

Robert Ellwood



**A TEOZÓFIA ÉS
A VILÁGVALLÁSOK**

© 2002 The Theosophical Society in America

Az Amerikai Teozófiai Társulat engedélyével fordította:

Szabari János, 2011

MAGYAR TEOZÓFIAI TÁRSULAT

TARTALOM

I. fejezet	Bevezetés: A teozófia és a vallás	3
II. fejezet	Mi a vallás?	7
III. fejezet	Az ősi vallás.....	12
IV. fejezet	Az ősi vallás: a sámánizmus és az ősi földművelés	17
V. fejezet	A hindu látomás	21
VI. fejezet	A jóga, a tantra és a védanta	26
VII. fejezet	Buddha élete és üzenete	31
VIII. fejezet	A buddhizmus változatai I. A theravada és a mahayana	35
IX. fejezet	A buddhizmus változatai II. A vajrayana és a zen	40
X. fejezet	A kínai vallás	45
XI. fejezet	A konfucionizmus	49
XII. fejezet	A taoizmus	53
XIII. fejezet	A shinto és a japán vallás.....	58
XIV. fejezet	A nyugati egyistenhit.....	63
XV. fejezet	A zsidó szentírások és a zoroasztriánizmus	67
XVI. fejezet	A judaizmus.....	73
XVII. fejezet	Jézus és a korai kereszténység	77
XVIII. fejezet	A kereszténység az apostoloktól a reformációig	82
XIX. fejezet	A kereszténység változatai és a keresztény miszticizmus	87
XX. fejezet	Mohamed és az iszlám	92
XXI. fejezet	Az iszlám életmód és életforma	97
XXII. fejezet	Az iszlám miszticizmus.....	101
XXIII. fejezet	Új vallási mozgalmak	106
XXIV. fejezet	Vallásos világ a XXI. században	111

I. fejezet Bevezetés: A teozófia és a vallás

A vallás

H. P Blavatsky az *Isis Unveiled*-ben azt mondta, hogy „Az igazság mindig egy marad, és nincs olyan vallás – legyen az keresztény vagy pogány – ami ne építene szilárdan az elmúlt korok sziklájára, az Istenre és a halhatatlan szellemre”. Ugyanebben a műben utalást találunk „a távoli múltra, amely során minden valódi vallás a természet okkult erőinek ismeretén alapult”.

Bármilyen pontosan is definiálja az ember ezeket a fogalmakat, az alap gondolat tagadhatatlan. Mindaz, amit általában vallásnak nevezünk, az „Istenre és a halhatatlan szellemre” vonatkozik, ami azt jelenti, hogy létezik valami mind az univerzum, mind az ember számára, ami több annál, mint ami látható, és hogy ennek a „valami többnek” köze van a mindenség keletkezéséhez, és az ember szerepéhez, aki valamennyi, minden valóság végtelen forrásával vagy legmélyebb természetével közös lényeket hordoz magában.

Minden vallásos ember úgy tartja, hogy a világmindenség nem egyszerűen egy külső, személytelen és közömbös valami, hanem emberi szempontból is fontos dolog. Mivel mi az univerzum gyermekei vagyunk, nyilvánvalóan valahogyan abból származunk, ezért kell léteznie valamilyen hasonlóságnak a szülő és ivadéka között, és lehetségesnek kell lennie a családon belüli kommunikáció bizonyos formájának. Ha mi tudatos lények vagyunk, akkor – legalábbis a lehetőség szintjén – magában a teljes univerzumban benne kell lennie a tudatnak. Ha mi szavakkal, jelekkel vagy szimbólumokkal kommunikálunk, akkor képesnek kell lennünk kommunikálni azzal a külső mátrixszal, amely szült bennünket, még ha erőfeszítésbe is kerülhet kódjának feltörése.

Továbbá a vallás azon a tudáson alapul, hogy mi is és az univerzum is két összefonódó oldallal rendelkezik, amit a könnyebbség kedvéért nevezhetünk anyagnak és szellemnek. A szellemi a tudatra, gondolatra és akaratra vonatkozik. Az univerzum léptékében hívhatjuk ezt Istennek (vagy például Abszolútnak, Végső Valóságnak, Ismeretlen Gyökérnek, vagy másnak). Egyéni léptékben nevezhetjük ezt léleknek, halhatatlan szellemnek, vagy valami másnak – a névnek kisebb a jelentősége, mint a valóságnak. Az alapvető elképzelés az, hogy a kettő, Isten és egyén hasonló lényegű, és belső és külső kapcsolatban állnak egymással. Így minden vallás a maga módján megpróbálja azt tanítani, hogy a spirituális kommunikáció milyen csatornái a legigazabbak vagy leghatékonyabbak.

A vallás valami mást is jelent, amit az *Isis Unveiled*-ből vett fenti második idézet érintett, és ez az ősi múltra utal vissza, amikor minden valódi vallás a természet erőinek okkult vagy titkos ismeretén alapult. Szinte bármely vallás egyik általános jellemzője az a hit, hogy van a bölcsességnek olyan őrzője, akinek el kell jönnie hozzánk a múltból, akár egy múltbeli kinyilatkoztatás, akár a kultúra ősi hagyománya szerint, amelyben az adott vallás létezik. Ezt a bölcsességet vagy egy szent könyv őrzi, vagy olyan tanítások, amelyeket egy felszentelt iskola őrizz és tanít, vagy pedig mindkettő.

A teozófia

A teozófiai hagyomány ugyanazokat az alapvető feltételezéseket osztja, mint amiket imént a vallásról írtunk. A teozófia alap-kijelentése, hogy az élet több, mint annak anyagi, halandó megjelenése a külsőségek birodalmában. A teozófia is azt mondja, hogy a mindenség alapját jelentő *Isten-és-halhatatlan-szellem*-mel és sokféle életével kapcsolatos tudás ismert volt – legalább intuitív módon – már azon első lények számára is, akiket embernek nevezhe-

tünk, amint tágra nyílt szemmel rácsodálkoztak csillagos, napfényes világukra, és ezért nevezzük ezt a tudást Ősi Bölcsességnek. De a vallás és a teozófia története eltérnek egymástól.

A vallás a kifelé irányuló út. Számtalan évszázad folyamán néhány emberi szervezet változatosabbá és láthatóbbá vált, mint a vallásiak. A vallási szervezetek óriási társadalmi és politikai hatalommal rendelkeztek, más időkben pedig elvesztették hatalmukat, vagy akár üldözték is azokat. A vallásos szellem története, felemelkedései és haláltusái éltették sok nemzet irodalmát. A vallási művészet határozta meg kelet és nyugat számtalan hagyományos kultúrájának festészetét, szobrászatát építészetét, zenéjét és drámairodalmát. A vallás tanításai segítettek ember-milliárdokat ahhoz, hogy eldöntsék, mi a leghelyesebb viselkedés, amikor etikai választás előtt álltak. A buddhisták azt vitatják, egy Buddha hogyan menne halászni vagy kereskedne részvényekkel. A keresztények azt kérdezik: „Mit csinálna Jézus ebben a helyzetben?” A muzulmánok esetleg a Hadithra hivatkoznak, azokra az írásokra, amelyek elmesélik, mit tett a Próféta különböző élethelyzetekben.

