

*Buji Ferenc*

## MÁRIA ÉS MÁRTA\*

*Mesélje csak az a Héraklész a maga hőstetteit, ezt is semmibe veszi a lélek, amikor elköltözött ama szentebb helyre, a szellemi világba, és Héraklésznál is nagyobb győzelmeket aratott azokban a küzdelmekben, amelyeket a bölcsek vívnak.*

Plótinosz\*\*

Bizonyos megalapozatlan híresztelésekkel ellentétben a keresztény szentírás újszövetségi részében alighanem fél tucat alatt van azoknak a mondatoknak a száma, amelyek rendszeresen fordítói csúsztatás áldozataivá válnak. Valójában nem is félrefordításokról van szó ezekben az esetekben, hanem az eredeti szöveg sarkosabb megfogalmazásainak letompításáról, vagyis egy olyan kifejezőmód alkalmazásáról, amely inkább összhangban van a történelmi kereszténység kétezres éves hagyományaival, mint az eredeti megfogalmazás.

### *Mária és Márta: A keresztény perspektíva*

E kritikus mondatok egyike Mária és Márta történetében található, amelyet Lukács evangéliuma beszél el (10,38–42):

Útjukon betértek egy faluba. [Jézust] Egy Márta nevű asszony befogadta házába. Ennek volt egy húga, Mária. Ez odaült az Úr lábához és hallgatta szavait, Márta meg csak sürgött-forgott, végezte a háziasszonyi teendőket. Egyszer csak megállt: „Uram – méltatlankodott –, nem törődöl velem, hogy húgom elnézi, hogy egyedül szolgáljalak ki? Szólj neki, hogy segítsen nekem.” Az Úr azonban így válaszolt: „Márta, Márta, sok mindenre gondod van és sok minden nyugtalanít, pedig csak egy a szükséges. *Mária a jobbik részt választotta, nem is veszíti el soha.*”<sup>1</sup>

\* Forrás: *Tradíció. A Metafizikai Tradicionalitás Évkönyve*, 2002, p. 113–126.

\*\* PLÓTINOSZ: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről*. Budapest, 1986, Európa Könyvkiadó; 139. o. (Enn. IV. 3. 32). Vö. Lao-ce gondolatával: „Aki másokat legyőz, az erős; aki önmagát legyőzi, az hatalmas” (*Tao te king. Az Úr és Erény könyve*. Budapest, 1994, Tericum Kiadó; 125. o. [33. fejezet]).

<sup>1</sup> *Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Budapest, 1987, Szent István Társulat. A szöveget lényegileg ugyanígy fordítja a Neovulgáta, valamint a Károli-féle és az új református Biblia is.

A kritikus mondat az utolsó. Ebben a formájában ez a mondat azt jelenti, hogy a két testvér közül Mária választotta a jobb(ik) részt, noha Márta sem választott éppen rosszul – bár kettejük viszonylatában ő választotta a kevésbé jó avagy rosszabb részt. Ilyen módon a két „rész” egymáshoz való viszonya nincs kiélezve, hanem azok egymás alá illetve fölé rendelődnek. A görög eredeti szerint azonban az Emberfia a két foglalatosság között nem fokozati, hanem sokkal élesebb: *poláris* különbséget látott:

Mária választotta a jó részt (*agathén merida*), nem is veszíti el soha.

Az *agathosz* ugyanis a „jó” jelentésű görög melléknévnek nem középfoka (ami a *beltión* volna), hanem alapfoka. Ilyen módon a Mária és Márta magatartása közötti különbség az Emberfia szemében nem a jó és a kevésbé jó, hanem a jó és a rossz, a helyes és a helytelen magatartás különbsége volt.

Hogy a hagyományos szentírásfordítások – egyháztól és felekezettől függetlenül – miért szorulnak rá erre az apró fordítási csúsztatásra, az rögtön érthetővé válik, ha magunk elé idézzük a történet hagyományos interpretációját. Eszerint míg Márta a cselekvő, tevékeny életmódot képviseli, vagyis az aktív istenszolgálatot, addig Mária a szemlélődő életmódot, vagyis a kontemplatív istenbemélyedtséget reprezentálja; míg Márta Krisztus *emberi természetére* volt figyelmes, Mária *isten természetére*. Márpedig ez a beállítás, különösen abban az éles formájában, ahogyan azt Lukács evangéliuma tartalmazza, a történelmi kereszténység számára nem fogadható el.

Hogy szóban forgó kijelentésével az Emberfia pontosan mire utalt, azt nehéz lenne meghatározni. Leginkább talán azt lehetne mondani, hogy míg Márta a „szükséges, *de lényegtelen*” dolgokkal törődött – vagyis az „infrastruktúrával” –, addig Mária a „*nélkülözhető, de lényegi*” dolgokkal – vagyis a „szuperstruktúrával”; Márta a test körébe tartozó dolgokkal foglalatzkodott, Mária a lélek/szellem körébe tartozó dolgokkal – noha a két nőtestvér alapvető irányultsága, Krisztus felé fordultsága ugyanaz volt. Ám míg Márta csak *közvetve* fordult felé, addig húga, Mária *közvetlenül*. Valószínűleg hasonló különbségre utalt az Emberfia a Hegyi beszédben is (Mt 6,33): „Ti elsősorban az Isten országát és annak igazságát keressétek, s ezeket [e keresés „infrastrukturális” kellékeit] mind megkapjátok hozzá.”<sup>2</sup> Amit tehát Krisztus ki akart hangsúlyozni e metafora révén, az a közvetlen Céla-tartottság feltétlen fontossága, míg az életfeltételekkel

---

<sup>2</sup> Hasonlóképpen fogalmaz Al-Arabí ad-Darqáwí (1737–1823) is: „A közönséges emberek szükségletei által elégülnek ki, hogy odafigyelnek rájuk, míg a választottak szükségletei által elégülnek ki, hogy elfordulnak tőlük és Istenre figyelnek” (*Letters of a Sufi Master*. Bedfont, 1987, Perennial Books; 17. o.).



való törődés a keresztény ember számára mellékes, lényegtelen vagy egyenesen „rossz” – még akkor is, ha nem saját, hanem, mint a jelen esetben, a Mester és tanítványai életfeltételéről van szó.

