), sem pedig eme világ avagy más világ, sem pedig nap vagy hold.

Ezt azonban, Testvéreim, nem nevezem sem keletkezésnek, sem elmúlásnak, sem megállapodásnak, sem születésnek, sem pedig meghalásnak. Itt nincsen sem megállapodott, sem fejlődő, sem valami más alap. Ez a szenvedés vége!

Létezik, Testvéreim, egy valami, ami meg nem született, ami nem keletkezett, ami nem jött létre, ami nem alakult ki. Mert ha nem létezne, Testvéreim, ez a valami, ami meg nem született, ami nem keletkezett, ami nem jött létre, ami nem alakult ki, úgy nem volna

lehetséges menekülés a megszületett, a keletkezett, a létrejött, a kialakult világából.

De mivel létezik egy olyan valami, ami meg nem született, ami nem jött létre, ami nem alakult ki, úgyhát létezik is megmenekülés a megszületett, a keletkezett, a létrejött, a kialakult világából.¹

Tehát nem egy személyes lénynek megsemmisülése ez, sem pedig egy valódi lét felmentése ez, mivel az, amit létnek nevezünk, amint láttuk, csupán örökös keletkezés és elmúlás és ekkép egy látszólagos lét, egy csalódás; és a valódi létezés, az, mely sem keletkezést, sem elmúlást nem ismer; sem születést, sem halált, ami örökké változatlan, ez éppen e csalódásnak a megszűnése, az elmúlása: a nibbánam.

*Tutaj-
hasonlat*

Létezik tehát a tanhától való elmúlás.»

Így szól Buddho a buddhizmus írásai szerint, de ennek valóban helyes megértése az európai gondolkodásnak vajmi nehéz, amely nehézség dacára először is bátran választhatjuk e fejezet további fejtegetésének motójául e sorokat «Es steigt die Sonne glorreich aus der Nacht, der Tropfen Tau rinnt in ein Meer von Licht».²

De visszatérünk ahhoz a hasonlatunkhoz is, melyet a második alapigazság megértésére hoztunk fel: a lét tengerén szomjúságtól gyötört hajós képéhez, akit a hűs habok

arra indítanak, hogy bele-belekóstoljon a sós vízbe és akit minden korty újabb, még égetőbb szomjúsággal sujt.

És valóban az élet hajósának is mily nehéz magát visszatartani attól, hogy az élet sós habjait, melyek oly csábítóknak látszanak, csak újabb fojtóbb kívánságának növelésére meg ne kóstolja. De mit mond a Jó Törvény? Azt, hogy a vágy gyengébb, mint a helyes akaraterő és hogy az, aki megpróbálja, hogy legyőzze végzetszerű szomjúságát, mindinkább erősödik a kísérletben és hogy senki ne gondolja azt, hogy nem képes haladni a jó úton, mert gyenge az ereje hozzá, mert «egyes kis cseppek töltik meg, úgymond, a vizes korsót» s napról-napra erősödve a nehéz küzdelemben, elég hatalmas lehet arra, hogy vágyait megzabolázza, idők folyamán leigázza és végül teljesen legyőzze, saját megfontolt akaratának kemény jogara alá véve őket azon súlyos küzdelemben, melynek arra kell irányulnia, hogy helyes életet éljen.

Így önuralomra jutva az egyén és visszafelé fordítva a már ismertetett oksági törvény láncát, a szomjúság kiirtásával megszűnik a bhava-tanhá, az upádánam, a kamamam. A lét okául törvényszerűen szereplő tizenkét nidánam fokozatos visszaszorítása után nem lép fel többé ujrászületés, hanem

A tizenkét nidánam visszafordítása

a helyes élet jutalma; a nibbánam jut a bölcsnek osztályrészeül. Azonban valóban, ha nézzük az irodalmat, hová Buddhó e nagy igazsága elhatott és az európai közfelfogást a nibbánamról, meg kell állapítanunk azt, hogy talán semmit sem értett annyira félre a Nyugat Buddhó egész tanából, mint éppen a nibbánam (a szanszkritban nirvánam) fogalmát, és e felfogások a magyar közszellemben is helyet találtak és voltaképpen e felfemerült nyugati nézetek azon modern műveltségű ember lelke előtt is szinte törvényszerűleg felvetődnek, akik a buddhista tanokról eddig vajmi keveset hallott, foglalkoznunk kell tehát bővebben azok összehasonlításával és bírálatával. A szamszáróban elmerült ember előtt természetesen, még az indusok előtt is, folytonos magyarázat tárgya ez alapigazság és mi is a buddhista szentkönyvek számtalan magyarázatát s e fogalom különféle keleti felfogásait úgy a kritika, mint a teljesebb megértés céljából alább ismertetni megkísérljük.

A nibbánam mint semmi

Nagyon sokan, sőt legtöbben, akik a buddhizmus e fogalma felől már hallottak valamit, ez óhajtottó célt a «nagy semmi»-nek képzelik, amint Baranyay (lásd előszó 6. oldalát) fordította magyarra a nibbánam szót. Csakhogy ez semmiképpen sem felel meg annak a fogalomnak, amit a nibbánam

alatt értenünk kell. Pedig nagyon gyakori e felfogás, dacára annak, hogy már Max-Müller: *Buddhagoshas Parables* című műve előszavában (*Sacred books of the East* XLI), is a Dhammapadamra vonatkozólag felismerte: hogy ha minden egyes helyet, ahol a nibbánam fogalma előfordul, megvizsgálunk, nem találunk egyetlen egyet sem, melynek logikusan a megsemmisítés vagy megsemmisülés értelmét adhatnók, míg a legtöbb passzus, ha nem valamennyi, teljesen érthetetlen volna, ha a megsemmisülés fogalmával értelmeznők a nibbánamot. Sőt e fogalmat «semminek», mint «nemlétnek» fogni fel is hibás lenne.

Fausbøll Vigo, a Dzsátakam fordítója szint-
 úgy a második Pitakam egyik könyvéből, a Buddhavamszából³ idéz néhány versszakot, melyben többek között a következő érv is foglaltatik: Ahol pozitív van, ott negatívnek is kell lennie; ahol hideg lehetséges, ott melegnek is lehetségesnek kell lennie, stb. és ebben a párosan ellentétbe állított sorozatban a létnek nem a nibbánam, hanem a nemlét van ellentétéképpen feltüntetve, míg a nibbánam ellentéte a lóbbhó, dószó és móhó három tüze.

Minek gondoljuk tehát a nibbánamot? Kialvása ez szellemünkben és szívünkben annak a bűnös, vágyakozó és a léten ragadó

tulajdonságuknak, mely különben a kammam törvénye következtében új és új egyéni létre vezetne.⁴ Nem szükségképpen a testi halál után érhető tehát csak el a nibbánam, mint ahogy Buddha idejében már igen jól tudták, hogy a testi halál pontos bekövetkezését abszolút értelemben nem lehet még napokra sem meghatározni. Ebből egyszersmind az is világos lesz, hogy mint számos más modern igazság felfedezése, az ő idejében ez a gondolat sem volt idegen, mely magyar tudósunk, Krompecher Ödön dr. 1907-ben jelent művének: (Crystallisation, Zelle und Leben) okfejtésében is oly fontos szerepet játszik.

Már ezekből is látható, hogy nem jelenthet tehát a nibbánam abszolút értelemben vett «semmit».

*A nibbá-
nam mint
kialvás*

Már sokkal találóbb az a gondolat e fogalomról, amely a láng kialvásával hasonlítja össze a nibbánamot. Ezt a kialvást, illetőleg tűz és láng hasonlatunknál a lámpa kialvását mi is már többször említettük és gyakran találkozunk vele a buddhista bölcséleti, illetőleg hittudományi fejtegetésekben is.

De a lámpa kialvásánál nem «semmi» lett abból az energiából, abból az egész szövényességből, melyet lángnak nevezünk. Csak a folyamat szűnt meg. Úgy következhetik be az emberi létezés folyamatának meg-

szűnése is, hogy a «szellem- és a szív»-nek a vágyakozással stb. ellenkező törekvése öregbedik és vele párhuzamosan veszít erősségéből a vágyaktól égő folyamat.

Hol a vágyakozásnak teljes megszűnése áll elő, ott jelen lesz a nibbánam már ebben az életben. Pontosán tehát az az állapot a nibbánam, melyet új születés nem követ többé. A summum bonum tehát: az upádánam, a tanhá stb. megszűnése, a nibbánam, mint egy oly boldog lelki állapot, melyért minden küzdelem jogosult, melynek babérjáért nem szabad egy pillanatig sem elcsüggednünk. Arahatnak nevezi a páli nyelv azt, aki a nyolcrétű utat már sikerrel bejárta és már életében eléri a nibbánamot. Nála az upadhi — mely kifejezés az öt khandhó gyűjtőneve és amely az upandaszából (kézzel megfogni, megragadni valamit; innen származik az upa-ádánam = upádánam) képződött — csupán előbbi létezésének gyümölcse. Teste összes benne rejlő ereivel ugyan még megmarad, de ez nem maradandó, mivel nemsokára végeszakad, megsemmisül a test és ekkor nem marad semmi, ami új megtestesülésre vezethetne. Az arahat elérte tehát a parinibbánamot, a teljes kialvást, beleértve e kialvásba a tanhán kívül az upadhit is. Nu-upadhi szésza-nibbána-dhātu,⁵ míg a nibbánam maga benne: — hogy így képletesen

Mint lelki állapot

fejezzük ki magunkat — sza-upadhi-szészanibbánam; 1. Juliens S.: Hiouen Thsang, II. 58.

Úgy van ez, mint a Perzeus alfájával, melynek elézését és illetve fényének megszűntét csillagvizsgálóink észrevették, de távol csillagok lakóinak talán kialvása után évezredekkel még látható lesz e csillag. Mert hisz évezredekig tarthat, még fényévekben számítva is, ameddig a naprendszerünkől legtávolabb eső csillagokon, ha ugyan vannak ott csillagászok, ez a tünet észleltetnék. Nekünk is talán még mindig láthatók oly csillagok, melyek évezredek előtt kialudtak, ugyancsak azon fény következtében, melyet kialvásuk előtt kibocsájtottak. De a már nem működő ható ok hatása előbb-utóbb megszűnik és ahol fény, világosság volt, ott sötétség lesz. Így az élő, még közöttünk élő arahát teste is még látható, észlelhető, bár ható oka: a kammamja már megszűnt. De nem-sokára meghal, teste feloszlik és újjá többé nem születik; felolvad abba a nagy egyetemes ritmusba, mely a természet örök ritmusa, beleömlik az egyetemességbe, a mindenségben élő természetes világrendnek erkölcsi törvényeivel való végtelen harmóniájába.

*Mint nem
megsemmisülés*

Nem is a halál, hanem a nibbánam eksztatikus, elragadtatott gyönyöre az, ami után a bud-

dhista törvény hű követője néz a szamszáró körforgásából. Mert a halál nem megsemmisülés, csak az örök változás egy formája, de a nibbánam se megsemmisülés, csak a nyugalom, melyben nincs többé változás. Ebben a tekintetben úgy a páli (hínajánam), mint az északi (mahájánam) források teljesen egyetértenek. A Lalita-Visztarában seholsem a megsemmisülés értelmében fordul elő a nibbánam szó (Foucaux-Burnouf⁶: Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien, (19. old.), míg a tudós angol püspök, Beal S.⁷ kínai forrásból, a szanszkrit Parinirvána szútram (páli nyelven: Maháparinibbána szuttam) kínai fordításából ilyen körülírást adja a nibbánamnak: «A szenvedés közepette nincs nibbánam és a nibbánamban nincs szenvedés». «Én (Gótamó) teljesen és tökéletesen az erkölcsi haladásnak szentelem magam, hogy az erkölcsi nyugalom (a legmagasabb nirvánam) legmagasabb állapotát elérjem.» Szkeszaburo Nagao pedig: The outline of Buddhism (San-Francisco, 1900.) című munkájában, mely szintén a mahájánamiskolához tartozik, úgy fogja fel a nibbánamot, mint olyan állapotot, mely az újjászületésnek véget vet, minden lényt a tudatlanság és az elvakultság ösvényéből ki és eredeti halhatatlan állapotába visszavezet. Bár szófejtéstanilag a szó kialvást jelent, mégis

jelentése semmiképpen sem teljes megsemmisülés, hanem a vágyakozás, a szenvedés, a tévedés és a tudatlanság megszűnése: csak a lóbhó, a móhó és a dószó lángjának kialvása. Ezért már földi életünkben elérhető a «nirvána» — (ahogy szanszkrit alakjában főképp Schopenhauer és az ő hatása alatt levő irodalom révén talán ismerősebb is európainak a szó, mint az általunk helyesebben használt páli nibbánam alakjában) — ha tudni illik az igazi emberiségünk mindenütt tökéletes lesz.

Kechnie J. P. (Grundgedanken des Buddhismus, Der Buddhist, II. No. 3.) azt a fel fogást vallja, hogy a nibbánamról inkább csak negatív, mint pozitív értelemben lehetne beszélni. A nibbánam azonban sem ez, sem amaz. Nem olyan valami ugyanis, amit névvel nevezhetünk vagy aminek szavakkal valami formát tulajdoníthatnánk. Hiszen éppen az, amin a név, forma, fogalom stb. már kívül esik. Így tehát a nibbánam mégis semmi volna? Egész bizonyos, hogy nem semmi a nibbánam. A nibbánam a buddhistáknak az, ami a kereszténynek a menyország, sőt még sokkal több annál, mert a buddhista is ismer menyországot és pedig sok menyországot, de ezeken túl, valamennyit békében és boldogságban messze túlszárnyalva, van a nibbánam: a le nem írt és le nem

írható. Milyen, vagy micsoda az tulajdonképpen, az emberi szavakba nem is foglalható. Minden, amit a nibbánamról mondhatunk, csupán annyi lehet, hogy egyáltalán van és hogy abban az emberi öntudatban, mely valamiképpen közeledhetik hozzá, a legnagyobb boldogság érzetét kelti. Olyan boldogságot, mely összehasonlítva azokkal a változó lázas izgalmakkal, melyeket az emberek örömnnek neveznek, tündöklő fényben ragyog, mint a tüzelő nap, összehasonlítva egy pislogó mécses világításával.

Az, aki nagy kíváncsisággal a nibbánam pontos leírását keresi, a buddhista írásokban nem fogja kielégíthetni kíváncsiságát. Joggal mondják az írások a nibbánamról, hogy fe-lőle hiú és dőre a kérdezősködés és a felelet. Olyan az, mint amikor jámbor **Zarándokha-sonlat** zarándokok egy nagy város felé tartanak és azúton valahol megpihennek, hogy egymás között arról vitatkozzanak, hány utcája van a városnak, milyenek a házai és hasonló apróságokról. Igaz, hogy érdekes azokra a zarándokokra nézve, hogy milyen is az a város, ahová el akarnak jutni. De az, amire pillanatnyilag leginkább szükségük van, nem ennek a tudásnak a megszerzése, hanem megkezdett útjuknak a fáradhatatlan, céltudatos folytatása céljuk, a város felé. Egykor eléri a célt és akkor mindazt felismer-

hetik és tudni fogják, amiről most legfeljebb csak feltevéseik lehetnek.

Egészen ehhez hasonlóan a nibbánam tulajdonképpen természete felől felvetett kérdések teljesen meddőek, amíg a célt el nem értük; ha pedig elértük, akkor éppenséggel felesleges minden kérdés.

*Oldenberg
Plató-
ideák or-
szága*

Mindenesetre közel jutunk e fogalom helyesebb elképzeléséhez, ha megkíséreljük lélekben magunkévá tenni az európai bölcsületnek ismerős összemérést Oldenberg-nél, akinél Plato «Ideenreich»-jéhez: az ideák, az eszmék országához találjuk igen találóan a nibbánamot hasonlítva, annak minden keletkezés és elmúlástól mentes csendes nyugalomához: «wo Entstehen und Vergehen aufgehört», vagyis, ahol a keletkezés és elmúlás megszűnik.

*Kiszá-
Gotamí*

Am mielőtt tovább mehetnénk, a buddhista Írásból magából veszünk egy pár idézetet, amely talán mindennél hitelesebben szólhat arról, mit érthetünk a nibbánam alatt. A Dzsátakamban (bevezetés I. 58, 31.) ugyanis le van írva, hogy Kiszá-Gotamí nevű, a harcosok kasztjából való szűz meglátja a jövőbeli Buddhót (még megvilágosodása előtt) és meglátva annak királyi fenségét és szépségét, így kiált fel:

«Mily boldogsággal teli az az anya,
Mily boldogsággal teli az az apa,

Mily boldogsággal teli az a nő,
Akié ez a dicső királyfi.»

Erre a megvilágosodás előtti Buddhó így felel: «Meglátva a tetszetős formát, az anya szíve csakugyan örül (nibbájati), az apa szíve örül, a feleség szíve örül. De miben áll ez a boldogság (nibbuta)?» — veti föl a bölcselmi kérdést. És lelkében, mely már a szenvedéstől távozó félben volt, következő felelet támad: «Ha az érzékiség tüze kioltatott (nibbuta), akkor van boldogság (nibbuta); ha a vágyakozás, a gyűlölet stb. stb. . . tüzei elhamvadtak, akkor van csak boldogság. Jó leckére tanított Kiszá-Gótamí. A boldogság (nibbánam) az, ami felé én töreksem».

Természetesen itt a dolog veleje a páli szavakkal való szójátékból lesz csak világossá.

A «boldog», «boldogsággal teli» szó a páliban nibbuta, mult idejű melléknévi igenéve (participium perfectuma) egy igének, mely páliban ugyan nem fordul elő, de megvan a szanszkrit nir + or gyökerben. Van egy páli ige, melynek jelentő módú egyes szám harmadik személye nibbájati és ebből keletkezett a nibbánam. Ennek az igének multidejű melléknévi igeneve nibbáta volna, de e helyett nibbuta [= szanszkrit nir-orṭa] használatos. A szójáték Buddhó részéről tehát

abban van, hogy úgy tesz, mintha Kiszá-Gotami a nibbuta szót, mint nibbájati melléknévi igenevét használta volna, mintegy a nibbánam felé való vágyakozást, hajlandóságot ébresztendő benne. Maga a nibbájati ige magyar fordításban a «kialudni» igének felel meg; így mondják ezt például lámpáról, gyertyáról, tűzről általában. Metafizikus értelemben a lóbbó, móhó és a dószo tüzésnek kialvását jelenti.

*A nibbá-
nam
rokon-
értelmű
elnevezé-
sei a
Digha-
Nikájó-
ban*

A Digha-Nikájó⁹ azon kéziratában, mely Cambridge-ben (Mass) van meg egy példányban és melyet Warren H. C. fordított angolra, a következő passzus fordul elő a szenvedés teljes «kifakulásáról» és megszűnéséről (folio-nai), mint a nibbánam szinonimáiról: «A nibbánam-ban a vágyakozás teljes «kifakulása» és megszűnése van meg. Ezért neveztetik teljes kifakulásnak és megszűnésnek. A nibbánamban a vágyakozás elhervad, nem tapad, eleresztetik. Ezért neveztetik a nibbánam az eleresztésnek, nem tapadásnak, megszabadulásnak. Nibbánam csak egy van, de ellentétein alapuló neve számos, például teljes kialvás, teljes megszűnés, eleresztés, elbocsátás, nem tapadás, nem ragaszkodás, a szenvedélyek megszűnése, az érzékek megszűnése, a vágy megszűnése, a vágyakozás megszűnése, a szomjúság megszűnése, a szomjuhozás megszűnése, nem-keletkezés, a nem-

létező, a feltétlen, a vágytalan, a kámmam nemleges eredménye, a szükségtől való felmentődés, ujjászületésből való megszabadulás, a nem-született, a nem múló, a nem hervadó, a haláltalan, a szenvedéstelen, a szomorúság megszabadítója, a meg nem bontott stb. stb. stb. . . .

Másrészt maga a tathágató jelző, mellyel Buddhót már életében illették, (csak úgy, mint dzsajna megfelelője: a tathágája szó) valószínűleg azt jelenti: aki oda (tatra vagy tatha) érkezett, vagyis oda, az üdvözüléshez, a megváltáshoz, a nibbánamhoz eljutott.¹⁰

Hogy azonban nem állapotot, hanem valóságos, hogy úgy mondjuk nibbánam-elemet jelenthetett volna a nibbánam, mint ahogy Dahlmann (Nirvana, 23., 114.) állítja, aki brahma, mint «Allseele» és a nibbánam között összefüggést keres ebből a szóból: anupadisesza-nibbanadhathu (minden meghatározástól mentes nibbanam-elementum), az ép oly kevésbé valószínű, mint Schrader Ottó dr. feltevése (Über den Stand der Indischen Philosophie zur Zeit Mahaviras und Buddhas 4. old.), mely szerint az elmúló és születő világgal szembehelyezkedve a buddhizmus egy abszolút nibbánamot tanított volna. Inkább Oldenberg álláspontjához csatlakoz-

A nibbānam Dahlman és Schradernél

hatnánk, kinek felfogása szerint a helyes felfogás a kettő között van valahol.

*Nibbānam
a Védan-
tában*

A késői brahmánizmus könyveiben, a Védanták tanában (Deussen, System des Vedanta, II-ik kiadás, 327. old.) a világban a brahma, az egy isten upadhi-k (meghatárolók, a determinánsok) következtében az érzéki világban az egyes egyénített lelkekben mutatkozik, valóságos belső valójában azonban teljesen mentes ilyen upadhiktól. A legfőbb tudás, a legmagasabb ismeret a brahmanizmus szerint abban volt, hogy saját énünk azonosságát az istenséggel, a brahmával felismerjük. Ez a felismerés — gyümölcse a legmagasabb felismerésnek és legmélyebb belátásnak — egyszersmind a legfőbb, legnagyobb boldogságot is jelentette. De ezt a boldogságot nem lehetett csak az erkölcs, az etika és a felismerés útján elérni. A Digha-Nikájó tanúsága szerint ez csak Brahma kegyelme által volt elérhető.

*Nibbānam
az Upani-
sádokban*

Az Upanisadok¹¹ nagyszerű metafizikája még nem érte volt el Buddhó idejében e kialakulás tetőpontját, de már igen magas fejlődési fokot ért volt el. És Buddhó mégis a lángész merészségével túlhelyezte magát ezen a kétségtelenül igen kényelmes és a nem gondolkodó tömeg részére mint vakhiten alapuló, de meg nem fogható magya-

rázaton és ehelyett következetes maradt bölcseletéhez. Ha hű akart maradni tanának alapjához: a szenvedés nagyságának hirdetéséhez, akkor a summum bonum a legnagyobb jó, a legnagyobb boldogság, az elérendő cél nem is lehetett más, mint ezen rengeteg és rettenetes szenvedéseknek a megszüntetése. Ezáltal ez az ő általa hirdett summum bonum a kegyelmi közrejátszás helyett tanítható, elérhető, kiküzdhető valamivé lett.

A brahmanizmusban a teljes lemondás mellett még mindig megmaradt ez a vágyakozás a brahmával való egyesülésre. Ezután vágyódott a bölcs, a «muni», mint ahogy a zarándokok hazavágyakoznak, vagy mint a fáradt sas fészke után vágyódik. A buddhista felfogásában ellenben a legmagasabb, amit csak elképzelhetett, az volt, hogy minden vágyakozás megszűnjék. Minden vágyakozás, még a legmagasabbra irányított is, a szenvedés kútforrása. A buddhizmus legfőbb eszméje, ideálja a szenvedés megszűnése. Tehát a Védánta ezen felfogása nem is volt semmikép sem behelyezhető Buddhó rendszerébe.

*A nibbá-
nam és a
Brah-
manizmus*

Buddhó nem is foghatta fel még a brahmával való egyesülést sem másnak, mint szenvedésnek. «És ha tiszta Istenek között is foroghatnék, Száriputtó, — mondá egykor

kedves tanítványának — nem akarok többé a világba visszatérni». Túllépte tehát a brahman ideált még egy lépéssel és mint a legmagasabb célt nemcsak minden érzéki, hanem minden érzékfelettitől való teljes feloldódást hirdette. Nemcsak a földi, hanem túlvilági örömökről való lemondást kívánja tehát hű tanítványaitól. Csak ha még a túlvilág örömeiben is kieri a bölcs az örökös változásnak és szenvedésnek ízét és ezért elfordul tőlük, akkor pillantja csak meg a nibbánamot. Ebben a felfogásban a nibbánam tehát a teljes vágytalanság állapota. Az a szív, az az értelem, mely a dolgok valódi természetének felismerésében mindentől feloldódott, olyannyira, hogy teljes vágymentes, elérkezett a végponthoz.

*A lóhhó,
móhó és
dószó
megszün-
tetése a
nibbá-
nammal*

Minthogy Buddhó a móhó, lóhhó és dószó hármasságában látja a szenvedés okát, ennek a háromnak ellentéte, a megszünése adja meg a szenvedés megszüntetését. Úgy, amint a szenvedés a kezdet, úgy a nem-szenvedés a vég. Ebben a változásban a szenvedéstől a nem-szenvedésig semmisem szünt meg, semmisem keletkezett. Minden maradt úgy, ahogy volt: csak a szempont változott. Felismerésünkben, amelyet elvakított a móhó, a lóhhó és dószó hármassága, ment végbe a változás a hamis felfogástól (aviddzsá), illetőleg a fel nem fogástól a helyes

felismerésre és evvel úgy, mint a változás (aniccsam) a szenvedésbe (dukkhó), úgy a szenvedés a nem-szenvedésbe (nibbánam) ment át.

Egy számtani egyenlethez hasonlítva a lehet, az egy oly egyenlet, mely már felállításában hibás, mert plusszal, + (pozitívvel) kezdődik mínusz, — (negatív) helyett, tehát voltaképp feloldhatatlan, bár a végtelenségig tovább számíttatik.

*Nibbánam
mint fel-
oldott
akarási,
feloldott
szenvedés,
nem hely*

A tathágató ellenben ráteszi kezét a hibára és megmutatja, hogy a + (plusz helyett) — (mínusz) teendő, nem-akarási akarási helyett és az egész egyenlet minden maradék nélkül feloldható. Az élet problémája, mely az «akarási» nagyságával megmérhetetlen, a nemakarási nagyságával teljesen megoldható, az egyenlet feloldható maradék nélkül. A nibbánam, ez a feloldott akarási, feloldott szenvedés, tulajdonképpen csak relatív fogalom. Ott, ahol eddig szenvedés volt, ahol szenvedés volt felismerhető: ott semmit sem ismerünk fel. Minden, ami csak a létező öntudat kifelé vetített formája, szenvedés és nibbánam alakjában, úgy mint bioszkóp-kép-nél, melyet egy távoli falra vetítünk, a gép egy kis fordításával a képet a levegőbe, a végtelenbe vetíti, úgy a helyesen felismerő, az aviddzsát megszüntető, — aki tudatlanságában ezen világképet: a szenvedést teremti, előidézi — ezen a felismerés felé

való fordulat által a világ képét, a szenvedést eltünteti. Miután azonban a nibbánamot viszonylagos fogalomnak ismertük fel, egy abszolútumra kifutó boldogsági állapot (Brahma) nem érthető a nibbánam alatt. De mint a boldogság helye, mint a lokalizált menyország, szintén nem fogható fel, mert hiszen a nibbánam egyéni valami. Úgy-mint, ahogy kiki a nem-tudásban saját magának szerez szenvedést, így a helyes felismerésben is saját magának szerez nibbánamot. Valamint a lámpa kialszik, ha nincs benne többé olaj, akép kialszik a lény, akinél az ő élethez való vágyakozása nem hoz az élettűzhöz folyton új táplálékot. Ezért mondja Nágaszénó Milindó (Menandrosz) királynak: «A megszűnés — a nibbánam — magából, önmagából szinte magyarázhatatlan. Mint világosság csak a setétségből, mint a setétség ellentéte, a nyugalom csak ellentétéből: a mozgásból, — olymódon a nibbánam is csak a szenvedésből, ebből az ő ellentétéből magyarázható, fogható fel.

A nibbánam az egyetlen, ami nem okozati alapon, októl keletkezett, vagy ami nem eredendő oka újabb okozatoknak. Szinte ezen okozatosságon kívül van, nem nagy abszolútum (az isten, brahma), hanem minden relációnak, viszonylagosságnak a vége.

Miután nem keletkezett, nincs is változásnak alávetve. Nem is folytatólagos, folytonosan változó összetevők eredménye, nem is szankháró,¹² tehát az egyedül változatlan, örök és szenvedéstől ment. «Van a nibbánamnak helye (lokalitása)?» — kérdi Milindó Nágaszénót. «Helye nincsen, de azért mégis létezik. Úgy mint tűz is létezik, de azért nincsen hely, ahol a tűz fel volna raktározva. Ha azonban valaki két fát erősen egymásnak dörzsöl, akkor itt van.» «Van-e olyan hely, ahonnan a nibbánamot el lehet érni?» «Van; — feleli — az erény.»

Nem csatlakozhatunk tehát Oldenberg azon felfogásához, hogy a nibbánam helyet jelente (Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, V. kiadás. 1906, 310. old.). Azon érvelése, hogy az ákászóval való koordinációja erre utalna, azon dől meg, hogy az ákászó nem a tér (Raum) fogalmának felel meg, ahogy ő fordítja, hanem az éter fogalmának és így nem is vonatkozhatik semmiképen sem helyre. Azon felfogás, hogy ebben az állandó frázisban: anupádiszészája nibbánadhátujá párinibbáji, vagyis «a maradék nélküli nibbánam-elemben a nibbánamba ment», az első két szó helyhatározó lokativusz, (nem mint Childers felfogja, eszközhatározó, insztrumentalisz), Oldenberg felfogása helytelenségén semmit sem változtat.

*Oldenberg
felfogása*

Ellenben teljesen magáévá tehetjük Oldenberg azon felfogását, hogy aki a buddhizmust mint a semmi vallását vagy bölcseletét fogja fel (i. m. 314. old.) és ezt a tant innen kiindulva, mintegy a rendszer magvából akarná felismerni, elérné azt, hogy sikerül neki teljesen félreismerni azt, ami Buddho és tanítványai szemében a legfontosabb volt.

*Müller
felfogása*

Rogersnek Buddhaghoshas Parables című munkájához írott előszavában Max Müller meleg ékesszólással védte azt az álláspontot, hogy a nibbánam a létnek legszebb értelemben való betetőzése, beteljesedése, nem pedig megszüntetése. Ha e rendszer legfőbb java a nibbánam a semmin lenne, nem szűnne-e akkor, úgymond, meg a vallás vagy tan, mely végül a semminél lyukad ki, valásnak lenni? Nem volna többé az, ami utoljára is minden vallás lenni kíván: egy híd a végtelenségig. Csábos deszka-híd volna csupán, mely egyszerre leszakad és az embert éppen ott, ahol szinte már célját elérve látta, a semmi sötét örvényébe dobna.

Max-Müller ezen felfogása élénk viszhangot talált Cejlon tudós bikkhui lelkében.¹³ Számos európai tudós is, így James d'Alwis, Childers, Ryhs-Davids, Trenckner kikeresve a buddhista Írás az e kérdésre tartozó fejezetit, felkutatta és feldolgozta a különböző vonatkozásokat és ezek eredménye szintén

az általunk kifejtett nézetben csúcsosodik ki, hogy nem «semmi», hanem «valami» a nibbánam, amely szóban kifejezett fogalom megértésére szolgál mind a számos példa, magyarázat, oktatás és tanítás.

Beal püspök a nibbánamról ekkép nyilatkozik: *Beal felfogása*

«With regard to the critical uses to be made of the expressions, herein (in the Dhammapada) contained, it will suffice to add, that my own conviction respecting the primitive idea of Nibbana is, that it was designed to denote a state of rest and peace, resulting from the absence of sorrow and the delusions of sense, is in this work completely confirmed; nor can I see anything in Mr. D'Alwis remarks on the subject to weaken this conviction». (Samuel Beal: Text from the Buddhist Canon, commonly known as Dhammapada, translated from the Chinese, London, Kegan Paul. Trench-Trübner, Co. Ld. 1902.). «Ami azon kifejezéseknek kritikai használatát illeti, amelyek itt a Dhammapadamban előfordulnak, talán elég lesz megjegyezne, hogy az én meggyőződése a nibbanam primitív értelmét illetőleg az, hogy e kifejezés a nyugalom és béke állapotát volt hivatva jellemezni, amely a fájdalom és az érzékek csábításának hiányából ered».

*Nibbānam
a Dhamma-
padamban*

A buddhista szentkönyvek egyik legfontosabbikából, a Dhammapadamból a következőket idézzük a nibbānam fogalmának még pontosabb megértésére. «Ha a megrepedt haranghoz hasonlóan, semmi ütés (csapás) sem varázsolhat hangot ki belőled, akkor éred el a nibbānamot. Ellenségeskedést és civódást nem ismersz többé». (L. Dhammapadam 134. l.)¹⁴

«A tiszta szív, mely ment minden salaktól, mentes minden vágyakozástól, megpillantja a nibbānamot. Mi által ismeri meg a nibbānamot? A gond és nyomorúságtól való mentesség által, a béke, nyugalom, tisztaság által (Milindapanyhó).

*A nibbānam
három indiai
felfogása
közül
melyik
van leg-
közelebb
az európai
felfogás-
hoz*

Ez a nibbānam már ebben az életben!»
A nibbānam a három indiai felfogásban tehát a következő: az egyik szerint, hogy avval «visszatérünk brahmához» (az óhitű brachmanizmus szerint), a másik szerint, hogy «a lélek önmagát felismerve, a természettől általa elkülönül» (a szánkhja felfogás) és végül, amely szerint benne «eléri a vándor célját», mint ahogy a tiszta buddhizmus tanítja. Az európai bölcséletek emlőin táplálkozó gondolkodás bizonyára a nibbānam azon felfogását fogja legszívesebben szemlélve vizsgálni, amelyik szokott gondolkozás-módjához legközelebb van és látnunk kell mindenképen, hogy ez utóbbi indiai nézlet az, amelyet úgy

logikailag, mint jelen történeti és természet-tudományi európai ismereteinkkel összhangzásba tudunk hozni.

Természetes, hogy már magában Cejlonban, a buddhizmus hazájában is igen sokféle nézet uralkodott, hogy tulajdonképpen mi is értendő a nibbánam alatt. A «Lotus de la bonne loi» szerint már a harmadik cejloni buddhista koncilium elnöke is kijelentette, hogy a nibbánam kimondhatatlan, megmagyarázhatatlan valami és csak az beszélhetne róla, aki maga is a nibbánamban van. Ezért épen e kérdésben tág tere nyílt mindenféle magyarázatnak és ahány csak támadt, mind mást magyarázott bele.

Burnouf¹⁵ azon felfogásával, hogy a nibbánam «extinction, annihilation, anéantissement complet ou il ne reste absolument rien», — a Journal Asiatique-ben (V. serie, VI.) Mohl és később Obry (Du nirvana Indien, Paris, 1860) nézete szállott szemben, azonban mai felfogásunk szerint mindkettő helytelen alapon áll. Mohl az istennel való egyesülés (brahman), Obry pedig a gondolkodó princípium fennmaradásának semmiképpen sem buddhista felfogásával igyekeztek ezen nézetet ellensúlyozni. Ugyanebben a korban a 40-es és 50-es évek idejéből néhány francia akadémikust nagyon foglalkoztatott a nibbánam kérdése, de egyikük sem találta meg a

helyes utat megértése felé. Hogy pedig a mi jelenlegi felfogásunk a helyes, arról a tibeti és mongol fordításokból is megbizonyosodhatunk. Köppen a tibetiben «Mja ngnan lasz hdasz pa» (Zustand dessen, der vom Schmerze befreit ist; állapot a annak, aki a fájdalomtól megszabadult), mongol nyelven pedig «Ghasszalang etsze ankidzsirakaszan», vagy Ghasszalang etsze nökt sikszen» (vom Jammer abgeschieden, vagy vom Jammer entwichen; a szenvedéstől eltávozva, a szenvedéstől megmenekülve) szavakra talált, valamint Colebrook értekezéseiben hasonló dzsaina felfogásra mutat rá. Maga Köppen is¹⁶ azzal zárja le fejtegetéseit, hogy dacára látszólagos ellentétességüknek felfogásban, a szamszáró és a nibbánam lényegileg nem különbözők. Mert aki felismerte, hogy minden összetett mulandó és minden mulandó valójában nem létezik, az tudja azt is, hogy valójában a szamszáró sem reális, csakhogy változó nem-reálitás, a látszat és csábkép nem-reálitása, míg a nibbánam mint változatlan mindig egyforma, tehát valóságos nem-reálitás.¹⁷ Pedig ez az egészen elvont, teoretikus kikristályosodás csak egy részét adja, úgyszólván a gerincét a buddhista tannak. Meleg, életető vére, szívedobbanása az erkölce és a etikája, mely ez elvont tanai körül fonódik, szövődik. Minél mélyebbre hatol ugyanis be a modern

birálatos és tudományos kutatás a buddhizmus elveibe, minél inkább dobja el a héjját és éri a magvát: annál világosabb, hogy mily szép és egyszerű, nemes és tiszta, mint a csergedező patak üdítő kristálytiszta vize. Szemben a teljesen megmerevedett brahmánizmussal, mely papi és bölcselmi fennhéjázó gőgben, alakiságokban, szertartásokban, mindentféle külsőségben teljesen megcsontosodott, e tanítás, e religio velejét, a szívét a tettek tisztaságában, a békességben, a teljes önfeláldozásban találta meg.

Rideg nyelvészeknek és fonnyadt hittudósoknak is leolvad a kéreg a szívükről, oly nagy a szeretet melege, mely Buddhó tanából sugárzik ki és értelmüket megragadja a bölcsesség, mellyel teli. «Il y a peu de croyances en effet, qui reposent sur un aussi petit nombre de dogmes et même qui imposent au sens commun moins de sacrifices.» (Bournouf). »Die eigentliche Bedeutung und Character des Buddhismus, — in seinem Anfange schlicht und einfach, mehr ethisch, als rational, als dogmatisch und scholastisch, mehr practisch, als theoretisch, dass er dem in Mithologie, Theologie, Schulgelehrsamkeit und Speculation, Ceremonien und Äusserlichkeiten jeden Schlages, Werkheiligkeit und Scheinheiligkeit, priesterlichem und philosophischen Hochmuthe erstarrtem Brah-

manismus gegenüber das Wesen der Heiligung in die Gesinnung verlegte, in die Reinheit des Herzens und des Wandels, in Wohlwollen, Erbarmen, Nächstenliebe und unbegrenzte Opferfreudigkeit und dass er demgemäss von der wüsten, alles überwuchernden, Geist und Herz erdrückenden Tradition und Priestersatzung, der abstrusen Schulweisheit und sich überfliegenden Speculation an das natürliche Gefühl und den gesunden Menschenverstand, als den höchsten Richter in religiösen Dingen appellierte.» (Köppen.)

A nibbānam a szenvedéstől való teljes megszabadulás

A nibbānam kimondhatatlan üdve és áldása észrevehetővé válik már éppen az életben azon körülmény által, hogy elérésével a szenvedéstől teljesen megszabadultunk. Amint az ember nem látja a tulajdon szemét, de azért tudja, hogy van szeme, mert következményéről, a látásról van tudomása, akép nem látjuk testileg, nem érzékelhetjük a nibbanamot, bár következményeit: a szenvedéstől való teljes megszabadulást észlelhetjük.

Igy olvassuk a Szutta Nipátó 148-dik versében (Beszéd Radzsa-gahamban): «Valamennyien, akik az én rabszolgáim vagytok és ennek rabszolgaságában reggeltől estig gőryedtek, kik születés, elaggás, betegség és halál örökös rettegésében éltek, halljátok az üdv szavát, hogy a ti kegyetlen mestertek nem létezik.»

«Az én csak tévedés, látszat, álom. Nyisátok fel szemeiteket és lássatok. Lássatok a dolgokat, úgy ahogy vannak és meg fogtok vigasztaltatni.»

«Az, aki ébren van, nem fél többé éjjeli rémlátástól; az, aki felismerte a kötelet abban, amit kigyónak nézett, nem retteg többé.»

«Az, aki felismerte, hogy nincs én, elereszti magától az egoizmus gyönyöreit és vágyakozásait.»

«A dolgokhoz való ragaszkodás, érzékiség és kívánczóság, melyet előbbi létezésekből örököltetek, okai a világ szenvedéseinek és hiúságának.»

«Hagyjatok fel önzéstelek ragadozó hajlamaival és el fogjátok érni azt a büntetlen csendes nyugalmat, amely teljes békességet, jóságot és bölcsességet hoz.»

«Mint ahogy az anya, még élete kockáztatásával is megvédelmezi fiát, egyetlen magzatát: akként gyakoroljon irgalmasságot (szereetet) minden mértéken felül minden teremtetett lelkek iránt az, aki az egy igazságot felismerte.»

«Gyakoroljon irgalmasságot, minden mértéket meghaladót az egész világ irányában, alatta, felette, körülötte, tisztán, keresetlenül, mentesen minden olyan érzéstől, amely különbségeket keres, vagy megkülönböztetéseket tesz.»¹⁸

«Legyetek szilárdak ezen elhatározástokban, ébren, állva, járva, ülve vagy alva. Ez a legszebb, a legjobb a világon. Ez a nibbánám.»

Ez a két versszak igen gyakran idéztetik (Rhys Davids: *Buddhism., its history and literature*, 1896. 109. old.; Hardy: *Legends and Theories of the Buddhas* 212. old.; Dr. Paul Carus: «*The Gospel of Buddha*, 55. old.). És részben ezen alapulva bizonyítja Schrader Otto dr. (*Kennt die Lehre Buddhas den Begriff der christlichen Liebe* Berlin, Paul Raatz kiadása, 9. l.), hogy a buddhizmusban az irgalmasság, a szeretet (*caritas*, *maitrí* páli métti) igen jelentős szerepet játszik. A buddhizmus élesen különböztet irgalmasság (*caritas*) és a kámó (a szerelem, *amor*) között. Miután úgy németben mint angolban csak egy szó (*Liebe*, *Love*) felel meg mindkettőnek, ebből a nyelvsajátságból számos félreértés keletkezett. A kettő összevetésén alapszik az a közkeletű tévhit, hogy a buddhizmus a szeretetnek, nem pedig kámónak, a szerelemnek, legyőzését hirdeti. A *maitrí*, a valóságos kedélybeli, szívbeli, gyöngéd, meleg, sziklaerős szeretet és irgalmasság minden igaz buddhista ideálja.

Anáthapindikó, aki híres volt bőkezűségéről és akitől Gótamó a Dzsétavanam berkeit kapta ajándékba, azt a kérdést intézte Buddhó-

hoz, vajjon a nem pap, nem-bhikkhu, elérheti ez életben a nibbanamot,¹⁹ mondván: «Az én életem telisteli munkával és dacára annak, hogy nagy vagyont sikerült összehalmoznom, tele vagyok gonddal. De azért mégis örömmel tölt el a munkám és teljes szorgalommal hivatásomnak élek. Sok embert foglalkoztatok és az ő jólétük függ az én vállalkozásaim sikerétől. Egy tiszteletreméltó bikkhutól hallottam a szerzetes élet gyönyöreit magasztalni és a világ fájdalmas voltát hangoztatni. Lám Buddhó otthagya királyságát, gazdaságát, örökségét, megmutatta az igazság útját és az egész világnak példát mutatott, hogy ériük el a nibbānamot. A szívem vágyik azután, hogy a helyeset cselekedjem és embertársaimnak áldására legyek. Engedd kérdezni tehát, Mester, fel kell-e adnom gazdaságomat, házamat, üzleti vállalkozásaimat és úgymint te, a háznélküli (szerzetes) életre adjam magam, hogy az igazi vallásos élet áldását élvezhessem?» Erre a Mester így felel: «Az igazi vallásos élet áldása mindenki számára virul, aki az igazság útját járja a nyolcrétű úton. Az, aki teljes lelkével ragaszkodva csüng gazdagságán, inkább kell, hogy eldobja azt magától, semmint, hogy megengedje, hogy a gazdagság szívét mérgezze meg. De az, aki nem csüng a pénzén és aki gazdag ember

A nibbānam elérésére nem szükséges a szerzetesi élet. Párbeszéd Anátha-Pindikóval

létére jóra használja fel azt a hatalmat, amit gazdagsága ad, az valóságos áldás embertársaira. Azért bizony mondom néked, maradj meg ott, ahol most vagy és munkálkodjál szorgalmasan vállalataidban.

Nem is az élet, gazdagság vagy hatalom az, ami az embereket megmérgezi, hanem a csügghettség az életben, a gazdagságon vagy a hatalmon. Annak a bhikkhunak, aki a világtól azért vonul vissza, hogy lusta kényelemben éljen, nem lesz haszna a szerzetességből. Mert az indolens élet utálatos és az erély hiánya a megvetés tárgya.

A Tathagató tanítása nem kívánja meg senkitől, hogy a tető alatti életet a tetőtlen felcserélje vagy, hogy lemondjon a világról, ha csak nem érzi magában a hivatást reá. De a Tathagató törvénye (Dhammó) megkívánja mindenkitől, hogy megszabadítsa magát a hamis én felfogásától, hogy megtisztítsa szívét, hogy megszabadítsa magát a gyönyör utáni szomjúságtól és járjon az igazság útján.

És bármi legyen is valaki foglalkozása, — legyen munkás, kereskedő vagy a király tisztje, — akár megmarad világi foglalkozása mellett, akár visszavonul a világtól, hogy szerzetes életet éljen, a fő az, hogy teljes szívűk, egész valójuk benne legyen a munkájukban. Legyenek szorgalmasak, erélyesek

és olyanok, mint a lótus virága, mely bár vízben él, a víz által nem érintetik. Ha úgy élük az életet e világban, hogy gyűlölet, irigység, harag vagy rosszakarat nem éri, ha önző élet helyett az igazság életét élük, akkor öröm, békesség, áldás fog bennük lakozni, vagyis a nibbánam.»

Ugyanevvel a gondolattal találkozunk a *Párbeszéd Szuddhódanóval* szent iratokban ott, ahol a történet szerint Buddhóért elküld apja Szuddhódanó azzal az óhajjal,²⁰ hogy látni szeretné a fiát, mielőtt meghalna. Mikor a király messziről meglátja a fiát, leszáll kocsijáról és tiszteletteljesen köszönti: «Hét éve nem láttalak, Fiam! Hogy vágyódtam ez után a viszontlátás után!» Buddhó leül, apjával szemben és a királynak az egész szive a szemében van. Nézi-nézi fiát, szeretné a nevén is szólítani, de nem meri.» «Sziddhatthó! — szólítja meg őt szive mélyén némán magában — Sziddhatthó! gyere vissza öreg, ősz apádhoz, légy ismét az ő fia!» De amikor látja annak szentségtől sugárzó ábrázatát, elfojtja érzelmeit és mély szomorúság vesz erőt rajta. Így ült soká szótlanul szemtől-szembe fiával a király, boldogan még fájdalmában is és fájdalmasan boldogságában. Joggal lehetett büszke a fiára, de a büszkesége letört arra a gondolatra, hogy a fia sohasem lesz az ő örököse. «Felajánlanám neked királysá-

gomat, de tudom, hogy ha meg is tenném, az csak annyit számítana, mint a hamu, a te szemedben.» És Buddhó megszólal: «Tudom, hogy a király szíve szeretettel van tele és hogy a fia miatt mély szomorúság tölti el. De terjessze ki azokat a kötelékeket, melyek eddig szeretetben őt a fához fűzték, akit elveszített; öleljen át velük egyenlő irgalmassággal és szeretettel minden lényt és Sziddhatthó helyett nagyobb fia lesz. Buddhó az igazság tanítója, az igaz út megmutatója az Övé lesz és a nibbánam békesége fog szívébe költözni!»

A nibbánam és parinibbánam közötti viszony

«Szívébe fog költözni» — mondja Buddhó, — vagyis már ebben a testi létben lesz részese a nibbánamnak. Nem felel meg tehát a buddhista felfogásnak az, hogy a nibbanamot úgy, ahogy az európai közfelfogás tartja, túlvilági valaminek, vagy pedig épenséggel túlvilági «semminek» képzeljük.

A parinibbánam az a nibbánam, amelyben még megvan a mi testiségünk.

Az, aki már az életben kóstolt a nibbánam illatából, az oly csendes, tiszta békeességben vonul át az életen, mint a göndör felhő az ég azúrában. Csak egy gondolatban él: Szabad vagyok! Megváltattam a szomjúhozástól (tanhá) és az élethez való ragaszkodástól (upádánam). Az élet körforgatagában (szamszáró) nem vár reám újjászületés! mert

azt tanította a Megvilágosodott, hogy: «Azok, akik a teljes bölcsességben megváltattak, azok számára nincs több vándorlás!»

Ha beáll a halál, ha fölbomlik részeire az az ölnyi rakás szankháró, az öt khandhó, melyeket a kammam ereje összehoz és ideig-óráig összetart és az én látszatát idézi elő, nem marad meg semmi, ami mintegy magként vagy gyökérként új lét keletkezéséhez vezethetne. Eltűnik, mint a felhő, amely utolsó cseppjeit is leküldte a földre. Dahlke cejloni bhikkhuktól hallotta ezt a közkeletű hasonlatot: A bölcs úgy tekint az életre, mint a felnőtt érett ember a báb-játékra. Nem csak arra az életre, mely kívülre fekszik, hanem arra, mely saját testében játszódik le, melyet megelőzőleg a többi-től külön hamisan izolált, reális egónak nézett. És mint bölcs épen a helyes felismerés által e téves szétválasztás helyett felbontotta ezt a látszólagos ént játéokra és nézőre.

Mint amikor a kigyóbüvölő feláll az utcán kosarával és sípjával s a nézők gyülekeznek köréje, lassanként csoportba verődve, hogy kíváncsiságukat kielégítsék, hasonlóképen a kammam hatása következtében egyesül az öt khandhó egy test látszatképében: Így látja ezt a bölcs. És amint ebben a néző csoportban egyesek jönnek, mások mennek, és mégis az egész mint csoport változatla-

nul megmarad, így ez a látszólagos én állandó születés (keletkezés) és halál (elmulás), csatlakozás és elválás, befolyás és kifolyás láncolata szakadatlanul. Így látja ezt a bölcs.

És amint a tánc befejezése után beteszi a kígyóbűvölő a kígyót a kosárba, hóna alá veszi és elmegy, és a nézők elszélednek és semmi sem marad az egészből, így oldódik fel a bölcs teste is, aki megvilágosodott, vagyis a nibbánamot elérte: Így tudja ezt a bölcs.

A nibbánam örök, változatlan, ameddig visszfényét rezonanciáját még az egyéniségben találja. A nibbánam a tiszta, színtelen, minden egyénitől mentes végtelenség.

A létezéssel és keletkezéssel, nem mint levés vagyis brahman, isten áll szemben, hanem csak mint többé-nem-levés, többé-nem-létezés, többé-nem-keletkezés, többé-nem-elmulás.

Nem állít fel tehát a buddhizmus új istent a régiek vagy a régi helyébe, vagy kivált személyes Istent.

A nibbánam fel nem foghatóságának oka az életben elfogódott értelmünkben van

Hogy a nem-keletkezés egyenlő-e az «esse», a lennivel, vagy hogy nem egyenlő-e, azt nem tudjuk. Nem is tudhatjuk. Talán nem is kell tudnunk.

Csak a «levés» fogható fel értelmünkkel, csak ezt foghatjuk fel életnek, csak ezt a

lett, levő és többé nem levő életet szenvedésnek. Nem is beszélhetünk tulajdonképpen a nibbánamról. Ha beszélünk róla, felidéztük, életbe hoztuk, valami létezővé: keletkezővé, elmulóvá tettük.

Buddhó is csak ennyit mondott róla: «Van valami, ahol nincs sem föld, sem levegő, sem víz, sem tűz, sem végtelenség térben és időben, sem létezés, sem felfogás, sem a felfogás hiánya (appercepcio), sem ez a világ, sem másvilág. Nincs abban sem keletkezés, sem elmulás, sem halál. Nincs ok vagy okozat. Nincs változás, sem tökéletes változatlanság.»

Warren igen helyesen jegyzi meg «Buddhism in translation» c. műve IV. fejezetének előszavában, hogy csak úgy érthető meg a nibbánam gondolata, ha megértettük azt a bölcseletet, melynek befejezése, koronája, tetőpontja ez a gondolat. Épen abban van szerinte a keleti gondolkodás egyik fő kedvessége, hogy nem oszthatjuk be a mi nyugati kategóriáinkba, aminek épen a nibbánam fogalma egyik példája. Azért a leghosszabb és legrövidebb meghatározása egyaránt sok kívánni valót hagy még hátra.

Ha azt mondjuk, hogy a nibbánam csak megszabadulás az élet körforgatagából, ez teljesen helyes felelet; de másrészt a nyugati ember nem hisz általában és feltétlenül

az ujjászületésben. Sem nem nevezhetjük megsemmisülésnek. Hiszen akkor valamit fel kell tételeznünk, ami megsemmisítettett, holott a nibbánam akkor áll be, ha azok az elemek, melyek bármely egyéni lét folyamatát képezik, eredetükben aláaknáztattak és ezért megszűnnek tovább képződni. Ha azt mondjuk, hogy teljes megszabadulás a móhó, a lóbhó és a dószótól, a tanhá három tüzetől, ez is helyes definíció. De inkább erkölcsi, mint bölcseleti és az élet oly fel-fogását tételezi fel, melyről a nyugati ember idegenkedik.

Ezért kellett kiterjeszkednünk a nibbánam mindezen szemléletére, hogy legalább nagy vonásokban hozzuk közelebb európai gondolkodásunkhoz a nibbánam fogalmát, amely annál tisztább lesz előttünk, minél mélyebben hatolunk a Tathágató bölcs és mélységes tanításába.

*Kassapó
hasonlata
az agyag-
gal*

Carus Pál dr. a «The Gospel of the Buddha» c. munkája IV. fejezetében közli (a forrás megnevezése nélkül) a következő történetet: Tathágató a tisztelendő és tiszteletreméltó Kassapóhoz fordul, hogy annak bizonytalanságát és kételyét egyes kérdésben eloszlassa, mondván:

«Minden dolog egy lényegből készül, de azért a dolgok változatosak, aszerint minő különböző formájuk van a sokféle behatás

következtében. Amiként formálódnak, ugyanazon módon hálnak és ahogyan hálnak, olyanok.

«Olyan tehát, Kassapó, mintha az agyagos különböző edényeket formálna egy és ugyanabból az agyag-masszából. Egyik cukor, a másik rizs, fűszer vagy tej tartályának van szánva, ismét másik épenséggel a tisztátalanság tartálya. Nincs semmi különbség az anyagban, melyből készítettett. Az edények különbözősége csakis az agyagos formáló kezének a következménye, aki a szerint formálja, hogy mit akar belőle készíteni.

«És ahogy minden dolog egy közös lényegből ered, egy egységes törvény szerint fejlődnek is azok és egy cél felé is törek-szenek: a nirvána felé.»

A nirvána hozzád költözik, Kassapó, ha teljesen megérted azt és ezen felismerésedhez híven élsz is, hogy minden az egyből (egy lényegből, mondjuk talán az éterből)²¹ keletkezett és hogy csak egy törvény uralkodik. Hasonlóképen csak egy nirvána is van, mint ahogy egy igazság és nem kettő, sem három.

Az egész bölcséleti épületnek összefoglalására és megértésére, melyet eddig építettünk, valamint egyes kérdések megvilágítására talán még a Hardy R. Spencenek a *Manual of Buddhism* c. könyvéből, a Fo-Sho-Hing-

*Összefog-
lalás.
Párbeszéd
Kútadan-
tóval*

Tsang-King műből, továbbá Warren nyomán és végül a Milindapanyhóból (XXXV. kötet, Sacred Books of the East, Ryhs-Davids fordítása). Carus Pál dr. által összeállított következő párbeszéd fog újabb szempontokkal szolgálhatni:

Kútaganta, Danamati falujában a brahmánók elseje, tiszteletteljesen közeledik a Tathágatóhoz, illendően köszönti és így szól:

— Azt hallottam, Sámanéró,²² hogy te vagy Buddhó, a Szent, a világ Királya. De ha Te volnál a Buddhó, nem úgy jönnél-e, mint a Király, minden dicsőségben és hatalmadban?

Szóla a Tathágató:

— A Te szemed borus. Ha a Te szemed tisztán látna, megláthatnád az igazság dicsőségét és hatalmát.

Válaszolt Kútaganta:

— Mutasd meg nekem az igazságot és megfogom látni. De a Te tanításod konzisztencia híján szűkölködik. Ha maradandósága volna, akkor megállana; de miután nincs, el fog múlni.

A Tathágató így felelt:

— Az igazság soha sem mulik el.

Kútaganta:

— Azt hallom, hogy Te a törvényt tanítod és mégis a vallást rombolod. A Te tanítá-

said megvetik a szertartásokat és nem mutatnak be áldozatokat, pedig az istenek iránti tiszteletet csak áldozattal lehet kimutatni. Hiszen a vallás való természete nem állhat másból, mint istentiszteletből és áldozatból.

Buddhó:

— Sokkalta nagyobb minden állatáldozatnál az «én» feláldozása. Az, aki az isteneknek a saját bűnös vágyait mutatja be áldozatul, be fogja látni, hogy mily haszontalan dolog állatoknak oltáron való lemészárlása. A vérnek nincsen tisztító ereje, de az érzékiség kigyomlálása a szívet tisztává teszi. Jobb minden imádságos istentiszteletnél az igazság törvényének hű követése.

Kútadanta, aki mély vallásos érzületű ember volt és aki lelkének jövőjéért nagyon aggódott, számtalan áldozatot mutatott volt be. Most belátta a haszontalanságát annak, hogy vérrel kísérelje meg a megváltást. De azért nem volt teljesen megelégedve a Tathágató tanításával és így folytatta a beszédet:

— Te azt hiszed, Mester, hogy a lények ujjászületnek; hogy az élet fejlődésében vándorolnak és hogy a kammam törvényének alávetve azt aratjuk, amit vetettünk. És mégis tagadod a lélek létezését! A Te tanításaid teljes önmegsemmistítést dicsérnek,

mint a nibbánam legmagasztosabb boldogságát! Ha csak a szamszkárok (szankhárók) összetevődése vagyok, az én lételem megszűnik abban a pillanatban, amikor meghalok. Ha csak összetétele vagyok érzéseknek, gondolatoknak és vágyaknak, hová, merre mehetek, amikor a testem felbomlik?»

Erre így felel a Bölcs:

— Brahman, te vallásos vagy és komoly. Komolyan gondolkodol lelked üdvösségéről, mégis nem ér a Te igyekezeted semmit, mert hiányzik benned épen az az egy valami, amire szükség van! Igenis való igaz a jellemnek újraszületése, de nincsen lélekvándorlás, tranzmigráció. A Te gondolat-formáid újra megjelennek, de nem egy én-állag az, ami átvándorol. A vers, amit a tanító elmond, újjászületik tanítványában, aki a szavakat ismétli. Csak tudatlanság és delúzió az oka annak, hogy az emberek azon varázslatos álomban élnek, hogy az ő lelkük külön, önmagában létező állag. A Te szíved, Brahman, még függ a Te énedben. Keresed ugyan a mennyországot, de az én gyönyöreit keresed ottan; ezért nem látod az igazság áldását és az igazság halhatatlanságát.

«Bizony, bizony mondom néked, a Tathágató nem jött, hogy halált tanítson, hanem, hogy életet tanítson és Te nem látod még, hogy mi az élet és mi a halál.

«Ez a test felbomlik és semmiféle áldozat ettől meg nem ment. Ezért keresd az életet, mely az értelemben (mens-manó) fekszik. Ahol «én» van, ott nem lehet igazság, de ha bevonul az igazság, az «én» eltűnik. Ezért pihentesd meg az értelmet az igazságban, terjeszd az igazságot és tedd össze benne egész akaraterődöt. Ebben az igazságban örökké fogsz élni.

«Az én: halál; az igazság: élet. Az énhez való tapadás szüntelen halál. Az igazságban való élet ellenben a nibbánamban való részeseülés: örök élet.»

Kútadanta erre ezt kérdi:

— Hol van, tiszteletreméltó Mester, a nibbánam?

— A nibbánam mindenütt ott van, ahol a törvényt megtartják — válaszolt a Tathágató.

— Helyesen értettelek meg — válaszolja a brahman, — hogy a nibbanam nem hely és miután nincs sehol, nincs is reálitása?

— Nem értettél meg helyesen, — mondja a Bölcs. — Figyelj szavamra és felelj kérdéseimre: Hol lakik a szél?

— Sehol, — felelé a brahman.

— Akkor Uram, nincs szél!? — veti ellen Buddhó.

A brahman hallgatott.

— Felelj, Brahman, hol lakik a bölcses-

ség? Vagy hely a bölcsesség? — sürgeti a választ Buddhó.

— A bölcsességnek nincs megszabott lak-helye — felel Kútadanta.

— Hát azt akarod evvel mondani, hogy nincs bölcsesség, nincs megvilágosodás, igaz úton való haladás, megváltás, mert a nibbá-nam nem hely! Úgy, mint egy hűs erős szellő, mely a föld felett elfúj a déli nap hevében, úgy jó a Tathágató, hogy elfujjon az emberiség felett szeretetének fuvallatá-val, szeretetének, mely oly hűs, oly édes, oly lágy és oly finom. És mindazok, akiket izzaszt a láz, megenyhülnek és örvendenek a hűs szellőknek.

— Nagy igazságot hirdetsz, Mester, érzem, de nem tudom mégsem megérteni. Bocsáss meg, hogy újból kérdezlek: Mondd meg nekem, ha nincsen attá (átman), hogy lehet akkor halhatatlanság? Az értelem munkás-sága megszűnik és a mi gondolataink el-távoztak, ha végeztünk a gondolkodással.

Buddhó feleli: «A gondolkodás megszűnt, de a mi gondolataink folytatódnak. Az ér-velés megszűnik, a meggyőződés megmarad.» A gondolkodás megszűnik, de az ismeret (felismerés), fogalom, gondolat az megmarad.

«Hát nem ugyanaz a gondolkodás és is-meret?»

Erre a Bölcs a következő képpel magya-

rázza a kettő közötti különbséget: «Valaki el akar éjjel még hamarosan küldeni egy levelet, e célból elhivatja az írnokát, meggyújtat egy lámpát és megíratja a levelet. Mikor minden készen van, eloltja a lámpát. Dacára annak, hogy a lámpa elaludt, az írás még mindig meg van. Így szűnik meg a gondolkodás, de eredménye: az ismeret, a fogalom, a felismerés, a gondolat megmarad. Így szűnik meg a gondolkodás és marad meg az ismeret. És egészen analóg módon az értelmi működés megszűnik, de a tapasztalat, a bölcsesség és minden gyümölcse tetteinknek megmarad.»

Kútaganta erre így folytatta: «Ugyan, mondd meg, Mester, kérlek, hová lesz az én énem ugyanazonossága, ha a szamszkárók felbomlanak? Ha megmaradnak az én gondolataim és a lelkem ily értelemben vándorol, az én gondolataim nem többé az én gondolataim, és az én lelkem megszűnt az én önmagam lelke lenni: Adj egy példát, hogy megérthessem, miben van az önmagam ugyanazonossága?»

«Tegyük fel, — feleli a Bölcs — hogy valaki meggyújt egy lámpát. Vajjon azért egész éjjel fog ez a lámpa égni?» «Lehetőséges, hogy egész éjjel ég» volt a felelet.

«Már most ugyanaz a láng ég-e az éj első felében, mint az éj második felében?»

Kútadanta habozik a felelettel és gondolkozott: «Igen, azonos», de aztán attól tartva, hogy egy titkos értelemben elbonyolítja a dolgot és abban az igyekezetben, hogy teljesen exakt maradjon, azt mondja: «Nem.»

«Hát akkor két láng van? Egyik az éjszaka első felében, a másik az éjszaka másik felében ég?»

«Nem, Uram», mondja Kútadanta. «Bizonyos értelemben nem azonos a két láng, de más értelemben mégis ugyanaz maradt a láng. Ugyanaz maradt a tüzelő-anyag, ugyanolyan fajtájú világosságot nyújt, és ugyanazt a célt szolgálja.»

«Nagyon helyes», mondja Buddhó «és azonosnak neveznéd azt a két lángot is, mely tegnap égett és amely ma ég ugyanabban a lámpában, ugyanefajta olajból táplálva, ugyanazt a szobát megvilágítva »

«Lehet, hogy napközben kioltották», mondja Kútadanta.

«Jó, hát tegyük fel, hogy a lángot, mely az éj első részében égett, kioltották az éj második részében, de az éjszaka harmadik részében újra meggyújtották. Azonosnak neveznéd az elsővel ezt, ha az az éjszaka harmadik részében újra ég?»

«Bizonyos értelemben igen, más értelemben nem.»

«Annak az időnek, mely a két meggyújtás

köze esik, van-e valami köze a láng azonos-
ságához, avagy nem azonosságához?»

«Nem, Uram, semmi köze. Ugyanaz a különbség és ugyanaz az azonosság van meg, akár pillanatok, akár évek esnek az egyik és a másik láng meggyújtása közé, akár pedig egyáltalán, hogy kioltották a lámpát időközben, akár nem.»

«Egyetértünk tehát abban, hogy a láng bizonyos értelemben ugyanaz ma, mint a tegnap lángja. És más értelemben nem azonos egyik percről a másikra. Mégis bizonyos értelemben azon lángok, melyek hasonneműek és egyenlő erővel világítják meg ugyanazt a szobát, bizonyos tekintetben azonosak.»

«Igen, Uram» felelé Kútadanta.

«Feltéve, hogy van ember, aki egészen úgy érez, mint Te, úgy gondolkodik, mint Te, úgy cselekszik, mint Te, nem ugyanaz-e ez ember, mint Te?»

«Nem, Uram!» válaszolja Kútadanta.

«Hát tagadod, hogy ugyanaz a logika áll meg reád való vonatkozásban, mint a világ többi dolgaiban való vonatkozásban?»

Kútadanta kis gondolkodás után azt feleli: «Nem, ugyanaz a logika áll meg minden tekintetben. De van valami különös bennem mégis, mely teljesen megkülönböztet minden mástól és minden más éntől. Lehet, hogy van még ember, aki úgy érez, úgy gondol-

kodik és úgy cselekszik mint én. De ha még ugyanaz volna a neve is, mint az enyém, mégsem volna az én önmagam.»

«Igaz, Kútadanta, nem te volnál. De hát az a személy, aki iskolába jár, más-e, mint az, aki az iskolát befejezte. Más-e, aki elkövet valami bűncselekményt és más-e, ki a büntetését elszenvedi?»

«Igen, ugyanaz.»

«Hát akkor az azonosságot csak a folytonosság jellemzi?»

«Nemcsak a folytonosság, hanem főképp a jellem azonossága.»

«Tehát egyetértesz velem abban, hogy két ember lehet annyira azonos ugyanabban az értelemben, mint két lámpát lehet, azonosnak nevezni, és az is megengeded, hogy ebben az értelemben egy másik ember, akinek ugyanaz a jelleme, karaktere van és ő ugyanannak a kammamnak az eredménye, veled azonos?»

«Igen, Uram.»

«Pedig csak ebben az értelemben azonos a tegnap Kútadantája a ma Kútadantájával. A te természetedet nem az adja meg, hogy ugyanabból az anyagból áll ma, mint állott tegnap, hanem tested formája, érzéseid és gondolataid: a te személyed a szamszkrét²³ kombinációja. Bárhol vagy, te vagy. Bárhova mennek azok, ott vagy te. Nos tehát bizonyos értelemben megértetted már az

ugyanazonosságot, más értelemben pedig nem. De az, aki nem látja ezen ugyanazonosságot, általában kell, hogy tagadja az ugyanazonosság legáltalánosabb elvét, és azt kell hogy állítsa, hogy a kérdező más, nem azonos avval, aki — a feleletet kapja egy perccel később».

«Most tekintsd kontinuitásodat, egyéniséged folytatólágosságát, mely kammamodban van biztosítva. Ugyan minek nevezed e folytatólágosságot: halálnak és megsemmisülésnek avagy életnek és folytatólágos életnek?»

«Életnek, folytatólágos életnek nevezem», feleli Kútadanta,» mert létezésem folytatása, de nekem nem kell ez a folytatólágosság. Ami nekem kell az az én énem egysége, abban az értelemben, hogy engem minden más embertől, legyen az velem azonos vagy nem, megkülönböztet.»

«Helyes», mondá Buddhó. «Ez az, ami után vágyódol, ez az énhez való ragaszkodás, tapadás. Ez a te tévedésed. Minden összetett dolog átmeneti, nő és felbomlik. Minden összetett dolog fájdalomnak van alávetve: el lesznek választva attól, ami szeretnek és odaláncolva ahhoz, amitől irtóznak. Minden összetett dolog attá (szanszkrit átman) én hijján szűkölködik.»

«Hogy van ez?» kérdi Kútadanta.

«Hol a Te éned?» kérdi Buddhó. «Az az

én, melyhez tapadsz, változik. Évekkel ezelőtt csecsemő voltál, azután gyermek, fiú, ifjú, és most férfiú vagy. Van valami azonos-ság a csecsemő és a férfiú között? Csak egy bizonyos értelemben! Valóban, nagyobb az identitás az első éjszakarészben és a harmadik éjszakarészben égő láng között, mégha közbe ki is oltották volna a lámpát. Már most mi az igazi én, a tegnapi-e, vagy a mai, vagy a holnapi talán? Melyiknek a folytatólágossága után vágyakozol?»

Kútadanta összeszavarodott. «Világ Ura!, mondja, látom a tévedésem, de még mindig nem értelek.»

A Tathágató erre így folytatja: «Folytonos fejlődési (evolúciós) folyamat következménye, hogy a szamszkárák fejlődnek. Nincs olyan szamszkhára, amely ne folytatólágos, fokozatos fejlődésből fakadt volna. A te szamszskáráid a te előbbi lételedben elkövetett tetteid következményei. A te szamszkharáid összetétele Te magad vagy. Bármerre hatnak, Te magad hatsz. Ezekben a Te számszskáráidban élni fogsz és a jövő létezéséidben aratni fogod a most és a multban elvetett vetésedet.»

«Bizony, Uram, ez nem igazság. Nem ismerem el annak jogosultságát, hogy mások arassák utánam azt, amit én vetettem.»

Buddhó elhallgatott egy percre és aztán

felsóhajt: «Hiába való minden tanítás! Nem érted még meg, hogy ezek a mások is Te magad vagy? Hogy Te magad aratod vetésedet, nem mások?»

«Gondolj valamely emberre, aki rossz nászból született, szegény szenved és nyomorúságban tengődik. Mint kis fiú piszkos volt és indolens, és ha megöregedett, nem tudja megkeresni a tisztas kenyerét, mert semmi mesterséget sem tanult. Nem azt mondod-e, hogy az ő nyomorúságát, az ő baját legnagyobbbrészt ő maga okozta, bár a felnőtt nem azonos a fiúval?»

«Bizony, bizony mondom Néked, nincs az egekben, nincs a tenger közepén, a hegyek szakadékában vagy a hegyormokon oly hely, ahol rossz tetteid következményeitől megszabadulhatnál.»

«Másképpen biztos lehetsz, hogy jó cselekedeteid áldását élvezni fogod.»

«Azt, aki hosszú utazásról szerencsésen hazatér, barátai, rokonai örömmel üdvözlnek. Így jó tettének gyümölcsei üdvözlnek az embert, aki az Igazság útját járta, mikor egyik létből áttér a másikba.»

Kútagata erre így sóhajt fel: «Szemem nem bírja még a fényt, de megértettem, hogy nincs én, és az igazság kezd már derengeni bennem. Áldozatok nem válhatnak meg és az invokációk csak üres fecsegések.

De hogy találom meg az örök üdvösségre vezető utat? Betéve tudom a Védákat és mégsem találtam meg az igazságot!»

«A tudomány jó dolog, de magában nem elég az üdvességhez. Igazi bölcsességet csak a gyakorlat ad. Gyakorold azt az igazságot, hogy a Te testvéreid azonosak veled. Járjad az igazság útját és akkor megérted, hogy míg az én meghal, örök élet van az igazságban.»

NEGYEDIK ALAPIGAZSÁG

(KIVONATOSAN)

**ALAPIGAZSÁG A SZENVEDÉS MEGSZÜNTETÉSÉHEZ
VEZETŐ ÚTRÓL.**

Nem érzéki életet élni, alacsony, közön-
séges, szentségtelen és egészségtelen gyönyör-
életet, sem önsanyargató életet (atta-kila-
matho), amely fájdalmas, szentségtelen és
nem üdvöt hozó: épen e két végétet dobta
el a Tathágató és megtalálta a középútat,
mely látóvá és megértővé tesz, mely a bé-
kességhez vezet, a megvilágosodáshoz vezet,
üdvözüléshez és Nibbānamhoz.

*A két vég-
let (érzéki
élet és
aszketis-
mus) és a
középút*

A «nagy nyolcrétű út» az, amely a szen-
vedés megszüntetéséhez vezet.*

*A nyole-
rétű út*

1. Helyes megértés	}	Megvilágosodás
2. « meggyőződés		Pannyá
3. « beszéd	}	Erkölcösség
4. « tett		Szílám
5. « élethivatás		
6. « igyekezet	}	Koncentráció
7. « kontempláció		Szamádhi
8. « meditáció		

* Lásd táblázatos fordításokat a mellékelt lapon.

Ez testvéreim az a középút, melyet a Tathágató megtalált, mely láthatóvá és megértővé tesz, mely békéhez vezet, a megvilágosodáshoz, idvezüléshez és Nibbánamhoz, valami, amelyen nincs többé szenvedés, fájdalom, nyomor vagy kesergés, hanem a helyes előrehaladás. Olyan út, mint amilyen ez, nincsen másik.

Ha ezen az úton haladtok, megtaláljátok a szenvedés végét. De ne keressetek idegen segítséget, mert enmagatoknak kell küzdenetek, a Tathágátók csak az utat mutathatják.

Hallgassatok reám, Testvéreim, mert megtaláltam azt, ami el nem mulik. Bevezetlek benneteket és megmagyarázom nektek a Tant. Ha ennek a vezetésnek átadjátok magatokat, akkor rövid időn belül eléritek azt a célt, melynek kedvéért a nemes származású ifjak elhagyják atyáik házát, hogy a «háztalanságba» vonuljanak, hogy még ebben az existenciában nektek a szentség legnagyobb tökélyét kinyilatkoztassák, megvalósítsák és kiküzdjék.

Befejezés Amint ezen rövid kivonatból is látszik, a negyedik alapigazság már nem tartozik szorosán nézve a buddhista filozófia keretébe, hanem annak morálját és etikáját tartalmazza; tartalmazza továbbá azon gyakorlati direktívákat, melyek az elvont morál-ethikai törvényekből szükségszerűleg folynak.

Páli	Saját magyar fordítás	Dr. Baranyay József	Subhādra Bhikkhu ford. Erőss Lajos	Welzhofer Heinrich	
Szammáditthi	Helyes megértés	Igaz hit	Igaz belátás	Rechtes Glauben	
Szammászankappó	Helyes meggyőződések	Igaz elhatározás	Igaz cél	Rechtes Entschliessen	E
Szammávácsá	Helyes beszéd	Igaz szó	Igaz szó	Rechtes Wort	
Szammákammantó	Helyes tett	Igaz tett	Igaz tett	Rechte Tat	
Szammá-ádzsivó	Helyes élethívás	Igaz élet	Igaz élet	Rechtes Leben	
Szammávájámó	Helyes igyekezet	Igaz törekvés	Igaz törekvés	Rechtes Streben	
Szammászati	Helyes contempláció	Igaz gondolkodás	Igaz gondolkodás	Rechtes Gedenken	
Szammászamádhi	Helyes meditáció	Igaz elmélyedés	Igaz magába merülés	Rechtes Sich-versenken	

Georg schneider	Ananda Maitriya	Ph. Éd Foucaux	Ernst Windisch	Dr. Isidor Silbernagl	Karl Seidenstücker
Rechtes Glauben	Holding the Right Views	La vue parfaite	Rechte Anschauung	Richtige Ansicht	Rechte Erkenntniss
Rechtes schliessen	Right aspiration	Le jugement parfait	Rechter Entschluss	Das richtige Urteil	Rechte Gesinnung
Rechtes Wort	Right speech	Le discours parfait	Rechtes Sprechen	Rechte Sprache	Rechte Rede
Rechte Tat	Right Conduct	La fin de l'oeuvre parfaite	Rechtes Handeln	Rechte Handlungs- weise	Rechte Tat
Rechtes Leben	Right Action	Le mode de la subsistance parfaite	Rechte Lebensweise	Rechter Stand	Rechtes Leben
Rechtes Streben	Right Effort or willpower	L'application parfaite	Rechtes Streben	Rechte Willenskraft	Rechter Kampf
Rechtes edenken	Right concentration on holy things	Le souvenir parfaite	Rechtes Denken an das, an was man denken soll	Richtiges Gedächtniss	Rechte Sammlung
Rechtes Sich- ersenenken	Right concentration	La méditation profonde parfaite	Rechte concentration	Rechte Be- schaulichkeit	Rechte Vertiefung

Ezen negyedik alapigazság részletes taglalása tehát kiesik az ezen bevezetés szabta természetes keretekből és csak azért szükséges néhány szóval reflektálni rá, mert tulajdonképpen betetőzése az eddig mondottaknak.

A gyakorlati életmórál tekintetében csak annyiban különbözik a miénktől a buddhista, hogy szeretetét az egész élő, sőt látszólagosan élettelen mindenségre is kiterjeszti, amiből folyik azután az a gyengéd szeretete, melybe állat, virág, fa és növény is bekapcsolódik.

Ugyancsak a negyedik alapigazság keretébe vág a kontempláció és meditáció kérdésének a rendkívül bonyolult és terjedelmes buddhista pszichológia, főképen azon része, mely a normális öntudat küszöbe föltöti és alatti lelki jelenségekkel foglalkozik.

Az egész nyolcórétű utat nem szabad úgy felfogni, mintha annak egyes részei lépcsőzetesen következnének egymás után. Ebben a tekintetben megtévesztő a németek «Erste Stufe, zweite Stufe stb.» fordítása. Ezen tagozódás csak az áttekinthetés és a könnyebb megértés céljára szolgál.

A kontempláció és meditáció kérdéseiről az Abidhamma pitakamban és kommentárjaiban található speculativ psychologia képezi alapját a theozófiai, ezoterikus és okkult ú. n. tudományoknak, melyek az első három alap-

igazság racionalisztikus alapjait figyelmen kívül hagyva fellegvárakat építettek reája.

De ha az előbbieken részletesebben taglalt három alapigazság felfogását megértettük, nem szükséges a negyedik alapigazságot e helyen elemezni, mert megértésének kulcsa már az előbbieken fekszik.

Az első három alapigazság ezen felfogás szerint képviseli a theóriát, a negyedik a praxist.

De az első három alapigazság megértése már egyszersmind buddhista felfogásban elérése az első állomásnak a nyolcútú úton, melyen haladva elérjük Nibbánamot, a szenvedésteli lét körforgatagából az örök béke és vágy nélküli állapotát.

FÜGGELÉKEK

ELSŐ FÜGGELEK.

A PÁLI TIPITAKAM BEOSZTÁSA, KIADÁSAI ÉS EURÓPAI NYELVEKEN EDDIG MEGJELENT FORDÍTÁSAI.

A déli, páli buddhisták kanonikus írásainak gyűjteményét *Tipitakam*nak szanszkrit *Tripitakam* nevezik, azaz háromrétű kosárnak, amely címének megfelelően három főrészből áll.

A) A *Tipitakam* első helyén van a **Vinája-Pitakam** (vinája=disciplina), amely a buddhista szerzetes rend szabályait öleli fel. Ennek páli szövegét *Oldenberg Hermann* adta ki öt kötetben 1879—1883-ban. Ez a következő három részből áll:

I. Az első rész tartalmazza a *Mahávaggó* 10 és a *Csullavaggó* 12 könyvét. (Az *Oldenberg*-féle kiadás I-ső és 2-dik kötete.) Mindezekben az egyes szabályok története foglaltatik, vagyis el van mondva benne mindaz az alkalom, amelynél *Buddhó* az egyes parancsokat formulázta. Így igen nagy jelentőséggel bírnak *Buddhó* életére vonatkozólag. Különösen fontos a *Mahávaggó* bevezetése, amelyben *Buddhó* működése a *szamódhhi* elérésétől egészen a legjobb tanítványai: *Száriputtó* és *Moggallánó* megtéréseig jellemeztek. Mindkét mű, valamint a következő második rész: a *Pátimokkhamon* alapuló *Szutta-Vibhangó* *Rhys-Davids* és *Oldenberg Hermann* által angolra fordítva a «*Sacred books of the East*» 13., 17. és 20-ik kötetében találhatók.

2. A *Szutta-Vibhangó*. Tartalmazza a *Pátimokkhamot*, a szerzetesek nagy gyónási formuláját, amely a félhavi *Upószathón* alapul és egy kimerítő magyarázat melléklettel. A *Szutta-Vibhangó*hoz csatlakozik a *Bhikkhuni-Vibhangó*, amely a szerze-

tesnők számára meghatározott gyónási formulát tartalmazza a hozzátartozó magyarázattal. (Ez egész rész az *Oldenberg-féle* kiadás harmadik és negyedik kötetében van.)

3. A *Parivára-Vibhangó*, amelyen határozottan észlelhető, hogy egy későbbi toldaléka a *Vinaja-Pitakamnak*. Az előző rész, a *Szutta-Vibbhangó* magyarázatainak és az egyik előírásokra vonatkozó határozmányok gyűjteménye ez. (Az *Oldenberg-féle* kiadás ötödik kötete.)

B) A *Típitakam* második főrésze a **Szutta-Pitakamot** öleli fel (szuttam = fonál, szabály) és öt *Nikájóra*, gyűjteményre oszlik.

I. A *Dígba-Nikájó*, amely *Buddhó* nagyobb oktató beszédeit — számra nézve 34 — foglalja magában. A legfontosabb eme szutták közül a *Mahaparinibbána-szuttam*, amely *Buddhónak* a nibbánamba való belépését tárgyalja. E szuttamot páli szöveggel *Childers R. C.* adta ki a *Journal of the Royal Asiatic Society*-ben, azonkívül külön lenyomatban is. Az egész *Dígba-Nikájót* továbbá *Rhys-Davids* és *Carpenter E.* a *Pali Text Society* 1890 és 1903-as közleményeiben bocsátották páli szövegben közre; aztán még hét szuttamot *Grimblot* adott ugyancsak a páli nyelven ki 1897-ben *Páriszban*. A *Mahaparinibbána-szuttamot*, valamint hat más szuttamot *Rhys-Davids* fordította le angolra a *Sacred books of the East* 11-ik kötetében.*

2. A *Maddzsshima-Nikája*, *Buddho* közepes terjedelmű beszédei. Három ötvenes csoportba osztva 152 szuttát tartalmaz (a harmadikban 52 van). A valószínűség szerint a legrégebb és legbecsesebb szutták az első csoportban vannak. A *Pali Text Society* megbízásából eredeti szöveggel kiadatott az egész *Maddzsshima-Nikájó* és pedig az I. kötet kiadását 1888-ban *Trenckner V.*, a II. és III-ét *Chalmers* látta el. Németre az egész művet

* Az első 13 szuttamot (Traktate) *Rhys Davids* fordította angolra «Dialogues of the Buddha» cím alatt (mint a *Sacred Books of the Buddhists* II. kötete) megjelent 1899-ben. Németre (máig az első 13 szuttamot) *Neumann Károly Jenő* fordította.

Neumann Károly Jenő ültette át (Die Reden Gotamo Buddhos, Leipzig, Verlag Wilhelm Friedrichs, 1896—1902, 3. kötet.)

3. A *Szamjutta-Nikájó*. Sok esemény kimerítő gyűjteménye, amelyek *Buddhó* működésével összefüggésben állanak. Eme események meghatározott kategóriákba vannak osztályozva; így például minden történet, amely *Buddhónak Máró* (az ördög) által való kísértésére vonatkozik, a *Mára-Szamjuttó*ban vannak egyesítve. A *Szamjutta-Nikájót* Feer Leó bocsátotta közre öt kötetben a *Pali Text Society* számára páli szöveggel 1884—1898-ban. A hatodik kötet remek indexeket tartalmaz Rhys-Davidstól.