A teozófiának ettől rendkívül eltérő helye van a világban, bár van, aki közvetlenül úgy hasonlítja a valláshoz, mint a belsőt a külsőhöz, vagy a hátteret az előtérhez. A teozófia ugyanis azon alapul, amit belül tudunk vagy tudtunk az univerzumból és saját természetünkről – az Istenről és a halhatatlan szellemről – bár talán e tudás egy részét a felszínen elfelejtettük azokban a dolgos években, amik az emberi tudat születése óta elteltek.

A bölcsesség megértése mögött húzódó legfőbb hajtóerő – ahogyan Platón, a belső látással rendelkező nagy filozófus is tudta – a csodálkozás képessége, és hozzátette, hogy néha beleszédült a dolgok jelentősége fölötti csodálkozásba. A csodálkozás lehet gyermeki csendes áhítat, amit egy naplemente szépsége vagy anyja karjainak szeretete okoz, ahogyan lehet egy felnőtt mozdulatlansága is egy spirál-galaxis nagyszerűsége, vagy egy gyermek szépsége hatására. De lehet, hogy a csodálkozás a szavakon túl kezdődik, majd pedig megszövi saját nyelve és szimbólumai hálóját. A teozófia számára fontos irányzatokban ezek különösen azokban jelennek meg, amiket a vallás ezoterikus formáinak nevezünk, mint például a kabala a zsidó vallásban, a gnoszticizmus a kereszténységben, az iszlám ismaili vagy drúz formái és a tantrizmus a hinduizmuson és buddhizmuson belül. (A vallás ezoterikus vagy „belső” formáihoz szükség lehet speciális képzésre és beavatásra a teljes hozzáférhetőséghez, és tartalmaznak olyan gyakorlatokat, amelyek a speciális tudást nemcsak a képességek terén adják át, hanem misztikus technikákon keresztül is, amelyekkel megtapasztalják azokat.)

A rejtett valóság ezoterikus meglátása, amely a csodálkozással és az egység érzésével kezdődik, majd a színtalpak mögötti, a világot alkotó struktúrák felfedésével folytatódik, összességében megdöbbenően hasonló, az elnevezésekben és a formákban mutatkozó nagyfokú különbözőség ellenére. A teozófia egyik kulcs-rendeltetése éppen az, hogy kiemelje és tanulmányozza a hasonlóságokat, bemutatva azok jelentőségét az emberi és bolygói élet jelentésének megértésében.

Közös ezoterikus témák

Így szerte a vallásos világban az ezoterikus minták világosan beszélnek a „létezés nagy lánc” gondolatáról, vagy kiadások sorozatáról, amelyek összekötik az Egyet a teremtés sok szintjével, a legmagasabb istenektől, arkangyaloktól, „Dhyan Chohanoktól” és logoszoktól vagy teremtő energiáktól a világok és a természet szellemein keresztül az emberi lényekig, majd tovább az állati, növényi és ásványi birodalmakig. Ezek a gondolatminták hangsúlyozzák, hogy minden szint valamennyi lényé az Egy kiadása, attól el nem választható, és tartalmazza magában az isteni szikrát, akármennyire is alvó vagy rejtőzködő legyen az, amely felébresztheti és átalakíthatja hordozóját. Az ezoterikus bölcsesség elmondja azt is, hogy az emberi lény az egész „mikrokozmosza” vagy kicsinyített mása, és természetében minden szintből tartalmaz valamennyit. Így bennünk van és a tudatunk számára elérhető az anyagi

birodalom és a tudat számtalan szintje is, egészen az isteni szikráig. A világvallások ezoterikus hagyományában meglévő ilyen elképzelések közössége, amely gyakran elrejtőzik az „exoterikus” vagy külső, a szimbólumok, a mítoszok és a doktrínák mögött, az egyik legjelentősebb alap gondolat H.P. Blavatsky és más modern teozófus írók munkáiban.

A vallás vizsgálata teozófiai szempontból

Mégis a teozófia és az ezoterikus tanítások viszonya a világ exoterikus vallásaihoz – ami tanulmányunk tárgya – zavarosnak tűnhet. A belső kapcsolat ellenére néhány teozófus író – beleértve H.P. Blavatsky munkáinak sok indulatos szakaszát – élesen elítélőnek látszik a külső vallásokkal szemben, vagy legalább is bizonyos nagyon fontos vallási szervezettel és doktrínával szemben. Van egy híres szakasz a *Mesterek leveleiben* (időrendben a 88.), amelyben az egyik Mester kerekén kimondja: „Rá fogok mutatni a rossz közel kétharmadának legnagyobb, fő okára, ami üldözi az emberiséget, amióta csak ez az ok hatalommá vált. Ez a vallás, annak bármilyen formájában és bármely nemzetben”. A levél e rossz európai, de nem kevésbé indiai tevékenységének szidásával folytatódik, és kijelenti: „A papi kaszt, a papság és az egyházak azok, az illúziók azok, amiket az emberek szentnek tekintenek, hogy a rossz tömegének forrását kívül kell keresniük. Ez az emberiség nagy átka, amely szinte elborítja az egész emberiséget”.

Ez kijelentés lehet, hogy meglepően, sőt megdöbbenően hangzik első hallásra, de ha egy pillanatra elgondolkodunk rajta, feltárul az igazság. Ez nem a vallás, mint olyan elleni támadás. Inkább egy nyersen őszinte megfigyelés arról, hogy a szélesebb értelemben vett vallás („bármilyen formájában és bármely nemzetben”) túlságosan gyakran hogyan működik az emberi életben.

Nem az egyszerű önzés és a gondolkodás nélküli élvhajzászás számítanak a legnagyobb és legtöbb mindent átható rossznak a történelemben. A legszörnyűbb bűncselekményeket nem akkor követték el, amikor csak közönséges bujaságot, gyűlöletet vagy kapzsiságot elégítettek ki, hanem valami feltételezett magasabb dolog kedvéért, gyakran vallási fanatikusok, akik úgy látták önmagukat, mint akik sokat áldoznak az ügyük érdekében. Fanatizmusuk tárgya sok formát ölthet: az Isten vagy istenek, a törzs, osztály vagy ország büszkesége, ideológiájuk vagy hitük bálvány.

A múltban ezeket az ügyeket a hagyományos értelemben vett vallással, Isten, vagy egy törzsi bálvány akarataival azonosították. Napjainkban és a közelmúltban az istenek nevei átváltoztak olyan elvonatkoztatásokká, mint nemzet, faj vagy politikai hitvallás. De nyilvánvalóan az olyan modern „vallások”, mint az eltorzult nacionalizmus vagy ideológia, beleillenek az „illúziók, amiket az emberek szentnek tekintenek” rovatba, és az ember biztosan felfedezhet egy modern „papi kasztot” a propagandistákban vagy világi messiásokban, akik túlságosan is jól szolgálták ezeket a hamis hiteket a XX. században. Abban a században a rossz, amit az egyszerű kapzsiság (bármilyen óriási is volt) okozott, elvész amellelt, amit az olyan hitek, mint az imperializmus, a fasizmus, a kommunizmus, a nacionalizmus és a jó néhány vallásban újjáéledő fanatizmus okozott.

Ne felejtjük el azonban azt sem – ahogyan a Mester mondja ugyanebben a levélben –, hogy „a rossz a jó eltúlzása”. Akárhogyan is definiáljuk, a vallás önmagában nem rossz. Valóban, lehet a legjobb lezüllésének legrosszabb formája is. A vallás azonban, amennyiben egyfajta vágyakozást képvisel a pusztán anyagi létezésnél többre – arra a „valami többre”, amiről korábban beszéltünk – a belül lévő isteni erőfeszítése, hogy felszabadulhasson, és önmagává váljon.