Ebből az értelmezésből természetes módon fejlődött ki a hagyományos értelmezés, amely aztán a történelmi kereszténység sajátja lett, s amely szerint Márta Isten közvetett és tevékeny, Mária közvetlen és szemlélődő szolgálatát képviseli. A hagyományos értelmezés tehát nem fedi ugyan a krisztusi kijelentés eredeti értelmét, de a teológia, s azon belül is a krisztológia fejlődésével szükségképpen elvezetett hozzá, ugyanis a testvérpár eltérő magatartása immár az Istenisztelet két formájának minősült (Krisztus = Isten). Hogy ennek az értelmezésnek a megváltozott teológiai kereteken belül milyen kényszerítő ereje volt, azt az mutatja, hogy még azok sem ignorálhatták, akiknek ez az értelmezés egyáltalán nem volt kedvükre való, s akiknek *gyakorlati értékrendje* a krisztusi értékrendnek éppen a fordítottja volt (amennyiben a szemlélődést pusztá semmittevésnek tekintették).<sup>3</sup>

Valójában a történelmi kereszténység viszonya a szentírási történetben egyértelműen magasabb rendűnek nevezett kontemplatív életformával kapcsolatban meglehetősen ambivalens: voltak korok és időszakok, amelyekben nagyra értékelte, és voltak korok és időszakok, amelyekben kifejezetten idegenkedve, csaknem ellenségesen szemlélte.<sup>4</sup> Ám a hozzá való viszonyt mindig is áthatotta egyfajta értetlenség: a tevékenységekbe és a világ szolgálatán keresztül megvalósuló istenszolgálatba merülő ember értetlensége azzal szemben, aki kivonja magát e világból, közvetett és közvetlen céljának egyaránt Istent tekinti, és akinek motívumait képtelen kiismerni. Az ilyen ember ugyanis nincs hasznára a világnak, sőt tudatosan kirekeszti magát „a világból” – ami a tevékeny ember számára nem egyéb, mint az emberek közötti interakciók világa. Ráadásul a szemlélődő embert egyházi szemszögből egyfajta „üdvosztahanovizmus” jellemzi: a mennyország eléréséhez szükséges morális-spirituális normát érthetetlen okoknál fogva többszörösen is túlteljesíti.<sup>5</sup> Ilyen módon e fordítási csúsztatásnak világos az oka: az egyház már a kontemplatív életnek az aktív élet fölé helyezését is csak

---

<sup>3</sup> Aminthogy a cselekvés szempontjából az is, mint ahogy Isten is pusztá semmi a tér-idő világának szemszögéből nézve.

<sup>4</sup> Jellemző, hogy míg ma Magyarországon a kontemplatív rendek – mennyiségi és minőségi értelemben is – csak vegetálnak, addig a középkorban a kontemplatív kolostorok száma jóval száz fölött volt.

<sup>5</sup> Ha a régi embereknek tapasztalatuk lett volna a bolsevizmusról, a kontemplatív emberekkel szembeni bizalmatlanság egyik oka bizonyára a „metafizikai normarendezéstől” való féltelenség lett volna.

nehezen tudta elfogadni, abba azonban már nem volt hajlandó belenyugodni, hogy a két életforma mint jó és rossz legyen egymással szembeállítva.<sup>6</sup>

#### *A cselekvés és szemlélődés kollektív és individuális értelmezése*

Az evangéliumi történetet magunk mögött hagyva azt kell szemügyre vennünk, hogy a történelmi kereszténységben mit jelentett e két fogalom: „tevékenység” és „szemlélődés”.

Ahol e megkülönböztetés mindenekelőtt megjelenik, az a szerzetesség, nevezetesen az aktív és kontemplatív rendek megkülönböztetése. Az előbbieket az emberek tevékeny szolgálatán keresztül: tanítással és neveléssel, prédikálással és betegápolással igyekeznek szolgálni Istent.<sup>7</sup> Ezzel szemben a kontemplatív rendek az efféle tevékenységektől távol tartják magukat, és az imádság és imádás révén egyedül és közvetlenül Isten felé fordulnak.<sup>8</sup>

A tevékenység és szemlélődés megkülönböztetésének fenti, kollektivisztikus értelmezését kiegészíti egy individuális értelmezés, amely nincs tekintettel a szerzetesrendek különbségére. Eszerint a szemlélődés egy olyan *személyes kvalitás*, amelyhez nem lehet hozzájutni egy szemlélődő rendhez való pusztán csatlakozás révén, hanem azt mindenkinek magának kell birtokba vennie. Ezen értelmezés szerint a tevékenység mint olyan nem korlátozódik a külső világra, hanem a belső világban is megjelenik, méghozzá mindenekelőtt a gondolati tevékenység különböző formáiban, s ezen belül is elsődlegesen elmélkedésként és (elmélkedő) imádságként – márpedig jól tudjuk, hogy épp e kettő különös kiemeltsége az, ami a szemlélődő rendeket szemlélődő rendeké teszi. E megkö-

---

<sup>6</sup> Érdemes megfigyelni, hogy van egy másik olyan epizódja is az Újszövetségnek, amelyben megjelenik a cselekvő és kontemplatív szolgálat különbözősége, s amely ugyancsak fordítói torzítás áldozata lett (Lk 11,27–28): „Még beszélt, amikor egy asszony a tömegből odakiáltotta neki: »Boldog a méh, amely kihordott és az emlő, amelyet szoptál!« De ő ezt mondta: »Hát még azok milyen boldogok [az eredeti szerint: »*Ellenkezőleg, azok a boldogok*«], akik hallgatják az Isten szavát és hűségesek is maradnak hozzá!» Itt az Emberfia világrahozataláért és testi gondozásáért felelős Szűz Mária az, aki alaptörténetünk Mártájának szerepét játssza, míg azok, akik „hallgatják az Isten szavát és hűségesek is maradnak hozzá”, Mária szerepét játsszák. Lásd ezzel kapcsolatban »A krisztusi szeretet« című tanulmányunk 24. jegyzetét; in: *Az emberré vált ember*. Budapest, 1999, IGEN Katolikus Kulturális Egyesület; 222–223. o.

<sup>7</sup> A múltban ez még kiegészült a zarándokok és zarándokhelyek fegyveres védelmével; az elmúlt évtizedekben pedig újabb formái is kialakultak a tevékeny szerzetesi szolgálatnak.

<sup>8</sup> A szerzetesség eredetileg kizárólag kontemplatív volt, s így az aktív és kontemplatív életforma határa a világi és a szerzetesi életforma között húzódott. Nyugaton a Szent Benedek-renddel vonult be a szerzetességbe az aktív életforma (vö. *ora et labora*), míg a keleti, később ortodox szerzetesség napjainkig megőrizte alapvetően kontemplatív jellegét.



zelítés szerint tehát mind az elmélkedés (lat. *meditatio*), mind az imádság (lat. *oratio*) komplex és strukturált mentális működést feltételező *mentális tevékenység*.<sup>9</sup> Ezzel szemben a kontempláció egyszerű és strukturálatlan belső irányulás, nyitott és éber figyelem.<sup>10</sup> A lélek a kontemplációban nem eleméz és vizsgálódik, hanem egyszerűen csak „néz” avagy törekszik.<sup>11</sup> Természetesen nem lehet azt mondani, hogy ennek az egyszerű nézésnek avagy törekvésnek a tárgya Isten, hiszen Isten nem tárgyasítható; de a lélek *arrafelé* néz és törekszik, amerre Istent sejti, hiszi, tudja, és főként amerről Istent *várja*<sup>12</sup> – ugyanis az elsajátított kontempláció nem egyéb, mint az isteni akció befogadására való készség és készsültség, egy benső összeszedettség által megvalósított intenzív passzivitás. Erről az irányról csupán annyit lehet mondani, hogy „befelé” van, az emberi lény titokzatos, a lelki képességek számára mindig homályban maradó alanyi centrumának irányában.<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup> A keresztény spiritualitás az elmélkedésnek két formáját ismeri: a gondolati és a képzeleti elmélkedést: míg az előbbi tervszerű gondolkodás egy adott keresztény igazság felett, az utóbbi bizonyos – főként bibliai – helyzetek és történések imaginatív feldolgozása, gyakran oly módon, hogy az elmélkedő beleképzei magát az adott üdvtörténeti szituációba.