4. A negyedik *Nikájó* a terjedelemre nézve a legbővebb, a *Anguttara-Nikájó*, *Buddhó* rövidebb beszédeit, életére vonatkozó történeteket, tanítása egyes szavainak magyarázatát stb. tartalmazza. Ezek tizenegy *Nipátó*ban vannak összeszedve. Még pedig oly módon, hogy példának okáért a *Szattaka-Nipátó*ban olyan dolgok magyaráztatnak, amelyek a 7-es számmal vannak vonatkozásban; így a hét erő, a boldogulás útjának hét feltétele stb. Az *Anguttara-Nikájó* egész páli szövegét öt kötetben Morris Rikárd és Hardy Ödön adta ki 1885—1900-ban.*

5. A *Szutta-Pitakam* utolsó részét a *Khuddaka-Nikájó*, a «kis gyűjtemény» képezi, amely meglehetősen kis terjedelmű tizenöt írásból áll. Ezek a következők:

a) A *Khuddaka-Páthó* a páli kánon legrövidebb szövege, kilenc osztállyal. Három nagyobb a *Szutta-Nipátó*ban is megvan, egy pedig ez írárok hetedikében, a *Pétavattthú*ban. A szöveget fordítással és magyarázatokkal Childers R. C. 1869-ben bocsátotta közzé a *Journal of the Asiatic Society* negyedik kötetében. Németre Seidenstücker fordította.

b) A *Dhammapadam* 423 mondás gyűjteménye, amelyek állítólag *Buddhótól* erednek. A címszó jelentése körülbelül ez: Tanversek. Mindenképen azonban a *Tipitikam* egyik legrégibb

* Nyanatiloka német fordítása rövidesen megjelenik (az első könyv már kész).

és legfontosabb része ez a *Dhammapadam*. A kommentár megállapítja az alkalmakat, amelyeknél *Buddhó* az illető mondatot ejtette; ezért sok történetet ismertet *Buddhó* életéből. Eredeti páli szövegét latin fordítással egyetemben *Fausböll Vigó* adta ki 1885- és 1900-ben. Angolra *Max-Müller* fordította a *Sacred books of the East* tizedik kötetében; a legjobb német átültetése *Von Schröder L.*-től való (*Worte der Wahrheit, Leipzig* 1892.); e nyelvre *Weber, Schulze* és *Neumann* is áttette.

c) Az *Udānam* nyolc fejezetbe foglalt 82 rövid történetből áll, amelyeknek végén *Buddhó* két versszakból álló örömkialtása olvasható. Eme versek nagy része a *Tipitakam* más helyén is feltalálható. Így az első főrészben, az előbb ismertetett *Mahāvaggó* elején is. A szöveget *Steinthal P.* 1885-ben jelentette meg a *Pali Text Society* számára; angolra *Strong D. M.* fordította 1902-ben.

d) *Itivuttakam*. Négy könyvben *Buddhó* 112 rövid beszédét foglalja magában. Ezen könyv nevét («úgy mondotta») a történetek típusos kezdetétől kapta, amelyek ilyformán hangzanak: «hogyan ezt a Fennkölt, a Szent mondotta, hallottam én». *Windisch E.* adta ki a *Pali Text Society* számára 1890-ben az eredeti páli nyelven.

e) A *Szutta-Nipátó* *Buddhó* életéből hetvenegy történetet mond el, részben versben, részben prózában és pedig nagyjából *Buddhónak* tanítványaival, valamint még meg nem tértekkel folytatott beszélgetéseit, akik az eszmecsere végén tanának hiveivé szegődnek. E könyv a *Tipitakam* legrégebbi részei közé tartozik, amint ezt régies páli-nyelvű kifejezései bizonyítják. Páli szövegét *Fausböll Vigó* adta ki 1884-ben és le is fordítva angolra, ez utóbbi fordítást a *Sacred books of the East* tizedik kötetében bocsátotta közzé. Az angol fordításnak németre való átültetését *Pfungst Artur* kezdte meg 1889-ben; 1905-ben pedig ugyancsak angolból *Neumann K. E.* fordította le teljes egészében németre.

f) A *Vimāna-Vatthu* versben írja le az égi lakok fenségét, ahová a boldog lakók érdemes cselekedeteikért kerülhetnek.

Goenaratne E. R. adta ki páli szövegben a *Pali Text Society* számára.

g) A *Pétavatthu*, amelyet 1889-ben *Minayeff* bocsátott eredeti szövegével az európaiak számára közre. Négy fejezetben, 51 versben leírt történetek a *Pétó*król, a vezeklő szellemekről. A *pétó*kat úgy jellemzi, amikor egy hívőnek megjelennek és elmondják, hogy előbbi életökben mik voltak.

h) *Théra-Gáthá*, a «szerzetesek strófái». Ez a könyv 1279 versből áll, amelyeket szerzetesek költöttek. A versek a versszakok száma szerint vannak összeállítva, amelyek mindenkor egy kerek egésznek alkotnak. A páli szöveget *Oldenberg R.* bocsátotta közre 1883-ban.

i) *Théri-Gáthá*: a szerzetcsnők költeményei. Összesen 22. Beosztás stb. tekintetében hasonló az előbbihez. 1883-ban páliban *Pischel R.* jelentette meg és német fordítását a h) alattival együtt *Neumann K. J.* adta ki.

k) A *Dzsátakam* 550 elbeszélés Buddhó előbbi létezéseiből. Ezt megelőzi a *Nidánakathá*, mely a legrégebb páli forrás Buddhó életéből. A *Dzsátakamot* páli szöveggel kiadta hét kötetben 1877—1897-ig *Faussböll Vigó*, *Rhys-Davids* pedig *Buddhist Birth Stories* (1880) cím alatt angol fordításban a *Nidánakathát* és ötven elbeszélését bocsátotta közre. Megjelent továbbá a *Dzsátakamból* 1895 óta négy kötet *Cowell* tanár vezetésével *Chalmers*, *Rouse*, *Francis* és *Reil* fordításában.

l) *Niddészó*. E nem egészen kánoni jellegű rész a *Szutta-Nipátó* második felének magyarázata.

m) A *Patiszambhidá* a buddhista szentek megvilágosodásának erejéről szól.

n) Az *Apadánam* pedig a buddhista szentek történetéről.

c) A *Buddhavamszá* a *Gólamót* megelőző huszonnégy Buddha rövid életrajzát foglalja magában. Itt Buddhó maga adja elő elődjei történeteit, valamint végezetül saját történetét. *Mettéjjó* neve már ebben előfordul, mint a legközelebbi Buddhó neve. *Morris Rikárd* 1882-ben bocsátotta az európaik számára közre

a *Pali Text Society* kiadásában a p) alatt következő *Csarijá-Pitakam*mal együtt.

p) A *Csarijá-Pitakam* harminckét rövid elbeszélést tartalmaz. Mindegyikében egy-egy főerény *Buddhá* előbbi létéből vett példáva és epizóddal van illusztrálva.

C) A *Tipitakam* harmadik főrésze az **Abhidhamma-Pitakam**, amely nagyjából ismétli ugyanazt, amit az előbbi főrész negyedik gyűjteménye, az *Anguttara-Nikájó* mond és tartalma lélekelemzésben és fontos természetfölötti ismertetésekben merül ki. E főrészt a páli írástudomány a következő hét részre osztja :

1. *Dhammaszangani* : «A tulajdonságok felsorolása.» Kiadta Müller E. 1885-ben. A buddhizmus bölcséleti alapfogalmaint részletesen ismerteti.

2. A *Vibhangam*, amelyet páliban *Rhys-Davids* adott ki, a buddhista lélektant tartalmazza.

3. A *Kathá-Vatthu* különböző vitás kérdésekről szól.

4. A *Puggala-Pannatti* a férfi jeles tulajdonságait sorolja fel. Páli szövegét a *Pali Text Society* megbízásából 1883-ban *Morris Rikárd* jelentette meg.

5. A *Dhātu-Kathá*, a jellemek vonatkozásairól ; ezenfelül érdekes gyógyászat-történeti adatokat is tartalmaz (mikroorganizmusokról stb.-ről).

6. A *Iamakam* többrendbeli ellentétet és ellenmondást sorol fel.

7. Végül a *Patthánam* a keletkezés okairól értekezik.

A TIPITAKAM RÉSZEINEK ELNEVEZÉSE BETÜREND

SZERINT :

Abidhamma-Pitakam, a harmadik főrész.

Anguttara-Nikájó, a Szutta-Pitakam negyedik része.

Apadánam, a Khuddaka-Nikájó tizenharmadik része.

Bhikkhuni-Vibhangó, a Szutta-Vibhangából való.

Buddhavamszó, a Khuddaka-Nikája 14-ik írása.

Csarijá-Pitakam, a Khuddaka-Nikájó 15-ik írása.

Csullavaggó, a Vinaja-Pitakam első részéből.
 Digha-Nikájó, a második főrészt első része.
 Dhammapadam, a Khuddaka-Nikájó második írása.
 Dhammaszangani, a harmadik főrészt első része.
 Dhātu-Kathá, a harmadik főrészt ötödik része.
 Dzsátakam, a Khuddaka-Nikájó tizedik írása.
 Itivuttakam, a Khuddaka-Nikájó negyedik írása.
 Jamakam, a harmadik főrészt hatodik része.
 Kathá-Vatthu, harmadik főrészt harmadik része.
 Khuddaka-Nikájó, a Szuta-Pitakam ötödik része.
 Khuddaka-Páthó, a Khuddaka-Nikájó első része.
 Maddzshima-Nikájó, a Szutta-Pitakam második része.
 Maháparinibbána-szuttam, a Digha-Nikájóból való.
 Mahavaggó, a Vinaja-Pitakam első része.
 Mára-Szamjutta, a Szamjutta-Nikájóból való.
 Niddészó, a Khuddaka-Nikájó tizedik része.
 Nipátó, az Anguttara-Nikájó tizenegy szakasza.
 Párváró, a Vinaja-Pitakam harmadik, toldalék része.
 Pátimókkham, a Szutta-Vibhangóból való.
 Patthánam, a harmadik főrészt hetedik része.
 Patiszambhidá, a Khuddaka-Nikájó tizenkettedik írása.
 Pétavatthu, a Khuddaka-Nikájó hetedik írása.
 Puggala-Pannyatti, a harmadik főrészt negyedik része.
 Szattaka-Nipátó, a tizenegy Nipátó közül az egyik.
 Szamjutta-Nikájó, a Szutta-Pitakam harmadik része.
 Szutta-Nipátó, a Khuddaka-Nikájó ötödik része.
 Szutta-Pitakam, a második főrészt.
 Szutta-Vibhangó, a Vinaja-Pitakam második része.
 Théra-Gáthá, a Khuddaka-Nikájó nyolcadik írása.
 Théri-Gáthá, a Khuddaka-Nikájó kilencedik írása.
 Udánam, a Khuddaka-Nikájó harmadik írása.
 Vibhangó, a harmadik főrészt második része.
 Vimána-Vatthu, a Khuddaka-Nikájó hatodik írása.
 Vinaja-Pitakam, az első főrészt.

A PÁLI TRIPITAKAM KIADÓI ÉS FORDÍTÓI BETÜREND SZERINT.

Cowell, Prof. vezetése alatt *Chalmers*, Rouse, Francis, Neil fordításukban 1895 óta 4 kötet jelent meg a Dzsataakamból. Angol nyelven.

Chalmers, R. : Kiadta a Maddzshima-Nikájó II. és III-ik kötetét a Pali Text Society megbízásából. (A Journal of the Pali Text Societyben. Pali nyelven.) Az I-ső kötetet *Trenckner* V. adta ki.

Childers, R. C. : Mahaparinibbána-Szuttam, a Journal of the Royal Asiatic Society-ban és külön lenyomatban. (Angolul).

Childers, R. C. : Kiadta 1869-ben a Journal of the Royal Asiatic Society 4-ik kötetében a Khuddaka-Páthót páli és angol szöveggel.

Fausböll, Vigo : Dhammapadam. Eredeti páli szöveggel és latin fordítással 1855 és 1900-ban.

Fausböll, Vigo : Szutta-Nipátó. Páli szöveg, 1884.

Fausböll, Vigo : Szutta-Nipátó. Angolra fordítva. Sacred Books of the East 10-ik kötet.

Fausböll, Vigo : Kiadta a Dzsataakamból (angolul Jataka) a Nidánakathát 7 kötetben 1877—1897-ben. Páli szöveg.

Feer, Léon: Kiadta a Szamjutta-Nikájót 5 kötetben 1884—1898-ben a Pali Text Society számára. (Journaljában) (Páli szöveggel).

Goenratne, E. R. : Kiadta a Vimána-Vatthut a Pali Text Society számára 1886-i Journaljában páli szöveggel.

Grimblot : 7 szutta a Digha-Nikájóból, Páris 1876. (Páli).

Hardy, Ed. et Richard Morris : Anguttara-Nikájó. Lásd Morris alatt.

Max-Müller : Dhammapadam. Sacred books of the East 10-ik kötetében angolul.

Morris, Richard : Kiadta 1882-ben a Pali Text Society kiadványaiban a Buddhavamszót és a Csarijá-Pitakámot. (Journaljában).

Morris, Richard : Kiadta a Puggala-Pannyattit a Pali Text Society megbízásából 1883-ban Journaljában (Páli szöveggel).

Morris Richard et Ed. *Hardy* : Kiadta az Anguttara-Nikájót 1885—1900-ban 5 kötetben. (Páli).

Neumann, Karl Eugen : Die Reden Gotamo Buddhos c. műve a Maddzshima-Nikáját tartalmazza német fordításban, Leipzig, 1896—1902. 2 Bände. Verlag Wilhelm Friedrichs.

Neumann, K. E. : Sutta-Nipátó. Fordítás angolból németre, 1905.

Neumann, K. E. : Kiadta német fordításban a Théri-Gáthát és a Dzsatakamot.

Oldenberg, Hermann : Vinaja-Pitakam, 5 kötet, 1879—1883. 1-ső és 2-ik kötete : a Vinaja-Pitakam első része ú. m., a a Mahávaggó 10 könyve és Csullavaggó 12 könyve ; 3. és 4-ik kötete : a Vinaja-Pitakam második része az ú. n. Szutta-Vibhangó. 5-ik kötete a Vinaja-Pitakam 3-ik része, a Parivára-Páthó. (Páli)

Oldenberg, R. : Kiadta páliban a Thera-Gáthát 1883-ban.

Oldenberg, Hermann és W. T. *Ryhs-Davids* : A Vinaja-Pitakam első része, ú. m. a Mahávaggó 10 könyve és Csullavaggó 12 könyve. A «Sacred books of East»-féle sorozat 13., 17. és 20. kötetei. Angol fordítás.

*Pfungs*t, Arthur : Sutta-Nipátó. Részlet, angolból németre fordítva 1889.

Pischel, R. : Kiadta a Théri-Gáthát 1883-ban. Páliban.

Ryhs-Davids and E. *Carpenter* : Digha-Nikájó. Journal o Pali Text Society, 1899 and 1903. (Páli szöveggel.)

Ryhs-Davids : A Maháparinibbána és 6 más szuttam angolul a «Sacred books of the East»-féle sorozat 11-ik kötetében.

Ryhs-Davids, T. W. : Buddhist Birth Stories. A Nidánakathá és 50 elbeszélés a Dzsatakamból angolra fordítva, 1880.

Ryhs-Davids, T. W. : Kiadta páliban a Vibhangót.

Schroeder, L. von : Worte der Wahrheit. A Dhammapadam német fordításban. Leipzig, 1892.

Steinthal, P. : Udánam. Pali Text Society számára 1885-ben eredeti páli szöveg (Journaljában).

Strong, D. M. : Udánam. Angol fordításban, 1902.

Trenckner, V. : Kiadta a Maddzshima-Nikajót. I. kötetét a Pali Text Society megbízásából. (A Journal of the Pali Text Societyben) (Páli), 1888. A II. és III-ik kötet Chalmers R. adta ki.

Windisch E. : Itivuttakam. A Pali Text Society számára, 1896-ban. «Journal»-jában.

MÁSODIK FÜGGELEK.

OLVASÁSI MUTATÓ A PÁLI SZAVAKNAK A NYUGATI KÜLFÖLDÖN SZOKÁSOS ÍRÁSMÓDJÁHOZ.

A magánhangzók : a, (e), i, (o), u, valamint á, é, í, ó, ú, úgy ejtendők ki, mint a magyar nyelvben ; kettős magánhangzók nincsenek a páliban.

A mássalhangzói a következők :

c = mindig mint a magyar cs (csel).

j = mint a magyar dzs (dzsida).

jn = mint a magyar ny (nyereg).

n = magyar n.

y = mint nyelvünkben a j (jávör).

v = a magyar v (vár).

s = a mi sz-ünkkel (szám).

h = mássalhangzó előtt, mint a német ch (lachen), például brahman-t ejtsd brachmánna.

h = mássalhangzó után mindig külön kiejtendő, úgy mint például vízbordó, így Buddhó.

ś, ç, sh = mint nálunk az s (például sárga).

Megjegyzés. Bár a könyv szövegében tudományos akadémiánk és a kultuszminisztérium által előírt, valamint az újabb irodalomban és a sajtóban inkább elterjedt módon, a kiejtés szerint adjuk a páli és szanszkrit szavakat (miután ugyanis e nyelvek nem használják a latin betűket), mégis tekintettel az idegen nyelveken közölt könyvcímekre és — irodalmunkban sok tévedésre alkalmat adva — a külföldi írásmódon már itt-ott olvasható szavakra, közöljük a fenti olvasási mutatót.

HARMADIK FÜGGELEK.

A BUDDHIZMUS STATISZTIKÁJA.

(Hardy Ödön dr.: Der Buddhismus nach älteren Páli-Werken, Münster i. W. 1890. c. műve után.)

1. Berghaus szerint (Physik. Atlas) a föld lakosságának 31·2%-a buddhista, míg 30·7%-a keresztény, 15·7%-a mohamedán, 13·4%-a brahmánista, 8·7%-a pogány és 0·3%-a zsidó. Andree szerint (Handatlas) a buddhizmus és brahmánizmus követőinek száma 740 millió, a kereszténységé 400 millió, a mohamedán vallásé 180 millió és a pogányoké 116 millió.

2. Rhys-Davids (Buddhism, 18) 500 millió buddhistát számol és pedig 30 milliót úgynevezett déli buddhizmus híveinek és 470 milliót az északiénak. Vagy pontosabban :

Déli buddhizmus :

Ceylon	1.520,575	(1872. népszámlálás)			
Brit-Burma	2,447,831	(1871.	"		
Burma	3.000,000	(katonai számítások szerint)			
Sziám	10.000,000	"	"	"	"
Annam	12.000,000	"	"	"	"
Jainas (Dzsainák)	485,000	"	"	"	"
	29.453,406				

Brit-Indiában az 1881-iki népszámlálás szerint összesen 3.418,476 buddhista él a 201.888,897 lakos közül.)

Északi buddhizmus :

Holland birtokok és Bali	50,000	(Friedrich, J. R.
Angol birtokok Spitiben, Asz-		A. S. 1876. 196.)
szám-, Előindia- és Hong-		
kongban	500,000	
Orosz birtokok Kirgisztán-		(Schlagintweit :
ban, a kalmükok a Volga		Buddism in Ti-
mellett, a burjétek Dél-		bet, 12.)
szibériában	600,000	
Lien-csen-sziget	1.000,000	
Korea	8.000,000	
Bhutan és Szikhim	1.000,000	
Kázmír (Ladak)	200,000	
Tibet	6.000,000	
Mongolország	2.000,000	
Mandzsúria	3.000,000	
Japán	32.794.897	
Nepál	500,000	
Kína (18 tartomány)	414.686,994	
	470,331.891	
Déli és északi	29.453,426	
buddhisták	470.331,891	
	499.785,317	

3. Blunt (Fortnightly Review 1881., II. 208.) a buddhisták számát 450 millióra becsüli, a keresztényekét 400 millióra és a mohamedánokét 175 millióra.

4. Happer dr. (American Presbyterian Missionary) csak 20 millió buddhistát számlál össze, Kínában és egész Ázsiában 72½ milliónál nem többet (v. ö. Monier Vilmos : Buddhizmus XIV., aki a buddhizmushoz tartozóknak 100 milliót és ennél is inkább kevesebbet, mint többet hisz).

NEGYEDIK FÜGGELEK.

BUDDHISTA-TÁRSASÁGOK ÉS UJSÁGOK.

Buddhista Társaságok (Missiótársaságok). *The Buddhist Society of Great Britain and Ireland.*

Székhelye: London. Fiókjai Cambridge, Oxford, Edinburgh, etc.

Lapja: The Buddhist Review. Negyedévi folyóirat.

Kiadója: Luzac & Co, 46 Great Russel Street. London W. C.

Deutsche Pali Gesellschaft.

Székhelye: Breslau. Képviselői: Ausztria-Magyarország, Görögország, különböző német államokban stb. ugyanott számos «Ortsgruppe».

Lapja: Die Buddhistische Welt kéthavonként.

Kiadója: Walter Markgraf, Breslau.

«Buddh. Werte» és «Der Buddhist» szerkeszti Karl Seidenstücker.

Maha-Bodhi-Society.

Központja: Calcutta-Colombo.

Lapja: The Maha Bodhi and The United Buddhist World, szerk.: H. Dharmapála, 2 Creek Row, Calcutta; később Maha Bodhi Journal, szerk.: The Anagarika Dharmapála, Calcutta, Baniapuker Lane.

Amerikában: Az Egyesült-Államokban The Open Court Publishing Company ad ki Buddhista propagandista és apologetikus könyveket és lapot (The Open Court, szerk.: Dr. Paul Carus).

Amerikai buddhista ujság: The Light of the Dharma. St.-Francisco.

Ceylonban megjelen : «The Buddhist», A Young Mens Buddhist Association of Ceylon lapja. Kiadja D. B. Jayatilaka-Colombo ; továbbá singaléz nyelven : Sinhala Bouddhaya.

Nemzetközi Társaság : Buddhaszászana Szamágama ; székhelye Rangoon, fiókjai az egész világon. Lapja «Buddhism» negyedévi folyóirat (beolvadt a Buddhist Reviewba 1909-ben), szerk. : Bhikkhu Ananda Maitriya, Pagoda Road. Rangoon, Burma.

The Young Mens Buddhist Association of Ceylon. Székhelye Colombo.

The International Buddhist Young Mens Association of Japan. Székhelye Tokyo.

Society for Promoting Buddhism. Székhelye Bengal.

A buddhizmussal összefüggő tudományos kutatásokkal minden *Akadémia* és számos tudós társaság is foglalkozik, főképp a Royal Asiatic Society London, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Société Asiatique Paris.

Valamennyinek folyóirata is van : Journal of the Royal Asiatic Society. Asiatic Researches. Journal Asiatique. Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

Buddhista szövegkritikai szakfolyóiratok : Journal of the Buddhist Text Society, kiadja Sarat Chandra Das, Calcutta. Journal of The Pali Text Society, kiadja T. W. Rhys-Davids, London, a Pali Text Society elnöke.

ÖTÖDIK FÜGGELEK.

FORRÁSMUNKÁK.

- Anesaki M.** Professor of the Science of Religion in the Imperial University of Tokyo. *Buddhist & Christian Gospels* being Gospel parallels from Pali texts 3 Edit. Tokyo. The Yuhokwan Publishing House, 1905. Lásd E alatt is.
- Amitayur-Dhyana-Sutra** fordítását Takakusu I.-tól lásd «Buddhist Mahayana Texts» alatt is.
- Angutta-Nikayo** fordítása *Nanatikolától*. Lásd N alatt és Seidenstücker és Heilige Schriften alatt.
- Anguttaro-Nikája** kiadása (1885—1900) *Morris R. és Hardy Ed.*-tól lásd M és H alatt.
- Avadana Cataka.** Cent Légendes Buddhiques. Traduites du Sanskrit, by I. Féer. Paris, 1881. Lásd F alatt is.
- Ayuso (D. F. G.)** *El Nirvâna Buddhiste en s. relaciones con otros Sistemas filosoficos.* Madrid, 1855.
- Aiken (C. F.)** *The Dhamma of Gotama the Buddha, and the Gospel of Jesus the Christ.* An Inquiry into the Relations of Buddhism with Primitive Christianity, 1900.
- Akamatsu R.** *A brief account of Shin Shin.* Kyoto (Japan), 1893.
- Ananda Metteyya.** *A Series of Lectures given before the Rangoon College Buddhist Association.* Rangoon, 1906.
- *Im Schatten von Shwe Dagon.* Im Buddhistischem Verlag, Leipzig.
- Ananda Maitriya.** *The Four Noble Truths.* A Paper on Buddhism. Rangoon.
- *The Bhikkhu.* Religions Education in Burma. Rangoon.

- Ananda Maitriya.** *Outline of Buddhism.* London, 1907.
- Acvaghosha.** *Discourse on the Awakening of Faith in the Mahayana.* Translated for the first time from the Chinese by T. Suzuki. Chicago, 1900.
- Aṣvaghosha.** *The Awakening of the Faith in New Buddhism.* Chinese Text and English Translation by T. Richard. Shanghai, 1907.
- *Fo-Sho-Hing-Tsan-King, A Life of Buddha.* Translated from Sanscrit in to Chinese by Dharmarakhsa a D. 420. and from Chinese in to English by Samuel Beal. (Sacred Books of the East, Vol. XIX. London, 1883.)
- Asvagosha Bodhisattva.** *Fo-Sho-Hing-Tsan-King.* Lásd F alatt.
- D'Alwis (J.)** *The Attanagallu Vansa, or the History of the Temple of Attanagalla.* Translated from the Pali, with Notes and Annotations. Colombo, 1866.
- Alwis (J. d')** *Buddhist Nirvāna.* A Review of Max-Müller's Dhammapada. Colombo, 1870.
- **(Jas).** *Descriptive Catalogue of Sanskrit, Pali, and Singha- lese, Literary Works of Ceylon.* Vol. I. (and all). Colombo, 1870.
- **James d'.** *Buddhism.* its Origin, History and Doctrines, its Scriptures and their Language the Pāli. J. P. T. S. 1883, 1 ff.
- Arnold Edwin.** *The Great Renunciation,* being The Light of Asia, or the Life and Teaching of Gautama, Prince of India and Founder of Buddhism. London, 1885.
- *Die Leuchte Asiens oder die grosse Entsagung,* nach der 24. Aufl. übertr. v. A. Pfungst. Leipzig, 1886.
- Alabaster H.** *The Wheel of the Law.*
- *The Modern Buddhist.* being the Views of a Siamese Minister of State on his Religion. Translated, with Remarks. London, 1870.
- Bachler** dr. Louis A. *Der Buddhismus.* Eine Skizze. Ins Deutsche übersetzt von C. Dietz, Buddhistischer Verlag Dr. Hugo Voll-rath. Leipzig.

Balfour. *Indian Cyclopædia.*

Ballantyne dr. *Christianity contracted with Hindu Philosophy.*

Banerjea Rev. K. M. *The relation between Christianity and Hinduism.*

Baranyay József dr. *Buddha a Bölcselő, Krisztus a Megváltó.*

A Hittudományi Folyóirat 1905. évfolyamából külön lenyomat.

Barth A. *Les Religions d'Inde.*

— *Bulletin des Religions de l'Inde II. partie.* (Buddhisme, Jainisme, Hindouisme). Revue de l'Histoire des Religions, XIX. 1889, 259 ff.

— *The religions of India*, transl. by J. Wood 1882.

Bastian A. *Religions-Philosophische Probleme Buddhistischer Psychologie.* Berlin, 1884.

— *Die Weltauffassung des Buddhisten.* Berlin, 1870.

— *Der Buddhismus in seiner Psychologie.* Berlin, 1882. és 1893.

Baynes Herbert. *The Way of the Buddha.* London, 1908. (John Murray.)

Batuwantudawa. *Mahawansa* kiadását. Lásd M alatt.

Beal (S.) *A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese.* London. 1871.

— *The Romantic Legend of Sakya Buddha*, from the Chinese. Sanskrit. London, 1875.

— *Vajra-chhedika, the Kin Kong King*, or Diamond-Sutra. Translated from the Chinese. Reprint. 1863.

— *Buddhism in China.* London, 1884.

— *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China.* London, 1882.

— *The Buddhist Tripitaka*, as it is known in China and Japan. A Catalogue and Compendious Report. London, 1876.

— **Rev. Samuel.** *Tho-Sho-Hing-Tsan-King*, a Life of Buddha by *Aśvaghoṣa*, translated from Sanscrit into Chinese by *Dharmarakṣa* a D. 420. and from Chinese into English by S. Beal. Vol. XIX. Sacred Books of the East. London, 1883. (1432—1435.)

Beal Rev. Samuel. *Buddhist Records of the Western World* being the *Si-Yu-Ki* by *Hiouen Thsang*, Trübner et Co. London.
— *Text from the Buddhist Canon*, commonly known as *Dhammapada*, translated from the Chinese. London. Kegan Paul, Trench-Trübner Co. Ld. 1902.

Bendall Cecil. *Notes and Queries on Passages in the Mahāvagga*. I. P. T. S. 1883. 77 ff.

Bertholet (A.) *Der Buddhismus u. s. Bedeutung f. unser Geistesleben*. Tübingen, 1904.

Bhandarkar (R. G.) *Peep into the Early History of India from 322 B. C. till 500 A. D.* Bombay, 1900.

Bigandet (P.) *Burmese Life*.

— *Vie ou Légende de Gaudama, le Bouddha des Birmans* en Notice sur les Phongyies ou Moines Birmans. Paris, 1878.

Bitschourin. *Description du Tibet*, trad. du Chinois et Russe et du Russe au Français par Klaproth, 1831.

Bleibtreu Karl. *Von Robespierre zu Buddha*. Leipzig. Verlag Wilhelm Friedrich.

Bocca Fratelli. *Piccola biblioteca dei scienze moderne*, No. 69, *Il Buddha e la Sua dottrina*.

Bochinger. *La Vie ascétique chez les Indous et les Buddhistes*. Strassbourg, 1831.

Bode Mabel Haynes. *A burmese Historian of Buddhism*. London, 1898.

Bohlen (P.) *De Buddhaismi origine et ætate definiendis.*, 1827.

Bowden (E. M.) *Nachfolge Buddhas, Perlen aus der buddhistischen Literatur*. Leipzig.

Bowen (H. C.) *Buddhism and Christianity: their Contrasts and Results in History*. Cambridge, 1874.

Buddhist Texts of the Northern and Southern Schools. *Madhyamika Vritti*, by *A. Ch. Kirtti* and *Visuddhi Magga*, by *A. Buddha Ghosha*, in Sanscrit. Calcutta, 1894.

Buddhist Suttas. *Translated from the Pali* by *T. W. Rhys-Davids*. Oxford, 1881. és 1887. Lásd R alatt is.

Buddiiskaya Legendi. *Part I. Bhadrakalpavadana. Jataka-*

mala, by S. Oldenburg. (Orosz nyelven, latin betűkkel.) St. P., 1894.

Bushell S. W. kiadásában (Rhys-Davids T. W.-vel). *Hiouen Thsang*. Lásd H, R és Watters Th alatt is.

Budhavamsza kiadása (1882). *Morris R.*-tól. Lásd M. alatt is.

Buddhaghosha's Parables. *Translated from Burmese by Capt. T. Rogers with an Introduction containing Buddha's Dhammapada, or «Path of Virtue,» translated from Pali by F. Max Müller.* Sacred books of the East. London, 1870. Lásd Rogers és Max Müller alatt is.

Buddhaghosha Maha Thero. *Jatakaththa Katha*. Lásd J alatt is.

Il Buddha e le Sua dottrina. Lásd B alatt *Fratelli Bocca*.

Buddha-Karita fordítását *Cowell E. B.*-tól. Lásd «Buddhist Mahayana Texts» alatt is. Lásd M és V alatt is.

Buddhist Texts from Japan, edited by *F. Max Müller*, I. Vagrakay-khedikā. Oxford, 1887.

— **Mahayana Texts.** Translations. *Buddha-Karita*, by *E. B. Cowell*; *Sukhavali-vynha*, etc. by *F. Max-Müller*; *Ami-tayur Dhyana-Sutra*, by *I. Takakusu*. Lásd C, M, T alatt is.

Buddha, Dialogues. *Translated from the Pali by T. W. Rhys-Davids*. 1899. Lásd ott is.

— **Ghosha, A.** *Buddhist Texts*. Lásd B alatt.

Bunyu Nanjio. *Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, the sacred Canon of the Buddhists in China and Japan*. Oxford, 1883.

Burgess J. *Archaeological Survey of Southern India*. Vol. I. The Buddhist Stūpas of Amaravati and Jaggaygapeta. With translations of the Asoka Inscriptions at Jangada and Dhanli by *Georg Bühler*. London 1887.

— *Archaeological Discoveries in India*. Academy, 1887. I., 402.

Burnouf közös művét *Lenpol*-lal. Lásd L alatt is.

— *Essai sur le pali et observations grammat.* etc.

— *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien*. Paris, 1844.

— **et Lorica.** *Essai sur le pali et observations*.

Buoltjens A. E. *Warum ich Buddhist wurde.* Buddhistischer Verlag. Leipzig.

Bühler G. *Über die indische Secte der Jainas.* Almanach der k. Akademie der Wissensch. 37. Jahrg. Wien, 1887. 227 ff.

— *On the authenticity of the Jaina Tradition.* Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. I., 3, 165 ff.

— *Further proofs of the authenticity of the Jaina Tradition.* Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenl. II, 2, 141 ff.

— *Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inscripfen.* Z. D. M. G. 37, (1883) 87 ff; 253 ff; 422 ff; 572 ff; 39, (1885) 489 ff; 40 (1886) 127 ff; 41, (1887) 1 ff.

— *The Asoka Inscriptions at Dhauli and Jangada.* Arch. Survey of Southern India vol. I, (1887) 114 ff.

— **Georg.** *Translations-jai Burgess J.* tanulmányaihoz. Lásd Burgess alatt is.

— **G.** *Twelfth Edict of Aśoka from Shābbārgarhi.* Epigraphia Indica, part. I. Oktober 1888.

— *Die Shābbārgarhi-Version der Felsenedicte Aśokas.* Z. D. M. G. 43, (1889) 128 ff.

Calukka mint az *Anguttara-Nikayo* második része. Lásd Nyataniloka alatt is.

Carpenter E. (Rhys-Davids-sal együtt) kiadja 1889-, 1903-ban *Digha-Nikájót*. Lásd D és R alatt is.

— dr. *The Obligations of the New Testament to Buddhism.* The Nineteenth Century, vol. 8, (1880) 971 ff.

— *Manual of Indian Mysticism*, 1896.

Carus Paul dr. *Nirvana. A Story of Buddhist Psychology*, 291. Németül. Leipzig, 1907.

— *The Dawn of a new religions Era.* u. az 302.

— *Karma, or a Story of Early Buddhism*, u. az 217. sz. Chicago. Lásd magyarul is K és Tavaszy Antal alatt is.

— *Buddhism and its Christian Critics.* The Open Court Publishing Co. 354. New and Revised Edition. Chicago, 1905.

— *The Gospel of Buddha, according to Old Records.* III. al. 21. 26. Chicago, 1900.

- Carus Paul.** *The Dharma, or the Religion of Enlightenment. An Exposition of Buddhism. Fifth Edition. The Open Court Publishing Co. 341.* Chicago, 1907.
- *Le Dharma. L'Énoncé de la Doctrine Bouddhique.* Saumur, 1902. (Angolból.)
- **Pál** (fordította *Tavaszy Antal* dr.) *Karma*, Rege a buddhizmus őskorából, Budapest, Singer és Wolfner.
- Chaboseau A.** *Essai sur la Philosophie Bouddhique.* Paris 1891.
- Childers R. C.** *Mahāparinibbāna-Sutta*, a Journal of the Royal Asiatic Societyban és külön lenyomatban.
- *A Dictionary of the Pali Language.* London, 1875.
- *Khuddaka-Patha.* A Pali Text, with a Translation and Notes. A Journal of the Royal Asiatic Society 4-ik kötetében. London, 1869. Lásd K alatt is.
- Clair-Tisdall, W. St.** *The Noble Eighthfold Path*; being the James Long Lectures on Buddhism for 1900—1902. London, 1903.
- Clarke, I. F.** *Ten Great Religions.* An Essay in Comparative Theology. Boston, 1899.
- Cobbold G. A.** *Religion in Japan*; Shintoism, Buddhism, Christianity. 1906.
- Colebrooke.** *Miscellaneous Essays*, 2 vols. In Edition Prof. Cowels, 1837. Lásd Cowel alatt is.
- Collins Rev. R.** *Buddhism and the Light of Asia.* London, 1884.
- Collins R.** *Buddhism in Relation to Christianity.* London.
- Colombo R. St.** *Buddhism.* The Nineteenth Century, vol. 24, (1888) 119 ff.
- N. Coomára Swami.** *Sutta Nipata.* Trübner, London.
- Costa Alessandro.** *Il Buddha*, 236 pp., in 80. Torino, 1903.
- Copleston R. S. D. W.** *Buddhism* primitive and present in Magadha and in Ceylon. Longmans & Co. London, 1908.
- Cowell E. B.** *The Itāka.* Cambridge. Colebrookes Miscellaneous Essays, 2 vols. 1837.

Cowell E. B. professzor vezetése alatt *Chalmers, Rous, Francis, Reil* fordításukban 1895 óta négy kötete jelent meg a Dzsátákamból.

— *Buddhist Mahayana Texts.* (Translations.) = Buddha-Karita. Lásd B alatt.

— *Divyadana.* Lásd D alatt.

— (**Prof. E. B.**) and **J. Eggeling.** *Catalogue of Buddhist Sanskrit MSS. in the Royal Asiatic Society,* 1877.

Csarijá—Pitakam kiadása (1882) *Morris R.*-tól. Lásd M alatt.

Csullavaggó angol fordítását lásd *Oldenberg* és *Rhys-Davids* alatt is.

Csullogi kiadása a *Vinaja-Pitaka* öt kötetében. Lásd *Oldenberg H.* alatt is.

Cunningham A. *The Ancient Geography of India,* vol. I: The Buddhist Period, including the Campaigns of Alexander, and the Travels of Hwen-Thsang. London, 1871.

Cushing (J. N.) *Christ and Buddha.* Philadelphia, 1907.

Czóbel v. Stefan, *Die Genesis unserer Kultur.* Mit vielen Tabellen u. Stammbäumen.

a) Die Entwicklung d. Religionsbegriffe als Grundlage einer progressieven Religion. 2 Bände.

b) Die Entwicklung d. socialen Verhältnisse.

c) Die Entwicklung der Schönheitsbegriffe.

d) Geschichte der geistigen Entwicklung.

Dahlmann Joseph S. J. *Der Idealismus der Jüdischen Religionsphilosophie im Zeitalter der Opfermystik.* Freiburg i/Br. 1901.

— (**J.**) *Nirvana. Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus.* Berlin, 1896.

— *Buddha. Ein Culturbild des Ostens.* Berlin, 1898.

Dahlke P. *Nirvana.* Berlin, 1903.

— **Paul dr.** *Das Buch vom Genie.* Verlag Max Altmann. Leipzig, 1905.

— **Paul.** *Aufsätze zum Verständnis der Buddhismus.* 2 Bände. Verlag Schwetschke, Berlin.

- Dahlke Paul.** *Buddhist Essays. Translated from the German by Bhikkhu Silacara.* London, 1908.
- David Alexandra.** *Rapport du déléguée de la Société Bouddhiste au congrès de la libre Pensée.* Bruxelles, 1910.
- Deschamps (A.).** *De la Discipline Bouddhique, ses Développements et ses Légendes.* Paris, 1862.
- *Les Origines du Bouddhisme.* Paris, 1861.
- *Le Bouddhisme et l'Apologétique Chrétienne.* Paris, 1860.
- Deussen.** *Sechszig Upanishad's des Veda, aus dem Sanscrit übersetzt u. mit Einleitungen u. Anmerkungen versehen,* 2. Auflage. Lásd W és V alatt is.
- *Die Geheimlehre des Veda.* Ausgewählte Texte der Upanishad. Aus dem Sanscrit übersetzt. Lásd V és U alatt is.
- *4 philosophische Texte des Mahabharata und Sanatsujátá Parvan Bhagavadgita Mokhadharma Anugita.* In Gemeinschaft mit Dr. Otto Strauss aus Sanscrit übers., 1906.
- *Das System des Vedanta nach den Brahma-sutra Badarayana und dem Kommentare des Çankara über dieselben, als ein Compendium d. Dogmatik des Brahmanismus von Studypunkte des Çankara aus angestellt,* 2. Aufl. 1902.
- II. Abtheilung. *Die Philosophie d. Upanishad's.* 2. Auflage, 1907.
- Allgemeine Einleitung in die Philosophie d. Veda bis auf die Upanishad.
- *Die Sutras des Vedanta* od. *Die Çāriraka-Mīmāṃsā des Bādarāyana* nebst dem vollständigen Commentäre des Çankara. Aus dem Sanscrit übers., 1887. Lásd Vedanta alatt is.
- Développement des yeux** c. mű Foucaux-tól, másképp Rgya Tch'er-Rol Pa vagy Lalita Vistara. Lásd R, L és F alatt is.
- A Dhammapada** fordításai: *Edmunds A. J.* : angolra, 1902. — *Fauslöll Vico.* : latinra, 1855. — *Gogerly* : angolra 350 verset a 423-ból. *Hardy Spence* : Eastern Monachism cím alatt. — *Max-Müller* : angolra, 1870. — *Weber A.* : németre, 1860.

Dhammapadam. *Schultze Th.*-tól. Lásd S alatt is.

— németül. Lásd *Schweder L.* alatt is.

— Die älteste buddhistische Sittenlehre, übersetzt von Dr. A. Weber. 1859.

Dhammapada. *Hymns of the Faith,* being an ancient anthologie etc. in the short collect. preserved in the Sacred Scriptures of the Buddhists, translated from the Pali by A. J. Edmunds. 1902.

Dhammapadam. (Der Wahrheitspfad.) K. E. Neumanntól. Lásd N alatt is.

Dhammapada. Hardy R. Spencetől Lásd H. alatt is.

— *Gogerlytól.* Lásd G alatt.

— Texts from the Buddhist Canon commonly known as Dhammapada, with accompanying Narratives, translated from the Chinese by S. Beal. Kegan Paul, Trench-Trubner Co. Ltd. London, 1878., 1902. Lásd Beal alatt is!

— das : Aus englischen Übersetzung von Professor F. Max-Müller in Oxford, metrisch ins Deutsche übertragen. Mit Erläuterungen. Leipzig, 1885.

— német fordítását F. Max-Müller-től, lásd D alatt is.

Dhammapadamról. *Fausböll* latin munkája. Lásd F alatt.

Dhammapada páli- és latinul 1855. *Fausböll Vgo.*-tól. Lásd F alatt.

— Translated from the Pali by Max-Müller and Sutta-Nipata, translated by V. Fausböll. Oxford, 1881. (Sacred Books of the East.) Lásd M, F, S alatt is. Lásd Fausböll alatt, ahol az egész Dhammapadam kiadója és latinra fordítója.

— fordítása (angol) F. Max-Müllertől. Lásd M alatt is.

Dhammapadához. Erläuterungen. Lásd *Schultze Th.* alatt is.

Dhammapada A. H. bevezetése Narusu művéhez. Lásd N alatt.

Dharmaraksha fordítása. Fo-Sho-Hing-Tsan-King. Lásd F alatt.

— fordítását lásd Aśvaghosha, Fo-Sho-Hing-Tsan-King és Beal S. alatt is.

Dharmatrata. Udanavarga (Rockhill fordításában). Lásd U és R alatt is.

Diamond Sutra. Lásd *Beal S.*: Vajra chhedika.

Dickson *Buddhist Credo* in Ceylon.

— **J. F.** Patimokkha. Lásd P alatt is!

Diestel Ernst. *Buddhismus und Christenthum.* Braunschweig. Schwetschke & Sohn, 1895.

Digha-Nikayo kiadása (1889., 1903.) *Rhys-Davids* és *E. Carpenter*től. Lásd R és C. alatt is.

Digha Nikaja. (*Warren Henry Clarke.*) Cambridge Mass 1906. Lásd W alatt is.

Dighanikayo. (*Neumann.*) Lásd Gotamo Buddhos Reden és N alatt.

Digha-Nikāya. *Grimblottól.* Lásd G alatt.

Divyadana (The). A Collection of Early Buddhist Legends, now first edited from the Nepalese Sanskrit MSS. in Cambridge and Paris, by *E. B. Cowell* and *R. A. Neil.* 1886.

Draper John William. *Geschichte der geistigen Entwicklung Europas,* p. 50—60. Übers. v. *A. Bartels.* Leipzig, Otto Wigand. 1871.

Deslongschamps L. *Manava-Dharma-Sastra.* Loi de Manou. Publ. en Sanscrit avec de notes et trad. avec notes explic. 2 vol. Paris, 1830—33.

Duboc Julius. *Der Optimismus als Weltanschauung.*

Dr. Dutoit Julius. *Das Leben des Buddha.* Zusammenstellung alter Berichte aus den Kanonischen Schriften. Übersetzt aus dem Pali. Lotus-Verlag. Leipzig, 1906.

— *Die Duskaracaryā des Bodhisattva in der buddhistischen Tradition.* Strassburg, 1905.

— *Jatakam.* Lotus-Verlag, Leipzig. Lásd I alatt.

Duka Tivadar dr. *Körösi Csoma Sándor dolgozatai.* Budapesti Szemle 1885. — *Körösi Csoma Sándor* ugyanott 1898, 46. kötet. — *Körösi Csoma Sándor* ugyanott 1884, 39. kötet. — *Adalék Körösi Csoma Sándor életíratához* Budapesti Szemle 1864, 21. kötet.

- Edkins J.** *Chinese Buddhism. Sketches Historical and Critical.* Trübner et Co. London, 1880.
- *The Nirvana of the Northern Buddhists*, London, 1887.
- Edmunds A. G.** *Buddhist and Christian Gospels, being Gospel Parallels from Pali Texts. Now first compared from the Originals. Edited with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka by Prof. M. Anesaki.* Philadelphia, 1908.
- **A. J.** *Dhammapada.* Lásd D alatt.
- Ehrlich Joh. W.** *Der Buddhismus und das Christenthum.* Prag, 1864/1868.
- Dr. R. Ernest.** *Buddhism and Science.* Rangoon.
- Eisinge v. d. Bergh.** *Indische Einflüsse auf. evang. Erzählungen.*
- Eitel Rev. E.** *Buddhism, its histor., theoret. and popular Aspects*, 2. ed., London, 1873. Third rev. ed. 1884.
- *Three Lectures on Buddhism*, Hongkong, 1871.
- *Handbook for the Students of Chinese Buddhism*, being a Sanscrit-Chinese Dictionary, w. Vocabularies of Buddhist Terms (in Pali, Singhalese, Siamse, Burmese, Tibetan, Mongolian and Japanese) 2 ed. rev. Hongkong, 1888.
- Eka-Nipato**, lásd Seidenstücker alatt.
- Ellam (John E.)** *The Message of Buddhism to the West*, London, 1908.
- Ernest (R.)** *Buddhism and Science*, Rangoon, 2446.
- Eröss Lajos**, teol. tanár. *Subhadra Bhikschi* (Zimmermann), *Buddhista Katechismus.* Debrecen, Hegedüs és Sándor.
- Fa Hsien.** *Record of Buddhistic Kingdoms*, being an Account of his Travels in India and Ceylon (A. D. 399—414), in search of the Buddhist books of Discipline, Translated and annotated by *J. Legge*, Oxford, 1886.
- *Record of the Buddhistic Kingdoms*, Translated from the Chinese, by *H. A. Giles*, Shanghai.
- Falke Robert.** *Zum Kampfe der drei Weltreligionen.* Berlin, 1901.

Falke Robert. *Der Buddhismus* in unserem modernen deutschen Geistesleben. Halle a. S., 1903.

— *Buddha, Mohammed, Christus*, 2 Bände. Gütersloh, 1898—1900.

Farnos Dezső. *Buddhista Káté.* Regény. Franklin, Budapest.

Fausböll Vigo és fordítója a Tipitikának (többit lásd Minayeff alatt).

— *Buddhist Birth Stories*; or Jataka Tales. The Oldest Collection of Folk Lore extant; being the Jatakathavannana. For the First Times edited Pali, now translated by T. W. Rhys-Davids, Vol. I. (and all issued). London, 1880.

— Five *Jatakas*, containing a Fairy Tale, a Comical Story, and Three Fables. In the original Pali Text, with a Translation and Notes, Copenhagen, 1861.

— Sutta-Nipata, lásd Max-Müller Dhammapadjával együtt ez utóbbi és M alatt is, valamint Szutta-Nipata alatt is. 1884.

— *Szutta-Nipató.* Angolra fordítva. Sacred of the East 10-ik kötet.

— *Dhammapada*, palice edidet et latine vertit. Harmiæ, 1855 és 1900. Lásd D alatt is.

Féer Leon kiadta *Samjutta-Nikajót* 5 kötetben 1884—1898-ban a Pali Text Society számára, annak Journaljában.

— *Conférence sur le Bouddhisme* en 1878, Paris 1879.

— *Cinca Manavika Sundari*, 8vo, pp. 32. Reprint, Paris, 1897.

— *Etudes Bouddhiques*, Nataputta et les Niganthas, Paris, 1888.

— *Le Karma Cataka*, with Index. Reprint. Paris, 1901.

— *Études bouddhiques.* Le sùtra d'Upâli (Upâli-suttra), traduit du pâli avec des extraits du commentaire. Journal asiat. VIII. ser. t. IX., 309. ff., t. XI., 113. ff.

— és fordítója a Tripitakának (többit lásd Minayeff alatt).

— kiadása *Khandha-Vagga*, lásd K alatt.

— Avadana Cataka, lásd A alatt is.

Ferguson. *Indian and Eastern Architecture.*

Fick. *Die sociale Gliederung im nördlichen Indien in Buddha's Zeit.* 1897.

- Fick.** Eine jainistische Bearbeitung der Sagara-Sage.
- Foe Koue Ki** relation des royaumes Buddhiques, lásd Rémusat alatt is.
- Fortlage.** *System der Psychologie als empirische Wissenschaft aus der Betrachtung des inneren Sinnes.* 2 Theile, 1857.
- *Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant.* 1852.
- *Beiträge zur Psychologie, als Wissenschaft aus Speculation u. Erfahrung.* 1875.
- Fo-Sho-Hing-Tsan-King.** A Life of Buddha, by *Asvaghosha Bodhisattva*. Translated from Sanskrit into Chinese by *Dharmaraksha*, and from Chinese into English by *S. Beal*. Oxford, 1883.
- Foucaux** *RGya Tch'er-Rol pa*, Histoire du Bouddha Sakya Muni, Publié en Tibétain, et traduite en Français, 2 vols. Paris, 1868.
- **P. Ed.** *Lalita Vistara.* *RGya Tch'er-Rol Pa* ou développement des jeux, contenant, l'histoire du Buddha Sakya-Mouni. Texte tibétain du *Bhakhgyruu*, revu à l'orig. sanscrit et traduct. franç. 2. vols. 1847—1848. Lásd *Lalita Vistara* alatt is.
- *Parabole de l'Enfant Égaré*, formant le chapitre IV. du Lotus de la Bonne Loi. Publiée en Sanskrit et en Tibétain, avec traduction française, Paris, 1854.
- Coup d'Oeil sur la publication des livres Bouddhiques en Europe et dans l'Inde. Nancy.
- *Turnour's Buddhistical Miscellanies.* Lásd T alatt is.
- M. Foucauxra** hivatkozás Gogerly D. G. : On Buddhism művénél.
- Foucaux-Burnouf.** *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien.* (Harmadik alapig. 7-dik lapján.)
- Foulkes Th.** *The Dakkhan* in the time of Gautama Buddha : Indian Antiquary, vol. XVI. (1887), 1 ff., 49. ff.
- Freydank Bruno.** *Kleiner Buddhist. Katechismus.* Im Buddhist. Verlag, Leipzig.
- *Buddha und Christus.* 1903. Im Buddhist. Verlag, Leipzig.

- Freydank Bruno.** fordítását (Seidenstücker-rel) : Skesaburo Nagao, Der Weg zu Buddha. Lásd S és G alatt is.
- Fujishima R.** *Le Bouddhisme Japonais.* Doctrines et Histoire des Douze Sectes Bouddhiques du Japon. Paris, 1889.
- Führer.** *Monograph on Buddhas birth Place.* Allahabad 1897.
- Garbe R.** *Die Sankhya-Philosophie,* Leipzig, 1894.
- *Sankhya und Joga,* Strassburg, 1896.
- The philosophy of Ancient India. The Open Court Publishing Co. 223. sz.
- Gaudamo's** *Sermons, in Burmese,* Maulmein, 1880.
- Giles H. A.** Fa Hsien. Lásd F alatt.
- Goldziher Ignác.** *A Buddhismus hatása az iszlámra.* M. Tud. Akadémia kiadása, 1903.
- Gogerly (D. G.)** On Buddhism, copied from the Journal of the Ceylon Branch As. Soc., és Extraits de «La Vie ou Légende de Gaudama de *Bigandet.*» Foucaux kéziratában tulajdonomban.
- **Rev. Daniel.** *Ön Buddhism.*
- *Dhammapada,* 350 vers 423-ból fordítás angolra. Lásd D alatt is.
- *Mahavagga.*
- Wesleyan missionary in Ceylon, *Brahma-Gála Sutta,* 1846.
- Gooneratne M. N.** *Jataka.* Lásd J alatt.
- **E. R.** kiadta a *Vimana-Vatthut* a Pali Text Society számára 1886-iki Jurnáljában ?
- Gotamo Buddho's** Reden, aus der Sammlung Majjhimanikayo des Pali-Kanons übersetzt von K. E. Neumann, Leipzig, 1896—1902.
- Reden aus der Sammlung der Bruchstücke *Suttanipato* des Pali-Kanons, übersetzt von K. E. Neumann, Leipzig, 1905.
- Reden aus der Sammlung *Dighanikayo* des Pali-Kanons, übersetzt von K. E. Neumann, 1907.
- Grimm (E.)** *Lehre über Buddha und Dogma von Christus,* Berlin, 1877.

Griffis (W. E.) *The Religions of Japan from the Dawn of History to the Era of Meiji. Fourth Edition, revised,* New-York, 1907.

Groot (J. J. M. de) *Religious System of China, Its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspect, Manners and Customs,* Leyden, 1892 to 1907.

Grunwedel A. *Buddhistische Studien.* Berlin, 1897.

— *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei.* 1900.

Grimblot M. P. *Sept Suttas Pâlis tirés du Digha-Nikâya.* Traductions diverses anglaises et Françaises. Paris, 1876.

Grünwald Alb. *Mythologie des Buddhismus in Tibet u. d. Mongolei. Führer durch die lamaistische Sammlung d. Fürsten Uchtinsky—Mit Vorwort d. Fürsten Uchtinsky,* 1900.

Hackmann H. *Der Buddhismus.* Verlag Schwetschke. Halle, 1906.

— *Buddhism as Religion; its Historical Development and its Present Day Conditions in all Countries.* In Press—Ready for publication early in 1909.

Haberlandt Michael. *Vasantasena* a G. Liebeskind Leipzig, 1893.

— *Der altindische Geist in Aufsätzen & Skizzen* Leipzig, Verlag a. G. Liebeskind 1887.

— *Indische Legenden,* Detto 1886.

Happiness. *Aphorisms by a Buddhist, comparing Buddhist and Christian Conceptions.* Manchester, 1882.

Hardy E. *Die Beichte bei den Buddhisten.* (Nach Ceylonis. Quellen.) Katholik (886.) I, 207. ff, 268. ff, 397 ff.

— (Morris Richárdal) kiadása : Anguttara-Nikája. Lásd H. és M. alatt.

Hardy (R. Spence). *Eastern Monachism.* London, 1860. fordította a Dhammapadát.

— *A Manual of Buddhism in its Modern Development, translated from Singhalese MSS., Second Edition, with a Complete Index and Glossary,* 1855., 1880.

Hardy (R. Spence). *The Legends and Theories of the Buddhists compared with History and Science, with Introductory Notices of the Life and System of Gotamo Buddha, Second Edition.* London, 1866., 1881.

— **(Edmond).** *Der Buddhismus, nach älteren Pali Werken dargestellt.* 1890.

— *Buddha. Eine Abhandlung. Sammlung Götschen,* 1905.

de Harlez (C.) *Vocabulaire Bouddhique Sanskrit-Chinois. Han-Fan Tsih yao, Précis de Doctrine Bouddhique, Reprint.* Leiden, 1897.

Hartmann. *Das religiöse Bewusstsein der Menschheit,* 1888.

Hearn Lafcadio. *Werke über Japan.* Band I. *Kokoro* (Buddh. Traumwelt). Band II. *Lotos* (Shintoistische Natur u. Religion).

Hecker. *Schopenhauer und die indische Philosophie.* Köln, 1897.

Hedin Sven. *Abenteuer in Tibet.*

— *Durch Asiens Wüsten.* Drei Jahre auf neuen Wegen in Pamir Lop-nor, Tibet u. China. 2 Bände Illust. 1899. (Neudruck.)

— *My discoveries in Tibet.* Harpers Mouthly Magazine, No 700, Sept. 1908.

— *Im Herzen von Asien,* Zehntausend Kilometer auf unbekannten Pfaden. 2 Bände.

Heilige Schriften der Buddhisten. Herausgegeben von *Seidenstücker.* Vol I: Reden des Buddha aus der *Angutta-Nikayo* des Pali Kanons. Zum ersten Male übersetzt und erläutert von Bhikku Nanatiloka. Part I: Das Einer Buch—Eka Nipato, 1907.

Heise. *Die Wahrheit über Jesus.* Das Geheimnis des Christus.

Herbart J. F. *Kleinere philosophische Schriften* u. Abhandlungen. 3 Bände. 1842—43.

Herbslet. *Schopenhauer Register.*

Hertel. *Hitopadesa.* Philipp Reclam jun. Leipzig.

Hertwig Paul. *Lotosauge,* der Jünger Buddhas. Gustav Fock, Leipzig, 1891.

- Hiouen Thsang.** *Watters Th.* On Juan Chwang's. Travels in India. Edited by T. W. Rhys-Davids and S. W. Bushell. 1904—1906.
- Hiouen Thsang Si-Yu-Ki.** Buddhist Records of the Western World, Si-Yu-Ki, Translated from the Chinese, by S. Beal. New Edition 1906.
- *The same.* Original Edition. London, 1884.
- Mémoires sur les Contrées Occidentales Traduits en Chinois, et du Chinois en Français par St. Julien. Paris, 1857.
- Hodgson B. H.** *Sketch of Buddhism*, derived from the Buddha Scriptures of Nipál. London, 1828.
- *Miscellaneous essays* relating to indian subjects.
- Hoey W.** fordítása : Oldenberg : Buddha, his Life etc. Lásd O. alatt is.
- Holmboe C. A.** *Traces de Buddhisme en Norvège* avant l'introduction du Christianisme. Paris, 1857.
- Hoth.** *Die Inschriften v. Tzaghan Baisin*, Tibetisch-Mongolischer Text mit einer Übersetzung, sowie sprachlichen u. histor. Erläuter. 1894.
- Huc Abbé.** *Voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine.* (Ugyanaz angolban is.)
- Huet Gédéon.** Kern, *Histoire du Buddhisme Indien*, traduit. dans les annales du Musée Guimet.
- Hübbe-Schleiden.** *Jesus ein Buddhist?*
- Jacobi H.** *Ursprung des Buddhismus aus dem Sankha-Yoga.* 1896.
- fordítása. Kern : Der Buddhismus. Lásd K alatt.
- és fordítója (többit lásd Minayeff alatt) a Tripitakamot.
- Jatakam.** *Das Buch der Erzählungen aus früheren Existenzen Buddhas, vom Pali ins Deutsche übers. v. J. Dutoit.*
- or Jataka Tales.** Lásd Fausböll V. Buddhist Birth Stories etc.
- Jatakas.** *The Jataka, together with its Commentary, being Tales of the Anterior Births of Gotamo Buddha, for the first time edited in the original Pali.* 1877—97.

Jatakas. *Kusa Jataka: a Charming Story of a previous Birth of Gautamo Buddha, with a glossary of all difficult words in Singhalese*, Colombo, 1896.

Jataka. *Ummagga Jātakaya, corrected and edited in Singhalese by W. P. Ranesinghe and M. Gooneratana, revised by H. Sumangala*, Colombo, 1875.

— fordítói Chalmers, Cowel, Rous, Francis, Reil (lásd ezeknél is).

— német fordítását Neumann K. E.-től. (Lásd N. alatt is.)

— -ból Rhys-Davids alatt (Buddh. Birth Stories).

The Jataka. Chalmerstől (Lásd Ch alatt is.)

— (The Mahajanaka) Taw Sein Ko-tól (Lásd T alatt is).

— Umagga Jataka) fordítása Yatawarától. Lásd U és F alatt is.

— Vidhura Jataka Lásd V. alatt.

Jayatilaka D. B. és mások. *The Credentials of Christianity* published by the Young Mens Buddhist Association Colombo, 1909.

Jatakatha Katha. *Buddhist Birth Stories, in Pali, by Buddhaghosha Maha Thero*, Colombo, 2435. 1892.

Jatapáta kiadása és fordítása. Lásd Ribaunál.

Itivuttakam. Windisch E.-től Lásd W. alatt is.

I. Tsing. *A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago*, translated by I. Takakusu, 1896.

Kathakam. Lásd Schroder alatt is.

Khandha-Vagga, of the Samyutta-Nikaya. Edited in Pali (Roman characters) by L. Féer, 1890. (Pali Text Society.)

Khuddaka-Patha. Lásd Childers alatt.

Kechnie I. F. Mc. *Buddhismus als Wissenschaft*. Buddh. Verlag Dr. Hugo Vollrath, Leipzig.

— *Grundgedanken des Buddhismus*, Der Buddhist II. No 3.

Kelogg J. H. *The Light of Asia* and the Light of the World, a comparison of the Legend, the Doctrine and the Ethics

of the Buddha with the Story, the Doctrine and the Ethics of Christ. London, 1885.

Kern H. *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde.* Traduit en Français. Paris, 1901.

— *Manual of Indian Buddhism.* 1896.

— *Der Buddhismus, seine Geschichte in Indien,* übers. v. Jacobi. 2 Bde. Leipzig, 1882—1884.

— *Geschiedenis van het Buddhism in Indie.*

Kin Kong King (Vajra chhedika or Diamond-Sutra) *Beal S.* fordításában. L. V, D és B alatt is.

Kirtti A. Ch. *Buddhist Texts.* Lásd B alatt.

Kiss János dr. *Ázsia világossága és a Világ világossága.* 1890.

Klaproth. *Fragmentes Buddhiques.* A «Nouveau Journal Asiatique» (Mars 1831.) c. folyóiratból különlenyomat.

— *Description du Tibet,* trad. du Chinois en Russe par Bitschourin et du Russe en Français. 1831.

Koeppen C. Fr. *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung.* 2. Bd. Berlin, 1857—59.

Dr. Kováts J. István. *A Nirvana.* Wigand F. K. Pozsony, 1908.

Kuddhaka-Patha fordítása Seidenstückertől. Lásd S alatt is.

Kuenen A. *National Religions and Universal Religions* (Hibbert Lectures). London, 1882.

Kuhn Ernst. *Baarlam und Joasaph.* München, 1893.

Kuun Géza gróf. *Ismereteink Tibetről.* M. Tud. Akadémia kiadása.

Kuroda S. *Outlines of the Mahayana, as taught by Buddha.* Tokyo, 1893.

— *Das Licht des Buddha-Mahayana.* Deutsche Übersetzung v. K. B. Seidenstückler. 2 Hefte, 1904.

Külpe O. *Einleitung i. d. Philosophie.*

Kusa Jatakaya. *A Buddhistic Legend,* rendered for the first time into English Verse from the Singhalese, by Th. Steele. 1871.

- Laboulaye M. Ed.** *Introduction to Vassilief's, Buddhism.*
- Lacaze.** *Le buddhisme et le christianisme.* Revue scientif. 29. (1887), 272. ff.
- Laffitte (P.)** *Buddha. His Part in Human Evolution.* Kobe, 1901.
- La Gomme G. A.** *Forditása Vassilieff V. «Le Bouddhisme».* Lásd V alatt is.
- Lalita Vistara.** *Leben und Lehre des Çakhyā-Buddha* von Dr. S. Lefmann. Berlin, 1874. és Halle, 1902.
- *RGya Tch'er Rol Pa ou Développement des yeux cont l'histoire du Buddha-Cakya-Mouni.* Texte tibétain du *Bhakhgyruv*, revu s. l'orig. sanscrit et traduct. franç. publ. p. Foucaux, 2. vols. 1847—48.
- *—ra hivatkozás lásd Oldenberg H. alatt is.*
- Lamaïresse (E.)** *L'Inde avant le Bouddha.* Paris, 1892.
- *L'Inde après le Bouddha.* Paris, 1892.
- *La Vie de Bouddha, suivie du Bouddhisme dans l'Indo-Chine.* Paris, 1892.
- Lassen Chr.** *Indische Altertumskunde.* Bd. 2. *Gesch. von Buddha bis zu dem Ende der älteren Gupta-Dynastie.* Leipzig, 1874.
- Le Bon G.** *Les Civilisations de l'Inde.* Paris, 1887.
- Lefmann Dr. S.** *Geschichte des alten Indiens.* (Allg. Gesch. in Einzeldarst. herausgeg. von Wilh. Oncken, Abt. 15., 42., 76., 96., 144., 171., 175.). Berlin, 1880—90.
- *Lalita Vistara.* *Leben und Lehre des Cakhyā-Buddha.* Part. I. Sanskrit Text. Berlin, 1874. és Halle, 1902.
- Legge J.** *A record of buddhistic Kingdoms, being an account by the Chinese Monk Fā-hien of his Travels, in India and China A. D. 399—414. in search of Discipline.* Translation. London, 1885.
- *Fā Hsien.* Lásd F alatt.
- Lévi Sylvain.** *Le théâtre Indien.*
- *La doctrine du Sacrifice.*
- Light of Dharma.** *A religious Magazine devoted to the Teachings of Buddha.* S.-Francisco, 1902—6.

Lilly W. S. *The message of Buddhism* in : Many Manifestations.

Lillie (A.) *Buddhism in Christendom, or Jesus the Essene.* London, 1885. és 1887.

— *Buddha and Early Buddhism.* London, 1881.

— *Buddha and Buddhism.* Edinburgh, 1900.

— *The Popular Life of Buddha.* London, 1883.

— *Buddha and his Parables.* London.

Lloyd A. *The Higher Buddhism* in the Light of the Nicene Creed. Tokyo, 1893.

— *Development of Japanese Buddhism.* Yokohama, 1894.

Lorenzo de (Giuseppe.) Olaszra fordította G. Latoza & Figli, Bari a maddzsima-nikájó első 50 párbeszédét.

— *L'India e Buddismo Antico* 1904. Második bővített kiadás Bari. Laterza, 1911.

«**Lotus de la Bonne Loi**»-ból (chapitre IV.) lásd *Foucaux* alatt : Parable de l'Enfant Egaré.

Lorenzo G. Traduzione del *Catechismo* Buddhistico di *Subhadra Bhikshu.* Napoli, 1897.

India e Buddismo antico, 300 pp., in 8° Bari, 1904.

— fordítása Neumann K. E. : I Discorsi v. Die Reden Got. Buddhos. Lásd N alatt is.

Lutter H. M. *Manual of Buddhist Law*, being Sparks' Code of Burmese Law, with Notes of all the Rulings on Points of Buddhist Law, Second Edition. Mandalay, 1894.

Lyardy. *Der Buddhismus.* 1892.

Mahajanaka Jataka. Lásd Taw Sein Ko alatt.

Mahaparinibbana-szuttam kiadását Childerstől. L. C alatt is.

Mahaparinibbána szuttam angol fordítását lásd Rhys-Davids alatt is.

Mahavaggó kiadása a Vinaja-Pitakam öt kötetében. 1879—1883.

Lásd Oldenberg H. alatt is.

Mahavaggó angol fordítását l. Oldenberg H. és Rhys-Davids alatt is.

Mahawansa. From the Thirty-seventh Chapter. Revised

- and edited under Orders of the Ceylon Government, by *H. Sumangala* and *Batuwantudawa*. Colombo, 1877.
- Mahavansi**, the Raja-Ratnacari and the Raja-Vali. Transl. from the Singhalese by *E. Upham* 3 vols. 1833.
- Mahawanso (The.)** Translated from the Original Pali into English by *G. Turnour* and *L. C. Wijesinha*. Colombo, 1889.
- Mahavastu**. Sanskrit Text, published for the first time, with Introduction and Commentary in French by *E. Senart*. Paris, 1882.
- Majjhima-nikayo** Chalmers R. kiadásában. Lásd C alatt is.
- kiadását Trenckner V.-tól. Lásd T alatt is.
- Neumanntól fordítva lásd Gotamo Buddhos Reden és fordító neve alatt.
- Manava-Dharma-Sastra** (Loi de Manou) sanscrit-francia kiadását l. Deslongschamps alatt is.
- Mani-Mala** lásd Tagora alatt is.
- Mariano R.** *Buddhismo e Cristianismo*. Studio di Religione Comparate. Napoli, 1892.
- Mansilla Lucio.** *Una excursion a los Indios Raqueles*. 1877.
- Maung Nee.** *Lotus Blossomes*. A little book on Buddhism. 1908.
- Max-Müller F.** *Chips from a German Workshop*. Essays on the science of religion, on mythology, traditions and inswars, on literature, biography and antiquities, on the science of language, 4 vols. London, 1867—75.
- Dhammapada. 1885. (angolból). Lásd D alatt.
- fordítása : páli-ból angolra (Oxford, 1881.) Dhammapadam. Lásd D alatt is.
- Capt. T. Rogers : *Buddhaghoshas Parables* (angol) Sacred books of the East. London, 1870. Lásd Rogers alatt is.
- a *Sacred books of the East*-ban a Tipitakamból fordításokat hoz Rhys-Davids és Oldenberg H.-tól.
- *Buddhism and Buddhist Pilgrims. A Review of Julien's Voyages des Pelerins Bouddhistes*. 1857.

Max-Müller F. *Über den Buddhistischen Nihilismus.* Kiel, 1869.

— *Lecture on Buddhist Nihilism. Translated from the German.* London, 1869.

— «Budd.-Mahayana-Text». Lásd B alatt.

— Buddhist Text from Japan. Lásd B alatt.

Müller F. M. *The Dhammapada*, translated from the Pali (SBE vol. X, part. I). Oxford, 1881.

— *Selected Essays on Language, Mythology and Religion.* 2 vols. (vol II.). London, 1884.

— India, what can it teach us. London, 1883.

— *Lectures on the Origin and Growth of Religion* as illustrated by the Religions of India (Hibbert Lectures). London, 1878.

— Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Religion des alten Indiens. Strassburg, 1880.

Menandros. *Die Fragen des Königs.* Schrader Ottó fordította. Lásd S alatt is.

Migettuvatte and D. Silva. *Buddhism and Christianity Face to Face*, or an Oral Discussion between a Buddhist Priest and a Wesleyan Clergyman, held at Pantura, Ceylon, with Introduction and Annotations by J. M. Geebles. London, 1878.

Milinda. *The Questions of King Milinda*, translated from the Pali by T. W. Rhys-Davids. Oxford, 1890—94.

Milindapanyhó. Rhys-Davids fordításában a Sacred Books of the East sorozatban. XXXV. kötet.

Milinda Panho (The). Being Dialogues between King Milinda and the Buddhist Sage Nagasena. Pali Text edited by V. Treuckner. London, 1880.

Milindapanyhóhoz. (Menandros király). Lásd Schrader O.

L. de Milloué. *Bouddhisme.* Leroux, Paris, 1907.

Milloué. *Le bouddhisme dans le Monde.* Ernest Leroux Paris, 1893.

Minayeff. *Recherches sur le Bouddhisme.* Paris, 1894.

Mitra (Rajendralala). *The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal, published by the Asiatic Society of Bengal, Park Street. Calcutta, 1882.*

— *The Sanskrit Buddhist Literature.* Lásd R alatt, helyesen M alá. Lásd Pr.

— **R. L.** *Nothern Buddhist Literature.*

Monier-Williams, Sir H. *Buddhism, in its Connection with Brahmanism and Hinduism and in its Contrast with Christianity, Second Edition.* London, 1890.

— *Mystical Buddhism, and the Contrast between Buddhism and Christianity.* 1888.

— *Mystical Buddhism in connection with the Yoga Philosophy of the Hindus.* London, 1888.

Morris R. *Pali Notes and Queries: Journal of Pali Text Society.* London, 1884, 69 ff. ; 1885, 29 ff. ; 1886, 94 ff. ; 1887, 99 ff.

— és (többet lásd Minayeff alatt) fordítója a Tripitakamak.

— kiadta a *Puggala-Pannyattit* a Pali Text Society megbízásából 1883-ban Journaljában Páli szöveggel.

— kiadta 1882-ben a Pali Text Society kiadványaiban a *Bud-dhavamisztót* és a *Csarija-Pitakamot.* Journaljában.

— **et Ed. Hardy** kiadta az *Anguttara-Nikáját* 1885—1900-ben.

Narasu (P. Lakshmi). *The Essence of Buddhism. With an Introduction by A. H. Dharmapala.* Madras, 1907.

Neumann Karl Eugen. *Zwei Buddhistische Suttas.* Bayer és Bergernél. Máramarossziget, 1896. *Buddhamondák.* Névtelen fordítótól. Lásd ott is.

— *Innere Verwandtschaft buddhistischer und christlicher Lehren. Zwei buddhist. Suttas aus dem Original übersetzt.* Leipzig, 1891.

— *Die Lieder der Mönche und Nonnen Gotamo Buddhas. Aus den Theragatha und Therigatha übersetzt.* Berlin, 1899.

— *Buddhistische Anthologie. Texte aus dem Pali Kanon zum ersten Male übersetzt.* Leiden, 1892.

— *Sarasangaho, Kompendium buddhist. Anschauungen, Kapitel I. Text, Übersetzungen, etc.* Leipzig, 1890.

Neumann Karl Eugene Lorenzo G. de. I Discorsi di Gotamo Buddho del *Majjhima Nikayo*, I. vol., i primi 50 Discorsi, XVI, 550 pp. in 4, Bari, 1907. Ugyanaz németül is!

— *Die Reden Gautama Buddhas*. Leipzig-München. 1896—1905.

— *Gotamo Buddho's Reden*. a) Majjhimankayo, b) Suttanipato. (lásd fűgg.) 1905. c) Dighanikayo. Lásd G alatt és M, S, D alatt is.

— kiadta német fordításban a *Théri-Gáthát* és a *Dzsaakámot*.

Neve F. *Le Buddhisme, son fondateur et ses écritures*. Paris, 1854.

Nidánakathá angol fordítását. Lásd Rhys-Davids alatt is (Buddhist Birth Stories).

Niel R. A. *Divyadana* (Cowell). Lásd D és C alatt.

Nietzsche. *Antichrist*.

Nobin Chandra Das. *Legends and Miracles of Buddha*, Sakya Sinha. Part. I. Translated from the Avadan Kalpalata of Bodhi Sattvas of Kshemendra. Calcutta, 1895.

Nyanatiloka Bhikkhu. *Anguttára Nikayo*. Bd. I., Eka Nipato. Bd. II., Calukka Nipato. Im Buddhist. Verlag, Leipzig.

— *Die Reden des Buddha* aus der Angereihten Sammlung (Anguttara Nikayo) des Pali-Kanons; Bd. I. (das Einer Buch, Eka Nipató).

— Angutta-Nikayó. Lásd Seidenstücker alatt.

— *Puggala Pannatti*. Das Buch der Charaktere. Aus dem südlichen Pali-Kanon. Buddhistischer Verlag dr. Hugo Vollrath. Leipzig.

— *Die Reden des Buddha* aus der Angereihten Sammlung (Anguttara Nikayo) des Pali-Kanons Lieferung 1—3. Leipzig, Hans Fändrich Buddhistischer Verlag.

— *The Word of the Buddha*. An Outline of the ethico-philosophical system of the Buddha, in the words of the Pali Canon, together with explanatory notes. Rangoon. 1907.

Obry J. B. F. *Du Nirvana Boudhique*, en réponse à M. Barthélemy St. Hilaire. Paris, 1863.

Obry J. B. F. *Du Nirvana Indien.* Paris, 1858.

Oldenberg Hermann. *Vinaja Pitakam* 5 kötete, 1879—1883.

1. és 2-ik kötete: a *Vinaja Pitakam* első rész ú. m. a *Mahavaggó* 10 könyve és *Csullogi* 12 könyve, 3. és 4-ik kötete: a *Vinaja Pitakam* második része a *Szutta Vibhangó*. 5-ik kötete a *Vinaja Pitakam* 3-ik része a *Pariváro Páttha* (Páli).

— és **W. T. Rhys-Davids.** A *Vinaja-Pitaka* első része ú. m. a *Mahavaggó* 10 könyve és *Csullavaggó* 12 könyve. A «Sacred books of East» féle sorozat 13., 17. és 20. kötetei angolra fordítva.

kiadta páliban a *Thera-Gáthát* 1883-ban.

Über den Lalita Vistara. Verhandl. des fünften Internat. Orient. Congr. II. Th. 2 H., 107 ff. Berlin, 1882.

Die Religion des Veda.

Aus Indien und Iran.

Die Hymnen des Rigveda.

Die Litteratur des alten Indiens.

Vedaforschung.

Indien und die Religionswissenschaft. 1896.

Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. 1881.

V. kiadás 1906. Lásd angolul is.

Buddha, his Life, his Doctrine, his Order. Translated by W. Hoey. Lásd németül is.

Oldenburg S. *Buddhiskaga Legendi* (orosz). St. P. 1894.
Lásd B alatt.

Olcott H. S. *Kinship between Hinduism and Buddhism.* Calcutta, 1893.

Oltramare Paul. *La formule Bouddhique des douzes causes.* Geneve, 1909.

Orelli Conrad. *Allgemeine Religionsgeschichte.* Bonn, 1899.

Oung B. H. *Buddhist Sermons, and other Lectures on Buddhist subjects.* Rangoon, 1897.

Palladino O. *Das Leben Buddhas.* (Arbeiten der Russ. Gesandtschaft zu Peking VI. Bd. S. 207—267.).

Parivára-Páthó kiadását a Vinaya-Pitaka öt kötetedében 1879—83. Lásd Oldenberg H. alatt is.

Patimokkha (The), being the Buddhist Office of the Confession of Priests. Pali Text, with a Translation and Notes by J. F. Dickson. London, 1875.

Paul Albert Otto. *Darstellung des Buddhismus* (Minaturbibliothek für Kunst und Wissen).

Pavolini C. *Il Buddhismo.* Milano, 1898. Hoepli.

Pesch Chr. Gott. *Seele u. Seligkeit nach buddhistischer Anschauung*: Stimmen aus Maria-Laach 1887, I. 17 ff.

— *Die buddhistische Moral*: Stimmen aus Maria-Laach 1887, II. 17—23 ff.

— *Die sittingenden Erfolge des Buddhismus*: Stimmen aus Maria-Laach 1887, II. 118—132.

Pfleiderer Otto dr. *Religionsphilosophie.* 3. kiadás. Berlin, 1896.

Pfungst Arthur dr. *Das Sutta Nípáta.* Eine Sammlung von Gesprächen, welche zu den kanonischen Büchern der Buddhisten gehört. Aus der englischen Übersetzung (S. B. E. vol. X.) ins Deutsche übertragen. 1. Lieferung. Strassburg, 1889.

— *Aus der indischen Kulturwelt*, Gesammelte Aufsätze. Stuttgart, 1904. Fr. Fromann's Verlag. 202. S.

— Div. Aufsätze, 1908.

— Der Buddhist u. die buddh. Welt.

— *Ein deutscher Buddhist* (Oberpräsidialrat Theodor Schultze). Biographische Skizze. Zweite verm. Aufl.

Phayre Arthur Lieut. Gen. *A History of Burma*, Trübner et Co. London.

The **Pilgrimage** of Fa Hian from Remusat, Klaproth, Foe Koue-Ki. Calcutta. Baptist Mission Press 1848.

Pischel (R.) *Bruchstücke des Sanskrit-Canons der Buddhisten aus Idykutsari, Chinese Turkestan.* Berlin, 1904.

— *Der Buddhismus.* (Trübner). Leipzig.

— *Leben und Lehre Buddhas.*

— kiadta a *Theri-Gáthát* 1883-ban. Páliban.

Plange Th. J. *Christus ein Inder.* Hermann Schmidt. Stuttgart, 1906.

Pratimoksha Sutra, ou le Traité d'Emancipation selon la version Tibétaine, avec notes. Traduit par W. Rockhill. Paris. 1884.

Princep H. T. *Tibet, Tartary and Mongolia, their Social and Political Condition, and the Religion of Boodh.* 1851.

Poussin, L. de la Vallée. *Bouddhisme.* Opinions sur l'histoire de la Dogmatique. C. Beauchesne & Co. Paris, 1909.

Puggala Panyatti kiadását (1883) Morris R.-tól. Lásd M alatt. — kiadását B. Nyanatilkától. Lásd N alatt is.

Puini C. *Il Buddha, Confucio e Lao-tse*; LXV. 550 pp., in 8°. Firenze, 1878.

— *Mahāparinirvana Sutra* nella traduzione cinese di Pe-Fa-Tsu versione italiana di C. Puini Giornale della Soc. Asiatica Italiana Firenze 1909. vol 22.

Rajendralala Mitra. *The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal*, published by the Asiatic Society of Bengal, Park Street. Calcutta, 1882. Lásd M alatt is.

Ranesinghe W. P. *Jataka.* Lásd J alatt.

Report of the Rev. Samuel Beal. *The Buddhist Tripitakas* known in China and Japan.

Reynolds. *Buddhism*, a comparison and a contrast between B. and Christianity. (London Rel. Tract. Soe.)

Rémusat, Abel de. *Origine de l' Hierarchie Lamaïque.*

— *Foe Koue ki*, relation des royaumes Buddhiques, trad. du Chinois.

Rgya Tcher-Rol Pa. *Histoire du Bouddha Sakya-Mouni*, Publié en Tibétain, et traduite en Français, par P. E. Foucaux. Paris, 1847.

Rhys-Davids Mrs. C. *The Will in Buddhism.* Rangoon.

— **Caroline.** *Buddhist Psychology.*

— **and E. Carpenter.** *Digha-Nikāya.* Journal of Pali Text Society, 1889 and 1903. Páli.

— **T. W.** kiadta páliban a Vibhangát.

Rhys Dawids T. W. *Buddha's Dialogues*. Lásd B alatt.

- *Milinda* (fordítása). Lásd M alatt is.
- *Buddhist Suttas*. — Translated by. — 1881 és Oxford 1887.
Lásd B alatt is.
- *A Mahāparinibbānaṃ* és hat más szutta angolul a «Sacred books of the East»-féle sorozat 11-ik kötetében.
- **and Oldenberg.** *Vinaya Texts*, Transl. from the Páli, 3 vol. (S. B. E. voll. XIII, XVII, XX). Oxford, 1881, 1882, 1885. Lásd Vinaya alatt is.
- fordítását a «Sacred books of the East» sorozatban : A Vinaya-Pitakam első része. (Khandahan, Mahavagga, Csulovagga) Oldenberg H.-val együtt. Lásd O alatt is.
- *Early Buddhism*, Constabl. London, 1908.
- *Hibbert Lectures*.
- *American Lectures on Buddhism*. London, 1896.
- kiadásában : Hionen Thsang Watters Th.-tól. Lásd W alatt és Bushell alatt is.
- *Manual of Indian Mysticism*. 1896.
- *Manual of India Mysticism*. *Yogavacara* címen.
- *Lectures on the Origin and Growth of Religion* as illustrated by some Points in the History of Indian Buddhism (Hibbert Lectures). London, 1887.
- *The Message of Buddhism*. Mandalay, 1903.
- *Buddhism*, being a sketch of the Life and Teaching of Gautama, the Buddha. London, 1880 és 1899.
- *Buddhism*, its history and literature, 1896. Second Edition. New-York, 1907.
- *Buddhist India*. London, 1903, illustr.
- *Buddhist Birth Stories*, or Jātaka Tales. The oldest Collection of Folk-Lore existant, being the Jātakatthavanna, Translation, vol. I. London, 1880. Lásd Fauslöll V alatt.
- fordítása *Fauslöll V*. *Buddhist Birth Stories* ; or Jataka Tales. Lásd J és F alatt.

Rockhill W. W. *Udanavarga* (by Dharmatrata). Lásd Dh és U alatt is.

Rockhill W. W. The Life of the Buddha and the Early History of his Order. Derived from Tibetan Works, with Notices on the Early History of Tibet and Khotan. Translated. London, 1884.