Az ilyen vallás annak megerősítése, hogy a végső okok és célok spirituálisak, és az igazság felé lendít. De milyen könnyen megelégszik részigazságokkal ez a törekvés, amelyek

azzá a szenvedélyes téveszmévé válnak, hogy azonosak a teljes igazsággal, és olyan rossz irányba fordul, amilyenre csak a vallás képes!

Meg kell jegyezni, hogy a teozófiai tanítások nem kevésbé alkalmasak a bálványimádásig menő, rossz célra történő felhasználásra, mint az exoterikus vallások. A gyökérfajok elméletét néha arra használták, hogy a rasszizmus aljas formáit támogassák, a karmát pedig a szenvedéssel szembeni közömbösség igazolására, azon az alapon, hogy „megérdemli” a szenvedő.

Nem annyira egy tanítás vagy gyakorlat tartalma, hanem a mögötte lévő dolgok megértésének mélysége az, ami jóvá vagy rosszá teszi. Bármilyen elképzelés, ami nem illeszkedik az Egy-ség tudatához, a szeretethez és együttérzéshez, ami az Egy-ség etikai kifejezése, gyorsan megosztóvá válik, egy téveszmévé, a rossz potenciális forrásává.

A vallás a XXI. században

Napjaink XXI. századi világában még mindig számos és különböző vallási szimbólumot látunk, amik – ahogyan a Zen ujj mutat a Holdra – Isten és a halhatatlan szellem felé mutatnak. Valóban, az elmúlt század fasizmusának, kommunizmusának és más pseudo-vallásos ideológiájának nyomában látható, hogy eltekintve a tiszta fogyasztás elmélettől és szekularizmustól, a vallás valamiféle hagyományos formája az, ami állva maradt. Ez mindennél fontosabbá teszi számunkra, teozófusok számára, hogy megértsük a világ vallásait és azok kapcsolatát az időtlen belső igazságokkal, amiket a bölcsek kezdetől ismernek. De a vallás rosszra való képessége nem kevésbé nyilvánvaló napjainkban sem.

Nem túl régóta – talán csak a reformáció, esetleg a keresztes háborúk óta – a vallás igencsak feltűzeli és szétválasztja az emberiség eltérő érdekű tömegeit. A hidegháború vége után bármi más egyesítő erő hiányában a vallás olyan megosztó és háborút támogató erőként jelenik meg, mint bármely más erő a földön. A rosszra való képessége szinte ugyanolyan óriásnak látszik, mint a jóra irányuló potenciálja. Nyilvánvalóan olyan helyzet van a világban, ami megkívánja a vallás legmélyebb és legfinomabb megértését olyan módon, ami egyszerre közelít tisztelettel és kritikával.

Ilyen helyzetben hogyan tanulmányozzuk tehát a teozófiát és a világ vallásait? Ez nehéz és fontos kihívás napjainkban a teozófusok és minden jóakarató ember számára. Ebben a tanulmányban megpróbáljuk nyomon követni minden világvallás időtlen spirituális örökségét – az Isten és a halhatatlan szellem oldalát –, ugyanakkor behelyezni mindegyiket nyugtalan bolygónknak és egymással hadakozó kultúráinak környezetébe. Amivel konkrétan foglalkozni fogunk:

- Megtárgyaljuk, hogy mit keressünk, amikor egy vallást tanulmányozunk tanításai, spirituális gyakorlatai és társadalmi szervezete szempontjából.
- Rámutatunk lényegi alapjukra, és ennek kifejeződésére a tanításaikban. Megvizsgáljuk ennek a lényegi alapnak a viszonyát a teozófiához.
- Megnézzük, miért adják meg a vallások az embereknek az azonosság érzését, amiről gyakran úgy érzik, hogy azt másokkal szemben kell meghatározniuk és megvédeniük.
- Választ keresünk arra, hogyan segítsük elő a vallások közötti megértést és harmóniát.

II. fejezet Mi a vallás?

Definíciók

A szeretethez és az igazsághoz hasonlóan a vallás azon dolgok egyike, amiről a legtöbb ember azt gondolja, tudja a jelentését – mindaddig, amíg meg nem próbálja pontosan definiálni. Meglepően nehéznek találhatják, hogy olyan definícióhoz jussanak, ami sem többet, sem kevesebbet nem jelent, hanem pontosan lefedi azt, amit a szóval ki akarnak fejezni.

Egyrészt a vallás definiálható „kellene” módon, vagyis olyan értelemben, hogy mit gondolok, az „igazi” vallásnak milyennek *kellene* lennie számomra és mások számára. („Számomra a vallás egyszerűen az emberiség szeretete”, vagy „Úgy gondolom, a vallásnak belső dolognak kell lennie, felekezet vagy szertartások nélkül”.) Vagy pedig objektív módon definiálható, ami leírja az emberiség múltbeli és jelenlegi vallásait, értelmesen különbséget téve a vallásos elképzelések, a szertartások, az intézmények vagy különböző közösségek között, legyenek azok politikaiak, kulturálisak vagy társadalmiak.

„A teozófia és a világvallások” tanulmányozásakor természetesen az utóbbi, leíró jelentésre fogunk koncentrálni, mivel át fogunk tekinteni mindenféle vallást annak társadalmi és történelmi környezetében. Remélhetően ez a törekvésünk segíteni fog, hogy az olvasó végül mélyebben megértse, mit hisz arról, hogy milyennek kell lennie a személyes vallásnak. E tanulmány célja nem az, hogy egyszerűen akadémikus fejtegetésbe bonyolódjon, hanem hogy segítsen megérteni bármely vallást, mint teljes emberi vallásos átélést, és így összetett és rétegzett természetünk és a teozófia által kínált fejlődési út elmélyült ismeretével kapcsolatban vizsgálhassuk azt.

Először is meg kell értenünk, hogy a vallás arra a témára összpontosít, amit cikkünk első részében fejtettünk ki: tudomás arról, hogy az emberi élet több, mint annak külső, anyagi megjelenése a jelenségek világában. Ezt a „többet” az a tény valószínűsíti, hogy a férfiak és nők tesznek valamit, hogy kielégítsenek egy szükségletet, ami több, mint az élelem, menedék vagy ruházat azonnali keresése. Ez azt jelzi, hogy van valami, az anyagi szükségletek kielégítésénél több, ami emberré tesz bennünket, és hogy létezik egy másik természet bennünk – amit a teozófusok magasabb Énnel vagy isteni szikrának neveznek – amit szintén fel kell ismerni, és ki kell szolgálni.

A vallás az embert és a világot két szintre osztva láttatja: az „alsó” az anyagi világ felé fordul, a „felső” pedig inkább a mindenség isteni természetével kapcsolatos, és ez képviseli az olyan értékeket, mint az egység ismerete és a szeretet. A valláson belül találhatunk továbbá átjárókat, amelyek megengedik a kommunikációt a két szint között. A felső világ lehetővé teszi, hogy istenek, angyalok, megváltók, megvilágosodott lények, szentírások kinyilatkoztatásai, megszentelt rítusok és intézmények, valamint misztikus tapasztalások megnyilvánulásán keresztül ismerjük meg. A mi szintünkön ezt a hiten, imádságon, istentiszteleteken, zarándoklaton és meditáción keresztül közelíthetjük meg. Mindezek a gyakorlatok a vallás mindennapjaihoz tartoznak.