<sup>10</sup> A kontemplációnak két alapformája van: az elsajátított és az elnyert kontempláció. Az előbbi az utóbbi előkészítése, az utóbbi az előbbi beteljesedése. Az elsajátított kontempláció akaratlagosan végezhető (magától értetődően a természetes képességek és az általános isteni kegyelem függvényében); az elnyert kontempláció pedig Isten különleges kegyelmi ajándéka.

<sup>11</sup> Az elsajátított kontemplációnak tehát alapvetően két formája van a kereszténységben: az egyik a pusztá, várakozó figyelem, ami egyfajta „intenzív passzivitás”; a másik az akaratlagos törekvés, amely egy hasonlóképpen intenzív, ámde *egyretű* aktivitás, s amit csupán a fokozott akarat intenzitás tesz kevésbé szemlélődő jellegűvé. Azonban az elsajátított kontempláció mindkét formája az Istentől elnyert kontemplációra irányul, vagyis annak számára készíti elő a lélek talaját. Ám bármelyik formáját is vizsgáljuk a keresztény elsajátított kontemplációnak, az mindig jóval nagyobb teret hagy az isteni kegyelemnek, mint például a klasszikus jóga: a jógi ugyanis szinte mindvégig maga uralja a meditációs folyamatot. Mivel azonban a kettő lényegileg ugyanoda vezet: az Istennel való egyesítettség avagy a *szamáddhi* ilyen vagy olyan formájába, nincsen közöttük értékrendbeli különbség. A különbség csupán annyi, hogy a belső út egy jelentékeny terjedelmű szakaszában a keresztény misztikus – keleti „kollégájával” ellentétben – nem maga tör utat magának, hanem átengedi magát a belső Isteni Mágnes vonzerejének.

<sup>12</sup> „Mint ahogy a szem várja a napfölkeltét...” – mondja Plótinosz (vö. *A szépről és a jóról – Istenről és a hozzá vezető utakról*. Budapest, 1998, Farkas Lőrinc Imre Kiadó; 88. o. [Enn. V. 5. 8]).

<sup>13</sup> Szent Viktor-i Hugó (1096–1141) szerint „amikor Istenhez akarunk emelkedni, vissza kell vonulnunk önmagunkba, önmagunk legmélyére, sőt túl kell haladnunk önmagunkon” (PUSKELY MÁRIA: *Akik hittek a szeretetben*. Budapest, 1979, Szent István Társulat; 233. o.). Szent Ágoston még egyértelműbben fogalmaz: „Ne fordulj kifelé, térj be önmagadba; a belső emberben lakozik az igazság. És ha saját változékony természetedet fölfedezted, haladj túl ön-

A keresztény felfogás szerint a szemlélődés egyszerre betetőzése és meghaladása az imádságnak és az elmélkedésnek. Ez a hierarchikus megkülönböztetés a szellemi út során időbeli különbségként is megjelenik, amennyiben az elmélkedésnek rendszeresen meg kell előznie a szemlélődést. Annak a szerzetesnek – avagy világi személynek –, aki a misztikus útra érez magában hivatást, eleinte, hónapokon vagy akár éveken keresztül is az elmélkedést és az elmélkedő imádságot kell gyakorolnia. Ha azonban a spirituális praxisnak ez a formája meghozta a maga gyümölcsét, utána fel kell hagynia vele, mert ezt követően a konziderációra vagy imaginációra alapuló módszerek gyakorlása nemhogy elősegítené, hanem egyenesen akadályozná a további előrehaladást. Hogy a szellemi út vándora mikor éri el ezt a pontot, arra vonatkozólag a spirituális klasszikusok több ismertetőjelet is felsorolnak, ám a legmarkánsabb jel éppen az elmélkedés kimerülése, vagyis amikor az elmélkedés spirituális értelemben már semmit sem képes nyújtani. Ekkor érkezik el a pillanata a diszkurzív-konzideratív módszerekkel való szakításnak és a kontempláció nemes feladatába való belefogásnak – vagyis ekkor érkezik el a pillanata annak, hogy a *belső cselekvést* felváltsa a *belső szemlélődés*.

A szemlélődés valójában a mentális szféra fokozatos leegyszerűsödését és elcsöndesedését jelenti. Míg ugyanis a szellemi út korábbi fázisában épphogy e mentális szféra akaratlagos és tudatos *megmozgatásáról* volt szó, vagyis arról, hogy az akaratlan és öntudatlan mentális mozgásokat olyan akaratlagos és tudatos mentális mozgásokra cseréljék, amelyek spirituális gyümölcsöt teremnek, addig most ugyanennek a szférának az akaratlagos és tudatos *megállításáról* van szó.<sup>14</sup> Természetesen teljes megállításról ekkor még nem lehet szó, csupán a mentális mozgás egyre fokozódó visszafogásáról. Noha az elsajátított kontempláció önmagában véve is komoly értéket képvisel – különösen az elmélkedéssel és az elmélkedő imádsággal összevetve –, igazi értéke azonban abban áll, hogy a mentális zaj kiküszöbölése révén lehetőséget ad Istennek arra, hogy kegyelmi aktusa által maradéktalanul felfüggeszse a lelki képességek működését, s ekképpen végbevihesse isteni művét a lélekben, mert – mint ahogy az eckhartianus misztikusok mondják – az Isteni Szó csak elcsöndesült lélekben zendülhet föl.<sup>15</sup>

---

magadon is. De ne feledd, hogy még itt sem állhatsz meg, túl kell menned az okoskodó értelmén is. Oda igyekezz tehát, ahonnan magának az értelemnek a fénye forrásokzik” (uo.).

<sup>14</sup> Mircea Eliade a jóga vonatkozásában ezt az alapelvet úgy fogalmazta meg, hogy „a végső megszabadulás nem érhető el a »kozimizáció« valamely előfokának ismerete nélkül; a káoszból nem léphetünk közvetlenül a szabadságba” (*A jóga. Halhatatlanság és szabadság*. Budapest, 1996, Európa Könyvkiadó; 127. o.).