Rogers Capt. T. Buddhaghoshas Parable. Lásd B és Max-Müller alatt is.

— *Buddhaghoshas Parables*. London, 1870. Lásd Max-Müller, Rogers: Buddhaghoshas Parables alatt is.

Root E. D. an American Buddhist. *Sakhya Buddha*, a versified annotated Narrative of his Life and Teachings, with Citations from the Dhammapada. New-York, 1880.

Rosny L. *La Morale de Bouddhisme*. Paris, 1891.

Rossmann Wilhelm. *Gastfahrten, Reisen, Erfahrungen und Studien*. Leipzig, 1880.

Saddharma Pundarika, or the Lotus of the True Law. Translated by H. Kern. Oxford, 1884.

St.-Hilaire, Barthelémy de. *La Buddha et sa religion*. Paris, 1860. (Nouv. éd. 1862.)

Sanyutta-Nikáyót. Feer Leon fordította. Lásd ott.

Sangermano. *The Burmese Empire*. Roma, 1833.

Savat. *Taranatha*, Ka Bab Dun Dan, the book of the 7 mystic relations with the history of the state of Buddhism in India from the 10 cent. to the reign of Akban. Ed by Sarat. Chandra Das, 1901.

Schiefner A. *Taranathas*. Geschichte des Buddhismus in Indien. Aus den Tibetischen übers. Petersburg, 1869.

— *Wassilyew. Der Buddhismus*. Übersetz v. Schiefner. Petersburg, 1870.

— *Német értekezés in den «Mélanges Asiatiques tirés du Bulletin historico-philol. de l'académie de St-Petersburg»*, Tom. 1., 1851.

Schlagintweit. *Buddhismus in Tibet*.

Friedr. v. Schlegel. *Vermischte kritische Schriften*. Bonn, 1877. Mathias Lempeitz.

Schmidt J. J. *Forschungen im Gebiete der älteren religiös.*,

- polit. und literar. Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens, vorzügl. *der Mongolen u. Tibeter*, St.-Petersburg, 1824.
- Schmidt J. J.** Über die Verwandtschaft der teosophischen Lehren mit dem *Buddhismus*, 1828.
- Forschungen über die Tibeter Mongolen. Petersburg, 1884.
- Geschichte der Ostmongolen. Petersburg, 1829.
- Dsanghun — oder der Weise und der Tod, 2 Bde. Petersburg, 1843.
- Schott.** *Der Buddhismus* in Hochasia und China. Berlin, 1845.
- Schrader Ottó.** *Die Fragen des Königs Menandros.* Aus dem Pali ins Deutsche übersetzt. 1807.
- Kennt die *Lehre Buddhas* den Begriff der christlichen Liebe. Berlin 1895. Verlag v. Paul Raatz.
- Über den Stand der *Indischen Philosophie* zur Zeit Mahaviras und Buddhas.
- Schroebel Ch.** *Le Buddhisme, ses origines — le Nirwana.* Paris, 1874.
- Schröder.** *Mangoblüten.* J. G. Cotta Stuttgart, 1892.
- Schroeder L. v.** *Worte der Wahrheit* (Dhamapada). Leipzig, 1892.
- *Indiens Literatur* und Cultur in historischer Entwicklung. Leipzig, 1887.
- Schultze.** *Der Buddhismus als Religion der Zukunft.*
- Scott (A).** *Buddhism and Christianity, a Parallel and a Contrast.* Edinburgh, 1890.
- Seidenstücker Karl.** *Das System des Buddhismus.* Breslau, Walter Markgraf, 1911.
- Heilige Schriften der B. Lásd H alatt.
- Lásd Nanatiloka alatt is és Angutta-Nikayo, Eka-Nipato.
- *Pali Buddhismus in Übersetzungen.* Walter Markgraf, Breslau, 1911.
- *Khuddaka-Pátho.* Kurze Texte. Aus dem buddhistischen Pali-Kanon übersetzt. Buddhistisches Verlag. Dr. Hugo Vollrath, Leipzig.

- Seidenstücker Karl.** *Das Licht des Buddha.* Leipzig, 1904.
— *Bilder aus der buddhistischen Kulturwelt.*
- *forditása* (Freydankkal): Skesaburo Nagao, *Der Weg zu Buddha.* Lásd S és F alatt is.
- *Buddhismus als Wissenschaft.* Walter Markgraf, Breslau, 1910.
- *Khuddaka Patho.* Breslau, 1910.
- Sénart (E.).** *Essai sur la Légende du Buddha, son Caractère et son Origine, Second Edition, revised, with an Index.* Paris, 1875. és 1882.
- *Les Inscriptions de Piyadari.* 2. vol. Paris, 1881—86.
- Seydel Rudolf.** *Das Evangelium von Jesu in s. Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre.* Leipzig, 1882.
- *Die Buddha Legende und das Leben Jesu, nach den Evangelien.* Leipzig, 1884. Weimar, 1897.
- Shastri Manmatha Nath.** *Buddha, his Life, his Teachings, his Order, together with the History of Buddhism.* Calcutta.
- Siecke E.** *Die Urreligion der Indogermanen.* Berlin, 1897.
- Silacara bhikkhu** *forditása*: Dahlke Buddhist Essays. Lásd D alatt.
- Silbernagel dr. J.** *Der Buddhismus nach seiner Entstehung, Fortbildung und Verbreitung. Eine kulturhistorische Studie.* 2. erg. Ausgabe. VIII, w. 207. S. 8°, München, 1891., 1903. — Verlag der I. I. Leitner'schen Buchhandl.
- Sinnett (A. P.).** *Esoteric Buddhism.* London, 1883.
- Skesaburo Nagao.** *Der Weg zu Buddha.* Leipzig, Buddhist. Verlag.
- *The outline of Buddhism.* San-Francisco, 1900.
- Small (A. H.).** *Studies in Buddhism and Christianity.* London, N. D.
- Spiegel.** *Fr. Kammavakya. De officiis sacerdotum Buddhicorum. Palice et latine, eddidit atque adnotationes adiecit.* Bonnae, 1841.
- *Anecdota Palica,* 1845.
- Stanley.** *Future Religion of the World.*

Steele Th.: fordítását *Kusa Jatakaya*-t. Lásd K alatt is.

Steinthal P. *Udana*. Pali Text Society számára 1885-ben eredeti páli szöveg. Journal-jában.

Stevenson fordítása: *Kalpa Sutra and Nava Tatva*. Lásd K alatt.

Subhadra Bhikshu (Zimmermann). *Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha Gautama*. Braunschweig, 1880.

— *Buddhista Katekizmus*. Ford. Eröss Lajos, teol. tanár. Debrecen, Hegedüs és Sándor.

— *Buddhist Catechism*, an Outline of the Doctrine of Buddha Gotama. London, 1890.

— Katekizmus olaszul. *Lorenzótól*. Lásd L alatt is.

Sukhavali-vynha fordítását *Max-Müller F.*-től. Lásd «Buddhist Mahayana Texts» alatt is.

Summer M. *Histoire du Buddha Sakya Mouni depuis sa naissance jusqu'à sa mort*. Paris, 1874.

Sinnangala H. *Jataka*. Lásd J alatt.

— *Mahawansa* kiadását. Lásd M alatt.

Sumano. *Pabbajjā*. *Der Gang in die Heimatlosigkeit*. Buddhistischer Verlag dr. Hugo Vollrath.

Sutta Vibhangó angol fordítása Oldenberg Rhys-Davids-tól. Lásd O és R alatt is.

— kiadása Oldenberg H.-tól. Lásd O alatt is.

— **Nipátó**. (Fausböll fordításában) Max-Müller Dhammapadjával. Lásd F, M, D alatt is.

Suttanipátó (Neumann). Lásd Gotamo Buddhás Reden és W alatt.

Suzuki T. «*Aṣvaghosha. Discourse on the Awakening of Faith in the Mahayana.*» Lásd fordítását A alatt is.

— **D. T.** *Outlines of Mahayana Buddhism*. Luzac & Co. London, 1907.

Svani Abhedananda. *Reincarnation*.

Sutta Nipata. N. Coomara Swamitól. Lásd C alatt is.

Swamy Sir M. C. *Sutta Nipata*, or, Dialogues and Discour-

- ses of Gotama Buddha. Translated from the Pali with Introduction and Notes. London, 1874.
- Szeghy Ernő** dr. *A buddhizmusról.* (Katolikus Szemle 1902. 649—650. l.)
- *A buddhizmus és a kereszténység.* Budapest, 1909. A Szt.-István-Társulat kiadása.
- Takakusu J. J.** *Ising.* Lásd J alatt is.
- *Buddhist Mahayana Texts.* (Translations.) Amitayur-Dhyama-Sutra. Lásd B alatt.
- Taranathas** Geschichte des Buddhismus in Indien. Schiefner fordításában. Lásd S alatt is.
- Taranatha.** *Sarat-tól.* Lásd S alatt is.
- fordítása *Wassilyew-től.* Lásd W alatt is.
- Tavaszy Antal** dr. fordítását. (Carus, Karma.) Lásd C alatt is.
- Taw Sein Ko.** The *Mahajanaka Jataka*, being the Story of the Anterior Births of Gotamo Buddha. Translated into English with Notes by *Taw Sein Ko.* Rangoon, 1896.
- The Creed of Buddha.** London, 1908.
- Theri Gátha** német fordítását K. E. Neumanntól. Lásd N alatt is.
- The Thera- and Theri-Gatha.** *Stanzas ascribed to elders of the Buddhist Order of Recluses.* Edited in Pali by H. Oldenberg and R. Pischel. London, 1883.
- Théra-Gáthá.** (páli) kiadása Oldenberg H.-tól. Lásd O alatt is.
- Théri-Gáthá** kiadása Pischeltől. Lásd P alatt is.
- Thiessen Jacob A.** *Die Legende von Kisâ Gotami.* Kiel, 1880.
- Thomas (l'abbé).** *Le Bouddhisme dans ses rapports avec le Christianisme.* Paris, 1898.
- **F. W.** és **E. B. Cowell** közös művét lásd utóbbi alatt is.
- Tilbe (H. H.)** Pali Buddhism. Rangoon, 1900.
- Tilbe A. A.** *Das höhere Leben,* etc.
- *Dhamma,* oder die Moralphilosophie des Buddha.
- *Das Licht des Buddha.*
- *Sangha,* oder *Buddhist. Mönchsorden.* Im Buddhistischen Verlag, Leipzig.

Tipitakam lásd Tripitakam.

Titcombe (J. H., *First Bishop of Rangoon*) *Short Chapters on Buddhism, Past and Present.*

Tourner Samuel. *Reise an den Hof des Teshoo Lama*, a. d. E. 1801.

Trenckner V. Kiadta Maddzshima-Nikajót I. kötetét. A Pali Texts Society megbízásából a Journal of Text Societyban Pali nyelven 1888.

— *Milinda Pañho* being dialogues between King Milinda and the Sage Nagasena. London, 1880.

Tripitakam. The Buddhist Tripitakas known in China und Japan. (Report of the Rev. Sam. Beal.) Lásd R alatt is.

— The Buddhist Tripitaka. Lásd Beal S alatt is.

— fordítót lásd Minayeff alatt.

— *Buddhist Holy Scriptures.* In Pali. 20 vols., roy. 8vo. Rangoon (London, Probsthain & Co.) Burmai írással.

Tschirn G. *Buddha u. Christus.* Breslau, Verlag der Handels-druckerei in Bamberg. II. Aufl.

Turnour Hon. G. An Examination of the *Pali Buddhistical Annals.* Colombo, 1857.

— *Buddhistical Miscellanies.* Reprints collected by P. E. Foucaux, Buddhist Chronology—Pali Buddhistical Annals, 5 parts. Account of the Tooth Relic in Ceylon. Further Notes on the Inscriptions at Delhi, etc.

— *The Mahawanso* in Roman characters, with the translation subjoined, and an introductory essay on Páli Buddhistical literature. In two volumnes. Vol. I. Containing the first thirty eight chapters. Ceylon, 1837 (csak egy jelent meg).

Uchida, Rev. K. *What is Religion?* Buddhism a Religion?

Uchtinsky. *Grünwald* könyvében lrt előszót.

Udana páli kiadását Steinthal P.-tól 1885-ben. Lásd S alatt is.

The Udana or the solemn Utterances of the Buddha, translated from the Pali by *Mayor General D. M. Strong* C. B. London, Lucrace, 1902.

Udanavarga. A collection of Verses from the Buddhist Ca-

nons, compiled by *Dharmatrata*, being the Northern Buddhist Version of Dhammapada, Translated from the Tibetan with Notes by W. W. Rockhill.

Umagga Jataka (*the Story of the Tunnel*), Translated from the Singhalese by T. B. Yatawara, London, 1898.

Upanishad fordításokat lásd (Deussentől).

Upham Edw. *The Sacred and Historical Books of Ceylon*, illustrative of the Doctrines and Literature of Buddhism. Translated from the Singhalese. (Contents: The Mahavansi The Raja Ratnacari and the Raja Vali-Buddhist Tracts.) London, 1829 és 1833.

Vagracchedikâ. (Buddhist Texts from Japan, edited by F. Max-Müller, I.). Lásd M alatt is.

Vallee-Poussin L. de. *Dogmatique bouddhique*. La Negation de l'âme et la Doctrine de l'Acte. Paris, 1892—94.

Vasettho. *Buddhismus*, als Reformgedanke für unsere Zeit. Dr. Hugo Vollrath, Buddhistischer Verlag, Leipzig.

Vassilieff V. *Le Bouddhisme*, ses Dogmes, son Histoire et sa Littérature. Aperçu Général. Traduit du Russe par G. A. La Gomme. Paris, 1865.

Vidhura Jataka. In Singhalese verse. Colombo, 1866.

Vinaya Texts. Translated from the Pali by T. W. Rhys-Davids and H. Oldenberg. Oxford, 1881—1885.

Vinaya-Pitakam első része lefordítva angolra a S. B. E.-ban Oldenberg-Rhys-Davidstól. Lásd O és R alatt is.

Rhys-Davids and Oldenberg. Vinaya Texts. Transl. from the Pali by T. W. Rhys-Davids and H. Oldenberg, 3 vol., (S. B. E., vols. XIII., XVII., XX.) Oxford, 1881—82—85.

Vinaya Pitakam. One of the Principal Buddhist Scriptures. Edited in Pali by H. Oldenberg.

Vinaja Pitaka 5 kötetes kiadását 1879—1883. Oldenberg H.-tól. Lásd O alatt is.

Vinana Vatthu kiadása Gooneratne-től. Lásd G alatt is.

Visuddhi Magga. A Buddha Ghoshától közölve. Lásd *Buddhist Texts* alatt.

- Volkett J.** *Einführung i. d. Philosophie der Gegenwart*, 1891.
- Volkmär G.** *Die Religion Jesu und ihre erste Entwicklung nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft*, 1857.
- Waddel Lt. Col.** (*ezredes*) *Buddhism in Tibet*.
- Warren H. C.** *Digba-Nikájót angolra fordította*.
- Ward (E.).** *Light from the East, being the Selections from the Teachings of the Buddha*. London, 1905.
- Wassilyew.** *Der Buddhismus*, übers. v. Schiefner. Petersburg, 1870.
- Wassilyew (Prof.)** *Vorrede zur Übersetzung von Taranáthá, Geschichte des Buddhismus*. St. P., 1869.
- Watters (Th.).** *On Yuan Chwang's (Hiouen Thsang) Travels in India, 629—645 A. D. Edited by T. W. Rhys-Davids and S. W. Bushell*. 1904—6.
- Weber Alb.** *Indische Studien*. Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums. Im Vereine mit mehreren Gelehrten herausg. v. Alb. Weber.
- *Indische Schriften*, 3 Bd., Kritisch-bibliogr. Schriften auf d. Gebiete d. indischen Philologie seit dem Jahre 1839. Mit Register für alle 3 Bd., 1879.
- *Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte*. Berlin, 1876—78.
- *Das Dhammapadam*, die älteste buddhistische Sittenlehre, übers. E.D.M.G. 14, (1860) 29 ff.
- Weygolt.** *Kritik des philosophischen Pessimismus der neuesten Zeit*. Leyden, 1875.
- Wells.** *Christ and other heroes of Heathendom*. (London Rel. Tract. Soc.)
- Heinr. Welzhöfer.** *Die grossen Religionsstifter, Buddha, Jesus, Mohammed*. Stuttgart.
- Wheeler (J. T.)** *The History of India: Hindu-Buddhist and Brahmanical*, 1874.
- Wijesinha L. C.** *Mahavanso fordítását lásd M alatt*.
- Wilson (Prof.).** *On Buddha and Buddhism*, 1854.

- Wimpffen (Max von)** *Kritische Worte über den Buddhismus.*
Wien, 1891.
- Windisch (E.)** *Mara und Buddha.* Leipzig, 1895.
- Wood J. A. Barth,** *The religions of India,* transl. by J. Wood,
1882.
- Wurm (P.)** *Der Buddhismus, oder der vorchristliche Versuch e.*
erlösenden Universal-Religion. Gütersloh, 1880.
- Wuttke (A.)** *De Buddhaistarum Disciplina.* Vratislaviae, 1848.
- Yamada (K.)** *Scenes from the Life of Buddha. Reproduced from*
Paintings.
- Yasuda (M.)** *Bedeutung der allgemeinen Sittenlehre des Bud-*
dhismus, 1893.
- Yatawara T. B.** Umaga Yataka. Lásd U és J alatt.
- Yuan Chwang's** (Hiouen Thsang) Watterstól. Lásd W alatt is.
- Theobald Ziegler.** *Religion und Religionen.*
-

JEGYZETEK

Előszó.

¹ *Buddhó* páli, illetve *Buddha* szanszkrit szó jelentése annyi, mint megvilágosodott ; bódhi pedig a megvilágosodás. A buddhizmus szerint *Gótamót* megelőzőleg több *Buddhó* létezett és lesznek ezután is *Buddhók*.

² Erőss Lajos dr. református püspök, Debreczen.

³ V. ö. *Pfungst Artur* dr. előadásával a Hamburgban tartott XIII. orientalista kongresszuson.

Általános bevezetés.

¹ Lásd *Duka Tivadar dr. : Kőrösi Csoma Sándor dolgozatai*, Budapest, 1885., a Magyar Tudományos Akadémia kiadása. A fordítás Dukáé ; az utóbbi két vers angolban így hangzik :

«Shun evil,
Follow good,
Control your heart :
This is the religion of Buddha.»

Vagy :

«To cease from ill doing,
To fulfill all that is good
And to purify the heart :
This is the teaching of Buddha.»

és sokkalta jobban adja vissza a vers eredeti értelmét, mint a magyar fordítás.

² Lásd Rhys-Davids T. W.-nek a «Buddhism» c. folyóirat vol. I. 2. számában (University College London) «Pali and Sanskrit Texts» című cikkét.

³ Harpers Monthly Magazine No. 700., Sept. 1908. My discoveries in Tibet.

⁴ Lásd *Ellam*, John E.: The message of Buddhism to the West, London, 1908. című művét.

⁵ Jules *Duboc*: Der Optimismus als Weltanschauung 1901.

⁶ *Weygolt*: Kritik des philosophischen Pessimismus der neuesten Zeit, Leyden, 1875.

⁷ «A religion of despair» l. Short Chapters on Buddhism. Part and Present by the Right Rev. I. Th. *Titcomb*, D. D. first bishop of Rangoon, published by the Religious Tract Society 199. l.

⁸ «What is Religion? Buddhism a Religion?» — «When a system or teaching becomes the principle of guidance of life to a person, that system or teaching is the one and only religion to him»; vagyis: «Ha egy rendszer vagy tanítás egy ember életének vezérelve és ideálja lesz, akkor ezen rendszer vagy tanítás az illetőnek egyesegyedüli vallása is.»

⁹ Például: Paul *Dahlke*: «Aufsätze zum Verständnis der Buddhismus»; *Narasu*: Essence of Buddhism; *Nietzsche*: Antichrist; W. S. *Lilly*: The Message of Buddhism; *Dr. R. Ernest*: Buddhism and Science; *Prof. Mills*: Buddhism and Science stb.

¹⁰ Az angol «Nagybritániai és Írországi Buddhista Társaság» (Buddhist Society of Great Britani and Ireland) Buddhista Szemléjében (Buddhist Review).

¹¹ Buddhist Review (angol Buddhista Szemle). London, 1909. Január.

¹² Idézve *Svani Abhedananda*: Reincarnation c. művében, 99. l.

Első alapigazság.

¹ *Dzsáti* alatt értendő az egész születési folyamat, fogantatástól a születésig.

² Helyesebben ezt a négy elemet a latin inertia; cohaesio-, radiatio- és vibrátiónak, vagyis tehetetlenség-, tapadás-, égés- és rezgésnek, fordítanók. A *Viszuddhi-Maggó* (l. első függelék) tanítása szerint minden anyagi lét ezen erők összeműködésétől függ.

³ Még újabban hazánkfia, *Nordau Miksa* az ő paradoxon-jában világosan utal azon sajátságos tényre, hogy az emberiség legnagyobb része természeténél fogva optimista, mert még dacára, hogy mennyiségtanilag például a valószínűségi szám sokkal nagyobb, hogy valamely utazás alkalmával baleset éri, minthogy például sorshúzás útján egy nyereményre jusson: mégis több ember számít az utóbbi valószínűséggel, mert különben soha sorsjegy-játék nem állhatna fenn, mert nem akadna, aki a sorsjegyeket megvenné.

⁴ «*Vedanta*» vagyis «Védák vége» a brahmanizmus azon irányát jelenti, melyet az *Upanisadok* tartalmaznak.

⁵ Paul *Dahlke*: *Aufsätze zum Verständnis des Buddhismus*, Berlin, 1903.

⁶ *Karl E. Neumann*: *Die Reden Gautama Buddhas*, I. 232. old. 140. «Néhány aszkéta és brahman avval vádol alaptalanul, hiú módon, hamisan és igazságtalanul: *Gótamó* tagadó (ein Verneiner), a valóságos életnek elpusztítását, lerombolását, megszüntetését hirdeti. Ami nem vagyok, Testvéreim, amit nem mondok, avval vádolnak ezek a kedves aszkéták és brahmánok, alaptalan, hiú módon, hamisan és igazságtalanul. «*Gótamó* tagadó a (Valóságnak) a valóságos életnek elpusztítását, lerombolását, megszüntetését hirdeti.»

Pedig csak egyet hirdetek, Testvéreim, ma mint mindenkoron. A szenvedés nagy létezését és a szenvedés megszüntetését.»

⁷ *Schopenhauer* is világosan látta, hogy ebből a szempontból az ő pesszimiztikus világnézete nem fedi *Buddhó* álláspontját, bár sok egyéb tekintetben bevallottan igen nagy a befolyás, amit a buddhista bölcelet reá gyakorolt. Különben, ha megnézzük ama forrásokat, amikből *Schopenhauer* merített, érthetővé válik sok tekintetben ez a ferde felfogása, mert forrásai abból az időkből valók, amikor még a buddhizmus tiszta bölcelete európaiaknak megközelíthető nem volt.

Kétségtelen ez azon forrásoknak a jegyzékéből, melyekből ismereteit e téren merítette. Ezek (lásd *Schriften zur Natur-*

philosophie und zur Ethik ; «Sinologie» *Schopenhauer, Gesammelte Werke*, VI. 104. lap. Berlin, Bibliographische Anstalt.

1. Dzanglun, vagyis a bölcs és az eszelős (J. J. Schmidt). Pétervár, 1843.

2. J. J. Schmidt felolvasásai a petersburgi Akadémiában. 1829 és 1832 között.

3. J. J. Schmidt : Kutatások a tibetiekről és a mongolokról. Pétervár, 1824.

4. J. J. Schmidt : A Gnosztikus-teozófiai tanok és a buddhizmus rokonsága.

5. J. J. Schmidt : A keleti mongolok története. Pétervár, 1828.

6. Schiefner két értekezése. (Mélanges Asiatiques Airés du Bulletin hist. philol. de l'acad. de St. Pétersbourg Tom.) 1851.

7. Samuel Turner : A Theshoo Lama udvarába való utazása. 1801.

8. Boehinger : La vie ascétique chez les Indous et les Bouddhistes. Strasburg, 1831.

9. Deshautesayes : Buddho biografiája. Journal Asiatique. Vol. 7. 1825.

10. Burnouf : Introd. à l'hist. du Bouddhisme. Vol. 1., 4. 1844.

11. Rgya-Tsher-Rolpha, trad. du Tibetain p. Foucaux. 1848.

12. Foe Koue Ki. Rélacion des royaumes Buddhiques trad. du Chinois p. Abel Rémusat. 1836.

13. Description du Tübet, trad. des Chinois en Russe p. Bitchourin, et du Russe en Français p. Klaproth. 1831.

14. Klaproth : Fragments Buddhiques. Nouveau Journal Asiatique. 1831.

15. Spiegel : De officiis sacerdotum Buddhicorum, Palice et latine, 1841.

16. Spiegel Anecdota Palica. 1845.

17. Dhammapadam, palice edidit et latine vertit. Fausbøll. 1855.

18. Asiatic researches, Vol. 6. Buchanan, on the religion of

the Burmas és Vol 20 Calcutta 1839, Kőrösi Csoma Sándor három értekezésével.

19. *Sangermano* : The Burmese. Empère. Rome, 1833.
20. *Turnour* : The Mahawanzo. Ceylon, 1836.
21. *Upham* : The Mahavansi, Raja Ratnaco ri et Rajavali.
3 Vol. 1833.
22. Ejusd. doctrine of Buddhism. 1829.
23. Spence *Hardy* : Eastern monachism. 1850.
24. Ejusd. Manuel of Buddhism. 1853.
25. C. F. *Köppen* : Die Religion des Buddha. 1857.
26. Leben d. Buddha aus d. chinesischen von *Palladji*.
- ⁸ Lásd e könyvnek a páli Tipitakamról szóló függelékét.
- ⁹ *Fournier D. Albe* számítása szerint (Two new worlds. Longmans Green Co. London, 1907.).

268 millió körül volna azon molekulák száma, melyek a «Monas Dallingeri» spóráját alkotják, vagyis hogy nincs élő szervezet, amely körülbelül 100 millió molekulánál kevesebből épülne fel.

¹⁰ Angol nyelven : *Milinda király kérdései XXXV. kötet Sacred Books of the East, (L. Oxford 1890. 83—86. old.)*

¹¹ *Ostwald* : Vorlesungen über Naturphilosophie.

¹² A páli Tripitakam egy része ; lásd az erről szóló függelékét.

¹³ I. m. II. 5.

¹⁴ V. ö. Dahlke i. m. : Der Pessimismus und das Leiden.

¹⁵ *Dr. Suzuki T.* : Aşvaghoshas Avakening of Faith.

¹⁶ Lásd e könyvnek a páli Tipitakamról szóló függelékét.

¹⁷ Lásd e könyvnek a páli Tipitakamról szóló függelékét.

¹⁸ V. ö. Horatius szavait : «Carpe diem ! quod sit futurum cras, noli quaerere !» (Ragadd meg a márt ! mi lesz a jövő, azt ne kérdezd !)

Második alapigazság.

¹ A *bhava-tanhá* lét utáni vágy, életszomjuság az egyéni lét utáni vágy szoros kapcsolatban van az animisztikus létnek,

«lelké»-vel (*szanata-dikti*), az örökkévalóság hite, vagyis, amely egy abszolút, még a halál után is folytatódó ént tételez fel.

Vibhava-tanhá: a vágy a jelenlegi rövid létet lehetőség szerint élvezetessé formálni, az élettartam alatt többé-kevésbé reális énnak materialisztikus rögeszméje által képeztetik, amely még sem áll semmi okozati összefüggésben a születéstől a halálig eltelő idővel, és ekkép csupán a természet szeszélyének a játéka. Hogy ilyen *aviddzsának* (megnemlátásnak), ha az ember gondolkodásába és érzelmébe átment és logikusan követtetik, szükségképen az erkölcsi romlottság fertőjébe kell vezetnie, illetőleg, akiknek ezt köszönhetjük, mindenki előtt világos.

² Szorosan a látóöntudat a szem érzékenysége következtében lát. A szem csupán eszköz, magában nem láthat. Ugyanezen megjegyzésünk szól a fülre, orra, nyelvre és tapintó testre nézve mondottakra.

³ *Ryhs-Davids C. a Journal of the Royal Asiatic Society c. 1908 januári számában érdekes tabellát közöl, hogy mi minden fogalom fordítottat a desire, Wunsch szavakkal, így:*

upadanam (Burnouf, Mahanidána-szuttam) = megragadás,

tanhá (Foucaux Lalita-Visztara) = szomjuhozás,

kámó (Oldenberg) = érzékiség.

Max-Müller desire szóval *kámó*, *tanhá*, *ászavó* és *vanam* páli szókat, míg Schnetze a *tanhát* des Begehrens düstender Drang kifejezéssel fordítja, addig *Fausböll* 14 különböző páli szót fordít a desire igével.

A páliban 17 különböző szó mind más és más mellékértelemmel felel meg a vágy fogalmának és mindegyik magában foglalja a perverz, túlzó, beteges vágyakozás mellékértelmét.

⁴ «Csetaná ahám Bhikkhave Kammam vadámi. Csetajitva kammam karóti kájéna vácsája manaszá» — mondja a *Cshakka-nipátó* az *Anguttara-Nikájó*ban; vagyis: Óh, Testvéreim, a másodlagos akaratot (szekundáris volúció) *kammamnak* nevezem. Akarással vagy intencióval, tettel, szóval vagy gondolat-

tal okoz *kammām*ot (az ember). «Vagyis azáltal, hogy cselekszik, jellemét is befolyásolja. Az első *kammam*, vagyis akarat, egy okra vonatkozik; a második: jellem, a karakter, már a jelen létezésben mutatkozó okozatra utal. A jövőbeli hatást *vipāka* és a hatás (efektus) utóhatásait pedig *vipākaja* szóval jelöli a páli műkifejezés.

⁵ The suppression of all desire, 118. old.

⁶ «Mature will implies the inhibition of certain nerve centres by others, a repression of action, when conflicting motives arise, the maintaining of a definite purpose beyond the movement and the persistent concentration of mind on this.»

⁷ Warren L.: i. m. 233. old.

⁸ *Kāma-tanhā* = Lüstedurst (1), Wünschenwahn (1), Sensual Craving (3), Mit Sinnlichkeit verbundene Sucht (4), Sinnliche Begehrsucht (5).

Bhava-tanhā = Werdedurst (1), Daseinswahn (2), craving for individual existence (3), Sucht nach individuellen Dasein (4), Daseinsucht (5).

Vibhava-tanhā = Vergänglichkeitsdurst (1), Irrwahn (2), craving for temporal happiness (3), materialistische Ansichten (4), Sucht nach zeitlichen Glück (5).

Ahol is (1) jelenti Oldenberg: i. m. 257. old., (2.) jelenti K. E. Neumann: Die Reden Gotamo Buddhos, I., (3.) jelenti Szaszanavamsza: The word of the Buddha, (4.) jelenti Bikkhu Nanyatiloka: Patibcsaszamuppādo; Der Buddhist, II. 3. 292., (5) jelenti Bhikkhu Nanyatiloka: Das Wort des Buddha, fordította Seidenstücker.

⁹ 1. Bhikkhu Nanyatiloka i. m. 289. oldal: Kausalnexus des Entstehens.

2. Oldenberg i. m. 258. oldal: Die Entstehung aus Ursachen.

3. Warren, Buddhism in translation: Dependent Origination.

¹⁰ I. m. 289. stb. old.

¹¹ Köznyelvben (*vóhāra vaszéna*) azt mondják, hogy egy ember meghal, abszolút értelemben (*paramattha-vaszéna*) azonban a halál a lét aspektusának vagyis: az öt *khandhó* szerte

bomlása, anyagi létnek, az érzésnek, az észrevevésnek, a szubjektív megkülömböztetésnek és az öntudatnak, — amelyek csak tudatlanságból tekintetnek reális lényegességeknek, egónak — megszűnése, neveztetik meghalásnak.

¹² Abban a tételben, hogy az élethez való ragaszkodás feltétele a létfolyamatnak, értendő egyrészt a *kamma-bhavó* (das selbstbejahende Wirken), más részről ezen «Wirken» által előidézett újjászületés (dzsáti) két eredménye. Ezért abban a tételben, hogy a lét folyamaton alapszik a születés, a létfolyamat alatt tulajdonképpen csak a *kamma-bhavó* értendő, mint az újjászületést létrehozó hatás. Így a *Námarúpa-pariccs*hédőban meg van mondva, hogy az *uppati-bhavó* a *kamma-bhavó*ból keletkezik, úgy miként a csira a magból. Ugyanez a hasonlat más munkában a *csetanán*ak a *patiszandhi-vinnyán*amhoz való viszonya tekintetében alkalmaztatik. Itt különben megjegyzendő, hogy minden selbstbejahendes Wirken *aviddzsát*, *tanhá*t, *upádán*amot, *manószam-csetána* és *kamma-bhavó*t feltételez.

A *Viszuddhi-Maggo* arra a kérdésre, hogy honnan tudjuk, hogy a selbstbejahendes Wirken az oka az újjászületésnek, körülbelül így felel: «Az embereknel, bár ugyanazok a külső behatások hatnak rájuk, mégis lényeges különbségek mutatkoznak jellem dolgában: például nemes vagy alacsony gondolkodás stb. Daczára annak, hogy például a mag, vér, táplálkozás a szülők részéről ugyanaz volt, mégis a gyermekek közt feltűnően nagy különbségek észlelhetők még ikertestvéreken is. Ennek kell, hogy valami oka, valami alapja legyen. De miután oly külső behatás, amely a jellemnek oly nagy különféleségét idézhetné elő, egyáltalán nem található fel, ezek okát a születést megelőző *kamm*amban találjuk.

¹³ *Ditthi-miccshaditthi* a materiális világnézetből kifolyó tagadása egy erkölcsi világrendnek.

¹⁴ Az én-illúzió vagyis az elpusztíthatatlan énben való hit, melynek húsz különböző fajtája van (szakkája-ditthi).

¹⁵ A *tanhá*nak három különböző jellege lehet: érzékiséggel összekötve, mint *káma-tanhá* lép fel *szasszata-* vagy *bhava-*

ditthivél, vagyis egy abszolút örök én-fogalommal összekötve, mint *bhava-tanhá*, *uccsbeda-* vagy *vibhava-ditthivél*, mint *vibhava-tanhá*. Az a tétel, hogy a szomjúság által feltételezetten keletkezik a léthez való ragaszkodás, tán úgy értelmezendő: *káma-tanhából* keletkezik az érzékiség iránti vágy, *bhava-tanhából* az én illúziójához való vágy és a rituálizmushoz való vágy, *vibhava-tanhából* a materiális iránti vágy.

¹⁶ Az érzés háromféle lehet: kellemes, kellemetlen, közömbös.

¹⁷ Érzés és észrevevés jelölik meg a második és harmadik lét aspektusát; gondolkodás (*csétaná*) kontaktus és figyelem a szankhára khandó (színhézishez) tartoznak.

¹⁸ Közvetlenül a halál után a *csétaná* hatása következtében a *patíszandhi-vinnyánám* vagyis az újjászületés öntudata egy új anyaméhben lép fel. Ezen öntudat fellépés első csillogását jelenti az újjászületési folyamatnak, feltétele tehát a szubjektív-objectív lét aszpektusa, a hat birodalom, a kontaktus és az érzés további keletkezésének. Ezért mondja a *Digha-Nikájó Mahanidána-szuttamja*: «Feltéve, hogy nem lépne fel öntudat az anyaméhben, keletkezhetnék-e benne az alanyi-tárgyi lét nézlete?»

¹⁹ Nyolc üdvös (*kuszala*) és tizenkét nem üdvös (*akuszala*) érzéki szférába (*kámá-vacsara*) tartozó gondolat (*csétaná*) van, melyek vagy testi vagy szóbeli hatásban találják kifejezésüket. Amennyiben azok sem testi, sem szóbeli hatásba nem változnak át, tehát tisztára belsők maradnak, — a *manószamcsétaná*, a belső hatáshoz (*manó-kammam*) tartoznak. Továbbá jó belső hatás-hoz tartozik még az 5 *rúpa-dzshánám* (elmélkedés a forma szférájában), valamint a 4 *arúpa-dzshánám* (elmélkedés a formamentes szférájában). Bár valamennyi állapot (*csétaná*) egy selbst-bejahendes Wirken, mint aviddzsán alapuló jelölendő meg, csak az érzéki szférában képezi a hatás közvetlen okát a *paticca-szamupadőban* utána következő (újjászületési) öntudatnak. A mellékelt táblázatból látható, hogy a szankháró a *csétánának* egy metaforikus kifejezése.

²⁰ Abszolút értelemben nincsen magában vett egyén (individuum), csak öt folyton változó lét aszpektusnak összetétele, melyeket csak tévesen azonosítunk az individuális lény fogalmával. Így abszolút értelemben senkinek sem szolgálhat alapul az öntudat, mert hiszen nincs abszolút értelemben vett lény.

²¹ Lásd Mahávaggó, I., 5., 2. stb. = Maddzshima-Nikájó (I. kötet, 16. oldal).

²² Lásd az ötödik kiadású Hermann Oldenberg: Buddha sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Cotta, 1906. 277. oldal.

²³ A propos de la théorie bouddhique des douze *nidānas* (Mélanges de Harlez, 281. oldal).

²⁴ Szeghy Ernő dr.: értekezése a Katolikus Szemlében, 1902.

Baranyay J. dr.: Buddha a bölcslő, Jézus a megváltó.

Kiss János dr.: Ázsia világossága és a Világ Világossága.

²⁵ Lásd Rhys-Davids T. w.: Der Buddhismus, fordította Pfungst Artur dr. Leipzig Reclam, 205. oldal; úgyszintén Giraud (Père, Richard): «Bibliothèque Sacrée» sub Barlaam, Paris, 1822. Liebrecht: Jahrbuch der romanischen und englischen Litteratur, II. kötet.

Kuhn (Ernst): Barlaam und Joasaph. München, 1893.

«L'Asino» 1908. év április, májusi számai.

²⁶ Szamjutta-nikájó, II. kötet, 37., 81. oldalak.

Maddzshima-nikájó, I. kötet 261. oldal.

²⁷ Proceedings of the American Oriental Society. 1893. XXVII.

²⁸ Dependent Origination.

²⁹ Lásd Szammádittbiszuttantam (Maddzshima-nikájó, I. kötet, 54. oldal. V. ö. Szamjutta-nikájó, III. kötet, 162. oldal.)

³⁰ Mahavaggó, VI. 29.

³¹ Lásd Warren i. m. 170. oldal.

³² A *szánkhja* bölcselet Natura naturansa, vagy kozmogenetikus szempontból a világ oka ebben az értelemben nem lehet az aviddza. A *jóga* bölcselet doktrínája az, hogy (amint a buddhizmus az *aviddzsát* tartja az oksági lánc első szemének) ;

a lélek és az anyagi elv meg nem különböztetéséből keletkeznek az *aviddzsának szamszárái* vagyis a régi *aviddzsa*, amely a periodikus világ (*kalpasz*) végét túlélve, az újonnan alakuló világra ismét reányomja bélyegét, mint *szamszára-aviddzsá* s egész a következő megváltásig vagy a végtelenségig — tovább mint ható erő szerepel.

³³ *Viszuddhi Maggó*, XVII. Warren fordításából.

³⁴ Ez egy érdekes példája annak, hogy mily befolyást gyakorol a szókiképzésre közhasználatban is egy bölcséleti nézet és hogy jut kifejezésre az a bölcselmi gondolat, hogy minden lét csak egy folyamat, egy ilyenféle szóban, melyben szankháró azonos kifejezés mindavval, ami keletkezik és elmulik, míg ugyanakkor magát a folyamatot is jelenti. Szűkebb értelemben annyiban határolt, hogy az egy én életére vonatkozik (és nem az egész világra). Így például Buddhó, midőn elhatározza, hogy megválk az élettől, öntudatosan és készakarva kibocsátotta az élet szankháróját ; amikor pedig egy csodát volt teendő, egy ilyen csodára irányuló szankhárót formált, így tehát csatlakozhatunk Oldenberg azon nézetéhez, hogy azon kitétel alatt, hogy az *aviddzsából* a *szankháró* és a *szankháróból* a *szubjektív* és *objektív* lét nézletei keletkeznek, olyan tendenciát létesítünk magunkban, amely egy újjászületésnél az illető lényben egy megfelelő percepciót (náma-rúpam és az 5 khandhó) fejleszt.

³⁵ Így például az egyik *rangooni* kolostorban élő hét európai egyetemi műveltséggel bíró német, angol és svájci származású *bhikkhu* teljesen felszerelt vegy- és természettani laboratóriummal rendelkezik.

³⁶ V. ö. Dr. Carpenter : *Mental Psychology* ; Sir B. Brodie : *Psychological Inquiries*, second series.

³⁷ «Never loved that loved not at first sight». Shakespeare : «As you like it».

³⁸ *Die Religion des Buddha und ihre Entstellung*. Berlin, H. Barsdorf, II. kiadás, 1906.

³⁹ Az eljövendő *Buddhó* megvilágosodása előtt neveztetik *Bódhiszattvának* (páli : *Bódhiszattó*).

⁴⁰ Hardy, R. Spence : i. m. I. 340.

⁴¹ Frazer «The Golden Bough» (Aranyág) I. 43 mint valami titokzatos összefüggés a név és annak viselője között ; mlg a *Maddzshimanikája* a név alatt a testtel kapcsolatos immateriális funkciót érti, ellenben a föld-, víz-, levegő- és tűzből képezett testtel.

⁴² Lásd az első alapigazságnál, . oldal.

⁴³ V. ö. Dahlke, P. : *Das Wissen*. Aufsätze zum Verständnis des Buddhismus.

⁴⁴ Freydank Brunó : Kleiner buddhistischer Katechismus, III. kiadás, 1904. 13. oldal.

⁴⁵ Ez a jelszava International Buddhist Societynek és összes fiókegyesületeinek is.

⁴⁶ Mac-Kechnie : Die Grundgedanken des Buddhismus, Der Buddhist : II. évfolyam, 3. szám.

⁴⁷ Lásd Dahlke : Anfang und Ende, die beiden Welträtsel. C. A. Schwetschke und Sohn, 1903. és *Milindapanyha*.

⁴⁸ Angol fordításban is the Good Law, franciául la bonne Loi.

⁴⁹ *Szamjutta-nikájó*, IV. 399. Párbeszéd *Vaccsha* és *Buddho* között. Lásd Ryhs-Davids : Dialogues of the Buddha.

⁵⁰ I. m. 274. old.

⁵¹ Lásd Warren : Existence. Buddhism in Translation § 36 ; valamint *Viszudhi-Maggó*, XVII.

⁵² Lásd *De La Vallée Poussin* : Actes du XIV. Congrès des Orientalistes, I. 201.

⁵³ Journal Royal Asiatic Society, 1894.

⁵⁴ *Dahlke* P. : Anfang und Ende, die beiden Welträtsel.

Harmadik alapigazság.

² Amint a szél létrehozta hatás esetén, amely nyilvánulása által, mint a víz emelkedése és süllyedése, egy a tó tük-rén tovahömpölygő hullám látszatát kelti, de mihelyt szélcsönd áll be, nemsokára elsimul, épúgy kell, ha egyszer a tanha elmulik, a tanha által okozott hatásnak (akció, *kammam*), amely

manifesztációja által, mint a khandók keletkezése és elmulása a létről-létre siető én-valóság képét keltheti, rövid idő múlva el is mulnia.

² The Light of Asia, Sir Edwin Arnolds. Lásd előszó 6-ik oldalán.

³ Lásd e könyvnek a páli Tripitakamról szóló függelékét.

⁴ Lásd *Ryhs-Davids* T. W. : Buddhism c. könyvét.

⁵ Lásd *Maháparinibbána-Szuttam*, *Journal of Royal Asiatic Society*, VII. A szanszkrit *nirvāna* szónak, amely *vā* = fujni igéből és a *nir* = tagadó értelmű adverbiumból áll és a páli-ban az általunk is használt nibbānam alakban használtatik, a burmai nyelvben a niban, a sziamiban niruphan, a kinaiban ni-pán vagy ni-huan felel meg.

⁶ Ph. Ed. Foucaux : *Rgya Tch' Er Rol Pa ou developement des jeux*, Paris. L'imperier nationell.

⁷ Lásd *Beal S. : A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese* (transl.). London, 1871.

⁸ A *Dzsátakam* a páli *Tipitakam* egyik része ; lásd az erről szóló függelékét.

⁹ Lásd a páli *Tipitakamról* szóló függelékét a könyv végén.

¹⁰ Lásd *Sacred Books of the East*, vol. XIII. 82. old. V. ö. *Chalmers*-rel is : *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1898. 113. old., aki így fordítja e szót : az, aki az igazsághoz (truth) érkezett. *Hardy* Ödön pedig (Buddha, Sammlung Göschel) tatha agatá-nak, azaz igazságismerőnek. (Warheitskundignak) fordítja, vagy «So gekommen» úgy jött-nek, t. i. mint a többi *Buddhó*. Különben maga *Buddhó* saját magáról harmadik személyben beszélve, rendszerint ezt a jelzőt használta.

¹¹ Teosophikus traktátumok, amelyek azt az egy gondolatot variálják, hogy az egyéni lélek és a világlélek egy.

¹² *Szankháró* (szanszkrit, szamszkára) valami összetett épügy jelent, mint azt, ami összefűz, összetesz. Fordításunk mint szubjektív-objectív megkülönböztetés (öt *khandho* és 12 *ni-dánam*) megfelel a világ ezen nagy beosztásának szubjektum és objektum között. Gyakorlatilag tulajdonképen a világegyete-

met jelenti, mint az objektumnak a szubjektumra gyakorolt hatásából összetettet. Csak ahol összetett van, van megkülönböztetés. Értelmében tehát majdnem szinonim az anattával. Minden *anattá*, minden *szankháro*, kivéve *nibbánamot*. Értelmében rokon tehát e kifejezés a *szamszáróval* is : a születés és halál világának körforgatagával. (Lásd *Dahlke P.* : Nirvana, 74. old. Berlin, 1903.)

¹³ Lásd bevezetés 9. oldal.

¹⁴ A Dhammapadamról lásd e könyv végén a Tipitakamról szóló függelék.

¹⁵ Introduction à l'Histoire du Bouddhisme Indien. Paris, 1884.

¹⁶ I. m. 309. l.

¹⁷ Bár a német szövegben «Nichts» kitétel van, kifejezését nem-reálitással fordítottuk «semmi» helyett, mert különben értelmetlen.

¹⁸ *Fo-Sho-Hing-Tsan-King*, a Life of Buddha by Aśvaghosha, translated from Sanscrit into chinese by Dharmarakhsa a D. 420. and from Chinese into English by Samuel Beal, Sacred Books of the East. Vol. XIX., London, 1883. (1432—1435).

¹⁹ *Fo-Sho-Hing-Tsan-King*, i. m. 1534—1610., Hardy R. Spence : A Manual of Buddhism, 204. old.

²⁰ Lásd *Le Bon* éter-törvény elméletét az anyag szerkezetére vonatkozólag és *Ostwald* energia teóriáját a bevezetésben (53. lap).

²¹ Szanszkritben a *srámanéra*, páliban számanéró ; szerzetes, valaki, aki a szerzetesi fogadalmat letette, askéta, stb.

²² A páli szankháro kifejezés szanszkritban így van.

NÉVMUTATÓ

A fájó és kellemetlen
titok, mint a gyémánt.

Az isten tudja, hogy
kell szenvedni a lénnek.

Alwis (de) James 240.
 Afghánisztán 21.
 Ánanda Metteya (Maitriya) Bhikkhu
 89, 122.
 Arnolds sir Edvin 5, 130.
 Asvaghósha 65, 106, 110.
Bastian A. 63.
 Baranyay József 6.
 Beal Samuel 65, 227, 241.
 Beethoven 115.
 Bengál 11.
 Besant Annie 6, 29.
 Bhikkhu kezdetű neveket lásd a név
 következő szavánál.
 Blavatsky A. 6, 29.
 Buddha—Gája 10.
 Burnouf 5, 227, 243, 245.
 Burma 10, 25, 36.
 Büchner 89.
 Byron 115.
Carus Paul 3, 7, 29, 248, 256, 258.
 Ceylon 21, 25, 36.
 Childers 239, 240.
 Chulalongkorn 8, 22.
 Colebrook 245.
 Costa Alessandro 56.
 Conway Moncure 29.
 Crozier 147.
 Crookes 86, 101.
 Curie 50.
 Csoma Kőrösi Sándor 3, 17, 18, 22.
Da Conto Diego 36.
 Dahlke Paul 107. 253.
 Dahlmann 233.
 Dalton 49.
 Darwin 29, 45, 46.
 Danamati falu
 Deussen Dr. 234.
 Duboe Dr. Jules 34.
 Duka Dr. Tivadar 18.

Dyer Dr. 8.
 Dzsétavana liget 248.
Ellam John E.
 Emerson R. W. 54. 101.
 Eusebius Sct 80.
Falke Robert 7.
 Faraday 44.
 Fausböll V. 1, 8, 223.
 Féer Leo 8.
 Fielding 36, 3.
 Foucaux P. E. 19, 227.
 Fournier d'albe 54.
Goncourt 3.
 Goeneratne 8.
 Gótamó 3.
 Goethe 54.
Hardy Edin 7.
 Hardy R. Spence 248, 257.
 Hartmann 54.
 Hearn Lafcadio 36, 3.
 Herrick Dr. 59.
 Hedin Sven 24.
 Herakleitosz 46, 50.
 Hobbes 49.
 Hodgson 19.
 Hokusai 3.
 Holst Harry 11.
 Hori Kentok 11.
 Huxley 45, 46, 56.
Jacobi 8.
 Japan 36, 37.
Kant 58, 103, 181.
 Kassapó 257.
 Kechnie Mc. F. 35, 228.
 Kelvin Lord 61.
 Kennedy C. P. 17.
 Kern 24.
 Kiss János 5. 222.
 Kiszá—Gotámi 230.
 Komjáthy Jenő 54.

- Koeppen 19, 24, 244, 246.
 Krompecher Ödön Dr. 224.
 Kútadanta 258.
 Lamarck 54.
 Leibnitz 181.
 Le Bon Gust 53, 87.
 Lodge sir Oliver 49.
 Luther 35.
 Mach Ernst 54.
 Maung Shwe Zan Aung 138.
 Mathszujána 6.
 Max—Müller 4, 223, 240.
 Mendeleyeff 50.
 Mexborough Lord 9.
 Meyer 50.
 Mills Prof. 9, 43.
 Milindó (Menandros) 201.
 Minayeff 8.
 Mohl 243.
 Morris 8.
 Mozart 181.
 Nagaszenó 94, 189, 201.
 Nānatiloka (Bhikkhu) 9.
 Newlands 50.
 Newton 52, 53.
 Neumann Karl Eugen 5, 7.
 Obry 243.
 Olcott 6, 29.
 Oldenberg 5, 7, 165, 209, 230, 239.
 Ostwald 53, 61, 101.
 Pascal 181.
 Petrarca 43.
 Pfungst Dr. A. 9, 11.
 Plato 4, 230.
 Poincaré 49, 53.
 Pythagorasz 4.
 Rádzsagahano 11.
 Ramsay 51.
 Rangún (Rangoon) 8.
 Rangoon College 91.
 Rhys Davids Dr. T. W. 5, 8, 9, 23, 240, 248.
 Rhys Davids Karolin 63, 146.
 Rogers 240.
 Rost 89.
 Reinold 49.
 Schopenhauer 3, 33, 39, 80, 131, 228.
 Schrader 233, 248.
 Schultze H. 9.
 Siedentopf 86.
 Silacára 9.
 Sénart 5, 19, 165, 166.
 Seydel Rud. 4.
 Smith How. 54.
 Spinóza
 Strong C. B. 8, 64.
 Suzuki T. 110.
 Szákja törzs
 Szariputtó 235.
 Szasznavamsza Bhikkhú 9, 91.
 Szeghy Ernő Dr. 6.
 Sziám 10, 36.
 Sziddhatthó 251.
 Szekszaburo Nagao 227.
 Szubhádra Bhikkhu 6.
 Szumangala 6.
 Szuddhodánó 251.
 Tavaszi Dr. Antal 7.
 Tennyson 47.
 Tjagananda 11.
 Tibet 10.
 Titcomb 35.
 Trine R. W. 54, 101.
 Trenckner 240.
 Uchida K. 42.
 Utamaro 3.
 Waddel 211.
 Wallace 45.
 Watt 44.
 Warren 255, 258.
 Weisman 54.
 Weygolt
 Zsigmondy 86.

LÉNARD JENŐ DHAMMÓ

II. RÉSZ

A NEGYEDIK ALAPIGAZSÁG
ADALÉKOK A BUDDHISMUS FEJLŐDÉSÉNEK
TÖRTÉNETÉHEZ
BUDDHISTA MODERNIZMUS

12

LÉNARD JENŐ

★

D H A M M Ó

II. RÉSZ

A NEGYEDIK ALAPIGAZSÁG.

ADALÉKOK A BUDDHISMUS FEJLŐDESÉNEK
TÖRTÉNETÉHEZ.

BUDDHISTA MODERNISMUS

BUDAPEST

1913

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

TARTALOMJEGYZÉK.

Előszó	Lap
1. A »nagy nyolcórétű út«	7
	19

I. Negyedik alapigazság.

2. Helyes megértés	35
3. Helyes meggyőződés	73
4. Helyes beszéd	83
5. Helyes tettek	89
6. Helyes élethívatás	95
7. Helyes igyekezet	105
8. Helyes kontempláció	111
9. Helyes meditáció	127

II. Adalékok a buddhista tanítás fejlődésének történetéhez.

1. Gótamó Buddhó egyénisége	145
2. A buddhista világfelfogás elterjedésének rövid történeti áttekintése	175
3. A buddhizmusnak mint világfelfogásnak néhány európai kritikusai és hatása Európa szellemi életére	191

III. A buddhista modernizmus.

1. A buddhista modernista mozgalom	217
2. A buddhista modernizmus és a metempszychózis	231
3. A buddhizmus helyzete a jelenkor bölcseleti irányjai között	243

IV. Szemelvények.

	Lap
1. Buddhista Parabolák	279
2. Buddhó-mondások	299
3. Két buddhista mese	309

V. Függelék.

4. Névmutató	319
5. Glosszárium	325
6. Forrásmunkák	342

ELŐSZÓ

Ye dharma hetuppabhava
Tesam hetum Tathagata
Aha ; yesam cha yo nirodho
Evam vadi maha samano.

(Asajji).

Kőrösi Csoma Sándornak — magyar embernek — emléke felidézésével kezdődik a Dhammó első része.

Magyar embernek — dr. Stein Aurélnak — neve említésével kezdődjék ezen második része is.

Különös véletlenje a sorsnak, hogy egy egész emberöltővel előttünk, magyar ember volt az, aki elsőnek tárta fel Tibet akkor még teljesen ismeretlen világának szellemi kincseit, az északi buddhizmus gondolatvilágát Nyugat részére. Ma ismét magyar tudós, magyar férfiú az, kinek lelkes és fáradhatatlan buzgósága homok alá temetett városok romjaiból ezer számra kiásott, évezredes könyvek tudományát napfényre hozva, újabb lökést ad szerte egész Európában a buddhizmus igaz mibenlétének, igazi lényegének kutatására és felismerésére.

Saját szülő hazájában oly kevéssé ismeretes még Stein Aurél működésének, életmunkája fontosságának jelentősége, hogy a buddhizmust magyar nyelven tárgyaló magyar munkában nem tekinthető feleslegesnek, legalább rövid utalás az ő szerepére a modern buddhista reneszánsz nagy munkájában. Nem volt ugyan időrendben a leg-

első, mert már körülbelül 1890-ben Kasgarból és Khotanból sokkal régibb ind kéziratok kerültek ki, mint amilyent addig ismertek. Dutreuil de Rhins, a bátor utazó, életével lakolt értük; 1894-ben meggyilkolták Tibetben. Grenard hozta Párisba a legszebb kéziratot, melyet 1892-ben Khotanban szerzett. Sénart Emil rögtön felismerte, hogy buddhista szöveg, karósthí írással. Ugyanazzal az írással, mint amilyent például az indus-görög királyok érmein, pénzein találunk.

A szöveg maga prakrit nyelvű.

De ezek a felfedezések adták meg Stein Aurélnak az iniciatívát, hogy épen Khotant válassza kutatásai célpontjául. Az anglo-ind kormány, ugyanaz, mely Kőrösi Csoma Sándornak is támogatója, támasza volt, — hivatalosan megbízta őt, hogy nyugatról keletre, körülbelül 550 kilométer hosszú vonalon, Khotant és vidékét és a Kven-lun alján fekvő oázisokat 1900—1901-ben kutassa át és ezen kutatások vezetése és eredményei tették nevét világhírűvé.

Legalább tizenegy évszázadra visszamenő irodalmi kincseket talált az expedíció. Különösen érdekesek a Kr. u. legelső évszázadokból származó Karósthí írások, bőrre vagy fára írva, melyek élénken bizonyítják az ind befolyás jelentőségét Khotan vidékén. Még maig sincsen feltárva, átírva, lefordítva ez az egész anyag, melyet Stein Rapsón, angol és Sénart és Boyer francia tudósoknak közreműködése mellett dolgoz fel.

Alig vett Stein magának időt, hogy első jelentősebb útjának jelentését megírja. Művének előszavát 1906 július 24-én Kők-yarban írta alá, második expedíciója alatt, melyet 1908-ban fejezett be. Ezen második utazása alatt az egész turkesztáni depressziót keresztül-kasul járta és a Kven-lun hegység alapos tanulmányozása közben, 6000 méter magasságban, szerencsétlenség érte: lefagyott a lába, úgy, hogy majdnem életét veszítette. De útját siker koronázta. Számtalan érdekes eredményei egyike, mely néprajzi szempontból talán legközelebb érdekel bennünket, azon erődítési állomások felkutatása, melyeket a kínaiak a Kr. u. első században, ha nem még előbb, építettek. A régi limes felkutatása közben számos régi lelet között bronz nyílfejek, a hún betörések egyetlen pozitív jelei. Ezen propugnaculum imperiinek a tulajdonképeni eredeti rendeltetése valószínűleg a Hiung-nu törzsek — a hunok ősei — betörései ellen való védekezés volt.

Még korai volna Stein második útjának eredményeit már ma részletezni, még mielőtt ő maga nyilvánosságra hozta volna. De páratlan tudós és bátor honfitársunk, ki büszkén folytatja Kőrösi Csoma Sándor nemes tradícióit, megérdemli, hogy nevét tisztelettel említse mindenki széles e hazában.

Ugylátszik csodálatos vonzóerő lakik a régi magyarok ezen valószínű őshazájában. Kőrösi Csoma Sándort is ez a vágy vitte ki.

Van az egész buddhista-ind gondolkörben is épen magyar ember lelkét megragadó valami különös varázs, melyet a sémi származású keresztény felfogás sokszor nem egészen elégit ki. Talán mert bölcsőjében ind mesék, ind gondolatok ringatták az ősmagyart, valahol távol ismeretlen keleten, valahol Turkesztán vidékén.

Még rövid néhány év előtt Ázsia szíve, *Turkesztán*, mely körülbelül kétszerakkora területet foglal el, mint a mai Németország (1.200,000 km²) teljesen ismeretlen szűz terület volt és jogos büszkeséggel tölthet el, hogy magyar tudósnak adatott meg, hogy világosságot hozzon ebbe az ismeretlen világba. Azaz pontosabban a keleti, kínai Turkesztán világába. *Keleti*, északi és északnyugati részével szemben, mely ma orosz tartomány és *kínai*, mert jelenleg kínai fennhatóság alatt áll, végül *Turkesztán*, mert a mai napig is türk (török) eredetű lakosság lakja.

Turkesztánnak ugyanaz volt a szerepe a Krisztus előtti századokban, mint Babilonnak, hogy a távol keletibb Ázsia, és Ázsia nyugati részei, illetőleg Európa között, mint kommunikáció szerepeljen. Főképp a «nagy selyemút» említésre méltó, melyen sokkal közelebbi, más utak mellőzésével, ind kereskedők jártak Kínába selyemért.

Tudjuk azt, hogy ez a ma sivár, futó homokkal borított, csak itt-ott oázisokkal tarkított terület virágzó nagy városokkal volt beépítve.

Csatornák gondoskodtak öntözésről és valamikor nagy virágzó állam létezett ott, ahol ma a halál uralkodik. Különösen az *Uigurok* uralma alatt volt virágkorában. Ez a török fajta nép eredetileg a Baikal-tó mellett telepedett volt le, az *Orkhon* folyó bal partján, ahol megtalálták a Kr. u. kilencedik századból való három nyelvű oszlopát Kara-Balgasszúnnak, aki akkor az uigurok kánja volt. Ugy 840 körül a Tien-san déli részéről húzódtak le az uigurok és Turfán városát alapították az akkor uralkodó Tang dinasztia támogatása mellett. Itt találjuk még a XIII. században is, mikor az ő «idikut»-juk (főnökük), Dzsengisz-Khán egyik legkitünőbb hadvezére lett.

Hayton, örmény herceg — szerzetes «Flore des Estoires de la terre d'Orient»-ben, melyet 1307-ben francia nyelven adott ki — a «Jougour» vagy «Yogor» népről, érdekes dolgokat említ. «Tout le plus de eaux (eux) ne mangent charn, ne boivent vin, ne ouciferoient chose qui portat vie», ami arra enged következtetni, hogy buddhisták voltak. Tényleg az újabb felfedezések megerősítik azt, hogy különösen Turfán vidékén a buddhista szerzetes rend viharói igen nagy számmal voltak szerteszéjjel az országban: «Et sont gentz de nul valour en fait d'armes, mes moult sont engégneus et sotils (á) aprendre artz et sciences . . . Moult ont de beles citées et riche et grant temples, ou ils dourent (adorent) les ydoles a grant reverence.»

Fővárosáról, mely Turfán közelében volt és melyet Idikucsárinak (Idikut városa) neveztek, Grünwedel azt mondja, hogy viharók és templomok óriási városa volt. Le Coq Albert berlini tudós expedíciója itt találta meg (bráhmi írással) egy könyvnek 35 lapját, mely a Dhammapadamnak egy eddig ismeretlen szanszkrit szövegét tartalmazza. De találtak törökhöz hasonlatos nyelven írott uigur írású könyveket és írásokat, melyeknek desiffrirozásához csak legutóbb fogtak. Mindezen jelek arra mutatnak, hogy itt buddhista kultúra virágzott.

Talán ez a török nép, mely északon finn-ugor törzsekkel volt határos, valami vonatkozásban, talán rokonságban állott az ősmagyarokkal, de ha nem is, maga az a tény, hogy épen magyar az, ki ezt az eltemetett világot ismét napfényre hozta, eléggé indokolja, hogy némi érdeklődést mutassunk azon gondolatvilág iránt, mely ugyan Indiából, a mohamedánizmus és a Siva-kultusz vérengzése folytán úgyszólván kiszorult, de amely még ma is, bár részben torzítva és elfajultán irányítja Ázsia nemzeti öntudatra ébredő népeit és mely erősen érezteti hatását Európa gondolkodói, költői és teológusai körében.

Ezen buddhista gondolatvilág bölcseletét a Dhammó első része ismerteti. Morálját és etikáját, fejlődésének történetét és jelenlegi állapotát ezen második kötet tárgyalja.

Voltak, akik megakadtak azon, hogy könyvem

mint ahogy előszavának keltezése mutatja, itthon íródott, nem pedig valamely ceyloni vagy tibeti kolostorban; mintha csak ott, a helyszínén lehetne felfogni, megérteni a buddhista tanítás igaz mivoltát.

Volt egyszer Kínában egy híres buddhista bölcs, akinek az volt a leghőbb vágya, hogy teljesen megértse a Mester tanítását. Elhatározta tehát, hogy zarándokútra indul Tibetbe és ott meglátogatja a nagy bölcselőt, a nagy Lámát, a Mester igaz tanítványát, hogy annak lábánál ülve, igaz megértésre tegyen szert. Útja Kínának legzordabb, hegyes vidékén vezetett keresztül. A vad hegyek magányában, ezernyi veszély között, egy évi szenvedés után érte el Tibetnek, a szent országnak határát. Még csak rövid, néhány napos út várt reá, hogy rég óhajtott célját elérje. Holtra fáradva, szomjúságtól gyötörve, lepihent és ott érte az éj. Tiszta, holdvilágos éjben, lábainál ezüstös hegyi patak csergedezett. Mohón merített két kezével és úgy szűrte a kristálytisza vizet, melynél jobbat, üdítőbbet soha sem ivott. Boldognak, pihentnek érezte magát és úgy aludt el az isteni forrás partján. Mikor másnap reggel felébredt, észrevette, hogy az isteni forrás csak egy közönséges pocsolya volt, amelyben madarak hullái és állati csontok rothadoztak és utálatos rovarok uszkáltak benne. Néhány percig csodálattal szemlélte ezt a jelenséget, aztán hirtelen elhatározással megindult hazafelé. Kolostorbeli

testvérei fogadták otthon és mikor meglátták, csendesen mosolyogtak és a bölcs is szótlan mosollyal felelt nekik: akkor virult ki lelkükben teljesen a Buddhó bölcsességének megértése.

Ma — mikor Európa állig fegyverben, világháború küszöbén áll, talán időszerűtlen is ez a kísérlet és nagyobb érdeklődésre nem számíthat. Mégis, ha csak néhány vívódó, igazságkereső léleknek megnyugvást és vigaszt ad, nem hiába íródott.

Ebben a perspektívában bocsájtom útra a Dhammó második és befejező részét.

Pusztá-Harmatos, Adonyszabolcs, 1912 december havában.

Lénard Fenyő.

NEGVEDIK ALAPIGAZSÁG

A SZENVEDÉS MEGSZÜNTETÉSÉHEZ VEZETŐ ÚTRÓL

«A mely tanról azt veszed észre, hogy a szenvedélyhez és nem békéhez vezet, a büszkeséghez és nem az alázatossághoz, a sokat kívánáshoz és nem a keveset kívánáshoz, a társaság szeretetéhez és nem a magány szeretetéhez, a tunyasághoz és nem a komoly igyekezethez, a nehezen megelégedettséghez és nem a könnyen megelégedettséghez: ez Gótamí, jól gondold meg, nem a Dhammó, nem a Vinayó, ez nem a Mester tanítása».

Vinayapítakam.

A „NAGY NYOLCRÉTŰ ÚT“

«Úgy ahogy kezét kézzel, lábat lábbal mosunk, úgy tisztítja meg megvilágosodás az erkölcsösséget és erkölcsösség a megvilágosodást. Ahol erkölcsösség: ott megvilágosodás; ahol megvilágosodás: ott erkölcsösség»

Szónadanda-Szuttam.

(Dighanikájó.)

Az egész *nyolcrétű* út jelentőségének megértésére előre kell bocsájtanunk, hogy Buddhó szerint a *szenvedést*, mint a lét legfőbb jellegzetességét, nem annyira az érzések és érzékek, mint az *értelem* útján kell öntudatunkban tudatos és precíz formában megértenünk.

Az újjászületések főrforgataga, a *szamszáró*, csak ott a szenvedések szenvedése, ahol megértik, nem pedig ahol megérzik; ahol a szenvedés a felismerés, sőt a tudás tárgyává lett. A szenvedés teljes felismerése pedig csak ott lehet, ahol az örök változékonyság törvényét megértették. Ennek megértése egyértelmű az ok és okozat közötti törvény ismeretével, ez pedig a Kamman törvényével.*

Aki pedig a Kamman működését megértette, az megértette, hogy a jelen létezésünkben a jövő már benne foglaltatik, sőt hogy már maga a jövő exisztencia. Megérti az idő és az Ego csábképeit és a meditáló, befelé néző szem először pillant a nibbánam felé.

Az ide vezető út a «*nyolcrétű út*».

* Dhammó I rész, p. 132. stb.

«Életünk minden megnyilvánulása, szellemi, fizikai és társadalmi téren legyen tökéletes a maga szférájában.»

Értelmileg, de nem formailag, helyesen így fordítanánk tehát a *nyolcrétű út* egyes állomásait:*

Helyes megértés — mentesen előítélettől és tévedésektől;

helyes meggyőződés — emelkedettek és méltók bölcs és éber férfiúhoz;

helyes beszéd — jóakarató, lojális, igazságszerető;

helyes tettek — békés, tiszta és tisztességes viselkedés;

helyes élethivatás — mellyel sem rosszat, sem veszélyt nem okozunk embertársainknak;

helyes igyekezet — saját magunk nevelése és fegyelmezése;

helyes kontempláció — eleven és éber szellem;

helyes meditáció — koncentrált gondolkodás a lét legmélyebb misztériumai felett.

ALAPIGAZSÁG A SZENVEDÉS MEGSZÜNTETÉSÉHEZ VEZETŐ ÚTRÓL.

NEGYEDIK ALAPIGAZSÁG.

A két vég-
let: (ér-
zéki élet
és aszké-
tizmus) és
a középút.

Ez pedig szól a következőképen:

«Nem érzéki életet élni, alacsony, közönséges, szentségtelen és egészségtelen gyönyöréletet, sem

* Rhys Davids jegyzete, S. B. E. vol. XI. p. 143., a Dhamma-Kakkappavatana Szuttamhoz.

önsanyargató életet, mely fájdalmas, szentségtelen és nem üdvöt hozó: épen e két végletet dobta el a Tathágató és megtalálta a középutat, mely látóvá és megértővé tesz, mely a békességhez vezet, a megvilágosodáshoz vezet, az üdvözüléshez és nibbánamhoz.»

«A nagy *nyolcrétű* út az, amely a szenvedés megszüntetéséhez vezet.»

<i>Megvilágosodás</i> (Pannya)	{	1. Helyes megértés
		2. » meggyőződések (elhatározások)
<i>Erkölcösség</i> (Szílam)	{	3. » beszéd
		4. » tett
		5. » élethivatás
<i>Koncentráció</i> (Szamádhi)	{	6. » igyekezet
		7. » kontempláció
		8. » meditáció.

«Ez testvéreim az a középut, melyet a Tathágató megtalált, melyet láthatóvá és megérthetővé tesz, amely békéhez vezet, a megvilágosodáshoz, idvezüléshez és nibbánamhoz; melyen járva nincs többé szenvedés, fájdalom, nyomor vagy kesergés, hanem helyes előrehaladás. Olyan út, mint amilyen ez, nincsen más.»

«Ha ezen az úton haladtok, megtaláljátok a szenvedés végét. De ne keressetek idegen segítséget, mert önmagatoknak kell kiküzdenetek azt, a Tathágátók csak az irányt mutathatják.»

«Hallgassatok reám, testvéreim, mert megta-

láltam azt, ami soha el nem múlik. Bevezetlek benneteket és megmagyarázom nektek a tant. Ha ennek a vezetésnek átadjátok magatokat, akkor rövid időn belül eléritek azt a célt, melynek kedvéért a nemes ifjak elhagyják atyáik házáat, hogy a hazátlanságba vonuljanak, hogy még ebben a létben kinyilatkoztassák néktek, megvalósítsák és kiküzdjék a szentség legnagyobb tökélyét.»

Mielőtt annak vizsgálatába fognánk, hogy áll ez gyakorlatilag és a gyakorlatba átültetve, az a kérdés merül fel, hogy tisztán teoretikus alapon, mint *ethikai* norma, miként fogják fel a buddhista írások és kommentárjaik a *nyolcrétű* utat, illetőleg, hogy miért jó a *nyolcrétű* úton való haladás, miben áll a *nyolcrétű* út üdvös hatása és miért épen csak ez az *egy* az egyetlen igaz út és nem más.

Ethika alatt elsősorban azt az életművészetet kell gondolnunk, mely lehetővé teszi életünk olyan szabályozását, hogy legmagasabb, legnemesebb céljait elérhesse. A kérdés csak az, hogy mit értünk nemes, magas, szép, jó, stb. alatt-vagyis melyik standardhoz mérjük ezen fogal, mainkat és miként vélekedünk az ember belső, erkölcsi képességeiről, mert amíg ezeket nem tisztáztuk, nem felelhetünk az előbbiekre.

Egy sajnós, korán, élete derekán elhunyt burmai tudós barátom, Shwe Zan Aung* a követ-

* Buddhist Review, III. p. 106. pp.

kező hét kategóriát állította fel, mint a nyugaton időről-időre váltakozóan felmerülő különböző ethikai standard mértékeit:

1. A keresztény teória, mely szerint Isten akaratára minden erkölcsnek kútforrása és mértéke. E szerint minden, amit Isten akar, jó;

2. Hobbes teóriája, az első egy változata, mely szerint az Uralkodó, mint Isten isteni képviselője, jónak vagy rossznak egyedüli bírója.

3. A racionális vagy intellektuális teória, melyet Cudworth Clarke és Price hirdetett, mely szerint erkölcsileg helyes minden tisztességes cselekedet, melyet az ész, a ráció diktál.

4. Kant morálja: «Tégy úgy, hogy minden tettet másoknak törvényül szolgálhasson», ami az előbbinek csak egy különös formája, mert előbb azt kellene tisztáznunk, hogy mely különös cselekedetek azok, melyek általános törvények megalkakulására és formulázására alkalmasak.

5. Az a teória, hogy úgy, miként Shaftesbury és Hutcheson gondolta, velünk született ösztön tudatja velünk, mi jó, mi rossz.

6. Az önzés teóriája (Mandeville), mely szerint minden, még oly önzetlen cselekedet is, végeredményében visszavezethető önző, okossági (Pikler szerint belátási) motivumokra.

7. Az utilitárius teória, mely szerint jó érzés, boldogság az erkölcs végső célja.

Ezen kategóriák egyikébe sem illik bele a buddhizmus.

A buddhista etika standardja: a nibbánam. Ez szabja meg életének irányát. A motivum, melyből az elhatározása fakad, vagy önző (atta-hita), például a szeretet, mellyel barátait körülveszi, vagy önzetlen (para-hita), mellyel ellenségeit szereti. De a kammam felismerése elegendő (atta-hita) önző ok arra, hogy a rossztól tartózkodjék. Ezt tehát a *nyolcrétű* útra vonatkoztatva, így fejezi ki Zan Aung: Az etikus buddhista, felfegyverkezve a *szilammal*, a nibbánam zászlója alá sorakozik, hogy *Máró* (a rosz) ellen küzdjön és ha eléggé koncentráltá erejét, vagyis ha: *Szamádhi* egy bizonyos mértékét magáévá tudta tenni, elegendő vipasszanája (belátása) lesz, hogy az *anatta* értelmét felfogja. Vagyis a szilam, szamádhi és pannyá terminusokban benne foglaltatik az egész buddhista etikai processzus.»

A buddhista tanítás nem ígér semmi segítséget vagy támogatást azoknak, kik a *nyolcrétű* útra lépnek. Kezdetől fogva teljesen magára hagy mindenkit. Ez a nyolc ágazat, melynek úgyszólván csak címét adja meg, ez kell, hogy vezesse a tudáshoz, hogy megszabadítsa a szenvedéstől. Ezt az utat saját magának kell vágnia abban a sűrű rengetegben, melyet saját tudatlansága (aviddzsa) idéz elő.

«Legyetek önmagatok lámpásai», mondja az írás (Dhammapadam). Mindenkinek magának kell megtalálnia az útját, a Tathágathók csak az irányt jelezhetik».

A *nyolcrétű* út helyesen értelmezve, magában foglalja a buddhizmusnak egész quintessenciáját; benne van a teoretikus tanítás (a filozófia) az erkölcsi szabályok (morál, ethika) és a belső megvilágosodásra való bensőséges buzdítás (a megváltás tana). A három együtt: a szilam, pannyá és számádhi, maga az egész buddhizmus.

Teljesen hamis a modern teozófusok azon osztályozása, hogy a *nyolcrétű* út tulajdonképpen két részre oszlik, az alacsonyabbra és a magasabbra, illetve, hogy az első négy minden ember számára való, a második négy pedig csak a magasabb lények számára. Hamis az is, mintha az egész beosztásban fokokról volna szó. A páli *angam* tagokat, részeket jelent. Hiszen nem is következnek a helyes beszédre helyes cselekedetek időleges sorrendben, hanem egyidejűleg mindakettőt kell iparkodnunk elérni.

Megjegyzendő az is, hogy Buddhó maga az utat a középutnak nevezte, mely elkerüli a két végletet: szigorú aszkézist és a szenvedélyek kielégítését, mint ahogy általában kerüli a buddhizmus a végleteket és középhelyen áll világfelfogásában az optimizmus és pesszimizmus, nihilizmus és eternalizmus, naturalizmus és idealizmus között. Fontos azonban az, hogy nem a szeretetet vallását fejezi ki az «út», hanem a tudását. Azért mondja Buddhó: Két ok indít arra, hogy így éljek: a magam jó érzése (idvezülése) ebben az életben és az irgalom azokkal szemben, akik engem követnek.

De nem is lehet, hogy tisztán a szeretet legyen kútforrása. Hiszen hiányzik a szerető atya — Isten, akivel, mint a világszeretet központjával egykor szeretettel egyesül a vándorlásáról visszatérő lélek — az az Isten, akit szeretünk és aki bennünket szeret és akinek szeretete kellene, hogy testvéreként egyesítsen minden embert.

A buddhizmusban csak a kammam, a szigorú okszerűség törvénye, a cselekedet és következményei között az, amely büntet és jutalmaz. «Nem Isten, nem Buddhó az én menedékem». «Az én cselekedetem az én tulajdonom, az én örökségem, az én anyaméhem, mely szült. Az én tettem az én törzsöm, az én tettem az én menedékem!» Minden tettének csak egy iránytúje, egy mértéke van: üdvözüléséhez vezet-e vagy nem. Azért kell, hogy egész lényének súlypontját mintegy önmagába helyezze. Az erény nem önmagában, mint erény lesz elérendő célja, hanem mint egy lépcsőfok üdvözüléséhez. Saját maga alkotja meg tehát érzékei útján a világot, mely olyan, mint amilyennek megalkotja. Ez pedig a belső megértésnek eredménye. Itt van az az archimedesi pont, amelyből kiemelheti a világot sarkából és elköltözhét a nibbánamba.

Ez azonban nem azt jelenti, hogy tisztán egoisztikusan elzárkózzék a világtól és könyörtelen, másokra minden tekintetet mellőző, önző életet éljen, hanem úgy tesz, ahogy az ő saját javára a legjobb: szeretettel teljes szerető szívvel cselek-

szik is. A gyakorlat bizonyítja, hogy ez a tisztán utilitárius, racionalista állásfoglalás sokkalta meggyőzőbb, mint tisztán a hiten felépülő szeretet, mely gyakran csődöt mond, ha gyakorlatba kell vezetni.

Ha minden embert szeretettel kell saját érdekében magunkhoz emelni, mennyivel inkább áll ez azután a gyakorlatban a hozzánk közelállókra. Azért mondja a legenda, hogy Buddhó felszáll a tuszita istenek egébe, hogy anyjának a Dhammót prédikálja. Ha halállal elveszítünk valakit, meddő minden sírás és kesergés. Ha volna célja, a bölcs nem mellőzné. «Béke nem jön a szívbe, sírás és kesergés útján». A bölcs megnyugszik abban a gondolatban, hogy aki él, annak el is kell pusztulnia. Ugy, miként a hit, a szeretet is csak a tudás szüleménye a buddhizmusban. A lemondás és az önmegtartóztatás örök küzdelme önmagával, saját énjével.

Erény és tudás itt összetartozik, mint a láng fénye és melege. És az erény csak applikált tudás. Így a szeretet a legridegebb, de a legbiztosabb, legigazibb talajon áll.

De azért ez az egoizmus csak látszólagos, mint ahogy az Ego is az — attá híján szűkölködik. «Minden nem én»: ez a felfogás csak az út, mely a morál csúcsára vezet, nem ez a csúcspont maga.

«Csak a minden nem én» tételből levont következtetések adják meg a buddhizmusnak a mo-

rált.* Csak ha felismerem, hogy ez az Én, éppen azáltal, hogy látszólagos Énné válik, a világ valóságos középpontjává lesz, csak ha felismerem, hogy ezen Én, éppen azáltal, hogy látszólagos Énné válik, engem örök időre a Szamszáróhoz láncol és hogy ezen látszólagos Ennek csak egy specifikus kezelése szabadíthat meg, csak akkor tudom magam igazi, vagyis gyümölcsöt hozó morálra felrázni. Ezen morál fényében embertársaim ugyyszólván tárgyakká lesznek, melyekről tetteim visszapattannak, hogy ismét visszatérjenek hozzám. Úgy, miként a napfény csak reflektálva használható és érzékelhető szemünkkel, úgy az én legbelső énem csak akkor lesz világos előttem, ha mint tett és szó a felebarátomon, vagy mint gondolat, saját magamon reflektáltatott (a nem én-ben eltűnik²⁸ a különbség én és felebarátaim között és tett és gondolat egyenlő értékűvé válik) és csak a visszatükrözésben adatik meg nékem a lehetőség a magam felismerésére és így az üdvözülésre. A morál szempontjából is én leszek a világ közepe és e látszólagos egoizmus tiszta, abszolút formája, az egész univerzumból mintegy óriási rezonánslapot alkot, mely a belőlem kiinduló rezgéseket feltojja és mint megváltó harmónia ismét visszahozza hozzám. Ezen rezonánsz legérzékenyebb része pedig a saját lát-

* Dr. Paul Dahlke: Aufsätze z. Verständnis des Buddhismus, p. 122.

szólagos énem; rajta a legkisebb rezgés is újra visszhangzik végtelen zöngében és világos, hogy mily kiváló gonddal kell kezelni ezt a kiválóan érzékeny instrumentumot, hogy ne zürzavaros zöreje, hanem a megváltás tiszta ritmusa hangozzék ki belőle.

Eddig a felismerésig hosszú gondolkodási folyamat vezet csak, végig gondolva a három megelőző alapigazság és az *«út»* minden egyes tázisát. Előbb az életnek, mint bölcséleti értelemben vett szenvedésnek a megértése (első alapigazság: aniccsam, dukkhó és anatta), azután a szenvedés okának felismerése: (második alapigazság) a változékony dolgokhoz való tapadásunk, azután a szenvedés megszüntetése ezen *«tapadás»* megszüntetésével (harmadik alapigazság) és csak ha mindezt átértettük és teljesen magunkévá tettük, nyílik meg végül bennünk a *«Helyes megértés»* az *út* eleje és kútfeje.

Ekkor olyannak látjuk a dolgokat, mint amilyenek. Szenvedély és előítélet nem zavarják tisztánlátásunkat; már nem vakítja a szenvedélyeink kielégítésének vágya; a kedélyünk derűs, nyugodt és alkalmas arra, hogy a dolgokat úgy lássa, mint amilyenek. Ez a kedélyállapot vezet a *helyes meggyőződésre*, illetőleg a helyes elhatározásokra. Miután a változékony, múló dolgok és az örök változatlan között diszkrimálni tudunk, törekszünk annak helyes megismerésére, ami változáson és szenvedésen túl fekszik. Ez az

igyekezet szoros önfegyelemhez kell, hogy vezessen.

Ezen önfegyelmezettségből következik, hogy a megvilágosodott elme, mely a szannyát elérte, az erkölcsösség (szilam) útjait járja és hogy szükségyszerűleg helyes élethívátást vállalva, helyes beszéd és helyes cselekedetek által moralitása kifejezésre jut.

Végül helyes igyekezet által megerősítve, egész figyelmét kontemplációra összpontosítva, eléri a számádhi, illetőleg a *nyolcrétű* út legmagasabb és legfelső fokát, a helyes meditációt.

Ez a logikai sorrend, amely nem mint egymásutáni sorrend, hanem mint ok-okozati láncolat fogható fel, betetőzése a három első alapigazságnak és egyszersmind befejezése, betetőzése a tannak, mely a szenvedéstől elvezet az üdvözüléshez: a dukkhótól a nibbánamhoz.

A *nyolcrétű* útnak, illetőleg egyes részeinek kimerítő és részletes taglalását tudomásom szerint nem kísérelte meg még a buddhizmus egyik európai kutatója sem.

Ha ezt a következő lapokon megkíséreljük, úgy történik ez abban az értelemben, hogy az önsanyargató aszkézissel szemben ennek a nemes útnak mint szellemi — úgy normális, mint intellektuális — önnevelésnek van jelentősége. Más szavakkal, Buddhó tanítása szerint, az «újjászületések»-től való megváltás — vagyis az egyéni lét tömlöcéből való szabadulás és megidvezülés —

nem pedig a testi fájdalmak iránti érzék kiölése (az érzékiség kiölése), helyesebben: teljes lelki egyensúly kivívása és önuralom az élet egész tartalmával szemben a kíváncs és az elérendő cél.