A vallás kifejeződési formái

A vallás alapcélja az, hogy követői esetében tudatos kapcsolatba hozza az emberi életet a „Mással”, a hétköznapiánál és az anyaginál „többel”. Az a mód, ahogyan ezt a kapcsolatot kifejezi, sokféle és változatos. Nem lehet túlságosan erősen hangsúlyozni, hogy a vallás – ahogyan általában gondolunk rá – jóval több, mint az Istennel vagy bármi mással kapcsolatos elképzelések összessége. A végső dolgokkal kapcsolatos elképzelésekkel való foglalkozás

filozófia, nem pedig vallás. A vallás tartalmaz ilyen elképzeléseket, de tovább megy annál, hogy történeteken, istentiszteleteken, útmutatásokon, művészetben, erkölcsön és a nagy mozgalmak történelmi leágazásain keresztül fejezze ki magát. Napjainkban sok ember – ha őszintén bevallja – nem csak azért jár templomba, mert hisz a tanításokban, hanem talán inkább azért, mert szereti a zenét, azt a támogatást, amit a közösségtől kap, vagy a családi, esetleg etnikai háttere miatt jár oda.

A vallás kifejeződésének formáit hat egymást metsző körrel szemléltethetjük, amelyek mindegyike kapcsolódik az összes többihez. A vallás kifejeződésének hat csoportját mutatjuk be, ezek (1) az elképzelések és történetek, (2) istentiszteletek, (3) intézményrendszer, (4) művészet, (5) erkölcs és (6) a vallás történelme. Képzeljünk el egy központi napot – a Más ismeretének magját – hat sugárral, amelyek mindegyike összefonódik a többivel, és a központból sugároznak kifelé. Hangsúlyoznunk kell, hogy ez a hat terület a vallás formai oldalát jelenti, de azt se felejtjük, hogy bár a tartalom a meghatározó, de a tartalom és a forma dinamikus egységet képez, vagyis kölcsönösen visszahatnak egymásra.

Elképzelések és történetek

Minden említésre méltó vallás rendelkezik valamilyen elképzeléssel arról, hogyan jött létre a mindenség, ki a felelős érte, mit jelent embernek lenni, és szenvedéseink és csalódottságaink alapján feltételezve, hogy nem állunk mindig helyes kapcsolatban a mindenség valódi természetével, hogyan teremtsünk meg azt a helyes kapcsolatot. Ezeket az elképzeléseket mindenek előtt általában történetek és elbeszélések formájában mutatják be.

Ezek közül alapvetően két típus a legfontosabb. A teremtéstörténet elmeséli, hogy Isten vagy az istenek hogyan készítették el a világot. (A legtöbb ember feltételezi, hogy ha tudjuk valamiről, hogy végső soron honnan származik, akkor már a valódi természetét is ismerjük.) Ennek a történetnek gyakran van egyfajta második fejezete is, mint például Ádám és Éva bibliai története az Édenkertben, a bűnük és kiűzetésük, elmagyarázva, mi romlott el, többé miért nem voltak helyes kapcsolatban a végső valósággal. Ez a rész beépült az eredeti teremtés-történetbe.

Majd következnek a hőstörténetek, mint Rámáé, Buddháé vagy Jézusé, amelyek egy hatalmas lény példáján keresztül mondják el, hogy a hős hogyan tört utat a Legfőbbhöz, és azok, akik követik a hős útját, hogyan szerezhetik vissza az eredeti helyes kapcsolatot. (Ezeket a történeteket gyakran mítoszoknak nevezik, amit úgy lehet definiálni, mint egy elbeszélés formájában bemutatott világképet. Mivel azonban a mítosz szóra az utóbbi időben egyre több negatív jelentés ragadt, mint amikor az emberek azt mondják, hogy „Ez csak egy mítosz!”, inkább a *szent történet* vagy *elbeszélés* kifejezést érdemes használni.)

A doktrínák megjelenése, vagyis e történetekbe belefoglalt hittételek átalakítása premisszákká (kiindulási feltételek) formájába általában később következik be, mint például amikor a keresztény egyház a bibliai elbeszéléseket besűrítette a Hiszekegybe, vagy a niceai hitvallásba, majd pedig olyan doktrínákba, mint a Szentháromság. Hasonló folyamatokat figyelhetünk meg a többi világvallásban is. Mintha a teológusok azt mondanák: „Ha ez az, amit a történetek elmondanak arról, hogy mit csinált az Isten vagy az istenek vagy Buddha ekkor és ekkor, mi olyant mondhatunk el róluk, ami mindig igaz? Milyen általános igazságok következnek ezekből a történetekből?”

Hozzá kell tennünk, hogy minden vallás szerez magának „másodlagos” történeteket és elképzeléseket az elsődlegesek mellé, történeteket különleges istenekről, szentekről, kivételes megtértekről, és a hittörténet különleges epizódjairól, olyan elgondolásokkal együtt, amelyek a misztikus technikáktól a helyi folklórig mindent felölelnek. Mindezeket az elbeszéléseket úgy kell tekinteni, mint az adott vallási élet átfogó tapasztalatának közvetítőit.

Istentiszteletek

A legtöbb átlagember számára nem is annyira csak az elképzelések vagy akár a történetek azok, amelyek nagy befolyást gyakorolnak rájuk, sokkal inkább azok a módszerek, ahogyan kommunikálják és gyakorolják az istentisztelet közösségi vagy magán formáit. Aligha lehetne az emberi vallásgyakorlás és vallási környezet a jelenleginél is változatosabb. Vannak medveáldozatok és csendes meditációk, színes és bonyolult drámai liturgiák, egyszerűségükben gyönyörű iszlám szertartások, létezik a pütkösi kereszténység vagy a hindu bhakti forró szenvedélyessége és a konfucianus bölcs visszafogott, intellektuális viselkedése.

Amiben azonban valamennyi módszer közös, az az, hogy azért végzik azokat, mert tudatában vannak az emberi élethez képesti „többnek”, amire nincs közönséges, evilági magyarázat. (Még akkor is így van, ha az istentiszteletet arra szánják, hogy valamilyen világi szükségletet elégítsen ki, mint imádkozás esőért vagy gyógyulásért, és ennek során túlvilági eszközöket használnak, amelyek a „több” létezésére utalnak.)

Minden istentisztelet tartalmaz továbbá egy „üzeneten túli üzenetet” arról, hogyan legjobb kapcsolatba lépni a Mással, az emberi életnél „többel”. Az istentisztelet szó természetesen azt sugalmazhatja, hogy ez legjobban ehhez az istenhez vagy megváltóhoz fordulással, vagy valamilyen spirituális technika alkalmazásával tehető meg. De ennél sokkal többről van szó. Például, ha egy nagyon részletesen kidolgozott, hagyományokon alapuló istentiszteletről van szó, ami tartalmaz zenét, liturgikus szerepjátékot, a füstölő illatát, és talán még a tapintást és ízlelést is, akkor „az üzeneten túli üzenet” az, hogy ki kell jutnunk a jelen egydimenzionalitásából. Egy nagyon gazdag és transzcendens istentisztelet a mindent elsöprő többérzékes tapasztaláson keresztül kiemeli bennünket a jelenlegi világból. Sőt, behelyezve bennünket egy olyan istentiszteleti dramaturgiába, amit évszázadok óta követnek, saját korrunkon túlra juttat, akár vissza egészen a hit kezdetéhez.