<sup>15</sup> Vö. egy taoista alkímiai szöveggel: „Ha eléred a tökéletes nyugalmat és mozdulatlanságot,



Ez az állapot – legalábbis legmagasabb formájában – valójában már nem kontempláció, nem szemlélődés, hiszen létrejött az alany és a tárgy, a szemlélődő és a Szemlélt egysége. A lélek teljesen elnyugodott, és az az autoidentifikációs pont, amely eddig a lelki képességek fogságában sínylődött, kiszabadul, és belemerül a lélek határtalan és mindent átölelő Alapjába, az összes lény és egész lét Isteni Talapzatába. Ez a misztikus út harmadik szakasza, a *meditációt* és a *contemplációt* követő *unio*.<sup>16</sup> Amiről ekkor a misztikus kétségtelen tapasztalati bizonyosságot szerez, azt Angelus Silesius e szavakkal fejezte ki:

*Míg én nem voltam én, Istenben voltam Isten,  
S majd újra ő leszek, ha magam elveszíttem.*<sup>17</sup>



Ha magunk mögött hagyjuk a kereszténység területét, és egyetemes, ugyanakkor pedig principiális módon igyekszünk megfogalmazni a cselekvés és szemlélődés mibenlétét és egymáshoz való viszonyát, akkor először is világosan meg kell különböztetnünk őket egymástól. Természetesen a kontempláció, és azon belül is az egymást követő kontemplatív szintáttörések felfoghatók egy benső aktusnak (hiszen azokat is *teszi* az ember)<sup>18</sup> – viszont ebben az esetben nincsen értelme annak, hogy a cselekvés és szemlélődés egymáshoz való viszonyát tárgyaljuk. Ez esetben ugyanis a szemlélődés a cselekvés egy nemévé válik, egyfajta „szemlélődő cselekvéssé”, szemben a „cselekvő cselekvésnek” minősíthető „rendes” cselekvéssel. Tehát amikor cselekvésről és szemlélődésről beszélünk, akkor pontosan abban az értelemben használjuk e kifejezéseket, mint ahogy az a tradíció különféle ágazataiban használatos.<sup>19</sup>

---

az égi szív *magától* megnyilatkozik” (*Az aranyvirág titka*. Budapest, 1987, Buddhista Misszió, 32. o.).

<sup>16</sup> Az *unio* valójában csupán a belső tapasztalat legmagasabb foka, ám a misztikus útnak nem végpontja. Ahhoz, hogy a misztikus e végpontot elérje, el kell szakítania mindazokat a kötelékeket, amelyek partikuláris egzisztenciájához fűzték; másképpen megfogalmazva: egotudatát maradéktalanul fel kell számolnia. Csak ebben az állapotban éri el a végső megszabadulást – azt a végső megszabadulást, amelyet a hindu tradícióban *móksának*, a buddhista tradícióban *nirvánának*, a muszlim tradícióban *fanának* neveznek.

<sup>17</sup> *Kerubi Vándor*. Budapest, 1991, Helikon Kiadó; p. 90 (5:233).

<sup>18</sup> Mindazonáltal vö. a 12. és 15. jegyzetben idézett szövegekkel, amelyek arra utalnak, hogy a szintáttöréseknek inkább passzív elszenvetője, mint aktív alanya a szemlélődő szellem, melynek aktivitása pusztán abban áll, hogy elhárítja azokat az akadályokat, amelyek a Belső Nap felragyogásának addig útjában álltak.

<sup>19</sup> Lásd például fentebb a kereszténységgel foglalkozó részt.

### *Cselekvés és szemlélődés a Tradíció tükrében*

Ha elhárítottuk a vizsgálódásnak ezt az akadályát, akkor azt kell látnunk, hogy a cselekvés és a szemlélődés viszonya pontosan megfelel annak, amit a muszlim tradícióban a héj és a mag viszonyaként fogalmaztak meg. Azon spirituális utak esetében, amelyekben a cselekvés komoly szerepet játszik, mindig azt láthatjuk, hogy a cselekvés csupán *héj* ahhoz a meditatív avagy szemlélődő elemhez képest, amely viszont a *mag* szerepét játssza. Hogy mindez világossá váljék, vizsgáljuk meg azt a két realizációs metódust, amelyben a cselekvésnek eminens szerep jut, nevezetesen a hindu tantrizmus „balkezes” (*vámácsára*) változatát és a budót. Ami az előbbit illeti, a cselekvő elem a szexualitás, ami pedig az utóbbit illeti, ugyanezt a szerepet a harc különféle formái töltik be. Természetesen önmagában véve sem a szexualitás, sem a harc nem tekinthető megvalósítási útnak. Ami a budót és a tantrizmust mégis azzá avatja, az nem más, mint a cselekvésbe belevitt és azt átható meditáció (szkt. *dhjána*; jap. *zen*) – vagyis mindkét ösvény esetében a *meditatív*, s nem az akcionális komponens az, amely realizációs utakká avatja őket. Ha megfosztjuk őket meditatív komponensüktől, akkor többé-kevésbé profán tevékenységekké válnak; ha ellenben akcionális komponensüktől fosztjuk meg őket, akkor tiszta meditatív utakká alakulnak, respektíve zenné, illetve egy sajátos – szexualitást mellőző tantrikus – *dhjánává*.<sup>20</sup>

E két példából is jól látható, hogy az akcionális és kontemplatív komponens korántsem egyenértékű, hanem viszonyuk megfelel a héj és a mag viszonyának. A cselekvés ezen ösvények vonatkozásában bizonyos értelemben a rítus szerepét játssza, mely mintegy beburkolja az ösvények esszenciáját adó meditatív elemet, s így a tantra-jóga és a budo joggal tekinthető alkalmazott meditációnak: szexualitásra alkalmazott *dhjánának*, illetve harcra alkalmazott *zennek*. Olyan mag létezik, amelynek nincsen héja, ám olyan héj nincsen, amely ne tartozna hozzá egy maghoz – vagyis önmagában a cselekvés sosem lehet realizációs eszköz, míg a szemlélődés akár önmagában, cselekvés nélkül is lehet az (mint ahogy az utak többségében nem is kapcsolódik hozzá *meghatározott* cselekvés).<sup>21</sup> Maga az a tény, hogy a cselekvés különféle változatai realizációs eszközökké *tehetők* („meglovagolhatók”), tisztán mutatja, hogy a cselekvés eredendően nem realizációs eszköz, de meditatív áthatás révén azzá válhat.

<sup>20</sup> A hindu tantrizmus bizonyos ágazatai eleve nem alkalmazzák a szexuális érintkezést, és úgyszintén mellőzi a szexualitást a buddhista tantrizmus egésze. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy egy internális és esszenciális értelemben vett nemiség hiányozna belőlük.

<sup>21</sup> A karma-jógában sem kapcsolódik; lásd lejjebb.