«Ez pedig az ethikus — metafizikai felismerés terén oly óriási horderejű lépés, mint amelyet alig tett valaki előtte vagy utána e földön».*

* Oberpäsidiälat Th. Schultze : Der Buddhismus, Leipzig, II. Aufl. p. 65.

I. HELYES MEGÉRTÉS

SZAMMÁ-DITTHI

«A «Dhammó» adománya minden más adománynál becsesebb, a Dhammó édesége, minden más édességnél különb, a Dhammó által okozott öröm felülmul minden más örömet, a vágyakozás kiölése minden szenvedést megszüntet».

Dhammapadam.

Mi testvéreim a helyes megértés? Ha a tanítvány, Testvéreim, megérti a rosszat és a rossznak gyökerét, ha megérti a jót és annak gyökerét: ez a helyes megértés.

De mi Testvéreim, a rossz (*akuszalam*)*

<i>Testi</i> (Kaya-kammam)	1. Ölni.
	2. Lopni.
	3. Paráználkodni.
<i>Szóval előidé- zett</i> (Vacsí kam- mam)	4. Hazudni.
	5. Rágalmazni.
	6. Durván káromkodni.
<i>Belső, lelki</i> (Manó-kammam)	7. Hiábavalóan fecsegni.
	8. Másét megkivánni.
	9. Kegyetlenkedni.
	10. Téves hamis felfogásban élni.

És mi, Testvéreim a rossznak gyökere? A mohóság (lóbhó) a rossznak gyökere, a gyűlölet (dószó) a rossznak gyökere, az elvakultság (móhó) a rossznak gyökere.

* *Akuszalam* nem ethikai értelemben vett rosszat jelent, hanem azt a kammam szempontjából vett cselekedetet, mely a mi kammamunkat kedvezőtlenül befolyásolja és hatásában mint *fájdalom* jelentkezik. «Nem — jó», «nem — üdvös», «szenvédést meg-nem-szüntető» volna tehát helyesebb fordítása.

És mi, Testvéreim, a jó (Kuszalam)?

Testi Kammam	{	1. Nem ölni (tartózkodni az öléstől).
		2. Nem lopni.
		3. Nem paráználkodni.
		4. Nem hazudni.
Szóval előidézett Kammam	{	5. Nem rágalmazni.
		6. Nem durván káromkodni.
		7. Nem hiábavalót fecsegni.
Belső (lelki) Kammam	{	8. Nem megkivánni a másét.
		9. Nem kegyetlenkedni.
		10. Nem helytelen nézeteket vallani.

És mi, Testvéreim, a jónak gyökere? A vágytalanság (alóbbó) a jónak gyökere, a szeretet (adószó) a jónak gyökere, az elfogulatlan ítélkezés (amóhó) a jónak gyökere.

Továbbá Testvéreim, ha a tanítvány megérti a szenvedést, a szenvedés keletkezését, a szenvedés megszüntetését és a szenvedés megszüntetéséhez vezető *nyolcz rétű* utat, úgy ez, Testvéreim, helyes megértés.

A VILÁGI EMBER KÖTELESSÉGEI.

A buddhista (páli) kánonból így kisématisztalt tiz parancsolatban benne foglaltatik a nyolczrétű út első állomásán mindaz, ami gyakorlati értelemben az ő viszonyát embertársaival szabályozza és ami az ő belső életének irányadója, útmuta-

tója kell hogy legyen. A bibliai tíz parancsolattal összehasonlítva, két dolog tűnik fel legelőször: egy pozitív és egy negatív. Pozitív az, hogy a hiábavaló, üres fecsegést és az elfogult helytelen nézetek vallását, bűnnek, rossznak, nem üdvőt hozónak deklarálja, hogy tehát az okosságot, bölcsességet, mint jóra vezetőt *kötelességünk*ké teszi; negatív az, hogy nem említi az Istenfélelmet, Istenhez való viszonyt, imádságot, isteni tiszteletet, egyszóval hogy minden «theo»-lógiától teljesen mentes.

A sorrend, amely úgy van felépítve, hogy a legdurvább testi nyilvánuláson kezd, az emberi beszéd finomabb nuanceain folytatja és az emberi ráción végezi, mely egész belső életének így mintegy koronája — abból a szempontból is érdekes, hogy tíz parancsolatja közül kilenc embertársainkhoz való viszonyunkra vonatkozik és csak egyetlenegy saját belső lelki életünkre, melynek egyetlen normájául a helyes bölcséleti értelemben veendő *megértést* állítja fel, mint a melyből reánk minden jó fakad. Azon parancsolatok közül, melyek embertársainkhoz való viszonyunkra vonatkoznak, talán a legfeltűnőbb az első. «Ne ölj.» Tény az, hogy szigorúan szó szerint vették sokan Buddhó hívői közül és a bhikkhu még ma is egy kis szűrőt viszen magával mindenüvé, hogy minden csepp vizet, melyet megiszik, megszűrjön vele, nehogy valami élő lényt lenyeljen az itallal. De az is bizonyos, hogy általában a vegetarizmus

felé hajlik a buddhizmus és sok helyütt hívei abszolút vegetáriánusok. Mások csak halat esznek, húst nem. Másrészt a Szutta-nipátóban (Amagandhaszuttam) azt találjuk: «Az ami tisztátalanná tesz, az nem a húsevés, hanem a gyűlölet, a mértéktelenség, a csökönyösség, a vakbuzgóság, a büszkeség, az elnézés azokkal szemben, akik igazságtalanságot követnek el.»

Mindenesetre szükségtelen feleslegesen, kegyetlenül ölni, mert hiszen tudjuk, hogy a maga egészében ez a parancsolat keresztülvihetetlen. Élet nem is lehetséges halál nélkül. És tudjuk azt is, hogy egyik állat a másik húsából táplálkozik. És ha virág elpusztítása kevésbé is hat általában a mi részvétünkre, mint egy véres állati hulla, a bölcs megértő szeme előtt mégis alig van különbség. Ez a «ne ölj» tehát nem érthető a maga rideg abszolút értelmében, hanem csak avval a korrektívummal, amelyet az értelem parancsol.

A második parancsolat is igen tág értelemben fogható fel. Az, hogy «ne lopj», a *jōgos* tulajdon kérdését veti fel. A mai buddhista tudósok így formulázzák a tételt: Segíteni mindenkit, hogy táradtsága, munkája gyümölcsét élvezze; vagy pedig alkalmazzák a régi írás inkább negatív, mint pozitív formuláját: Szomszédunkat nem megfosztani munkája gyümölcsétől. P. Lakshmi Narasu «The essence of Buddhism» című munkájában ezt a következőben kommentálja: «A buddhizmus lényege jellegzetesen sociális, vagyis tanítja az

erők összetevését és kombinációját társadalmi célokból. — Teljes ellentéte másrészt az industrializmusnak, mely végnélküli harcot folytat, kegyelem és könyörületesség nélkül, csak a *vagyon gyarapodásért*, melyet az emberi törekvések legfontosabbikává tesz, mely a nemzeteket a haladás élére vezeti . . . Nagy tőkék felhalmozásának kevés ember kezében semmiféle morális igazolása nem lehet. A tőke nem egyéni megtakarítások eredménye, mint a hogy néhány közgazda tanítja, hanem ered azon jövedelemnek összetevéséből, melyeket a *termelőktől* vett el, kiknek nagy [számát néhányak kényelmére és örömére valóságos rabszolgasorsba nyomja. Miben különbözik ez a lopástól? . . . » A buddhizmus tiltja a lopást mindenféle formájában, bármily eufémikus nevet is adjanak neki. Azért is találjuk a buddhista országokban a buddhista papokat és hívőket a társadalmi harcban az elnyomottak oldalán, azok oldalán, akiknek, nézetük szerint, nem jut ki munkájuk gyümölcse egészben. Ebben a vonatkozásában sem helyes az a régi téves fel fogás, hogy lethargikus, apathikus gondolkodás fakad a buddhizmus talaján.

A harmadik parancsolat azért érdekes, mert a házasságot a buddhizmus semmitéle *vallási ceremóniával* nem köti össze. A házasság csupán magánjogi szerződés, amelyben a gyermekek és házastársak anyagi érdekeit az állam vagy a szokásjog óvja meg, de amelyhez a vallásnak semmi

köze. A buddhista vallás hívei között van monogám, polygam és polyandrikus házassági forma, melyek mindegyike a vallás szempontjából csak annyiban bír jelentőséggel, hogy a házastársak egymással békességben, szeretettel, jóssággal és elnézéssel megéljenek és gyermekeiket ugyan ebben az értelemben felneveljék.

Maga a szüzesség fogalma, mint erény, ismeretlen. A buddhista erény intellektuális. Fiziológiai aktus ebben csak másodlagos szerepet játszhatik. De ha magát a szüziességet mint erényt nem is tartja valami nagyra, a paráznság elítélése igen határozott. Másrészt a szüzesség ép oly kevésbé erény önmagában, mint a szegénység vagy az engedelmesség és még a legszigorubb tartózkodás sem adhat világoslátást, bölcsességet az együgyűnek, tudományt a tudatlannak.

A többi parancsolat a negyediktől a tizedikig nem szorul bővebb magyarázatra. Az utolsó a tizedik, amely arra int, hogy a tudatlanságot önmagunkban küszöböljük ki, nem azért került a sorozat végére, mintha a legkevésbé fontos volna, hanem azért, mert épen ellenkezőleg megkoronázása, betetőzése az egész buddhista morálnak.

A buddhizmust, mint vallást illetőleg általában igen eltérők a vélemények. Némelyek szerint a legsivárabb metafizika, mások szerint a legsötétebb miszticizmus. Megint mások azt állítják, hogy egy csodálatosan tiszta és szép morál kifejezése, vagy pedig mások szerint a világtól való önző

visszavonulás, minden a szívből fakadó impulzusnak vagy érzésnek rendszeres elnyomása. Az utóbbi talán a legelterjedtebb felfogás, hiszen maga Kern is, a kiváló szanszkrit tudós, helyeslően citálja* egy francia író következő kijelentését: «Tout reste donc glacé dans ce monde Bouddhique.» Lehet, hogy ez a felfogás onnan ered, hogy nagyobbára az északi (Kinai, tibeti, vagy nepali) buddhizmust vizsgálták, ami hasonlatos ahhoz, ha valaki az abessinai irodalomhoz fordulna, hogy megismerje a kereszténységet.

Talán legjobban az fog világosságot vetni erre a kérdésre, ha magából a páli kánonból fordítunk le egyet Buddhó beszédeiből: «Szigáló intelmét» melyet a déli buddhisták «Gihivinayó», a világi ember életszabálya, címén ismernek és tanítanak már az elemi ismereteket adó iskoláikban.**

Szigáló-váda-szuttam:

És így hallám:

Akkoron Rádzsagahámban, a Véluvanam ligetben tartózkodott a mester. Azon a napon Szigáló, a fiatal családapa felkelt korán reggel és kiméne a város elejébe és állt ottan. Vizes hajjal, nedves ruhában, fölemelé összekulcsolt kezét feje fölé

* Kern «Jahrtelling der Zuidelijke Buddhisten p. 63» Amsterdam 1893.

** *A Vmāyama* a buddhista szerzetes (bhikkhu) rendszabályait tartalmazó része a Tipitakamnak.

és tisztelé vala a hat világtáját, keletet, delet, nyugatot, északot, a nadirt és a zenitet.

És a mester szintén felkele kora hajnalban, felölté ruháját, vevé alamizsnás csészéjét és elindula Rádzsagaham felé, hogy ott mindennapi eledelét megkapja.

Mikoron pedig meglátná a fiatal Szigálót, amint összekulcsolt kezét feje felé emelné és vizes hajjal, csuron víz ruhájában tisztelné a hat világtáját, szóla a mester eképpen: «Miért kelsz fel fiam kora hajnali órában és kimenvén a város elé, vizes hajjal, csuron víz ruhában, miért tiszteled a hat világtáját, a keletet, a delet, a nyugatot, az északot, a nadirt és a zenithet?»

«Mester, mikor atyám halálos ágyán feküdt, így szólott hozzám: «Fiam, tiszteljed a világtájakat». Tiszteletben tartom atyám szavait, megbecsülöm, megtisztalelem és szentül megtartom őket, felkelek kora reggel és kimenve Rádzsagaham városából, vizes hajjal, csurom vizes ruhában, összekulcsolt két kezemmel fejem felett, tisztalelem a különböző világtájakat — a keletet, a délt, a nyugatot, az északot, a nadirt és zenithet.»

— «Nem így kellene a bölcsek tanítása szerint tisztelni a hat világtáját.»

«Hogyan tiszteljem hát Mester a hat világtáját? Talán tetszik a mesternek az igazságot úgy megmutatni nekem, hogy én tudjam, miképpen tiszteljem a szent bölcsek tanítása szerint a hat világtáját.»

«Hallgasd meg fiam szavaimat és figyelj reájuk és én beszélni fogok.»

És a fiatal családapa Szigáló felelé: «Úgy legyen, Uram» és a mester beszéle eképen:

«A szent tanok tanítványa eltávolította magát a négy beszennyezőt, a négy csábítást, mely bűnre vezet, megszüntette vagyonának hatféle eltékozlását, elkerülte, így megszabadult a tizen-négy rossztól és vigyázva a hat világtájra, diadalmasan járja a világot.»

«Melyik a négy beszennyező? Életnek megsemmisítése, elvevése annak, ami nem a miénk (lopás), az erkölcstelen életmód, (paráználkodás) és hazugság. Ezt a négy beszennyezőt a tanítvány eltávolította magától.»

«És melyik az a négy csábítás, mely bűnre vezet?» «A részrehajlás az a csábítás, mely bűnre vezet, a harag az a csábítás, mely bűnre vezet, a tudatlanság az a csábítás, mely bűnre vezet, a félelem az a csábítás, mely bűnre vezet. De mert a szent tanok tanítványa teljesen megtisztult a részrehajlástól, a haragtól, a tudatlanságtól és a félelemtől, ez a négy csábítás őt bűnre nem vezetheti. Annak neve, dicsősége, ki részrehajlásból, haragból, tudatlanságból vagy félelemből, meghamisítja az igazságot, elfogy mint a fogyó hold. De aki ellentáll a csábításnak, hogy meghamisítsa az igazságot, megszabadultan ezen csábításoktól, annak neve, dicsősége növekedni fog, miként a megtelő hold.»

«És melyik a tékozlás hat módja? Mértéktelenség, színház és multságok, rossz társaság, szerencsejáték, éjjel a városban botorkálni és lustalkodni — ez a hat koldusbotra juttatja az embert.»

«Hatféle rossz következménye van a mértéktelen ivásnak: szegénység, civakodás, betegségek, a jellem megromlása, a világ szájára való kerülés (megszólás) és az érzékszervek gyengülése.»

«Hatféle rossz következmény vár arra, aki az éjjeleket házon kívül az utcákon tölti: Élete veszélyben forog, felesége és gyermekei védtelemek, tulajdonát nem őrzi, abba a gyanúba keveredik, hogy rosszhírű helyeken időzik, rossz hírért fogja a világ költeni és bánat és lelkiismereti furdalás fogja követni lépteit.»

«Hatféle rossz következmény vár arra, aki világi gyönyörűségekre szomjúhozik. Mindig azt fogja kérdezni: «Hol táncolnak ma este?» «Hol dalolnak ma este?» «Hol lesz zene?» «Hol lesz szavalás?» «Bűvészmutatvány?» Hol lesz valami látványosság?»

«Hatféle rossz következmény vár a szerencsejátékosra: Ha nyer, irigységet kelt, ha veszít, szíve szomorú, a vagyonát elfecsérli, szavának nincs súlya az igazság csarnokaiban, barátai és rokonsága megvetik és mindenki érdemtelennek fogja tartani arra, hogy a leányát hozzáadja feleségül, mert azt tartják az emberek: A szerencsevadász nem tud asszonyt eltartani.»

«Hatféle rossz következmény vár arra, aki rossz társaságba keveredik. Minden szerencsevadász minden szabados (libertinus), minden csaló, minden gonosztevő, minden a társadalomból kiközösített az ő barátja és társa.»

«Hatféle rossz következmény vár arra, aki lusta, azt mondja: nagyon hideg van és nem dolgozik, azt mondja, nagyon meleg van és nem dolgozik, azt mondja, nagyon korán van és nem dolgozik, azt mondja, nagyon későn van és nem dolgozik, azt mondja, éhes vagyok és nem dolgozik, azt mondja, tele vagyok és nem dolgozik és még így él, elhanyagolja kötelességeit, egyrészt nem gyarapítja vagyonát, hanem még az is elpusztul amiye van.»

«Némely barátunk csak jó, vidám cimbora, mások hamis barátok; igazi barátunk csak az, aki hű marad hozzánk akkor is, mikor bajba kerülünk.»

«Aludni napfelkelte után, házasságtörés, bosszúállás, rosszakarát, hamis vádaskodás és zsugoriság — ez a hat teszi tönkre az embert.»

«Szerencsejáték, erkölcsi romlottság, tánc és zene, nappali alvás és éjjeli dorbézolás, rossz társaság és fukarság, ez a hat teszi tönkre az embert.»

«Óh, jaj a szerencsejátékosnak, az iszákosnak, a paráznának; aki rossz uton jár és nem tiszteli a bölcsek tanítását, annak dicsősége elfogy miként a fogyó hold.»

«Aki erős italokat iszik, szükségbe kerül és elzúllik és folyton olthatatlan szomjúság kínozza. Ugy merül az adósságokba, mint más ember a vízbe és rohamosan tönkreteszi a családját.»

«Az aki nappal alszik és este kel fel, aki mindig tele van borral és paráznasággal, az nem való arra, hogy családfenntartó legyen.»

«Szegénység sújtja azt, aki mondja: «nagyon hideg van, nagyon meleg van, már késő van,» — és elhanyagolja a napi munkáját. De az, aki férfiasan teljesíti kötelességeit, nem törődik hideggel, meleggel egy szalmaszálnyt sem, annak a boldogsága nem fog elhervadni.

«Négyen vannak, akik baráti álarc alatt ellenségek: az érdekelt, a nagyszájú, a hízelt vagy a rossz erkölcsű barát.»

«Négy módja van annak, hogy az érdekelt embert felismerjük, hogy hamis barátunk: a mi bőrünkön gazdagszik meg, sokat vár kevésért cserébe, a helyeset csak a félelem hatása alatt teszi és csak önző érdekből tesz szívességet.»

«Négy módja van annak, hogy a nagyszájú embert, mint hamis barátot felismerjük: Dicsekszik azzal, hogy mi mindent akar tenni értünkben, készen áll mindig haszontalan hízeltességekkel és szükség esetében, mindig azt sajnálja, hogy nem segíthet rajtunk.»

«Négy módja van annak, hogy a hízelt hamisságát felismerjük: Igazat ad nekünk, ha helytelenül teszünk, de helyesül akkor is, ha helyesen

cselekszünk. Szemben dicsér, de rosszat beszél a hátunk mögött rólunk.»

«Négy módja van annak, hogy a rossz erkölcsű embert felismerjük, hogy hamis barátunk: A barátunk akkor, ha erős italt iszunk (részegeskedünk), ha éjjel az utcákat járjuk, ő a mi társunk, ha a színházba megyünk, ő a mi társunk, ha szerencsejátékra kerül a sor.

«Az érdekelt barát, a nagyszáju barát, a hízelgő barát, az erkölcstelen barát, — felismerve azt a négyet, hogy hamis barátunk, a bölcs férfiú, kerülni fogja, miként azt az utat, mely veszélyekkel van tele.»

«Ez a négy, fiatal barátom, igazi jó barátod: a gondos barát, az aki egyforma jóban és rosszban, aki jó tanácsot ad és aki veled érez.»

«Négy módja van annak, hogy megtudjad, hogy a gondos barát igazi barátod: Megvédelmez, ha nem vigyázol magadra, vigyáz a tulajdonodra, ha gondatlan volnál, menedéket ad veszély idejében és ha munkára kerül a sor, segít, hogy megkettőzd vagyonodat.»

«Négy módja van annak, hogy megtudjad, hogy igazi barátod az, aki egyforma jóban és rosszban: Reád bizza a maga titkait, gondosan megőrzi a tiéidet, nem hágy el, ha bajba kerülsz és az életét kockáztatja te érted.»

«Négy módja van, hogy megtudjad, igazi barátod az, aki jó tanácsadód: Visszatart a bűntől, erényre buzdít, tanít és megmutatja az utat a boldogság felé.

«Négy módja van annak, hogy megtudjad, hogy igazi barátod-e az, aki veled érez: Veled búsul szerencsétlenségében, veled örül örömdben, visszatartja azokat, kik rosszat beszélnek rólad és helyesel azoknak, kik jót mondanak rólad.»

«A gondos barát, az aki egyforma jóban és rosszban, aki jó tanácsot ad és aki veled érez — felismerve azt a négyet, hogy jó barátja, a bölcs szeretettel ragaszkodik hozzájuk, miként az anya szopós-gyermekeéhez.»

«A bölcs férfiú, aki az igazság útját járja, világít, mint a lángoló fáklya. Az, aki úgy szerez gazdagságot, mint a méh mézet, annak vagyona lassan felépül, úgy mint a hangyák építik fel fészkeiket és így szerzett vagyonnal nem hoz szégyent családjára. Ossa jövedelmét négy részre, egy részét használja fel családja fenntartására, két részével folytassa üzletét, a negyediket tegye el biztosan, hogy zavarok esetére segítségére legyen.»

«De hogyan tiszteli a bölcsek tanítványa a hat világtáját?

Tudd meg, ifjú, hogy ez a hat világtáj:

Szülők: a kelet.

Tanítók: a dél.

Asszony és gyermekek: a nyugat.

Barátok és társaink: az észak.

Az igazi utat mutató mesterek: a zenith.

Szolgák és a tőlünk függők: a nadir.»

Öt módja van annak, fiatal barátom, hogy az

ember szüleit tisztelje, kik a keleti világtáját jelképezik: támogatni fogom őket, mintahogy engem támogattak, segíteni fogok nekik kötelességeik teljesítésében, őrizni fogom tulajdonukat, méltóvá teszem magamat arra, hogy örökségükbe lépjek és ha eltávoztak, tiszteletben tartom emléküket. Őt módja van annak, hogy a szülők tanújelét adják gyermekük iránti szeretetüknek: visszatartják a bűntől, erényekben nevelik, jó nevelésben részesítik, nekivaló házastárssal házastíják össze és kellő időben átadják a családi örökséget nekik. És így vigyázunk a keleti világtájra, úgy hogy onnan veszély ne fenyegeessen.

Őt módja van annak, hogy a tanítvány tisztelje a tanítóit, akik a déli világtájon van: Hogy felkel jelenlétükben, hogy segít nekik, hogy engedelmeskedik, szükségleteikről gondoskodik és hogy figyelemmel hallgatja tanításukat. Őt módja van annak is, hogy a tanító megmutassa szeretetét tanítványainak: Minden jóra neveli őket, megtanítja, hogy a tudást megbecsüljék, tanítja tudományra és művészetre, jót mond róluk barátai és társai előtt és óvja veszélyektől minden oldalról.

Őt módja van annak, hogy a férj tisztelje a feleségét, aki a nyugati világtájon van. Hogy tisztelettel bánt vele, hogy kedvességgel viselkedik irányában, hogy hű hozzá, hogy gondja van arra, hogy mások is tiszteletben tartsák és hogy gondoskodik arról, hogy rangjának megfelelőleg élhessen. És őt módja van annak, hogy a feleség

tisztelje az urát: Rendben tartja a házat, vendégszerető rokonai és barátai irányában, szűzies, szorgalmas és gondos háziasszony és ügyes és szorgalmas minden kötelessége teljesítésében.

Öt módja van annak, hogy a komoly, meglett férfiú, barátait és társait, akik az északi világtájon vannak, tisztelje: Bőkezűség, udvariasság, jóindulat, hogy úgy tegyen velük ahogy szeretné, hogy ők is cselekednének vele szemben és hogy gazdagságában őket is részesíti. És ötféleképen bizonyítják be barátai, hogy tiszteletben tartják: Vigyáznak reá, ha ő nem vigyázna magára, vigyáznak vagyonára ha ő netán gondatlan volna, menedéket nyujtanak neki, ha veszélybe jut, nem fordulnak el tőle a balsorsban és kedvesek egész családjához.

Öt mód van arra, hogy a ház ura cselédei jólétéről gondoskodják, akik a nadiron vannak: hogy olyan munkát oszt ki nekik, mely erejüknek megfelel, hogy gondoskodik rendes ételről és fizetésről, hogy ápoltatásukról gondoskodik, ha betegek, hogy megosztja velük ami különös jót arat, vagy kap és gondoskodik pihenésükről. És öt módja van annak, hogy cselédei viszont tanújelét adják gazdájuk iránti tiszteletüknek: felkelnek előtte és utána térnek nyugovóra, megelégednek avval, amit kapnak, becsületesen elvégzik munkájukat és jót beszélnek a gazdájukról.

Öt módja van annak, hogy a meglett derék férfiú szellemi mestereit tisztelje, akik a zenithen

vannak. Barátságos tettekkel, barátságos szavakkal, barátságos gondolatokkal, szívélyes üdvözléssel és szükségleteik fedezésével. És hatféleképen mutatják meg szívük érzelmeit ők vele szemben: Visszatartják a bűntől, erényre buzdítják, baráti érzelmekkel vannak vele szemben, megtanítják a vallás igazságaira, megszabadítják kételyeitől és megmutatják az utat az Egek felé.

Szülők a keleti, tanítók a déli, feleség és gyermekek a nyugati, barátok és ismerősök az északi világtájon vannak, szolgák és tőlünk függő helyzetben levők a nadiron és a zeniten a szellemi mesterek: ezeket tisztelje a férfi és akkor tiszteletet hoz családjára.

Bőkezűség, udvariasság, jóakarát, jóindulat, minden körülmények között, mindenkivel szemben, ezek azok a világban, ami a kocsinak a tengelyek. Mert ezek alátámasztják és megtartják erényben. És mert a bölcs férfiak ezen tulajdonságokat elősegítik, azért részesülnek tiszteletben.»

Mikoron a mester így végezé, a fiatal család apa, Szigáló, így kiáltott fel: «Csodálatos! Mester! Csodálatos! Mester! Olyan, mintha valaki felállítana valamit, ami ledőlt, vagy újra felfedezné, ami eltűnt, vagy helyes útra irányítaná a vándort, vagy egy lámpát tartana maga felett a sötétben, úgy hogy azok, akiknek szemei vannak, látnak, ugyanígy az áldott Mester megmutatta nékem az igazságot számos alakban. És én bizalmamat helyezem a Mesterbe. Tanításába és Egyházába —

fogadj el tanítványodnak és igazi hívődnek mai naptól fogva, életem fogytáig.»

A helyes megértés, melyből a helyes morál és ethika fakad, természetesen bővebb magyarázatra, legalább ami a «tíz parancsolat» első kilencét illeti, talán nem is szorul. Ezen idézet is csak annak illusztrációjául szolgál, hogy hogyan fogta fel Buddho ezen rövid parancsolatokat gyakorlati értelemben.

Sokkalta bővebben foglalkozhatunk a manókammam tizedikével: a téves, illetőleg helyes felfogással a világ és dolgai mibenlétét illetőleg.

A tudásnak a buddhizmusban a lehető legfontosabb szerep jut. Egyrészt kiindulási pontja a tizenkét nidánamnak, másrészt alapköve a nyolcrétű útnak is. Olyan precízen átérzett és átgondolt a buddhista bölcsélet és rendszer, hogy bármely oldalról is fogjuk megvágni, tökéletes szegmenstumot kapunk, mint ahogy a gömb középpontján keresztülfektetett síkok is egyenlőek. Éppen ez bizonyítja, hogy egy ember és nem egy szekta vagy epigonok hozták rendszerbe a tant. Mert csak egy ember emberi és homogén jellege adhatja meg tanainak is az ilyen mélységes homogenitást.

A buddhizmusban egyébként hitnek nincs helye, csak tudásnak. A tudás pedig megszünteti a tévedést (aviddzsát) és így a szenvedés megszüntetéséhez vezet, melynek kútforrása a tudatlanság. A két fő indiai szisztéma, a brahmanizmus és

buddhizmus, felfogása között az a különbség, hogy míg abban a tudás üdvözüléshez *vezet* (a Brah-mával való egyesüléshez), addig ebben a Buddhó-igazság felismerése *maga* az üdvözülés. A Buddhó-igazság pedig minden dolog változandóságát (anic-csam) szenvedésteliségét (dukkhó) és lényeg nél-kül való szükölködését (anattá) tanítja.

«Néhány aszkéta és brahman helytelen és okatlan módon, hamisan és ok nélkül azt hirdeti rólam : Gótamó tagadó. Az igazi élet lerombolását, meg-semmisítését, megszüntetését tanítja! Ami nem vagyok, Testvéreim, amit nem állítok, azzal gya-nusítanak ezek az aszkéták és brahmanok. Csak egyet testvéreim, hirdetek ma és mindenkoron: A szenvedést és a szenvedés megszüntetését.»

A tisztánlátó tudja : a szenvedés megszünteté-séhez vezető ajtó kulcsa nálam van. Csak nekem van ahhoz hatalmam, hogy kinyissam. Ha fel-bontom az «Ént», felbontom a szenvedést is. Úgy mint a tűz megszűnik, ha nincs több táplálék, úgy megszűnik a szenvedés is, ha nincs többé «Én». És ezen égési táplálék megszüntetése, mely a tűz kialvásához vezet, a tudatlanságnak (aviddzsá) tudatos felismerésre való fokozatos átváltoztatása által érhető el.

Úgy mint a tűz mindig új tüzet fakaszt a tűz-ből, míg csak van minek égnie, úgy a már egyszer létező életből új élet fakad szüntelen. Mintha tapló és tűz érintkezne: ilyen az érzé-kek kontaktusa az objektumokkal: érintkezésük-

ből új életszakra fakad. «Kezdet és végnélküli a szamszáró: a nibbánamot csak az érheti el, aki ezen tűznek új táplálékot többé nem nyújt.»

Az érzékek erőszakos elragadása az objektumoktól még nem elegendő, mert van egy hatodik érzék, a manó (mens), mely a másik öt megszüntével még mindig tovább dolgozik. Buddhó maga mondja, hogy erőszakkal nem érünk el semmit sem.

«Mi volna, ha összeszorított fogakkal, a garathoz nyomott nyelvemmel, akaratommal leszorítanám, legyörném, leteperném vágyaimat? Mintha egy hatalmas atléta egy gyengébbet fejénél vagy vállánál fogva leteperne, legyörne, leszorítana, úgy gyöngyözött a verejték hónom alatt. De ezen fájdalmas aszkézissel, mely üzött, nem szereztem meg a nyugalmat.» De hogy nyugalom beállhasson, vagyis hogy a szenvedés megszűnjön, az akarásnak kell megszűnni. De nem szándékos erőszakolással, mint ahogy az az érzékeknek is lehetetlen, mert ez az akarásnak csak egy másik formája volna. Az érzékeknek találkozniok kell az objektumokkal. De úgy segíthetünk, hogy ezen érzékek ne találjanak az objektumokon már semmit, amihez *tapadhatnának*, hogy így ez a folyamat ne idézzen elő új akarást, új életet, hanem a nemakaráshoz, a szenvedés megszüntetéséhez vezessen. Leperegnek, mint a vízcsepp a lótuszlevélről, vagy a szezámrag a tű hegyéről. Mint az egymást nem érintő malomkövek nem

örölnek, úgy az «akarás» nélküli érzékek nem hoznak létre új életet.

«Buddhó tanítása félig tiszta bölcselet, félig tiszta erkölcsstan. Vallássá az teszi, hogy egymásba forrasztja a kettőt.»*

«Aki pedig imígy szólana: Testvéreim, nem határozom el előbb, hogy a mester tanítványává szegődjem, míg nem közölte velem, hogy a világ időben és térben véges-e vagy végtelen, hogy élet és test egy-e, vagy más-e a test, hogy a megvilágosodott halála után tovább létezik-e vagy nem létezik-e tovább, ennek nem tudnék elég soká magyarázni, mert előbb halna meg, mintsem a magyarázat végére érnék.»

«Olyan ez, Testvéreim, mintha valakit mérgezett nyíllal megsebeztek volna és barátai és társai és közeli rokonai seborvost hívnának melléje, a sebesült pedig imígyen szólana: «Nem engedem a mérgezett nyílat előbb kihúzni, míg nem tudom, ki az az ember, aki engem megnyilazott, hogy uralkodó-e vagy pap, polgár vagy szolga-e», vagy pedig szólana eképen: «Nem engedem a mérgezett nyílat kihúzni, míg meg nem tudom, ki az az ember, aki engem megsebezett, kicsi-e vagy nagy-e vagy pedig közepes termetű.» Nem tudnánk elég soká magyarázni ennek az embernek, mert előbb halna meg, mintsem a magyarázat végére érnék.»

«Bár az az ember tehát, aki saját idvezülését

* I. m. Pag. 150. (Dahlke.)

keresi, kihúzná ezt a nyilat sebéből, a nyomorúság, a siralom és a gondok ezen nyilat, mert akár ez a tétel helyes: «a világ véges», akár ez: «a világ végtelen és örök», biztos, hogy van születés, megöregedés, halál, van szomorúság, bánat, fájdalom, bánkódás és kétségbeesés, melyeknek még életünkben lehetséges megsemmisítését hirdetem én.»

* * *

Ez az agnosztikus beállítás, mely egyelőre a kérdések helyes feltevését célozza, csak arra tanít meg, hogy mi az, amit Buddhó tanít, mi az, amire megadja és megadhatja a feleletet, mi az, amire világos feleletet várhatunk, hogy megsza-
badulva a szenvedéstől, az idvezülést kiküzdjük magunknak.

De még ha a lét számtalan problémái között épen a helyes úton keressük is a nagy sphinx-talány megfejtését, számos akadályba ütközünk, számos nehézséget kell leküzdenünk. Ezen akadályokat Buddhó az ő szokott, a könnyebb megtanulhatóság kedvéért mnemotechnikailag is kategorizált terminológiájával a *bilincseknek* nevezte. Csak ezek teloldása után szabadul meg a gondolatvilágunk a tudatlanság béklyóiból és «ragadja meg azt, ami igazán kell, hogy megragadtassék», csak azután látja meg tisztán, amit eddig szemén az aviddzsá hályogával egészen másképpen és másnak látott.

AZ ÖT BILINCS.

Szamyódzsanam (komplexum).

Egó-illúzió.

Szkepticizmus.

Rituálizmus.

Vágyakozás.

Roszzakarat.

Ezek a bilincsek, amelyektől meg kell szabadulnia annak, aki a nyolcrétű útra lép. Az Egó-illúzióval már foglalkoztunk. A szkepticizmus, a kételyek tizenhatfélesége a következő kérdések feltevésében nyer kifejezést: «Léteztem-e már az elmúlt időkben? Vagy nem léteztem az elmúlt időkben? Vajjon mi voltam az elmúlt időkben? Milyen állapotból milyen állapotba kerültem az elmúlt időben? Leszek-e az elkövetkezendő időkben? Vagy nem leszek az elkövetkezendő időkben? Vajjon mi leszek a jövőendőben? Hogyan leszek a jövőendőben? Milyen állapotból milyen állapotba jutok az eljövendő időkben?

És a jelenre vonatkozólag: «Vagyok-e? Vagy nem létezem-e? Mi vagyok? Hogyan vagyok? Ez az «én» honnan jött? Hová megy?»

Ezek a kételyek hamis, téves útra vezetik a kérdezőt és felidéznek benne a lélekről táplált hat hamis felfogást:

«Öröktől való örök Én-em van (attá).»

«Nincs öröktől való Én-em.»

«Az abszolút Én-nel felismerem az abszolút létet.»

«Az abszolút Én-nel felismerem a relativ létet.»

«A relativ Én nel felismerem az abszolút létet.»

«A relativ Én-nel felismerem a relativ létet.»

Vagy pedig a következő hamis nézetet fogadja el, testvéreim. «Ez az én Énem visszatér, hogy jó és rossz tettei jutalmát elvegye és az én Énem változhatatlan, megmaradó és semmi változásnak nincsen alávetve, örök és örökké egyenlő változatlanul fennmarad.» Nem-e teljesen éretlen bolondság-e ez, testvéreim? Ez nevezetik, Testvéreim, a nézetek rútságának, a nézetek labirintusának, a nézetek bábjátékának, a nézetekkel való keserves küzködésnek, a nézetek hálójának. A nézetek ezen hálójába belegabalyodva, az igazságot fel nem ismeri a világ gyermeke és így nem szabadul meg a születéstől, megöregedéstől és haláltól, fájdalomtól, szomorúságtól, nyomorúságtól és kétségbeeséstől, *nem szabadul meg, mondom a szenvedéstől.*»

A *ritualizmus* mint «bilincs», különösen Indiában már Buddhó korában igen jelentős szerepet játszott. Nemcsak virág és gyümölcs áldozat, márhák leölése és egyes részeik és vérük bemutatása, hanem még emberáldozatok is (özvegyek önkéntes máglyahalála) mind e mai napig szokásban vannak. Hangsúlyozni kellett tehát Buddhónak, hogy a kérelhetetlen, szigorúan okszerű Kammam törvénye alól nem lehet semmitéle áldozattal sem kibujni.

Az istenek vagy isten kegyét imával, szertartással, áldozattal maga felé fordítani szintén meddő és teljesen hiábavaló igyekezett volna. Nem is ismer Buddhó vallása ott, ahol megmaradt félig-meddig eredeti szokásában, semmiféle ritust. A vinájó ritusa is, amennyiben a szerzetesrend előírt közgyónásai stb. ilyennek nevezhetők, inkább arra szolgál, hogy még jobban homogénné, egyenlővé tegye a rend tagjait és összefűzze, összekapcsolja őket.

Virágok letevése a dagobák, stúpák előtt főleg leányok és asszonyok szokása, és nem nevezhető ritusnak. Csak kegyelet, kedves megemlékezés a Mesterről, akiről úgy is tudják, hogy a nibbánamba költözött.

Ott, ahol tömeghatásról, mint a vallási mozgalmak egyik legfontosabb részéről szó van, az ilyen lemondásnak minden ritualizmusról óriási jelentősége van. Talán éppen ebben rejlik egyik oka annak, hogy a nagy Mester igaz tiszta hitű tanítványai az idők századai alatt is aránylag oly kevesen voltak és hogy még ma is a tudomány és tudás óriási elterjedésének korában igaz, minden formalizmustól és ritualizmustól mentes igaz ember oly kevésbé található.

Megtisztulva a vágyakozástól a muló, érzéki dolgok iránt és menten minden gyűlölettől, illetve mások iránti rosszakarattól, a Tathágató még sem állít fel semmiféle theóriát, mely szerint az egyedi helyes életfelfogás csak az volna, amit ő hirdet.

«A Tathágató, Testvéreim, minden elmélettől mentes, mert a Tathágató meglátta: Ilyen az anyagi lét (rupam), így keletkezik, így bomlik fel. Ilyen az érzés (védaná), így keletkezik, így bomlik fel; ilyen az észlelet (szannjá), így keletkezik, így bomlik fel; ilyen a szubjektív megkülönböztetés (szankháró), így keletkezik, így bomlik fel; ilyen az öntudat (vinnyanam) így keletkezik, így bomlik fel. Azért mondom, hogy a Tathágató minden ingadozás, minden ego-keresés, minden önzés és minden képzelődés megsemmisítésével, elhárításával, megszüntetésével, félretévéseivel és elűzésével megváltatott (idvezült).»

«Testiség, érzés, észlelet, szubjektív megkülönböztetés, öntudat, melyek változatlanok, változhatatlanok, örökösök és változásnak alá nem vetettek volnának, a bölcsek szerint a világban nem léteznek. És nem lehetséges, hogy valakit, akit helyes megértés (szammáditthi) hat át, bármilyen jelenséget önmagában létezőnek (Ding an sich) tartson.»

Az öt khandó ilyen elemzése anattá, dukkhó és aniccsam szempontjából adja meg csak a kulcsot az első alapigazság teljes és világos megérthetőségéhez, a *khandók* is változékonyságuk tehát, szenvedéssel (folytonos változásuk folytán integrálnak és desintegrálnak) és anattával (igaz, benső én lényeg nélkül) telítvük. Ez a három jellegzetessége a létnek reájuk is kiterjed, mint egyaránt minden létezőre és az adja meg ennek

a három jellegzetes létaspektusnak univerzalitását. Most már fog tudni felelni a tanítvány, ha kérdezik tőle, hogy volt-e az elmúlt időkben, vagy lesz-e a jövőben. Létezik-e egyáltalán vagy nem? Azt fogja felelni: bizonyos tekintetben igen, bizonyos tekintetben nem.

«Csak aki a keletkezést okozati alapon (paticcsaszamuppádó) meglátja, látja meg az igazságot és aki az igazságot, az a keletkezést okozati alapon.»

«Mert ugyanúgy testvéreim, mint ahogy a tehénből jön a tej, a tejből a tejfel válik, a tejfelből vaj keletkezik, vajból pedig sajt és ha tej, akkor nem neveztetik tejfelnek, vajnak vagy sajtnak és ha sajt, akkor semmi más névvel nem nevezhető. Egészen ugyanígy, Testvéreim, ha egyikét a három létformának (mult, jelen és jövő) gondoljuk, ezt nem fogjuk a másik kettő nevével jelezni; ezek, Testvéreim, csak üres nevek, szólások, megnevezések a mindennapi közönséges használatban. A Tathágató ugyan használja őket, de anélkül, hogy megtévesztetné magát általuk.»

Igazán mondom, testvéreim, hogy ha az a vélemény volna helyes, hogy testiségünkkel volnánk identikusak (egyek), ebben az esetben szentséges élet nem volna lehetséges. Ha pedig Testvéreim, az volna helyes, hogy egy abszolút, ezen testtől független Én (Lélek) léteznék, ebben az esetben lehetetlen volna szentséges életet élni: Ezt a két végleletet kikerülte a megvilágosodott és azt hir-

dette, hogy van egy középúton haladó tan, mely így szól:

Aviddzsán alapszik az önpozitíváló hatás.

Az önpozitíváló hatások az okai az öntudatnak.

Ezen öntudattól feltételezetten keletkeznek az az alanyi és tárgyi létnézetek.

Az alanyi — tárgyi létaspektusok feltételezik az érzékek hat birodalmának keletkezését.

Ezen hat birodalomtól feltételezetten a kontaktus áll elő.

A kontaktusból feltételezetten érzés létesül.

Az érzés által feltételezetten létesül a szomjúság.

A szomjúság által feltételezetten létesül az élethez való ragaszkodás.

Az élethez való ragaszkodástól függ a keletkezés folyamata.

A keletkezés folyamata okozza a születést.

A születés feltételezi az elaggást és meghalást.

Így jön létre a fájdalom egész sorozata.*

Az aviddzsának teljes feloldásával és megszűnésével megszűnik az önpozitíváló hatás, ennek megszűnésével az öntudat, az öntudat megszűnésével az alanyi és tárgyi létnézetek, az érzékek hat birodalma, a kontaktus, az érzés, a szomjúság, az élethez való ragaszkodás, a keletkezés folyamata, a születés és a meg-nem-születés által elaggás, meghalás, fájdalom, nyomorúság, szomorú-

* Lásd Dhammó I. rész II. alapigazság 156. l.

ság és kétségbeesés. Így szűnik meg ezen egész láncolata a szenvedésnek.*

Az elvakultság (aviddzsá) megszűnésével és a megvilágosodás hajnalhasadásával, vágyakozások (tanhá) kialakulásával nem áll elő új születés, mert az ember azon tevékenysége (kammam), melyet nem vágy (lóbhó), gyűlölet (móhó), egy rögeszme (dószó) idéz elő, nem ezekből fakad, nem ezek által okozott, amennyiben vágy, (lóbhó), gyűlölet (móhó) és a rögeszme (dószó) eltűntek, elhagyatkat, kiirtattak, mint ahogyan pálma a földből, gyökerestől kirántattak, kialudt és nincs kitéve új születésnek.

«Ebben az értelemben, Testvéreim, mindenki elmondhatja rólam: Tagadó a szerzetes Gótamó, a megsemmisítést hirdeti a szerzetes Gótamó, mert igaz Testvéreim, megsemmisülést hirdetek, ugyanis a vágy, a gyűlölet, a rögeszmék megsemmisítését, valamint a számos káros kedélyállapotok megszüntetését.»

Látjuk, hogy morális előírások mint keverednek bölcséleti theóriákkal és az erények tulajdonképpen egyek a helyes, igaz meggyőződésekkal.

Nem lesz érdektelen ebben az összefüggésben egy pillantást vetni a katexochén keresztyéni erényekre, az alázatosságra, az engedelmességre, és a lemondásra.

Ezen erények közül az alázatosság nem igen

* Lásd Dhammó I. rész III. alapigazság 217. l.

fér össze azzal a felfogással, mely első sorban az embert saját erejére utalja, abba helyezi bizalmát és a harc, a forradalom eszméje: nem fogadom el a világot olyannak, amilyenek találom, tele fájdalommal. A magam és embertársaim üdvözülésére megszüntetem ezt a fájdalmat! És megteszem minden természetfeletti támasz vagy segítség nélkül!

És az engedelmesség sem vág ebbe a felfogásba, mely azt tanítja, hogy saját magának kell az embernek az igazságra vezető útját kiküzdenie. Még a legnemesebb tett is, mely másnak parancsára történt, annak, ki a parancsot automatikusan teljesítette, szellemi fejlődése szempontjából teljesen értéktelen.

A lemondás erénye is csak úgy gyakoroltatik, hogy a gondolkodás útját követve saját akaratából, mint helyes, logikus következtetés, szükségszerűleg adódik. Nem úgy tehát, hogy tépett szívvel és megtört lélekkel lemond a világ hiúságos gyönyöreiről, mert azt hiszi, hogy így jár az ő istenének kedvében. A buddhista tanítvány csak arról mond le, aminek értéktelen és hiába-való voltáról őt saját meditációja meggyőzte. Nem tragikus bölcseket nevel a Buddhó tanítása, hanem bölcseket, kik mosolyogva és szerető türelemmel nézik a világ folyását.

Bölcseket a szó valóságos tudományos értelmében. Mert nem tekinti bölcseknek azokat, akik elfogadnak bármilyen elméletet, vak hittel anél-

kül, hogy maguk is megvizsgálták volna és helyességéről vagy helytelenségéről saját tapasztalatukon alapuló ítéletet szereztek volna. Bármily nagyra is becsüljék valami tanítás vagy doctrina szépségét, erkölcsi magasztosságát, ezek az érzések, a megbecsülés érzései ne legyenek elegendők arra, hogy azokat mint az Igazság kifejezését elhiggyék, elfogadják és magukénak vallják. Így tehát «a priori» nélkül indul a buddhista bölcs igazságkereső útjára. P. L. Narasu «The eightfold Path» című munkájában igen jellemzően így írja meg ezt az attitűdöt: «Csak azok találkozhatnak az Igazsággal, akik saját egyéni hajlandóságukat elemzik, saját egyéni kívánságaikat és vágyaikat, és akik fontosabbnak tartják azt, hogy okfejtésük helyes legyen, mint azt, hogy előre megalkotott véleményeiket összeegyeztessék a tényekkel. Egyike a buddhizmus dicsőségének, hogy mindig az emberi értelemre (raisonra) hivatkozik (és a tudományra), nem pedig a vak hitre vagy a tekintélyre. Az, aki elvetette magától a hiú reményeket és a hiú vágyakat, az tudja megérteni, hogy a hatalom, mellyel a szenvedés ellen küzdhet, természetes és nem természetfeletti. Csak az emberi ráció és tudomány képesek bennünket helyes tettekre, helyes, igaz gondolatokra megihletni, csak ezek vezethetnek bennünket igaz békéhez. Maga a Koláma szuttam igen világosan fejezi ki ugyanezt a gondolatmenetet.

«Ne higgyetek pusztán csak a tradíció erejénél

fogva semminek, bármily hosszú generációk folyamán és bármely sokhelyütt tartották is azokat tiszteletben; ne higgyetek valamely dolognak, mivel sokan beszélnek róla; ne higgyetek az elmúlt idők bölcseinek pusztán csak szavuk erejénél fogva, ne higgyetek annak, amit magatok képzeltek magatoknak abban a hitben, hogy isten inspirált benneteket. Ne higgyetek semmit sem, csupán a mestereteknek vagy papoknak tekintélyénél fogva. Gondos vizsgálás után, higgyétek azt, amit magatok megkíséreltek és mint okszerűt, racionálisat felismertetek és ami a magatok és mások javára szolgál.»

A Maddzshima nikájóban pedig (Mahátanhá-szamkhaya-szuttam) így szól a Mester:

«Ha most Testvéreim, így ismerítik és így látjátok, azt fogjátok-e mondani: Tiszteljük a mi mesterünket és ő iránta való tiszteletből így beszélünk? Nem azt fogjuk mondani, Urunk. Azt, amit most mondtok, Testvéreim, ügyebár csak azért mondtátok, hogy ti magatok felismertétek, megláttátok, megragadtátok így? Úgy van Urunk!»

Jellegzetes ebben is az, hogy a buddhizmus teljesen a saját erejére utalja a tanítványt, akit mestere csak útba igazíthat, de nem vezethet sehova sem, még tekintélyének, tapasztalatainak, elveinek és igazságának erejénél fogva sem.

De függetlenül vallási, illetve morálethikai viszonylataitól, tisztán ismeretelméletileg is érdekes Buddhó azon felfogása, hogy minden emberi

élet előfeltételül a saját magáról táplált hamis felfogást, az aviddzsát állítja oda. Ezt a gondolatot formulázza a paticca-szamuppádó, a tizenkét nidánam, melynek utolsója az a komplexum, mely minden létezés szükséges jellegzetességeinek: megöregedés, halál, nyomorúság, szenvedés stb. összessége.

Az a tétel, hogy: az «aviddzsán alapulnak a szankhárók» mint ezen okozati lánc első két szemének összefüggése, nem tisztán fizikai értelemben vett ok és okozat közötti összefüggés, időszerinti sorrendben egymásután következve, mert ez a valóságban nem is létezik. Csak a fizika, mint tudomány dolgozik elvont «testekkel», magába zárt, szilárd egységekkel és csak itt van szorosan vett időrendi kauzalitás, bár a modern pozitivizmust (Mach) a matematikai funkció analógiájára az időnélküli függés (kauzalitás) gondolata vezeti.

Már a mag és növény egyszerű példája — amely sem tiszta egymás melletti, sem tiszta egymásutáni kauzalitás — is mutatja, hogy a valóságban a két kategória összefolyik és egy.

Ez az egység a kauzalitás szempontjából épen az a felfogás, melyből a tizenkét nidánam láncolata megértendő. A nemtudásnak kell jelen lennie, hogy a szankhárók keletkezzenek. A szankháróknak pedig, hogy vinnyánam keletkezzék, mely ez esetben az átvezető kammam jelentőségével bir (mert csak öntudat formájában beszélhetünk róla)

és ennek jelen kell lennie, hogy egy új individualitás keletkezhesen. Ezen új individualitás az érzékek hat «birodalmának» útján önmagára vonatkoztatva a külvilágot, egyéniségére eszmél és ez az egyéniség testi és szellemi kontaktusra lép. Ezen kontaktus feltételezi, ennek kell jelen lennie, hogy érzés, kívánság, a dolgokon való csüggés, tapadás és az én-processus folytonos megújulása keletkezzék, mely átmenetre (bhávó) és a kész eredményre (dzsáti) van felbontva: fellejtetve a mi saját individualitásunk keretében egy új «karmikus» (a kammam törvénye szerinti) momentumot, mely azután a lét szükségszerű jellegzetességeivel, megöregedés, halál, nyomorúság, szenvedés stb. bir.

Ahogy a kammam tanításában az «akarat», úgy ebben a beállításban a tudatlanság, az individualis létezés feltételezője, alapja, kezdete. Mind a kettő ugyanazt mondja: hogy minden egyes Én mögött áll a másik, végtelen sorban, öröktől fogva. A tudatlanság magában csak azt jelenti, hogy «akarat» van jelen és ahol «akarat», ott tudatlanság, egymást feltételezve és kiegészítve mint fény és árny.

A kammam tanítása szerint pedig maga a *kammam* az a substans (mint «gondolat-feltétel»), mely a világ történésének processusában a kontinuitást biztosítja.

A Dhammó pedig (Tao, Ananké, Plato Agathon a) a dolgok személytelen örök rendje, mely szerint

minden organikus és anorganikus, még maguk az istenek is, élnek, cselekesznek, vannak.

A szankhárók átvitele közvetlenül, nem a mi, a fizikából merített és absztrahált, idő és tér fogalmaink szerint történik egyik létből a másikba. Az «Ego» processzus a lét minden egyes pillanatában egy bizonyos különös feszültségi állapotot, individuális tendenciát, potenciális energiaértéket képvisel. Ez az individuális tendencia az, amely a dhammóban a kammam törvénye szerint a régi forma szertehullása után (amely forma nem egy fizikai elvont test, hanem egy az égéshez hasonlatos folyamat, processzus) átmenet nélkül, új formában folytatódik. De nem bizonyos törvényszerűség szerint, hanem maga ez a történés maga a törvény.

II. HELYES MEGGYŐZŐDÉSEK

(ELHATÁROZÁSOK)

SZAMMÁ-SZANKAPPÓ

«Nem szép beszédek tartásával leszesz
bölcs. Az aki békés, jóakarátú és félelem
nélküli, lám, ez az igazi bölcs».

Dhammapadam.

Mik, testvéreim, a helyes elhatározások?

Az elhatározás, a világi tülekedéstől félrevonulni.

Az elhatározás, senki ellen rosszindulattal nem viseltetni.

Az elhatározás, semmiféle élőlénynek ártalmára nem lenni.

Ezek, testvéreim, helyes elhatározások.

★ ★ ★

Gyakori az a nézet, hogy a buddhizmus felfogása szerint csak a bhikkhu, csak a szerzetes érheti el a buddhista ideált, a nibbánamot, és hogy a tanból helyesen levont végső következtetés más megoldást nem is enged meg. Ez azonban helytelen (l. Dhammó I. r. 249. l.) és Buddhónak Anátha-Pindikóval folytatott párbeszédén kívül még számos más, ilyen értelmű kijelentést lehetne annak igazolásául felhozni, hogy a világi tülekedéstől való félrevonulás sem aszkétizmust, sem mindenről való abszolút lemondást nem foglal magában.

Senki ellen rosszindulattal nem viseltetni és semmiféle élőlénynek ártalmára nem lenni, tulaj-

donképen szükségszerű folyamánya a szamáditthi birtokában megnyugodott bölcs gondolkodásnak. Ott talán azért van kiemelve, hogy *aktív* tett, nem pedig csupán passzív gondolat az, amely helyes útra vezet. Ezen elhatározások már a tett, az akció mesgyéjére vezetnek és igazolják azt, hogy a renyhe, tunya, csak kontemplatív irányú élet nem felel meg a buddhizmus lényegének.

És ahogy az út első fokán szükségszerűleg feladja a tanítvány reményét az örök, halhatatlan Ego vagy lélek tekintetében, úgy szükségszerű követelménye a helyes elhatározásnak, hogy a gyakorlatba ültesse át azokat a vezérelveket, melyeknek a szamáditthi útján megszerzett, és melyek legelsősorban azt kívánják tőle, hogy a világi tülekedéstől félrevonulva mondjon le a hiú világi dolgokról.

Bár a világ általában elmerül az érzéki lét által nyújtott és nyújtható narkotikumokba, a bölcsnek tudnia kell mértéket tartani és szemét a földtől magasabb régiókba felemelni. A történelem tanúsága szerint is csak az ilyen áldozatokra képest tanítómesterek tudtak korukra és az utókorra hatni gondolataikkal, míg a hedonista és világi gondolkodású bölcsek — kivéve talán Mohammed prófétát, kinek vallása inkább karddal, mint az igazság fegyverével terjedt — nem tudtak meggyőzni.

Senki ellen rosszszindulattal nem viseltetni, ez az elhatározás szintén nem könnyű feladat. Különö-

sen a létért való harcból eredő küzdelemben. Mégis gyakorlati értelemben is praktikábilis, sőt hasznos ez az attitűd, melynek magasztalására számos szép példát, parabolát, bölcs mondást találunk a páli kánonban.

«Aki a haragot, mely benne felágaskodik, hatalmában tudja tartani, mint a (szilaj lovakkal) szaladó kocsit, ezt nevezem én igazi mesterkocsisnak; a másik csak gyepplőtartó.»

«Nem-haragvás által győzzük le a haragot, a rosszat győzzük le a jóval, a fukart győzzük le bőkezűséggel, és igazsággal a hazudozót.»

«Gyalázott, ütött, megnyomorított, megrabolt» — akik ilyen gondolatokon tépelődnek, azoknál az ellenséges érzület nem nyugszik meg. «Gyalázott, ütött, megnyomorított, megrabolt» — akik ilyen gondolatokon *nem* tépelődnek — azoknál megnyugszik az ellenséges érzület. Mert sohasem ellenségeskedéssel tér nyugovóra az ellenségeskedés: «Nem-ellenségeskedéssel tér nyugovóra az ellenségeskedés; ez így van már régtől fogva.» (Dhammapadam.)

Ezen szeretetteljes jóindulat gyakorlására egész specifikus lelki-gyakorlatszerű előírásokat találunk az Anguttara-nikájában, hogy mint kell sorjában, a négy világtájék felé egyenkint, minden a világon élő lénnel szemben gyakorlandó szeretet érzését magunkban felidézni és megerősíteni.

«Ebéd után, ha megjöttem koldus-utamról, ki-megyek az erdőbe. Összerakok fűvet, levelet,

amit találok és ráülök, keresztbe tett lábbal, egyenes testtartásban, orcámat éber gondolkodással (mintegy dicsfénnel) övezve. Így maradok — mialatt a kedélyemet betöltő barátság erejét az egyik világrész felé kiterjesztem; ugyanígy a második, harmadik, a negyedik felé, felfelé és lefelé; minden irányban, egész teljességében, az egész mindenség felé kiterjesztem szeretetem erejét, mely kedélyemet betölti, a nagy, széles, mérhetetlen erejűt, mely gyűlöletet nem ismer és semminek kárára nem törekszik.»

A szeretet ezen erejének a buddhista legenda valóságos csoda-erőt tulajdonít. Így mikor egyszer Dévadatta — aki a Judás szerepét játssza a legendákban — egy szűk hegyi úton Buddhóra egy megvadult elefántot ereszt.

«... De a Mester a megvadult elefántra irányította szeretetének erejét. És az elefánt leeresztette ormányát és odalépett szelíden elébe...

És megvilágítja a Csarijá-pitakam elbeszélése, amelyből Kipling a Dzsöngl Mowgliját faragta: A kis remete fiú Számó (a legenda szerint maga a Buddhó, egyik korábbi exisztenciájában) meséli:

«A hegyoldalokban laktam és oroszlánokat és tigriseket vontam magamhoz szeretetem erejénél fogva. Oroszlánoktól és tigrisektől, párducoktól, medvéktől és bivalyoktól, antilópkoktól, szarvasoktól és vaddisznóktól körülvéve éltem az erdőben. Semmiféle élő állat nem félt vagy nem ijedt meg tőlem, és én sem féltem semmiféle állattól.

A barátság ereje volt az én támaszom ; így laktam én a hegyoldalban.»

Nem világot átölelő szeretet rajongása (Seid umschlungen Millionen), hanem a békés egyetértés, az egész Universummal való együtérzés az, amely a buddhista szeretetet jellemzi.

Igy kapcsolódik össze a két elhatározás, hogy rosszindulattal semmi élő lény ellen ne viseltessünk és senkinek, semminek ártalmára ne legyünk. pozitív és negatív értelemben.

Hogy ezt a legenda mennyire túlzásba űzi, annak ékes bizonyítéka a fehér nyulacska esete (Csarijá-pitakam I.).

«Egy másik exisztenciában nyulacska voltam és hegyi erdőben éldegéltem: fűvet ettem és salátát, levelet és gyümölcsöt, és semmiféle élő lénynak ártalmára nem voltam. Egy majom, egy sakál, egy fiatal hód és én — mi négyen együtt laktunk, és négyünket korán reggeltől késő estig mindig együtt lehetett találni.»

«Én tanítottam őket kötelességeikre, és arra, hogy mi jó, mi rossz: tartózkodjatok a gonoszástól és gyakoroljátok a jót! Ünnepeken, mikorra a hold teljességében volt, így szóltam hozzájuk: Ma ünnep van, tartsátok készenlétben ajándékaitokat, hogy arra méltóknak adjátok őket. Adjatok ajándékot érdem szerint és üljétek meg a napot böjttel. Es mondák: Úgy legyen és legjobb tudásuk szerint ajándékokat készítettek elő és keresték, ki volna legérdemesebb arra, hogy

megkapná. Én pedig leültem és megforgattam elmémben, hogy honnan veszek valami ajándékot? «Ha talállok arra méltót, mi legyen az én adományom? Nincsen se szezámom, sem babom, sem rizsem, sem vajam. Csak fűvön éldegélek; fűvet pedig csak nem adhatok. Ha jön valaki hozzám és megszólít, hogy adjak neki táplálékot, — aki méltó az ajándékra — saját magamat fogom neki odaadni. Ne menjen el tőlem üresen. Az istenek királya, Szakkó, megismerte gondolataimat és brahman alakjában eljött hajlékomhoz, hogy megvizsgáljon, ugyan mit fogok neki adni. Mikor pedig őt megláttam, örömteli szívvvel mondtam: «Szép, hogy hozzám jössz táplálékot találni. Nemes ajándékot — amelyet még senki sem kapott, fogok neked ma adni. Te az igazság útjait járod és nem akarsz semmi élőlény ártalmára lenni. De menj, gyűjts száraz gallyat és gyujtsál tüzet. Magamat fogom megsütni. Így megsülve szabad lesz engem megenni.» Ő mondá: «Igy legyen» és örömmel gyűjtött száraz fát és máglyába rakta. A közepébe szemet rakott és gyorsan tüzet élesztett, azután lerázta hatalmas tagjairól a port és leült a tűz mellé. Mikor a nagy farakás tüzet és füstöt okádott, felugrottam a magasba, és beledobtam magam az égő lángok kellő közepébe. Úgy miként annak, aki elmerül benne, a forróság kínjait lecsillapítja, amint neki enyhülést és örömet ad, úgy enyhítette a lobogó tűz, amelybe ugrottam, minden kínomat, akárcsak

a friss forrásvíz. Szőröstül, bőrostül, hústostul, csontostul, egész testemet minden egyes tagjával odaadtam a brahmannak.»

De ha ez túlzás is, amelyet a legenda is nem követendő példának gondol, hanem csak annak illusztrálása, milyen nemes, milyen jó volt a Tathágató, tagadhatatlanul útjelzője annak az iránynak, amelyhez a buddhista telfogás az önzetlenségben vezet.

A szüntelen igyekezetre, hogy rossz indulatainkat kiküszöböljük, a következő hasonlattal buzdít a Maddzshima-nikájó (Anumánószuttam):

«Mint a fiatal nő (vagy férfi), aki fiatal és ékszerben telik gyönyörűsége, tiszta világos tükörben vagy sima vízfelületen vizsgálja arcát és ha benne tisztátalanságot vagy foltot talál, igyekezik ezen tisztátalanságot vagy foltot eltávolítani, ha pedig nem talál tisztátalanságot vagy foltot, akkor örül: «Igy szép! Így vagyok tiszta!» — így a tanítvány is, aki azon veszi magát észre, hogy még nem tisztult meg egészen minden gonosz, csunya indulattól, igyekezzék, hogy ezen gonosz, csunya indulatoktól megszabaduljon. Ha pedig azt látná, hogy mindezen gonosz, csunya indulatoktól mentes, akkor örüljön és örvendezzen, éjjel-nappal gyakorolva magát a jóban.»

Ez pedig ne történjék csak szép szavakkal, «hasonlatosan az együgyűhöz, ki másnak a marháját számolgatja», hanem megkívántatik, hogy ezen szép, bölcs igék értelmében cselekedjék is.

Nem elég fülünket, szemünket behunyni a rossz elől, mert «hiszen akkor a süket és vak volna a legtökéletesebb», hanem tiszta tettel, tiszta gondolattal kell élni, mert aki tisztátalan dolgokat cselekszik, «annak lépte nyomát szenvedés követi, mint a kocsi kereke a lovat». Aki tiszta gondolatokkal gondolkodik és cselekszik, azt öröm követi, mint az árnyék, mely nem tágit mellőle.

Aki megérti minden életnek folyton változó és szenvedésteli voltát, abban természetsszerűleg fakad az az elhatározás, hogy ne fokozza még a saját tetteivel is a szenvedéseket. Azért törekszik jónak, megértőnek, könyörületesnek lenni, aki jóindulatot táplál minden teremtmény irányában, és visszavonul az érzékek azon gyönyöreitől, melyek csak szenvedést hoznak.

III. HELYES BESZÉD

SZAMMÁ-VÁCSÁ

«Az udvariasság a legértékesebb ékszer.
A szépség, melyet nem egészít ki az udvariasság, olyan, mint egy kert, melyben nincs virág».

Buddha-Csaritam.

«Szép beszéd, amelyet vele nem összhangzó tettek követnek, olyan, mint egy gyönyörű színekben pompázó nagyszerű virág, melynek nincs illata».

Dhammapadam.

«Mi már most, Testvéreim, helyes beszéd?

Valaki eldobta magától a hazugságot, a hazugságtól tartózkodik. Az igazat beszéli, az igazságnak hódol, az igazsághoz hű, méltó a bizalomra, aki nem csalja meg az embert. Ha társaságba kerül, emberek közé, rokonai közé, vagy egy gyülekezetbe, vagy pedig a törvény színe elé és ott megkérdeztetik: «Jöjj kedves ember, mondd meg, mit tudsz a dologról! Akkor, ha nem tud semmit róla, azt feleli: «Nem tudok semmit», de ha tudja: «Ezt tudom». Ha nem látott semmit: «Nem láttam semmit» és ha látta: «Ezt láttam». Így sem a maga érdekében, sem a más érdekében, sem semmiféle előny fejében tudatos hazugság nem hagyja el ajkát».

«Eldobta magától a rágalmazást, tartózkodik minden rágalomtól. Amit itt hallott, amott nem mondja vissza, hogy azokat összeveszítse és amit ott hallott, itt nem mondja el, hogy összekülönbözzenek. Így egyesíti azokat, akik széjjelválnak, megerősít hozzátartozókat, a békés egyetértés szívét örömmel tölti el, az egyetértést elősegíti az ő beszédje».

«Durva beszédet eldobott magától, durva be-

szédtől tartózkodik. Csak olyat beszél, amiben nincsen szidás, ami a fülnek kellemes, kedves, szívhez szóló, udvarias, sokakat megörvendeztető, sokakat felemelő. Tudja jól, hogy az, akiben ez a gondolat él: «Megrágalmazott, ütött, erőszakot tett rajtam, megrabolt engem», annak szíve soha sem lesz a gyűlölet hijján. Mert sohasem a gyűlölet szünteti meg a gyűlöletet. A szívjósága küzdi le, ez az örök törvény».

«És emlékezik a Tathágató szavaira: «Még harablók és gyilkosok, testvéreim, fűrésszel vágnak is le és egyes tagjaitokat, vagy szüleiteket, még akkor is az, aki ezért haragra lobbanna, nem cselekednék az én tanításom szellemében. Gyakorolnotok kell tehát magatokat jól, Testvéreim: «Ne zavartassék a mi kedélyünk; semmiféle rossz hangot ajkunk ki ne szalasszon, barátságosak és szánakozók akarunk maradni, szerető kedélyűek és minden titkos alattomoság nélkül. És ezeket a személyeket szerető kedélyünk melegével fogjuk átsugározni: belőlük kiindulva, azután az egész világot átsugározni szerető kedélyünkkel, széles, mély, korlátlan, gyűlölet és harag nélküli szeretetünkkel. Így kell magatokat, testvéreim, jól gyakorolnotok».

«Az üres fecsegést eldobta magától, hiábavaló szófecsérlést kerül. Idejében beszél a tényeknek megfelelően, a helyes értelemre vigyázva beszél a dhammóról és a vinayóról. Beszéde kimért, a célnak megfelelő, mert mindig szem előtt tartja

a figyelmeztetést, mely szól ekképen: Ha találkoztok, Testvéreim, két dolog illő hozzátok: vagy tanulságos beszélgetés, vagy szent hallgatás». Ez testvéreim helyes beszéd. «Az, akinek minden szándéka tiszta, annak nincs oka arra, hogy gondolatait eltitkolja, vagy az igazságot véka alá rejtse».

Az, aki mindenki iránt megértő szeretettel viseltetik, az csak csendes és szép szavakat fog használni. Az ember beszédéből ismerjük meg természetét. Aki mindenben igazat mond, soha haragosan és barátságtalanul senkihez sem szól, akinek beszéde megvalósítása a benne élő szeretetnek és könyörületességnek, az elérte az «út» harmadik állomását.

IV. HELYES TETTEK

SZAMMÁ-KAMMANTÓ

«Ahogy bezsél a Tökéletes, úgy is cselekszik. Ahogy cselekszik, a Tökéletes, úgy is beszél. Épen, mert úgy beszél, ahogy cselekszik és úgy tesz, ahogy beszél: azért neveztetik Tökéletesnek».

Itivuttakam.

«Mi már most, Testvéreim, a helyes cselekedet ?

Eldobja magától valaki, Testvéreim, a gyilkolást, az öléstől tartózkodik. Bot és kard nélkül, érző kebelrel, résztvevő szívvel, minden teremtetett lények iránt jóságot és részvétet érez. Eldobja magától a lopást, a lopástól tartózkodik. Csak azt fogadja el, amit jó szívvel adnak neki, nyugodtan kivárja, amíg megkapja azt, ami neki jár, nem jogtalan eltulajdonításon áll tisztult szíve».

«Meg nem engedett nemi érintkezéstől tartózkodik; sem olyan leányokat nem érint meg, akik szüleik, atyjuk vagy anyjuk ótalma alatt állnak még, vagy testvérük, nővérük vagy rokonaik ótalma alatt, sem férjes asszonyokat, sem a rabnőket, le egészen a virággal diszített táncosnőig».

«Ez, Testvéreim, helyes cselekedet».

Az ember gondolatainak vagy szavainak nagy hatása van saját magára is. Könyörületes és jó gondolatokkal tetteink is könyörülettel és jósággal lesznek szaturálva. «Annak, aki elérte az út negyedik állomását, annak az ő helyes megértése, helyes meggyőződései és helyes beszéde meg-

hozták végül jutalmát — talán hosszú évek nehéz önfegyelmezése árán, míg végül minden cselekedete telve van szeretettel és tisztasággal és minden jutalom elvárása nélkül». (Ánandó Mettejjó).

Ezen előírások csak akkor juthatnak gyakorlati kifejezésre, ha a forrás, melyből táplálkoznak, logikus és világos, és ha az, akinek szólnak, nem tekintély iránti tiszteletből, büntetésből való félelemből, hanem valóságos és eleven világfelfogásból fakadólag tartja tiszteletben és követi őket.

Hogy vagyok, ez adott és tagadhatatlan tény. Ha pedig vagyok, okvetlenül felmerül az a kérdés, hogy létezésem ideje alatt *hogyan* viselkedjem. Hogy pedig erre megfelelhessünk, tudnunk kell, kik vagyunk, mik vagyunk, és mik azok a dolgok, melyek kívülünk vannak: az *életnek* értelmét és mibenlétét kell ismernünk, hogy tudatos és helyes elveket tudjunk moralitásunk tekintetében felállítani.

Minden morál, akár cselekvő, akár pedig szenvedő, az önmehtagadás, az önzetlenség tetteire vezet, de erre kell, hogy motivumai legyenek. Különben vagy fordított formája az önzésnek, mint az aszkézisnél, vagy pedig csupán dreszura, mikor is megszűnik morálnak lenni.

Csak a tudatos cselekedetek, melyek a helyesnek felismeréséből fakadnak, adnak morális értékű cselekedeteket. Így hát világnézet, világfelfogás nélkül nincs morál. Lehet ugyan csupán

érzelmi morál, melynek forrása csak az együtt-
 érzésen, a szánakozáson alapszik, belőlük fakad,
 de ezek csak ott lehetnek irányadók, ahol az
 emberiség fejlődése csak az érzelmi értékekig
 emelkedett. Mihelyt az értelmi értékek magasla-
 tára helyezkedik, elégtelenek.

Éppen ezért helyezkedik a buddhista morál is
 legelsősorban értelmi alapra.

A kinek vágyakozása a világi dolgok után —
 miután azok hívságos és üres voltát felismerte —
 megnyugodik, az nem gyilkol, öl, rabol, hanem
 jóságos és szerető szívvel, mások iránti szeretet-
 teljes megértéssel és megbocsájtással fog a világi
 tülekedésben járni.

Nem is tehet másképen és nem juthat magá-
 val vagy másokkal ellenkezésbe. Ha a világ
 külső körülményei olyanok, hogy nem érvénye-
 síthetné, inkább azokat változtatja meg. Ezért is
beszél Buddhó a helyes élethivatásról. Olyan
hivatásról, mely nem követeli tőlünk, hogy na-
ponként feláldozzuk neki legszebb, legjobb és
legnemesebb egyéni meggyőződéseinket.

V. HELYES ÉLETPÁLYA

SZAMMÁ-ÁDZSIVÓ

«Jószivűnek lenni, élni a Tanítás szerint,
gondját viselni családjának, kifogástalannak
lenni minden cselekedetben : ez nagy áldás».

Mahámangala-szuttam.

Mi, Testvéreim, a helyes élethivatás?

«Ha, Testvéreim, a tanítvány egy bánatot elő-
idéző pályáról lemondva, mindennapi kenyerét
igazságos úton keresi meg, úgy ez, Testvéreim,
helyes hivatás».

★ ★ ★

Az írások különösen öt pályát bélyegeznek
meg, mint különösen fájdalomkózt: mézsáros-
ság és élőállatokkal való kereskedés (ide számít-
ják a vadászt, a halászt, a zsoldos katonát is),
kereskedés szeszes italokkal,
kereskedés mérgekkel,
kereskedés fegyverekkel és gyilkoló szerszá-
mokkal,

kereskedés emberekkel (rabszolgakereskedelem,
leánykereskedelem, kerítés).

«Mikoron már a helyes cselekvés szilárd és
változhatatlan alapokon nyugszik, mikor egész
életének iránytűje az a hit, mely benne él, mikor
mindennapi életének minden tette a szent cél
érdekében történik, mikor az ő életét már nem
szennyezi be a kegyetlenség vagy könyörtelenség
legcsekélyebb foltja sem, ha még kötelességből
sem fog fájdalmat okozni másnak, szóval vagy

tettel, akkor érte el az út ötödik állomását, a helyes életnek élését». (Ánandó Mettejjó).

Ezen kérdés feltevésénél, különösen azon thesis felállításánál, hogy «bánatot elűdöző életmódról lemondva, mindennapi kenyerünket igazságos úton-módon keressük meg» eminenter gyakorlati térre lépünk.

Míg általános európai felfogás szerint egyes különösen privilegizált foglalkozási ágaknál, mint közhivatalokban és diplomáciai szolgálatban, végül katonai szolgálatban hatalmas ethikus és morális közfelfogások eleve is ethikus értelemben korlátozzák és irányítják az egyes ember cselekedeteit, míg a szellemi foglalkozások körében, az úgynevezett diplomás pályákon hatalmas közszervezetek őrködnek a kari morál betartásán, addig a gazdasági élet terén működők társadalmi helyzetének szélsőséges ingadozásait javarészt az okozza, hogy éppen üzleti morál és ethika tekintetében is szélsőséges felfogások divnak.

Éppen azért ezen kérdésnek tisztán gyakorlati és nem moralizáló taglalása elől nem zárkozhatunk el. A közfelfogásban, különösen a magyar közgazdasági életben még nem alakultak ki azok az elemi normatívok, melyek után csak bárki is igazodhatnék. A régi ind kategorizálásnál nem állhatunk meg tehát, hogy pusztán az árúban, a «cikkben» magában, amellyel foglalkozunk, már meg legyen adva annak a mértéke, hogy magasabb társadalmi értelemben «helyesen»

űzzük-e élethivatásunkat. Nemcsak a magyar közgazdasági irodalomban, hanem a világirodalomban sincsen még meg a közgazdasági élet bölcselete, mely filozofiáját, morálját, etikáját, pszichológiáját egészében felölelné. Ennek megírására olyan ember volna hivatva, ki beható filozófiai iskolázottság mellett, aktíven benne él a gazdasági életben, kinek gazdasági, kereskedelmi és ipari érdekeltsége révén a látkető gazdasági életbe betekintése van, és a ki áttekintve a gazdasági élet elaprózott és százfelé ágazó részleteit, szintetikusán felépítené belőlük korunk ezen bölcseletét, mely után számosan vágyakoznak, hogy nekik iránytűt, irányelvül szolgálva, biztosan vezesse lépteiket az élet nagy útvesztőjében.

Maga ez a vágyódás bizonyos etikai igazodásra, illetőleg igazodhatásra jellegzetessége korunknak. Az 50-es és 60-as évek rideg materializmusa, mely a bennünket megelőző generáció gazdasági tevékenységét kizárólag vezette és amely jórészt még az intellektuális élet alacsonyabb síkjain mozgó embert mai nap is vezet, ma már filozófiailag is túlélte magát. Tudjuk, hogy maradék nélküli feloldását az élet nagy kérdéseinek nem adja, hanem csak egyik oldalát mutatja, és hogy a tudományok nagy dualisztikus felosztása természettudományra és szellemi tudományokra (Natur-Wissenschaften, Geistes-Wissenschaften) amely egy generáció tartamára szinte megszűnt, ma újból él. Nem lehet tehát egye-

düli normatív a gazdasági életben sem, különösen a társadalmi helyzet és a magasabb állampolitikai megítélések szempontjából, a pusztá pillanatnyi anyagi haszon, melyet egy bizonyos cselekedet, üzlet, kombináció vagy megállapodás mutat a cselekvő fél javára.

Ha csak, mint többé-kevésbbé fontos *korrektívumok* az anyagi haszon megítélésén felül bizonyos *erkölcsi* direktívumok is kell, hogy kifejezésre jussanak. A mai nemzetközi kereskedelem előtt sem ismeretlen a „*graeca fides*”, mely földrajzi értelemben egyes speciális helyeken, például a levantei forgalomban vagy Olaszország egyes helyein (Livorno) uralkodik. Hogy más a megállapodás vagy szerződés, más kautélákra van szükség, ha keletre, mintha nyugatra megy az árú.

Az erkölcsi érzék egyes organizált *formákkal* szemben is kifejezésre jut, amit igazol az, hogy nem az illető szisztémák vagy berendezések maguk azok, amelyek ellen fordul (cartell, trust), hanem azok ellen, kik vele visszaélnék.

Ugyanez áll azon *eszközökre* nézve is, melyekkel mind a két fél — vevő és eladó, vagy termelő és vevő, — egyaránt visszaél: a vesztegetés (graft), a más által azért fizetett és bizalmon alapuló rendelkezési joggal felruházott megbízottjával szemben, akinek elsősorban megbízója érdekeit kellene szemelőtt tartani.

Azok ellen fordul elsősorban az egészséges

erkölcsi érzék, kik ezen berendezések keretében megromlanak, korrumpálódnak és éppen ezért kell igyekeznünk ezen az oldalon megfogni a kérdést. Akinek nincsenek «üzleti» ideáljai, az a maga hatáskörében is elkeseredett, savanyú egoistává válik, aki tanácstalanul kárhoztatja az új idők változásait.

Hogy vajjon e tekintetben javultak-e vagy romlottak-e a viszonyok száz vagy ezer év óta, semmi statisztika nem tudna rá megfelelni. Még az esetleges büntetések és kihágások számának emelkedése vagy esése talán megállapítható volna, de a *belső* motivumok, melyek in ultima ratione a gazdasági életet vezetik, elzárkóznak ezen megállapítás elől. De hogy a társadalmi értékelésben éppen ezen motivumok a döntők, azt éppen az angol társadalom mutatja meg: a nagy áruház-tulajdonos társadalmi rangban mögötte van az egyszerű city-merchantnek, ha az a Mincing-Lane még oly kis mellékutcájában egy kistajta En-gros üzlet tulajdonosa. A «shop keeper» és a «business-man» distinkciója is csak azon alapul a társadalmi értékelésben, hogy a nagykereskedelem (a business) közfelfogás szerint morálisabb, mint a detail kereskedelem. Míg ez a kevésbé szakavatott, kisebb áruismerettel bíró közönséggel érintkezik, amaz vele egyrangú egyenlő ismeretekkel felruházott másik kereskedővel, vagy iparossal.

Ugyanez pedig már végigvonul a középkor

kereskedelem-történetén is. Míg az egyház menydörög a «csaló» zsidó, örmény stb. kis kereskedelem kinövései ellen, addig az egyházi rendek maguk gyakran foglalkoznak nagykereskedelemmel. A ciszterciták kizárólag kereskedelmi szempontból foglalkoznak gyapjú- és szövetkereskedelemmel, melyeket saját flandriai gyáraikban állítanak elő. A német lovagrend, a meghódított határőrvidékeken egyidejűleg misszionárius, hadur és kereskedő. Nem a foglalkozás neve maga a morális társadalmi értékelés fokmérője, mint a hogy nem az a forgalom nagysága, vagy a befektetett tőke nagysága, vagy az illető egyéni életmódjának többé vagy kevésbbé fényűző volta. Úgy, ahogy köztudomás és közfelfogás szerint vannak tisztességes branche-ok (üzletágak) úgy figyelhetjük meg szemünk láttára néha néhány év leforgása alatt, hogyan korrumpál morálisan kevésbbé értékes elemek beszivárgása egyes szakmákat. Itt is találkozunk a tisztán anyagi aspektuson felül teljesen ideális, morál-ethikus értékekkel, melyek természetszerűleg az anyagiakban is utóbb kifejezésre jutnak.

Igaz ugyan, hogy hálátlan feladat moralizálni, mint ahogy a gyermeknevelés is háládatlan feladat, mert hiszen minden gyermek már születésétől fogva kész karakter, hereditása stb. által determinálva. És mégis melyik apa mondana le könnyű szerrel arról, hogy gyermekét nevelje? Ép oly kevésbé mondhat le az ethikai ideálokat

átérző ember arról, hogy ezen ideálokat hirdesse és lehetőleg a gyakorlatban érvényesítse. «Navigare necesse est, vivere non est necesse».

Hogy pedig végeredményében az ilyen etikus felfogás egy egész gazdasági nemzedék gondolkodását hogyan befolyásolhatja, elegendő utalni az angol business-gentleman fogalmára. Ott is éppen az emelkedett felfogás az, ami óriási fölényét adja meg gyakorlati végeredményében. Az a morális fölény, mely egy egységes, egészséges és logikus világnézleten alapul, a mely nem egyezkedik ki minden apró hazugsággal.

Ezt a teremtmény lelkiismeretét akarja a régi indbölcsélet is felébresztetni, ahol a kereskedő és a földműves, csakúgy mint a feudális Japánban, a legutolsó kaszthoz tartozott, éppen lelkiismeretlensége folytán.

Helyes életfeladat tehát annyit akar jelenteni, hogy olyan életpályát válasszunk magunknak és olyan foglalkozást űzzünk, mely megengedi, hogy magasabb ideáljainkhoz hívek maradjunk, mely megengedi, hogy mindazt, amit bölcséletileg szépnek, jónak és bölcsnek ismertünk fel, ne áldozzuk tel napról-napra kicsiny napi anyagi érdekeinknek, mert végeredményben ez még számításnak is rossz.

Helyes tettek és helyes életpálya tehát az a két közbenső állomás, mely hivatva van az előbbieken már kifejtett és megalapozott theoretikus értékeket gyakorlati értékekre átváltoztatni és

ezen átváltoztatás útján bennünket a gyakorlati élet küzdelmeiben irányítani és vezetni.

Ebben is a helyes középút az, amely a gyakorlatban, mint a theóriában Scyllán és Charybdisen keresztül vezet. Nem szabad okszerűen tisztán theoretikus elgondolásból családunk vagy egyéni érdekeink fontos kíváncsalmait áldozatul odadobnunk, mint ahogy ideáljainkat sem kell feláldoznunk az anyagi lét minden követelményeinek. Éppen a bölcs belátás, a helyes megértés az, amely bennünket ebben is kell, hogy vezéreljen.

Ezen bölcs belátást pedig helyes igyekezet útján létesült helyes gondolkodás, kontempláció adja meg.