Másrészt egy nagyon egyszerű istentisztelet azt közvetíti, hogy úgymond elvetve mindent, ami nem Isten vagy transzcendens valóság, közvetlen kapcsolatba léphetünk Istennel. A hatalmas érzelmeket felszabadító vallások, mint az erőteljesen áhítatos hinduizmus, a pietista vagy pütkösi kereszténység, vagy a dervisek iszlámja azt mondja, hogy felszabadítva minden bennünk levő erőt, meg tudjuk nyitni az utat Isten felé, és megnyílhatunk a Szentlélek számára. Bármely vallás istentiszteletekben való kifejeződéseit vizsgálva az üzeneten túli üzenetet fogjuk keresni.

Intézményrendszer

A vallás természeténél fogva részben vagy egészében társadalmi és emberek közötti jelenség. Hozzá tartoznak az egymással megosztott elképzelések, a más emberekkel való kapcsolat során megerősített tapasztalatok. Még azok is, akik azt hiszik, hogy kizárólag személyes vallásuk van, olyan szavakat használnak (mint „Isten” vagy „hit”), amelyek környezetük nyelvéből, kultúrájából származnak. Még gyakrabban azok az emberek, akik vallásosnak tartják magukat, valamilyen módon részesei egy vallásos közösségnek vagy hagyománynak.

De micsoda változatosságot látunk a társadalmi és emberi kapcsolatok terén! A milliók által vallott egyetemes hitektől kezdve az aprócska, két-három főnél nem nagyobb szektákig mindent felölelnek. Az intézményrendszer lehet egy közösség meghatározó vallásáé, vagy egy kicsi és üldözött kisebbségé. Követői beleszülehetnek, és a vallás családi vagy etnikai okok miatt fontos, vagy állhat egyéni megtértekből. Lehet nagyon szorosra szőtt csoport, vagy nagyon laza közösség, aminek tagjai jó esetben is csak hetente egyszer találkoznak.

A szervezet és a vezetési stílus ugyancsak változatos. A vezetés lehet demokratikus, vagy származhat egy központi tekintélytől. Természetét tekintve lehet szokványos vagy karizmatikus. Ha az előbbi, akkor olyan képzett emberek alkotják a vezetőséget, mint közössé-

günk legtöbb lelkésze, papja vagy rabbija, akiket iskolákban vagy képzési programok keretében szentelnek fel a szolgálatra, és akik utána hagyományos választással vagy pályázat útján nyerik el az adott beosztást. Ha karizmatikus, akkor személyekre összpontosít, népszerű prédikátorokra vagy szentekre, akikről azt hiszik, Istentől kapták a felhatalmazást, és láthatóan egyfajta belső elhivatottsággal rendelkeznek, teljesen eltekintve bármilyen intézményi felhatalmazástól, és akik maguk köré gyűjtik független követőiket, végül talán létrehoznak egy új szektát vagy vallást.

Az intézményesített élet mindezen formáiban – akár nagy, akár kicsi, akár szokványos, akár karizmatikus – van egy „üzeneten túli üzenet”. Jobb-e úgy kapcsolatba kerülni a végső valósággal, hogy egy nagy intézményrendszeren belül akarjunk és tudjunk dolgozni, amely mindenfajta, a spirituális út minden szintjén tartó embert magába foglal, vagy vessük ezt el, és csatlakozunk egy kicsi, de feltehetően tisztább csoporthoz? Jobb-e a szokványos eljárásokra hagyatkozni, hogy megbízható spirituális vezetést kapjunk, vagy inkább a belső karizmára támaszkodjunk? Ezek a kérdések állandóan felmerülnek, amikor a vallásokat vizsgáljuk kifejeződésük intézményrendszeri formáinak megközelítéséből.

Művészetek

Képzeljük el a vallásos művészetet úgy, mint egy festett üvegablakot. Mögötte „az örökkévalóság fehér sugárzása”, de közöttük és a szemünk között az üvegen levő ragyogó alakok adják meg a fénynek a formát és a színt, és így segítenek olyan módon látni, ami lehetővé teszi szemünknek, hogy kényelmesen be tudja fogadni a ragyogást. A vallásos művészet kifejezés természetesen messze több, mint a festett üveg, beletartozik a festészet, szobrászat, zene, dráma, tánc, költészet és a vallásos témájú regények. De valamennyi közös küldetése az, hogy a végső valóságot közelebb vigye az otthonokhoz, és áthozzon valamennyit egy másik világból. Hasonlóan egy festett üvegablakhoz, a nagy vallásos művészetnek a két birodalom közötti hívogató átjárónak kell lennie. Sok ember számára a vallásos művészet valamennyi formájában az, ami leginkább megteremti a belső vallásos világot.

A vallásos művészet nem választható el a jelképek vallásban betöltött különlegesen fontos szerepétől. A művészet bemutathatja – gyakran stilizált formában – a hit alaptörténeteit, vagy ábrázolhat alapvető jelképeket, mint a zsidó Dávid-csillagot, a keresztény keresztet és a hagyományos három, egymást metsző kört, amely a Szentháromságot jelképezi, egy Buddha vagy hindu istenség alakját.

Mi a jelkép? Paul Tillich teológus – megkülönböztetve a jelet a jelképtől – azt mondta, hogy az előbbi csak rámutat arra, ami jelent, mint egy közlekedési jelzőtábla, míg a jelkép részt vesz abban, amit szimbolizál, a témájához illő érzéseket és válaszokat gerjesztve. Így egy hívő, aki lát egy keresztet egy templomon vagy csillagot és félholdat egy mecseten, nemcsak azzal lesz tisztában, hogy mi ez az épület, hanem eltölti valamilyen érzés is azokkal a képzetársításokkal kapcsolatban, amelyeket a látvány előhoz benne: az áhítat, az üdvözítő tevékenység, az adott hitközösséghez tartozás érzése.

Minden vallásnak sok jelképe van. Nem csak fő azonosító jelképek vannak, mint amiket fentebb említettünk, hanem számtalan egyéb is, amelyek különböző tanításokkal, szentek életével és hasonlókval kapcsolatosak. Ezeknek kétségtelenül megvan a maguk szerepe a vallás művészi kifejezésében, és így tanulmányoznunk kell azokat. A legfontosabb azonban helyesen megítélni, hogy milyen fontos a művészet a vallás számára, és felismerni annak szerepét a vallás életben tartásában.

Erkölc

Hogyan élünk? Minden vallás ajánl valamilyen vezérfonalat annak eldöntéséhez, milyen viselkedés van leginkább harmóniában a végső valóság természetével az emberi élet gyakorlati területein: tisztesség, családi élet, étrend, szexualitás, közösségi élet, erőszak és háború, bűncselekmények. A vallás e kifejeződési módja sokféle módon megjelenhet: törvényi és erkölcsi előírásokban, a hit tanítóinak és alapítóinak példáján keresztül, egyes emberekre hagyott általános alapelvekben és eszmékben egyedi esetekre alkalmazva, a helyes erkölcsi gondolkodásra vonatkozó szabályokban, szaktekintélyeken keresztül, akikhez az ember segítségért fordulhat, vagy mindez együtt. Bárhogy is legyen, minden vallás felismeri, az, ahogyan az ember mindennapi életét éli, az ember vallásos elkötelezettsége komolyságának a fokmérője, csakúgy, és a kívülállók is gyakran ugyanennek alapján ítélnék meg egy vallást.