### *A harc*

Noha mind a harc, mind a szexualitás a cselekvés körébe tartozik, s felhasználható a megvalósítás érdekében, tradicionális megítélésük korántsem ugyanolyan. Míg ugyanis a tradicionális felfogás szerint a szexualitás legjobb esetben is spirituálisan közömbös, és csupán az uralása és visszafogása bír morális-spirituális értékkel (szkt. *brahmácsarja*), az önmagában vett harcot mindig is olyan tevékenységnek tekintették, amely jelentékenyen megemelheti az ember egzisztenciális-spirituális színvonalát. A harc a tradicionális társadalmakban mindig is szent feladata és kötelessége volt az emberek egy csoportjának,<sup>22</sup> és a harcos, a hős mindig is különösen megbecsült tagja volt a társadalomnak. Metafizikai értelemben a harc útja tulajdonképpen ugyanabba a körbe tartozott, mint a moralitás vagy vallás útja: mindkettő a mennyei szféra elérésének eszköze volt. Miután a Bhagavad Gítában Krisna harcra buzdítja a vonakodó Ardzsunát, azt mondja neki: „Ha győzöl, tiéd a föld; ha legyőznek, tiéd a menny (2,37).”<sup>23</sup> A puszta harc és az azzal együtt járó önfeláldozás tehát nem kevesebbet, de nem is többet biztosít, mint egy igen magas szanszárai fokozat, a mennyei szféra elérését – vagyis önmagában véve alkalmatlan arra, hogy a létesülés köréből kivezessen. *Önmagában véve* sem a lovagság, sem nemesség, sem a *ksatradharma*, sem a busidó nem volt realizációs út – csupán egy magasrendű *dharma*. A társadalmi rend világához tartozott, s nem a rend világából a szabadság világába kivezető út volt. Ahhoz, hogy ezek a *szvadharmák* metafizikai ösvényekké váljanak, valamilyen extra-, helyesebben szupraakcionális realizációs komponens köré kellett rendeződniük. Ez lehetett a kontempláció (*dhjána*, *zen*) valamilyen formája, de lehetett még valami más is – nevezetesen az, ami által a puszta *karmából* („cselekvés”) karma-jóga lesz.

### *A karma-jóga*

Nos, ami a karma-jóga-t illeti, ennek realizációs magja sem a *karma* (cselekvés), sem a *dhjána* (meditáció) körébe nem tartozik. A karma-jóga realizációs magja egy, a cselekvéshez – és a tétlenséghez – való sajátos hozzáállás, amely valójában a nemcselekvés (*akarma*, *vu vej*). A karma-jóga tehát egy olyan cselekvés, amelyet a nemcselekvés hat át (*vej vu vej*); másképpen megfogalmazva: a karma-jóga kiküszöböli azt a belső cselekvés-elemet, amely a külső cselekvéseket szinte törvényszerűen kíséri, s amelynek eredményeképpen a külső cselekvés kö-

---

<sup>22</sup> A harcos népeknél (préiindianok, hunok, aztékok stb.) ez a csoport jóformán a férfiak teljességét jelentette.

<sup>23</sup> Lásd még 2,2 és 2,32.

töttséget (*bandha*) eredményez. E kiküszöbölés technikai megvalósításának a keleti és a nyugati tradíciókban számos módozatát fejlesztették ki,<sup>24</sup> de ezek közül a leginkább esszenciális kétségtelenül az, amely közvetlenül a cselekvőség tudatának, az „én cselekszem”-tudatnak, vagyis az *ahamkárának* a kiküszöbölésére irányul.<sup>25</sup>

A *karma-márgának*, vagyis a cselekvés ösvényének végső lényege tehát sajátos módon éppen a *nemcselekvés*. Ilyen módon a karma-jóga is ahhoz a fundamentális princípiumhoz igazodik, amely a jóga egyéb formációit is áthatja. Ahogy ugyanis a jóga többi ágazatában a cselekvés tényleges leállítása a cél, legyen az a testiség szintjén és a szakadatlan pránikus áramlásban megnyilvánuló cselekvés (hatha-jóga), vagy legyen az a mentális szféra szintjén megnyilvánuló cselekvés (a klasszikus rádza-jóga), úgy a karma-jógí is a cselekvés felszámolására tör, de ő nem magát a külső cselekvést, hanem a külső cselekvéshez kötődő belső cselekvést igyekszik leállítani (*niródhá*) e cselekvés pszeudoalanyának felszámolásán keresztül.<sup>26</sup> A karma-jóga ezért bármilyen életkörülmények között megvalósítható, minden cselekvési típushoz hozzákapcsolható, legyen az földművelés, harc, újságkihordás, karitatív tevékenység stb., és a külső cselekvést *szinte* érintetlenül hagyja.<sup>27</sup> Valójában a karma-jóga az egyetlen olyan realizációs út,

---

<sup>24</sup> Ilyen például az Isten akaratának alárendelt, önosság nélküli cselekvés, amelyben a cselekvés alanyának szerepét az ego helyett Isten veszi át. Ez az Istennek vagy az Istent/Önvalót képviselő mesternek való engedelmesség egyik legfőbb értelme. Az akarat feladása még egy olyan – döntően voluntarisztikus és minden teizmustól mentes – tradícióban is helyet kapott, mint a buddhizmus: „Minden szenvedés az akarásban gyökerezik, az akarásból származik; az akarás a szenvedés gyökere” – mondja Buddha (George Grimm: *The Doctrine of the Buddha*. Delhi, 1997, Pilgrims Book; 481. o.).

<sup>25</sup> Az *ahamkára* szó szerint annyit jelent, hogy „én-csináló”, ám tulajdonképpeni értelme az, hogy „cselekvőség-tudat”, „én cselekszem-tudat”. Az értelmezés problémáját részletesen tárgyalja Coomaraswamy a „Some Pali words” című tanulmányának „*ahamkára*” címszava alatt (*Selected Papers II. Metaphysics*. Princeton, 1977, Princeton University Press; 275–276. o.); lásd még René Guénon: *Az ember sorsa a Védánta szerint*. Budapest, 1998, Farkas Lőrinc Imre Kiadó. Guénon az *ahamkárát* „egyéni tudatként” értelmezi (pld. 73. o.).

<sup>26</sup> „»Semmit sem én teszek« – így gondolkozzék a harmóniában lévő, aki ismeri a dolgok lényegét, amikor lát, hall, érint, szagol, eszik, mozog, alszik, lélegzik” – mondja Krisna a Bhagavad Gítában (5,8). A szellemi út vándorának cselekedetei közben abba a pozícióba kell redukálnia magát, amely az *átmané*, s amely nem egyéb, mint a Szemlélő avagy a Szemtanú (*Szákšin*) pozíciója: az *átman* ugyanis csupán mozdulatlan szemtanúja a cselekedetek világának.

<sup>27</sup> Ez egyúttal azt is magában foglalja, hogy magának a karma-jógának a szempontjából a különféle cselekvések között nincs különbség; a különbség csupán a cselekvések szempontjából áll fenn.



amelynek elengedhetetlen feltétele a cselekvés,<sup>28</sup> ámde ezen az ösvényen a cselekvés egyáltalán nem rituális szerepet tölt be, mint a tantra-jógában vagy a budóban, hanem pusztán „apropója” a jógának – vagyis instrumentális természetű.<sup>29</sup>

### *Szemlélődés és cselekvés*

Ha a végső beteljesülés oldaláról közelítjük meg a szemlélődés és a cselekvés viszonyát, akkor Ramana Maharsi egyik esszenciális kijelentéséhez kell folyamodnunk: „Ha az eszközök nem rendelkeznek a cél természetével, nem vezethetnének el hozzá.”<sup>30</sup> Nos, a cél természete az önmagával azonos tiszta lét/tudat állapota, a pusztán alanyi vagyokság.<sup>31</sup> Ebben természetesen sem a szemlélődésnek, sem a cselekvésnek nincs helye, minthogy az előbbi cél, ez utóbbiak ellenben eszközök. Ám a cél sokkal szorosabb analógiában áll a szemlélődéssel, mint a cselekvéssel. Nyugodtan mondhatjuk, hogy a cél maga a beteljesedett szemlélődés – ám ugyanezt a cselekvés vonatkozásában már korántsem állíthatjuk.<sup>32</sup> A cselekvés *mint* cselekvés valójában nem vezet el a célhoz, és pedig azért nem, mert – Ramana Maharsival szólva – nem rendelkezik a cél természetével. De a cselekvés már csak azért sem lehet alkalmas eszköze a cél elérésének, mert a cse-

<sup>28</sup> A tantra-jóga tényleges szexuális interakció nélkül is járható, a budó pedig megfosztva az adott harci tevékenységtől tiszta zenné változik.