VI. HELYES IGYEKEZET

(KÜZDELEM)

SZAMMÁ-VÁYÁMÓ

«Hadfiak! hadfiaknak nevezzük magunkat mi magunk. Miért vagyunk, Mester, harcosok? Mi harcolunk, tanítványaim, ezért neveznek bennünket harcosoknak.

— Miért harcolunk mi, Mester?

— A legmagasabb erényért, a legnagyobb odaadásért, a legfenségesebb bölcsességért, ezért neveztetünk harcosoknak».

Anguttara-nikájó.

«Mi Testvéreim a helyes *küzdelem*?

Négy nagy küzdelem van testvéreim: küzdelem a kikerülésre, a küzdelem a kiűzésre, a küzdelem a felkeltésre és a küzdelem a megtartásra.

Mi már most, testvéreim, a küzdelem a kikerülésre?

Itt a tanítvány azt az akaratot idézi fel magában, hogy még nem felmerült, üdvöt nem hozó dolgot felszínre jutni nem enged és teljes erejét kifejtve küzd és birkózik és szellemét végső erőfeszítésre hajtja.

Ha ez a tanítvány szemével formát, fülével hangot, orrával szagot, nyelvével ízt, testével tapintást érzékel, vagy szellemével egy objektumot vesz észre, úgy nem gyönyörködik benne, sem egészében, sem részeiben és felidézi magában azt az elhatározást, hogy kikerüli azt, ami, ha nem vigyázna érzékeire, alkalmas volna arra, hogy rossz, üdvöt nem hozó dolgok kerüljenek felszínre, vágyakozások és elkedvtelenedés. És így örködve érzékeire, sikerül, hogy úrrá válják lettük.

Az érzékek feletti ezen uralkodás birtokában,

jóleső érzés tölti el belsejét, amelybe üdvöt nem hozó dolog nem férközhetik be.

Ez neveztetik testvéreim, a *küzdelemnek* a kikerülésre.

Mi már most, testvéreim, a *küzdelem* a kiűzésre?

Itt a tanítvány azt az akaratot idézi fel magában, hogy már felmerült üdvöt nem hozó dolgokat elűz és egész erejével küzd és birkózik és szellemét végső erőfeszítésre hajtja.

A vágyakozás, a mohóság és szomjuhozás felmerült gondolatát nem engedi érvényesülni, legyűri, elűzi, megsemmisíti és eltűnésre kényszeríti. És ami csak rossz, üdvöt nem hozó dolog van, nem engedi érvényesülni, legyűri, elűzi, megsemmisíti magában.

Ha, Testvéreim, egy képzelet megfontolásánál a tanítványban üdvöt nem hozó gondolatok merülnek fel, a vágyakozás, a mohóság, vagy a szomjuhozás gondolatai; akkor

1. a tanítvány iparkodjék ezen képzetből egy más, üdvöthozó képzetet nyerni,

2. vagy ama nyomorúságot megfontolni: «Ím itt vannak ezek a szerencsétlen gondolatok, ím itt vannak ezek a romlást hozó gondolatok, ím itt vannak ezek a szenvedést szülő gondolatok».

3. vagy ne fordítson reájuk semmiféle figyelmet, ne méltassa figyelemre,

4. vagy bontsa széjjel elemeire, részeire,

5. vagy összeszorított fogakkal, a nyelvet az

ínyre szorítva, erőszakkal nyomja el kedélyében ezt a gondolatot és akkor feloldódnak benne, a rossz, üdvöt nem hozó gondolatok, a vágyakozás, a mohóság és a szomjuhozás gondolatai eltűnnek és a kedély megerősödik, megnyugszik, egységes, egyetértő és szilárd.

Ez nevezetik testvéreim a *küzdelemnek* a kiűzésre.

Mi már most, testvéreim, a *küzdelem* a felkeltésre?

Ha a tanítvány azt az akaratot idézi fel magában, hogy fel nem merült üdvös dolgokat felkelt és teljes erejét felkeltve, küzd és birkózik és szellemét végső erőfeszítésre hajtja. És felkölti magában a koncentrációhoz kötött és a szomjuhozás eltávolításán alapuló és a kialváshoz vezető megvilágosodást (bóddzshangam), az ész világosságát (szati), az erőt (viriyam), a valóság meglátását (dhamma-vicsajó), az örömet (píti), a nyugalmat (passzaddhi), a koncentrációt (szamádhi) és a közömbösséget (upékhá), azokat a tulajdonságokat ugyanis, amelyek átható bölcsességre és az «út»-ra való rálépésre képesítenek.

Ezt nevezik testvéreim a *küzdelem* felkeltésének.

Mi már most testvéreim, a *küzdelem* a megtartásra?

Itt testvéreim a tanítvány azt az akaratot idézi fel magában, hogy felmerülő üdvös dolgokat megtart, eltűnni nem enged és teljes virágzásra hoz.

És teljes erejét kifejtve küzd és birkózik és szellemét végső erőfeszítésre hajtja.

Ez neveztetik testvéreim a *küzdelemnek* a megtartásra.

Az ilyen tanítvány, testvéreim, erős és vidám, ereje arányosan van elosztva, sem hideg, sem meleg, hogy a középső harcot megállja. És ez a gondolat tölti el: Vajjha inkább izmaim, bőröm és inaim a csontokkal és a hússal és vérrel együtt kiszáradnának és összezsugorodnának, semmint hogy feladnám harci energiámat, amíg azt el nem értem, ami csak emberi kitartással, eréllyel és megerőltetéssel elérhető».

«Ez testvéreim, a helyes *küzdelem*.»

Nem halálos passzív nyugalom az ideál tehát, hanem aktív harci, bátor, egyenes, férfias küzdelem. Határozott önfegyelmezés. Csak az így disciplinált elme képes arra a fegyelmezett gondolkodásra, melyet a buddhizmus tanít. Ez a helyes, igaz élet végső célja felé vezető út egyik fontos postulátuma. Küzdelem nélkül nincs diadal.

Következő,
Küzdő

Küzdelem

VII. HELYES KONTEMPLÁCIÓ

SZAMMÁ-SZATI

«Küzdj teljes energiával, ússzad át az áramot! Mihelyt megértetted, hogy olvadnak fel a szankhárok, meg fogod érteni azt, ami nem formálódott (a nibbánamot)».

Dhammapadam.

«Mi már most, testvéreim, a helyes kontempláció?

Itt a tanítvány, testvéreim, a test vizsgálatánál időzik, az érzések vizsgálatánál időzik, a megjele-
nések vizsgálatánál időzik fáradhatatlanul, világó-
san látva, éber lélekkel, hogy ebben az exiszten-
ciában a vágyakozást és a bánatot legyőzze.

Az egyetlen út, testvéreim, mely a lények meg-
tisztulására, a bánat és siralom legyőzésére, a
szenvedés és nyomorúság megsemmisítésére, a
helyes útra (a *nyolcrétű* útra) való lépésre, a vágy
kialvásának megvalósítására (nibbánam) vezet: —
ezek épen a helyes kontempláció négy pillérei,
a négy szatipatthánam.

A TEST (KÁJÓ) VIZSGÁLATA.

De hogyan időzik, testvéreim, a tanítvány a
test vizsgálatánál?

Kimegy a tanítvány az erdőbe egy fa lábához
vagy egy üres barlangba leül keresztbetett láb-
bal, egyenes testtartással, világosan látó elmével.

Világos-tudatosan belélegzik, világos-tudatosan
kilélegzik. Ha mélyen belélegzik, tudja: mélyen
belélegzem, ha mélyen kilélegzik, tudja: mélyen

kilélegzettem, ha röviden belélegzik, tudja: röviden belélegzettem, ha röviden kilélegzik, tudja: röviden kilélegzettem. Az egész lélegzést világosan megfigyelve: akarok kilélegzeni, gyakorolja magát, az egész lélegzést világosan megfigyelve: akarok belélegzeni, gyakorolja magát. A lélegzést csendesítve: akarok belélegzeni, gyakorolja magát, a lélegzést csendesítve: akarok kilélegzeni, gyakorolja magát.

Igy figyel meg a saját lélegzését (káya-szan-kháró, testi formáció — tehát precízebben saját testét), így figyel meg a mások lélegzését, így figyel meg mind a kettőt. Látja, hogyan keletkezik a test, hogyan mulik el, látja a teste keletkezését és elmulását. Csak testek vannak itt. Ez a világosság gyul lángra benne épen azért, mert betekintése, megvilágosodása van és függetlenül él a világban, semmihez sem ragaszkodik.

Igy időzik, testvéreim, a tanítvány a test vizsgálatánál és ugyanígy, testvéreim, tudja a tanítvány a járásnál, az állásnál, az ülésnél és fekvésnél, hogy valójában, igaz nivoltában, hogy értendő ez! «Én járok», «Én ülök», «Én ebben és abban a helyzetben vagyok». Így figyel meg a saját testét, így figyel meg a mások testét, így figyel meg mind a kettőt. Látja, hogyan keletkeznek a testek, hogyan mulnak el, látja a testek keletkezését és elmulását. Csak testek vannak itt. Ez a világosság gyul lángra benne, épen azért, mert betekintése, megvilágosodása van és

függetlenül él a világban, semmihez sem ragaszkodva. Így időzik, testvéreim, a tanítvány, a test vizsgálatánál.

És továbbá testvéreim, teljesen tudatos a tanítvány a jövésnél, a menésnél, teljesen tudatos az ide vagy odapillantásnál, teljesen tudatos a lehajlásnál vagy felemelkedésnél, teljesen tudatos az evésnél, ivásnál, rágásnál és ízlelésnél, teljesen tudatos a bélsárnak vagy vizeletnek ürítésénél, teljesen tudatos a járásnál, állásnál, ülésnél és fekvésnél, teljesen tudatos az elalvásnál és felébredésnél, teljesen tudatos, ha beszél vagy ha hallgat». Mindennél, amit a tanítvány teszen, teljesen tudatos 1. először a célt illetőleg, 2. hasznát illetőleg, 3. kötelességét illetőleg, 4. igazságosságát illetőleg». (Kommentár.)

Így figyel meg a saját testét, így figyel meg a mások testét, így figyel meg mindakettőt. Látja, hogyan keletkeznek a testek, hogy mulnak el. Látja a testek keletkezését és elmulását. Csak testek vannak itt. Ez a világosság gyul lánggra benne, épen azért, mert betekintése, megvilágosodása van és függetlenül áll a világban, semmihez sem ragaszkodva. Így időzik, testvéreim, a tanítvány, a test vizsgálatánál.

És továbbá, testvéreim, megfigyeli a testet, tőtől talpig, bőrrel bevonva, amelyet sok minden tisztátlan dolog tölt meg. «Ez a test tarkóján szőrös, szőrös másutt is, van rajta köröm, benne fog, van húsín, csont és csontvelő, vesék, szív és

máj, rekeszizom (diaphragma), lép, tüdő, gyomor, belek, puha részek, bélsár; van epéje, nyála, vére, verejtéke, lymphái, könnyek, takony, nyálka, vizelet. Mintha csak egy zsák feküdne itt, két végén szája bekötve, különböző gabonaneműekkel telve, rizzsel, szezámmal és babbal is és egy egészséges szemű ember kioldozná és megvizsgálná tartalmát: «Ez gabona, ez rizs, ez szezám, ez bab», ugyanígy vizsgálja meg a tanítvány testét, tetőtől talpig, ezt a testet, mely bőrrel van borítva és sokféle tisztatlanságot tartalmaz.

«És továbbá testvéreim, részeire bontva gondolja a tanítvány a testét: «Ezt a testet alkotják a szilárd elemek (pathaví-dhátu), a cseppfolyós elem (ápó-dhátu), a tűz elem (tédzsó-dhátu) és a mozgóelem (vájó-dhátu).»

Mintha egy ügyes mészáros vagy mészáros-legény, testvéreim, egy tehenet megöl, piacra visz, darabokra felapróz és aztán leül, ugyanígy képzeletben a tanítvány testét elemeire felaprózva.

Így figyel meg a saját testét, így figyel meg a mások testét, így figyel meg mindakettőt. Látja hogyan keletkeznek a testek, hogyan mulnak el. Látja a testek keletkezését és elmulását. Csak testek vannak itt, ez a világosság gyul lángra benne, épen azért, mert betekintése, megvilágosodása van és függetlenül él a világban, semmihez sem ragaszkodva. Így időzik, testvéreim, a test vizsgálatánál.

ELMÉLKEDÉSEK A HALÁLRAÓL.

1. És továbbá, tanítványaim, mintha a tanítvány egy holttestet látna kiterítve, egy nappal a halál után, vagy két-három nappal a halál után, felpuffadva, kékes-feketén, részben rothadásnak indulva — visszakövetkeztet ezen holttestről saját magára. Az én testemnek is ez a rendeltetése, ilyen lesz, ezt nem kerülheti el.

2. És továbbá, testvéreim, mintha a tanítvány egy holttestet látna a szabadban feküdni, hollók, keselyűk vagy sasok prédájául, kutyáktól és sakálóktól összerágva, vagy sok mindentéle férgek martalékául — visszakövetkeztet ezen holttestről saját magára: az én testemnek is ez a rendeltetése, ilyen lesz, ezt nem kerülheti el.

3. És továbbá, testvéreim, mintha a tanítvány holttestet látna, félig elrothadva, csontvázat, melyen lóg a hús, bepíszkítva és csak az inak tartják még össze . . .

4. egy csontvázat, hús sincs már rajta, vérsavótól bepíszkolva, az inak által összetartva . . .

5. egy csontvázat, hús nélkül, vér nélkül, csak az inak tartják még össze , . .

6. a csontokat inak nélkül, ide és oda szórva, itt egy kézcsont, ott egy lábcsont, itt egy szárcsont, ott egy combcsont, itt egy medencét, ott a gerincet, amott a koponyát, mintha csak ezt látná, azt mondja a tanítvány magában: Az én testemnek is ez a rendeltetése, ilyen lesz, ezt nem kerülheti ki.

7. És továbbá, testvéreim, mintha a tanítvány holttestet látna kiterítve, a csontok tiszták, gyöngyházzsínűek . . .

8. csontokat halomba rakva, egy év leforgása után . . .

9. csontokat elrohadva, porrá esve, mintha azt látná, magára következtetve mondja: «Az én testemnek is ez a rendeltetése, ilyen lesz, ettől nem menekülhet.»

Így figyel meg a saját testét, így figyel meg a mások testét, így figyel meg mindakettőt. Látja, hogyan keletkeznek a testek, hogyan mulnak el. Látja a testek keletkezését és elmulását. Csak testek vannak, az a világosság gyul lánggra benne, épen azért, mert betekintése, megvilágosodása van és függetlenül él a világban, semmihez sem ragaszkodva. Így időzik, testvéreim, a test vizsgálatánál.

Ha pedig testvéreim, a test ezen vizsgálatát gyakoroltátok, ápoltátok, használtátok, megvalósítottátok, alaposan így átkutatva és tökéletességre víve, a tíz üdvös tulajdonságot fogjátok magatokon észrevenni.

A harag hatalmatokban lesz, nem engeditek magatokat haragtól legyőzni, felmerülő haragot legyőztök, leküzdtek.

A félelmet és aggodalmat (ijedtséget) legyőzitek, nem engeditek magatokat félelem és aggodalom által legyőzni, felmerülő félelmet és aggodalmat legyőztök, leküzdtek.

Kibírtok hideget és forróságot, éhséget és szomjúságot, szelet és rossz időt, szűnyogot és dongót és bosszantó állatkákat (bogarakat), alattomos és rosszakaratú beszédet, testi fájdalmakat, érzéseket, melyek égnek, heves, metsző, szűrő, kellemtelen, életveszélyes érzéseket némán kibírtok.

A «négy elmélyedést» (dzsháná), a szellemet megvilágosítót, már itt boldogítót, akaratotok szerint élvezhetitek, fáradság és küzdelem nélkül.

AZ ÉRZÉSEK (VÉDANÁ) VIZSGÁLATA.

Hogyan időzik, testvéreim, a tanítvány, az érzések vizsgálatánál?

Itt megérti a tanítvány az érzések keletkezésénél az igazsághoz híven a jóleső érzést, vagy a fájdalmas érzést, vagy a közömbös érzést, az igazsághoz híven megérti a világi és nem világi jóleső érzést, a világi és nem világi fájdalmas érzést és a világi és nem világi közömbös érzést, amelyet érez (a tanítvány tudja, hogy ez a kifejezés: «én érzek», csak a nyelvhasználatban érvényes, de hogy abszolút értelemben nincs egy lényeg vagy individuum, amely az érzést érzékeli — kommentár).

Így megfigyeli a saját érzéseit, így megfigyeli a mások érzéseit. Látja, hogy keletkeznek az érzések, látja, hogyan mulnak el. Látja az érzések keletkezését és elmúlását. «Csak érzések vannak itt». Ez a világosság gyul lánggra benne, épen azért, mert betekintése, megvilágosodása van és

függetlenül él a világban, semmihez sem ragaszkodva. Így időzik, testvéreim, a tanítvány az érzések vizsgálatánál.

A GONDOLATOK (CSITTAM) VIZSGÁLATA.

«Hogy időzik, testvéreim, a tanítvány a gondolatok vizsgálatánál? Itt felismeri, a tanítvány, testvéreim, a gondolatok felmerülésénél a vágyakozó és vágymentes gondolatokat, a gyűlölködő és a gyűlöletmentes gondolatokat, a rögeszmében elvakult és az ettől mentes gondolatokat, az összeszedett (koncentrált) és összezavart gondolatokat, a magas és alacsony gondolatokat, a nemes és közönséges gondolatokat, az állandó és ingadozó gondolatokat, a megszabadított és lebilincselte gondolatokat. Így megfigyeli saját gondolatait és így figyeli meg a mások gondolatait. Látja, hogy keletkeznek a gondolatok, látja, hogyan mulnak el. Látja a gondolatok keletkezését és elmúlását. «Csak gondolatok vannak itt,» ez a világosság gyul lánggra benne, épen azért, mert betekintése, megvilágosodása van és függetlenül él a világban, semmihez sem ragaszkodva.

A JELENSÉGEK VIZSGÁLATA.

Így időzik testvéreim, a tanítvány a jelenségek vizsgálatánál!

Itt a tanítvány, testvéreim, a megjelenségek vizsgálatánál időzik, vagyis az «öt akadálnál» (níváro).

1. Tudja a tanítvány, ha *érzéki vágyakozás* (káma cchandó) van benne: Érzéki vágyakozás van bennem. Tudja, ha nincs benne *érzéki vágyakozás*: Nincs bennem *érzéki vágyakozás*. Tudja, hogy keletkezik *érzéki vágyakozás*, tudja, hogy kell megszüntetni, tudja, hol szűnik meg örökre az *érzéki vágyakozás*.

— Tudja a tanítvány, ha *harag* van benne.

— Tudja a tanítvány, ha *tunyaság* van benne.

— Tudja a tanítvány, ha *nyugtalan töprengés* van benne.

— Tudja a tanítvány, ha *szkepticizmus* van benne.

«Kételyek vannak bennem», tudja; ha nincsenek kételyek benne: «Nincsenek bennem kételyek.» Tudja, hogy keletkeznek kételyek, tudja, hogy kell megszüntetni őket, tudja, hol tűnik el örökre a legyőzött kétely.

Így figyel meg a jelenségeket magánál, így figyel meg a megjelenéseket másoknál, így figyel meg mindkettőnél. Látja, hogy keletkeznek a jelenségek, látja, hogy mulnak el. Csak jelenségek vannak itt, ez a világosság gyul lángra benne, épen azért, mert betekintése, megvilágosodása van és függetlenül él a világban, semmihez sem ragaszkodva. Így időzik testvéreim, a tanítvány a jelenségek vizsgálatánál.

És továbbá időzik, testvéreim, a tanítvány az öt létaszpektusnál: Itt tudja, testvéreim, a tanítvány: Ilyen az anyagi lét (rúpan), így keletke-

zik, így szűnik meg, ilyen az érzés (védaná), így keletkezik, így szűnik meg, ilyen az észrevevés (szannyá), így keletkezik, így szűnik meg, ilyen a szubjektív megkülömböztetés (szankharó), így keletkezik, így szűnik meg, ilyen az öntudat (vinnyánam), így keletkezik, így szűnik meg.

És továbbá testvéreim, a tanítvány a megjelenések vizsgálatánál időzik, a «Megvilágosodás» (Boddzshangó) hét tagjánál.

Felismeri, testvéreim, a tanítvány, mikor 1. világos szelleme, mikor 2. az igazság utáni törekvés él benne, 3. erő él benne, 4. öröm lakozik benne, 5. nyugalom lakozik benne, 6. koncentráció él benne, 7. (sztoikus) közömbösség él benne: «Él bennem ez a jelenség» vagy ha nincs meg benne, «Nincs meg bennem». Tudja, hogy keletkezik a megvilágosodás hét tagja, tudja, hogy érik el teljes kifejlődésüket.

És továbbá testvéreim, a tanítvány időzik a megjelenések vizsgálatánál, vagyis a négy alapigazságnál.

Így látja, testvéreim, a tanítvány a valósághoz híven: Ez (t. i. az öt khandó) a szenvedés, meglátja a valósághoz híven; ez (a tanhá) a szenvedés keletkezése, meglátja a valósághoz híven; ez (nibbánam) a szenvedés megszűnése és meglátja a valósághoz híven: Ez a *nyolcrétü* út, a szenvedés megszüntetéséhez vezető út.

Így figyel meg a jelenségeket magánál, így figyel meg másoknál és így figyel meg mind a

kettőnél. Látja, hogy keletkeznek, látja, hogy mulnak el, látja a jelenségek keletkezését és elmulását: «Csak jelenségek vannak itt», ez a világosság gyul lángra benne, épen azért, mert betekintése, megvilágosodása van és függetlenül él a világban, semmihez sem ragaszkodva. Így időzik, testvéreim, a tanítvány a megjelenések vizsgálatánál.

Az egyetlen út, testvéreim, mely a lények megtisztulásához, a fájdalom és nyomorúság leküzdéséhez, a szenvedés és bánat megszüntetéséhez vezet, a helyes úton való járásra és a vágykialvás megvilágosítására: ez épen a «helyes kontempláció négy pillére» a négy szatipatthánam.

Mint ahogy testvéreim, az elefántszelidítő egy nagy cölöpöt ás be a földbe és a vad elefántot nyakánál fogva hozzá köti, hogy erdőszabadságos szokott viselkedéséről leszoktassa, hogy erdőszabadságos vágyódását kinevelje belőle, hogy az erdőben megszokott nyakasságot, csökönyösséget, he vességet kinevelje és rászoktatja, hogy a falu környékén otthonosnak érezze magát és olyan szokásokat vegyen fel, melyek az emberekkel megkedveltetik. Ugyanigy testvéreim, a tanítvány kedélyét hozzáköti a helyes kontempláció négy pilléréhez, hogy leszokják a világi viselkedésről, hogy leszokják a világi vágyakozástól, hogy letegyen a világban megszokott nyakasságról, csökönyösségről és he vességről, hogy

az Igazságot megnyerje, hogy a vágykialvást (nibbánamot) megvalósítsa.

★ ★ ★

A kommentárok lesznek segítségünkre, ha kutatjuk, mit jelentenek e gondolatok:

«Csak testek vannak itt». «Csak érzések vannak itt». «Csak gondolatok vannak itt». «Csak jelenségek vannak itt», melyek csak az anattá (a nem-ego) gondolatában foghatók fel buddhista szellemben. A kommentár pedig azt mondja:

A test vizsgálatánál a kájó (ebben az értelemben rupakájó), a rúpa khandóhoz, vagyis a *testi lét* aszpektusához tartozik. Amikor a tanítvány a be- és kilégzést megfigyelve, egész figyelmét arra összpontosítja, felmerül benne az a kérdés mi által van feltételezve a be- és kilégzés és felismeri, hogy a be- és kilégzés a test létezését feltételezik. A test pedig megjelölése a négy fő matériának és az általuk feltételezett tulajdonságoknak (szem, fül, orr, nyelv, testforma, fény, hang, szag, íz, tapintás). Ezen kontaktus által feltételezetten keletkezik az öntudat (vinnyánam) és az öntudattal a lét öt aszpektusa, ugyanis a *szellemi* aszpektusok (*námam*) érzés, észrebevés, megkülönböztetések, öntudat, és a testi aszpektusok (*rúpa*) vagy a szubjektív-objektív aszpektus (*námarúpa*). Tisztán látja a tanítvány: Nincs egy «Én-ség» bennem, csak öt feltételesen létrejött aszpektusa a létnek és minden így létrejött dolog

változékonysága (aniccsam), a szenvedése (dukkhó) és én-telensége (anattá) gondolatába elmerülve, végre eléri nibbánamot. (Kommentár.)

«Csak test létezik, de semmi élő valóság. Individuum, asszony, férfi, de semmi Ego (Én magam) semmi, ami egy Egohoz tartozik, sem bármilyen személy vagy bármi, ami egy személyhez tartoznék.»

Ezen kontemplatív lelkigyakorlatok helyes keresztülvitelére egészen pontosan megadott gyakorlati útmutatások ismertetése, amely annyi modern teozófus és spiritisza furcsaságnak előidézője és kútforrása, inkább megtévesztő, mint felvilágosító volna. Ezen rövid áttekintésből is eléggé világosan kidomborodik az a tendencia, hogy a tanítványt saját egyéniségének minden részletre kiterjedő gondos vizsgálatára nevelje. Ezen vizsgálatok valóságos training szerepével bírnak, amit mindenki saját magán tapasztalhat, ha egyszer megpróbálja. Mi sem nehezebb, mint hosszabb ideig egy bizonyos problémára teljes erőnkkel összpontosítani egész figyelmünket. A lét nagy kérdéseinek megoldását célzó emberi gondolkodás pedig csak ebben az egészen magábamerült, koncentrált kontemplációban képes világos eredményt adni. Az ilyen elmerült, mélységes gondolkodásra a mi modern európai életünk általában igen kevésbé alkalmas. De eredményt bármi terén a szellemi életünknek mégis csak azok tudnak felmutatni, akik problémáikba így teljesen

el tudnak merülni. Az ilyen elmerülés saját egyéni különváltságunk érzésének teljes elvesztését — épen az ihlet, a legnagyobb koncentráció pillanataiban — világosan érzékelteti velünk.

VIII. HEIYES MEDITÁCIÓ

SZAMMÁ-SZAMÁDHI

«Ugy miként egy házba, melynek teljesen jó a fedele, nem jut be az eső, azonképen annak szívébe, aki a meditációt ápolja, nem jut be a szenvedély.

Dhammapadam.

«A kedély egységessége (csitt' ekaggatá) testvéreim, ez számádhi vagy koncentráció.»

A «kontempláció négy pillére» vagy szatipatthánam, a koncentráció tárgyai.

A négy nagy küzdelem a koncentráció eszközei.

Ezen dolgoknak gyakorlása, ápolása és kibontása neveztetik bhávanának vagy a koncentráció ápolásának. «Van még továbbá hét dolog, testvéreim, melyek szükségesek a helyes koncentrációhoz: Helyes megértés, helyes meggyőződések, helyes beszéd, helyes tett, helyes élethívatus, helyes igyekezet és helyes kontempláció.» «Ha már most a tanítvány, testvéreim, fel van szerelve a szent úton való járás kellékeivel, az érzékek feletti uralommal és betöltve tiszta öntudattal, úgy tartózkodási helynek egy félreeső helyet keres az erdőben, egy fa tövében, vagy egy sziklában, egy barlangban, a halottas mezőn vagy az erdő sűrűjében, vagy a síkságban egy szalma-fekvőhelyen. Déli órában, ha elkészült az alamizna-eleség elfogyasztásával, leül keresztbe tett lábbal, testét egyenes tartásban, világos elmével.»

«Az érzéki vágyakozást eldobja magától, vágyakozástól ment kedélyállapotban él, vágyakozástól megtisztítja szívét.

A gyűlölködést eldobta magától, gyűlölködéstől ment kedélyállapotban él, minden élő lény irányában szeretet és könyörületet érezve, megtisztítja szívét a gyűlölködéstől.

A tunyaságot eldobta magától, tunyaságtól mentes életet él, szereti a világosságot, éber szellemmel, megtisztítja szellemét a tunyaságtól.

A nyugtalan töprengést eldobta magától, minden nyugtalaniségtől menten él, belsejében a béke boldogságával megtisztítja szellemét a nyugtalan töprengéstől.

A szkepticizmust eldobta magától, megszabadulva a kételyektől él, telve bizalommal a jó iránt, megtisztítja szívét a szkepticizmustól.

Eltávolította tehát a bilincseket és a kedély salakját megismerte, a bénítót.

A NÉGY DZSHÁNAM (ELMÉLYEDÉS, MEDITÁCIÓ).

Távol azon benyomásoktól, melyek az érzékeket ingerlik, távol a rossz dolgoktól, belép a gondolkodáshoz és megfontoláshoz kötött nyugalomban született (— *szamádhi*) örömmel és boldogsággal teli *első elmélyedésbe*.

1. Ez első elmélyedés, testvéreim, öt dologtól mentes és öt dolog van jelen. Ha ugyanis, testvéreim, a tanítvány az első elmélyedésbe lép, úgy kialakult az érzéki vágyakozás, kialakult a gyű-

lölködés, kialudt a tunyaság, kialudt a nyugtalan
töprengés, kialudt a szkepticizmus és jelen vannak:
a gondolkodás (vitakkó), intenzív elvont gondol-
kodás (vicsáro), öröm (píti), boldogság (szukham)
és koncentráció (csitt' ekaggatá — szamádhí).*

2. És továbbá, testvéreim, a gondolat elgondolása és a folytatott koncentrált absztrakt gondolkodás megszüntetése után a tanítvány részese lesz a belső megnyugvásnak, a kedély egységességének, a gondolkodástól és elvont gondolkodástól ment az elmélyedésben fogantatott, *öröm és boldogságtól* teljes második elmélyedésnek. Ez tehát áll örömből (píti), boldogságból (szukham) és koncentrációból (csitt' ekaggatá).

3. És továbbá, testvéreim, az öröm elhalványodása után a tanítvány közömbösséggel (æquanimitas), éber elmével, tiszta és világos tudattal él és azt az érzést érzi belsejében, amelyről azt mondják a bölcsek: «Boldogan él a közömbös, aki tisztán és világosan látó elmével él»; így nyeri el a harmadik elmélyedést, áll tehát szukhamból (boldogságból) és koncentrációból (csitt' ekaggatá).

4. És továbbá testvéreim: Ha a tanítvány örömet és boldogtalanságot eldobott magától és lemondott az eddigi jókedvről és szomorúságról, akkor a fájdalom- és örömnélküli állapotba

* A vitakkó egy absztrakt gondolat elgondolása, a vicsáro a folytatott koncentrált absztrakt gondolkodás.

jut, az egyenletes, tiszta és világos szellemű negyedik elmélyedésbe, ez tehát áll egyenletes, stoikus közömbösségből (upekkhá) (æquanimitas) és koncentrációból (csitt' ekagatá).

A NÉGY MAGASZTOS ELMÉLYEDÉS.

1. *A jóság elmélyedése* (mettá-bhāvanā).

Itt valaki szeretetteljes szívvel sugároztatja szeretetét az egyik irányban, azután a másikban, azután a harmadikban, azután a negyedikben, azután felfelé, utána lefelé, köröskörül minden irányban és mindenben felismerve önmagát, az egész világot keresztűlsugározza szeretetteljes szívvel, mély, széles, határtalan, harag és gyűlölet salakjától megtisztított szívvel.

2. *A részvét elmélyedése*: (karunā-bhāvanā).

Résztevéő szívvel sugároztatja szeretetét az egyik irányban, azután a másikban, azután a harmadikban, azután a negyedikben, azután felfelé, utána lefelé, köröskörül minden irányban és mindenben felismerve önmagát, az egész világot keresztűlsugározza szeretetteljes szívvel, mély, széles, határtalan, harag és gyűlölet salakjától megtisztított szívvel.

3. *A vele érző öröm elmélyedése*: (muditā-bhāvanā).

Mindenekkel együtt örvendező, örömteli szívvel sugároztatja szeretetét az egyik irányban, azután a másikban, azután a harmadikban, azután a negyedikben, azután felfelé, utána lefelé, kö-

röskörül minden irányban és mindenben felismerve önmagát, az egész világot keresztülsugározza szeretetteljes szívvel, mély, széles, határtalan, harag és gyűlölet salakjától megtisztított szívvel.

4. *Az aequanimitas elmélyedése (upekkhábhāvanā).*

Vagy közömbös szívvel sugároztatja szeretetét az egyik irányban, azután a másikban, azután a harmadikban, azután a negyedikben, azután felfelé, utána lefelé, röskörül minden irányban és mindenben felismerve önmagát, az egész világot keresztülsugározza szeretetteljes szívvel, mély, széles, határtalan, harag és gyűlölet salakjától megtisztított szívvel.

Ami pedig csak létezik a formák (testiség) világában, érzésben, észrevevésben, szubjektív megkülömböztetésben és öntudatban, — mindezen jelenségeket mulandóknak (aniccsam), szenvedéstelinek (dukkham) és üresnek és lényegnélkülinek (anattā) tekinti. Elfordulva ezen dolgoktól, szellemét a nem-változó felé fordítja, — még pedig: «Ez a legmagasabb, ez a legszentebb megszüntetése az összes megkülömböztetéseknek» (szankháró), felszabadítás a keletkezés minden formájától, megszabadítás a vágyakozástól (tanhá), elfordulás a mohóságtól (mohó) és elaltatása rögeszméknek (lóbhó) és ebben az állapotban eléri a nibbánamot».

Talán semmi sem adott annyi okot félremagyarázásra, annyi elferdítésre, annyi tévedésre, hereziára és hamis felfogásra a buddhizmust és tanítását illetőleg, mint éppen a meditáció.

Ezen alapul a trance-állapotokban észlelt, jó-részt autoszugesztión alapuló csodás és misztikus jelenségek óriási irodalma. Ebben gyökerezik a buddhista ezoterika, a buddhista miszticizmus, a theozofia buddhista vonatkozásai, de mindezen irányok és elvek Buddhó eredeti racionális tanába semmiképen sem illeszthetők bele.

Hogy maga Buddhó hogy vélekedett minden ilyen «misztikus erő» gyakorlásáról és kifejtéséről, arra fényt vet a következő elbeszélés a páli kánonból.

«Iyotiska, Szubhadró fia volt, aki Rádzsagamban lakott. Egyszer ajándékba kapott valakitől egy értékes serleget, szandálfából, drága kövekkel díszítve. Háza elé egy hosszú póznát állíttatott fel és ennek tetejébe tette serlegét evvel a felírással:

«Ha egy számanéró leveszi innen a serleget, anélkül, hogy létrát használna vagy egy kampós botot, tisztán csak «mágikus» erejét használva, minden kívánságát teljesítem.»

És az emberek eljöttek a Tathágatóhoz, ámulattal telve és nem győzték dicsérni: «Nagy a Tathágató! Tanítványai csodákat művelnek. Kásjapa, Buddhó tanítványa meglátta a serleget Iyotiska rúdja végén és kezét kinyújtva, levette és elvitte magával a viharóba.»

Mikor ezt a Megvilágosodott meghallotta, egyenest elment Kásjapához és darabokra törte a serleget, megtiltotta tanítványainak, hogy bármiféle «csodát» műveljenek.

Valami okának azonban mégis kell lennie annak, hogy épen ez az ága a Tannak fajult el így és lőr. alapja mindazon kinövéseknek, melyeket úgy a mahájánam iskolában, Tibetben, mint a jórészt hindu alapokon nyugvó theozofiai iskolákban találunk. Részben az adja meg a kulcsot, hogy már a buddhizmus korát messze megelőzőleg, a jóginok iskolája épen az «Isteni»-vel való egyesülés céljából gyakorolta ezen meditációkat. Gyakorolta bár teljesen más célból és más szellemben, mégis hasonló eszközökkel: a magányban, koncentrált gondolkodásban, bizonyos, majdnem kataleptikus, transz-szerű állapotok előidézésével. Az ezen állapotban észlelt jelenségek fejtegetése, magyarázata mintegy magasabb valóságra való ébredés nyilvánulásai, ősidőktől fogva praxisa minden vallásos elmélyedés felé hajló kedélynek. Sokféle rendszerben is foglaltattak, de Buddhó rendszere egészen specifikus; magán viseli Buddhó racionális egyéniségének bélyegét csak úgy, mint elméjének minden más megnyilatkozása. Nála a meditáció nem szolgálhatta azt a célt, hogy ezekben a koncentrált, minden realitástól ment extatikus lelkiállapotokban a «Brahmannal», az Istennel egyesüljön, hogy mintegy az isteni kegy ihletével, bensőséges *ima* jellegével birjon.

«Az, akinek füle van, hallja meg a tanítást», mondja Buddhó akkor, amikor elhatározza magát, hogy a kiküzdött megvilágosodás részeseivé tegyen, és tanítás útján másokat is az üdvösség útjára vezes-

sen. De a fülek, melyekhez elér az ő hangja, a szemek, melyek megpillanthatják derengését az Igazság nagy fényének, talán csak a legritkább esetekben elég élesek, hogy jelentőségének egész nagyságában felfogják mindazon szavakat, melyek eljutnak hozzájuk, hogy összegyűjtsék magukban a világosságnak magának minden sugárzását. Azért volt szükséges, hogy a teljes megértés elérésére, a teljes kifejlődésig tanítványai természetes tehetségét gyakorolja. A buddhista tan híve nem imádkozik, hanem medítál. A meditáció rendszeres és kitartó gyakorlása az útja, eszköze annak, hogy meglássa, megértse, megjárja a «nyolcérétű» utat, mely a szenvedéstől a nibbánamhoz vezet.

Ánandó Mettejjó, aki európai tudósból bhikkuvá lett, egyik munkájában (On the culture of mind) hosszabb fejtegetést szánt a meditáció szerepének.

«Ha egy bizonyos cselekedetet többször megismételünk, ha egy bizonyos gondolat több ízben felmerül bennünk, az a tendencia születik meg elménkben, hogy azt a tettet, gondolatot újból megismételjük. Így minden gondolatbeli dhammó, minden szankháró oda tendál, hogy hasonlóban megismételtessek. Első pillanatra tehát úgy látszik, hogy nem tudunk semmit sem változtatni a mi eredeti összetételünkön, hogy tehát nincs módja annak, hogy rossz hajlandóságainkat elnyomjuk és jó hajlandóságainkat ápoljuk... mindazonáltal az az energia, mely a szankhárók visszatérésének

tendenciájában fekszik, felhasználható a rossz hajlandóságok elnyomására és azok gyarapítására, melyeket jóknak tartunk. Így például, ha valakiben erős a hajlandóság hirtelen haragra vagy kegyetlenségre, elérheti azt, hogy leküzdje, ha minden nap egy bizonyos időben a jóakarát, az irgalmasság gondolataira koncentrálja gondolkodását. Ilyen gyakorlattal azon tendenciákat erősíti, melyek jóindulatra, irgalmasságra ösztönzik az embert, megsokszorosítja ezeket, épen a hirtelen harag és a kegyetlenség tendenciáinak rovására, melyek elkorcsosulnak ismétlődés hiányában és visszaszorítva az ellenkező tendenciák ereje által, fokozatosan talajt veszítenek.

«A legjobb, sőt egyetlen útja annak, hogy azon diszpozícióinkat leküzdjük, melyeket ki akarunk küszöbölni, az ellenkező diszpozíciók rendszeres gyakorlása; a meditáció illetőleg koncentráció ezen gyakorlása a jó diszpozíciók fejlesztésére kulcsa annak a tisztító és jellemfejlesztő szellemnek, mely a gyakorlati cselekedetek alapja a buddhista népekben.

«Ha elképzelünk egy gépet, olyant például, mint amilyen hajtja a nagy tengerjáró hajókat, azt fogjuk találni, hogy mozgása egy egyetlen erőforrástól függ: a gőztől, melyet kazánjai fejlesztenek. Ez az energia egymagában sem jó, sem rossz, egyszerűen egy erő. Ez az erő hasznos szolgálatot tehet, amennyiben hajtja a hajót, de káros is lehet, ha felrobbantja a hajót és megöli

utasait. A két eshetőség függ a koordinációtól, számtalan bonyolult szerkezet és gépezet pontos együttműködésétől és szabályozásától. Hengereknek, csapoknak, szelelőknek, stb. a legkisebb résznek is pontosan abban a pillanatban kell funkcionálniuk, amikor szükséges. Csak ebben az egy esetben képes a gőz helyesen felhasználva arra a célra szolgálni, amelyet szolgálnia kell.»

«A hasonlatot a szellemire is alkalmazhatjuk, melynek mechanizmusa százszorta bonyolultabb, mint a legbonyolultabb gépe a világnak.»

«Az az energia, melyet a harc embere használ, aki romlást és fájdalmat vet és az, mely a tudóst hevíti, akinek találmányai az egész emberiség üdvét célozzák, azonos természetű...»

«A számádhí, a szellemi koncentráció erejénél fogva tanul meg a gyerek járni és számítja ki Newton az égi testek súlyát. Nincs a világon semmi, ami nem volna az ő munkája. Ha a mi egyéniségünk különböző szervei jól vannak koordinálva, mint egy hibátlanul szabályozott gépezet, a mi erőnk jóra és nagyra egyaránt nagy lesz. Az elme gyengesége, a katasztrófák, hasonlatosak a kazán felrobbanásához, a rosszul kiegyensúlyozott szankhárók következményei, amelyek egyike küzd a másik ellen — egy emberben, kinek energiája egyrészt küzd az ellen, amit a másik oldalon felépít.

«Ugyanúgy, mint a mérnök egy gépnek, melynek járása hibás és nem felel meg céljának,

minden egyes részét pontosan megvizsgálja, megigazít itt egy szelepet, ott egy csavart hűz meg, addig, míg teljesen kielégítő működést nem állít helyre, így kell magunknak is cselekednünk, mindenki a maga saját számlájára, ami szellemünk szerkezetét illetőleg...

«Egyenként elővéve azon hajlandóságainkat, melyeket jóknak tartunk, és alávetve őket különleges és állhatatos erőlködésnek, elérjük azt, hogy megkettőztetjük hatalmunkat, ugyanekkor a rossz hajlandóságok energiái lassanként fogyni fognak, míg teljesen megszűnnek.»

A mindent sematizáló kommentárok szerint ezen gyakorlatoknak, úgyis mint a nyolcrétű út hetedik és nyolcadik állomása, legismertebb két filozófiai kategóriája a buddhista frazeológiában: a szammászati és a szammá számádhi.

A «szammászati» a dolgokon való koncentrált gondolkodás módszere, hogy való természetükbe behatoljunk. Ez a hatalmunk végső határáig való elemzése a dolgoknak, saját egyéniségünk és környezetünk érzéseinek. A nyolcrétű út hetedikében mint helyes kontemplációval találkozunk vele.

A «szammá-számádhi» pedig rendszeres tréningje azon koncentráció gyakorlásának, melyek legjobbaknak tartott hajlandóságainkat erősítik és fejlesztik.

Bizonyos gyakorlatok segítik, fejlesztik ezt a koncentrációt. Egyrészt a hely megválogatása,

ismételten ugyanazon környezetben, hogy az asszociált gondolatok újult erővel visszatérjenek, másrészt valóságosan mnemotechnikai gyakorlatok. Ide tartozik elsősorban előbb egy óra, — azután egy fél nap, utóbb napok, hetek eseményeinek az emlékezetben a legapróbb részletekig való felújítása és rögzítése. E tekintetben rendszeres gyakorlás útján tényleg európai méretekhez szokott ember szemében szinte hihetetlen pontos és megbízható megfigyelő és emlékező tehetséget fejlesztenek a bhikkhuk egyes kolostorokban.

Ugyancsak a koncentrált gondolkodás szüli azt az intuiciót, mely a megvilágosodásra vezet. A lét nagy kérdéseinek megoldását nem lehet megtanulni, csak *megélni*. Az igazi megélés pedig a legkoncentráltabb gondolkodásban történik. Amikor minden kicsiny, zavaró mellékmomentumot sikerül kikapcsolnunk, amikor egész figyelmünket összefoglalva egy problémára tudjuk irányítani.

Maga a nagy Buddhó-igazság is a tudomány módszereivel, indukcióval vagy dedukcióval végig nem bizonyítható. A tudomány theoretikusan megszerkesztett világgal operál, amennyiben identitásokat tételez fel, melyek egymás közötti relációit méri és vizsgálja. A Buddhó-igazság csak processzusok ismer. Ezen processzusok megértése, főleg hogy valóságos belső lényeg nélkül szűkölködnek (anattá) és csak a strukturájuk kontinui-

tásának formája a kammam (illetőleg szankhárók és vinnyánam): csak az intuicióból fakad, mert az egyetlen tényleg adott a saját magunk öntudata. Ezt pedig csak saját magunk ismerhetjük meg. Más ép oly kevésbé mutathatja meg nekünk, mint a magunk hátának közepét.

Azért van az, hogy aki a nagy Buddhó-igazság elől teljesen elzárkózik egyéni diszpozíciójánál fogva és más úton, experimentalis úton vagy a hit útján keresi világnézlete alapjait, az egyáltalán nem érti meg, illetőleg egészen mást ért meg belőle, mint ami benne foglaltatik.

A Buddhó-gondolat, amint az a meditációban mindenki előtt, aki megtalálja, világossá válik, a dolgok valóságát mutatja meg. Azt hogy a maguk valójában milyenek. Lehet, hogy ezt a részét évszázadokon át figyelmen kívül is hagyták. A mai gondolkodás, a buddhista modernista bölcsélet újból napfényre hozta és kifejtve az évszázadok porából a gondolatot a maga eredeti tisztaságában, újból ennek útján keresi a megoldást a lét nagy kérdéseire. (L. e. könyv fejezetét a buddhista modernista filozófiáról). Hogy milyen eredménynyel, azt csak minden egyes individuum tudná megmondani, akinek megmutatta vagy meg nem mutatta a szenvedéstől való szabadulás útját. Sikerral vagy sikertelenül. Utóvégre a Buddhók csak az utat mutatják meg. Járni rajta mindenkinek magának kell.

Ez a bölcsellete. Morálja pedig, mely belőle

fakad, néhány sorban talál prægñans kifejezést, melyet maga Buddhó hagyott hátra, és melyben benne foglaltatik dióhéjban egész tanítása:

«Szabba — pápassza akarānam;
Kuszalassza upaszampadā:
Sza — csitta — pariyódapanam;
Étam Buddhānuszāsānam.»★

★

Bűnt elkövetni nem szabad
Erényt egész tökélyében kell gyakorolni.
Tartsd féken teljesen vágyaidat:
Ez oktatása Buddhának.

(Duka Tivadar ford.)

ADALÉKOK A BUDDHISTA
TANITÁS FEJLŐDÉSÉNEK
TÖRTÉNETÉHEZ

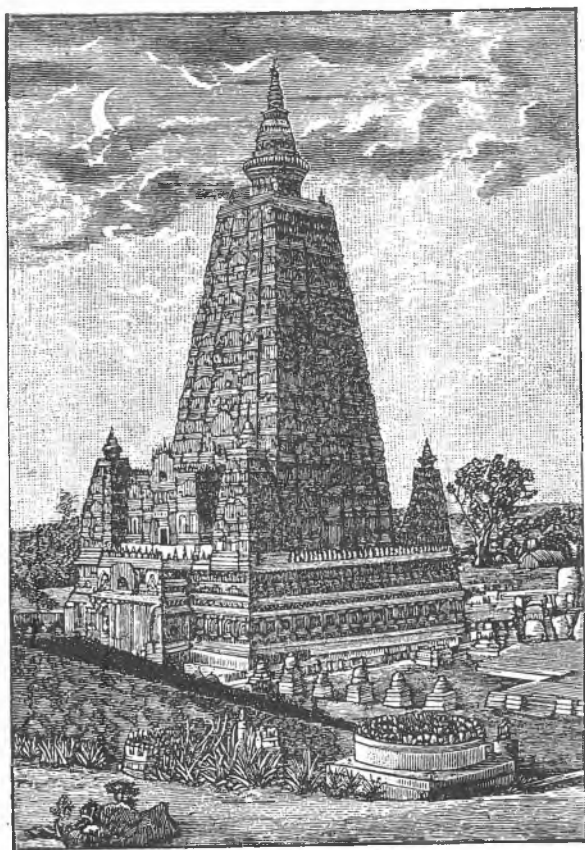
GÓTAMÓ BUDDHÓ EGYÉNISÉGE

Give me that man
That is not passion's slave and I will wear him
In my heart's core, ay, in my heart of heart's.

Hamlet. III. 2.

Férfit nekem, ki szenvedélye rabja
Nem lett soha! s én szívem közepén
Szívem szívében hordom azt.

(Arany János ford.)



Buddha-Gāja.

A klasszikus görög és római világ szerette az életet. Az élet volt minden: élvezet, művészet, tudomány. Indiában Buddhó fellépése, tanítása idejében az élet nem lehetett más, mint szenvedés. Nem mintha csak ez a külső szenvedés igazolná Buddhó tanítását, hanem azért figyelemre méltó jelenség ez, mert megadta Buddhónak azt az impulzust, melyre minden intuíciónak szüksége van, hasonlatosan a Newton leeső almájához. Ezért mielőtt Buddhó személyével foglalkoznánk, vessünk egy pillantást korának és környezetének állapotára.

Úgyszólván egész Indiában a föld termése mennyiségileg szélsőségesen változó. Egyik évben bőséges eső, másikban irtóztató szárazság. A nép vallási erotikája és felfogása erősebb szaporodást okozott, úgy, hogy a népesség száma nem közepes, hanem bőséges, termékeny esztendővel állott csak arányban. De még bőséges esztendőben is a népesség majd egy negyedrésze éhezik a szó legszorosabb értelmében. Szűk esztendők éhínségében pedig mindig ezrek pusztultak el, ha másért nem, hát a forgalmi eszközök teljes hiánya miatt, még ha a rossz termés részleges is lett volna.

Mindehhez hozzájárult a szokásokhoz való vak ragaszkodás, a morális érzék teljes hiánya a fatalizmus hitében, a törvények barbár igazságtalansága, féktelen nemi szabadosság. A királyok teljesen szabad kegyetlensége és igazságtalansága, melyet egészen természetesnek és jogosnak tartottak. Minden oldalról brutális és obscön idolatria és a legvaskosabb babona. Lépten-nyomon nyomorúság, éhinség, betegségek, minden szervezett javítási, gyógyítási segítség nélkül. Ilyennek mutatják a szuttamok India közállapotait.

Csak a brahmanoknak volt meg a biztonságuk vagyon és élet tekintetében és valamelyes családi életük. Az aszkéták a leghihetlenebb önsanyargatásokban éltek. Minden pedig szervezve a négy kasztban, mely megint végtelen szenvedések kútfeje az egyes emberre. Szinte azt lehetne mondani, hogy az élet kimeríthetetlen forrása volt a szenvedésnek minden egyes ember számára.

Ilyen viszonyok között a teljes magányba, nyugalomba vonulás gondolata általános, közös reménység lehetett és ez kellett, hogy kiindulási pontja lett legyen mindenkinek, aki ezt a gigantikus méretű össz-szenvedést valamely oldalról meg akarta támadni.

Buddhó is csak úgy érthető meg emberileg, hogy beléképzelve őt korába lehetőleg megjelöljük azokat a forrásokat is, melyekből gondolkodása táplálkozott. Ő maga is (Szamyutta-nikáyó,

Szutta-pitakam) hivatkozott arra, hogy ő nem elsőnek találta meg az igazság útját; nem is isteni sugallatra, kinyilatkoztatásra.

«Miként egy ember, aki barangol az erdőben, a hegyi dzsöngelben, egyszerre csak megpillant egy régi ösvényt, egy régi utat, melyet egy korábbi kor emberei jártak ki és ezen haladva, találna egy régi várost, egy régi palotát, egy régebbi kor embereinek hajlékát, körülvéve parkkal és ligettel és lótusz-virágos tóval, kőkerítéssel körülvárva, gyönyörű szép élvezetes helyet; és ez az ember visszamenne és elmondaná a királynak vagy embereinek: «Halljad, uram, és hallgasd meg, mi mondó vagyok!» És elmondván neki, meghívná a királyt, hogy építse fel újra a várost és ez a város újból virágzó, gazdag és nagy várossá fejlődne: ugyane képen, testvéreim, találtam én is egy régi ösvényt, egy régi utat, melyeket engem megelőzőtt Buddhók tapostak . . . és melyen haladva, megérttem az életet, hogy miként keletkezik és miként alszik ki. És ezt így megértve, kihirdetem azt a testvéreknek és a laikusoknak, úgy hogy a szentséges élet újból virágzik és újból kiterjed . . .»

A Dhammó gondolata régi ind gondolatok közös kincse. A dolgok normális, szükségszerű és örök rendje és minden erkölcsi és szellemi dolgok törvényeként egy theodicea helyében állott. Sohasem *istenség* fogalmakép, hanem olyanféle értelemben, mint Aeschylus «Prometheus»-ában az istenek mögötti Ananké (Necessitás).

De ha a Dhammó gondolata közös indiai forrásból fakad is, az *Abhidhammó* teljesen buddhista. Az ultra-dhammó minden tulajdonképeni theoria és a logikai módszertan.

Úgy, ahogy Aristoteles készen kapta a «fizika» fogalmát, de ő a *metafizika* megteremtője — akarva vagy akaratlanul — ugyanúgy teremtette meg Buddhó vagy a buddhismus az abhidhammót, melynek letéteményese a páli Tipitakam hét könyve, az Abhidhamma-pitakam. Itt dolgozik az indiai képzelet Pegazusa először hámba fogva. Ezt a rendszeres, methodikus megkötetést pedig Buddhó adta. Szinte a napot meg lehet határozni, mikor kételyekben hánykódó, küzködő lelkében lánggracsapott az intuición, a dolgok természetes, okozati rendjének gondolata: a négy alapigazság.

A brahman-kultúra sacerdotális, bölcséleti és misztikus irodalmában ilyen krízis-szerű, intuiciót, meglátást adó pillanatot nem ismerünk. Az upanisádok folytatólagos, fokozatos fejlődés képét adják. A dzsajná és jóginok irodalmának kezdete a mult homályába vész. Egyéni közvetlen újító, reformatorikus, alapvető és messzekiható iskolát csakis Gótamó Buddhó csinált. Nem is régen még a legenda alakja volt. Napmythus és népfantázia szülöttjének tartotta az európai tudomány. Csak napjainknak adatott meg, hogy ezen kérdést teljesen tisztázza és ma már tudjuk, hogy tényleg élt, született, szenvedett és meghalt Szidd-

hatthó, a Szakyák oroszlánja, Gótamó, az utolsó Buddhó.

Hogy tanítása valóságos megváltása volt korának, hogy első tanítványai miként örvendeztek annak, hogy íme tárva a szabadulás kapuja, a lét nagy szenvedéseitől való szabadulásra, annak hűséges képét adják a Szutta-pitakam azon versei, melyeket Buddhó közvetlen tanítványai szerzeményeinek tartanak. (Théri-gáthá és Théra-gáthá.) Ugyanaz az öröme és boldogsága a szívnek és az értelemnek, az életre vonatkozó magasabb, új ideál virágzása, mint az első keresztyén közösségekben.

Nem lehetett tehát az, akinek a magyar theologiai irodalom is feltüntetni akarja: a lassú elmúlás és folytonos haldoklás hirdetője. (Kováts J. István a Protestáns Szemlében 1907. XIX. évf. 7. füzet 436 l.). Tana sem az a «szélső kinövése, eszményi túlzása a brahmanizmusnak, mely azt hirdeti, hogy a szenvedés előtt a lélek eltompuljon és ezen eltompulás jutalmaképpen a személyi én-tudatot és én-érzetet, tehát individuális különlét tudatának és érzésének elvesztését. E szerint az általa magasztalt boldog és tökélyes állapot valami olyan, melyet mi tetterős és életvagyó európaiak a mi közönséges józan gondolkodásunkkal még csak képzelni sem igen tudunk». (Kovács Ödön: A vallásbölcsezet kézikönyve I. 123 l.) Hanem élő, valóságos, igaz és nagy elvek, gondolatok intuitív megtalálója, hirdetője és profétája.

Az ind gondolatvilágot a dhammó gondolatán kívül a lélekvándorlás és ezáltal az egész életet jellemző szenvedés végtelen igájának gondolata jellemezte. Ezt, valamint azt a meggyőződést, hogy az aszkétizmus tisztít, Buddhó teljesen átformálta.

India az ő korában telve volt szerzetesrendekkel és aszkéta tanítókkal, akik iskolákba csoportosulva, a nagy metafizikai kérdések mindegyik ágát százféle variációban megfejteni vélték és ezen megfejtéseket hirdették. A páli kánonban gyakran találkozunk annak elbeszélésével, mint vitázik a Mester az egyik vagy másik iskola fejével és mint győzi őt le érveivel, míg az ellenkező véleményt hirdető egész kíséretével el nem fogadja Buddhó tanítását és egész kíséretével tanítványává nem szegődik.

Egészen meddő és hiábavaló kísérlet volna ma itt egyes, akkor divó filozófiai gondolatok átvételét Buddhó szisztémájába, hatásukat, beolvasztásukat vagy eredetüket kutatni. A dhammó, a szamszáró (a lét körforgása, újjászületések) és a nibbánam terminusai, talán a kammam is, mint terminus: ez az, ami nagy valószínűséggel megállapítható. De másrészt az is, hogy ezeket teljesen egyéni tartalommal töltötte meg.

Hogy még a régi Védánta és az upanisádok gondolatköréből is kölcsönzött volna valamit, az azért valószínűtlen, mert alapjában különbözött felfogása azokétól. Egy mindent átható, pantheisz-

tikus és theisztikus felfogás Buddhó személytelen kammamjának, dhammójának nem lehetett alapja. Hogy egyes morális, etikus, gyakorlati szabályt, előírást, gondolatot honnan merített, azt ma úgy is lehetetlen kideríteni, de ez talán nem is fontos.

Nagy körvonalaiban egészen egyéni, sajátos és egységes az ő bölcselete és ezért a mi európai beállítású gondolkodásunk szerint nem tekinthetünk el attól, hogy amennyire ez ma még egyáltalán lehetséges, az ő egyéniségével, személyiségével is ne foglalkozzunk.

Tanításába, filozófiájának elfogadásához vagy elvetéséhez nem tartozik Buddhó személye, egyénisége.

Ezért nem foglalkoztunk mindezideig vele.

De tanításának fejlődési történetéhez a megértés kulcsát személye adja meg. Semmiféle tanítás sem terjedhet függetlenül tanítómesterétől. Ennek jellegzetes egyéniségét az emberi természet legmélyén rejlő tekintélytisztelet, mely utóbb személyi kultusszá alakul, viszi tovább és terjeszti elválaszthatatlanul magától a tantól. Ez ad neki hívőket, misszionáriusokat. Ez óvja meg a feledéstől. Ez ad tulajdonképeni életet a holt betűnek.

Ezért kell Buddhó személyével kezdenünk a buddhista tanítás fejlődésének ezen rövid és vázlatos ismertetését.

Hogy Gótamó, az utolsó Buddhó, tényleg tör-

ténetsi személy, kinek létezését az archeológia és epigráfia bizonyítja, azt csak dr. Führernek köszönhetjük, aki az ind északnyugati tartományok és Oudh archeologiai főfelügyelője. Ő publikálta (Annual Progress Report 1897—1898) 1898-ban azon ásatások eredményét, melyeket az ind kormány megbízásából Nepalban a Himalája nepáli oldalán folytatott és melyek nyomán megtalálta Kapilavatthut, Gótamó Buddhó születési helyét. Ezen hivatalos kiadványban különben elveszett érdekes felfedezéseket R. Pischel tette szélesebb köröknek hozzáférhetővé. (Die Echtheit der Buddhareliquien i. d. Beilage z. Münchner Allg. Zeitung 1902. Jan. 7.)

Megelőzőleg Aszókó király kősziklába és kőoszlopokba vésett felirásai mutatták meg a buddhizmus állapotát körülbelül kétszáz évvel megalapítójának halála után (K. e. 260—240 körül) és ezen ediktumok körül kifejlődött óriási irodalom egész pontos betekintést enged az akkori idők világába. Legteljesebben Vincent A. Smith munkájában találjuk meg. (Asoka the Buddhist Emperor, Oxford 1901.)

Tény az, hogy ott, ahol ma a tigris és a málária uralkodik, hozzáférhetetlen dzsönglben, ott egykor virágzó nagy városok voltak. Igaz, hogy már 406-ban Kr. u. Fa-Hien kínai utazó nem talált mást, mint romhalmazt, melynek közelében egynéhány bhikkhu és egy pár szegény család éledgett. Ezeket az adatokat utóbb megerősíti

Hiuen-Tsang khínai utazó és zarándok, aki Kr. u. mintegy 636-ban meglátogatta Indiában a buddhizmus szent helyeit és Kapilavatthuról kimerítőbb leírást ad, mint Fa-Hien. Mindakét khínai utazó ugyanazon az úton jött — Szávatt-hin keresztül — és megegyeznek ama állításukban, hogy Kapilavatthu mintegy 80 mértföldre van délkeletre ettől a várostól és majdnem teljesen megegyező adatokat közölnek az útirányt és a közbeeső helyek egymástól való távolságát illetőleg, melyeken megpihentek. Mikor Cunningham őrnagy 1863-ban megtalálta Szávatt-hi romjait, már nem volt nehéz Kapilavatthut is megtalálni.

Tényleg 1895 márciusában Führer Nepalban, Gorakhpur közelében, Nigлива helység szomszédságában, egy sztúpa romjai mellett egy oszlopot talált, melyen Aszókó egy telírása hirdeti, hogy a király uralkodásának 15-ik évében, másodízben emeltetett sztúpát Kóvágámanó Buddhónak, Gótamó Buddhó misztikus elődjének tiszteletére és hogy a király maga uralkodásának 20-ik évében zarándokútat tett ide. (Kb. 250 évvel Kr. e.) Hiuen-Tsang megemlíti úgy a sztúpát, mint a két oszlopot.

Még fontosabb volt Dr. Führer felfedezése második útján 1896-ban. Niglivától kb. 13 angol mértföldnyire, Paderia község szomszédságában egy félig eltemetett oszlopot talált, mely akkor még kilenc lábnyira állott ki a földből és tele

volt zarándokok felírásaival, melyek egész a Kr. u. VIII.-ik századig mennek vissza. Ezt az oszlopot is megemlíti Hiuen Tsang.

Mikor kiásták az oszlopot, azt találták, hogy három lábnyi hosszúságban az oszlop eltemetett része magadhi nyelven felírást tartalmazott a Kr. e. 3-ik századból, bráhmí-írással, mely szó szerint így hangzik: «Piyadaszi király (a kegyes király, Aszókó állandó epitheton ornansa), az istenek kegyeltje, eljött ide saját magas személyében uralkodásának 20-ik esztendejében kegyelele jeléül, ide, ahol született Buddhó Szákjamuni és felállította ezt az oszlopot, kő-tetővel. És miután itt született a Tökéletes, *Lumbini városa*, mely a király különös kegyének örvend, minden adótól felmentetik.»

És tényleg a buddhista tradíció a Lumbini-parkba helyezi Buddhó születését, 560 évvel Krisztus sz. e.; Gótamó-ét, a Szakyák törzséből való megvilágosodott bölcsét (Szakyamuni).

Az orthodox ceyloni tradíció, melyet a metrikus krónikák, a Mahávamszó és Dípavamszó (a «nagy» és a «szigeti» krónika) őriztek meg, a Kr. e. 624. évbe helyezi születési évét és halálát, a parinibbánamot 544-be Kr. e. Eszerint az 1912-ik év Kr. u. buddhista évszámítás szerint a 2456-ik év volna. Ezeket az adatokat úgy kapták, hogy visszafelé számították minden egyes ceyloni király uralkodási évét a krónika szerint, addig, míg Aszókó király fia, Mahindó a bud-

dhizmust bevitte Ceylonba. Ennek dátuma a tizen-nyolcadik év Ászókó király koronázása után, míg Ászókó királyról azt mondja, hogy a Szambuddhó Parinibbánamja után kétszáztizennyolc évvel koronáztatott meg.

Ez a módszer, amely évtöredékeket is teljes éveknek számít, ilyen hosszú idő folyamán tetemesen meghosszabbítja ezt a számítást, bár pontosan lehetetlen megállapítani, hogy mennyivel. Az egyetlen korrektívum Ászókó király kő-felírásaiban van meg, melyekben említés történik a szomszédos birodalmak uralkodóiról. Így a Kasmíri *Kapur-di-giri* az Indus mellett és *Khauri* a Dsumna mellett, Maszuri közelében megőrzött egy-egy hasonló tartalmú felírást, melyben a következő uralkodókról esik említés: Antijoka (Antiochus), Jóna-rádsza (Görögország királya) és kívülre négy más király: Tulamaja (Ptolemaeus), Antittina (Antiochus?), Maka (Mágasz) és Ali-kaszandare (Alexander). Ezen és ezt kiegészítő adatok alapján a valószínűbb adatai Buddhó születésének és 81 évre terjedő élettartamának a Kr. e. 563. évtől a 483. évig terjednek.

De úgy, mint születési helyét, halálának, illetőleg hamvainak pontos helyét is apodiktikus biztonsággal ismerjük.

1899 ben Vincent Smith és Purna Chandra Mukherji újból felkutatták a Taraiban, Nepalban, Kapilavatthu vidékét és publikációikban felemlítik William Claxton Peppé ásatásait, különösen a

Pipráva-i sztúpát. Ez alatt a sztúpa alatt találtatott egy szarkofág, benne két urna, egy amfora és egy szteatit doboz, valamint egy kristály fiola, halalakú fogantyúval, telve gabonaszemekkel és arany lapocskákkal. Az urnák égett csontmaradványokat és különböző ékszereket tartalmaztak. Az egyik felírása, melyet Pischel fejtett meg és melyet Bühler már 1898-ban felismert, mint a legrégebbi szákya dokumentumot, így hangzott:

«Ez a halotti urnája a legmagasabb

«Megvilágosodottnak: kegyes adománya a

«Szákyáknak, a testvéreknek és nővéreknek, a gyermekek-
[kel és asszonyokkal.]»

Ezek az ereklyék most a kalkuttai múzeumban vannak.

A Buddhó haláláról szóló legrégebbi tradíció szerint holttestét a legnagyobb tisztelettel elégették és a hamut — a Maháparinibbána-szuttam szerint is — nyolc részre osztották. Ebből egyet kaptak a kapilavatthúi szákyák, akik nagy ünnepélyek közepette egy sztúpát emeltek föléje. És épen ez az a sztúpa — amint azt Rhys Davids (*Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 1901. p 397 pp) kimutatta, a piprávai sztúpa, melyet W. C. Peppé ásott ki.

Ez a sztúpa akadályozta meg, hogy az alatta fekvő szarkofágot bárki is felnyithatta volna az elmúlt évszázadok folyamán.

A paleografia pedig bebizonyítja, hogy a talált felírások, különösen a szteatit urna felírása milyen

korból valók. Az írásjegyek majdnem azonosak az Aszókó király felírásain található írásjegyekkel, csak valamivel régebbiek. A fő különbség abban rejlik, hogy a magánhangzók hosszúsága nincsen rajta megjelölve seholsem, amit az összes epigrafikusok a régiség jelének fogtak fel. Csak három régi pecsétgyűrű, melyet Patna közelében a Gangeszban találtak, bráhmí-írással, mutatja fel ezt a jellegzetességet és ezeket Bühler a Maurya dinasztia uralkodása előtti időkből datálja. Ezen Maurya dinasztia harmadik uralkodója volt Aszókó király.

Az az alfabéta, melyet régebben Maurya- vagy Aszókó-alfabétának neveztek és melyet ma helyesebben *Bráhmí*-nak nevez a tudomány, India különböző részein oly eltéréseket és annyi variánst mutat fel, hogy ebből is kitűnik, hogy régen a Maurya-dinasztia uralkodása előtt is már használatos volt.

Egyike a legrégebbi ind érmeknek az ú. n. «Erani» érme, mely a Kr. előtti IV. század második feléből való, *bráhmí* írásban jobbról balra írva, de itt a magánhangzók hosszúságának jelzése már meg van. Ebből következik, hogy az urnán talált felírás még régebbi időből való és így minden körülmény igazolja azt, hogy a piprávai sztúpa ősrégi; a kapilavatthui szakyák által Buddhó hamvainak megőrzésére emeltetett halála után közvetlenül, Kr. előtt körülbelül a 480. esztendőben.

Így hát archeologiai bizonyossággal megállapítható, hogy Buddhó tényleg történeti személy volt, aki született, szenvedett és meghalt mint minden más ember. Így ismét felszínre kerültek a Mester hamvai két ezredév után, a sötét földben eltemetve. De világított szelleme, mely elterjedt, virágzott; tanítása és elméje fényénél még ma is melegedik az emberiség.

Ugyanazt a megállapítást, hogy Gótamó a szakyák törzséből született bölcs, tényleg történeti személy volt, az archeológián, epigrafián és paleografián felül megerősíti az összehasonlítás a korabeli irodalommal. Oly nevekkkel, melyek a páli kánonban előfordulnak, más helyütt, nem-buddhista írásokban is találkozunk.

Egyébként Oldenberg is megemlíti, hogy az a környezet, melybe a szentírások Buddhó személyét helyezik, egyáltalán nem tesz mythikus világ leírásának benyomását, sőt az akkori indiai világ-
nak igen hűséges leírását nyújtják. Egyes szentéletű férfiakról, akik vagy egyedül, vagy csoportokban, tanítványokat maguk köré gyűjtve, szervezve vagy szervezetlenül, prédikálják vándorolva az igazságot. Buddhó kartársaiként hat nagy tanító nevével találkozunk, — a buddhista írások szempontjából «tévtanokat» hirdetőkkel — akik hat különböző vallási szekta fejeiként szerepelnek. Így Nátaputtó nevével (Bühler és Jacobi szerencsés felfedezései nyomán) a még ma is Indiában elég hívővel rendelkező dsajnáknak írá-

saiban is találkozunk, ahol analog szerepe van, mint Gótamónak a buddhisták írásaiban. A buddhista és dsajna tradíció itt a legeklektánsabb módon egészítik ki egymást; így például a dsajna dogmatika számos pontját, a dsajna barátok ruhatlanságát illetően, így abban a megjegyzésben, hogy Nátaputtónak éppen Vészáliban tekintélyes hívő községe volt. Halálának helyéül is úgy a buddhista, mint a dsajna tradíció Pává városát teszi.

Úgyszintén a másik dsajna bölcsről, Makkhali Gószáló személyéről egymástól teljesen független feljegyzések sorozatában a buddhista és dsajna tradíció leglényegesebb pontjaiban teljes a megegyezés. «Ilyen összhangza a bizonyságoknak személyeket és körülményeket illetően érezteti velünk, hogy itt a történeti igazság biztos talaján mozgunk», mondja Oldenberg.

Jelen rövid áttekintés keretében csak egy néhány szempont kidomborítására szorítkozhatunk anélkül, hogy a részletekbe mehetnénk és így csak megemlítjük, hogy úgy ahogy a külső világra vonatkozó, az élete biografikus adataira vonatkozó tradíciót megerősíti a ma kritikai tudománya, úgy megerősíti azt a feltevést is, hogy Gótamó tényleg valóságos és nem mythikus, allegorikus személy volt, a tradíció egyes részleteinek taglalása is.

Így például a megvilágosodás egyes fázisainak leírása teljesen magán hordja a valódiság jelle-

gét. Újabb pszichológiai kutatások az ilyen extatikus lelki állapotok lefolyásáról teljesen analóg leírást adnak.

Élete egyes mozzanatainak részletes leírása, ott ahol a napi élet leírása tartalmaztatik, ép oly emberi és élethű, mint halálának leírása.

Érdekes és figyelemreméltó így épen a leírás, illetőleg tradíció, pontosságának megítélésére, hogy amikor Buddhó a mérges gombáktól megbetegedik, valami misztikus halál vagy valami poétikus átírás helyett milyen *híven* leírja a mérgezés minden egyes fázisát.

Pedig itt lett volna talán a kísértés a legnagyobb és hogy a tradíció lemondott minden páthoszról és szentimentalizmusról és hogy ebben az esetben is a tiszta történeti igazság vezeti, azt ismét azzal tudjuk ellenőrizni, hogy a betegség, illetőleg a mérgezés lefolyásának leírása teljesen hű.

Legfontosabb inherens bizonyítéka pedig Gótamó Buddhó történeti létezésének az ő vallási, bölcséleti tanítása, mely mindenképen magán viseli a nagy zseni jellegzetes személyiségének, egyéniségének bélyegét.

Amit a legenda, a hagyomány és a szentírások élete külső eseményeiből megőriztek, az vajmi kevésbé fontos a «tan», a «dhammó» szempontjából. Személyének csak az a szerepe, hogy ő ismerte fel a zseni meglátásával az élet nagy bölcséleti, morális és etikai problémáit azzal a

«Buddhó-szemmel», melyet sem előtte, sem utánna más ilyen mélyen, ilyen összefoglalóan nem értett meg. De személyének egyéni vonásairól, épen azokról az emberi vonásokról, melyek őt nem csak értelmünkhöz, hanem érzelmünkhöz is közelebb hozhatnák, mégis szabad lesz megemlékeznünk.

Talán kevés ember élt a földön, kinek személyisége oly messze kiható és jelentős befolyású lett volna nemcsak korának egész gondolkodására, hanem késő századokra is mint Gótamónak, a Buddhónak.

Feltétlen világos lesz az az állásfoglalás annak, aki kitudja magát ragadni abból a szűkebb gondolatkörből, mely csak a görög-római-sémi (keresztény) kulturcentrumot és tér- és időbeli kisugárzásait akarja meglátni. Aki megérti, hogy valódi haladás befelé irányul, és csak az igazi bensőséges életben lehetséges, amely kutatja, keresi és megérteni kívánja azt, amit a világ nem ismer vagy közömbösen, megvetőleg kezel.

Egy univerzális vallási zseni éleslátása és koncentrációja évezredekkel a mi korunk előtt már a legfelsőbb magaslatokra emelkedett, melyre emberi bölcsesség egyáltalán képes. Az idők folyamán csak a burok változott. A mag megmaradt.

Életének nyolcvan évéből ötvenet fáradhatatlan tanításnak szentelt. Az igazság és erény tanításának. Bár a legenda mesés színekkel festette meg élete folyását, igen kevés az, amit tudunk

róla. A külső események egyik-másikát még apró részletekből megtudjuk a páli kánonból konstruálni, de egyéni, belső életéről vajmi keveset. Épen az egyéni finom vonásokról, melyekből jellemére, gondolkodásának rugóira következtethetnénk. Hiányzik a detail, mely szint adna az egésznek.

A melegség, az affektus, az emberi gyengeségek, melyek kedvesek és közelebb hozhatnák őt hozzánk, ép úgy hiányzanak, mint az egész buddhista bölcsesletből.

Nem ragadta el őt soha temperamentuma, mint az apostolokat és hiányzik belőle az ó-testamentum prófétáinak setét, izzó fanatizmusa. A legenda szerint megjelenésének méltósága messziről felismerteti őt, mint a templomot a himzett zászló.

Csak a legenda tud róla, hogy egyszer mosolygott, midőn szülővárosába Kāpilavatthuba visszatért, először apósával találkozott, aki heves szavakkal állotta el útját. «Ekkor mosolygott, megbocsátóan, először azóta, hogy megvilágosodott.»

De lehet, hogy csak a rideg buddhista dikció, mely merev, mint egy nehéz talár, csak ez az oka, hogy emberi érzéseiről nem maradt semmi értesülésünk.

A Mahāparinibbāna-szuttamban találjuk a következő epizódot, mikor Ānandó, a mester legkedvesebb tanítványa megtudja, hogy Buddhó nemsokára elköltözik az élők sorából, teljesen magánként, az ajtó mögött tördeli kezét és ke-

servezen zokog. Ekkor Buddhó odahívja magához és vigasztalja: «Hagyjad, Ánandó, ne sirj! Nem elégszer mondtam neked, hogy ez a világ sorja, hogy meg kell válnunk mindentől, ami kedves és amit szeretünk. Hogy volna az lehetséges, hogy valami, ami keletkezett, el ne múljon?»

Máskor beteg bhikhut talál, elhagyatva, árván egy cellában. Erre következő szavakkal buzdítja kísérőit, tanítványait: «Nincsen nektek sem apátok, sem anyátok! Legyetek tehát *egymásnak* apái, anyái! Úgy ahogy engem, a ti tanítómestereketek ápolnátok, úgy ápoljátok a betegeket.» (Mahavaggó.)

Saját maga iránt kiméletlen volt és szigorúan betartotta azokat a szabályokat, melyeket a rend (szanghó) számára előírt. Még nyolcvan esztendőskorában is minden reggel vette köpenyét és csészéjét és ment vele a városba napi eledelét kikoldulni. A nap többi részét, ebéd után meditációval és tanítással töltötte.

Egykor Alári mellett egy szimzapa-erdőben időzött a mester hervadt lombokból összesepert nyugvóhelyen. Alari egy lakója, Hatthakó, arra ment és meglátta a mestert a faleveleken ülve, meditációban. Tiszteletteljesen közeledett tehát hozzája és oldalt leült. Ott ülve kérdezte azután a Tathágatót:

«Ugyan, Uram, boldogan él-e a Tathágató?»

«Úgy van fiam, boldogan élek. Azok egyike vagyok én is, kik e világon boldogan élnek.»

«Hideg, uram, a téli éjszaka, jön a dér ideje, kemény a marhák patája által összetaposott föld, vékony a lomb-nyugovó, finomak a fák levelei, könnyűek, vékonyak a bhikkhuk sárga ruhái, éles a metsző téli szél.»

És nyugodt egyszerűséggel feleli mindig a Mester:

«Úgy van fiam, boldogan élek, azok egyike vagyok én is, kik a világon boldogan élnek.»

Legemberibb, lelkünkhöz legközelebb férkőzik annak a leírása, amikor saját lelki küzdelmeiről beszél, melyek megelőzték megvilágosodását. Itt őszinte, nagy és mégis egészen emberi.

«Én is kerestem egykoron, még a teljes felébredés előtt, mint nem teljesen megvilágosodott, még csak a megvilágosodásért küzdő, magam is születésnek alávetve kerestem azt, ami születésnek van alávetve, magam is megöregedésnek alávetve: azt ami megöregszik, magam is betegségnek alávetve, azt a mi megbetegszik, magam is halálnak alávetve: azt ami halandó, magam is fájdalomnak alávetve: azt a mi fájdalomnak alávetve.

«De akkor, bhikkhuk, ez a gondolatom támadt:

«Minek keresem én, magam is a születésnek, öregségnek, betegségnek, halálnak és szenvedésnek alávetve azt, a mi születésnek, öregségnek, halálnak és szenvedésnek van alávetve. Mi volna, ha én, magam a születésnek alávetve, ezen természeti törvény nyomorúságát felismerve, a szü-

letésnélküli, összehasonlíthatatlan biztosságot, a vágy kialvását keresném; magam az öregségnek alávetve ezen természeti törvény nyomorúságát felismerve a nem öregedő, összehasonlíthatatlan biztosságot, a vágy kialvását keresném; magam a betegségnek alávetve ezen természeti törvény nyomorúságát felismerve a nem betegedő, összehasonlíthatatlan biztosságot, a vágy kialvását keresném; magam a halálnak alávetve ezen természeti törvény nyomorúságát felismerve, a halhatatlan összehasonlíthatatlan biztosságot, a vágy kialvását keresném.»

«És ekkor, bhikkuk, egy idő múlva még friss virágzásban, ragyogó sötét hajjal, boldog ifjúság élvezetében, a legfiatalabb férfikorban, siró és panaszkodó szüleim kívánsága ellenére, kivonultam nyírott fejjel és szakállal, fakó ruhába öltözve házamból, ki a házatlanságba.»

«Még a teljes megvilágosodás előtt, mint nem teljesen felébredt, még csak a megvilágosodásért küzdő, ezt az igazságot: Nem kielégítő a vágyakozások, telvék kínokkal, telvék kétségbeeséssel és még inkább nyomorúsággal — az igazsághoz híven felismertem teljes bölcseséggel, de ezen vágyakon a — rosszon — kívül másban nem találtam boldogságot.»

Érdekes testiségével folytatott ezen heves küzdelem, melynek leírását a Maháparinibbána-szut-tamban találjuk.

«Ekkor azt mondtam magamban: hogy volna,

ha bizonyos elkárhozott éjjeleken, holdtölténél vagy újholdnál sirhalmokat keresnék fel ligetekben, erdőkben, fák alatt, az iszony és a borzalom helyein tartózkodnám, hogy megtudjam milyen is a félelem és az ijedtség. És az idők folyamán felkerestem bizonyos elkárhozott éjjeleken holdtölténél vagy újholdnál, az első vagy az utolsó negyednél ligetekben, erdőkben, fák alatt a sirhalmokat és az iszony és borzalom helyein tartózkodtam, Itt ültem és egy őz jött felém, vagy egy vadgalamb ropogtatott meg egy ágat, vagy a szél rázta a száraz lombot. Én pedig gondoltam: Itt majd csak beáll a félelem és ijedtség és mondtam magamnak: Mit várok én nyugodtan, míg ez a félelem és ijedtség megjelenik? Mi volna, ha én, mihelyt ez a félelem és ijedtség jelentkeznék, már mindjárt szembeszállnék vele? És ez a félelem és ijedtség reám jött, amikor fel és alájártam. De sem meg nem álltam, sem le nem ültem, sem le nem feküdtem, míg fel és alájártomban ezen félelemmel és ijedtséggel szembe nem szállottam. És az a félelem és ijedtség reám jött, amikor álltam. De sem fel és alá nem jártam, sem le nem ültem, sem le nem feküdtem addig, míg egy helyben állva ezen félelemmel és ijedtséggel szembe nem szálltam. És az a félelem és ijedtség reám jött, amikor ültem. De addig sem le nem feküdtem, sem fel nem álltam, sem fel és alá nem jártam, amíg ültömben ezen félelemmel és ijedt-

séggel szembe nem szálltam. És az a félelem és ijedtség reám jött, amíg feküdtem, de addig fel nem keltem, sem fel nem álltam, sem fel és alá nem jártam, amíg a félelemmel és ijedtséggel szembe nem szálltam.»

De azért mindezen látszólagos ridegség mellett tiszta erkölcsös, ártatlan öröm nincs megtiltva. Hogy Buddhó szerette a természetet és ismerte és élvezte, az paraboláiból, hasonlataiból tűnik ki.

A természetnek nyugodt élvezése épen buddhista írásokban gyakran lép előnk.

Az erdő nyugtot adó árnyéka, maga a széles, nagy erdő, melyet Buddhó szeret, a hűs, tiszta lótuszos tó, a hullámok játéka, a nap fensége, a holdas éj szépségei, mind eltöltik szívét édes örömmel, derős nyugalommal: «Elragadó, testvér, a Gózingam-erdő, isteni a tiszta holdvilágos éj, a fák teljes virágzásukban vannak, azt hinnéd, égi illatok lengenek körülöttem.»

«Azok az aszkéták és brahmanok, akik irígy szívvél, elkeseredett érzülettel mélyen az erdőben eldugott helyeket keresnek fel, azok, épen mert irígy elkeseredett lelkületűek, félelmet és ijedtséget tapasztalnak.»

Európai theisztikus gondolkodásban felnőtt ember szokva van, hogy a természet csodálata, szépségeinek érzékelése az isteni gondviselés, az Isten gondolatát hozza szeme elé.

Buddhó és a buddhizmus számos istent ismer, illetve hagy meg a régi népmýthusból, de egy

mindenható, örökkévaló Theost nem. A Digha-nikájó egy szuttamjában van arra a főlényre, mellyel ezt a theistikust gondolkodást kezeli, érdekes példa.

Egy szerzetes, aki a világ relativ végén, a Buddhó-világ végén túl kutat, keresi az abszolút világ végét. «Hol áll elő a maradéknélküli, teljes megsemmisülése a négy elemnek?»