A vallás történelme

Végül meg kell jegyezni, hogy a vallások a múltjukon keresztül is kifejezik magukat. Minden nagy világvallás mára már nagyon hosszú múlttal rendelkezik, amely 1500-2500 évet, vagy még többet ölel fel. Ezen időszak alatt nagyon változatos formákban mutatkoztak meg. Volt, amikor politikai hatalommal rendelkeztek, máskor üldözésben volt részük, fanatikus vallási mozgalmak emelkedtek fel és hanyatlottak le, vagy gyakran bomlottak szekták sokaságára, amelyek a hit központi tételének sokfajta értelmezését adták. A buddhista megvilágosodást keresték meditáción, szertartásokon és mantrázásokon keresztül, amelyek az elmét összpontosítják. A kereszténység egyaránt megjelent rendkívül konzervatív és mélységesen liberális módon, mivel megszentelt rítusokon és belső hiten alapul. Az iszlám hol magához öleli, hol ellöki magától a misztikus szufi utat.

Ezek a különbségek gyakran a külső körülményekre adott válaszok, amelyek között a vallás létezik. De egyben azon szükségletének kifejeződése is, hogy felfedezze minden lehetőségét központi víziójának tükrében. A teozófia úgy tekint minden vallásra, mint ami annak a folyamán, amit a Bölcsesség egyik Mestere egy adott helyszín és időszak számára bemutatott az Ősi Bölcsességből. Ez a kifejeződési mód még egy adott valláson belül is változhat, ahogyan a vallás történelme kibontakozik, részben, mert a külső körülmények változnak, részben pedig az adott valláson keresztül átadott tanítások teljességét nem tartalmazhatja egyetlen kifejeződési mód.

Így teozófiai szempontból a vallás történelmi forgandóságát megértéssel és bizonyos fokú toleranciával kell fogadni. Nem úgy, hogy jó vagy rossz, helyes vagy helytelen (bár némelyik eltávolítható attól, ami jó a hitben), hanem tekinthetünk rájuk úgy is, mint egy téma zenei variációira, amelyek azt teljes gazdagságában kidolgozzák. Az sem szükségszerű, hogy a vallások keletkezésükkor a legtisztábbak, és később attól csak elkorcsosodnak. A korai kereszténység messze volt a tökéletestől, amennyire Szent Pál leveleiből meg lehet ítélni, és nincs olyan ember, aki azt mondaná, hogy korunk olyan keresztényei, mint Teréz anya vagy Martin Luther King, leszálló ágat jelentenének kétezer év után.

Egy vallás történelmi fejlődése iránt a teozófusok különleges érdeklődést mutathatnak, mivel ez jelzi, egy adott, sajátos hit hogyan illik bele a spirituális fejlődés egyetemes folyamatába. Fontos látni, hol tart a vallás, és mik lehetnek eljövendő formái. Ahhoz, hogy teljesen megértsük a vallást, ismernünk kell kifejeződésének minden formáját, és azt, hogyan elemazzük azokat.

III. fejezet Az ősi vallás

Az első emberi vallásos hitek

A nagy vallások, alapítóik és szentírásaik panorámája mögött, az írás felfedezése előtt a háttérben megtaláljuk a történelem előtti vallásos világot. Ez olyan vallásos világ volt, amelyben nem voltak írott szövegek, de gazdag volt művészetekben, mítoszokban és táncban. Őseink vallásos világa volt ez, százezer évvel megelőzve az ismert emberi kultúrát és az írott történelmet. Egészen a XIX. századig a Föld óriási területein – Szibériától Afrikáig, Ausztráliától Amerikáig – fennmaradtak az ilyen írásbeliség előtti törzsi közösségek. Néhány még mindig létezik, de nagyon lecsökkent számban, és gyakran annak támadásától fenyegetten, amit civilizációnak nevezünk.

Az írásbeliség előtti vallásos világot sokfajta néven nevezik. Hívják *történelem előtti*-nek, mivel a feljegyzett történelem előtti korból származik, de ez a kifejezés aligha szolgáltat igazságot gazdagságának és változatosságának, vagy a jelenkorig való fennmaradásának. Gyakori szó rá a *primitív*, ami annyiban pontos, hogy utal a kezdetektől való létezésére, de nem megfelelő, pejoratív értelemben is használják. Az *animizmus* (hit abban, hogy mindenben szellem vagy lélek lakozik) és a *sámánizmus* (hit a láthatatlan világ szellemeiben, akikkel csak a sámánokon keresztül lehet kapcsolatba lépni) elnevezéseket szintén használják, de ezek ritkán utalnak az e népek között általános, de nem szükségszerűen egyetemes hitekre és szertartásokra. A magam részéről az *ősi vallás* kifejezést kedvelem, ami nekem nemcsak az első emberi vallást jelenti, de azt is, ami olyan formákat és témákat tartalmaz, amelyek minden későbbi vallás alapjául szolgálnak.

Miszticizmust csak a látomást keresőnél vagy a sámán belső megvilágosodásánál és az istenek világának elérésénél találhatunk. A meghaló és feltámadó megváltó isten az ősi földműves istenségen alapul, amely meghal az aratáskor ősszel, és újrászületik tavasszal. Még a végső Egy-ség elképzelésének – amelyre mind a monoteista (hit az egy Istenben) mind a monisztikus (hit az egy egyetemes Valóságban) vallások utalnak – gyökerei is az egy teremtő Istenben, vagy egyetemes törvényben, vagy a menny és a föld minden változatossága mögötti mintában való hitben fedezhetők fel.

A kozmosz és a történelem

Különbségek vannak azonban abban, ahogyan az alapvető elképzeléseket megtapasztalják és gyakorolják a vallástörténelem különböző időszakaiban. A vallás történelme három fő korszakra osztható, amelyek a kultúra szintjeinek felelnek meg. Az első a vadászó és gyűjtögető népek korszaka (paleolitikum). A második az ősi földművelés korszaka a kb. 12.000 éve felfedezett földműveléstől kezdve (neolitikum). A harmadik korszak napjaink nagy vallásainak – a judaizmusnak, buddhizmusnak, kereszténységnek, iszlámnak, hinduizmusnak és a kínai vallásoknak – időszaka. E vallások alapítóinak többsége nagyjából i.e. 500 és i.sz. 500 között élt. Írott szent könyvek és az alapító kinyilatkoztatásainak történeti feljegyzései jelentik törvényszerűen e vallások középpontját, mert ezek az írás felfedezése után keletkeztek. Mélyebb szintről nézve üzenetük egy új típusú emberi vágyakozáshoz és önmagára ébredéshez szól, amit az akkori írással rendelkező, és összetett korok gerjesztettek.

Teozófiai szóhasználattal élve azt mondhatjuk, hogy az ősi vadászó és gyűjtögető korszak megfelel a lemuriái gyökérfaj idejének, az ősi mezőgazdaság és a régmúlt birodalmak vallási világa Atlantiszénak felel meg, a jelen kor történelmi vallásalapítóinak vallásai pedig az ötödik gyökérfajjal és szellemi útkeresésével azonos. Lehetséges, hogy most a létezés egy

új spirituális útjának elágazása jött el a világra, ami sokban fog különbözni attól, ami eddig volt, mint ahogyan mindhárom eddigi szakasz is különbözött elődjétől?