<sup>29</sup> Ebből is látható, hogy noha mind a tantrikus jógában, mind pedig a budóban alkalmazhatnak, sőt kell is alkalmazniuk karma-jóga elemeket, magára az út egészére mégsem a karma-jóga, hanem a *dhjána* valamelyik specifikus változata nyomja rá a bélyegét.

Egyébiránt ha bármí jogosultsága is lenne az „életjóga” kifejezésnek, tradicionális értelemben csakis erre a karma-jógára lehetne vonatkoztatni.

<sup>30</sup> A. DEVARAJA MUDALIAR: *Day by Day with Bhagavan*. Tiruvannamalai, 1995, Sri Ramanasramam; 240. o.

<sup>31</sup> Természetesen ez az abszolút vagyokság (a maharsii „Én-Én” vagyoksága) nem tévesztendő össze azzal a vagyossággal (*aszmitá*), amely mindig az „én ez vagyok” és „én az vagyok” formájában nyilvánul meg, s amely mint individualitás-tudat az *ahamkára* alapjául szolgál. Ez utóbbi vagyokság a védánta- és a jóga-darsanában a *klésák*, vagyis az akadályok illetve a szenvedést kiváltó tényezők egyike (vö. Patandzsali: *Jóga-szútrák* 2,3; 2,6).

Itt érdemes megemlíteni, hogy Eckhart mester szerint azt, hogy *ego* („én”), mindenki mondhatja magáról, ám azt, hogy *sum* („vagyok”), kizárólag Isten (*Meister Eckhart Werke I–II*. Frankfurt am Main, 1993, Deutscher Klassiker Verlag; II., 154. o. [Q 79]).

<sup>32</sup> Plótinosz, aki egy külön könyvet szánt a szemlélődésnek és azon belül is a szemlélődés és a cselekvés viszonyának (PLOTINOS: *Istenről és a hozzá vezető utakról*. Budapest, 1944, Officina Nyomda és Könyvkiadó Vállalat; 9–25. o. [Enn. III:8]), azon a véleményen van, hogy „az emberek csak akkor fordulnak a cselekvés felé – a szemlélődés és a *logosz* árnyékához –, ha a szemlélődésre nincsen elég erejük” (13. o. [4. fej.]).

lekvési képesség szükségszerűen alá van vetve a testiség hanyatlásának, míg a szemlélődési képesség folyamatosan fokozható, olyannyira, hogy nem elképzelhetetlen: a szemlélődési képesség éppen akkor van maximumán, amikor a cselekvési képesség minimumán van – vagyis a halálban.<sup>33</sup>

### *Külső és belső cselekvés*

Fentebb a kereszténységgel kapcsolatban már érintettük a gondolkozás (*meditatio, consideratio*) kérdését, s azt, hogy az a tágabb értelemben vett cselekvés körébe tartozik (belső cselekvés). Ugyanezt elvi síkon is megfogalmazhatjuk: a gondolkozás nem más, mint mentális cselekvés. Az, ami a testiség világában a hétköznapi értelemben vett cselekvés, a mentalitás belső világában a gondolkozás. Mind a külső, mind a belső cselekvés a mozgással van kapcsolatban, míg a szemlélődés a nyugalommal; mind a külső, mind a belső cselekvés a „sok” jegyében áll, míg a szemlélődés az „egy” jegyében. Többek között ezzel áll összefüggésben az, hogy a tágabb értelemben vett testiség hanyatlása a belső, mentális cselekvést is szükségképpen sújtja, ha sokkal kisebb mértékben is, mint a külső, testi cselekvést.

A külső cselekvés és a belső cselekvés között van még egy alapvető különbség: míg ugyanis az előbbi döntően a moralitással áll kapcsolatban, az utóbbi a megismeréssel. Tradicionális szempontból mind a moralitás, mind a megismerés fontossága túlbecsülhetetlen. Míg azonban a moralitás egy olyan általános szabályrendszer, amely többé-kevésbé mindenkire vonatkozik, addig a megismerés egy meglehetősen szűk intellektuális csoport specifikuma. Az, hogy a különféle vallásokban – és részint a hozzájuk kapcsolódó tradíciókban is – rendszerint többre becsülték az „erkölcsös butát”, mint az „erkölcstelen okost”, azzal függ össze, hogy míg az intellektualitás elsődlegesen csupán az értelemmel, addig a moralitás az egzisztencia egészével áll összefüggésben, márpedig az emberi egzisztencia léthelyzetét és posztmortális sorsát nyilvánvalóan nem az egzisztencia egyik elemének, az értelemnek a kvalitásai fogják meghatározni, hanem sokkal inkább az egzisztencia egészének kvalitásai.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Közismert, hogy nemcsak a tornászok, hanem a sakkozók is kiöregednek, még ha ez utóbbiak nem is olyan gyorsan és nem is olyan mértékben. S ugyanígy a filozófusok sem életük alkonyán fogalmazzák meg legnagyobb gondolati műveiket. Az öregkort nem a virtuóz gondolatkezelés és problémamegoldás, hanem – ideális esetben – a bölcsesség, a letisztult szemlélet jellemzi (lásd például Martin Heidegger esetét).