Elhagyva Buddhót, az istenek elé lép kérdésével, de itt senki sem tudja kételyeitől megszabadítani. Egyik égből mindig a legközelebbi magasabba küldik, míg végül a legmagasabb Brahma elé ér, kinek bátran előadja kérdését. Ez azonban így felel: «Én vagyok, bhikkhu, Brahma, a nagy Brahma, a legmagasabb, a legyőzhetetlen, a mindent látó, a parancsoló, az őr, a teremő, a legtökéletesebb, a kormányzó, a bíró, atyja mindannak, ami volt és ami lesz.» A szerzetes azonban feleli: «Nem ezt kérdezem, hanem bizony azt kérdek: Hol áll elő a maradéktalan, teljes megsemmisülése a négy főelemnek, a földnek, a víznek, a tűznek és a levegőnek (szélnek)? De ez újból csak azt feleli: «Én vagyok a Brahma, a nagy Brahma stb.» és újból ugyanazt kérdi a bhikkhu és ugyanazt a feleletet kapja harmadszor is. De ekkor megfogta a nagy Brahma a szerzetest a karjánál fogva, félrevezette és így szólott hozzá: «A Brahma-világ istenei persze azt hiszik rólam, semmi sem rejtett Brahma előtt, semmi sem ismeretlen Brahma előtt, Brahma mindent

tud. Ezen okból sohasem is mutatom magam előttük. Én sem tudom, ó bhikkhú, hogy hol szünnék meg teljesen maradék nélkül ezek az elemek. Azért rosszul tetted, hogy a Tathágotótól eltávoloztál és másutt kerestél kérdésedre feleletet.»

Egy másik szuttamban Buddhó mint bajvívó Brahmával küzd és intve figyelmezteti valaki az isteni kíséretből: «Barátom! Barátom! vigyázz erre! Hisz ez a Brahma, a nagy Brahma stb.», de Buddhó nem ismer félelmet. Egyes egyedül szembeáll azzal, aki előtt mindenki térdet hajt. Joggal hívják a szakyák oroszlánjának.

Ugyanez a nemes bátorság jellemzi halálának külső körülményeit, haláltusáját és a halállal szemben mutatott viselkedését is.

Mikor Vészáli városában megtette utolsó koldus-útját, utoljára tekintett vissza a városra «az elefánt-pillantással» és szólott Ánandóhoz: «Ez az utolsó pillantása a Tathágotónak Vészáli felett: jöjj Ánandó, menjünk Bhandagámó felé» és elmentek Bhandagámó, Hatthigámó, Ambagámó, Dzsambugámó és Bhóganágaram városán keresztül Pává városához, a Himalájó hűs tövénél, ahol a Mallák hercegei uralkodtak, közvetlenül keletre a szakyák földjétől.

Mielőtt azonban Kuszínarába, tulajdonképeni céljához ért volna, megpihent Csundónál, az aranyműves fiánál, annak kertjében, aki boldogan a nagy megtiszteltetéstől ebédrel kínálta meg. Úgy látszik tévedésből mérges gombák voltak az étel-

ben,* mert Buddhó figyelmeztette, hogy másnak ne adjon belőle enni, hanem dobja el az egész maradékot. Sőt temesse a földbe, nehogy akárki is egyen belőle.

Tényleg Gótamót erős rosszullet fogta el, dysenteria és heves fájdalmak, amelyek siettették vele az utat Kuszinára felé. De nem igen tudott haladni, tehát leült egy fa árnyékába pihenni. Itt ivott egy pár kortyot és azután megfürdött a Kakutthá folyóban és mialatt megpihent utána, figyelmeztette Ánandót, hogy rosszul tenné bárki is a jövőben, ha Csundónak szemrehányást tenne azért, ami történt, hanem igenis vigasztalni kell Csundót és megmagyarázni neki, hogy dicsőségre válik és megtiszteltetés reá, hogy a Tathágató azután halt meg, hogy nála költötte el utolsó ebédjét.

Halálos fájdalmában volt még annyi ereje, hogy a Hirannyarati folyó túlsó partjára menjen közel

* Szúkaramaddavam az étel neve a Maháparinibbána-szuttam szerint, a mi szószerinti fordításban: «vaddisznó öröme» Zimmermann szerint és az Anguttara-nikájó szerint (*ahol a három jó nővényi eledel közé soroztatik*) egy ehető gomba. (Az olaszban is a Boletus edulis-porcino.) De úgy ahogy az agaricus caesareus (champignon) közé keveredhetik az agaricus muscarius és mérgezést okozhat, úgy ugyanezen eset foroghatott itt is fenn. Következményei a dysenteria, a szomjúság, a fáradtság szintén gombamérgezési halál tünetei.

A régebbi fordítók vaddisznó húsának fordították le a szúkaramaddavam szót és ebből egy sereg hamis következtetést vontak le, nem is gondolva arra, hogy maga a tény oly valószínűtlen első átásra, hogy mélyebb következtetést belőle levonni semmiképen nem lehet helyes.

Kuszinárához, a Malla hercegek gyönyörű Szálóligetébe és ideérve így szólott hűséges tanítványához Ánandóhoz: «Ánandó, kérlek, csinálj nekem nyugvóhelyet két száló-fa között, fejjel északnak; fáradt vagyok Ánandó, pihenni vágyom.»

És a Tathágató lepihent, mint az oroszlán jobb oldalára feküdve nyugvó helyén, gondolkodva és koncentrált figyelemmel. «A két gyönyörű száló-ágról virágessző hullott le rája és összekeverődött a mandarava virágjaival és a szandál illatos porával» mondja a legenda.

És Ánandó szomorodott szívvel gondolt arra, mi lesz a tanítványokkal, akik eddig mindig a mestert követték mindenhová, hogy vele legyenek: most ha meghal, ki fogja őket összetartani. És a mester figyelmezteti, hogy lesz négy hely, ahol mindig találkozhatnak, születési helye, megvilágosodásának helye, az a hely, ahol először forgatta meg a dhammó kerekét, és halálának helye.

Arra a kérdésre pedig, mi tévők legyenek holttestével, így felelt: Ne törődjete az én holttestemmel, Ánandó. Dolgozzatok, mondom, a magatok üdvösségén, legyetek buzgók, hívek és komolyak a magatok érdekében. Vannak ha talmasok a harcosok, a brahmanok, a családapák között, akik tisztelik a Tathágátót: azok majd gondoskodnak arról, hogyan tiszteljék halott haimat.

«Hosszú ideig, Ánandó, kedves szeretettel álltál

oldalom mellett, szívélyes, boldog és őszinte számtalan baráti tettel, szóval és világos gondolattal. Jól tetted, Ánandó, most fel a fejjel, a küzdelemre! és rövidesen idvezülni fogsz.» És többi tanítványaihoz fordulva: «Benneteket is figyelmeztetlek: minden dolog mulandó, szüntelen harcoljatok.»

Ezek voltak utolsó szavai.

Hű tanítványa, Anuruddhó, csendes és békés gyászra inti a tanítványokat, akik mérhetlen fájdalomkon keserves sírással könnyítenek: «Nem lélezkzik többé, mozdulatlan; beteljesült, bevégzett, boldog, a szomjuhozás nélküli bölcs kialudt. Szellem a halálos fájdalmakat töretlen kedéllyel elviselve, édesen, mint ahogy édesen kialszik a lámpa, kialudt.»

Imígyen rótta le Gótamó is a természetes világtörvény adóját, melyet annyiszor és annyi formában hirdetett:

yam kinycsi szamudayadhammam
szabbam tam niródhadhammam.
Omnia orta occidunt.

A BUDDHISTA VILÁGFELFOGÁS
ELTERJEDÉSÉNEK RÖVID
TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉSE

Kutatva fejlődésének első évszázadait, azt találjuk, amennyire ez ma egyáltalán még hozzátartozólag is megállapítható, hogy éppen kontemplatív struktúrája, mely a jórészt barbár népekre állampolitikai szempontból, mint korrektívum igen üdvös volt, adta meg neki azt az expanzív erőt, mely gyors fejlődésének magyarázata.

Szinte madártávlatból, egész vázlatosan áttekintve ezen fejlődés útját, nem szabad szem előtt téveszteniünk az akkori kor lassú és nehézkes közlekedési viszonyait, az expansio természetes nehézségeit és főleg azt a nehézséget, hogy írott, kodifikált tanítás eleinte nem állott a tanítók, bhikkhuk, missziók és misszionáriusok rendelkezésére.

Buddhó maga nem hagyott semmiféle írást sem maga után. Bár korában az írás tudománya már általános és közismert volt, az íráshoz szükségelt segédeszközök drágasága és hiánya hosszabb írásművek elkészítését igen megnehezítette. Így hát elsősorban élőszóval tanított, mint a többi indiai tanító. Mint korának teljes műveltségével rendelkező ember, hasonló műveltségű emberekhez beszélve, követte azon kor sajátos-

ságát, és tanításait, mondásait kötött formába (szútram-szuttam) öntötte és mikor meghalt, tanítványai ezeket összegyűjtötték és ezeket azután emlékezetből adta át egyik generáció a másiknak.

A Maháparinibbána-szuttam tanúsága szerint így szólott a Mester tanítványaihoz: «Menjetek, testvéreim, és vándoroljatok világgá sokak üdvösségére, sokak boldogságára, a világ iránti szeretetből, az emberek és istenek javára, üdvösségére, boldogságára. Vannak lények, kiknek lelki szemét csak gyenge porréteg borítja, de ha a Tant nem prédikáljátok nekik, nem érik el az idvességet. Menjetek hát minden országokon keresztül, és térítsétek meg azokat, akik még nincsenek megtérítve. A világon végig, melyet éget a fájdalom, tanítsatok mindeneket. Menjetek tehát, kiki egyedül, telve szeretettel, menjetek, mentsetek és térítsetek».

Ezen felszólításból fakad az a buddhista missziós tevékenység, mely különösen Buddhó halála utáni századokban a tanítás elterjedését eredményezte. Ez a missziós tevékenység magában nem magyarázná meg a tanítás oly rohamos elterjedését, ha más körülmények ezt elő nem segítették volna.

Hiszen szerető, gondolkodó, minden erőszakosságtól mentes, az embert saját magára és saját erejére utaló tanítás, mely amúgy is minden külsőségtől mentes, tömegek meghódítására nem alkalmas.

A történeti kutatás mindenben nem erősítette még meg a legenda és tradíció adatait a buddhizmus kialakulásának első idejéből, de az ma már igen nagy valószínűséggel megállapítható, hogy a tradíciónak legalább igen erős történeti alapja van. Ezen tradíció és legendák szerint, *Kászjapa* théró elnöklete alatt röviddel Buddhó halála után 500 tanítványa zsinatra ült össze abban a palotában, melyet e célra Adzsásaszatru, Magádha királya Radzsgirban (Rádzsagaham) építtetett. E zsinatnak az volt a célja, hogy mindjárt első kézből Buddhó tanítását, mondásait és verseit összegyűjtse, illetőleg a hiteles szöveget összeállítsa. *Upáli* théró a bhikkuk részére adott előírásokat (vinayó) *Anandó* théró, Buddhó unokatestvére és leghívebb tanítványa pedig a szuttamokat vagyis beszédeket mondta el. Kászjapa a tárgy szerint különböző fejezetekre osztotta az anyagot, és az 500 bhikkhú pedig betéve megtanulta az egészet, és felmondta Kászjapának, ami hét esztendeig tartott. Így megállapítva a hiteles szöveget, útnak indította a tanítványokat, hogy hirdessék az ígét.

A második zsinat Kr. e. 377-ben, *Maháyaszó* théró elnöklete alatt azért ült össze, mert skizma jelei mutatkoztak a rendi élet, a vinayó interpretációja körül és ezért ezen szabályok hiteles megállapítására volt szükség.

Ezen zsinat védnöke Kászalóko király, Sziszu-nágó király fia volt és Viaszáliban ülésezett.

A kánont az első zsinathoz hasonlóan elrecitálással, elmondással újítták fel. Indiában ugyanis emlékezet és szóbeli tradíció szent tanok megőrzésére alkalmasabb módszernek tartatott mindig arra, hogy tévedések be ne kerüljenek, vagy ne állandósíttassanak, mint az írásban való megőrzés. Magában a páli kánonban is olvassuk, hogyan találkoztak a brahmánok Indiában, bizonyos városokban, meghatározott időközökben, hogy a saját le-nem-írott imádságaikat és himnusaikat elmondják, melyek meghallgatása is csak bizonyos kasztok előjoga volt.

Valóságos újítás volt tehát, mikor Ceylon buddhistái attól tartva, hogy azon a kis szigeten esetleg kegyetlen háború kiölné a szóbeli tradíció letéteményeseit, a világi írástudományhoz fordult, hogy az utókor számára megőrizze híven a tanítást.

Így hát azon az alapon, hogy később íródtak le, mint amikor maguk az események történtek, hitelességük nem vonható kétségbe. Még azon az alapon sem, hogy tulajdonképpen idegen földön, Ceylonban, ahová csak közvetve jutott a tanítás, nem pedig északkeleti Indiában foglaltatott írásba. Már a hasonlatok és parabolák is nem egy tropikus sziget, hanem egy szub-tropikus kontinens, egy nagy folyam völgyének közvetlen képei. A filológiai kritika igazolja nyelvezetének régiségét, és azt igazolja, hogy a kánon, a Tipitakam, nem egy távoli ország irodalmi

produktuma, hanem egy egész nagy tömeg írásmű, compilálva «in situ», különböző helyeken, különböző időben; vannak benne variációk, de nem a felfogásban, a doktrinában magában, hanem csak abban, hogy melyik részére helyezi a főszűlyt.

Ezen a kánonon alapulva épen a déli buddhismusban filozófiai tradíció épült fel, melynek töretlen folytatóságossága mind e mai napig mint élő bölcséleti iskola és irány megmaradt.

Az írásbafoglalásnak majdnem egészen pontosan megállapítható dátuma a Kr. e. I. századba (körülbelül 80 évvel Kr. e.) esik. Megelőzőleg még Aszókó király zsinatja 242 évvel Kr. e. Pátáliputtóban újra megállapította a kánon hiteles szövegét *Moggaliputtó Tíssza* théró elnöklete alatt, mikor is már a buddhizmus Aszókó király hatalmas birodalmának államvallásává lett. Miszsiókat szervezett az összes határos országokba:

Madyagantit és négy más bhikkhút Kashmirba és Gandhárába,

Révatit Mahiszába (Mysore),

Iónaka Dhammó Rakhitót Maharattába,

Dhammó Rakhitót Yónalókába (Bactria),

Madyó thérót Himavarthába (Centr.-Himalaya),

Szónát és Uttarát Szuvana-Bhúmiba (Thaton).

Végül fiát és trónjának örökösét *Mahindót* Ceylonba.

Mahindó (Mahindra) és húga Szangamitta bhikkhúni ültették el és terjesztették Ceylonban,

és itt a régi ceyloni krónika szerint Vidzsaya Bahu király 18-ik utódja, *Vattakamáni*, Ceylon első árja királya, 500 bhikkhut hívott össze a Kr. e. 88. esztendőben zsinatra, hogy foglalják írásba, pálma levelekre másolva, az egész kánont. Ez a déli buddhista írás jutott el Burmába, Sziámba és Kambodzsába, míg a szanszkrit északi kiadások *Nágardsuna* szerkesztésében Nepal, Tibet, Mongólia, Khína, Korea és Japán országokba jutottak el.

Tehát először *Indiában* magában terjedt el a tanítás, utóbb északra (Tibetbe) és délre (Ceylonba) terjedt át. Körülbelül a keresztyén időszámítás kezdetének korában már hatalmas kommentár-irodalom fejlődött ki, melynek Asvaghósha a legkiválóbb reprezentánsa. Ugyanebben az időben *Középázsia* fennsíkjain és völgyeiben a hatalmas indoscytha birodalom a buddhista kultúrának megnyitotta kapuit és ennek a nagyszerű kultúrának romjai csak napjainkban kerültek ismét felszínre.

Japánban az első buddhista periodus csak a Kr. u. 552. esztendőből datálódik, mikor is Koreából kínai misszionáriusok hozták be. Ezt a korszakot az *Aszúka* periodusnak nevezik, mert ebben a tartományban volt a főváros, míg 710-ben Kr. u. Náraba nem tették volt át.

Khínába valószínűleg már Aszókó király misszionáriusai vitték be a buddhizmust az első Sin uralkodása alatt, bár ebből az időből alig maradt nyoma.

Történeti pontos adatunk csak a Kr. u. 59. évből van, mikor a Getták egy követé *Szaián* nevű khínai tudósnak bizonyos buddhista írások fordítását hozta el. Mei-tei, (Ming-Ti) Hâng dinasztíából való császár Kr. u. 64-ben álmában egy nagy aranszobrot látott és álmának megfejtését tudakolta és épen *Szaián* volt az, aki ezen álmát a Buddhó megjelenésére magyarázta. A császár tizenharcadmagával elküldte erre Szaiánt a Gettákhöz; 67-ben az expedíció vissza is jött két buddhista bhikkhuval, Matangával és Koránnal (Bharana-Panditával, más forrás szerint) akiknek részére Loyangban az akkori fővárosban viharót építtetett, melynek romjai még most is megvannak.

A következő nevezetesebb bhikkhu, kiről a történelem megemlékezik, *Anzsei*, Assaie-ből való, a parthusok országából; nyomát mások is követik és 159-ben Kr. u. nyomát találjuk egy követség útjának, mely Indiából Cochin-Khínán át jutott Khínába mindenféle szent írásokkal. Ezek az «egyházatyák» fordították le a kánon legnagyobb részét khínai nyelvre, részint páli, részint szanszkrit forrásokból is.

Kashmirnak turáni királya *Khaniska*, kinek birodalma Agrától Kabúlig, Yazkardig és Khotánig terjedt, és magába foglalta Pundzsabot, Rádzsputánát, Guzeratot és Szindhet, lelkes buddhista volt, és szintén tartatott egy zsinatot. Mindenesetre innen jutottak már a K. előtti

második században buddhista könyvek Khínába, míg néhány száz évvel később ezerszámra özönlöttek már az indiai misszionáriusok Khínába, ahol például *Wu-Ti* császár (Kr. u. 526.) különös pártfogásának örvendtek. Ez a császár küldötte az első misszionáriusokat *Koreába*.

Már terjedt lassanként a buddhizmus Khínában, mikor északon a *húnok* betörése, — mely okozója volt az ú. n. *Északi* dinasztia megalapításának — erősebb lökést adott elterjedésének. Mert ezek a vad törzsek, — bár kissé eltorzult formában és telve a saját ősi babonájukkal, — átvették a buddhizmust, amely sokban eltért attól, mely délen vert volt gyökeret.

Buttocho, akiről azt tartják, hogy indiai bhikkhu volt, különösen nagy tiszteletnek örvendett a húnok között és képes volt nagy befolyásával sok felesleges vérontást elkerülni a szigorú és kegyetlen *Cho* dinasztia idejében. Tanítványa *Doan* délre vonult és *Yeon*-nal együtt prédikálta a tant. *Kumáradsíva* már oly híres volt ebben az időben, hogy a császár sereget küldött elébe, hogy jöjjön országába, Khínába, ahova Kr. u. 401-ben meg is érkezett. Ő volt megalapítója a híres khínai buddhista iskoláknak, melyek virágzásukat a Kr. u. VI-ik században érték el Csicsi (Chi-Ki) alatt.

Peguba Dhammavilasza (Dallából) és Chapada (Basseinből) vitte el a buddhizmust. *Arakanba* Szanda Szurya király (Kr. u. 146.) *Burmába*

Szóna és Uttara, *Sziám-ba* Kászjapa théró (kb. Kr. u. 638.) vitte el.

Tibetbe csak a Kr. u. VI-ik században jutott el Srong-sans-gampo király idejében, kinek felesége nepáli királyleány volt. Ugyanakkor jutott el az írás tudománya Thon-mi-Sambhota tibeti tudós közvetítésével, aki a nálandai «egyetemen» tanult volt. A királyok azután gyakran hozattak maguknak írástudó papokat Nálandából. Leghíresebb közöttük *Santa Rikshita*, aki Thi-Srong király meghívására ment el Tibetbe körülbelül Kr. u. 700 évvel, és *Atisa*, akit Lha-Tsumpa király hivatott udvarába.

Perzsiába is alighanem korán jutott el a buddhizmus. Khínai forrásból tudjuk, hogy egy parthiai férfiú, akit a khínaiak *Au-Fa-Kin*-nek neveztek, és kinek nagy tudását és olvasottságát dicsérik, a 302. évben Kr. után Khinában letelepedett és Loyangban buddhista írásokat fordított.

Időközben állandóan jöttek-mentek indiai vándorló bhikkhuk, akik tanították a tant. A szárazföldi utakon felül — a két főút közül az egyik Tonkóból a Gobi sivatag szájától, az Oxus folyótól északra, a másik délre, a Tenzsán völgyeiben vezetett — tengeren is élénk volt a közlekedés a bengál partokon le Ceylonig, onnan pedig a Yang-tse-Kiang torkolatáig. Nem csoda, ha ez az élénk közlekedés a szellemi javak kicserélésére is kiterjedt.

Az indo-khínai félsziget partjain hindu államo-

kat találunk már a Kr. u. században és ide körülbelül 240—245. évben Kr. u. egy misszió hozta a buddhizmust és a Kr. u. V-ik században már elismert állami formájában találjuk Nágaszénó indiai bhikkhu intervenciójának az eredményekép a khínai udvarnál. Ez a bhikkhu 478. Kr. u. Kantonban volt, mikor egynéhány fuu-nani kereskedő kikötött ottan és ezekkel visszatért hazájába. Fuu-nan (Fou-Nan) akkor már hatalmas birodalom volt, mely egyesítette a maláji félszigetet, Sziámot és a Lao-államok nagy részét. Két fuu-nani bhikkhu, Szamghapáló (szül. 460. megh. 524.) és Mandraszénó tizenhat évig dolgoztak a khínai császár udvarában és fordítottak a páli kánonból részeket khínai nyelvre.

Ezen időkből a khínai zarándokok, akik Indiába mentek meglátogatni a buddhista szent helyeket, rendkívül becses feljegyzéseit birjuk. Elsősorban azért mentek el azonban a zarándokok, hogy szanszkrit és páli tanulmányokat folytassanak és hogy a szent könyvek egyikét-másikat lehetőleg megszerezzék. A legelső feljegyzés *Fa-Hian* zarándok útleírása, aki Kr. u. körülbelül 400 évvel látogatta meg Indiát, mikor a híres Buddhaghósa Ceylonban szinhaléz buddhista kommentárokat fordított mágadhi nyelvre. Fa-Hian 14 évi utazását Indiában «Fo-kwo-ki» c. könyvében leírja, és benne a buddhista vallású népek boldog állapotát. Kapilavatthút már teljesen romokban találta, míg Buddha-Gayában három kolostor

(viháró) látta vendégeül. A második zarándok *Sung-Yun*, aki Houan-fu-ban lakott, kisebb Tibet szülöttje. Ő is épen szent könyvek felkutatása céljából *Hwui-Sang*-gal együtt nyugatra vándorolt Kr. u. 518-ban és három év múlva 170 könyvvel visszatért hazájába. Útja egész Peshawarig vezetett. A leghíresebb azonban *Hiouen-Tsang* volt, kinek neve Európában mai nap is úgyszólván közsímet. Született 603-ban Kr. u. Chiu-Liuban, Houan tartományban. Ő is 26-ik évéig buddhista kolostorban nevelkedett és miután teljes jártasságot és felkészültséget szerzett, úgy filológiai, mint bölcsészileg, elhatározta, hogy elmegy Indiába, hogy az eredeti kútfőket megkeresse, mert a kínai fordítások bizonyos kérdésekben kételyeit nem tudták eloszlatni. Viszontagságos utazás után érte el *Nálandát*, ahol öt évig tanulmányozta a buddhista irodalmat. Összejárta az egész indiai félszigetet és 16 évi tanulmányút után tért vissza hazájába. Összesen 520 kötet könyvet hozott vissza magával. Császára (Tai Tsong) kitüntetésekkel halmozta el, de ő szerényen mindent visszautasított. De azon kívánságát, hogy írja meg utazását részletesen, nem tagadta meg. Nagy műve a «Si-yu-ki» Indiának hűséges képét mutatja. Kiterjeszkedik benne mindenre, amit ember csak megfigyelhet (földrajz, klimatológia, nyelvek, szokások, vallás, kereskedelem, vám- és katonai viszonyok, pénzviszonyok, nevelési rendszer stb.). Mint forrás-

munka megbecsülhetetlen főműve után, — mely ma már francia és angol nyelvre le van fordítva — még számos évet avval töltött el, hogy szanszkrit könyveket kínai nyelvre fordított, összesen 740 munkát 1335 kötetben, míg 664-ben Kr. u. meghalt.

Tibetből Nag Tcho zarándok útjának leírása a XI. század elejéről kiegészíti a képet. Királya, Lha-tsumpa parancsára gyalogszerrel vándorolt Lhassából Magadhába, hogy onnan tanult bhikkhu-kat vigyen magával, hogy Tibetben a buddhista tant tanítanak. Ugyanaz időtájt Alaungsithu burmai király elküldte Kászjapó thérót, hogy a buddha-gayai szentélyt kijavítsa és Letya-meng-nau király egy arakán herceget és Ratha miniszterét.

Mindez a gyakori zarándoklás egyik országból a másikba csak mélyítette a kapcsolatot és a tan kiterjedését csak elősegítette. Minden irányban terjedve folyton változó formában változott viszonyokban találunk újból reá. Tudjuk azt is követni, hogy mely úton hová-merre terjedt, és tudjuk konstatálni, hogy amilyen mértékben népszerű tömegvallássá lett, oly mértékben vesztett igaz jellegéből. Maga ez a centrális elhelyezkedés csak azt biztosította, hogy a tradíciót híven meg lehetett őrizni, és hogy — miként egy folyó, mely medréből Nilusként kilépve termékenyít, — hová vitte el gondolkodása termőtalaját. Így ezen centrumból terjedt az archipelagusra is, főkép

Jávába, Szumatrába és Kambodzsába a buddhizmus, sőt eddig még nem teljesen tisztázott úton az ausztráliai szigetekre, ahol (l. Gauguin: Noa-Noa) csak a legújabb időkben találták meg a buddhizmus nyomát, miként Amerikában, Mexikóban, ahol Guatemala, Sacatepi, Sacapula stb. utal Gautama és Szakja nevére és ahol nyomát vélük találni a Kr. u. V-ik századból buddhista miszióknak.*

Nyugatra Aszókó király missionáriusai vitték a Tant, Kr. előtt 245-ben a Pataliputtami zsinat után Szíriába Antiochushoz, Egyptomba Ptolemeus Philadelphus udvarába, Epirusba Alexanderhez és Cirenébe Mágaszhoz (I. XIII. Edict. Bühler Epigr. Ind. XXXVI.)

Mikor Nagy Sándor indiai hadjárata után megalapította azt a birodalmat, melynek Menandrosz király volt leghíresebb uralkodója, megnyílt a kapuja az érintkezésnek Görögország és India között, nemcsak áruforgalom és politika tekintetében, hanem kulturális javak cserélése tekintetében is. Mig Görögországból egész ujszerű művészeti törekvések jutottak Indiába, melyek eredményeit ma is csodálattal szemléljük, mikor napjaink archeologusai napfényre hozzák újra az elveszett remekműveket, addig Indiából a filozófiai gondolatok keltek útra és hatoltak el Görögország filozófiai iskoláiba, ahol Platon előkészítette szá-

* «Alphonse Germain» Revue du Temps présent april 1911.

mukra a talajt. Plotinus csak kiépítette főleg a «Megváltás» gondolatát, mely a lélekvándorlásból való üdvözülésben, menekülésben fekszik.

Alexandria és Görögország filozófiai iskoláiból került ki jórészt a mai keresztény theológia és azon finom árnyalatokban észrevehető hatás kimutatása, melyet esetleg indo-árja gondolkodás a sémi eredetű keresztény theológiára gyakorolt még hivatott speciális kutatójára vár.

Az esseneusok között, kiknek e tekintetben szintén szerepük lehetett Judeában, élt valami ind tradíció, úgyszintén valószínű, hogy éppen Egyiptomban, illetőleg filozófiai iskoláiban érvényesült a Buddhó-gondolat, mert ott legujabb ásatások Viháró maradványait hozták napfényre.

De ha mindez máris világosan kimutatható volna is, tagadhatatlan tény, hogy a középkorban Európa nem ismerte és hogy csak a múlt század első éveiben hozta a tudomány ismét felszínre a buddhizmust. Hasonló renaissance ez, mint a régi klasszikus gondolatok renaissance-ja a XIV. században Olaszországban.

Azóta nem hamvadt el újra a meggyújtott mécses lángja.

A BUDDHISMUSNAK
MINT VILÁGFELFOGÁSNAK
NÉHÁNY EURÓPAI
KRITIKUSA ÉS HATÁSA
EURÓPA SZELLEMI ÉLETÉRE

Jean Réville helyesen jegyzi meg, hogy az európai kultúrában igen erős előítélet van azon gondolattal szemben, hogy a keresztény vallás innenső Ázsiából jöve, bármily olyan elemet is tartalmazzon, mely az Euphrates tulsó partjáról jött.

Az európai vallás-kultúra még mindig csak a Földközi-tenger medencéjét tekinti a világ közepének és ez addig így is marad, míg nem válik köztudomássá, hogy Krisztus idejében négy nagy hatalom volt e földön: Khina, India, Parthia és Róma. Ezen négyből csak az utóbbi kettőt ismerik és Parthiát is csak azért, mert Rómával háboruban állott. Pedig azt is kellene tudni, hogy a khinai fegyveres erő egész a Pámirig nyomult előre és hogy Kelet-Ázsia népei követeket küldtek a hatalmas és félelmetes hódítókhoz, akik Houan-Fuban uralkodtak.

India az ókor Németországa volt — a gondolkodás és tudományok hazája, ahová mindazok elzarándokoltak, akik az emberi tudás koronáját keresték. Pythagorusról, Empedoclesről is azt mondják, hogy hindú bölcsek lábainál ültek volt. Minden nép, amely kereskedelmi relációba lépett

ezen misztikus néppel, naggyá lett. Tirus és Sidón meggazdagodott az indiai kereskedelmén és Judea is csak azon király uralma alatt érte el virágzásának tetőpontját, kinek hajói három évig jöttek és mentek a szandálfa, elefántcsont, majmok és pávák országába.

A perzsák, a görögök, és a rómaiak szintúgy akkor lettek naggyá, mikor a kereskedelem csatornáin át a Gangesz árui eljutottak a Tigrishez, az Oronteszhez, a Nilushoz és a Tiberishez. És még a messze történeti félhomályban is Bálkh nem azért volt-e a «városok anyja», mert raktára volt a kereskedelemnek Babylon és India között?

Amíg ezek az elemi felismerések olyan erős előítéletekkel találkoznak, azt sem fogjuk elismertté tehetni, hogy India tanította meg egész dél-nyugati Ázsiát írni-olvasni, hogy a buddhista misszionáriusok Khína és Japán ősi lelkében új hurokat pendítettek meg, hogy a buddhista zarándokok nem riadtak vissza a Góbi-sivatag forró homokjától és az indiai tenger tájfunjaitól, hogy elzarándokoljanak a «szent földre» a Gangesz mellett. Hogy hindú tudósok tanították meg Európát (az arabok közvetítésével) algebrára, ők találták ki az arithmetikai symbolumokat, az emberi faj legtökéletesebb és legfinomabb nyelvét ők fejlesztették ki és hogy megajándékozták a világot csodálatos bölcs mesékkel, hatalmas álmokkal. Hogy legmélyebben és leghosszasabban gondolkoztak a legmagasabb kérdésekről és hogy

ezen gondolatok befolyásolni fogják az emberiség gondolkodóit, amíg csak világ világ leszen.

Az a kérdés, hogy volt-e a buddhismus hatással a kereszténység fejlődésére, vagy vice-versa, vagy egyáltalán nem voltak-e kölcsönhatással egymásra, még ma is erős hullámokat vet. Épen a theológusok küzdenek mind a két táborban és e küzdelemben az igazság gyakran elhomályosul.

Közel két évezred messze homályában elvesző események és történetek tiszta képét még a mai tökéletes nyelvészeti és archeológiai ismereteinkkel is vajmi nehéz még csak körvonalazni is. Mégis éppen ez a kérdés az elsősorban, mely a kedélyeket izgatja, Theológus keresztény részről az a niusus, lehetőleg kimutatni, hogy a kereszténység fejlődésében lényegesen befolyásolta a buddhizmust és hogy a legendák, — az északi (tibeti) egyházban pedig a szertartások hasonlósága stb. mind keresztyén befolyásra vezethetők vissza. Különösen azon theoria alapján, hogy épen keleti Turkesztán útján létesült volna ez az infiltráció. Valószínű, hogy a manicheismus és a nestorianus keresztény egyházak, melyek nyomát a Kr. u. 7-ik században Közép-Ázsiában kimutatni igyekeznek, érintkezett ott buddhista elemekkel és így kölcsönhatás létesült. Architecturában és a művészetek egyéb ágában a stilusok keveredése igen feltűnő mindenestre.

Hogy ezen megállapítások mennyire labilisek, annak igen szép példája, hogy míg Dr. Timothy

Richard missionárius, aki Asvaghósha munkáját (a mahájánában való hit felkeltése, mely nincsen meg a szanszkrit eredetiben, hanem két khínai fordításban) khínaiból angolra fordította (Shanghai 1907.), benne keresztényi gondolatokat és befolyást talál és e munkát keresztény terminológiában fordítja le, addig ugyanezen munka másik fordítója, Teitaro Suzuki, japán buddhista, aki pontos akribiával fordította le szintén angolra ugyanezt, épen semmi keresztény elemet nem tud benne felfedezni.

Dahlmann József jezsuita páter (Indische Fahrten, Freiburg, 1908), aki a buddhizmusról több könyvet írt, a gandhári buddha-képek öltözkézből és éppen azon körülményből, hogy Buddhót istenítve ábrázolták, keresztény befolyásra következtet. Ugy szintén azt a tételt állítja fel, hogy az a feltűnő körülmény, hogy a mahájánában a tanítóból valóságos megváltó, isteni lény lett, a keresztény befolyás következménye. Ezt azonban Garbe Richard egyetemi professzor (Ist die Entwicklung des Buddhismus von Christentum beeinflusst worden. Deutsche Rundschau 1912 p. 75 pp.) igen világos és kimerítő okfejtéssel cáfolja meg részben azzal, hogy a gandhári ábrázolások a Krisztus születését megelőző századokból valók, részben O. Wecker nyomán kimutatja, hogy az univerzális megváltás gondolata szükségszerűleg a természetes fejlődés következménye volt (Thüringer Theol. Quart-Schr. 92.

pag. 442—444), mely a nirvána gondolatának átváltozásából fakad, épen spekulatív és dogmatikus szempontból. A Maitreja-Buddhó gondolatát a Mahávamszában, a déli ceyloni irodalomban is megtaláljuk.

Igy Garbe azt az álláspontot foglalja el, hogy minden keresztény befolyás nélkül, saját erejével hódította meg a buddhizmus Ázsiát*.

Másrészt azonban Waddell egy nestoriánus missiőről tesz felemlítést (The Buddhism of Tibet, London 1895. p. 422.) Olopan vagy Alopen vezetése alatt Kr. u. 635-ben Tibetbe és Khínába és ez megadná annak a lehetőségét, hogy keresztény befolyás is érvényesülhetett, különösen a művészet terén. Feltűnő, hogy kínai művészetben találkozzunk Buddhóval horoggal halászatra készen, ami egészen ellenkezik a buddhista tanok szellemével, bár ezen szimbolikus ábrázolások kora sokkal későbbi. De végeredményben csak úgy, mint a legendák tekintetében, az általános fejlődés tekintetében is az a felfogás tör utat magának, hogy esetleges keresztény befolyások a buddhizmus fejlődésére csak a középkorban és akkor is csak kisebb külsőségekben voltak valószínűek, csakhogy, mint buddhista befolyás a kereszténységre pozitív bizonyossággal csak alig és kevés pontban mutatható ki és csak abból az időből,

* «Das Maháyána ist ohne jede Beeinflussung von Seiten des Christentums entstanden und hat aus *eigener Kraft* in gewaltigem Siegeszug die ostasiatische Welt bezwungen» u. o. p. 84.

mikor a keresztény teológia már jórészt kiépült. A mennyiben alapvető kérdésekről van szó, hasonlatosság sem mutatható ki. A két nagy világvallás hasonlóságai vagy megegyezései, amelyek inkább külsőségre vonatkoznak, egymástól függetlenül is keletkezhettek, míg tulajdonképeni valódi belső lényegükben teljesen eltérnek egymástól. Legfeljebb, ha görög iskolákból (Alexandriából legelsősorban) nem szűrődött be indiai elem a keresztény teológia megalapozásánál.

Ezen kérdéseknél, melyek egyidőben bizonyos szándékossággal és tendenciákkal tele heves irodalmi harc színterévé tették (a primácia szempontjából) az archeológiai és filológiai kutatások szorosán tudományos eredményeinek tárgyalását, sokkalta érdekesebb azon kérdés megvilágítása, hogy mint vallás és filozófia milyen megítélést, milyen fogadtatást talált a buddhizmus azóta, hogy tételei a művelt világ közkincsévé lettek.

A magyar olvasó-közönség a Szent István-társulat kiadásában 1909-ben megjelent: A Buddhizmus és a kereszténység című munkát, — már olcsóságánál és világos érthetőségénél fogva is — ismeri legjobban. Szerzője Dr. Szeghy Ernő, cistercita r. teológiai tanár néhány évet töltött a távol keleten és munkája kifejezetten nem zárkózik el a buddhista tanok szépségétől; «hogy az egész buddhista erkölcstanon (p. 44.) végigvonul egy nagyon szép tan: a szenvedélyek és vágyak megfékezése. Az elfogulatlan megfigyelő

odakint a keleten kénytelen megvallani, hogy e tekintetben a keleti népek határozott fölényben vannak az átlagos nyugati ember felett.»

E tekintetben nem volna kifogás emelhető a buddhizmus bírálatával szemben, mert hiszen erkölcsi és gyakorlati szempontból elismeri szépségét és jelentőségét. A filozófia megítélésben azonban két fontos pontban nem tudjuk felfogását osztani:

«Ha az ember meghal porrá lesz , azonban valami mégis megmarad belőle s ez az ő élete folyamán végzett cselekedetei, erényei és bűnei. Ezt a megmaradó részt nevezi Gautamó *Karmának*»

A *Karma* vagy Kammam, tudjuk, valami egészen más; az a tendencia mely a *szankharókat* uj existenciába fűzi. «Ha a Karma kevésbé jó, az ember talán mint állat vagy növény fog ujjászületni» írja Szeghy, pedig ezt a gondolatot nem találjuk a kánonban sehol.

A Nirvána tanáról szóló felfogást nem tehetjük magunkévá: «A parinirvána tehát megszűnése a személyes létnek. Vajjon teljes megsemmisülés-e, vagy pedig beolvadás valami pantheisztikus módon fölfogott istenségbe, arról a buddhizmus nem nyilatkozik világosan, de főleg nem egyértelműen» (p. 34.) A Kammam és nibbánam ilyen felfogása után a buddhizmuson és Buddhón még a következő argumentumokkal kívánja bebizonyítani, hogy a kereszténységnél és annak alapítójánál alacsonyabb rendű:

«Képtelen legendák, lázbeteg álmok szüleményei azok az életrajzok, melyeknek torzképei közül reménytelen törekvés a történelmi valóságot kihámozni.»

«Gautama nem ismer küldőt. Nem ismer önmagánál felsőbb lényt.»

«Gautama előrelátja azt az időt, amidőn tanai feledésbe fognak menni.»

«Buddha gyomorrontás következtében hal meg s megsemmisül, bemegy a Nirvánába: csak tanítása marad meg utána.»

«Buddha rendszerében a bölcselkedésben túltengő értelem egyenesen hadat üzen az akaratnak. Hiszen az akaratnak működése hozza létre a Karmát, azt a titokzatos erőt, mely az elemeire fölsozlott testet újra életre hívja nem akarni semmit, sem a jót, sem a rosszat: ez a buddhista életszentség eszményképe.»

«Egyenesen visszatartja a buddhizmus az embert attól, hogy bármit is tegyen az emberiség haladásának előmozdítására.»

«Ime egy vallás, Isten nélkül; erkölcsi rendszer, dogmák nélkül: teljes vallási tolerancia, minden vallásnak lekicsinylésével.»

Mindez elfogulatlan és racionalista gondolkodó előtt értékes és érdekessé teheti ezt a gondolatvilágot és ezért nem csoda, ha épen ezen bizonyára más intencióval megírott füzet sok ember szimpatikus figyelmét irányította a buddhizmusra és épen azért a 10 alapvető parancsolathoz még

hozzátett két parancsolat: (i. m. 44. l.) «11. Soha se gondold azt, hogy a te vallásod a legjobb. 12. Sohase támadd más ember vallását,» még politikának sem rossz.

Dr. Kováts J. István füzete (A Nirvána, különlenyomat a «Theológiai szaklap» II. évf. 4. számából Pozsony, Wigand F. könyvnyomdája, 1908.) sokkal harciasabb húrokat penget:

«S hirdessenek bármit a buddhizmust a kereszténység fölé helyező *Seydel, Immann, Lillie, Carus, Edmunds, Zimmermann stb.* és ha nem egyenként s nem öt-tíz évenként, hanem seregestől jönnek is a sárgaruhás lámák a párizsi *Guimet-muzeumba* és Európa más világvárosaiba is buddhista istentiszteleteket tartani s ha ezrével tódulnak is azokra a buddhizmusban *egyedül saját romokban heverő hitüket*: az Isten és a túlvilági élet tagadását látók: mi akkor is *Jézus* nem pedig Buddha nyugalma után vágyódunk. Buddha nyugalma a lassú halál, az örök megsemmisülés nyugalma: Krisztus nyugodalma az örök élet nyugalma. Egyedül ez vigasztalhat bennünket az élet bármily csapása, szenvedései közepette. Egyedül ez ad erőt a halál félelmét is legyőzni magunkban!» (p. 35.)

«Gondolatvilágunkra, mint valaminő sötét felleg borul a kiapadhatatlan pesszimizmus. Az ó-világ nagy bölcseinek avagy az új és modern kor sötét színben látó bölcsészeinek pesszimizmusa eltörpül az övék mellett! Ezeké inkább csak

sötét világfájdalom, mely az életet kevésre becsüli s nem retteg attól a gondolattól, hogy megválna tőle: a buddhizmus pesszimizmusa már *életundor* . . . A Buddhizmus a *legsötétebb* pesszimizmus.» (p. 18—19.)

De miután az egész dolgozat csak azon tétel igazolására íródott, hogy a Nirvána *nem* a túlvilági élet valamely helye, hanem megsemmisülés, hogy Gotamó nem tanítja az örökéletet, és hogy «a buddhista élete nem más, mint csupa borzalom (p. 34.) amit semmire tud elűzni,» nincs benne sem a buddhista filozófia kritikai méltatása, sem erkölcstanának theoretikus alapja és nagy gyakorlati hatása; így ezek a keresztény apológiai célzattal megírt fejtegetések a budhizmus megbírása tekintetében nem visznek semmivel sem közelebb annak helyes megvilágításához.

Érdekesebb a nagy, hatalmas francia, német és angol keresztény apologetika, amennyiben az közvetlenül a buddhizmus tanai terjedése ellen irányul és a buddhizmusnak mint bölcséletnek kritikai taglalását is megkísérli.

Igaz, hogy Barthelémy St. Hilaire, Obry, Fouceaux, Rémusat, Burnouf, St. Julien, Sénart, munkái ma már teljesen elavultaknak tekinthetők, de miután szellemük De la Vallée Poussin, De Milloué, Sylvain Lévi, Pater Wieger, Pater Joseph Becker, Pater Dahlmann stb. munkáiban még ma is él, figyelemre méltóak.

Épen Franciaországban, a francia irodalomban

gazdag a keresztény apologetika; már politikai okokból is az egyház elleni támadások fegyvertára ügylátszik egyik-másik részről, a buddhismus tanainak fegyverzetével is gazdagodott, és innen az a tendencia, hogy a buddhismust, mint vallást és filozófiát csak a legmerevebb, legridegebb egyházi szemüvegen át nézve szabad megítélni. Az így kifejlődött tradíciónak még Sylvain Lévi is sok helyütt áldozatul esik.

Ezen apologétikus, tendenciózus irodalomnak már filológiai tökéletes felkészültségénél fogva is, De la Vallée Poussin a legjelesebb képviselője, aki munkáiban Gótamó Buddhó történeti létezésének tagadásán végig az egész buddhista történeten és filozófián nem hágy ép helyet. Tagadja a páli kánon authenticitását, a zsinatokat, tagadja azt, hogy a buddhista filozófia egyáltalán filozófia, hogy önálló, hogy észszerű, hogy jó, hogy üdvös. Az argumentumaival találkozunk az egész európai irodalom buddhista-frontu apologetikus keresztény irodalmában.

A buddhizmus legelevenebb kritikusi rendszerint a misszionáriusok. Míg a bölcséleti témák feletti vitákban nem nagy eredmény kecsegtett fáradozásukért, látszólag annál könnyebb a teladatok a buddhista régi iratok földrajzi és kozmogéniai felfogásának bírálata. De ebben is mindinkább nehezebb lesz az álláspontjuk, minél inkább élesedik a hallgatóság dialektikája épen európai mintára.

Ánandó Metteya írja a következő incidenst egyik levelében: egy misszionárius a Merú hegy abszurd, nem létező voltát fejtegette, annak mért-földnyi magasságát, a föld lapos voltát (amint azt a régi ind néphit, de nem a Buddhó maga vallotta) és felvetette azt a kérdést, hogy hol van hát az a magas Merú hegye? mire egy jelenlevő bhikkhu így felelt: «Megmondom Önnek, hol a Merú hegye. Az új-testamentumban olvasom, amint egykor Jézust az Úr egy magas hegyre küldötte volt, olyan magas hegyre, ahonnan a világ minden királyságát áttekinthette. Ez volt a Merú hegye.»

Ugyancsak Ceylonból való a nemrég jobblétre tért Sri Sumangala, Hikkaduwe apátja magyarázata egyik amerikai látogatójával szemben, aki így aposztrófálta őt: «Hallom, hogy az Önök buddhista írásaiban az van megírva, hogy a Buddhó tanítása szerint a föld az Óceánok vizére támaszkodik, ezek vize a levegőn nyugszik és a levegő a légűrben. Milyen badarság! Ezt manapság már minden iskolás fiú jobban tudja.»

«Jó, mi buddhisták, mindig szívesen tanulunk az Önök csodálatos tudományából; legyen szíves, mondja meg nekem, az Ön tudományos ismeretei alapján: ha most merőlegesen ide le a földre lyukat fúrna, hol jönne ki annak a vége?» A Pacificban» (Csendes Óceánban). És azután, ha folytatná a merőleges vonalát az óceán vizein keresztül, hová lyukadna ki?» «Alighanem a leve-

gőre az Óceán szintje felett.» «És ha még tovább vezetné ugyanazt a vonalat, még a levegőn túl?» «Bizonyára a világűrbe.» «Akkor, úgy tetszik nekem, talán mégsem különbözik oly nagyon a Buddhó felfogása az Ön tudományos felfogásától», mondá barátságosan az agg főpap.

Nem foglalkoztunk a fejtegetések keretében egyáltalán a buddhista kozmogénia és kozmológia felfogásával, miután a kanonikus páli írásokban sehol semmi nyomát nem találjuk másutt, mint későbbi kommentátorok írásaiban. Ott is világosan a néphit és népmíthosz talajából fakadva és így ma csak kuriozumot megillető érdekességre tarthat igényt.

Maga a Buddhó számtalanszor kifejtette, hogy a világ teremtésének processusa nem fontos, elég, hogy fokozatos fejlődés, helyesebben változás van, melynek sem elejét, sem végét nem ismerjük és nem is ismerhetjük. De ismerjük a szenvedést, a szenvedés okát, a szenvedés megszüntethetőségét és az ezen megszüntetéshez vezető utat.

Az az óriási irodalom, melyet Európa épen a leggroteszkebb északi buddhista kozmológiáról összehordott, a mi szempontunkból figyelemre tehát nem tarthat igényt.

Egészen más az a keresztény irodalom, mely hittérítők tollából fakad, olyan férfiak tollából, akik jórészt személyes tapasztalat alapján írnak és akik a célból írják munkáikat, hogy azon

ország lakosságát győzzék meg elveik helytelenségéről, melyet a kereszténység számára akarnak meghódítani.

A Ceylónban, a Japánban Khínában működő hit-térítők ezen munkái azért érdekesebbek, mert részben nemzetiségüknél fogva, mint angolok kevésbé temperamentumosak a franciáknál, részben azért, mert írásaik céljában már egy hatalmas korrektívum fekszik. Az a jogászfogás, hogy ha minden argumentum kifogyott, kezd ki az ellenfél ügyvédjét, átvitt értelemben a hittudományi apologetikának is tud fegyverévé válni, de az ellenfél országában nem volna okos dolog vele élni. Legalább ma már nem. Reverend Spence Hardy még azt írja: «We can only regard Buddha as an impostor» (csak imposztornak tekinthetjük Buddhót) Reverend A. Stanley Bishop már «many a noble aspiration or passage of beauty and truth» (sok nemes igyekezet vagy szépségnek és igazságnak sorai) concessziót teszi. «Buddhó was one of the World's greatest sons, a hero, such as we have seldom seen» (a világ egyik legnagyobb fia oly hős, mint amelyet ritkán láttunk).*

Azért is érdekes ez a munka, mert a legutolsó kontroverziákat összefoglalva és csoportosítva azon argumentumokat adja, melyek a keresztényi tanítást a buddhistánál előbbre helyezik és ennek igazságát, amannak hamisságát hivatva volnának igazolni:

* Gautama or Jesus, pag. 3. the Kottupitiya Press, Colombo, 1907.

hogy a buddhizmus elveszett Indiában;
 hogy nincs megbízható adatunk a páli kánon történetére;

hogy a buddhizmus nem ébreszti fel az ember *morális* erejét, mert appellátája a morál tekintetében hamis alapokon nyugszik;

hogy Buddhó felfogása a világ materiális képéről hamis és nem felel meg a tudomány mai álláspontjának.

Erre természetesen, hogy a ceyloni Young Mens Buddhist Association megfordította az argumentumokat és ugyanezt igyekezett bebizonyítani a wesleyánus misszionárius könyvével teljesen analóg felépítésben, a kereszténységről és John Henry Newman biboros könyvéből (*Apologia pro vita sua*) vett egy citátumával fejezi be: «every article of the Christian creed, whether as held by Catholics or by Protestants, is beset with intellectual difficulties, and it is a simple fact that for myself, I cannot answer those difficulties. (A keresztény tan minden egyes tétele akár katolikus, akár protestáns, intellektuális nehézségekkel van telve és az egyszerű tény az, hogy én magam sem tudok ezen nehézségekre megfelelni).

Ezen kontroverziából, mely mindkét részről kizárólag teológiai hitvita alakjában folytattatik nem lehet elfogulatlan tiszta képet nyerni, hogy mi a jelentősége a buddhizmusnak.

Egészen más a kép, ha az indológia angol és német tudós művelőinek munkáiban keressük a

buddhizmus megítélését. Itt is még a legújabb időkig a tudomány művelői lehetőleg a keresztény teológia szempontjából fogták fel a kérdést. Sir Monier Monier-Williams, oxfordi szanszkrit tanár is kijelenti, hogy csak a hívő keresztény szempontjából (from the standpoint of a believer in Christianity) taglalja munkájában. Ő is kifogást emel az ellen, hogy Buddhó túlságosan sok disznóhúst evett és abba halt bele és ebbe magyaráz inkonzekveniciát «vegetárius» tanítása ellen. Kijelenti, hogy minden vallásnak a szó igazi értelmében Istent kell kinyilatkoztatni az ember előtt, az embert saját maga előtt, meg kell mutatnia a közlekedés, érintkezés útját az ember és Istene között stb. Ezt persze a buddhizmus és Buddhó tanítása nem adja. Ezért nem is tekinti vallásnak. Gutzloff, Oldenberg, Windisch stb. szintén a teológia szemüvegén keresztül bírálják meg a dolgokat. Hogy ennek helytelenségét megmutassuk, álljon itt példának néhány szemelvény egy kis könyvecskéből, melynek címe: Happiness (Boldogság) és melyet egy buddhista írt, úgylátszik odahaza hagyott buddhista barátai számára, melyben beszámol angol útjának impreszióiról.* Az idvezülést úgy definiálja, hogy «Az ego, illetve a lét szenvedésének megszüntetése» és hozzáteszi:

«Én úgy találom, hogy ők (keresztények) azt

* «Happiness» — John Heywood nyomdája, Deansgate and Riedgefield, Manchester, 1882.

hiszik, hogy mi magát a létet akarjuk megszüntetni, nem pedig a szenvedést.» A keresztény idvezülésre pedig: «Azt hiszik, hogy az égbe mennek, ego és minden: legsötétebb bűneiket pedig istenük vállaira vetik.» A keresztény és buddhista felfogás ellentétességét pedig így állítja fel:

«A miénk: Az ego megszüntetése, tudás, hála és szeretet által, ezek gyakorlása a legfőbb boldogság;

az övék: inkább az Isten tisztelete, leginkább bűneik megbocsájtása céljából, mintha ily bűnbocsánat lehetséges volna szenvedés nélkül; a miénk a rossznak magának megszüntetése.»

Amikor a bűnhődés és jutalmazás gondolatát fejtegeti, azt mondja:

«Ez a furcsa gondolat úgy látszik az ő deszpotikus és szeszélyes Isten fogalmukból ered, aki büntet és jutalmaz egy pillanat alatt... és mégis ez a kérlelhetetlen igazságos Isten nem bocsájt meg, a bűn adósságát ártatlan vérrel kell megfizetni, még ha tulajdon ártatlan fiának feláldozását is involválja.»

Több fejezet szól az imáról, mely a buddhistáknál «Kontempláció és önvizsgálat». A miatyánkról beszélve pedig ezt mondja:

«Szinte nem teljes és tökéletes lénynek kell, hogy képzeljék (az Istent), amikor jó példát mutatnak: bocsáss meg... miként mi is megbocsájtunk. De ha követné példájukat, ugyancsak csak ritkán bocsájtana meg nekik.»

«Azután azt hinnéd, gonosz szellemhez imád-

koznak, mert arra kérik, ne vigye őket a kísértésbe.» A buddhista és a keresztény pokol gondolatát pedig így állítja szembe egymással:

«A mienk: eredménye az Ego sugallatára való engedelmességnek itt és utána, amíg tart; az övék: — a pokluk olyan, mint a menyországuk, egy hely — nem egy állapot, melyben majdnem az egész emberiség valóságos földi testiségében, valóságos tűzben kínoztatik; semmi célból, kivéve, hogy kielégítse teremtetjüknek bosszúállását, akit a szeretet Istenének, neveznek.»

Ezek a szemelvények mutatják legjobban, mily könnyű egy vallást és tanításait az ellenkező «theológia» látszögéből beállítva diszkreditálni.

A buddhizmus ismerete ma még oly kevésé általános, hogy rá kellett mutatni azon források nagy részének egyoldalú elfogultságára, melyből reá vonatkozó ismereteinket meríthetjük. Mindezek dacára számos téren már is kimutatható, hogy amióta Európa megismerte a buddhista tanokat, amint azok mind jobban és jobban kibontakoztak a homályból, írói és filozófusai körében nemcsak nagy figyelmet és érdeklődést keltettek, hanem mélyre ható befolyással is voltak gondolkodóira.

Hazánkban Komjáthy Jenő és Vajda János költészetében igyekeztek kimutatni buddhista befolyást, van már regényünk is, mely buddhista tárgyú (Farnos Dezső), de mélyebb hatásról semmi esetre sem beszélhetünk még. Az egyetlen nagyobb, teljesen buddhista szellemű munka Rév-

komáromi (Rohonczy János) munkája: «A modern vallás» (Pesti könyvnyomda, 1911), mely kifejezetten a keresztény vallás fölé helyezi a buddhizmust és mint ilyen állásfoglalás talán a legelső hazánk irodalmában. Könyvében a buddhizmus ismertetése általában helyes és bírálata igazságos, amennyire azt felkészültsége lehetővé teszi.

A német irodalomban Schopenhauerra, Wagnerre, Nietzsche-re gyakorolt buddhista hatást már számos kutató méltatta speciális figyelmére.

Robert Falke (Der Buddhismus in unserem modernen deutschen Geistesleben, Halle a/S 1903.) hosszabb tanulmányt szánt ezen kérdésnek, hogy a német szellemi életet miért és mily mértékben hatotta át a Buddhó tanításának szelleme.

Schopenhauer, E. von Hartmann és Nietzsche. Ezen három vezető szellemről a német újabkori *filozófiában* igen behatóan és világosan mutatja ki a buddhista gondolkodás hatását és azt írja, hogy egész légió azon német írók száma, akik nyíltan a buddhizmust vallják vallásuknak. Ugyanígy a német művészetben is kimutatja a buddhista hatást, elsősorban Wagner Richárdon.*

* Például l. továbbá Lichtenberger: R. Wagner 499. t. A Seidl: Wagneriana 380 l.

Brunnhilde: Wahnheim flich ich auf immer,
 des ew'gen Werdens
 offne Thore
 schliess ich hinter mir zu:
 nach dem wunsch = und wahnlos
 heiligsten Wahlland
 der Welt-Wanderung Ziel
 von Wieder-geburt erlöst,
 zieht nun die Wissende hin (ges. Schr. VI. S. 255.)

A szépirodalomban és költészet terén *dr. Wolfgang Bohn* (*Lieder des Lebens*), *Paul Hertwig* («Lotusauge»), *Adolf Wildbrandt* egy (*Der Meister von Palmyra*) drámája, *Karl Gjellerup* («Der Pilger Kamanita» és «Die Weltwanderer») című regényei és «Das Weib des Vollendeten» c. drámája, *E. Funckernek* pedig regényei «Schleier der Maja» és «Im Schatten des Todes» azon jelentősebb művek, melyek teljesen buddhista alapon állanak.

Olaszország irodalmában érdekes jelenség, hogy L. Luzzati (*La libertà di Coscienza e di scienza, studi storici costituzionali* 1909.) volt olasz miniszterelnök a buddhizmusnak külön fejezetet szentel épen a vallási tolerancia szempontjából. «Da per tutto, dove il Buddhismo penetra, la libertà di coscienza e dei culti fiorisce (p. 120.)». (Ahova a buddhizmus behatol, a lelkiismeret és a vallás szabad gyakorlásának szabadsága virágzik.) Giuseppe de Lorenzo nápolyi híres geológus és egyetemi tanár pedig teljesen buddhista meggyőződésből fakadó könyvet írt a buddhizmusról, melynek immár második kiadása is úgyszólván elfogyott. Nagy sikert aratott Angelo de Gubernatis *ind verses*, 5 felvonásos drámája is: «Buddha».

Romániában (l. Értekezésemet a Buddh. Welt 2/3. számában, 1911.) szintén kimutatható a buddhista gondolkodás hatása, főleg Eminescura, a kiváló költőre és gondolkodóra és Grigore Goilavra, aki néhány buddhista munkát lefordított románra.

Az angol és amerikai irodalomban pedig oly nagy a buddhista gondolatvilág hatása, hogy különös kimutatása messze túlhaladnák a jelen munkának megszabott kereteket.

Franciaországban De Rosny, a Sorbonne tanára egy egész cikluson keresztül foglalkozott a buddhizmus hatásával a francia irodalomra, különösen Jean Lahor (dr. Henri Cazalis, 1909.) költőre (a *L'illusion*, *Gloire du néant* költőjére).

Hollandiában, a németalföldi híres *Kern* professzor legjelesebb tanítványa, dr. S. J. Waaren biztosan teljesen hívő buddhista volt. A «Het Licht von Azie» (Sir Edwin Arnold költeményének gyönyörű fordítása) *Meyboom* tollából, továbbá *Fielding* könyvének holland fordítása (De *Ziel van een volk*) és *Szubhádra bhikkhu* katekizmusának fordítása készítették elő a talajt, míg *Bolland* leideni tanár tanítványai, dr. G. A. van den Bergh van *Eysinga* és *Lod. van Mierop*, mindkettő egyetemi tanár, teljesen buddhista szellemben írnak és dolgoznak. *Fred van Eeden* «*De Broeders*» (a testvérek) tragédiája, *Louis Couperus* (Meta-morfoze), *Henri Borel* («*Kwan Yin*» és «*De laatste incarnatie*» Az utolsó inkarnáció) regényei teljesen buddhista szelleműek.

Az európai buddhizmusról és a buddhizmus hatásáról és jelentőségéről Európára szóló tanulmányát dr. *Louis A. Böhler* németalföldi, hágai lelkész (*Het boeddhisme en Europa*, Baarn,

Hollandia-Drukkerij, 1911.) a következő intelemmel fejezi be:

«Én magam, meggyőződésű keresztény, mondom: a Krisztus szeretetének sugallatára kell, hogy minden szeretetmunkásság élére álljunk. De ha egy keresztény nem jut el hozzája, a Krisztus szeretete által, akkor a buddhizmus által kell hogy odavezetessék. Most, hogy a buddhizmus európaszerte elterjed, a kereszténységnek szép alkalmja nyílik, hogy számbeli többségét gyakorlatilag érvényesítse... Addig is, amíg lehetséges, hogy egy keresztény trónörökös Németországból Ceylonba jön és ott egy száz éves elefántot hét fegyverlövessel leterít és hogy ezután keresztény felesége által lefényképezteti magát, addig érthető lesz, hogy Ceylon elküldi hírnökeit Németországba, hogy ott hirdessék az India trónörökös hitvallását.

«Hát nem szégyelnénk magunkat, hogy az Indusok bennünket nemes gondolkodásban túlszárnyaljanak?» (Josephus Flavius).

Ezen lehető legrövidebb és futólagos áttekintés arra enged joggal következtetni, hogy nem egészen meddő, de semmiesetre sem lekicsinylődő a modern kultúrmozgalmak körében a buddhizmus, melynek terjesztésére versek és regények, könyvek, újságok, társaságok, előadások és rendszeres kurzusok hatalmas propagandát fejtenek ki.

A BUDDHISTA MODERNISMUS

A BUDDHISTA MODERNISTA
MOZGALOM



Két európai származású bhikkhu (Sílácára, Nyánatiloka, középen Sámānero-Dhammānusāri-W. Markgraf). Rāngún 1907.

A londoni: Buddhist Society of Great Britain and Ireland alapszabályaiból nemcsak azt tudjuk meg, hogy mi a társaság célja, de azt is, mi a buddhizmus álláspontja a napi kérdések egyik-másikával szemben.

A társaság célja: a buddhizmus tanainak ismeretét kiterjeszteni és a páli nyelv tanulmányozását, mint amelyben a buddhista írások eredetileg irattak, elősegíteni.

Álláspontja a napi kérdésekkel szemben pedig: A buddhizmus tanítása ellenzi életnek megölését, általános elfogadása háborúnak arbitrációval való helyettesítését involválná, halálbüntetés helyett pedig börtönnek, állatoknak kegyetlen lemészárolását pedig megszüntetné. A buddhizmus etikai rendszere megtiltja a szeszes italok élvezetét — korunk egyik legsúlyosabb átkát... A buddhizmus továbbá az egyetlen nagy világvallás, amely férfit és nőt egyenrangúnak ismer el, és így kapcsolja be a békemozgalomba, a büntetőjogi reformtörekvésekbe, az államvédelmi kérdésekbe, az alkohol elleni küzdelembe és a modern nőkérdésbe a buddhizmust. Egyébként pedig a modern angol szellemi élet homlokterében ott találjuk az európai buddhisták szellemi vezéreit is.

Másrészt kifejezetten utal arra (l. *Buddhist Review* Vol. I. p. 142. 1909.), hogy nem óhajt okkultizmust és miszticizmust kultiválni (no encouragement is given to the practice of occultism, mystery, or thaumaturgy) és hogy a társaság célja nem propaganda, hanem tanulmányozás. Maga az angol buddhista társaság nem tekinthet vissza hosszú multra.

1907 november 3-án a londoni Harley Street egy magán-szállodájában (boarding houseban), ahol akkor dr. Ernest Rost őrnagy, a rangúni katonai kórház parancsnoka lelkes buddhista és a Royal Asiatic Society világhírű könyvtárosának fia lakott, körülbelül 25 férfit jött össze, közöttük Sir Charles Elliott, volt indiai alkormányzó, az öreg Lord Mexborough, the Hon Eric Collier, Prof. Dr. Mills, az angol királyi vegyész társaság al-elnöke, Prof. Dr. Rhys-Davids egyetemi tanár, e sorok írója stb. A társaság elnökéül Prof. Rhys-Davidset választotta, aki 1907 november 26-án este ülést hívott össze a Cavendish Rooms egyikébe, és elnöki megnyitójában részletes programot adott. A társaság megválasztotta első igazgatóságát, mely csekély változtatással még ma is ugyanaz, kidolgozta alapszabályait, a nemzetközi társaság (Buddhasasana Samagama) mintájára.

Kivett azután egy helyiséget 14 Bury Street London W. C. alatt, közel a British museum-hoz, ahol helyisége, irodája és könyvkereskedése volt a társaságnak egyszerre. Egy évig volt itt a

társaság, amely idő alatt sok tag jelentkezett, akik a könyvkereskedés kirakata által lettek figyelmesek a társaságra.

Egyidejűleg a társaság tagjai megkezdették rendszeres előadások és kurzusok tartását, melyet az emeleten elhelyezett alkalmas helyiség szolgált. Ez idővel szűknek bizonyult és a társaság egy tagjának szívességéből, kinek festőművész létére nagy atelierje volt, Kensingtonba, St. Mary Abbots Place 12. szám alá költözött a társaság, ahol minden vasárnap este 7 órakor ülést tartott. Időközben a társaság ívei, röpiratai, folyóirata (the Buddhist Review) és kiadványai mind szélesebb körben terjedtek el, és olyan nagy volt irántuk a kereslet, hogy a társaság kis könyvkereskedése, melyet a titkár szívességéből látott el, kicsinek bizonyult. Ezt az ágát a tevékenységnek a folyóirat könyvkereskedői részével együtt átadták tehát The Orient Press című könyvkereskedői cégnek, 41 Great Russell Street, London W. C. szemben a British museummal, ahol a buddhizmust illető majdnem minden munka megszerezhető.

A társaság fejlődésében nagy haladást jelentett, amikor Allan Mc. Gregor angol tudós — akkor már évek óta ceyloni bhikkhu, új nevén Ananda Metteyya, a nemzetközi buddhista társaság megalapítója — missziós körutra indult Angliába, akit útjában a nemzetközi társaság burmai vezető tagjai, közöttük Mrs Ma May Hla Oung her-

cegnő, Dr. Rost, Shwe Zan Oung stb. kísérték. 1909 április 23-ától október 20-áig időzött Angliában, ahol számos felolvasást tartott és ahol látogatása, másrészt a napi sajtónak vele való állandó foglalkozása az érdeklődést a buddhizmus iránt még jobban felkeltette.

Ma már több mint 250 rendes tagja van a társaságnak csak Londonban és számos fiókegyesülete Angliában és Skóciában. Lapja 1000 példányban jelenik meg és felolvasásait számosan látogatják.

Immáron IV. évfolyamánál tartó revüje tele van a tagok által írott érdekesnél érdekesebb tanulmányokkal és valóságos bányája a buddhista modernizmus tanulmányozójának. Van vagyona is, mely teljesen függetlenné teszi és most egy állandó helyiség megszerzése, könyvtár, olvasószoba és felolvasási teremmel felszerelve, a legközelebbi cél, mely egész közel van a megvalósuláshoz.

Hogy a tervbe vett viharó felállítása mikor lesz aktuális, az attól fog függni, hogy mikor lesz együtt kilenc európai származású bhikkhu, a megfelelő tiz, a buddhista szanghóban (szerzetes rendben) eltöltött évvel. Azáltal, hogy a rendszabályok oly súlyosak, más, mint európai ember az angol klimában elpusztulna.

A gyarapodás a bhikkhukat illetőleg, akik európai származásúak és európai műveltségűek, állandóan nagyobbodó. Legutóbb egy egész kis

csapat, 7 vagy 8 német, holland és svájci buddhista utazott ki Ceylonba, hogy a sárga tógát felöltse. Ez nem azt jelenti, hogy örökké a rend tagjai maradnak, hiszen nem köti semmiféle fogadalom — hanem csak azt, hogy hosszabb-rövidebb időt ott töltve, a Tant megismerjék, benne elmélyedjenek és alkalmasakká váljanak, hogy azt a maguk hazájában is taníthassák.

A nemzetközi buddhista társaság és az angol buddhista társaság mellett igen érdekes fejlődést mutat a két német társaság is (Deutsche Páli Gesellschaft és Mahá Bódhi Gesellschaft deutscher Zweig).

Az első német buddhista társaság 1903-ban indult meg Lipcsében «Buddhistische Gesellschaft in Deutschland» név alatt, és ebből fejlődött még ugyanazon évben «Buddhistischer Missionsverein». Az 1903—4. évben magában Lipcsében 22 nyilvános előadást tartott az egyesület. Már 1905-ben megjelenhetett: «Der Buddhist» című lapjuk, több mint 500 állandó előfizetővel, míg az 1909-ben megalakult Deutsche Pali Gesellschaft lapja: a «Buddhistische Welt» lett.

Lausanne mellett R. A. Bergier svájci építész egy kis viharót épített, melynek a Caritas-viháró nevet adta, és melyben 4 bhikkhu számára van hely. Ebben lakott a múlt év közepéig a német származású Nyánatilóka, míg tíz tanítványával vissza nem ment Ceylonba, hogy ott tanítványai a szanghó tagjaivá felvétethessenek.

Dr. Arthur Pfungst, Karl Gjellerup. Dr. Wolfgang Bohn, Dr. Paul Dahlke német írók, Uchomskij E. és D. orosz hercegek, orosz buddhista írók, Prof. Alessandro Costa és Prof. Giuseppe de Lorenzo olasz írók, és az az írócsoport, mely az angol Buddhist Review körül csoportosul, igen élénk propagandisztikus tevékenységet fejtenek ki, melynek eredménye máris jelentkezik.

A legutóbbi öt évben megjelent buddhista tárgyú könyvek, ismertetések, sőt szépirodalmi művek egész könyvtárt tesznek ki, amiről egy bepillantás a forrásművek felsorolásába is meggyőz.

Oroszországban, Pétervárott a cár megengedte, hogy a buddhisták építendő templomukat fiának nevére nevezék el (l. Bud. Hírlap 1911. 60. sz.) Alexisz nagyhercegről. Pétervár «Vénfalu» negyedében a Néva deltájánál készül a templom. Hatalmas tornyos kőépület. Oroszország egyházi körei hevesen tiltakoznak a buddhista templom építése, de különösen Buddhó szobrának Pétervárra való szállítása ellen. De a magas politika is így kívánja, hogy ott legyen és maradjon is.

Nem elszigetelt jelenség ez a fokozott érdeklődés a buddhizmus irányában. Bárhová tekintünk, bármely ország lapjait, újságjait, folyóiratait, parlamenti tárgyalásait és egyesületi, bölcséleti vagy vallási mozgalmait is figyelemmel kísérjük, minduntalan találkozunk vele.

Még a rideg és gyakorlati Amerikában is.

A «Brooklyn Daily Eagle» New-York 1912 márc. 24-iki számában van az amerikai biblia társaság (American Bible Society) évi jelentése, amelyben azonfelül, hogy közel 700,000 biblia elosztásáról tesz jelentést, felhívja az Egyesült Államok társadalmának figyelmét a nagyarányú buddhista propagandára, mely főleg a nyugaton, a «pacific coast»-on jelentékeny sikereket mutat.

«A világ vallási parlamentje 1893-ban, a csikágói világkiállításon felelős a legveszedelmesebb bevándorlásért ebbe az országba. Ez a hindu papok bevándorlása, akik India pogány hitét akarták itt propagálni. Akaratlanul bár, de a vallási kongresszus az oka ennek és a ravasz hinduk gyorsan telfogták az alkalmat és csendes, okos és hatásos oldal-mozdulattal eljöttek Amerikába, míg Amerika keresztény misszionáriusokat és milliőket küldött Indiába. A bevándorlás kapuja tárva-nyitva ezen művelt hinduk előtt, míg valósággal el van zárva sokak előtt, akik kevésbé ártalmasak... Ezen hindu papok működési tere elsősorban az amerikai hölgyek fogadóterme... Ezen hindu tanok központja San Diego, Californiában; közel 60 000 hindu van már a pacific coaston és a buddhista és hindu propagandának tizenkét központja van már ott. Ezek: Seattle, Portland, San-Francisco, Sacramento, Stockholm, Bakersfield, Vacaville és más fontosabb városok. San Joséban két buddhista templom van, és egy van Oaklandban, Los Angelesben a Y. M. C. A.

(Keresztény Ifjak Társasága) mintájára valami nagyobb szervezetük is van.»

Hasonlóképen jelenti La France, Paris, 1912 április 7-iki számában, «Bouddha en Amérique cím alatt: Après avoir conquis, dans les anciens temps, le Chine et le Japon, voici que le Bouddhisme s'attaque aux États Unis, car cette religion, pas plus qu'aucune de ses sectes, n'a renoncé, quoi que l'on dise, au prosélytisme.»

Az egyesült államokban 1899-ben a kiotói Nishi Hongwanji iskola San Franciscóban iskolát nyitott, részben az ott élő buddhisták gyermekei részére, részben propaganda céljából. Kouroda, Kentok Hori és Uchida vezetése alatt gyorsan fejlődött a misszió, mely négy angol-nyelvű lapot ad ki és 1907. évi statisztika szerint 10 kerületben volt már szervezve 21 misszionáriussal, 2881 taggal, 9 iskolát tartott fenn, 5 elemi iskolát, 40 tanítóval és 748 tanítvánnyal, továbbá 12 ifjúsági egyletet 2536 taggal és tíz nőegyletet 571 taggal. (Újabb statisztika nem áll rendelkezésemre.)

A francia közoktatásügyi miniszter jelentése szerint Madame Alexandra Davidot, a brüsszeli egyetemen a keleti filozófia tanárát Indiába és a távol keletre küldötte ki, hogy Ázsiának jelenlegi filozófiai és vallási mozgalmairól személyes benyomásai alapján tegyen jelentést.

Mielőtt az angol parlament megszavazta Mr. George Greenwood állatvédelmi billjét, Green-

wood a következő beszédet intézte a Házhoz: «Mi az, amire megtanít bennünket a buddhizmus? Mint legelső kötelességünk arra tanít meg, hogy semmiféle élőlénynek ártalmára ne legyünk; tanítja a határtalan kegyelmességet és a rokonérzést, fullánk nélkül. A burmai buddhistákról olvassuk: Az embernek, aki erős, legnemesebb feladata, hogy barátságos és irgalmas legyen gyengébb testvéreihez, az állatokhoz.»

A «Libre Parole» 1912 márc. 19-én egy sürgőnyt hozott, hogy az Amur vidék kormányzója 400 zsidó család kiűzését határozta el, mire ezek áttértek a buddhizmusra!*

Pártállás és szempont szerint más és más a megítélés, melyben része van. Hol bálványimádó kultusz, hol atheizmus és nihilizmus, hol magasabb és tisztultabb erkölcsi felfogás tanítójául dicséretben vagy gáncsban van része, tanításának és követőinek egyaránt.

* Márc. 23-án a Presse Associé könyomatos Párisban jelenti, citálva az «Archives Israélites»-ből: «Juifs convertis au Boudhisme». Des juifs qui se font catholiques, protestants, grecs-schismatiques, cela se voit encore écrivent les «Archives Israélites» mais que les Israélites embrassent la religion de Boudha, voilà qui est plus rare.

C'est pourtant a ce triste parti que se sont résignées pas moins de 400 familles juives du territoire russe de l'Amour (Caucase), pour échapper a un arrêté d'expulsion en masse pris contre elles par le Gouverneur de la province. Mais le dit gouverneur n'a pas pris au sérieux cette conversion au culte idolâtre, et il maintient son ordre d'expulsion.

«Ces Marranes» d'un nouveau genre se sont adressés au Sénat a Saint-Petersbourg pour lui demander de déclarer que leur nouvelle qualité de bouddhistes les met a l'abri de l'expulsion.

Talán az is nagyrészt hozzájárul a megbírálás felületességéhez és egyoldalúságához, hogy oly kevésbé ismerik igaz mibenlétét. Jelentőségét, szerepét, misszióját a világot vezető nagy vezéreszmék és gondolatok körében. De az kétségtelen, hogy a megismerhetőség lehetőségének terjedésével, lépésről-lépésre halad tanítása híveinek száma is. Nem lehet már messze az az idő, mikor Európa művelt közönségének közkincsévé válnak Gótamo Buddhó gondolatai. Mikor nem a középtenger medencéjét fogják a kultúra bölcsőjének, mikor nem a zsidó prófétákat és a görög bölcselőket a legrégibb kulturahagyományoknak tekinteni.

Amennyivel bővül a kultur-emberiség látköre, amennyivel mélyebbre hatol be a történelem lapjaiba a tudomány, talán annyival kultiváltabb, — igazabb, — jobb és megértőbb is lesz ez a kultur-emberiség.

Ezen célt szolgálják részben öntudatlanul is a buddhista társaságok, ha talán csak közvetve. Világbéke, állatvédelem, alkoholizmus elleni védelem, — hogy csak néhányat ragadjak ki korunk vezető-humanitárius irányú vezérelvei közül, mind kell, hogy átítassák a társadalmat, melyből fakadniok kell, valami ideálisabb, jobb és szebb jövő reményével. Valami nemesebb és igaz emberhez méltóbb szerető megértéssel, melyet a nevelés visz be azután a fiatal generáció fogékony lelkébe.

A sok szerteágazó ethikus mozgalom — ha nem is halad egy cél felé — megtermékenyíti az emberiség talaját. Ha a buddhista modernizmus ilyen egy vékony erecske volna csupán, akkor is figyelemre és szimpátiára méltó.

De úgy látszik, hogy ennél valamivel több: jelentős és komoly szellemi mozgalom.

BUDDHISTA MODERNISMUS
ÉS A METEMPSYCHOSIS

A buddhizmus, mely a páli kánonban le van fektetve, ha egyáltalán kategorizálható a mi európai közkeletű szisztematizált rendszereink közé, talán bizonyos szempontból *racionalista idealisztikus monizmus* és ha ezen besorozás ellen kifogás emelhető, úgy ez talán a metempsychosis, reinkarnáció, illetve újjászületés szempontjából volna lehetséges, főleg azért, mert a fogalmakhoz fűződő közkeletű asszociációk általában egészen mások, mint amit indiai vagy keleti ember fűz hozzájuk. Hogy tehát ezen alapvető kérdésben tisztán lássunk, kissé részletesebben kell még taglalnunk, mint ahogy eddig erre alkalom adódott, annál is inkább, mert az esetleg felmerülő terminus technikusokat e helyen már mint ismereteket szabad feltételeznünk.

A metempsychosis gondolata oly régi, mint a kulturemberiség. Eredete valahol a Pámir fensíkján vagy a Himálaya tövében keresendő, ahonnan egyrészt már a védikus árja ind gondolatvilágot hódította meg, másrészt Perzsián keresztül nyugatra haladt, ahol Egyiptomban a «Holtak könyvének» etikájának képezte alapját. Görögországban Pythagoras, valamint a gnoszti-

kusok bölcseleti miszticizmusában találkozunk vele.

A középkorban Algazali és Albatagni, a két nagy szaracén bölcselő Bagdad és Cordoba iskoláiban tanították, míg Paracelsus és Bruno szintén ezen forrásból merítették és innen adták tovább.

Keleten Khina, Japán, Mongolia és Szibéria birodalmaiban a jelentékenyebb tanítások is ennek alapján állanak. Csak a zsidók birodalmában (igen kevés kivétellel) hiányzik a felfogás, mert ellenkezett azzal a fundamentális zsidó anthropomorph istenfogalommal, ahol az Isten magának tartotta fenn egyedül, mint «ember fia» az inkarnációt.

Ha tehát valamely felfogás nagy kiterjedtségű elfogadottsága, tiszteletreméltó kora, vagy hirdetőinek egyénisége folytán *tekintélyi* alapon komoly konsziderációt igényelhet, úgy már ezen az alapon is figyelmet érdemel.

Már volt szó ugyan a keleti és nyugati gondolkodásmód teljesen elütő alapjáról. De e tekintetben még egy alapvető fontosságú különbségre kell kiterjeszkednünk a közfelfogás szempontjából. Míg az európai közfelfogás határozottan dualisztikus, különbséget tesz természeti és természetfeletti, látható és láthatatlan világ, naturális és spirituális kozmosz között, tehát tulajdonképpen két kozmoszt ismer, melyek ugyan érintkeznek, de mindegyiknek megvan a maga saját törvénye, illetve törvényei, vagyis hogy a fizikai

világ törvényei (például a gravitáció vagy evolúció törvénye), a szellemi világra nem érvényesek, addig a keleti közfelfogás csak *egyét* ismer.

A látható és láthatatlan csak ugyanannak az egésznek képezi részét; felfogása szerint a látható világ a láthatatlannak csak láthatóvá lett része. Úgy mint világosság szemünk által érzékelhető fénysugarak jelenléte, sötétség pedig ezen sugarak abszenciája, úgy hogy sötétség fogalma világosság fogalma nélkül és emberileg nem volna felfogható: így a láthatatlan kozmosz is csak a látható kozmosz azon része, mely a «láthatóság abszenciája» által vált csak emberileg felfoghatóvá. Épen ezért fenomenális és noumenális világ egy és ugyanazon törvényszerűség alatt áll. Ezen törvényszerűség átvitelének helyes felfogása a «szellemieket», illetőleg, Bhola Nauth őrnagy, katonaorvos szerint, ki ezen kérdések tanulmányozásával évek óta speciálisan foglalkozik,* a következő: Vonzás és taszítás energiája kondenzációt, illetve összehúzást, vagy higitást, illetve részeknek távolodását idézi elő, más szavakkal: kompozíciókat, illetőleg dekompozíciókat, melyek az élet világában születés és halál nevét viselik. Miért ne hatnának ugyanezen vagy hasonló erők az anyagra akkor is, ha már nem láthatók? Láthatatlanságát részecskéinek igen kicsiny sűrűsége

* «The mystery of Rebirth» c. essayében (Buddhist Review. Vol. I.)

és gyengesége idézi elő, úgy mint láthatósága is csak aggregáció, illetőleg kondenzáció eredménye.

Ebben a világításban élet és halál csak szemei annak az okozati láncnak, melyet életnek vagy exisztenciának nevezünk. Az anyag és erő megmaradásának általános elvéhez még az anyag és erő egymásba való átmenetelének elvét is akceptálja a tudomány épen a bio-kémia és fizika legújabb kutatásai eredményeképp. Vagyis bizonyos erők hatása alatt a láthatatlan energia a látható anyaggá válik, illetőleg átalakulhat a vice versa és ez mehet ad infinitum. Ilyen úton általánosságban beszélve, a reinkarnáció theoriája, vagyis, hogy a láthatatlan (nem testi) testivé válik, egész más megvilágítást nyer. Ugyanígy abból az általános törvényből, hogy a változás és renováció állandó (egész nemzetek, kulturák pusztulnak el és helyükbe újak lépnek, mint ahogy az állat például növényből vagy más állatból él és így egyik élet táplálja a másikat) az a következtetés vonható le, hogy, az ami halál után következik, csak úgy hat az emberre is, mint ami a születése után; nem lát arra okot, hogy a halál abszolút pontot tegyen a változás és az erre következő renováció processzusának végére.

Reinkarnáció tulajdonkép azt jelentené, hogy valami állandó vagy legalább viszonylagosan állandó egyik változó hajlékából átmegy egy másikba.

Hogy mi ez, arra a szánkhya bölcsélet, illetőleg alapítója Kapila azt felelte, hogy egy immar-

teriális lélek, a Purusa (másrészt egy materiális anyag, az emberi test, Prakriti). A buddhista bölcselet monisztikus és a lélek, a Purusa, létezését tagadja. Szerinte a külvilág az egyén szempontjából csak az érzések (szenzációk) csoportja. Az objektum, például az asztal a magunk szempontjából csak bizonyos attributumok és szenzációk összessége gyanánt létezik (mint hosszúság, szélesség, vastagság), ami ezen attributumok mögött fekszik, vagy hogy egyáltalán fekszik-e valami vagy nem, arról semmiképen nem tudunk biztosat. Csak azt tudjuk, hogy az asztal megszűnik létezni, ha megfosztjuk attributumaitól.

Mi magunk ezen világnak részei vagyunk, és ezért a saját magunk exisztenciája, elvonatkozva ezen érzési tapasztalatainktól, szintén nem fogható fel. Maga az öntudat a szenzáció devizualizált (láthatatlanná vált, illetőleg láthatatlanná tett) modifikációja és így a világ folytatólagos exisztenciájához az érzések kontinuitása (continuity of sense experiences) szükséges és megfordítva az Ego folytatólagos létezésére összeköttetése a külvilággal, vagyis a materiálitása, inkarnációja az Egonak, halál előtt vagy utána. Az éter hullámain, váltakozva a rezgések száma és hossza szerint, hő és fény, villamosság stb. attributumai kísérik és ezek képesek végleges fenomenális változásában való megjelenésekre a látható, sőt valószínűleg hasonlóképen a láthatatlan világban. Az Ego is öntudat-hullámoknak felfogva, vonzás

és taszítás attribútumait gyűjti magába, morális értelemben vágyakozások és idegenkedések, a helyes és helytelennek érzése. Ezen attribútumok a meleg és hő fizikai attribútumának erkölcsi analógiái.