Mielőtt ilyen kérdésekre válaszolni tudnánk, vissza kell térnünk az ősi vallásokhoz és jellemzőikhez. Megközelítésünk most az, hogy az írásbeliség *előtti* vallás. Másik mód az ősi vallás – a vadászok, gyűjtögetők és a régmúlt földművesek vallása – formáinak beazonosításához, ha a *kozmosz vallás* kifejezést használjuk. Ez olyan vallást jelent, ami főleg a szent helyek köré összpontosul: a szent hegyek, megszentelt erdők, a Nap és a Hold, a természet erőinek és a falvak kegyhelyeinek köre. A kozmosz vallás naptárának középpontjában az évszakok változása van, az a téli napforduló (az északi féltekén azonos az újévvel, ami általában a legnagyobb ünnep), a nyári napforduló, a tavasz és az ősz, a vetési imádságok és az aratási hálaadás.

Ez a kozmosz alapú naptár ellentétes az alapított vallások naptárának ünnepeivel, amelyek inkább történelmi eseményeken alapulnak: Karácsony, Húsvét, Wesak ünnepe (Buddha születése, megvilágosodása és belépése a nirvánába), és Laylat al-Quadr (a hatalom éjszakája), a megemlékezés arról, hogy Mohamed próféta megkapta a Koránt. A szent helyek ugyan csak történelmi helyszínek, mint például Jeruzsálem, Bodh Gaya és Mekka.

Azonban egy rövid átgondolás után beláthatjuk, hogy e vallások történetiségének tagadhatatlan fontossága ellenére, közvetlenül a felszínük alatt szinte minden esetben az ősi vallás húzódik meg. Például a Karácsony a keresztények számára megemlékezés egy történelmi eseményről, amiről azt mondják, hogy az egész történelem ott fordult más irányba. De gondoljunk a karácsony szimbolikájára: a fény ünnepe az év legsötétebb időpontján, egy új év kezdete, egy feldíszített és megszentelt fa, ami Krisztust jelképezi. Ez Yggdrasil-ra emlékeztet, a kozmosz fára, amely a Föld közepéből nő ki a mennyországig a régi germán vallásban, és Németország az, ahonnan a karácsonyfa származik. Ez a fénylő fa eredetében nemcsak kereszténység előtti, hanem a kozmosz vallás egyik kifejeződése is, spirituális jelentését az évszakok változása adja, a természet tájékozódási pontjainak – mint a fák és a hegyek – megszentelt jelentése, a szimbólumok tiszta, idéző hatalma, mint a fény és a ragyogás, a család örökké tartó fontossága a spirituális életben és az ünnep szentséges, minden mástól különálló ideje.

Aztán itt van a narancs-fekete ünnepünk, a maga lidércfényes atmoszférájával és a boszorkányokról szóló meséivel a fagy és a hulló falevelek idején. A Halloween talán a legrégebbi ünnep, ami része az általános amerikai kultúrának. A kozmosz vallás egyik, szinte tiszta emléke, és annak nem kevés motívumát olvasztja egybe. A keresztény időkben Mindenszentek napjának előestéjeként fennmaradva, a Halloween eredetileg Samhain, az ősi britonok és druida papjaik őszi ünnepe volt. Ez volt a keltáknál és az angolszászoknál az újév. Mint az aratási ünnep és az újév mindenhol, a Samhainnak olyan motívumai voltak, mint az elszámolás, a szeptemberi holdtölte, a tél előtti utolsó aratás megünneplése, a halottak visszatérése, hogy meglátogassák az élőket, egy új tűz gyújtása, hogy megvilágítsa az utat, és a szellem melengetése, amint az év legsötétebb, leghidegebb ideje közeledik. A világ teremtése előtti káosz időleges visszatérését, és ennek következtében a káosz sötét és háborzongató szülötteinél elszabadulását sugallta. A gyerekek maszkjai és játékaik mögött az ősi kozmosz vallásnak az évszakok változása felé irányulása húzódik meg, sokkal inkább, mint bármilyen történelmi esemény, ez az az idő, amikor a belső valóság feltárul.

Vizsgáljuk meg, hogy a teozófiának hogyan sikerül – a világ periodikus szemléletével és az emberi, a bolygói és a kozmosz fejlődés egyesítésével – a kozmosz és a történelmi vallás fontos jellemzőit összekapcsolnia. Az univerzum gyermekei vagyunk, annak szent helyeivel és átalakulási időpontjaival, amiket asztrológiailag a Nap állatövön keresztül történő éves vándorútja képvisel. Ugyanakkor szellemi fiai és lányai is vagyunk a nagy vallásalapítóknak, akikről a teozófiában a Bölcsesség Mestereiként beszélünk, akik az univerzum mögött

meghúzódo mérhetetlen tudás egyes részeit felfedik, különböző szavakat és szimbólumokat használva különböző helyeken és időkben.

Most pedig nézzük meg az ősi vallás néhány alap motívumát.

Istenek, szellemek és a világ teremtése

Az ősemberek politeisták voltak, vagyis sok istenben hittek, szellemekkel gazdagon benépesített kozmoszban éltek. Ahogyan a teológus Paul Tillich egyszer mondta: a politeizmus és a monoteizmus közötti különbség inkább minőségi, mint mennyiségi. Ez nemcsak számok kérdése, hanem eltérő típusú vallási élményt is jelent. A monoteista számára végső soron minden egyetlen erőnek és szándéknak van alárendelve. A politeista számára a spirituális sokféleség az uralkodó, különböző „érzést” és jelentést hordoz ennek a szent kútnak az istene, annak a szent erdőnek az istennője, vagy a szerelem és a háború istenségei, és mindegyiket lehet tisztelni annak idejében és színhelyén. Figyeljük meg, a teozófia hogyan öleli magába e különbözőség mindkét oldalát: a dévák, vagy a természet különböző birodalmait irányító lények, ahogyan az emberi fejlődést irányító Mesterek egymástól különböző személységei is, a spirituális különbözőség panorámáját adják. Ugyanakkor a teozófia ragaszkodik a mindezek felett lévő végső EGY-hez, aki a létezés sok nagyszerű hierarchiáján keresztül fejezi ki magát.

Az ősi világ bővelkedett ilyen lényekben. Azonban csak kevés volt közülük különösen fontos. A teremtő istenek vagy első lények jöttek elő először, akiket gyakran (de nem mindig) egy „magas isten” vezetett, aki a kozmosz magasztos uralkodója is volt. Gyakran azonban, miután a világ és minden más megteremtéséért mindennél nagyobb erőfeszítést tett, ez a „magas isten” megpihent, nem pontosan a hetedik napon, de többé-kevésbé állandóan, és azzá vált, amit *deus otiosus*-nak, vagy pihenő istennek nevezünk, bár valószínűleg tevékenységre bírható különleges veszedelem esetén. Az univerzum napi vezetése, irányítása azonban mások kezében van.