<sup>34</sup> Míg az erkölcsiség értéke a tradicionális értelmezés szerint inkább önmagában van, addig az intellektualitásnak és a megismerésnek az ad igazi értéket, hogy feltétele lehet valaminek, ami magasabb nála. Ahogy a moralitás a maga *aktualitásában* fölötte áll az intellektualitásnak az



Természetesen mind a cselekvésnek, mind a megismerésnek megvannak a maga szintjei – azonban a megismerési szintek egy sokkal nagyobb vertikális intervallumban terülnek el, mint a cselekvési szintek, olyannyira, hogy a megismerés magasabb szintjei már nem a belső cselekvés, vagyis a gondolkodás, hanem a szemlélődés kategóriájába tartoznak. Nyilvánvalóan egészen más értéket képvisel a gondolkodásból fakadó megismerés (*episztémé*) és a szemlélődésből fakadó megismerés (*gnószisz*), még akkor is, ha a gondolkodást legmagasabb, filozófiai-metafizikai formájában vesszük. Eklatáns példája ennek a kereszténység legnagyobb teológusának-filozófusának, Aquinói Szent Tamásnak az esete, aki egy halála előtti misztikus tapasztalatának (elnyert szemlélődés) fényében felismerte egész addigi életműve hiábavalóságát.<sup>35</sup>

#### *A harcos és a pap*

A cselekvés és szemlélődés viszonyának problematikája többé-kevésbé szorosan kapcsolódik a *ksatrija*- és a *bráhmána-dharma* viszonyának kérdéséhez.<sup>36</sup> Ami a „többé-kevésbé”-ből a „többé”-t illeti, az nem szorul különösebb magyarázatra; ami viszont a „kevésbé”-t illeti, egyfelől nem szabad megfeledkezni arról, hogy a papi funkció nem annyira a szemlélődéshez, mint inkább a cselekvéshez, még hozzá a *rituális cselekvéshez* kapcsolódik – márpedig az upanisadok éppen e rituális cselekvéssel szemben, e rituális cselekvés metafizikai elégtelenségét felismerve fogalmazták meg a maguk kontemplatív és nemcselekvő eszményét.<sup>37</sup> Másfelől pedig a harc csupán az egyik specifikus formája a cselekvésnek,

---

ember örök sorsa szempontjából, éppúgy a maga *potencialitásában* felfogott intellektualitás is fölötte áll a moralitásnak ugyanebből a szempontból. Az értelmet magától értetődően sokkal könnyebb „megváltani”, mint az egzisztenciát.

<sup>35</sup> Vö. Johannes Tauler szavaival: „Ha éberem örködnénk szívünk fölött és odafigyelnénk Isten hangjára, akkor egyetlen röpke óra alatt több tudást meríthetnénk Belőle, mint amennyit ezer év alatt az emberektől nyerhetnénk” (*Johannes Tauler beszédei*. Budapest, 2002, Kairosz Kiadó; 31. szentbeszéd [megjelenés előtt]).

<sup>36</sup> E kettő viszonyának legitim tradicionális értelmezésével kapcsolatban lásd például René Guénon „A vadkan és a medve” című írását (*Tradíció. A Metafizikai Tradicionalitás Évkönyve 1999*. [Debrecen,] 1999, Kvintesszencia Kiadó; 35–40. o.), vagy Hamvas Béla *Scientria Sacra*-jának (Budapest, 1988, Magvető Kiadó) Hatodik könyvét (»A király és a nép«). Ugyanakkor a „ksatrija ressentiment” (Hamvas Béla) monumentális dokumentuma Julius Evola főműve, a *Lázadás a modern világ ellen* (Budapest–Nyíregyháza, 1997, Kötet Kiadó). Figyelemre méltó, hogy Evola könyve – címével ellentétben – elsődlegesen nem a *homo traditionalis* lázadása a modern antitradicionalitás ellen, hanem a sacerdotális értékrend *ksatrija* kritikája.

<sup>37</sup> És csak másodsorban annak pusztá formalitássá való degenerálódása miatt. Ugyanez részben a korai buddhizmusra is vonatkozik. Buddha a szertartásokba vetett hitet egyébiránt a szellemi úton való előrehaladás egyik legsúlyosabb akadályának tekintette.

és korántsem fedi le annak egészét. Ilyen módon mind a lovagi, mind a papi funkció a cselekvés körébe tartozik, csak míg az előbbi a cselekvés rituális, az utóbbi a cselekvés heroikus szegmentumához. Valójában mindenféle *dharma* és mindenféle *varna* („kaszt”) alapvetően cselekvő jellegű. Krisna nem véletlenül mondja a Bhagavad Gítában (18,41): „A *bráhmanák*, *ksatriják*, *vaisják* és *súdrák* között a saját természetükből fakadó *gunák* szerint osztottam szét a kötelességeket (*karma!*).”<sup>38</sup> Nos, mint ahogy az ezt követő versekből (18,41k) kitűnik, míg a *bráhmanát* kötelességei a *szattva gunához* kapcsolják, addig a *ksatriját* a *radzsasz gunához*. A szemlélődés – és a nemcselekvés – azonban túlvezet minden *varnán*, túlvezet minden *gunán*.<sup>39</sup> Ezért aki a társadalomnak hátat fordítva a spirituális aszkézis útjára lépett, az automatikusan *ativarna* („kasztfölötti”) lett.<sup>40</sup>

A jógin és ekvivalensein kívül a tradíció azonban még ismert valakit, aki lényegileg fölötté állt a társadalmi rendeknek és az azokhoz kapcsolódó kötelességeknek – s ez a király.<sup>41</sup> Noha a királyi hivatás semmiképpen nem tekinthető sem a papi hivatás, sem a harcosi hivatás meghosszabbításának avagy betetőzésének, vagyis a király sem nem egy kiemelkedő és egyedülálló pap, sem nem egy kiemelkedő és egyedülálló harcos,<sup>42</sup> *esszenciálisan* mégis közelebb áll a paphoz, mint a harcoshoz, még hozzá éppen *nemcselekvő, mozdulatlan mozgatói* mivoltánál fogva.<sup>43</sup> A király a maga szoláris-poláris természetével a centrum, a tengely szerepét játssza, s így mozdulatlanul tartja mozgásban mindazt, ami körülötte van s ami uralma alá tartozik. Ilyen módon a király a *par excellence* karma-jógi. A *ksatrijaság* meghosszabbításával nem a királyhoz, hanem a *vezírhez* juthatunk

---

<sup>38</sup> A kötelesség az, amit *tenni kell*, s így a kötelesség mindig a cselekvés valamilyen formáját ölti magára. A szemlélődés senkinek nem kötelessége. A tett és a kötelesség a Rend, a szemlélődés viszont a Szabadság birodalmába tartozik.

<sup>39</sup> Vö. a Bhagavad Gítá 14. fejezetével, mely a következő címet viseli: „A három *gunán* való felülemelkedés jógája”.

<sup>40</sup> Nyilvánvalóan ezzel áll összefüggésben az a hagyomány, hogy amikor valaki a jóga ösvényére lépett, akkor halotti szertartást végeztek érte (lásd Ananda K. Coomaraswamy: *Hinduizmus és buddhizmus*. Budapest, 1989, Európa Könyvkiadó; 50. o.). A jógi *halott* a *varnadharma* számára.

<sup>41</sup> Nem véletlen, hogy Buddha a felébredése előtt, még mint *bódhiszattva*, két lehetőséget hordozott magában: a tökéletes jógi lehetőségét és a monarcha avagy viláгурalkodó (*csakravarti*) lehetőségét.

<sup>42</sup> Természetesen a királyság – legalábbis bizonyos formáiban – mind papi, mind harcosi funkciókat abszorbeált. Esszenciálisan azonban a király a Mozdulatlan Mozgató földi reprezentánsa, az Ég Fia.