Az energia megmaradásának elve megköveteli azt is, hogy fény, mint olyan, nem létezhetik egy világító test nélkül; így az erkölcsi attribútumok létezése nem volna érzékelhető, fájdalmat vagy jó érzést érző lény hijján, vagyis anélkül, hogy testi (inkarnált) volna. Annak magyarázatául pedig, hogy ez a reinkarnáció hogyan történik, képzeljünk egy lény-csoportot, lánc alakjában felállítva, olyanféleképen, mint a villamos batteriák. Az egyik póluson a villamos áram kimegy, a másikon pedig bemegy; ha a pólusokat összekötjük, azt mondjuk, hogy a lánc zárva van. Ha nincs meg a zárlat, nincs villamos áramlás, bár a vegyi folyamat a batteriában változatlanul folytatódik. A bemenő áramhoz hasonlóak a szenzációk (érzékletek), a kimenő áramhoz a kammam: vagyis a kammam a kimenő kifejezésre jutása a bejövő érzékleteknek. Ha össze vagyunk csoportosulva viszonylatban más batteriákkal, a zárlat létrejön és inkarnálva vagyunk. Feltételezve, hogy létünk egy bizonyos idejében egy bizonyos mennyiségű erkölcsi attribútumot és érzéseket gyűjtötünk, vagyis vonzásokat és taszításokat és valami belső és külső ok miatt katasztrófa éri a csoportot, egy láncszem eltörött és az egyik individuum

(egyed) meghal: a részek újra elrendezkednek, új kapcsolások jönnek létre, és az egyes részek afinitása és a kvalitások összegétől függően új elrendezés keletkezik és ilyen, vagy amolyan ember megszületik. A lánc örökké forog és ok és okozat követi egymást szakadatlanul, örökké.

Az állat- és növényvilágban az átöröklés útján való tenyésztés törvényei már oly ismeretesek, hogy bizonyos jellegzetességeket szinte matematikai pontossággal tud előidézni a tenyésztő, és nem azt jelenti-e ez az öröklés útján való transzmisszió, hogy egy bizonyos karakter vagy karakterisztikum egy másik egyedben újból felleleveníthető, inkarnálható? Ugyanazt, amit a tenyésztő tehet az állat- vagy növényvilágban, a természet is megteszi körülöttünk, csak egészen más méretekben. Mindez úgyszólván a külső történet képe, analógiákkal megérthetőbbé téve, közelebb hozva.

Buddhó szerint a magzat születéséhez apán és anyán kívül még egy harmadik valaminek kell jelen lennie, hogy élet jöjjön létre. (L. Madd-zshima-nikáyó, 38. szuttam.) Úgy mint a szikra lángra lobbantja a fát és és egy individuálításba, a *lángba* egyesítve a levegő oxigénjét és a hasábot, melyek addig reakció nélkül voltak meg egymás mellett, úgy képzelhetjük a kammamot azon szikrának, mely individuálításba, lángban égő égési processzusba egyesíti a spermát és az ovumot egy új egyéniséget formálva belőlük. És

mint a láng saját melege által tartja fenn az égési processzust, így minden ilyen individuálitási processus is akaratnyilvánulásai által tartja fenn magát kontinuitásban.

Buddhó tanítása szerint pedig ez a kammam, amely ez a «gyújtó» energia, egy más exisztencia halálában fogant; és miként a szikra lángra lobban, ahogy fejlődik a megragadott anyagjával, így fejlődik, nő fel, virágzik ki újra a kammam az általa megragadott anyaggal együtt. Ez tulajdonképeni családfája az egyénnek, mint a láng-hasonlatnál a szikra, nem pedig az erdő, mely a lángralobbant fahasábot termette.

Azért mondotta: «Tetteitek gyümölcse, örökösei vagytok, nem szüleiteké.» Így a mi életünk minden egyes létmomentumában végső szeme egy kezdetnélküli láncnak. Épen ez a kezdetnélküliség gondolata az Alfája és Omegája Buddhó világbölcséletének. A *szamszáró*, melyet csak jobb híjján, szinte fizikai analógiára fordítunk a lét «körforogatának», tulajdonképen úgy filológiaiilag, mint bölcséletileg *együttvándorlást* jelent, a lények felbukkanását és elmerülését, aszerint, ahogy a kammamjuk törvényszerű szűkségképen előidézi.

Minden gondolkodó erre azt fogja felvetni: ez tisztára hit dolga. Akár Istent hiszek, akár Energiát, akár Erőt, akár Kammamot, az egyre megy. Hol ezen tannak bizonyítéka?

Az egyetlen argumentum, amelyet elfogadha-

tunk, a gondolatbeli, amely logikai posztulátumként megkívánja. A kammam az, ami az Én-processzusnak folytatólagosságát adja, és mint ilyen előttem, az individuum előtt, közvetlenül mint öntudat jelentkezik. Helyesen értelmezve pedig az öntudatot azt találjuk, hogy az Én-processzus önmagának adja meg összefüggését, hogy önműködő: tehát örök, kezdetnélküli. Átélem magamnak öntudatomban az én-processzus folytonos továbbélését, minden egyes pillanatról a másikra.

Csak a nyelv nehézkessége mondatja velünk, hogy az öntudat (vinnyánam) megy át egyik existenciából a másikra. De ez az öntudat sem egy entitás, hanem egy processzus. Átmegy, illelőleg átmehet egyik existenciából a másikba, mint a láng egyik gyufáról a másikra, a vers a tanító fejéből a tanuló fejébe. Az átmenet *közvetlenül*, nem térben és időben történik, mely mind a kettő csak a fizika sematizált segédeszköze, de nem maga a valóság. Miután *processzusok* és nem identitások, azért oly nehéz európai logikához szokott gondolkodónak a kammam, a szankhárók és a dhammó gondolatait megérteni. Határaik, mint minden processzusnál, összefolynak. Mi éppen szoros elhatározásokkal, definíciókkal szoktunk magunkon segíteni, de elfelejtjük, hogy azokat nem tekinthetjük realitásoknak. Tehát az én-processzus, egy valóságos energia *formája*, létezésének minden pillanatában bizonyos potenciális energia-értéket képvisel, egy sajátos feszült-

ségi állapotot, egyéni tendenciát. Ez az, ami a régi forma szertehullásánál, a halálnál, átmenet nélkül újra gyökeret ver. Nem valami egyed (mint az upanisadok hernyója levélről-levéltre), hanem az egyéni tendencia, a jellem, az öntudat, vagy ahogy épen nevezzük azt a potenciális energia-értéket, amelyet az én-processzus halála pillanatában képvisel.

Ez a potenciális érték a halál pillanatában nem tűnhetik el nyomtalanul.

Hogy azután hol, hogyan ver újból gyökeret és hogy erre nézve mik a különböző felfogások, az túlhaladná a jelen kísérletek kereteit. Csak a metempsychosisnak a Dhammó I. részében már megjelölt felfogására kellett még egyszer áttekinthetően visszatérnünk, mielőtt annak meghatározásába fognánk, hogy hová is tartozik a buddhista modernizmus, mik legfontosabb irányelvei és mi a helyzete a jelen kor bölcséleti és vallási irányai között.

A NEO-BUDDHISMUS
FELFOGÁSÁNAK HELYE
A JELENKOR BÖLCSELETI
IRÁNYAI KÖZÖTT

A «buddhizmus», melyet e könyv ismertet, nem valamely különös szekta, egyház vagy iskola buddhizmusa.

Amennyire csak exegézis, és az eredeti szövegekre való közvetett és közvetlen visszatérés megengedte, a *Buddhó* buddhizmusát tárgyalja, hasonlatosan azon kutatókhoz, kik a keresztyén vallást megismerendő nem a különböző felekezetek katekizmusához, nem a teológusokhoz vagy az egyházatyákhoz fordulnak, hanem magához az evangéliumhoz, hogy az Üdvözítő tanítását közvetlen forrásból merítsék.

Természetes, hogy ép oly kevésbé szabad abból, hogy mit vall például Tibet félvad népességének nagyrésze a buddhizmusból, arra következtetni, hogy mi a jelentősége általános kulturális szempontból e tanításnak, mint ahogy nem szabad ezt Calabria vagy Szicília, Nápoly vagy Toledo legalsóbb néposztályának babonás katholicizmusából a katolikus egyház tanítására nézve.

Annál kevésbbé szabad ezt tennünk, mert a buddhizmus, mint a legarisztokratikusabb vallás, a maga eredeti tisztaságában nem lehet tömegvallás.

Hiszen csak meg kell néznünk, hogy a statisztikában kimutatott félmilliárd buddhista vallású ember mit ismer, mit követ, mit tud belőle.

Arisztokratikus volt a Buddhó tana, ami abból is feltűnik, kik voltak közvetlen követői, tanítványai: az eliteje annak a népességnek, melyben élt, a brahmán bölcsek, a királyfiak, a nemesek, a gazdag polgárok, a tudósok, bár lehet, hogy Buddhának királyi vérből való származása is szerepet játszott ebben. De tanításának filozófiai jellege, mely megkivánta hallgatóitól az elme bizonyos felkészültségét, legalább is absztrakt gondolkodásra képes koncentrációját, már egy-maga is elegendő kiválasztási elem volt és így arisztokratikus szelekciót elősegített. Másrészt megvetett mindent, ami tömeghatás szempontjából alkalmas figyelmet kelteni, vonzani és megtartani. Mellőzte a ritust, mellőzött mindenféle szertartást, fényt, pompát; mellőzött mindent, ami a szentimentalizmusra, a tömeg érzelmi igényeire hathatott volna.

A Mahávaggó tanusága szerint a Buddhó evvel teljesen tisztában volt és sokáig habozott, hogy minek tanítsa, kinek adja tovább azt, amit a maga «Buddhó-pillantásával» meglátott.

«Az emberiség részére, amely itt lenn a világ forgatagában küzködik, nehéz lesz megérteni az okság törvényét, a keletkezés törvényét okozati alapon. Még nehezebb lesz megérteni a szankhárók feloldását, az upádhik eldobását, a vágyakozás

kiirtását, a szenvedélyek megszüntetését, a szív békéjét, a nibbánamot. Ha ezt a tant tanítom, és ha az emberek sehogysem fogják megérteni, nem lesz semmi más eredménye, mint a magam kifáradása és elszomorodása . . .»

«Miért adjam tudtára a világnak, amit keserves küzdelmekben szereztem? Ezek az igazságok érthetetlenek az előtt, aki vágyakozással és gyűlölettel telve.

Nehezen megfogható gondolatok, melyek a durva szellem előtt rejtettek — azok, kiknek szellemét a vágyakozás mély árnyai burkolják, meg nem látják őket».

Hogy mégis elhatározta magát arra, hogy ki-menjen a nagyvilágba tanítani, tette elsősorban azért, mert a «nagy szeretet» apostola nem lehetett következetlen saját magához. Ha csak egyet is talált, akinek szenvedésén könnyített, kinek megmutathatta a szenvedés megszüntetéséhez vezető utat, akkor is meg kellett tennie, és semmi fáradságtól vissza nem riadni, hogy legalább még egy embernek mutassa meg az idvezülés útját. És ebből fakadt az ő elhatározása: «Legyen tárva az örökkévalósághoz vezető kapu, és az, a kinek füle van, hallja meg . . .» (Mahávaggó).

És tényleg a saját idvezülésének kiküzdése mellett a mások tanítása, felvilágosítása a buddhista első kötelessége. Örök ékessége a buddhizmusnak, hogy ezt a tudatlanság elleni küzdelmet soha más fegyverrel, mint a meggyőzés fegyve-

rével nem folytatta. Bármilyenek lettek legyen is azok a metafizikus eltévelyedések, vagy elfajulások, melyekbe egyébként estek azok, kik az ő nevében cselekedőknek mondták magukat, mások véleményének tiszteletben tartását sohasem hagyták figyelmen kívül.

Hogy mégis egykori virágzásával szemben ma talán a hanyatlás képét mutatja — ugyan csak tömegstatisztika szempontjából, — az inkább jelességének, inkább erényeinek, mint fogyatékosságainak következménye. Van jelesség, mely harcban tűnik ki, és van jelesség, mely inkább szenvedőleges — és a modern élet, melynek tevéleges a haladási iránya, a szenvedőleges állapotot, a semmi-tevést, a nem-tevést könnyen semmittevésnek foghatja fel. Azért a nem-tevés, nem-cselekvőlegesség nehezen talál megértésre.

«Mások két kézzel kapnak utána, nehezen fogják magukat elutasíttatni, mi pedig nem fogunk két kézzel utána kapni és könnyen elutasíttatjuk magunkat».

Épen az a tett, mely a cselekvés korlátozásához vezet, ez a legmagasabb a Buddhó tanításában. Ha előre törtetéssel, előre tülekedéssel nem érhetünk el teljes kielégülést, még ha örökké élnénk is: egy visszatartás, nem-tevés, elejtés — talán segít.

Ezt a teljesen buddhista gondolatot, hogy a tagadásban, nem az életigenlésben (Lebens-Bejahungban) van üdvözülés, a XIX-ik század

legjelesebb gondolkodói közül sokan, többek között Wagner Richárd is, vallotta. Ezt szolgálja Tristan, és ezt találjuk Parsifálban.*

Az ilyen tan fegyvertelenül áll a küzdelemben. Ha fegyverhez nyúlna, önmagához volna hűtelen. Már a harci szándék is közvetlenség volna. És még a fanatizmus is hiányzik, mert a tiszta megismerés, a tiszta értelem birodalmában türelmetlenségnek, vakhitnek nincs helye. Végül még az a képviselőtestület is hiányzik — a papság — mely saját egyéni és testületi érdekében is védi az Istent, a Hitet, az Egyházat. Pap, vagyis közvetítő számára, aki ember és Istene között állana, Buddhó tanában nincs hely; hiszen hiányzik az «Isten».

És mégis győzött: meghódította *Ázsia* szellemét. Európai teológusok erősen vitatják ezt, különösen Japánra és Khinára vonatkozólag, de a modern Ázsia gondolkodói állítják.

Okakura Kakuzo, akit bizonyos értelemben a modern Japán William Morrisjének neveznek, igen ékesszólóan ad kifejezést annak, hogy a buddhista tanítás mennyire áthatotta az egész művelt Ázsiát, hogy mennyire át meg át itatta Buddhó gondolata Ázsiát, mely ebben a gondolatvilágban egy egységes egésszé összeforrottnak fogható fel.

* A Liszttel való levelezéséből tudjuk, hogy egy teljesen buddhista tárgyú dráma is foglalkoztatta (Die Sieger) a szűzi bölcs és Prakriti hercegnő szerelmének meséje.

«Ázsia dicsősége a béke azon vibrációja, mely minden szívben dobog; az a harmónia, amely összefűzi a császárt és a parasztot; az egységeségnek az a magasztos intuiciója, amely minden szimpátiát, minden udvariasságot odanevel, hogy ilyen gyümölcse legyen. Amely oka annak, hogy Takakura, Japán császára, leveti hálóköntösét egy téli éjjelen, mert a fagy nehezen nyomta szegényei szívét; vagy Taiso, a Tang dynasztiából, aki lemondott az evésről, mert népe éhinségben sinylett. Fekszik az önmegtagadás azon álmában, mely a bódhiszattát úgy képzei, mint aki lemond a nibbánam boldogságáról mindaddig, míg a világegyetemben a legkisebb porszem is meg nem előzte és a boldogság révébe be nem ért...»

Másrészt Khínára vonatkozólag ugyanezen gondolatnak kifejezését találjuk éppen az ellenkező oldalról egy jezsuita misszionárius könyvében:*

Megállapítható korunknak az a feltűnő jelleg-

* («S'il se trouve, dans la Chine actuelle, quelque morale, quelque piété, quant on va aux sources, c'est toujours d'un fond de Bouddhisme, que cela déconde. Le Confucianisme n'a jamais produit que des politiciens imbéciles. Pris en masse, les Taoistes ne sont qu'un ramassis de canailles. Reste le Bouddhisme pour les âmes de bonne volonté, lesquelles, sous une forme ou sous une autre, attendent Mi-li-fo, Maiteya, le Bouddha futur, et sont souvent amenés, par cette attente, dans le bercail du vrai Messie».

(*Bouddhisme chinois*. Extraits du *Tripitaka*, des Commentaires. Tracts, etc. par P. Léon Wiegner, S. J. tome I^{er}. Vinaya, *Monachisme et Discipline*. Hokienfon, imprimerie de la mission catholique, 1911. (p. 110). aki azt mondja, hogy a békés lelkiéletük számára a buddhizmus tanai szolgálnak, és ott, ahol jósággal, szeretettel találkozott, annak gyökere a buddhizmus. De hódlt Európában is.

zetessége, hogy a tudományos kutatás és módszereinek szelleme mind jobban áthatja és hogy bár ez az irány egyelőre még fejlődésben van, mind inkább tért hódít. Így hát minden szellemi mozgalomnak, mely arra akar számot tartani, hogy a mi korunkban hódítson, evvel az iránnyal is számolnia kell. Ezért ebből a szempontból is figyelemre méltó.

Azáltal, hogy a buddhizmus, mint vallás és mint bölcselet a szabad kutatás álláspontján áll, alapjában kizár minden összeütközést a tudomány bármely tényleges eredményével. Másrészt az sem érdektelen az emberi gondolat fejlődésének szempontjából, hogy mennyit realizált tényleg már a régi India abból az álláspontból, melyet Európa csak százados keserves küzdelmei után tudott magának kiküzdeni.

Előbb azonban a «tudomány» szót, mint terminust kell még egyszer közelebbről meghatároznunk ezen összefüggésben.

Mihelyt a tudományt *módszernek* tekintjük, az elme gondolkodási módjának, methodikájának története megadhatja a kapcsolatot, főkép, ha úgy fogjuk fel, hogy tudományos megmagyarázása a tényeknek annyi, mint tényt ténnyel, tényt törvénnyel, vagy törvényt törvénnyel úgy összeegyeztetni, hogy mindkettőben az egyetemleges okozati törvény esetét lássuk.*

* Nem mulaszthatom el, hogy e helyen Nordau Miksának köszönetet ne mondjak azon figyelmeztetésért, hogy a Dhammó

Más szavakkal, minden dolog, a tapasztalat minden megfigyelt egyede, minden fenomenon, a tudományban mint osztályozott vagy osztályozható szerepel, vonatkozásban más egyed, fenomenon, vagy fenomenek csoportjával, mely nem azonos vele, de jelenlétének feltétele. Az előbbi egyedet, fenoment vagy csoportot Y-nak és az utóbbit X-nek nevezve, a tudomány azt mondja, 1. minden X-nek meg van a maga Y-ja és 2. ha egy Y-nak megtaláltam X-jét, Y az esethez mérten, vagyis tudományosan meg van magyarázva. (V. ö. Buddhism and Ethics, C. A. F. Rhys Davids, Buddhism, Vol I.)

Legalább ma a tudomány álláspontja az, hogy minden, ami történik, az okság törvénye következtében történik: hogy minden esemény az eredménye vagy következménye valami megelőző eseménynek vagy eseményeknek, melyek nélkül nem jöhetett volna létre, és melyek jelenléte szükségessé, elkerülhetetlenné tették megjelenését.

Az okság, a kauzalitás ezen felfogása a Buddhó tanát is teljesen áthatja, akárcsak a legmodernebb természettudóst, aki azt vallja, hogy az emberi megfigyelés keretén belül megmagyarázható az okozati törvényszerűség alapján minden és nem lát állat és ember, organikus vagy anorganikus

I. részében körvonalozott álláspontom a tudományt illetőleg nem egészen pontos, bár nem tudom az ő álláspontját sem elfogadni, mely szerint a tudomány «igyekszik megállapítani a jelenségek feltételeit.»

között áthidalhatatlan ürt; legfeljebb azt vallja, hogy egyes hiányzó láncszemeket még nem sikerült megtalálnia. Ez az álláspont természetfeletti-ellenes, vagyis ezt a hipotézist, hogy van egy Első ok, egy Intelligencia, mely az anyagra kívülről hat, nem fogadja el. Azért monista a modern szabadgondolkodó, és ebben az értelemben monista a buddhizmus filozófiája is.

A tudomány férfiai, amennyiben theisták, a Theost nem a «hogyan», hanem csak a «miért» kérdésre tekintik feleletül, s ez már igen nagy lépés a Theos gondolatának hanyatlására és ebből kifolyólag a hitetlenségnek mindinkább való erősödésére.

Épen ennek kiegészítője lehet dhammó, melyről Howell Smith mondja: Objectively the Dhamma is Reality; subjectively, it is Truth. Truth is simply: Reality, brought into relations with consciousness. But, for Buddhism, Truth has no meaning and no value except as it is ethically conceived. Truth must tell us not merely of what is, but of what we must do. The Dhamma thus comes very near Matthew Arnold's well known definition of the Divine, «The eternal not-ourselves that makes for righteousness». (Objektív szempontból a dhammó realitás; szubjektive igazság. Az igazság röviden realitás az öntudattal viszonylatba hozva. De a buddhizmus szempontjából igazságnak nincs értelme és nincs becse, csak ha ethikus értelemben fogjuk fel.

Az igazságnak nemcsak azt kell nekünk megmondania, hogy mi *van*, hanem, hogy mit kell tennünk. Így a dhammó nagyon megközelíti Mathew Arnold jól ismert definícióját az Istenről: «Az örök nem-mi, amely igazságosságra vezet».

Csakhogya azt, hogy mit tegyünk, *akaratunk* szabja meg. Minden ethika alapvető kérdései közé tartozik annak vizsgálata, hogy ezen akarat mennyire szabad elhatározásaiban.

Mint minden emberi kérdésben, ebben is a legszélsőbb ellentétesség uralkodik. A legszigorúbb predesztinációból fakadó determinizmustól a legszabadabb szabadakaratig minden bölcséleti árnyalat másként fogja fel.

Ezen állásponttól feltételezetten a morál-ethikai értékmegállapítások is változóak. Abszolút morál és ethika, sőt ezen még túl fekvő morál és ethika iránti kísérletek váltakoznak a relatív, a társadalmi, a sociális, a miliőtől függő stb. morál-ethikai standardokkal.

Ugyancsak arra is kiterjed ezen relativizmus, hogy a tiszta emberi *raison* szempontjából — ha ilyen ugyan van — egyáltalán *választ-e* valaki jó és rossz között. Választ-e világfelfogást, filozófiát, elfogad-e helyesnek valamit, vagy meggyőződhető-e egyáltalán.

Legujabban *Freud* bécsi pszichológus is utal az akarat öntudatlan determináltságára abban az értelemben, hogy az ember nem olyan politikai

vagy világnézeti programot fogad el szükség-szerűleg magáénak, melyet elméletileg leginkább lát indokolva, hanem ép azokat a könyveket olvassa, illetőleg szíveli meg és az élet végtelen sokféleségéből ép azokat a jelenségeket veszi észre, melyekből szeretete vagy ellenszenve tápot, illetőleg elméleti igazolást nyerhet és abban az illúzióban ringatja magát, hogy ő tisztán, hideg, objektív megfontolással választ, és áll egy bizonyos szellemi irány mellé.

De ebből nem az következik, hogy mindezen világfelfogások értelem és haszon nélkül valók, mert egyik irány sem fog soha sem általános érvényességüvé és egyedül helyessé kikristályosodni, hiszen minden emberben meg van a hajtóerő, hogy ezen kérdésekkel szemben állást foglaljon. De minden emberi szívben már előre adva, szinte prédesztinálva van az irány, mely szerint a felvetett kérdésekkel, saját szükségletei és tendenciái szerint, megegyezik. Így szubjektív irányításánál fogva minden világfelfogás bizonyos jellembeli sajátságokra enged következtetnünk és fordítva: minden embertypus természeténél fogva bizonyos világfelfogás felé hajlik; de amint a jellemekben is igen nagy az eltérés és a különbözőség, a felfogásokban is szükségszerűleg nagy lesz.

De kevés ember képes önmagának vagy önmagából megalkotni harmonikus és egységes felfogást, mely őt az életben vezérelheti és vezérli,

és épen ezen forrásból táplálkozik a folytonosan megújuló, folytonosan fokozódó kereslet, érdeklődés az ezen kérdéseket tárgyaló bölcseleti, irodalmi munkák iránt.

Dilthey Vilmos, berlini egyetemi tanár, képviseli azt a gondolatot, hogy a filozófiai irányok sokfélesége és anarchiája adja meg magyarázatát, és ad mindig új táplálékot a szkepticizmusnak, épen a *sokféleségről* táplált történeti *öntudatunk*, és minden metafizika *általános* érvényességét arrogáló álláspontjának konfliktusából. Ezt látszik igazolni az a tény is, hogy az újabbkori európai nemzetek hitelvei akkor rendültek meg legelőbb, mikor hohenstaufi II. Frigyes udvarában keresztyének és mohamedánusok először vitatták meg nézeteiket szabadon egymással és Ibn Rosd és Aristoteles bölcselete a szkolasztikus gondolkodók látkörébe lépett.

Az ókori bölcselet renaissance-a a görög és római iskolák igazi rúgóit tárta fel, és a középkor földrajzi felfedezéseinek nagy eredményeképp a klíma, a népek, a millió sokféleségének fokozatos megismerését hozta.

Ezen felfogások történeti taglalása és ismerete ma óriási temető képét mutatja. Számos irányról, felfogásról, nézletről el sem képzelhetjük, hogy még valaha is élő valósággá, szellemi nyilvánulásainkat befolyásoló faktorrá lehessen.

De fontos adalékai mindenestre azon módszernek, ezen történeti életformákból egy közös va-

lamit kihámozni; a szokások, jogi formák és theológiák sokféleségéből a természetes jog, a természetes theológia és az észszerű morál legmagasabb típusának fogalmát kikonstruálni. Ez az eljárás Hippiastól a Stoán és a római gondolkodókon át fejlődött és konstruktív filozófiai évszázadának is vezető gondolata volt, míg a XVIII. század analitikai szelleme felbontásához nem kezdett.

Angliából kiindulva, Voltaire és Montesquieu vitte át e szellemet Franciaországba. Hume és D'Alembert, Condillac és Destut de Tracy az emberről azt tartották, hogy a klíma, a nevelés és a szokások sokféleségének hatása alatt a legkülömbözőbb és a legeltérőbb gondolatformákat produkálja.

A Hume vallástörténeti alapvető nagy munkájában gyökerezik már a XIX-ik század vezető gondolata: az evolúció gondolata. Buffon, Kant, Lamarck idejében már a föld fejlődése, illetőleg fejlődő életformák egymásután való következése rajta, ismeretessé vált, míg végül a primitív népek, valamint a kulturnépek összehasonlító kutatók által rendszeresen feldolgozott életnyilvánulásai vizsgálatából az állami élet, vallás, jog, szokások, nyelvek és irodalmak terén, a történetfejlődési szempont az egész vonalon érvényesülhetett.

Ez a felfogás szükségszerűleg vezet minden történeti életforma viszonylagosságának gondolatá-

hoz és életnek, konstitúciónak, vallásnak, vagy bölcsületnek bármely izolált formájában való abszolút örök érvényessége nem egyeztethető össze vele. De a szigorú kauzalitás és az örök változás gondolata mint alap, minden más metafizikai kérdésben pedig agnosztikus attitude: szemben a metafizikai dogmatizmussal és nihilizmussal: ez a modern buddhizmus filozófiai álláspontja is.

Így is válik érthetővé az, hogy a metafizika története minden tudomány történetével ellentétben az ókor óta nem mutat fel számottevő haladást; hogy is lehetne másképp, mikor minden egyes rendszerben a gondolkodó egyénisége, amely mennél magasabban differenciált, annál számosabb és sokszerűbb tendenciákat és esetleg annál nagyobb ellentéteket mutat fel, a világképbe önmagát projiciálja, saját egyénisége tükörképét.

De ezzel a szubjektivitással, mellyel teljesen összeegyeztethető az a tudat, hogy épen az a világfelfogás a helyes és felel meg teljesen a valóságnak, melyet maga vagy mestere vall, összeegyeztethető az az objektivitás is, hogy mindenki más a saját meggyőződése igazában, épen mert szubjektív alapokon nyugszik, ép oly igazán bizonyos lehet.

Ez a gondolat kulcsa a buddhista vallás és filozófia türelmességének.

A buddhista modernizmus részéről történnek

kísérletek, hogy ezen szubjektív metafizikától teljesen függetlenül, szinte *objektív* metafizikát konstruáljon meg. Legjelesebb európai képviselője ennek az irányzatnak Dahlke Paul, aki éppen ezen kérdések megvilágítására közel egy évtizedet töltött buddhista papok és bhikkhuk között és írásaiban hitven adja vissza ezen mindjobban világos formákban kialakuló felfogásoknak képét.

Ezen felfogás szerint csak egy világosan adottal rendelkezünk: ez a világ, ahogy érzékeinkben és öntudatunkban előttünk áll. Ez a világ, mint bizonyos processzusok végtelen sora jelentkezik és ezen történések *okát* keresi elsősorban az emberi értelem. Keresi pedig vagy a *hit* útján, vagy a *tudomány* útján. A *hit* szerint ezen történések végső oka az a transzcendens erő, mely mögöttük él, melyet az emberi értelem fel nem ér: Isten. A között, hogy minden történésnek oka kell hogy legyen, de maga ezen ok nem *okozott*, hanem quasi egy ok «an sich» (mint a Kant-féle Ding an Sich) logikai ellenmondás van. Hit és racionális gondolkodás nem fér így össze. A *tudomány*, mely az életjelenségek emberi értelemmel való teljes megérthetőségének gondolatából táplálkozik, azzal argumentál, hogy tényleg bizonyos tekintetben és bizonyos fokig az életjelenségek okait megértjük. Ez szerint a teljes megértés csak helyes módszerrel és kellő türelem kérdése. De ha ez így van, akkor csak *érzékelhető* képezheti tárgyát, és mindaz, ami nem érzékelhető, érzékfeletti, az

teljesen kiesik köréből. Életjelenségek magyarázatául mást tehát nem fogadhat el, mint más életjelenséget. Így, amíg a hit szerint a történések oka egy végső ok maga, az abszolútum, addig a tudomány szerint a tiszta relativum. (Valami létjelenség egy más létjelenségre vonatkoztatva ok, míg ezt megint egy más létjelenség okozta, végtelen sorban.) Ezen korlátozás folytán a tudomány minden *valóságos* erőt, amely soha sem lehet érzékelhető, elutasít magától. Szerinte a történések egy óriási kiegyenlítési folyamat egyes fázisai, melyben minden egyes érték csak viszonylagossági érték. Minden a tudomány által produkált «törvény» ezen viszonylagosságok kifejezője, és ha csak *egy* abszolút és általános érvényességű törvényt is sikerülne megtalálnia, bizonyítékul szolgálhatna arra, hogy qua tudomány világnézet felépítésére alkalmas. Csakhogy még az energia megmaradásának elve (törvénye) sem abszolút és általános érvényű. Ha csak egyszer is sikerülne hőt mozgásba és vissza hőbe *maradék nélkül* visszavezetni, a világtörténések tiszta viszonylagossága és potenciális megérthetősége bebizonyítható volna. De ahogy a polygonból soha sem juthatunk a kör gondolatához, csak ha a kör gondolata már *előre adva van*, úgy az intuitív előre megtalált energia megmaradásának elvéhez sem jutottunk volna el soha a kísérletek útján, melyeknél minden energia átváltozás bizonyos — ha még oly csekély — veszteséggel jár. A fizikus

különben is csak a mozgást látja, a *munkát*, de a munka nem az *erő* maga, csak annak visszahatása. Tehát az ő energetikus világképében nincsenek is benne az erők (energiák), hanem csak az energiák hatása.

De a tudomány azon igyekezete, hogy a törénéseket maradék nélkül más életjelenségekkel okadatolva visszavezesse, vagyis tisztán viszonylagossági értékekkel meghatározza, azon szenved hajótörést, hogy minden egyes láncszem egy végtelen további láncnak szeme és ezen láncot végigvezetve, még azt sem tudjuk, hogy ezen fokozatos haladás fejlődés-e? Ezt csak akkor lehetne megállapítani, ha volna egy fix pont, amelyben mérni lehetne, egy olyan, mely viszonylagos tiszta értékekre nem volna átváltoztatható és felbontható. Ilyennek létezését pedig nem ismerheti el a tudomány. Így tehát nem tudjuk, hogy az a vég nélküli sor, melyet minden új kísérlet és új tudományos gondolat megindít, egyáltalán befejezéshez vezet-e vagy nem. Szorosan szabott határa a tudománynak ezen felfogás szerint csak az erők visszahatása, nem az *erők maguk*. A «halott» erők, ellentétben az «élő erőkkel». Ennek típusa a processzusok: egyrészt égési, másrészt táplálkozási processzusok. Annak típusa a leeső kő, amely nem azért esik, mert egy erő él benne, mely leesését okozza, hanem azért, mert felemeltetett, mert közöttte és a föld között feszültségi különbség volt és ezen feszültségi különbségekre vezet-

hető vissza minden más fizikai történés, mechanikus, kémiai, thermikus, villanyos, magnetikus stb. Az is bizonyítja, hogy benne nem élő erők munkálkodnak, hogy a folyamat, a történés megszűnik, mihelyt a feszültségi különbség kiegyenlített. Ép ezen jelenségek kutatása a tudomány tulajdonképeni területe. Mérhető, kiszámítható jelenségeké. Épen mert minden transzcendentálist kiküszöböl, azért szigorúan materialisztikus és a történések felfogása tisztára mechanisztikus. Minden történésnek oka egy másik történés, és az «ok» szigorúan érzéki. Ezzel ellentétben a hit még a mechanisztikus és materialisztikus történések magyarázatául is kénytelen az isteni erőt felhasználni (még egy hajamszála sem görbülhet meg Isten akarata ellen), ez pedig a predesztinációhoz vezet, amellyel a hit önmagát teszi lehetetlenné. Ahol predesztináció, ott nincs szabad akarat, ahol nincs szabad akarat, ott nincs «lélek», ahol nincs lélek, ott nincs Isten.

Buddhó tanítása a két felfogás között áll. A tudománnyal abban egyezik, hogy abszolutomot, nem feltételezettet, részeire nem bonthatót, egy egymagában megálló entitást nem fogad el. Minden ami van, csak processzus: *szankhárók*. Ez a terminus azonban magában foglalja a processzust magát és hatását is (úgy mint a német Wirkung szó). Elfogadja tehát bizonyos erők létezését csak úgy, mint a hit, mert ezek az erők csak transzcendensek lehetnek. Ez a transzcen-

dens erő vagy erők okozzák a lények létezését, más szavakkal: minden élő lény az ő specifikus, egyéni, individuális erejének okánál fogva létezik. "Εν-έργεια «benső erő» a szó etymológiai értelmében és ezt nevezi *kammamnak*.

Az, ami individualitássá, egyéniséggé teszi. Minden ilyen egyéniség valami egészen különleges, tehát nem ismétlődő, mint a tudomány által feldolgozható jelenségek. Ez a *kammam* azonban nem valami az anyagtól független — mint a hit Istene — hanem csak anyaggal együtt, azzal kapcsolatban, attól függően nyilvánul, csak úgy, mint ahogy hő, fény, villanyosság nem fordul elő egymagában. A *kammam* ezen anyaga az öt *khandó*, amelyek nem részei az Ego-processusznak, hanem fázisai, fejlődési formái, mint a virágnak illata, formája, színe stb., mert egy valóságos élő processusznak, az égési vagy táplálkozási processusznak sincsenek részei. Csak a halott dolgoknál, asztalnál, széknél stb. beszélhetnénk részekről. A hullánál is beszélhetünk tagokról, részekről. Az élő szervezetben ezen részek csak fejlődési formák, mert mind egy gyökérből fakadnak.

Azt a gondolatot, hogy minden élő lény csak *kammamjának* formája, a Buddhó az *anattó* gondolatában fejezi ki. Miután létezésének minden pillanatában új biológiai értéket képvisel és nem tartalmaz semmi Én-identitást, nem rejt magában semmi állandó, változatlan lényeket. Nekem, mint individuumnak a *kammam* közvetlenül öntuda-

tomban válik nyilvánvalóvá, mint az az erő, mely az összefüggést, a kontinuitást adja. A kammam nem azonos az öntudattal, hanem a fejlődés útján azzá válik. Nem mint egy vörös fonál, mely öntudatunkon végighúzódik, hanem mint egy latens, potenciális energia, amely minden egyes akaratnyilvánulásban életbe szökik.

Az ego egész működése égési folyamathoz hasonló. Folyton integrál és dezintegrál, folyton változik. Nem olyasmi, ami keletkezik vagy valamit keletkeztet, mint valami funkcióját, hanem maga ez a keletkezés; és életet ad és maga ez az élet, csakúgy mint a láng táplálja a lángot és maga a láng. Fontos az, hogy nem egy adott időpillanattól fogva keletkezik, mint Athéne, aki kiugrik Zeus homlokából, hanem hogy *öröktől fogva van* (l. a lélekvándorlás-metempsychosis gondolatát). Így azután az egész világmindenség, kozmosz állandó status nascensben van, amelynek nincsenek saját törvényei, hanem amely ez a *törvény maga*.

Az egész álláspontot a *hittől* az határolja el, hogy ez az Ént a transzcendentálisból érti meg, vagyis hiszi; a *tudomány* azon fáradozik, hogy az ént a világból, vagyis induktíve értse meg. *Buddhó* pedig saját magából: intuitíve.

Ezen intuíciónak bizonyítása lehetetlenség. De megvizsgálhatjuk azt, hogy mint hipotézis milyen szolgálatot tesz a fizika, a fiziológia, a biológia és a kozmológia problémáinak megfejtésénél.

Maga a tudomány is épenséggel nem az indukciónak és dedukciónak, hanem egyes genális képviselői intuiciójának köszöni létezését, lehatalmasabb fejlődését. Utóbb az indukció és dedukció segítségével rendszerbe szedi, metódizálja.

Ha valaki azt állítja magáról, hogy az ő világ-felfogása szigorú tudományos alapokon nyugszik, tulajdonképpen azt mondja, hogy felfogása exakt valószínűségeken nyugszik, ez pedig képtelenség.

A magasabb matematika tiszta valószínűségi számítás. Geometria és algebra határértékekkel operálnak, melyek sem valóságos, sem nem-valóságos értékek (mint pl. a horizont, vagy az az ideális sík, atmoszférikus levegő és víztükör között, mely sem valóságos, sem nem-valóságos, hanem csak a valósággal adott) csak úgy mint Euklides pontja, vonala, síkja.

Matematika csak ott volna valóság, ahol *identitások* vannak; ahol égési processzusok vannak, ott minden pillanat soha sem létezett, soha vissza nem térőt ad.

A mi identitásunk matematikai formulája $A = A$, vagyis aristotelesi logikánk szerint önmagával identikus. De már a gyakorlatban azt, hogy azonos, identikus, igen könnyen azzal pótoljuk, hogy hasonló. Hiszen tudjuk, hogy identikus nem is létezik, nem is létezhetik sem a természetben, sem öntudatunkban. (Ha azt mondjuk a történelem ismétli magát, vagy hogy ma

ugyanaz az idő van, mint tegnap stb. ennek az ugyanazonosságának hasonlóságértelmét érezzük, tudjuk.) Természeti identitást tehát csakis úgy formulázhatunk matematikailag, hogy $a = ab = ac = ad = An$, és Ax esetben már azt fogjuk mondani, hogy már nem A , mert már annyira különbözik A -tól, hogy valami egészen más: B .

Ezért dialektikusok a tudomány problémái, mert alapjuk mindig csak a dolgok hamis felfogása, mint *identitások*. Identitások pedig a valóságban nem léteznek. A fizikában ezek az identitások *«testek»*, bár ilyen testek sem léteznek a valóságban. Amíg mérési és mérlegelési segédeszközökről van szó, addig kisegítőnek feltétlenül hasznosak. Ebben a theoretikus fizikai világkonstrukcióban mozgás és energia összeesik, és benne minden történés érzékelhető, minden hatás térben és időben követhető, közvetlen. Valójában pedig amily kevésbé valóságosak a fizikai testek, oly kevésbé valóságos energia a mozgás. Csak úgy indikálja mozgás, hogy energiák vannak jelen és mint ilyenek nyilvánulnak, mint az árnyék indikálja, hogy fény van jelen. Amily kevésbé következtethetünk az árnyékból a fény valóságos természetére, ép oly kevésbé következtethetünk a mozgásból az energiának magának természetére. Amíg csak a hipotetikus fizika határain belül maradunk, ez az összevonás lehet teljesen jogosult, de világnézetet, amely a dolgok *valóságának* felel meg, nem építhetünk rá.

Ha csupán testek és nem processzusok szempontjából fogjuk fel a dolgokat, ezek a testek nem léphetnek kontaktusba egymással, mint ahogy egy tükörképet magát semmi a világon meg nem mozgathat. A kontaktus is csak a szemlélő szempontjából jöhet létre, mihelyt a dolgokat a maguk valóságában megérti (csak úgy mint a tükörkép a tükröző *tárgy* mozgása által jöhet mozgásba), vagyis magát az egymással kontaktusba lépést. A valóság nem más, mint egyik dolognak átmenete a másikba: processzus. Maga a kontaktus, hatás csak gondolati funkciója a gondolatbeli «test»-nek.

Ezért lehetséges a valóságban közvetlen hatás. Épen emberről emberre való ezen közvetlen hatás mutatja meg, hogy hogyan hatnak az energiák: a szimpatia, a szerelem. Semmiféle éter, pszichikai rezgések, mechanisztikus felfogás nem szükséges. Például a legmélyebb hallgatás is mélységes pszichikai vihart idézhet elő a másik emberben.

A Buddhó-gondolat közös, egységes szempontból magyarázza a mozgást, az organikusát és az an-organikusát, az «esést» és a «járást». Ahol az egész világtörténet önmagában álló, energetikus, karmikus rendszerek összessége, az is meg van adva, hogy más energetikus, karmikus rendszerekkel szemben érvényesül. Ahol pedig ilyen érvényesülés, érintkezés van: ott érzékelhető érzéki hatások is jelentkeznek. Ha a bimbó a nap felé fordul, vagy a hernyó a levélre mászik,

a kutya a csontot elkapja, vagy ha én felkelek, lefekszem, mozgok: ez mind csak azt mondja, hogy energiák vannak jelen, melyek más energetikus szisztemákkal szemben érvényesülnek és valami eredményt adnak. Mozgás, energiaárnyék-nak feltogva.

A tér és idő problémája pedig ott, ahol nem tárgyak, hanem processzusok vannak jelen, sem tisztára *objektív* (mint a fizikai testeknél, ahol objektív időre van szükség egy objektív tér befutására, mintegy ordinátájára és abszcisszájára) sem tisztára *subjektív* (Kantnál apriori adott gondolatformái a tiszta jelenségeknek), hanem mind a kettőbe tartozó; a tér és idő fogalmak, az ént-processzus kontaktusában a külvilággal ott merülnek fel, ahol szükségszerűleg fel kell merülniök, csak úgy mint az öntudat.

A fiziológiai kémia tisztára mechanikus felfogása szintén nem tud megbirkózni azon jelenségekkel, melyeket a valóban mozgató, élő energiák idéznek elő anélkül, hogy tudományos rendszerbe foglalhatók volnának. Így például nem illeszkedik bele a modern serumtherapia, ahol már nem quantitative, mérték és súly szerint, hanem végtelen finomságok szerint igazodik a valóság, ugyanígy a mirigyek, a gyomorfall stb. funkcióinál.

Épen a fiziológiánál látjuk, hogy a mechanikus és teleológikus felfogás közötti különbség tisztára dialektikus. Míg az egyik mind finomabb és rész-

letesebb leírással gondol a lényegbe behatolni, a másik egy életcsuda, megfoghatatlan életerő létezését szupponálja. Mindkettő abban egyezik, hogy az élő lények táplálékot vesznek fel magukba. Magába pedig valamit csak akkor vehet fel valami, ha az identitás álláspontján állunk és ezzel megoldhatatlan kérdés előtt állunk ismét. A valóságban csak energiák vannak, amelyek megragadnak és a megragadottat addig fogva tartják, amíg erősebb energiák nem érvényesülnek, amelyek folytán a feszültség megszűnik. Csak úgy, mint a szél port ragad meg, fogva tart és ismét elereszt. A test nagy formáitól le a legkisebb protoplazmagig, mindenütt egy individuális energia által individuális feszültségi állapotban tartott anyag. Ez az individuális energia a kammam. Űgy tanulok meg érzékeimmal észlelni, mint ahogy a láng égni, vagy a fa virítani tanul.

Tisztára mechanikus módon a betegség és meggyógyulás sem fogható fel. Csak úgy, hogy egy egyetlen impetus olyan reakciókat vált ki, amelyek semmiféle arányban sem állanak az eredeti impetushoz, hanem mint önálló valamik fejlődnek tovább. Ahol individuális energia a maga individuális specifikus anyagjával kölcsönös függésben áll, csak ott érthető világosan meg az is, hogy betegség és egészség, vagyis a test fizikai kondíciója hogy hat vissza a gondolkodásra, kedélyre és vice versa.

A biológia problémája is ott ütközik a leg-

nagyobb nehézségbe, ahol, mint a fizikában a kontaktus, a fiziológiában a táplálkozás kérdésénél, a tudomány fix nagyságokkal, identitásokkal operál.

Hogy lehet az, hogy két élettani identitásból egy új identitás keletkezzék? Hogy $1 + 1$ egyenlő legyen eggyel ($1 + 1 = 1$). Míg a hit azt tanítja, hogy Istentől, a tudomány, hogy szüleitől származik az ember, a modern buddhista a születést a következőképpen fogja fel:

Egy egészen specifikus anyag hosszabb vagy rövidebb időre különös specifikus feszültségi állapotba kerül, új tendenciát kap. Ez az új tendencia, ez az impulzus az, ami mint kammam az előbbi exisztenciából megragadja azt, ami az anyagban a legkisebbig, legindividuálisabbig előkészített. Ha nem volna az, nem ragadhatná meg; mert individuálisan előkészített, azért kíván meg specifikus, individuális energiát. Ide kapcsolódik a metempsychosis, mely a buddhista biológiában elválaszthatatlan az élettantól.

A pszichológia problémájánál az *öntudat* problémája az, melyet a tudomány teleológikus és idealisztikus irányai a mechanisztikus és materialisztikus irányai ellen leghatásosabban érvényesítenek. Az érzékszervek fiziológiájában legszebbet produkálta az élettan: anatómiai és fiziológiai részletekből meg akarván funkcióikat is úgyiszlóván logikai kényszerűséggel magyarázni és indokolni. De egy adott helyen a csoda, az érthetlenség előtt áll meg. Ugyanez áll a pszichológiára

is. Egyrészt az érzések analizisából akarják szintetikusan az öntudatot keletkeztetni, míg másrészt épen ellenkezőleg (Mach) azt mondják, hogy az érzéseket nem szabad analizálni akarnunk. Úgyszintén meddő minden kísérlet az öntudatot valahol lokalizálni. A buddhista pszichológiában az öntudat sem «valami», mint ahogy az «élet» sem az. Hanem csak megélés, átélés öntudatosan, öntudat jelenlétében: állandó öntudatra válás, öntudatra fejlődés. Nem azt mondja öntudatom van, mint például egy forintom a zsebemben, hanem az öntudat formája vagyok, mint ahogy az akarat formája vagyok.

Vagyis az öntudat az egyéni létprocesszusnak formája, mint az egész többi én-processzus, csak abban különbözik tőle, hogy utolsó, legmagasabb fázisa, miként a gyümölcs utolsó, legmagasabb fázisa a vegetatív processzusnak.

Ezért nem beszél az öntudat székhelyéről, mint ahogy nem beszél a testi meleg székhelyéről. Ahol a szem és a formák találkoznak, egymásra hatnak, ott látóöntudat keletkezik, ahol a túl és hangok egymásra hatva találkoznak, ott hallóöntudat stb., ahol a gondolkodás és a gondolkodásban megismert dolgok, ott gondolatöntudat. Épen ezáltal válik érthetővé a hit (hivés), csalódás, tévedés, mert itt, ahol szüntelen reagensciák vannak jelen a külvilággal szemben, ezek folyton eltolódnak, nem mint üres kiegyenlítések, hanem specifikus energiák alapján. Mert hogy volna lehet-

séges, hogy egy *erő*, mely kiegyenlítődik, tévedjen vagy csalódjék. Erre csak az *ember* képes.

Hogy a fokozatos fejlődés gondolatát a tudomány magáévá tette, ez is bizonyítja, hogy mennyire tele van hitbeli elemmel. Mert ahol a fejlődés gondolatát elfogadja, egy kezdet fogalmát is el kell fogadnia, ahol pedig kezdet, ott egy abszolútum; ahol pedig abszolútum, ott hit. A buddhista gondolkodás minden egyes momentumot, reálisat és fogalmit, a kezdetnélküliségre vezet vissza. Minden momentum már jelenléte által indikálja, hogy épen az az alkalmazkodási forma, mely épen abban a pillanatban az egyetlen lehetséges, tehát szükségszerű. A kozmikus ködök világa ép oly fejlett (mint korábbiak virága és elkövetkezendők csirája), mint az ichthyosaurus vagy a homo sapiens világa. Az evolúció gondolatát tehát csak képletesen fogja tel, mint ahogy minden törvénynek szimbolikus jelentősége van, miután csak a lehetőséget adja meg arra, hogy sok, szinte korlátlanul sok jelenséget egy egységes viszonylatban összefoglaljon.

Ugyanez áll bizonyos értelemben a kozmológiai problémára is. Amióta a geológia kétségtelen bizonyítékokkal szolgált arra, hogy a föld egykor tűzizzó, folyékony állapotban volt, a biológia «*omnis cellula e cellula*» álláspontja megdőlt, dacára Arrhenius geniális teoriájának, hogy a világ-egyetemből hullott volna le az első sejt (vagy sejtek) a fénynyomás következtében a földre,

szinte konzerv alakban megőrizve az «élet» anyagot és átvive azt egyik világtestről a másikra.

Erő és anyag örök. Csak a forma változik. Az astronomiai világ is a világtestek formáinak folytonos változását mutatja, de kezdetet seholsem. Így az organikus élet is kezdetnélküli, eredete nem valami titokzatos ősnál, hanem már valami formált, sejt vagy sejtek Buddhó szerint is kezdet nélkül való az organikus élet. Csak abban az értelemben lehetne kezdetről beszélni, mint ahogy a lángok keletkeznek, mikor is egy energia lép érintkezésbe anyaggal, «beüt». Ahogy a földön is dolgok tűz vagy víz által elpusztulnak, úgy a világok is elpusztulhatnak az űrben. Ilyen világ elpusztulást nevezi *kappónak* (kalpa). De úgy, miként a földön is egy dolog széjjelhullása nem egyéb, mint más helyen való újból összeállása, így van ez a világrendszerekkel is. Semmi sem pusztul el, semmi sem születik újra. Sirius, Jupiter, Nap, Hold mint zárt egyedek, identitások ép oly kevésbé léteznek a világűrben, mint itt a földön Ego-identitás.

Minden szankháró. Hogy ezek a processzusok a továbbiak folyamán öntudatot hoznak-e létre vagy nem, az a maga valójában nem tesz különbséget.

Ha tehát Buddhó azt mondja: világ ott van, ahol a hat érzék, úgy ezzel azt mondja, hogy nincs más keletkezés, mint az, amely minden pillanatban mint Energia és Anyag összeszővése

által életre kel, bennem, minden lényben, a világ minden processzusában. Ezen egyéni élmények összessége a világ és más világ ezen kívül nincsen. Világ és élet, mind a kettő mint processus, kezdetnélküli egységben, nem pedig mint külön-külön identitások. Világkezdet tehát csak abban a korlátolt értelemben van, mint ahogy a sziklából fakadó patak a folyam kezdete, ott, ahol a folyamat mint identitást objektiválják.

Ugyanígy vagyunk a pszichológia egyéb kérdéseivel is. Ott is nem *fogalmak*, hanem csak folytatólagos individuális fogalmazás (fogalomképzés) folytán megújuló reagálás a külvilágra van jelen. Ismeretelméleti szempontból szemlélet és tapasztalat is összenőtt, mint a dió magja és héja. Nem a mag került a héjába, sem a héja nem nőtt a mag körül. Együtt fejlődött mind a kettő. Úgy képzünk fogalmakat, szemlélet és tapasztalat együttműködéséből, természetyszerűleg, mint ahogy a láng ég vagy a fa virágzik. Nem is tehetünk mást, mint megértjük a külvilágot, megragadjuk. Tapasztalatok — mint ahogy közkeletűleg gondolják — nincsenek, mert ezek *fogalmak* volnának. Ahol fogalmak, ott fogalommal megfogott, vagyis identitások, ahol identitások ott nem lehetnek processzusok, ahol nincsenek processzusok, ott nincs a valóság.

Ha ellenben nincsenek fogalmak, akkor mi az, aminek önnönmagamat felfogom? Mi az öntudat?

Tiszta *abszolutum* kifejezéseképen: Egy Én-nek

(Egónak, entitásnak) tudata magamban. Tiszta *relativum* kifejezéseképen: Önnön tudatára ébredt öntudat. Az első a hit, a második a tudomány felelete. Mindkettő ellenmondást rejt magában. A tiszta abszolútum, amely önmagával lép relációba, ép oly kevéssé lehetséges, mint ahogy egy tiszta relativum képtelenség, amely önmagával lépne relációba.

A buddhizmus gondolatában az öntudat az *Én-energia interferencia-jelensége*. Tiszta negativum a külvilággal szemben, másrészt az individuumnak magának a közvetlenül adott, melyben a világ maga és a világ mint olyan, egybeesnek (a világ mint reale és a világ mint képzet).*

Minden emberi gondolkodás közös jellegzetessége, hogy a dolgok mélyén rejlő substantst keresen. A Buddhó-gondolat ezen substans helyett a világban egy nem állandó, önmagában megálló processzusnak kifejezését látja, amely a processzus folytatóságát fenntartja, biztosítja.

Ez a törvényszerűség minden egyes individuum öntudatában érzékelhetővé válhatik. Ezt azonban mindenki csak saját maga találhatja meg, épen azért, mert nem fekszik kívülre, nem mutatható

* Az önmagába visszavezetett fénysugár interferál, vagyis önmagában «álló hullámokat» képez, melyek fényt mint «nem fényt» mutatnak és így válik itt világossá, hogy csak az energia egy *formája* a fény, nem pedig az energia *maga*. Itt sikerül tehát a fizikának igazi energiát érzékeltetni, az egyetlen formájában, melyben lehetséges: a negativumban; mint tiszta hiány a magam, a kísértelő, a megfigyelő érzék tevékenységében.

meg, hanem csak intuición útján jöhet rá kiki maga. Ennek az útját mutatja meg a *nyolcrétű út*, illetőleg annak utolsó állomása, a dolgokon való mélységes elmélyedés, gondolkodás, meditáció.

Világos és sima megoldás, mihelyt az első lépést megtettük a Buddhó-igazság megértése, elfogadása felé. Csak az első lépésre kell hogy személyes, egyéni diszpoziciónk vezessen. Mindenütt a magunk erejével, a magunk gondolkodásával kell a hamisból, a hazugból, a valótlanból és a megtévesztőből az örök-egy-igazat kiragadnunk. Jutalom nem jár érte senkitől.

Akinek ez az erő, ez a kritika vagy ez az intuición nem adatott meg, annak a Buddhók hiába mutatták meg az utat. Marad számára a hit útja, a hité, mely elringat, elkábít, elnémít minden kételyt, minden aggályt, talán minden szenvedést is. Vak és sziklaszilárd hité és reménységé, melyből ép úgy fakadhat a szeretet forrása, mint a tudásból.

SZEMELVÉNYEK

BUDDHISTA PARABOLÁK

(IND EREDETI ÉS KHÍNAI FORDÍTÁSOK NYOMÁN)

ANICCSAM.

(A Dhammapadam khinai fordításból Fa-Khen-King-Tsu.)

Egy alkalommal mikoron a mester Rádzsagaham mellett a bambusz-ligetben időzött, elment a városba prédikálni és hazamenet találkozott egy hajcsárral, aki egy gulya hizott marhát hajtott a város felé. Ekkoron mondotta volt:

Úgy mint ez az ember bottal a kezében hajtja, vezeti a marháját, ép úgy teszen az öregség és halál az emberrel. Vigyáznak az életére, mely elpusztul; és mindazok közül, kikre vigyáznak, nincs egy sem, akármilyen rangban legyen is, férfi vagy nő, szegény vagy gazdag, hogy végül el ne virulna és el ne tűnnék. Minden nap és éjjel elvesz egy darabkát abból a kicsiny időből, mely mindenkinek adatott, aki született; nincs más, mint a néhány esztendő virulása és apránkénti hervadása és mindennek vége, mint ahogy lassan kiszárad a pocsolya.

PUNDARI.

Volt egyszer Rádzsagrihában egy híres kurtizán, Pundari, akinek formái a legtökéletesebbek voltak és oly kecses volt, hogy messze földön nem

akadt párja. A mester akkoron a város közelében a Gridhrakúta hegyekben időzött.

Ez a leány megunta eddigi életmódját és elhatározta, hogy Buddhóhoz csatlakozik és bhikkhuni lesz. Elindult tehát arra felé, ahol a mester lakott és félúton felérve a hegyre, megállt egy forrás tiszta vizénél, hogy szomjúságát csillapítsa; mikor a vizet szájához emelte, meglátta arcának tükörképét a forrásban és akaratlanul is észrevette a maga összehasonlíthatatlan szépségét, arcbőrének finomságát, rózsás aranyhaját és kecses alakját. Mikoron pedig meglátta magát így, megváltoztatta szándékát és így szólott: «Nem kár, hogy valaki, aki ilyen bűbájosan szépnek született, kimenjen a világból és bhikkhuni legyen? — nem! inkább legyen részem minden élvezetből és legyen ezzel vége! — ezzel készülődött, hogy visszaforduljon és hazamenjen. De időközben Buddhó, látva a körülményeket és tudva, hogy Pundari már megérett arra, hogy megmentessék (megtérjen) rögtön átváltozott csodaszép nővé, végtelenül szebbé még, mint Pundari. Amint összehozta az út őket, a kurtizánt az idegen nő szépsége teljesen megzavarta és megkérdezte: «Honnan jössz te gyönyörű teremtes? És hol van a te atyafiságod? és miért utazol így egyedül szolgálk nélkül!» Mire az idegen felelé: «Visszatérek abba a városba, és bár még nem találkoztunk és nem ismerjük egymást, álljunk össze és menjünk együtt.» Erre azután együtt foly-

tatták útjokat, míg egy bizonyos forráshoz értek, az út mellett és leültek. Végül elakadt a beszélgetésük és az idegen szépség, Pundari térdéhez támaszkodva, elaludt. Egy idő múlva, mikor a kurtizán barátnőjére tekintett, megborzadt a változás láttára. Oly förtelmessé vált, miként egy hulla, arca halotthalvány, fogai kiestek, a haja kihullott, utálatos férgek rágcsálták egész testét. Borzadva és megijedve menekült Pundari e helyről és így kiáltott fel: «Mily mulandó az ember szépsége!» és elsietett újból abba az irányba, amelyben Buddhó lakott és megérkezve a mester lábához vetette magát és elmondotta neki, ami vele történt, mire Buddhó így szólította meg: «Négy dolog van a világon, ami mindig kell, hogy fájdalmat és csalódást okozzon. Hogy valaki, legyen az bármilyen csodaszép is, kell hogy megöregedjen. Hogy valaki bármily erős rokoni vagy más szeretet kapcsaival fűzzön valakit magához, kell hogy elváljon azoktól, kiket szeretve szeret és hogy vagyjon, akár mekkora tömegben lett legyen felhalmozva és össze téve, kell hogy ismét elszéledjen és elvesszen. És még a következőt tette hozzá a Világ Mestere:

«Az öregség magával hozza minden testi vonzó-erő elvesztését; elhervadás és betegség által elpusztul az ember; görnyedt testtel, elpuhult hússal — ez az élet vége. Mi haszna ennek a testnek, ha ott fekszik rohadva a Gan-

gesz partján? Hiszen csak tömlöce betegségnek és öregség és halál kinjainak. Élvezetekben elmerülni és hiúságának áldozni: ez csak súlyosbítja a bűnök terheit és elfelejteti vele egy időre azt a változást, melynek be kell következnie. És nem segíthet rajta fia, sem atyja vagy testvére: halál kopog az ajtaján és nincs barátja, aki segíthetne rajta.»

Ezen szavakat hallva a kurtizán megértette, hogy az élet csak olyan, mint egy virág és hogy nincs semmi más állandó, mint a nibbánám és így engedélyt kért arra, hogy bhikkhuni legyen, ami megadatván neki, lenyírta haját, felölté a sárga ruhát és mindazok szíve, akik hallották Buddhó igéjét, kimondhatatlan örömmel telt meg.

A HELYES TANÍTVÁNY.

Lakott egyszer Sávatthiban egy nemes-ember, Szudatta, Buddhó tanítványa. Volt neki egy barátja, Szudána, aki hitetlen volt. Egyszer megbetegedett és nem kapván senkitől, akiért küldött, segítséget, barátja Szudatta elhatározta, hogy elküld Buddhóért és megkéri, látogassa meg a barátját. Kívánságát teljesítve Buddhó eljött, és testével, mely dicsőséges, mint a nap, belépett Szudána házába és leült. (Itt prédikációt tartott a lelki [morális] betegségekről, melyeknek az ember alá van vetve és ezután így folytatta):

«A nap feladata, hogy fényt adjon; az atyának feladata, hogy kedves és rokonérvésű legyen;

az uralkodónak kötelessége, hogy visszatartson és kormányozzon; a ráció emberének (a bölcs férfiúnak) kötelessége a tanítás figyelmes meghallgatása; az orvos gondja, hogy az emberek életét meghosszabítsa; a harcos dicsőséges győzelemre vágyik; és így vallásosság (dhammó) a bölcsesség birtokában uralkodik. Boldog séta az életen keresztül a világ öröme; egy barát arra való, hogy tanácsainak éljünk; egy társ választása tügg az alkalomtól, melyre szükségeltetik. Az asszony szépségének látása a szoba öröme, a bölcsesség bizonyítéka a beszéd; ahhoz hogy valaki uralkodó legyen, helyesen kell diszkriminálni tudnia; *kétely és tévedés eloszlatásához a legmagasabb bölcsesség (bódhi) szükségeltetik; aki kutatni akarja békének és pihenésnek alapjait, annak képesnek kell lennie hűségesen betartani a Törvény kincseit (előírásait)...*

A TAN GYÜMÖLCSE.

Rádzsagahamtól délre, körülbelül 200 li távolságban a várostól, volt egy nagy hegy. Ezen a hegyen keresztül vezetett egy mély és magányos szoros és ebben volt az országút, Dél-India felé. Ebben a mély útban ötszáz rabló ütötte fel tanyáját, akik megrabolták, megölték azokat, akik azon az úton jártak. A király hiába küldött hadat ellenük, hogy elfogják őket: mindig szerencsésen megmenekültek.

Buddhó akkoron a közelben lakott és meg-

fontolva ezen emberek dolgát, hogy ugyanis nem tudják, hogy voltaképen mit is cselekesznek, és bár ő azért jött a világra, hogy az embereket tanítsa, mégis ezek szemei őt még nem látták volt, elhatározta, hogy felkeresi őket.

Következésképen gazdagon, pazarul öltözött emberré változtatta át magát, szépen feldiszipított és felkantározott ménen, karddal és íjjal felfegyverkezve, arannyal és ezüsttel telt zsákokkal nyereg táskáiban és ékkövekkel kirakott lószerszámmal.

Mikor belépett a szorosba, lova hatalmasat nyerített. Az ötszáz rabló a hang hallattára felugrott és megpillantva az utast, felkiáltottak: «Még sohasem volt ily dús zsákmányra kilátásunk; gyerünk és fogjuk el!» Így hát hozzáláttak, hogy körülzárják az utast, hogy menekülését lehetetlenné tegyék; de ő íjjának egy lövésével keresztülfúrta az ötszáz rablót és kardjának egy csapásával valamennyit megsebesítette.

Földre hullva a rablók így kiáltottak fel: «Micsoda isten ez? Oh, bárcsak kihúzná a nyilakat és könnyítene azokon a keserű kinokon, melyeket sebeink okoznak!» Erre az utazó elmagyarázta nekik, hogy ezek a sebek jelentéktelenek azokhoz képest, melyeket a szenvedés — mely a világon uralkodik — okoz, a hitetlenség és a kételyek sebeihez képest és hogy csak a tanításra való komoly figyelmen alapuló bölcsesség képes azokat a sebeket meggyógyítani; és azután még hozzáfűzte és mondá:

«*Nincs oly fájdalmas seb, mint a szenvedés* — oly hegyes nyíl, mint az *együgyűség*. Semmi sem gyógyítja meg ezeket, mint *komoly figyelem* vallási oktatásra. Ettől lesznek *látókká a vakok*, a sötétben eltévedtek pedig megvilágosodnak. Az embereket ez vezeti és irányítja mintegy szemekként, melyek a vaknak adattak. Ez képes hihetetlenséget megszüntetni, fájdalmat eltüntetni, örömet fakasztani; a legnagyobb bölcsesség azok jutalma, akik «hallanak.»

Mikor a rablók ezt meghallották, megbánták gonosz életüket és arra a nyilak kiestek a sebekből és a kardsebek maguktól begyógyultak. Azután tanítványai lettek a Mesternek és békeséget, nyugodalmat leltek.

EGYSZERŰ HIT.

A Dhammapadam kínai fordításában az *egyszerű hitnek* erejére vonatkozólag a következő két legendát találjuk. (Samuel Beal, London, 1902. Dhammapada from the chinese, pag. 61. stb.)

Volt egyszer réges-régen Srávastitól délkeletre egy nagy folyó, nagyon mély és nagyon széles és ennek partján egy kis falu, körülbelül ötszáz ház, melyek lakói még nem hallották az idvezülés hírért és ennek következtében teljesen világi-ságba és önző életbe voltak elmerülve.

A Világ Bölcse, aki mindig az emberek idvezülésére gondolt, elhatározta, hogy elmegy ebbe a faluba, hogy a népnek prédikáljon. Ehhez ké-

pest elment a folyó partjára és leült egy fa alá. A falu népe látva megjelenésének dicsőségét, tisztelettel közeledett feléje, hogy imádja. Mikor pedig ezt megtették, Buddhó prédikált nekik, de ők nem hittek szavainak. Erre azután Buddhó egy embert jelentetett meg, aki a folyó déli részéről jött, ahol a víz igen mély és az áram igen erős volt, sétálva a víz színén; és imígyen megérkezve Buddhóhoz közeledett és lehajolva mélyen, tisztelé őt.

Mikor a nép látta ezt a jelenést, álmélkodva kérdezték az embert, honnan jött, mert: «soha életünkben nem láttunk még ilyet, hogy egy ember a víz felületén járjon. Mondd meg nekünk, milyen mesterséggel tetted ezt és hogy volt az, hogy az áram nem nyelt el.» Mire az ember felelé: «A folyó déli partján lakom és mindig tudatlanságban és együgyűségben éltem, míg meg nem hallottam, hogy itt van Buddhó és tanítja az idvezülés útját, mire elérkezvén a folyó partjához és nem lévén időm, hogy átvitessem magam, kérdeztem az embereket, hogy mély-e és hogy nem-e mehetnék rajta keresztül csónak nélkül.» Mire ők felelék: «Oh igen! mehetsz rajta keresztül minden félelem nélkül. Erre aztán át-sétáltam, mert hittem nekik. Egyszerűen és semmi más nem képesített arra, hogy így cselekedjem.»

Erre Buddhó így szólt: «Jól beszélsz — ez jól volt mondva. Csak olyan erős hit, mint a tied, mentheti meg a világot örökös születés és a

halál tátongó örvényétől; ilyen hit egyedül képesíti őket arra, hogy átjöhessenek száraz lábbal (a másik partra)» és azután még ezeket fűzte hozzá:

«Hit átmegy a vizeken, úgy mint a hajó kapitánya (bárkáját kormányozza tengereken keresztül); mindig haladva a szenvedés leküzdésében, a bölcsesség biztosan elvezet a tulsó partra. A bölcs férfiú, aki hittel él, szent életének jutalmaképpen önzetlen boldogságot élvez és minden szennyet eldobott. Hit kormányozza az igaz bölcsességet (vagy: találja meg az utat); vallás vezet a haláltól való megszabadításra; hallás útján jön a tudás, amely megvilágosodást hoz magával; hit engedelmességgel (erkölcsös léttel) a bölcsesség útja: biztosan követve azt, az ember megszabadul kínjaitól és így képes áthaladni és kikerülni a rombolás örvényét.»

Mikor ezt meghallották, a falu lakói szívét öröm töltötte el és követve az öt szabályt, képesek voltak Buddhóban hinni. (Mahájánam-iskola.)

EGYSZERŰ HIT.

Pi-Lo-To.

Mikor Buddhó élt e földön, volt egy nemes ember, Su-Lo-To (Sraddha?), igen gazdag, aki vallási meggyőződésből elhatározta, hogy a bőjt (esős időszak) minden hónapjának nyolcadik napján megvendégeli Buddhót és tanítványait; de

ezen alkalmakkor sem fiai, sem unokái sohasem jelentek meg, mert más dolgokkal voltak elfoglalva. Végül meghalt a nemes és mivelhogy a gyermekek közül egyik sem akart törődni avval, hogy Buddhót megvendégelje, egy szolgálójú, Pi-Lo-To (Vraddhâ?) elhatározta, hogy ő megteszi. Következésképen kikölcsönzött magának 500 darab pénzt és meghívta vendégül házába a Mestert és az ő 1200 tanítványát. Az ebéd végeztével, mikor a vendégek eltávoztak, nyugovóra tért; mikor oh! másnap reggel felébredt, a házat tele arannyal, ezüsttel és mindenféle drágakövekkel találta.

Mikor elment Buddhóhoz, a Mester megmagyarázta neki, hogy ez hitének az eredménye és azután még a következőt mondotta:

«A hit gazdagság! Az engedelmesség gazdagság! A szerénység is gazdagság! A hallás gazdagság, és ez a jótékonyság is! A bölcsesség kétszeres gazdagság! A hit útjait járva, az ember megérti az igazságot. A bölcsesség olyan, mint a szandál annak a lábán, aki jár. Tanítást tisztelettel elfogadni és el nem felejteni, bárki legyen is és bárhol született, az gazdagság: nem kérdés, hogy férfi-e avagy nő, csak ez az, ami végül hasznos. Aki bölcs, megérti ezeket a szabályokat.»

Hallva ezt Pi-Lo-To, képes volt hinni és tanítvánnyá lett; és így felesége és gyermekei. (Mahájánam-iskola.)

KÖNYÖRÜLETESÉG.

Ho-Meh.

A Dhammapadam kínai fordításából.

Volt egyszer régesrégen, még Buddhó idejében egy bizonyos hatalmas király, Ho-Meh nevű, aki egy bizonyos vidéken uralkodott, ahová Buddhó és az ő szerető tanításának híre még nem ért volt el; de a vallásos szokásai a rendesek valának: áldozatok és istenekhez való imádkozás.

Történt, hogy a király anyja megbetegedett és az orvosok hiába próbálták az ő gyógyszereiket és az összes bölcs embereket összehívták tanácskozásra, hogy mi volna a legjobb, hogy a beteg visszanyerje egészségét. Néhány év után, amely idő alatt állapota nem javult, az anya-királynő 200 híres brahmanért küldött és megkérte, hogy használják természetfeletti tudományukat és keressék ki a napból, a holdból és a csillagokból, mi volna az ő gyógyulásának útja. Ezek a brahmanok feleltek: «Haszontalan dolog volna ezt megkísérelni, mert az égi jelek ellenkezőben vannak és nem kedvezőek.» Mikor pedig a király kérdezte, mit tegyen, feleltek: «A városon kívül keress egy megfelelő helyet, simát és laposat, tisztátlanság nélkül és a négy világtájak felé száz különféle állat mutattassék be áldozatul a napnak, a holdnak és a csillagoknak és az egész koronázásaképen egy fiatal gyermek az ég kiengesztelése céljából.» Erre azután a király saját személyében anyjával együtt elment a kijelölt helyre,

hogy résztvegyen az áldozatban, hogy a csillagokat és égi testeket kiengesztelje. (Itt következik annak leírása, hogy rendeli meg a király, hogy száz darab állatot, elefántot, lovat, barmot, juhot stb. miként hajtsanak a keleti kapun ki az áldozati helyre és hogy a barmok keserves bőgése hogy rengette meg az eget és földet.)

Erre azután Buddhó, kinek szívét megindította a könyörületesség, megérkezett a helyszínére, prédikációt tartott a «szeretetről minden lények irányában» és azután még a következő szavakat fűzte hozzá:

Ha egy ember száz évet élne is és egész figyelmét és idejét arra szentelné, hogy az isteneknek áldozatot mutasson be, elefántokat és lovakat áldozva és más dolgokat, mindez nem érne fel a tiszta szeretetnek egyetlen könyörületeselekedetével, mely életet ment meg.

Ezen prédikáció következtében és Buddha dicsőséges testének szemlélete folytán az összes jelenlevők megtértek és tanítványaivá lettek.

CSITTAVAGGÓ.

Koncentrált gondolkodás. (Legenda a Dhammapadam kínai fordításából.)

Régesrégén, mikor még Buddhó élt a világban, élt egyszer egy vallásos aszkéta férfiú, aki egy folyó partján egy fa alatt lakott. Miután vallásos gyakorlatokban gyakorolta magát tizenkét éven keresztül, még mindig képtelen volt magát teljesen megtisztítani világi gondolatoktól vagy kiűzni magából a világi örömök emlékét, ugyanis

azon örömöket, melyek a látásból, hallásból, szaglásból, tapintásból, izlésből fakadnak vagy azon dolgok tulajdonságaiból, melyek őt körülvették, és így tizenkét év alatt sem sikerült teljesen megtisztulnia. Buddhó, látva az ő tehetségét az idvezülésre, számanéróvá változott át, odament a fához, amely alatt lakott és közel hozzá leült. Egy idő múlva, épen amikor a hold kisütött, hó! egy teknősbéka jött ki a folyóból és megindult a fa felé. Ugyanakkor egy éhes folyami kutya (hód?) közeledett feléje, hogy megfogja a teknősbékát és megegye. De nem támadhatott olyan gyorsan, hogy a teknősbéka be ne huzta volna fejét, végtagjait és farkát a teknője alá, teljes biztonságra, úgy hogy a kutya sehol sem férhetett hozzá. És alig távozott a kutya csalódottan, a teknősbéka kibujva teknőjéből, ment szép csendesesen megint előre, mint annakelőtte. Erre az aszkéta így szólott a számanéróhoz: «Csalódottan távozott a kutya ebédjétől, mert a teknősbékának mentőpajzsa van.» Mire a számanéró így felelt: «Tudok egy embert, aki ettől nagyon különbözik. Ez a férfiú megfelelkezve minden földi dolgok mulandó voltáról, Márónak könnyű prédájává esett. Mikor teste felbomlott, «lelke» eltávozott, beleesett az ismétlődő születések végtelen formáinak körforgatagába, áldozatul szenvedésnek és nyomorúságnak, melyet rosszul szabályozott gondolatai okoztak; és azután még a következő szavakat mondotta:

*«Ez a te tested hamarosan visszatér a földre — a te formáid megsemmisülnek, a te szellemed eltávozik, — miért hát rabszolgája lenni ennek a lakásnak? Az elme az, amely saját képére formálja a lakóházát; már a leg-
régibb időktől fogva a gondolatok tévutain járva, az elme maga okozza nyomorúságait. Maga a gondolat az, amely előidéz (-i a szenvedést), sem apa, sem anya nem tehet ennyit; ha a gondolatok arra irányíttatnak, ami helyes, akkor szükségszerűleg boldogság ennek a következménye. Elrejtve a hat «étvágyat», mint a teknősbéka a tagjait, megőrizve a gondolatokat, mint a várat őrzik a sáncárkok, a bölcs férfiű győzni fog az ő küzdelmében Máróval és megsza-
badítja magát minden jövőbeli nyomorúságtól».*

Erre az aszkéta, hallva ezen szavakat, félretett minden érzéki vágyat, elérte az arahat állapotát és felismerve Buddhót a számanéro alakjában, lábához borult; és minden dévák, nágák és szellemek, kik ama helyet körülvették, kimondhatatlan gyönyörűséggel örvendeztek szívükben.

AZ IGAZ HITRŐL.

Legenda a Dhammapadamból.

Volt egyszer régesrégen Rádzsagaham közelében, a Gridhrakúta hegység háta mögött egy falu, vagy hetven család, mind brahman. Buddhó meg akarván őket világosítani, elment a helységbe és leült egy fa alá. A nép látva megjelenésének méltóságát és testének dicsőséges szépségét, kö-

réje gyülekezett, mire ő megkérdezte a brahmanokat, mióta laknak már a hegyek között és mivel foglalkoznak. Erre feleltek: «Mi már harminc generáció óta élünk e helyen és a mi foglalkozásunk a marhatenyésztés», mikor pedig vallási meggyőződéseik felől érdeklődött, feleltek: «Mi tiszteljük a napot, a holdat, az esőt, a vizet és a tüzet és áldozunk nekik a változó évszakok szerint. Ha valamelyik közülünk meghal, összejövünk és imádkozunk, hogy a Brahma-égben szülessen újra és így kerülje ki a további transzigrációkat». Buddha erre így válaszolt: «Ez nem biztos út, sem nem alkalmas arra, hogy a továbblétezés három rossz útjától meneküljete. A helyes út az én tanom követése, igaz tanítványokká válva és teljes önuralmat gyakorolva, hogy a nibbánamot elérjétek. És azután még a következőket mondotta:

«Azok, akik elfogadják igazságnak azt, ami nem igaz, és azt, ami nem igaz, igazságnak, ezek helytelen álláspontot foglalnak el (falsi studii participes) és soha sem vezettetnek igaz üdvösségre. De igazságnak ismerni azt, ami igaz, és hamisságnak azt, ami hamis, ez tökéletes helyesség, és ez vezet igaz üdvösségre. Mindenütt a világban halál van, nincs nyugalom egyikében sem a «három» világnak. A dévák tényleg a boldogságnak egy periodusát élvezik; de az ő boldogságuknak is kell, hogy vége szakadjon és nekik is meg kell halniok.

Helyesen megfontolni ezt, mint minden létezőnek feltételét, hogy nem születhet semmi, aminek nem kellene meghalnia, és ezért vágyódni arra, hogy születést és halált kikerüljünk, ez magunkat igaz hitben gyakorolni.

A hetven brahman, hallván ezeket a szavakat, azt szerették volna, hogy rögtön számánérók lehessenek; mikor őket Buddhó ezen elhatározásukban megerősítette, kihullott a hajuk és ők igazi tanítványok képét mutatták. Erre mindnyájan felkerekedtek a viharó felé, de az azután feleségeik és gyermekeik iránti gondolatok ébredtek bennük, míg ugyanakkor heves eső akadályozta meg őket a továbbhaladásban. Erre Buddhó belátva gondolataikba, tíz házat jelenített meg az országút szélén, amelyben menedéket kerestek, de mikor beléptek az egyikbe, észrevették, hogy az eső beesik a tetőn és hogy nem igen nyújt védelmet az esőtől, mire Buddhó a következő megjegyzést tette:

«Mint mikor a ház teteje nincsen rendesen befedve, az eső utat talál és becsepeg a házba, úgy ha a gondolatokat nem ellenőrizzük gondosan, a vágyak hamarosan keresztülesnek minden jó elhatározáson. De mint, ha a tető jól el van zárva, az eső nem csepeghet rajta keresztül, úgy ellenőrizve gondolatainkat és megfontolással cselekedve, semmi ilyen (érzéki) vágy nem támad bennünk, hogy megzavarjon.»

. Mikor a hetven brahman ezeket a szavakat meghallotta, bár tudták, hogy vágyaikat el kel-

lene nyomniok, nem voltak még teljesen mentesek a kételyektől, de azért mentek tovább.

Mikor így haladtak előre az úton, illatos papírost találtak a földön és Buddhó megragadta az alkalmat, hogy figyelmüket felhívja reá és ezután, látva valami halmaradékot is, figyelmüket felhívta annak bűzére és azután ezeket a szavakat fűzte hozzá:

«Az, aki összeáll a nemtelennel és alacsonnyal, ugyanúgy felveszi annak jellegét, mint az, aki valamely bűdös dologgal foglalatoskodik; rosszabbról rosszabbra jut és ész nélkül tökéletesíti magát a gonoszságban. De a bölcs ember (bölcsekkel érintkezve), azoknak jellegét veszi fel, mint ahogy az édes dolog illata rajta ragad azon, aki vele foglalatoskodik; haladva a bölcsességben, gyakorolja az erényt, közeledik a tökéletesség felé és meg van elégedve.»

Mikor a hetven brahman ezt meghallotta, meggyőződtek arról, hogy az a vágyuk, hogy hazamenjenek és újból személyes kényelemben dúlakodjanak, a rossz illathoz hasonló, mely szinte hozzájuk tapadt; eldobták maguktól ezen gondolatokat és előre haladva, elérték a Vihárót és végül elérték az arahatok boldogságát.

ÖNHITTSEG.

Volt egyszer, mikoron a Buddhó Kanszambi vidékén egy bizonyos Viháróban, mely neveztetik a «szép hangunak», időzött és hirdette igéjét, egy

bizonyos brahman, akinek az Írások ismeretében nem volt párja.

Mikoron pedig ez észrevevé, hogy nem talál párjára a tudományban, égő fáklyát vitt kezében, akármerre is ment. Egyszer valaki egy város piacán, mikor így menni látta, megkérdezte tőle ennek a feltűnő viselkedésnek okát, mire így felelt: «A világ oly sötét és az emberek oly együgyűek, hogy ezt a fáklyát viszem, hogy világítsak, amennyire tudok.» Ebben az időben Buddhó átváltozott magas hivatalnokká, aki ott ült a piactéren igazságosztó székében és így szólította meg a brahmánt: «Hó! Te! mit akarsz az égő fáklyával?» Mire a brahman így felelt: «Az emberek úgy be vannak burkolva tudatlansággal és sötétséggel, hogy ezt a fáklyát viszem, hogy világítsak nekik.» Erre a hivatalnok újból kérdezte: «És olyan tudós vagy-e, hogy ismered a négy Védát, melyek a Szent Írások közepén vannak, még pedig az Írást az irodalomról, az Írást az isteni testekről és a paradicsomról, az Írást a kormányzásról és az Írást a katonai tudományokról?» A brahman kénytelen volt bevallani, hogy ezeket a dolgokat nem ismeri, eldobta fáklyáját és Buddhó megjelenvén dicsőséges testi-ségében, ezeket a szavakat tette még hozzá:

«Ha akárki ember, akár tanult valamit, akár nem, oly nagynak képzei magát, hogy másokat lenéz, olyan, mint egy vak ember, aki gyertyát tart a kezében — ő vak, de másoknak világít.»

BUDDHÓ-MONDÁSOK

A SZENVEDÉSRŐL.

Nincs olyan égő tűz, mint a vágyakozás; oly bűn, mint a gyűlölet, oly szenvedés, mint a lét szenvedése. Nincs nagyobb boldogság, mint a kedély nyugalma.

Dhammapadam.

Akár felemelik szavukat a Buddhók, akár nem, testvéreim, mégis tény az és minden létezésnek egyetlen és szükségszerű jellegzetessége, hogy a létezés minden egyes alkotó eleme fájdalomnak van alávetve. Ezt a tényt a Buddhó felismeri és magáévá teszi és ha felismerte és magáévá tette, ezt kihirdeti, tanítja, nyilvánosságra hozza, köz-hírré teszi, apró részleteiig megmagyarázza és világossá teszi, hogy minden létezésnek alkotó elemei szenvedésnek vannak alávetve.

Anguttara-nikájó.

A SZENVEDÉS OKÁRÓL ÉS ANNAK MEGSZÜNTETÉSÉRŐL.

Aki leigazza a vágyakozást, amit nehéz legyőzni, arról leperreg a fájdalom, miként a vízcsepp a lótoszlevélről.

Dhammapadam.