<sup>43</sup> Helyesebb lenne azonban negatív módon fogalmaznunk: a király távolabb áll a harcostól, mint a paptól.



el. Ősmagyar viszonylatban ez a funkciót a gyula, a *hatalom* tevékeny gyakorlója töltötte be, míg a kende a király szerepét játszó szakrális uralkodó, vagyis az *uralom* nemcselekvő birtoklója volt.<sup>44</sup>

#### *Via positiva – via negativa*

Az eddig elhangzottakból világosan kiderül, hogy míg a cselekvés a *via positiva*, vagyis pro-duktív út keretébe tartozik, addig a szemlélődés a *via negativa*, vagyis a re-duktív út keretébe;<sup>45</sup> az előbbi a hang jegyében áll, az utóbbi a csönd jegyében; az előbbi brahmái avagy visnu természetű, az utóbbi sivai természetű;<sup>46</sup> az előbbi a létrehozásra és a meglévő fokozására irányul, az utóbbi a meglévő – transzcenzionális irányú – lecsökkentésére, felszámolására és visszavezetésére.<sup>47</sup> S ez egyúttal azt is magában foglalja, hogy míg a tettek rangjuk szerint a vallás és a moralitás körébe tartoznak, addig a szemlélődés rangja szerint a metafizika szintjéhez tartozik; míg a tettek révén az ember legfeljebb az ösök útját (*pitrijána*) járhatja, a szemlélődés révén az istenek útját (*dévajána*).<sup>48</sup> Nemcsak a tradíció keleti formái képviselik azt az álláspontot, hogy a tettek, legye-

<sup>44</sup> Ne feledkezzünk meg arról, hogy a *rádzsa* valójában nem király, nem *csakravarti*. A *rádzsa* tulajdonképpen a legmagasabb rendű *ksatrija* (vö. *rádzsa – radzsasz*). Csak melleleg jegyezzük meg, hogy a szanszkrit nyelv a „király” megfelelőjeként nem kevesebb, mint 95 (!) külön szót ismer.

<sup>45</sup> Természetesen a *via positiva* és *via negativa* nem feleltethető meg a *átma-váddának* illetve az *anátma-váddának*. Valójában mindkét tan és a rájuk alapozott spirituális praxis a *via negativa* körébe tartozik.

<sup>46</sup> Nem véletlenül tartozik a jóga Siva fennhatósága alá. Ugyanis míg Brahmá az Istenség teremő aspektusát, Visnu pedig fenntartó aspektusát képviseli, addig Siva mint a jóga ura (*Jó-gésvara*) az Istenség megállító, megszüntető, felszámoló és visszavezető – reduktív – arculatát reprezentálja.

<sup>47</sup> Vö. Lao-ce szavaival (*Az út és az erény könyve*. Budapest, 1980, Európa Könyvkiadó; p. 64. [48. fejezet]):

*A tanuló gyarapszik naponta;  
az úton-járó csökken naponta.  
Csökkenés, tovább-csökkenés:  
eredménye a nem-cselekvés.*

Ugyanebben az értelemben írja – Fritz Meier interpretálásában – a XIII. századi perzsa szúfi, Azíz-i Naszafi: „Míg a teológus, »aki a vallási dogma ösvényét járja«, minden nap tanul valamit, amit korábban nem tudott, addig a misztikus, aki »a beavatás ösvényét járja«, minden nap elfelejt valamit, amit korábban tudott” (Fritz Meier: „The Problem of Nature in the Esoteric Monism of Islam” – in: *Spirit and Nature. Papers from the Eranos Yearbooks I*. Princeton, 1982, Princeton University Press; 153. o.).

<sup>48</sup> Vö. Prasna upanisad I. 9–10.

nek bár mégoly magasrendűek (jók és nemesek), sosem vezethetnek ki a létesülés világából;<sup>49</sup> a keresztény és muszlim misztika (szúfizmus) is azon az állásponton van, hogy a végső célt nem lehet cselekedetek révén elérni<sup>50</sup> – mert hiszen míg a cselekedetek és a moralitás a kettősségek világába tartoznak, addig a Cél túl van a relativitás világán. Mint a cél elérésének eszközei, kizárólag csak a benső tétlenség és a kontempláció különféle formái kerülhetnek szóba, mert csak ezek tekinthetők homológoknak a Céllal (lásd fentebb Ramana Maharsi kijelentését). Éppen ezért aki elérte a végső célt, arra a buddhista tradícióban azt mondják: „befejezte a cselekvést”.<sup>51</sup> A cselekvés befejezéséhez és a cselekvések világából való kijutáshoz pedig a testi vagy mentális cselekvés (hatha- és rádzsajóga), avagy a belső cselekvés-tudat (karma-jóga) fokozatos visszafogása által lehet eljutni. Amikor a Magasztost egy alkalommal felkereste egy tehénutánzó aszkéta, aki aszketikus cselekedetei révén akart kiszabadulni a létesülés köréből, ő négy fajtáját tárta elé a cselekvésnek: „Punna, négyféle cselekvést ismertem fel, éltem át és tanítok. Mi ez a négy? Van fekete cselekvés, fekete következménnyel. Van fehér cselekvés, fehér következménnyel. Van fekete-fehér cselekvés, fekete-fehér következménnyel. Van sem fekete, sem fehér cselekvés, fekete és fehér következmény nélkül. ... Milyen a fekete és fehér következmény nélküli, sem fekete, sem fehér cselekvés? Eltökélttség a fekete következménnyel járó, fekete cselekvésről való lemondásra, eltökélttség a fehér következménnyel járó, fehér cselekvésről való lemondásra, eltökélttség a fekete-fehér következménnyel járó, fekete-fehér cselekvésről való lemondásra – ezt nevezik fekete és fehér következmény nélküli, sem fekete, sem fehér cselekvésnek, *a tettek megsemmisítését eredményező cselekvésnek*.”<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> »A tett műve nem örök« – mondja a Mundaka upanisad (I. 2. 11. – *Titkos tanítások. Válogatás az upanisadokból*. Budapest, 1987, Helikon Kiadó; 10. o.).

<sup>50</sup> Voltaképpen már a krisztusi és páli tanítás egyik *novuma* is ez volt: a tettek elégtelenek az üdvösség eléréséhez. Míg azonban Krisztus a tettekkel szemben a belső hozzáállásra helyezte a hangsúlyt, addig Pál az isteni kegyelem üdvözítő erejére.

<sup>51</sup> Ugyanebben az értelemben mondta Abu 'l-Qászim al-Dzsunajd: „Ha látsz egy szúfit, amint valakivel beszélget, ne feledkezz meg arról, hogy ő üres” (Abu Bakr al-Kalabadi: *The Doctrine of Sufis*. Cambridge, 1991, Cambridge University Press; 149. o.).

<sup>52</sup> *Buddha beszédei*. Budapest, 1989, Helikon Kiadó; 133–135. o. (Maddzshima-nikája 57). Természetesen ez a „tettek megsemmisítését eredményező cselekvés” részint a nemcselekvő cselekvést, részint pedig a kontempláció bizonyos formáit jelenti. Pontosan ugyanebben az értelemben mondja *Az aranyvirág titka* is: „A lét varázslatának titka abban áll, hogy a cselekvést a nem-cselekvés elérése érdekében használjuk” (29. o.).