Vágyaitól üldöztetve, az emberiség ide-oda fut mint a nyulak a vadászok körében. Azért a ta-

nítvány, aki a szentséges életet küzdi ki magának, kell hogy ezen vágyait elnyomja.

Jó az, a testet uralmunkban tartani, a nyelvünket megzabolázni, a gondolatainkat korlátokban tartani: jó a teljes önuralom. Az a tanítvány, aki mestere magának, minden fájdalomtól megszabadul.

Dhammapadam.

A szórakozás utáni vágy minden szenvedés forrása; olyan ellenség ez, aki jóbarátunk álarcában lopózik be hozzánk. De a gyönyör utáni vágyakozás olyan, mint a lobogó láng, mely a házunk kellő közepében kitör.

HELYES BESZÉD.

Udvarias viselkedés a szívet békében tartja: ha ez hiányzik, minden erény magja kihal.

Fo-sho hing tsan-king.

A haragosat kedvességgel nyerjed meg. A jóval győzzed le a rosszat. Győzd le a zsugorit bőkezűséggel és a hazugot az igazság igéjével.

Dhammapadam.

HELYES TETTEK.

Aki csak az igazságosság útjait járja, közel van hozzám, legyen bármi távol tőlem.

Fo-sho-hing-tsan-king.

A Buddhó semmibe se veszi az áldozatot (ajándékot), amit neki hoznak, hanem csak azokat az

adományokat, melyeket azoknak juttatunk, akik
szükséget szenvednek.

Milindopanyhó.

Amilyen én vagyok, olyanok ők is. Amilyenek
ők, olyan vagyok én is. Így identifikálva magát
másokkal a bölcs, sem nem ő, sem életétől mást
meg nem fosztat.

Szutta-nipátó.

Durvának és kegyetlennek lenni, rágalmazni,
hűtlennek lenni, a szenvedővel együtt nem érezni,
senkinek alamizsnát nem adni, büszkének, kap-
zsinak lenni — *ez*, nem pedig a húsevés tesz
tisztátalanná.

Amagandha szuttam.

Nem én vagyok az, aki a világgal rendelkezik,
hanem a világ rendelkezik vélem. Az igazságnak
tanítója senkivel a világon nem rendelkezik.

Samyutta-nikáyó.

Egyetlen jóra való embert táplálni, végtelenül
nagyobb érdem, mint az ég és a föld, a szelle-
mek és démonok kérdését tanulmányozni, ami
annyi embert foglalkoztat.

Ugyanott.

Bármily nagyok és szorosak azok a kötelékek,
melyek e világban rokonainkhoz és szeretetteink-
hez fűznek, a halál pillanatában csak *egymagunk*
járunk egyedül, elhagyottan; egyetlen támaszunk
akkor jó cselekedeteink.

Fo-sho-hing-tsan-king.

Könnyen meglátja az ember a felebarátja hibáját; a saját maga hibáját ellenben csak nagy nehézséggel. Szíves örömet fedik fel szomszédjuk fogyatékosságait, de a magukét gondosan takargatják, elrejtik, mint a csaló a hamisított kockát.

Dhammapadam.

HELYES ÉLET.

Ami neked fájdalmat okoz, ne sebesíts meg vele másokat.

Udánavaggó.

Nem a magam üdvössége céljából gyakorlom a határtalan jóakaratot. De szeretem a jóakaratot, mert az a kívánságom, hogy jót tegyek a világgal.

Dzsáta Kamálá.

Az igazán erényes tisztán szánalomból is segíteni fog a szenvedőn, nem azért, mert személyes előnyt remél és vajmi keveset törődik avval, hogy jó tettét mások is látják-e vagy nem.

HELYES IGYEKEZET.

Minden élő boldogságra törekszik. Szánakozó szeretetedbe minden élő teremtetett lényt fogadj be tehát.

Mahávamszó.

Miként a jázmin lerázza hervadt virágját, rázátok le, tanítványaim magatokról az érzéki örömek vágyát és a gyűlöletet.

Dhammapadam.

A leggazdagabb ember is, ha kedélye elégedetlen, szenvedés és veszteségek áldozata. A szegény ember is, ha megelégedett, bátran gazdagnak nevezhető.

Fo-sho-hing-tsan-king.

Aki lusta volt és azután eldobta magától a lustaságot, aki bűnök után a jó útra fordul, e világ sötétségében úgy világít, miként a teli hold felhőtlen éjszakában.

Dhammapadam.

Azt mondjátok, az ember csak legyen könnyelmű, amíg fiatal, ha megöregszik, akkor legyen jámbor. De miként a gyilkos, úgy követ a halál bennünket, kézben a gyilkok, minden percben lecsapásra készen. Miért várjunk tehát addig, amíg megöregszünk, hogy a jámborság útjait járjuk!

Fo-sho-hing-tsan-king.

Egy ember, azért, mert ősz fürtjei vannak, még nem tiszteletreméltó. Aki szereti az igazságot és kötelességét teljesíti, akiben jó szív, türelem és önuralom lakozik, aki kitartó és hibáktól mentes, ez joggal nevezhető tiszteletreméltónak.

Dhammapadam.

HELYES KONCENTRÁCIÓ.

A bölcs, aki kemény igyekezettel a belátás őr-tornyába a magas hegy tetején feljutott, szenvedésektől tisztultan néz le a szenvedésteli földre.

Mint a hegytetőről a vándor a völgybe, úgy látja lenn azokat, akik oktalanok és nem gondolkodnak.

Dhammapadam.

BÖLCSESEG.

Miként a sötét szobában a lámpa fénye minden körülötte levő tárgyat megvilágít, bármily színűek is legyenek, így világítja meg a bölcsesség fénye minden ember gondolkodását, aki feléje fordul, bármily világi helyzetben legyenek is. A visszavonult remete talán elhibázhatja a célt és a világi emberek egyike a legbölcsebb emberré válhat.

Fo-sho-hing-tsan-king.

ANICCSAM.

Hosszú az éjszaka annak, aki virraszt, hosszú az út annak, aki fáradt, hosszú a lét körforgataga azoknak az elvakult lényeknek, akik nem ismerik a törvényt.

Dhammapadam.

Nem várok semmi jutalmat, még az égben sem kívánok újjászületni, — az emberek javát keresem, szeretném az eltévedteket visszavezetni és felvilágosítani azokat, akik a sötétségben és tévedésben élnek, száműzni szeretném a világból a fájdalmat és a szenvedést.

Fo-sho-hing-tsan-king.

Jóságos akaratú magaviselet békét teremt a szívben. Jóakarat hiányában minden erény magva elpusztul.

Fo-sho-hing-tsan-king.

Az udvariasság a legszebb ékszer. Az a szépség, melyet az udvariasság nem egészít ki, olyan mint egy kert, amelyben nincs virág.

Buddha-csaritam.

Melyik tulajdonképen az igazi ajándék? — Az, amelyért cserébe semmiféle jutalmat nem várunk.

Prasnóttara-maliká.

Úgy miként méreggel kevert eledeltől, irtózom az igazságtalansággal fertőzött boldogságtól.

Dzsátaka-málá.

KÉT BUDDHISTA MESE

**A «SOKATSZENVEDŐ» KIRÁLY ÉS «HOSSZÚÉLTŰ»
KIRÁLYFI LEGENDÁJA A MAHÁVAGGÓBÓL.**

(Oldenberg nyomán.)

Mikor egyszer vizsály tört ki a tanítványok körében, az elégedetleneknek elmeséli Buddhó a Sokatszenvedő király történetét, kit hatalmas szomszédja Brahma-datta országából elüldözött és mindenétől megfosztott. Kolduló barátnak öltözve, menekül feleségével a legyőzött hazájából és ellenségének fővárosában, Benaresben keresett rejtekhelyet és menedéket. Ott a királyné egy fiúgyermeknek adott életet, akit «Hosszúéletű»-nek nevezett; igen okos fiú vált belőle, aki minden mesterségben és tudományban igen ügyes volt. Egyik nap felismerte a királyt valamelyik volt udvari embere és elárulta tartózkodási helyét Brahmadata királynak. Erre megparancsolta Brahmadata, hogy őt és feleségét megkötözve vigyék a város utcáin keresztül és azután odakint négyeljék fel. Hosszúéletű királyfi pedig látta, mikor atyját és anyját megkötözve végighurcolták a város utcáin. Odalépett atyjához, aki így szólott hozzá: «Kedves fiam, ne nézz se túlságos messze, se túlságos közelre! Mert nem ellenségeskedéssel nyugszik meg az ellenségeskedés, fiam. Nem ellenségeskedéssel nyugszik meg az ellenségeskedés».

Erre azután megölték a királyt és feleségét. A királyfi pedig leitatatta az öröket, akik szülei holttestére vigyáztak és amikor elaludtak, megégette a holttesteket és összetett kézzel háromszor körüljárta a máglyát. Azután kiment az erdőbe és szíve szerint kisírta és kipanaszkodta magát, azután letörülte könnyeit, bement a városba és beszegődött szolgálatba Brahmadatta király elefántistállójába.

Énekével, szép hangjával megnyerte Brahmadatta király kegyét, aki őt meghitt barátjává fogadta. Egy nap vadászkirándulásra is elvitte magával. Egyedül maradtak, mert a királyfi úgy intézte a dolgot, hogy a kíséret másfelé legyen.

A király elfáradt, fejét a királyfi ölébe hajtotta és elaludt.

Ekkor így gondolkozott a királyfi: «Ez a Brahmadatta király sok fájdalmat okozott nekünk. Elvette hadseregünket, kíséretünket, földjeinket, kincseinket és készleteinket és megölte atyámat és anyámat. Most jött meg az ideje annak, hogy ellenséges érzelmeimet kielégíthessem.» És kihúzta kardját hüvelyéből.

De ekkor az a gondolat támadt a fiú fejében: «Mikor atyámat a vesztőhelyre vitték, ezt az intést adta nekem: Kedves fiam, ne nézz se túlságosan messze, se túlságosan közelre! Mert nem ellenségeskedéssel nyugszik meg az ellenségeskedés, fiam. Nem-ellenségeskedéssel nyugszik meg az ellenségeskedés. Nem volna helyes, ha

atyám intését megszegném. És ismét visszatette kardját hüvelyébe.

Háromszor úrrá lesz benne az indulat, háromszor is legyőzi atyja utolsó intésének emléke a gyűlöletet.

A király felriad álmából; rossz álom zavarta őt fel. Azt álmodta, hogy a királyfi karddal tör az életére.

Ekkor megragadja a királyfi balkézével Brahmadatta király fejét, jobbjával kirántja kardját és így szólt:

«Én vagyok az ifjú Hosszúéltű királyfi, Sokatszenvedő király fia, ó király. Sok rosszat tettél velünk: elvetted hadseregünket, kíséretünket, földjeinket, kincseinket és készleteinket és megölted atyámat és anyámat. Most jött el az ideje, hogy ellenséges érzelmeimet kielégíthessem.»

Ekkor Brahmadatta király a fiú lábához borult és így szólott: «Ajándékozd nekem az életemet, fiam, kegyelmezz meg az életemnek! fiam.» «Hogy ajándékozzalak én meg téged életeddel, ó király? Te vagy az királyom, kitől nekem kell kérnem, hogy kegyelmezz meg életemnek.» «Úgy ajándékozd nekem az én életemet és én is megajándékozlak a tiédvel, fiam!»

És erre kölcsönösen egymásnak ajándékozták az életüket, kezet fogtak és megesküdték, hogy egymásnak nem lesznek ártalmára.

Brahmadatta, Benares királya pediglen megkérdezte a királyfitól: Kedves fiam, amikor atyád halála előtt így szólott hozzád: Ne nézz se túl-

ságosan messze, se túlságosan közelre. Mert nem ellenségeskedéssel szűnik meg az ellenségeskedés; nem — ellenségeskedéssel szűnik meg az ellenségeskedés. «Mit értett atyád ezalatt?» Amikor atyám halála előtt azt mondotta nekem: «Ne nézz túlságosan messze», ez azt jelenti: «Ne engedd a gyűlölködést túlságosan soká tartani», ezt gondolta atyám, mikor halála előtt mondta: «Ne nézz túlságosan messze.» És mikor atyám halála előtt azt mondotta nekem: «Ne nézz túlságosan közelre», akkor ez azt jelentette: «Elhamarkodva ne különbözzél össze barátaiddal»; ezt gondolta atyám, mikor halála előtt mondta: «Ne nézz túlságosan közelre.»

És amit atyám halála előtt mondott: «Nem ellenségeskedéssel szűnik meg az ellenségeskedés; nem — ellenségeskedéssel szűnik meg az ellenségeskedés», ezt jelenti:

«Te, királyom, megölted atyámat és anyámat. Ha én most megölnélek téged, akkor azok, akik hozzád hívek, engem ölnének meg és azok, akik hozzám hívek, az én gyilkosaimat. Így a mi ellenségeskedésünk ellenségeskedéssel sohasem jutna nyugovóra. De most, királyom, nekem ajándékoztad az életemet, én pedig neked a tiédet. Így nem — ellenségeskedéssel ellenségeskedésünk megszűnt. Ezt értette atyám, mikor halála előtt így intett engem: «Nem ellenségeskedéssel szűnik meg az ellenségeskedés; nem — ellenségeskedéssel szűnik meg az ellenségeskedés.»

Brahmadatta, Benares királya pedig így gondolkozott magában:

«Csodálatos! Bámulatos! Milyen okos fiú ez a királyfi, aki azt, amit atyja oly röviden mondott neki, ilyen kimerítően meg tudja magyarázni.»

És megajándékozta a fiút mindavval, amit egykor atyjától elvett volt; hadsereggel, kísérettel, a földekkel, kincsekkel és készletekkel és leányát adta hozzá feleségül.

KUNÁLÓ KIRÁLYFI LEGENDÁJA.

(A Divjavadánamból.)

Kunáló királyfi, Aszókó királynak fia, csendes gondolkodó és félrevonulva az udvar zajos életétől, a mulandóság feletti elmélkedéssel tölti napjait. Nevét csodálatosan szép két szemétől kapta, mely olyan ragyogó, mint a kunáló madár szeme.

A királynők egyike heves szerelemre lobbant a királyfi iránt: de ez visszautasítja. A királynő boszút forral és mikor a király egyszer egy távolabbi tartományba utazott, elcsente ravaszul a király elefántpecsétjét és evvel pecsételi meg azt a titokban elküldött parancsot, hogy a királyfinak tépjék ki mind a két szemét.

Mikor megjön a parancs, senki sem vállalkozik arra, hogy a királyfi csodás szép szemére kezessen. A királyfi maga szólítja fel az embereket, hogy teljesítsék a parancsot.

Végre akadt egy ember, fertelmesen csúnya és útálatos, aki vállalkozik.

Mikor a néző és síró tömeg jajveszéklése közben az egyik szemet kitépte, Kunáló a tenyerébe veszi a szemet és mondja:

«Miért nem látod már az alakzatokat, melyeket épen az imént még láttál, durva húsgolyó? Hogy megcsalják enmagukat, mily gáncs érheti az együgyűket, akik rajtatok csüggnék és azt mondják: «Ez én vagyok.» És mikor kint van a másik szem is, azt mondja: «A húsból való szemet, a nehezen megszerezhető tulajdont elszakították tőlem, de megszereztem a bölcsesség tökéletes, hibátlan szemét. A király nem engedi meg többé, hogy fia legyek, de én fia lettem a legmagasztosabb királynak, az Igazságnak. A király jogait, melyhez fájdalom és szenvedés tapad, elvesztettem, de az igazság birodalmának jogarát, mely fájdalmat és szenvedést megszüntet, megnyertem.»

Mikor megtudja, hogy a királyné volt az, aki megvakíttatását elrendelte, így szól:

«Élvezze sokáig boldogságát, életét és hatalmát az, aki a parancsot küldte, mely által oly magas üdvöt nyertem!»

Mint koldus vándorol tova feleségével. Mikor atyjának városába érkezik, a palota előtt lantkisérettel énekel. A király meghallja Kunáló hangját, magához hivatja, de mikor meglátja a vak koldust, nem ismeri meg a fiát. Végül napfényre jut az igazság. A király fájdalmában és méltatlankodásában meg akarja öletni a királynét, de

Kunáló figyelmezteti: «Ha a királyné nemtelenül cselekedett, te cselekedjél nemesen; ne ölj meg egy asszonyt. Nincs magasabb jutalom, mint a jóakaratért: a Tökéletes a türelmet magasztalja.»

És meghajol a király előtt.

«Oh atyám és királyom, nem érzek én fájdalmat. És dacára a kegyetlenségnek, mellyel velem bántak, nem érzem a harag tüzét magamban. Az én szívemben csak szeretet lakozik anyám irányában, aki megparancsolta, hogy tépjék ki a két szemem.»

«Amilyen igazak ezek az én szavaim, úgy legyen a szemem megint olyan, amilyen volt.»

És a két szeme ott ragyogott megint a maga régi gyönyörűségében.

FÜGGELÉK

NÉVMUTATÓ

- Abesszinia** 41.
 Adzsátaszatru király 177.
 Aeschylus 147.
 Agra 181.
 Alári 163.
 Alaungsithu király 186.
 Albatagni 232.
 Algazali 232.
 Alexander 155, 187.
 Alexandriai filozófiai iskolák 188.
 Alopen 195.
 Ambigámó 169
 Anandó 162, 170, 171, 177.
 Ánandó Metteyyó 90, 134, 202,
 Antiochus 155, 187.
 Anuruddhó 172.
 Anzsei 181.
 Arabok 192.
 Arakan 182.
 Arany János 143.
 Archipelagus 186.
 Aristoteles 148, 254,
 Arnold Edwin sir 211.
 Arrhenius 270.
 Aszókó 152, 153, 157, 179.
 Asvaghosha 180, 194.
 Atisa 183.
 Au-Fa-kin 183.
 Ausztráliai szigetek 187.
Babylon 10, 192.
 Baehler L. 211.
 Bagdad 232.
 Baikal-tó 11.
 Bálkh 192.
 Balgasszún-(kara) 11.
 Barthélemy St. Hilaire 200.
 Bassein 182.
 Becker P. 200.
 Bengália 183.
 Bergier R. A. 221,
 Bhandagámó 169.
 Bharana Pandita 181.
 Bhóganágaram 169.
 Bhola Nauth 233.
 Bishop Stanley 204.
 Bohn Wolfgang 210, 222.
 Bolland 211.
 Borel H. 211.
 Boyer 8.
 Bruno Giordano 232.
 Buddha-Gaya 184, 186.
 Buffon 255.
 Burnia 180, 182.
 Burnouf 200.
 Buttocho 182.
 Bühler 156, 157, 187.
Calabria 243.
 Carus Paul 199.
 Cazalis H. 211.
 Ceylon 178, 179, 180, 183, 184,
 221.
 Chapada 182.
 Chi-ki 182.
 Chiu-liu 185.
 Cho-dinasztia 182.
 Clarke Cudworth 23.
 Cirene 187.
 Csi-csi 182.

- Csoma (Kőrösi) Sándor 7, 8, 9.
 Csundó 169.
 Cochín-Khína 181.
 Collier Hon. Eric 218.
 Condillac 255.
 Costa Alessandro 222.
 Cordoba 232.
 Couperus 211.
 Cunningham 153.
 Dahlke Paul 28, 55, 222, 257.
 D'Alembert 255.
 Dahlmann Josef, S. S. 194, 200.
 Dalla 182.
 David Alexandra 224.
 Davids-Rhys 20, 156, 218.
 Dhammó Rakhító 179.
 Dhamma vilassza 182.
 De Gubernatis 210.
 De la Vallée Poussin 200.
 De Lorenzo Giuseppe 210, 222.
 De Milloué 200.
 De Rosny 211.
 Destut de Tracey 255.
 Dévadattó 76.
 Dilthey 254.
 Doan 182.
 Duka Tivadar 140.
 Dutreuil de Rhins 8.
 Dzsambugámó 169.
 Dzsengisz khán 11.
 Edmunds Albert J. 199.
 Egyptom 187, 188, 231.
 Elliott sir Charles 218.
 Eminescu 210.
 Empedocles 191.
 Epirus 187.
 Euklides 263.
 Euphrates 191.
 Fa-Hien 152, 184.
 Falke Robert 209.
 Farnos Dezső 208.
 Fielding 211.
 Flavius Josephus 212.
 Fo-Kwo-ki 184.
 Foucaux 200.
 Fou-nan 184.
 Freud 252.
 Frigyes II. 254.
 Führer 152, 153.
 Gandhara 179.
 Ganges 192.
 Garbe Rich. 194, 195.
 Gauguin 187.
 Germain 187.
 Getták 181.
 Gjellerup Karl 210, 222.
 Góbi-sivatag 183, 192.
 Goilav Grigor 210.
 Gorakhpur 153.
 Greenwood 224.
 Grenard 8.
 Grünwedel 12.
 Guatemala 187.
 Guimet 199.
 Gutzloff 206.
 Guzerat 181.
 Hatthakó 163.
 Hatthigámó 169.
 Hang-dinasztia 181.
 Hayton 11.
 Hardy Spence 204.
 Hartmann 209.
 Hertwig Paul 210.
 Himaláyo 152, 169, 231.
 Himavarthó 179.
 Hiouen-Tsang 153, 154, 185.
 Hippiász 255.
 Hiung nu 9.
 Hobbes 23.
 Hongwanji-nishi iskola 224.
 Houan-fu 185, 191.
 Houan-tartomány 185.
 Hori Kentok 224.
 Hume 255.

- Húnok 182.
 Hutcheson 23.
 Hwui-Sang 185.
 Ibn Rosd 254.
 Idikucsári 12.
 Indo-Khína 183.
 Inmann 199.
 Jacobi 158.
 Japán 101, 180, 192.
 Jáva 187.
 Jézus 199.
 Juncker 210.
 Jougur 11.
 Jónaka Dhammó Rakhitó 179.
 Josephus Flavius 212.
 Judea 188.
 Julien Stanislas 200.
 Kabúl 181.
 Kakúzo Okakura 247.
 Kakutthá 170.
 Kalkutta 156.
 Kambodzsa 180, 187.
 Kant 23, 255, 257.
 Kanton 184.
 Kapilavatthú 152, 155, 162, 184.
 Kara-Balgasszún 11.
 Kasgár 8.
 Kashmir 179, 181.
 Kászalóko király 177.
 Kászjapa Théró 177, 186.
 Khaulí 155.
 Kentok Horí 224.
 Kern 41, 211.
 Khaniska 181.
 Khína 10, 41, 180, 181, 182, 183,
 191, 192, 195.
 Khotán 8, 181.
 Kipling 76.
 Komjáthy Jenő 208.
 Koran 181.
 Korea 180, 182.
 Kovács Ödön 149.
 Kováts I. István 149, 199.
 Kők-yar 9.
 Kőrösi Csoma 7, 8, 9.
 Kumaradzsiwa 182.
 Kuroda Rev. 224.
 Kuszinára 169, 170, 171.
 Kven-lun 8, 9.
 Lahor Jean 211.
 Lamarck 255.
 Lao államok 184.
 Le Coq 12.
 Letya-meg-nau- király 186.
 Lhasa 186.
 Lha-Tsumpa 183, 186.
 Lichtenberger 209.
 Lillie Arthur 199.
 Livorno 98.
 Liszt Ferencz 247.
 Lorenzo de Giuseppe 210, 222.
 Loyang 181, 183.
 Lumbini 154.
 Luzzatti L. 210.
 Ma May Hla Oung 219.
 Mac Gregor Allan 219.
 Mach Ernst 67.
 Madyaganti 179.
 Madyó théró 179.
 Magádha 177, 186.
 Mágasz 135, 187.
 Maháráttó 179.
 Mahayanam 195.
 Maháyószó théró 177.
 Mahindó 154, 179.
 Makkhali Gószaló 159.
 Mallák 169, 171.
 Mandeville 23.
 Mandraszénó bhikkhú 184.
 Maszuri 155.
 Matanga 181.
 Maurya 156.
 Matthew Arnold 251.
 Mei-Tei 181.

- Menandrosz 187.
 Mexico 187.
 Meyboom 211.
 Mexborough Lord 218.
 Milloué De 200.
 Mills Dr. 218.
 Moggaliputtó théró 179.
 Mongolia 180.
 Monier-Williams sir 206.
 Montesquieu 255.
 Morris William 247.
 Mukherji Purna Chandra 155.
 Mysore 179.
Nágaszenó 184.
 Nagardzsúna 180.
 Nag-Tcho 186.
 Nagy Sándor 155, 187.
 Nálandai egyetem 183, 185.
 Nánatiloka 221.
 Nápoly 243.
 Nára 180.
 Narasu Lakshmi 38, 65.
 Nataputtó 158.
 Nepal 41, 152, 153, 180.
 Nestoriánusok 193, 195
 Newman biboros 205.
 Newton Isaac 145.
 Nietzsche 209.
 Nigлива 153.
 Nilus 192.
 Nishi-Hungwanji iskola 224.
 Nordan 249.
Obry 200.
 Oldenberg 158, 159, 206.
 Olaszország 188.
 Olopan 195.
 Orontesz 192.
 Orkhon 11,
 Oudh 152.
 Oxusz 183.
Paderia 153.
 Pamir 191, 231.
 Paracelsus 232.
 Parsifal 247.
 Parthia 191.
 Pataliputto 179, 187.
 Patna 156.
 Pává 159, 169.
 Pegu 182.
 Peppé Claxton 155.
 Perzsia 183.
 Peshawar 185.
 Pfungst Artur 222.
 Pikler Gyula 23.
 Piprává 156.
 Pischel 152, 156.
 Plato 68, 187.
 Plotinus 188.
 Poussin de la Vallée 200, 201.
 Price 23.
 Ptolomäus 155, 187.
 Pundzsab 181.
 Purna Chandra Mukherji 155.
 Pythagoras 191, 231.
Radzsagaham 41, 132.
 Radzsgir 177.
 Radzsputana 181.
 Rapson 8.
 Ratta 186.
 Rémusat 200.
 Révat; 179.
 Réville Jean 191.
 Richard Timothy 194.
 Rohonczy János 209.
 Roma 191.
 Rost Dr. Ernest 218, 220.
Sacatepi 187.
 Sacapula 187.
 Santa Rikshita 183.
 Schopenhauer 209.
 Schultze Th. 31.
 Seydel 199.
 Sénart Emile 8, 200.
 Shaftesbury 23.

- Shakespeare 143.
 Shwe Zan Aung 22, 221.
 Sidón 192,
 Sin 180.
 Siva 125.
 Si-yu-ki 185.
 Smith Howell 251.
 Smith Vincent 152, 155.
 Stoa 255.
 Sri-Szumangala 202.
 Stein Aurel sir 7.
 Strong-sans-gampó király 183.
 Sung-yun 185.
 Suzuki Teitaro 194.
 Szaián 181.
 Szanda Szurya király 182.
 Szangamitta 179.
 Szanghapáló 184.
 Szavátthi 153.
 Szeghy Ernő 197.
 Sziám 180, 182, 184.
 Szindh 181.
 Sziria 187.
 Sziszúnágó király 177.
 Szóna 179, 183.
 Szubbhádra bhikkhú 211.
 Szumáttra 187.
 Szuvana-Bhúmi 179.
Tai-Tsong császár 185.
 Taiso 248.
 Tokakúra 248.
 Tang dinasztia 11.
 Thon-mi-Sambhota 183.
 Teitaro-Suruki 194.
 Ten szán 183.
 Thi-srong király 183.
 Tiberis 192.
 Tibet 8, 41, 180, 183, 195, 243.
 Tien-san 11.
 Tigris 192.
 Tirus 192.
 Toledo 243.
 Tonkó 183.
 Ton-mi-Sambhota 183.
 Tristan 247.
 Turfán 11.
 Turkesztán 10, 193.
Uchida Rev. 224.
 Uchtomskij D. herczeg 222.
 Uchtomskij E. herczeg 222.
 Ugurok 11.
 Upali théró 177.
 Uttará 179, 183.
Vajda János 208.
 Van Bergh v. Eysinga 211.
 Van Eeden 211.
 Van Mierop 211.
 Vattakamáni király 180.
 Vidzsaya Bahu 180.
 Véluvanam 41.
 Vészali 159, 169.
 Voltaire 255.
 Von Hartmann 209.
 Waaren S. J. 211.
 Waddell Lt. Col. 195.
 Wagner Richard 209, 247.
 Wecker O. 194.
 Wildbrandt Adolf 210.
 Wieger Pater 200, 248.
 Windisch 206.
 Wu-Ti 182.
Yang-Tse-kiang 183.
 Yazkard 181.
 Yeon 182.
 Yogorok 11.
 Yónalóka 179.
Zimmermann 170.
 Zsidók 233.

GLOSSZÁRIUM

AZ ELSŐ ÉS MÁSODIK KÖTETHEZ

Abhidhamma. Ultra-Dhammó, a Tipitakam harmadik része, mely a metafizikát tartalmazza hét könyvben. A speculativ buddhista filozófia gyűjtőneve az angol indológiai irodalomban.

Ádzsivo. A nyolcrétű út ötödik foka, élethivatás, foglalkozás, mesterség, szammá-ádzsivo.

Akásza. A formátlan, súly, tömeg és kiterjedés nélküli anyag, amelyből a világegyetem felépül. Megfelel a mi aether-theoriánk szerint az aethernek, mely a világűrt be-tölti és mely utolsó elemzésében: az anyag.

Aniccsam. Minden dolgok változandósága, nem állandósága; keletkezése és elmulása; a mutabilitás, evanescencia, amely mindenre, még az istenekre is kiterjed.

Ápo. A folyékony, cseppfolyós. Ápo-dhātu a cseppfolyós elem. Dr. Rost szerint a kohásiót jelenti physiológiailag.

Arahat (arahat, araham). A Buddhó személyes tanítványai és hívei, akik már ebben az existenciában a szentség olyan fokát érik el, hogy közvetlenül minden további ujjászületés nélkül költöznek nibbánamba. A Mahájánam-iskola ideálja az arahat-állapot elérése, az, aki teljesen kiölte magából a tanhát és elérte a nyolcrétű úton a tökélyt.

Ariyaszaccsáni. Alapigazságok, «szent» igazságok, régi arya igazságok; a négy nagy, alapigazság gyűjtőneve, melyet a Buddhó hirdetett: a szenvedésről, a szenvedés keletkezéséről, a szenvedés megszüntetéséről és a szenvedés megszűntetéséhez vezető útról.

Arúpa (l. Rúpá). **Asvaghosha** (Aṣvaghosha). A Mahájánam első nagy bölcselője. Szerzője a Buddha-Csaritakávyának

(Fo-sho-hing-tsan-king 1. bibliogr. rész). Élt 300, usque 600 évvel a Buddhó halála után. Biztos, hogy történeti személy és nem Siva, vagy Kála personifikációja, mint ahogy Kern (1884. Vol. II. p. 464. Der Buddhismus) gondolja. Kanishka király conciliumán a legenda és khinai források szerint ő elnökölt.

Aszókó (Asoka, Aśoka). Magadhá, Madhurá és Kószaló királya (K. e. 272—232) volt, kinek birodalma az Industól a Gangeszig, a Himalayától az Oceánig ért. Ő emelte a buddhizmust államvallássá. Rendeletei kőoszlopokra róva, ma már teljesen összegyűjtve fekszenek előttünk és igazán nagy és nemes uralkodónak mutatják.

Attá (atmān). A lélek. A Brahman tanítás szerint szigorúan dualisztikus értelemben, a testben emberré vált Bráhma. A Buddhizmus nem ismer lelket, hanem az *Anattá* alapján áll, melynek értelmében minden dolog valóságos, belső lényeg nélküli.

Aviddzsá (avidyā). A bölcseleti értelemben felfogott: tudatlanság; a tizenkét nidánam elseje.

Bháváná. Meditáció, a meditáció gyakorlása.

Bhavó. A lét egész processusa, a lét folyamata, az élet. Bhava-tanhá ez egyéni létnek szomjúhozása és szorosan összefügg a halhatatlan lélekben való hittel (szasszata-ditthi, az örökkévaló lélekben való hit).

Bhikkhu. A Buddhó által alapított szerzetes-rend tagja, aki a vináyó rendszabályokra fogadalmat tesz. Bármikor kiléphet a rendből újból, ha úgy kívánja. A bhikkhúk szigorú szegénységben élnek, mindennapi eledelüket házról-házra járva kell összekoldulniok.

Boddzshangam (Bojjhangam), (szanszkr.: Bodhyanga). A hét boddzshangam a megvilágosodás hét része: a megvilágosodás, az igazság iránti törekvés, erő, öröm, nyugalom, koncentráció és teljes lelki egyensúly (aequanimitás).

Boddhiszattó (Boddhisattva). A teljes megvilágosodás előtt Boddhiszattónak hívják a Buddhát. Tulajdonképen azt je-

lenti, hogy valaki már birtokában van a teljes megvilágosodásnak, de ennek tudatára még nem ébredt. A Mahájána-iskola tanítása szerint mindenki idővel eléri a teljes Bódhi-állapotot, mielőtt Nibbánamba költözik és ezért theodiceája számtalan Boddhiszattót ismer.

Bô-fa. *Ficus religiosa*; a fa, mely alatt ült és meditált Buddhó a legenda szerint akkor, mikor «teljesen megvilágosodott.»

Brahmā. A buddhistáknál egészen más, mint a brāhma vallás szerint. Itt is a legfőbb isten, a brāhma-világ feje, de sok ilyen brāhma-világ van. Ő is születésnek és halálnak van alávetve és a Buddhónál alárendeltebb, kisebb személyiség.

Buddhó (Buddha). A Buddhizmus megalapítójának neve, a «Megvilágosodottat» jelenti. A buddhizmus több Buddhó eljövételét hirdeti. Gótamó elődjét Kassapának, utódját, az eljövendő Buddhót Metteya (szanszkrit: Maitreya) nevezik. A buddhizmus megalapítójának családi neve Gótamó. (Gautama szanszkrit neve egy régi védikus papi nemzetségnek.) Hogy a Szakyak (Sakyak) harcos törzse hogy jutott e névhez, az bizonytalan.

Buddha-Gaya. Kegyeletes helye a buddhistáknak. Itt van a Bô-fa és számos pagoda; zarándokhely, melyet Ázsia minden részéről felkeresnek a hívők. Jelenleg a hely maga mohamedán kézben van.

Buddhaghósha. Mahánám király (410—432. K. u.) idejében Ceylonban élt tudós bhikkhú. Élete közelebbi adatai hiányzanak. Állítólag ő vitte a buddhizmust Burmába. Mint a Visuddhi Maggó szerzője és a déli páli kánon kommentátora ismeretes.

Buddhasasana Samágama. A nemzetközi buddhista társaság páli neve. Alapította Ánandó Mettegyó bhikkhú; kiadta a «Buddhism» című folyóiratot, amely beolvadt a Buddhist Society of Great Britain and Ireland lapjába, a «Buddhist Review»-ba. A társaság székhelye Rangoon, Burma.

Csakkhú (cakkhu). A szem, a látás, a *formák* és a *szem* találkozásából keletkezik a csakkhuvinnyánám — a látó-öntudat.

Csittam. A gondolatok. A vinnyána-kkhanda csoportjába tartozik, mint az öntudat egyik aspektusa.

Csitt' ekaggatá. A kedély egységessége, a szamádhi, koncentráció első feltétele.

Dágoba. Buddhó emlékezetére emelt oszlop vagy szobor.

Dai-Butsu. A Kamakura melletti hatalmas méretű Buddhó-szobor. Mint a buddhizmus symboluma világszerte ismeretes.

Déva. Kisebb rangú istenség.

Dévadattó. Buddhó unokafivére, aki eleinte Buddhóhoz csatlakozott, de utóbb eltért tőle és skizma alapítója lett. A legendákban a Judás szerepét játszsza.

Dhammó. Természeti törvény, törvény, igazság, igazságosság, maga a törvényszerűség is egyúttal. Minden dolgok rendje, a személytelen örök Igazságosság, amely minden történésnek végső kútfeje. A dolgok személytelen örök rendje.

Dhammaraksha. Fordította kínai nyelvre (K. u. 420) Asvaghosha könyvét Buddhó életéről Fo-Sho-Hing-Tsan-King cím alatt, I. ott.

Dhatú. Elementum, elem. Négyféle elemet különböztet meg a buddhizmus: a szilárd, a cseppfolyós, a levegőszerű és a vibrációs elemet.

Dipavamsza. A ceyloni krónikák egyike, a «szigeti» krónika. Mint forrásmunka Ceylon régi történetének legbecsesebb kútfeje.

Doszó. A gyűlölet. «Moho»-val és «Lobhó»-val, a három együtt a szenvedések legfőbb kútfeje: a léthez való ragaszkodás legkifejezőbb három jellegzetessége. L. Dhammó I. rész, p. 218; harmadik alapigazság.

Dukkhó (dukkham). A bölcséleti értelemben felfogott szenvedés, mint filozófiai jelenség.

Dzsáti. A születés egész folyamata, a fogamzástól a világosság megpillantásáig, a megszületésig. Tulajdonképen a fogamzás. A tizenkét nidánam tizenegyedik.

Dzsaina. Ind bölcseleti iskola, a buddhista filozófiai iskolával egy időben keletkezett.

Dzsára-maránam. A születéstől a halálig a szenvedések összessége; maga a szenvedésteli lét. A tizenkét nidánam utolsója (12-ike).

Dzsatakam. A Buddhó előző existenciáit leíró legendák, elbeszélések gyűjteménye.

Dzsivhá (jīvhā). A nyelv-íny. Az íny okozta öntudat: dzsivhavinnyánam, az izelés öntudata.

Dzsháná (Iháná). Az elmélyedés. A négy «elmélyedés» gyűjtőneve.

Gihivináyó. A világi ember kötelmei, kötelességei. A szigálováda szuttam közkeletű elnevezése, mert ez tartalmazza ezen kötelességek felsorolását.

Ghánam. Az orr; a szaglás. A szaglás és az illatok találkozásából keletkezik a ghánavinnyánam, a szaglás öntudata, a szaglás érzékelése, öntudatra jutása.

Gótamó (Gautama). Buddhó családi neve. Oldenberg véleménye szerint a szakyak a gótamidák nevet régi nemesi ind családok példájára csak úgy kölcsönözték. A Gótamidák törzséből származott rók neve Gótami (például Mahápájpáti, Buddhó nevelő anyjának neve).

Hiung-nu. A húnok neve a khínai régi forrásokban. Különösen mint harcias, a határt folyton nyugtalanító törzsek szerepelnek; az ellenük való védekezést szolgáltatta állítólag a híres «khínai fal».

Hinayánam. A kis hajó, a déli buddhizmus tanításának gyűjtőneve, ellentétben a Maháyanammal, a nagy hajóval.

Kájó. Lásd Káyó.

Kalpasz. «Aeon», egy világrendszer egész léteztartama kezdetétől végig.

Káma. A testi, érzéki szeretet (szerelem), ellentétben maitrí (mettá)-vel, a lelki, érzékiségtől mentes szeretettel. Kámaloko az öt érzék világa.

Kammam (Karma). A változások örök folyamatában az össze-

kötő erő, amely individualizált és individualizál egyszersmind. A tanhá által előidézett cselekvések összessége, amely üdvös is lehet és amelyből a szabadulás : nibbánam.

Kammanto. Cselekedet, tett. Mint szammá kammanto — helyes tettek, az *itt* negyedik foka.

Kámarágó. Az érzéki után való vágyódás, vágyakozás. A *bi-lincsek* egyike.

Kapilavatthu (Kapilavastu). A Buddhó születési helye. Régebben teljesen legendás, mythikus helynek tartották, de ma már kiásták romjait, Nepalban, a Himalayó alján.

Karuná. A részvét. Karuná-Bháváná a részvéttel teljes szív elmélyedése.

Káyo. Az ember teste ; test. A test és a tapintás útján keletkezik a Káyavinnyánam : a tapintás öntudata. Káyakammam a testi cselekvések összesége.

Kisza Gótami. Buddhó kedvelt unokahuga. L. Dhammó I. rész. 230. l.

Khandhá (Skandha). A lét öt aspektusa, értve alatta a testiséget, az érzést, az észleleteket, a szankhárókat és az öntudatot. Helyesen azon aggregatumok összessége, melyek az «embert» képezik. Más néven náma-rupam.

Kuszala. Mindaz, ami idvezülés szempontjából üdvös, üdvöt hozó, jó ; morális és ethikai értelemben. Ellenkezője : akusalam. Mindaz, ami helytelen, rossz.

Lama. A tibeti, északi egyházban így nevezik a világi élettől elvonult szerzeteseket, remetéket. A theokratikus szervezet élén a Dalai-Láma a Buddhó inkarnációja, az «élő Buddhó» áll. Innen «Lámaizmus».

Lóbhó. Vágy. L. harmadik alapigazság, Dhammó. I. rész, p. 218. ; l. e glosszáriumban Dószó szót.

Lummini (Lumbíni). Az a liget, melyben Buddhó a történet tanúsága (és a legenda) szerint született. Nevét Rukmini istennőtől vette : innen mai neve Rummin-dei. Itt találta Führrer azt a felírást oszlopot, mellyel még Aszókó király jelölte volt meg a helyet, mint Buddhó születési helyét.

Maha-Bódhi Társaság. A Buddhizmus terjesztésére alakult ázsiai (indiai) Társaság, melynek Amerikában, Németországban és Angliában is vannak fiókegyesületei. A missziós tevékenységen kívül Buddha-Gáya buddhistává tétele (ma még mohammedán kézen van) a célja.

Mahayanam. A «nagy» hajó, ellentétben a Hinayanammal, a kis hajóval. Az északi, tibeti, kínai és részben japán buddhizmus tanításainak gyűjtőneve.

Mahávamszó. A «nagy» krónika. Ceylon régi történetének krónikája. A sziget történetének legnagyobb és legbecsebbebb forrásmunkája. Angol fordításban is megjelent (l. bibliográfiái részt).

Mahindó. Aszókó király fia, ki a buddhizmust Ceylonba hozta.

Makkhalí Goszálo. Egy buddhista szekta alapítója, a «hat tévtanok» egyikének. Filozófiája hasonlatos a dzsainához. Hívei megkülönböztetésül bambuszbotot hordottak.

Manó. A «mens», az ész, a gondolkodás. Ha a képzetekkel találkozik, keletkezik a manovinnyám, a gondolkodás öntudata, manókammam a belső (lelki) cselekedetek, hatások összessége.

Mandárava. *Erythrina fulgens*. A korállfa egy fajtája.

Mára. Tulajdonképen a halál istene, de minden világi dolognak a megszemélyesítője. Ő a főakadálya annak, hogy az emberiség a Nibbánamba költözzék. Lakása a Mara-égben van. A legenda szerint ő viszi kísértésbe Buddhót teljes megvilágosodása előtt. Leányai Tanhā (a lét szomjuhozása), Arati (elégedetlenség) és Ragá (vágyakozás).

Maurya. Azon dinasztia neve, melyből Aszókó király származott.

Maya. Buddhó anyja. Születése után hét nappal a legenda szerint meghalt, mire Buddhát húga, Mahápajapati vette gondozásába.

Metta (Maitrí). Caritas, szeretet. Ellentétben Kámával, az érzéki szerelemmel. Az eljövendő Buddhót ezen szeretet jegyében várják, innen neve Metteyya.

Meru. Az északi buddhizmus kosmológiája szerint a föld (világ) legmagasabb hegye, melynek lábánál a föld terül el. Tetején laknak a Távatimsza-istenek.

Milindo (Menandrosz). Körülbelül Kr. e. 130—100 évvel élt, amennyire az megközelítőleg érmeiből megállapítható. Az ind-görög uralkodók legnagyobbika volt és főleg azért érdekes, mert görög létére áttért a buddhista hitre. Nāgaszénó buddhista bölccsel folytatott párbeszédeit a Milinda-pannyhá őrizte meg. (L. Dhammo, I. rész bibliogr. Otto Schrader.)

Moggaliputtó Tissza. Aszókó király idejében megtartott (Kr. e. 242.) zsinat elnöke.

Móhó. «Rögeszme» szóval fordítva, jobb hiányában l. Dhammó, I. rész. Harmadik alapigazság p. 218. stb., l. továbbá a glosszáriumban Dószót.

Muditá. Az együttérzés öröme. Muditá-Bhavaná a mindenkkel együttérző öröm elmélyedése.

Muni. Bölcs. Ebben az összetételben Szakyamuui, a szákiák bölcse, a szákyáktól származott bölcs állandó jelzője Budhónak.

Nagaszénó. Az a bölcs buddhista bhikkhu, kinek párbeszédeit Menandrosz királlyal a Milinda-pannyhá tartalmazza.

Nama-rupam. A tizenkét nidánam negyediké: «név és forma», test és lélek stb. szavakkal fordítják. Tulajdonképp egy ember testi és szellemi tulajdonságainak összefoglalása, együttes névvel való megnevezése.

Nataputto. A Buddhistaéknál Mahávira, a Dzsajna szekta alapítója.

Nibbanam (Nirvana). A buddhizmus «summum bonum»-ja. Szófejtéstaniilag kialvást, egy láng elalvását, kialvását jelenti.

Nigrodha. Fügefa, Ficus indica.

Nidánam. Az oksági lánc egyes szemei, számszerint tizenkettő.

Pannya (Pañña). A megvilágosodás. Magába foglalja a szammádhitthit (a helyes felismerést, a tudást) és szammászankappót (a helyes meggyőződéseket), tehát a *nyolcrétű* út első két fokát.

Paticcsa-szamuppado. A tizenkét nidánam lánc: az okozati lánc terminus technikusa. Mint olyan metafizikai magyarázata a létnek és magja az egész buddhista ontológiának.

Parinibbanam. A testi halála olyannak, ki már életében megvalósította a Nibbánamot. Mint terminus technicus a Buddhó halála.

Passzadhi. A bölcs nyugalom; sztoicizmus.

Pataliputto. Aszókó király zsinatjának ülési helye.

Pathavi. A szilárd, mint pathavi-dhātu a szilárd elem, mely a testeket alkotja. Dr. Rost «inertiának» fordítja.

Phasszó (Sparsa). A tizenkét nidánam között hatodik helyen áll; az érintés.

Píti. Az öröm, boldogság. Píti-szamboddzshangam az öröm megvilágosodása. Mint terminus technicus a hét boddzshanga egyike.

Pitakam. A Pipitakam egyik része. A három pitakam együtt Tipitakam, hármas kosár gyűjtőnév alá foglaltatik. Minden egyes pitakam részekre oszlik, melyeket szuttamoknak neveznek.

Piyadaszi. A kegyes, kegyeletes (király). Aszókó király állandó epitheton ornansa.

R. Gya Tcher Rol Pa. A Lalita-Visztara tibeti neve. Francziára fordította és szövegkritikailag kiadta Ed. Foucaux. L. bibliográfiai rész. (Développement des Jeux.)

Radzsgir Rádzsagaham, Rājagṛha). Magadha fővárosa. Ma Rājgir (Rádzsgir). Ezen város közelében volt Buddha kedvelt Veluvana ligete.

Rúpá (Rupam). A test, a testiség. Rupa-khandhó a testi aspektus. Námá-rúpaṃ a szubjektív-objektív aspektusok, melyben a rupa-kkhandho az objektív és a náma khandhá a

szubjektivek (mely áll vedaná, szannjá, szankhára és vinnyánamból) l. Khandhá, melyeknél rúpa az első khandó.

Szadáyatanam (Sadāyatana). Az érzékek hat birodalma.

A tizenkét nidánam ötödike. Átvitt értelemben az egész érzéki, érzékeinkkel felfogott világ.

Szakkó (sakra). Indra Isten buddhista neve.

Szakya (Čakya, Sákya). Kapilavatthu (Buddhó születési helyének vidékén az egész törzs ezt a nevet viselte.

Száló (Sálam) Shorea Robusta. Szála fa alatt született és szála-fa alatt halt meg Buddhó.

Szammáditthi (Samyagdrsti) Az út első foka. A bölcséleti értelemben «helyes» igaz felfogás; megértés.

Szamádhi. Koncentráció. Magába foglalja a nyolckrétű út 6-ik, 7-ik és 8-ik fokát :

szammáváyámót,
szammászatit,
szammászamádhit.

Két kategóriája az «upacsára-szamádhi, a megközelítő koncentráció és az «appána-szamádhi», a teljes koncentráció.

Szammászamádhi (Samyaksamādhī. Az út nyolcadik foka: helyes meditáció.

Szamjódzsanam. Komplexum. Mint terminus az öt bilincset (ú. m. égo illúzió, szkepticizmus, rituálizmus, vágyakozás és rosszakarát) foglalja össze.

Szamszáró. Tulajdonképen : együtt-vándorlás. Átvitt értelemben a lét körforgataga, az élet örökké dagálynak és apálynak alávetett tengere. A khandhák egymásután sorakozó csoportja öröktől fogva.

Szanghamitta bhikkhúni. Aszókó király leánya, aki Mahindóval, Aszókó fiával együtt megalapítója Ceylon szigetén a buddhizmusnak.

Szanghó. A mendikáns barátok (bhikkhúk) rendje, melyet maga Gótamó Buddhó alapított és mint ilyen a föld legrégibb szerzetes-rendje. A rend tagjainak felvételét, kilépé-

sét és egész életrendjét a Vináyó szabályozza. A rend tagjai koldulással szerzik meg mindennapi eledelüket és szigorú szegénységben és szüzességben élnek. A kilépés a rendből egyszerű bejelentéssel történik, míg a rendbe való felvétel rituális ünnepségek keretében történik.

Szankhárók (Saṃskāra). A tizenkét nidānam második, a khandók ötödike. Szófejtéstanilag elkészíteni, formálni, szervezni, megkülömböztetni. L. részletes magyarázatát I. rész. p. 176. pp. Magyarra tudatos fogyatékossgal, jobb hiányában: önpozitíváló akció, hatás szóval fordítottunk.

Szannjá (saññā). Az öt khandhá harmadika: az észleletek.

Szávatthi (Śrāvastī). Ma Sahet Mahet, Kószala fővárosa, a Himalájó déli lejtőjén. Ezen város közelében volt a híres Dzsétavána, Dzséta herceg ligete, melyet Anáthapindika adományozott Buddhónak.

Sziddhattó. Buddhó neve, melyet atyjától kapott.

Szilam (Sīlām) Morálitás. Magába foglalja a *nyolcérű* út 3-ik, 4-ik, 5-ik és 6-ik fokát (szammánácsát)
(szammákammantát)
(szammá ádzsivót)

Sztúpa. Oszlop, emlékoszlop. Rendszerint felírással is díszítve, mely felírások számos becses adatot szolgáltatnak az archeológiai kutatásnak.

Szubbhaddo (Szubbbhadra). Buddhó egyik legkedvesebb tanítványának neve, ki röviddel Buddhó halála előtt lépett be a sanghóba.

Szuddhódanó. Buddhó atyjának neve.

Szukkham (sukham). A bölcs boldogsága.

Szuttam. A Pitakam egyes fő részeinek elnevezése. (L. a Pitakam beosztását Dhammó I. rész függelék).

Szotam. A fül; a hallás. A hallás és a hangok találkozása eredményezi a «szotavinnyánám»-ot, a hallás öntudatát, a hallásra eszmélést. Szotápatti a hallgatóság, a tanítványok. Szotápanná az üdv hallója, aki megszabadult a bilincsektől.

Tanhá (Trsnā). A szomjúság, szomjúhozás. Az élet-igenlés vágya, mely az élethez fűzi a szenvedő embert. A káma-tanhá az érzékiségnek, a bhava-tanhá a földi létnek, a vibhava-tanhá a világi élvezeteknek szomjúhozása. A tizenkét nidána nyolcadika.

Tathágató. Buddhó állandó epitheton ornansa. Szó szerint fordítva azt jelenti: így érkezett. Átvitt értelemben az, aki az idvezülést elérte, az idvezült.

Taszhi-Lumpó. A Taszhi-Láma, a lámaizmus tulajdonképeni egyházi fejének székhelye.

Tedzsó (tejo). A tűzszerű, mint tedzsó-dhātu a melegítő, tüzelő elem, Dr. Rost szerint a sugárzó elem.

Tipitakam. A hármaskosár. A déli (ceyloni) buddhisták kánoni szent könyveinek gyűjteménye.

Tri-lókó. A három dimensio világa.

Upádánam. A tizenkét nidánam kilencedike: a léthez való ragaszkodás szófejtéstani magyarázatát l. Dhammo I. p. 208. részletes magyarázatát 206—209. lap.

Upanisádok. Tartalmazzák a Vedantát, vagyis a Védák végét.

Upaszakó. A buddhista világi ember neve, megkülönböztetésül a bhikkhistól.

Upekkha (Upeksā). A sztoikus, filozófiai nyugalom, közöm-bösség (aequanimitas). Upekhā-bhāvanā, a sztoikus nyugalom elmélyedése.

Vacsi. A nyelv, a beszéd; vacsi-szankháro, a materiális Kāya-szankháro) és szellemi (csitta-szankháro) szankhárakkal együtt képezik az individuum különös, egyéni megkülönböztetett szellemét. Vacsi-kammam mindaz a hatás, amit a beszéd okoz, a beszéddel előidézett hatás. Szammávácsá, helyes beszéd, az *ut* harmadik foka.

Váyámo. A küzdelem; mint szammáváyámo a helyes küzdelem az *ut* hatodik foka.

Váyo (dhātu). A mozgó, vibráló, mint váyo-dhātu a mozgó, vibráló elem.

Vedaná. A tizenkét nidánamban a hetedik, egyszersmind az

öt khandhá másodika : az érzés. Körösi Csoma úgy fordítja : szenzáció, perceptió (?)

Veda, Vedanta. A Brahmánok szentíráσαι. Kanónikus tulajdonképpen csak a három első, magyarázataikkal együtt : a Rigveda, a Számaveda és a Yajurveda ; az Atharvaveda, miután későbbi keletű, nem örvend olyan tekintélynek. Rg — Veda — az igazság tanítása, Yajur Veda — az áldozatokról szóló tanítás, Sāma Veda, az édes nyelvezet tanítása, Atharva Veda — a világ megvédelmzésének, tartásának vedája.

Veszáli (Vaisáli). Ma Besarh, Pátaliputtától északra.

Veluvana. Az a liget, melyet Bimbiszaró, Magádha királya adományozott Buddhónak.

Vicsaró. Az emlékezés koncentrációja, mely elvont gondolkodás.

Vihárá. A buddhista kolostor.

Vináýó. A buddhista rend rendszabályának gyűjteménye, mely a Vinája-pítakamban foglaltatik. Ez szabályozza a rend tagjainak életmódját és a rendbe való be- és kilépésüket.

Vinnyánam (Vijñāna). Öntudat. Az öt khandhá ötödike, a tizenkét nidánam harmadika.

Vipasszaná. Mély belátás, mely koncentrált gondolkodás eredménye.

Viriyam. Férfias, komoly elhatározás, akarat, energia.

Vitakkó. Gondolkodás. Egy absztrakt gondolat elgondolása.

Yoga. Az ind. miszticizmus iskolája. A Yoga az istenivel (brahmával) való egyesülés misztikus módszereit tanítja. Hívei a yogínek (joginok).

FORRÁSMŰVEK

melyek az I. részben nem fordulnak elő a forrásművek jegyzékében.

Ananda Metteyya : Die Religion von Burma ; Markgraf. Breslau, 1910.

— Die drei Merkmale ; Markgraf. Breslau, 1911.

— Alte und neue Kritik des Buddhismus ; Markgraf. Breslau, 1912.

Ashvaghosha : Te Buddha-Karita, Sanskrit text, ed. from 3 mss. by E. B. Cowell. Oxford, 1893.

Ashvaghosha : Buddha-Charita (Cantos I—V.) with a Scholium by D. H. Nigudkar and Introduction, Notes and Translation by K. M. Joglekar. Bombay, 1912.

Aung Shwe Zan B. A. — Anuruddha. Compendium of Philosophy, being a translation of the Abhidhammatha-Sangaha, revised by Mrs C. A. F. Rhys Davids. London, 1910.

Baehler Dr. Louis A. Het Boeddhisme en Europa. Baarn, 1911.

— Der Buddhismus. Eine Skizze. Deutsche Bearbeitung von C. Dietz. Markgraf. Breslau, 1910.

Bastian A. : Buddhistic Essays referring to the Abhidharma.

Baynes Herbert : The way of the Buddha. London, 1909.

Beal Samuel : Abstract of four Lectures on Buddhist Literature in China. London, 1882.

Bernstein P. : Der Buddhismus und das Christentum vor dem Forum des philosophischen und ethischen Denkens. Esslingen, 1911.

Bigandet P. B. : The Legend of Gaudama, the Buddha of the Burmese, the Ways to Neibban, the Notice on the Phongyies or Burmese Monks. 2 kötet új kiadás. London, 1912.

- Bode Dr. Mabel H.:** The pali literature of Burma. London, 1909.
- Bohn Dr. Wolfgang:** Buddhismus, die Religion der Erlösung; Markgraf. Breslau, 1911.
- Böhtlingk O. és Roth P.** Sanskrit Wörterbuch herausgegeben v. d. Kaiserl. Akademie der Wissenschaften St.-Petersburg.
- Bonin** Extrait des Mémoires, présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. 1^{re} Série, t. XI. 2^e Partie 1902.
- Bunyu Nanjio:** Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka. Oxford, 1893.
- Bulletin** de la Commission archéologique de l'Indo-Chine fasc. I. Paris, 1909.
- Bühler G.** Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde. Strassburg 1896. (et segg). Fortgesetzt v. F. Kielhorn.
- Asokas Rock Edicts according to the Girnār, Shābhāzgarhī, Kālsi and Mansehra versions, Epigr. Ind. XXXVI.
- Carus Dr. Paul:** The Buddha, a Drama. Chicago, 1911.
- Buddhist Hymns (zenésítve). Chicago, 1911.
- Chavannes Ed.** Dix inscriptions chinoises de l'Asie Centrale, d'après les estampes de M. Ch. E.
- le Nestorianisme et l'Inscription de Kara-Bulgassoun. Journal Asiatique. Jan.-Févr. 1897.
- Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka Chinois et traduits en français. 3 kötet. Société Asiatique. Paris, 1911. (A negyedek kötet és index még nem jelent meg.)
- Chrysanthus.** De initiis et originibus religionum in Oriente dispersarum, quae differunt a religione christiana. G. H. Bernstein. Berolin. 1917.
- Conférences** faites au Musée Guimet par E. Guimet, H. Cordier, S. Reinach, Mlle D. Menant, R. Pichon et V. Le Coq. Paris.
- Coomaraswamy Dr. Ananda K:** The indian craftsman.
- Indian Drawings. Selected examples of Indian Art.

Cordier Henry: Les Fouilles dans l'Asie Centrale. Journal des Savants. Mai et Juin, 1910.

Curtis W. E.: Turkestan, the Heart of Asia. London, 1911.

Dahlke Dr. Paul: Buddhismus als Weltanschauung. Markgraf. Breslau, 1912.

— Im Reiche des Buddha. Markgraf. Breslau, 1912.

— Die Bedeutung des Buddhismus für unsere Zeit. Markgraf. Breslau, 1912.

Dahlmann Joseph: Indische Fahrten. Freiburg, 1908.

— Nirvāṇa, eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus. Berlin, 1896.

— Buddha, ein Kulturbild des Ostens. Berlin, 1898.

Davids Mrs. T. W. Rhys: Buddhism: a Study of the Buddhist Norm. London, 1912.

Deguignes: Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mongols, et des autres Tartares occidentaux, 4 tom. 5 vols. Paris, 1756—58.

Desai S. A.: A Study of the Indian Philosophy.

Deussen P.: Outline of the Vedānta system of Philosophy, according to Śhankara, translated by *J. H. Woods* and *C. B. Runkle*.

Dhammapāda: The Buddha's: «Way of Virtue» A Translation of the Dhammapāda from the Pāli Text. By *W. D. C. Wāgiswara* and *R. J. Saunders*.

Dharmapāla: The Anagarika H.: The Life and Teachings of Buddha. Madras, 1912.

Divyavadāna: a collection of early buddhist legends. New first (in sanscr.) ed. from the nepalese ms. in Cambridge, and Paris by *E. B. Cowell* and *R. A. Neil*, Cambr. 1886.

Dutoit J.: Jatakam. Das Buch der Erzählungen aus früheren Existenzen Buddhas. I. és II. köt. 1909—1911. III. és IV. köt. 1910—1912.

Dutheil de Rhins J. L.: Mission scientifique de la Haute Asie en 1890—95. Paris, 1897—98.

Edmunds A. J.: Buddhist Texts in John. Philadelphia 1906.

- Edmunds A. J.:** Buddhist and Christian Gospels, now First compared from the Original. Vol. II. (második kötet) 1910.
- and Anesaki M. Buddhist and Christian Gospels compared in Translation. 2 Vols. Tokyo Edition revised and enlarged. Philadelphia, 1912.
- Edkins Joseph:** Nirvana of the Northern Buddhists.
- Eysinga Dr. G. A.** Van den Bergh van: Indische Einflüsse auf Evangelische Erzählungen. Göttingen, 1909.
- Fisher A. Hugh.:** Trough India and Burmah with Pen and Brush. London, 1911.
- Fleet J. F.:** Inscriptions of the early Gupta Kings.
- Führer A.:** Monograph on Buddha-Sakyamuni's Birth-Place. Archeological Survey of Northern India, Vol. VI. Allahabad, 1897.
- Gaubil P.:** Histoire de Sentschiscan; Histoire de la grande dynastie des Tang.
- Geiger W.:** Dipavamsa und Mahavamsa und die geschichtliche Ueberlieferung in Ceylon. Leipzig, 1905.
- Gjellerup Karl:** The pilgrim Kamanita transl. by John. E. Logie. London, 1911.
- Gobineau:** Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale. Paris, 1900.
- Gogerly Rev. D. J.:** Ceylon Buddhism. collected writings, ed. by A. S. Bishop.
- Gray James:** Jinalankara; or «Embellishments of Buddha» by Buddharakkhita. Edited with introduction, notes and translation.
- Grierson:** Encyclopaedia of Religion and Ethics.
- Grünwedel Albert:** Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei. Leipzig, 1900.
- Buddhistische Kunst in Indien. Berlin, 1902.
- Bericht über archeologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902/3. (Abhandl. d. Phil.-Hist. Kl. der Bayer. Akademie der Wissenschaften XXIV. I. Denkschriften XXX.) München, 1906.

Grünwedel Albert: Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkestan. Berlin, 1912.

Haas Dr. Hans: Amida, Buddha unsere Zuflucht. 1910.

Hackmann: Buddhism as a Religion.

Hall F: A bibliographical Index of Indian Philosophical Systems.

Hardy Edmund: König Asoka. Mainz, 1902.

Hardy R. Spence: The legends and theories of the Buddhists compared with History and Science.

Harischandra B. W.: The Sacred City of Anuradhapura.

Hase K. von: New testament Parallels in Buddhistic Literature.

Hearn Lafcadio: Gleanings in Buddha-Fields. Leipzig, Tauchnitz.

Hedin Sven: Ázsia sivatagjain keresztül. Átdolg. Thirring Gusztáv.

— Ázsia szívében. Fölldr. Társaság kiadása.

Held Hans Ludwig: Buddha, sein Evangelium und seine Auslegung. München, 1912.

Huc pater: Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Tibet, et la Chine. Paris, 1850.

Hume R. A.: An interpretation of India's Religious History. New-York, 1911.

Hust Gédéon: Histoire du Bouddhisme dans l'Inde par H. Kern; Paris Annales du Musée Guimet, Ernest Leroux edit.

Hyde Dr. William de Witt: The five great Philosophies of Life. II. edit. London, 1911.

Jaini Manak Chand: Life of Mahāvira. Allahabad, 1910.

Jataka: (the) together with its commentary, being tales of the anterior births of Gotama Buddha. Ed. in the orig. Pali (in roman characters) by V. Fausböll. W. an index etc. by D. Andersen. London, 1877—97. 7 kötet.

Jayadeva Gita Govinda: Sanscr. lat. ed illustr. Ch. Lassen. Bonn, 1835.

Kakuzo Okakura: The ideals of the East. London, 1905.

- Karney Miss Evelyn S.:** The dust of desire. With a foreword by Dr. St. Clair Tisdall and a sketch of the Life of the Buddha by Dr. W. O. E. Oesterley (Robert Scott). London 1911.
- Kelly R. T.:** Burma, the Land and the People. Boston, 1911.
- Kennedy J. M.:** The religions and philosophies of the East. London, 1910.
- Kern H.:** Jahrtelling der Zuidelijke Boeddhisten. Amsterdam, 1873.
- *and Bunyin-Nanjio:* Saddharma-pundarika. Bibliotheca Buddhica, Leipzig, 1910.
- Manual des indischen Buddhismus in: Grundriss der Indoarischen Philologie und Alterthumskunde, Band III., Heft 8. Strassburg, Karl Trübner.
- Lassen C.:** Indische Alterthumskunde. 4 kötet. Leipzig, 1857—74.
- Laws,** the sacred, of the Aryas as taught in the Schools of Apastamba, Gautama, Vāriṣṭha and Bandhāyana translated by G. Bühler. Part. I. and II. Oxford, 1882.
- Lehmann Edv.:** Der Buddhismus. Tübingen, 1911.
- Lévi Sylvain:** Les saintes écritures du Bouddhisme. Paris, edit. Ernest Leroux, 1909.
- Asanga. Mahāyāna — Sūtrāṅkārā. Exposé de la doctrine du Grand Vehicule selon le Système Jogacārā, Tome II. Paris, 1911.
- Lloyd Arthur:** The creed of half Japan: Historical Sketches of Japanese Buddhism. London (Smith & Elder), 1912.
- Lóczy Lajos:** A menyei birodalom története.
- Lorenzo** Giuseppe De: La Terra e L'uomo Napoli, Riccardo Ricciardi, 1912.
- Lowell Percival:** Die Seele des fernen Ostens. Jena, 1911.
- Mc Kechnie:** Buddhismus als Wissenschaft (második kiadás). Berlin, 1910.
- Markgraf Walter:** Der Pfad der Wahrheit (Dhammapadam). Breslau, 1912.

Markgraf Walter: Kleiner buddh. Catechismus Breslau, 1912.

Matteyya Ananda: The three Signata. Rangoon, 1911.

— Die Religion von Burma (Indien No I.). Breslau, Markgraf 1912.

Milloué L. de: L'évangile du Buddha, raconté d'après les anciens documents par Paul Carus, trad. de l'anglais. Annales du Musée Guimet, Bibliothèque de Vulgarisation.

Monier-Williams Sir Monier: Indian Wisdom.

Moore J. A.: Sayings of Buddha; the Iti-vuttaka.

Mühlbauer M.: Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien von der Zeit Vasco da Gamas bis zur Mitte des XVIII. Jahrhunderts. Freiburg, 1852.

Nānatiloka bhikkhu: Puggala-Paṇṇati, das Buch der Charaktere, aus dem buddh. Pali-Kanon (Abhidhamma) zum ersten Male übersetzt. Markgraf, Breslau, 1911.

— De l'influence du Bouddhisme sur la formation du Caractère trad. par. R. A. Bergier, Lugano, 1911.

— Die vier heiligen Wahrheiten. Markgraf. Breslau, 1911.

— Die Reden des Buddha aus dem Anguttara Nikayo. Breslau, 1911.

I. Das Zweier Buch.

II. Das Vierer Buch.

Neumann Karl Eugen: Die letzten Tage Gotamo Buddha's (Mahāparinibbāna-suttam). Leipzig, 1911.

— Der Wahrheitspfad, ein buddhistisches Denkmal aus dem Pāli in den Versmaassen des Originals übersetzt. Leipzig, 1893.

Parker H.: Ancient Ceylon.

Pischel R.: Die Echtheit der Buddhareliquien. Beil. 2. Münchn. Allg. Zeitung, 7. Januar 1902.

— Die Turfan-Recensionen des Dhammapada. Sitzungsberichte der k. Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1908.

Pfungst Arthur: a German buddhist translated by *L. F. de Wilde*.

- Pleyte C. M.:** Die Buddha Legende in den Skulpturen des Tempels von Boro-Budur. Amsterdam, 1901.
- Poussin de la Vallée:** «Bouddhisme» Opinions sur l'histoire de la Dogmatique. Paris, 1909.
- Purna Chandra Mukhergi:** A report on a tour of exploration of the Antiquities in the Tarai, Nepal, the region of Kapilavastu, during February and March 1899. illustrated by 32 plates, with a prefatory note by Vincent A. Smith. Archeological Survey of India. No. XXVI. Part 1. of the Imperial Series. Calcutta, 1901.
- Radloff W.:** Bibliotheca Buddhica. Vol. XII. Tisastvustik. Leipzig, 1910.
- Reinach S.:** Cults, Myths, and Religions. London, 1912.
- Rémusat A.** Histoire de la Ville de Khotan, ville du Turkestan. Paris, 1820.
- Rhys-Davids:** Early Buddhism. London, 1909.
- and Mrs. C. A. F. R.-D.: «Psalms of the sisters» (The-rigathā). London, 1909.
- Dialogues of the Buddha, translated from the Pali of the Digha-Nikāya. Part. II. London, 1910.
- Richard Timothy:** The new-testament of higher Buddhism. Edinburgh 1911.
- Ross E.:** Denison. Alphabetical List of the Titles of Works in the chinese Buddhist Tripitaka. Being an Index to Bun-nyiu Nanjio's Catalogue and to the 1905 Kioto Report of the Buddhist Canon (Archeological Department of India). Calcutta, 1910/12.
- Roussel Alfred:** Le Bouddhisme Primitif. Paris, 1912.
- Sachau E. C.:** Alberuni India. 2 vols. London, 1910.
- Saito:** A History of Japan, translated by Miss E. Lee. London, 1912.
- Salzmann E. von:** Im Sattel durch Centralasien. Berlin, 1912.
- Samaddar,** Jogindra Nath. Notes on Early History of India. Calcutta, 1911.
- Saunders K. J.:** Buddhist Ideals. Madras, 1912.

Schiefner A.: Geschichte des Buddhismus in Indien. Petersburg, 1869.

Schuyler J.: Turkistan. 2 kötet. London, 1877.

Seidenstücker Karl: Buddhistische Evangelien, Leipzig 1911.

— Das System des Buddhismus. Markgraf. Breslau, 1911.

Shedlock Marie L.: A collection of Eastern stories and Legends. London, 1911.

Silva W. A. De: Lōvoeda Sangarāra (The book of public welfare) a XV. Century Sinhalese poem on Buddhism. Colombo, 1910.

Silva W. A. de: Buddhist pali texts, in pāli with singhalese translation by W. A. Samarasekara. Vol. I. és II. The Digha Nikāya, III. kötet sajtó alatt.

— «The Buddhist» folyóirat I. 1909, II. 1909. és III. 1911. évfolyam.

Sinthern Petr. (S. J.): Buddhismus und Buddhistische Strömungen der Gegenwart. 1911.

Silacara-Dahlke: Buddhist Essays. London, 1909.

— **bhikkhu:** The Fifth Precept. (Rangoon College Buddhist Association). Rangoon, 1912.

— The first fifty discourses of the medium length discourses of Gotama the Buddha. I. Vol. Markgraf, Breslau 1912.

— Tatkraft. Markgraf, Breslau 1912.

— Die fünf Gelübde. Markgraf, Breslau 1912.

— Buddhismus und Alkohol. Markgraf, Breslau 1912.

Simon: Das Wiedererwachen des Buddhismus.

Sinha J. Wetta: The singularity of Buddhism with introd. notes by J. d. Woodward. Colombo, 1910.

Stein Sir Marc Aurel: Ancient Khotan. Detailed report of archaeological explorations in Chinese Turkestan. 2 vol. Oxford, 1907.

— Sandburied Ruins of Khotan. London, 1903.

— Runis of desert Cathay: Personal narrative of explorations in Central Asia and Westernmost China in 1906/8. 2 vols. London (Macmillan) 1911.

- Stein Sir Marc Aurel:** Homokba temetett városok, ford. Halász Gyula.
- Stephens Winifred:** Legends of Indian Buddhism. London, 1911.
- Stratton C. R.:** Picturesque Japan, or the Land of the Mikado, containing graphic accounts of the early history of Japan, Shintoism and Buddhism. Philadelphia, 1910.
- Strong D. M.:** The doctrine of the Perfect One; or the Law of Piety.
- Subasinha D. J.** Buddhist Rules for the Laity. a translation of the Sigālōwāda and Kjaḡgapajja Suttas; Madras, 1911.
- Sumano Samanero:** Pabbajja, der Gang in die Heimatslosigkeit. Markgraf, Breslau 1909.
- Taoist Teachings** from the Book of Lieh-Tzu. Translated from the chinese by L. Giles. New-York, 1912.
- Tavernier J. B.:** Travels in India. London, 1889.
- Thomas F. W.:** Les vivāsāh d'Asoka. Paris, 1911.
- Thomas E.;** Lafcadio Hearn; brief Biography, with a critical summary of his work. Boston N. S. A. 1912.
- Tiele:** Kompendium der Religionsgeschichte IV. Ed. rev. Söderblom, Berlin 1912.
- Tilbe H.:** Dhamma, oder die Moral-Philosophie des Buddha Gotamo.
— Sangha, oder der buddhistische Mönchsorden.
- Tisdall Rev. Dr. W. St. Clair:** Christianity and other Faiths. An essay in comparative religion (Library of Historic Theology). London, 1912.
- Ujfalvy C. E. de:** Les migrations de peuples et particulièrement celle des Touraniens, 1873.
— Aus dem westlichen Himalaya. Leipzig, 1884.
- Underwood H. G.:** The religions of Eastern Asia.
- Vay de Vaya Graf:** Erinnerungen an d. ostasiat. Kaiserreiche und Kaiser. Berlin, 1906.
- Vidyabhusana:** Mahāmahopādyāya Satis Chandra, M. A. Ph. D. History of the Mediaeval schools of Indian Logic.

Book I. : The Jaina Logic.

Book II.: The Buddhist Logic. Calcutta, 1908.

Vallée-Poussin L. de la: «Bouddhisme» études et matériaux. Paris.

Vasu, Nagendra Nath: The Modern Buddhism and its followers in Orissa. 1912.

Waddell L. Austine: The Buddhism of Tibet or Lamaism. London, 1899.

— A rejtelmes Lhassza, átdolg. Schwalm Amadé. Budapest.

Wassiljew W.: «Der Buddhismus». Petersburg, 1866.

Wecker O.: Lamaismus und Katholizismus. Rottenburg a/N. 1910.

Winternitz Prof. Dr. M.: Geschichte der Indischen Literatur, I. és II. kötet. Leipzig, 1912.

— A General Index to the names and subject matter of the Sacred Books of the East, 1910.

— Die Religionen der Inder: Buddhismus. Tübingen, 1911.

Worthan Rev. B. Hale: The buddhist legend of Jīmuta-vāhana, translated from the Sanskrit. London, 1911.

Yatawora I. B.: The Ümmaga Yataka, translated from the Sinhalese.

Yve Shway: The Burman, his life and notions, 3 kiadás, 1912.

Yu-Yue-Tsu: The spirit of Chinese Philantropy: a study in mutual aid. New-York, 1912.

A «Pali Text Society» (Harboro' Grange Ashton-on-Mersey, Cheshire) kiadásában eddig megjelent kiadványok, írók szerint betűrendben.

Alwis James: Lectures on Pali and Buddhism, 1883.

Andersen D.: Index to Trenckner's Notes (Trenckner jegyzeteihez), 1908. Revise of Pali words beginning with «S», (1909) (s-betűvel kezdődő pali szók átnézete).

Anesaki M.: The Abhidhamma literature of the Sarvāstivādins, 1905. The Sutta nipāta in Chinese, 1907.

- Bell A. C. P.:** List of MSS. in the Oriental Library, Kandy, 1882. (A kandy-i keleti könyvtár kéziratának jegyzéke.)
- Bendael, Ceil:** On the Mahavagga, 1883.
- Benson A. C.:** Buddha, a sonnet, 1883.
- Bode Mabel A.:** edit. Sāsana-Vansa, Index to the Gandhāvansa, 1896. Index to Pali words discussed in Translations, 1901. (A fordításban megvitott Páli szavak jegyzéke.) Early Pali Grammarians in Burmah, 1908. (Burmai régi pali-nyelvtudósok.)
- Carpenter I. E.:** edit. Dīgha and Sumangala-Vilāsinī.
- Chalmers R.:** edit. Majjhima, vols. 2. and 3.
- Clauson G. L. M.:** A new Kammavācā, 1907.
- De Harrinath:** Notes and Translations, 1907.
- Edmunds A. J.:** A Buddhist Bibliography, 1903.
- Fausböll V.:** Glossary to the Sutta-Nipāta, 1893. Catalogue of Mandalay MSS. in the India Office Library, 1896. (Az indiai kormány könyvtárának mandaláji kéziratának jegyzéke.)
- Feer Léon:** edit. Sanyutta, 5 vols, és Panca-gati Dīpana. List of MSS. in the Bibliothèque Nationale, 1882.
- Franke E. Otto:** Three papers on Pali Grammarians and Lexicographers, 1903. (Három értekezés páli grammatikusokról és lexicográfusokról.) On the alleged Buddhist Councils, 1908. (Az állítólagos Buddhista zsinatokról.) Gāthās of the Dīgha Nikāya, 1909.
- Frankfurter Otto:** List of MSS. in the Bodleian Library. Oxford, 1882.
- Gieger W.:** edit. Mahāraṇsa.
- Gooneratne E. R.:** edit: Tela-Katāha-Gāthā, 1884. Vimāna-Vatthu, 1886. Pajja-Madhu, 1887. és Dhatu-Kathā, 1892.
- Hardy Edmund:** edit. Anguttāra vol. 3—5. Peta Vatthu Peta Vatthu comment. Vimāna-Vatthu comment, és Netti Pakarana. On some stanzas in eulogy of the Buddha, 1901. (Néhány versről Buddha dicséretére.) On the enlarged text of the Mahāvansa, 1903. (A Mahāvansa bővített szövegéről.)

- Hoerning Dr.:** List of MSS. in the British Museum, 1883.
és 1888.
- Hunt Mabel:** Index to the Patisambhidā, 1908, to the Anguttara, 1910.
- Jacobi H.:** ed. Āyāraṅga.
- Konow, Sten:** Pali words beginning with «H», 1907. with «S», 1909. (A «H» illetve «S» kezdetű páli szók.)
- Minayeff J. P.:** edil. Sandesa-Kathā, 1885. Cha-Kesa-dhātuvansa, 1885. Anāgata-vansa, 1886. Gandha-vansa, 1886. Sīmā-Vivāda, 1887 és Kathā Vatthu comment. 1889.
- Moore, Justin H.:** Collation of Jti-Vuttaka, 1907.
- Morris Richard:** edit. Anguttara, vol. 1 és 2,
Buddha-vansa, Cariyā-pitaka,
Puggala-paṇṇati és Saddham-mopāyana, 1887.
Notes and Queries, 1884, 1885, 1887, 1886, 1889 és 1891.
- Müller F. Max:** On Kenjur Kasawara, 1883.
- Müller-Hess Edward:** edit. Attha-sālinī, Khudda-sikkhā, Mūla-sikkhā, Dhāmmapadāni és Theri-gāthā comment.
Glossary of Pali proper Names, 1888.
- Norman A. C.:** Comment. on the Dhammapada.
- Oldenberg Hermann:** edit. Thera-gāthā List of MSS. in the India Office Library, 1882.
- Runkle C. B.:** Index to Warren's Buddhism in Translations, 1903.
- Rouse W. A. D.:** Index to the Jātakas, 1890.
Text and Translation of the Jina-Carita, 1905.
- Rhys-Davids T. W.:** edit: Dīgha, Sumangala, Abhidhammattha-saṅgaha, Dāthā-Vansa, és Yogāvacara's Mannal,
List of MSS. in the Copenhagen Library, 1883.
On pelicans, 1887.
Persecution of Buddhists in India, 1896.
The Bhabra Edict of Asoka, 1896.
Abbreviations of titles of Pali books, 1896. és 1909.
Political Divisions in India, 1901.

- Rhys Davids Mrs.:** edit. Vibhanga és Dukkha-Patthāna.
 The earliest Rock Climb, 1901.
 Index to Sanyutta, 1904.
 Similes in the Nikāyas, 1907. és 1908.
 Psalms of the Sisters, 1909.
- **és M. Hunt:** Anguttara Nikāya VI.
- **és She Zan Aung:** Compendium of Philosophy.
- Saddhananda N.:** edit: Saddhamma-Sangaha, 1890.
- Schrader F. Otto:** Nirvana, 1905.
- Steinthal P.:** edit. Udāna.
- Strong S. A.:** edit. Mahā-bodhi Vansa.
- Suzuki, Daisetz T.:** The Zen Sect of Buddhism, 1907.
- Taylor Arnold C.:** edit. Kathā-Vattu és Patisambhidā.
- Trenckner V.:** ed. Majjhima, vol. 1.
- Warren A. C.:** Pali MSS. in the Brown University Library, 1885.
 Visuddhi Magga, 1891.
- Watanabe K.:** A Chinese collection of Jti-vuttakas, 1907.
 The Story of Kalmāsapāda, 1909.
- Wenzel A.:** Nāgārjuna «Friendly Epistle», 1886.
 Index to verses in the Divyāvadāna, 1896.
- Windisch E.:** edit. Iti-vuttaka.
 Collation of Udāna, 1890.
- Zoysa, Luis de:** List of MSS. in The Colombo Museum, 1882.
 1911/1912-ben kiadásra kerülnek, részben már meg is jelentek a következők:
1. Dhammapada Commentary. Vol. II. A. C. Norman.
 2. Yamaka, Mesd. Foley, Hunt és Rhys-Davids.
 3. Sutta-Nipāta. Dines Andersen.
 4. Journal, — benne:
 Petakopadesa. Fuchs, Berlin edit.
 Khuddaka-Pātha.
 Sārattha-ppakāsini (a Samyutta-Nikāya kommentárja.
 Prof. Duroiselle, Rangoon).
 Theragātha Komment. (Miss Hunt.)

Sajtó alatt: a ceyloni kormány támogatásával:

The Mahāvamsa, or Great Chronicle of Ceylon by,
Prof. W. Geiger & Miss Bode.

Megjelent a «Journal»-nak eddig (1882—1911) 29. kötete,
évenként egy kötet, összesen 49 szöveg, 67 kötet, 18,800
lap.

**Ujabb ujságok, melyek a Dhammó I. részének kiadása
után jelentek meg, vagy abból kimaradtak:**

Buddhist Text Society, melynek neve most: «Indian Research
Society, lapja:

Research and Review.

Bengal Buddhist Association (titkárja Samana Punnananda Sâmi)
alapítási éve 1892, lapja:

Jaggajjigot (a világ világossága). Das's Lane, Bow Bazár,
P. O. Calcutta.

Burmaban, **Rangúnban** megjelenik:

The Burman Buddhist.

Breslauban megjelenik két havonként: «Indien und die
Buddhistische Welt».

Bibliografia.

Prof. Lucian **Scherman**, 18 Ungerer Str., München, Orien-
tal. Bibliographie évi kötetei, kiadja Reuter & Reichard,
Berlin, folytatásaképen a régi

Orientalische Bibliographie-nek, alapította Dr. A. Müller, Halle,
kiadta: E. Kuhn (München), ugyanazon kiadónál.

Pali nyelvészeti segédkönyvek.

(Nyelvtanok és szótárak.)

- Andersen** (Dines) Pali reader. Selected texts and full glossary. London, 1904—1907. (2 kötet.)
- Anecdota** pâlica, Hrsg. übers. und erklärt a. F. Spiegel. Leipzig, 1845.
- Burnouf E. et Chr. Lassen:** Essai sur le Pali. Paris, 1826.
- Childers R. C.:** Dictionary of the Pâli language. London, 1872—1875.
- Duroiselle (Charles):** A practical grammar of the Pâli language. British Burma Press. Rangoon, 1906.
- Frankfurter:** Handbook for Pâli. London, 1883.
- Franke R. Otto:** Geschichte und Kritik der einheimischen Pâli-Grammatik u. Lexicographie. Strassburg, 1902.
- Pâli und Sanskrit in ihrem historischen und geographischen Verhältniss auf Grund der Zuschriften und Münzen. Strassburg, 1902.
- Haas E:** Catalogue of sanskrit and pali books in the British Museum. London, 1876.
- Henry Victor:** Précis de Grammaire Pâlie. Ecole Française d'Extrême Orient. Bibliothèque Tome II.
- Müller E.:** A simplified grammar of the Pali language. London, 1884.
- Nānātiloka bhikkhū:** Kleine systematische Pali-Grammatik. Markgraf. Breslau, 1912.
- Oung-Tha-Da:** A Grammar of the Pali language.
- Torp Alf.:** Die Flexion d. Pali in ihrem Verhältnis z. Sanskrit. Christiania, 1881.