A világ és az emberiség teremtésének története óriási jelentőségű sok ősi kultúrában, mivel rengeteget elárul arról a népről, amely ezt a történetet elmeséli, és arról, mit értenek azon, mit jelent embernek lenni itt a Földön. Egyesek, mint például az afrikai dogonok, egy világtojásról beszélnek, amelyből androgün ikrek jöttek elő, akik a teremtés többi részét elvégezték. Mások, mint a délnyugat-amerikai zunik, azt állítják, hogy az első lények egyfajta fokozatos megszületéssel bukkantak elő egy korábban létező földanyából. Még mások, mint a polinéziaiak, összüelőkről mesélnek, akik a mennyországot és az alul levő vízi világot személyesítették meg. (Mindezen történetek visszhangjai megtalálhatók a *Titkos Tanítás Dzyan-stanzáiban*.)

A rossz eredete

Eredetileg közel kellett lennünk az istenekhez, akik teremtettek bennünket, foglalkoznunk kell viszont azzal, hogy mi történt ez után, ami az istenségtől való jelenlegi elkülönülésünket eredményezte. Sok történetet mesélnek, amelyek emlékeztetnek a Genézis Édenkertjére, nem ritkán azt sugallva, hogy a problémát összüelőink részéről az elképesztő tudatlanság és téves elképzelés okozta. A poso bennszüelőt az indonéziai Szulavezin (Celebesz) például azt mondják, hogy eleinte az ég, ahol a teremtő lakozott, nagyon közel volt a földhöz, és ajándékokat eresztett le egy kötélén gyermekeinek. Egyszer egy követ engedett le, de az első férfiak és asszonyok felháborodtak egy ilyen haszontalan ajándék láttán, és visszautasították azt. Így a teremtő visszahúzta a követ, és helyette egy banánt engedett le. Azt elvették. A teremtő azonban így szólt hozzájuk: „Mivel a banánt választottátok, az életeteknek olyan lesz, mint a

banán élete. Ha elvettétek volna a követ, olyanok lennétek, mint a kő, változtathatatlanok és halhatatlanok.”

A kulturális hős

Ezt követően megjelenhet egy félig-meddig isteni alak, akit „kulturális hősként” ismerünk. Megtisztítja az utat az emberi élet számára, az embereknek pedig megtanítja a szükséges ismereteket, mint például a vadászatot és a földművelést, és esetleg elmagyarázza az evilági élet bizonytalan elemeit, de lehetnek rossz tulajdonságai is.

Az apacsok azt tartják, hogy Jonayaiuin mentette meg az emberiséget azzal, hogy elpusztította a hatalmas szörnyeket, akik az embereket öldösték, így tette a világot lakhatóvá. A Csendes-óceán déli részén található Trobriand-szigeteken Tudava tanította meg az embereket csónakot építeni, és megtanította nekik a yamgumó termesztését. Nyikangról, a kelet afrikai shilluk kulturális hősről és első királyáról azt mondják, hogy egy tehén fia volt, ami ezeknek az embereknek a legfőbb vagyona, és a legelőket adta nekik a csordáik számára.

Néha a kulturális hőst a halállal kapcsolják össze. A cheyennek úgy hitték, hogy saját kulturális hősiük meggyilkolt testéből emelkedtek ki. Ezzel közös motívum, hogy bizonyos inuitok (eszkimók) azt mondják, a tengeri lények – amelyektől életük függ – női kulturális hősiük, Sedna testének különböző darabjaiból származnak, akit apja ölt meg.

Gyakran a kulturális hőst a szélhámmal azonosítják, egy másik fontos alakkal, akit sok bennszülött amerikai Coyote-ként ismer. Ez a magával ragadó személyiség ellátja a jószágos kulturális hősrre jellemző feladatokat: elpusztítja a szörnyeket, állatokat teremt, és az emberi élethez szükséges különböző ismereteket tanít. Azonban egyfajta pojáca is, aki túlságosan ambiciózus kalandokba bonyolódik, amelyekben kudarcot vall, gyakran humoros körülmények között. Ráadásul Coyote vagy a neki megfelelő alak képes erkölcstelenségre, kegyetlenségre és az emberek szívtelen becsapására. Úgy is ábrázolják, mint aki felváltva kedves és kegyetlen, igazságos és álnok. Ezen a téren a szélhámos talán olyan, mint ez a furcsa világ, amelyben élünk, ami szintén lehet komoly és komikus, jóindulatú és kegyetlen. Ehhez hasonlóan a gnosztikus mítoszok – amiket az *Isis Unveiled* és más teozófiai források elemeztek – világunk teremtését nem a magas istenségnek tulajdonítják, hanem egy nem hozzáértő demiurgosznak vagy alacsonyabb emanációnak, aki elfuserálta a munkát, és akinek „börtönbolygóján” csapdába estünk.

Körben-járás életen és halálon keresztül

Az ősi közösségekben az az elképzelés, hogy a lélek az ember elválasztható, halhatatlan része, széles körben elterjedt volt. De azok az elgondolások, hogy mi történik a halál után, nagyon változatosak. Tulajdonképpen általános egy olyan elképzelés, hogy több lélek összegyűlik különböző halál utáni helyszíneken, az egyik lélek a család körül marad, egy másik valamilyen büntető helyszínen tartózkodik, még másik az ősökhöz csatlakozik, megint másik pedig egy paradicsomi világba kerül.

Egy elhunyt lélek – egy vagy egy a sok közül – maradhat közel az otthonához, ahol ki kell engesztelni egy közeli sírnál vagy síremléknél. Néha ezeket a szellemeket táncosok személyesítik meg szertartásokon, gyakran maszkokat öltve. Az ősök szellemei – különösen Afrikában – nagyhatalmúak, rákényszerítik a hagyományos eljárásokat utódaikra, és közbelépnek, hogy segítsenek a válságos helyzetekben.

Egy másik elképzelés az, hogy a szellemek a halottak távoli földjére távoznak, talán egy ismert, de távoli szigetre vagy hegyre, talán egy misztikusabb helyre, mint az ausztrál „Álomországba”. Gyakran azonban az a föld nem annyira különös paradicsom, mint inkább ennek a világnak a tükörképe, ahol az élet szinte ugyanúgy folyik, mint itt, bár talán kelleme-

sebben, szelídebb napokkal és bőséges étellel. Végül néha azt is gondolják, hogy a halottak újra testet öltenek ugyanabban a törzsben vagy családban.

A halál utáni étellel kapcsolatos ősi elképzelések közül sok minden visszatükröződik a teozófiában, a különböző – fizikai, éterikus, asztrális, mentális, buddhikus, atmikus – testekről szóló tanításokban, amelyek a fizikai halálkor szétválnak, és különböző sors várhat rájuk a valóság különböző síkjain. Azonban vannak olyan ősi hagyományok is, amelyekben a halál utáni életbe való átlépés nem automatikus, hanem felkészülést igényel beavatások formájában.

A beavatás

A legtöbb ősi kultúra számára az élet beavatások sorozata, ezek azok, amiken keresztül a legjelentősebb hatalmi jelképeket megkapják, és az élet és halál legmélyebb misztériumait feltárják.

Az alkalomhoz illően a beavatás fájdalmas próba, mint a születés és a halál. Új Guinea bizonyos pápua törzsei között a fiatal férfiak hagyományos beavatási szertartásán minden 10 vagy 18 éves részt vett. Ekkor a jelölteket a törzs férfiai bevitték az erdőbe, és azt mondták nekik, hogy egy kísérteties szörny fel fogja őket falni. Ahhoz, hogy ettől a borzalomtól megmeneküljenek, áldozati disznókat kellett felajánlaniuk, minden fiúért egyet. A beavatás ideje alatt a jelöltek egy titkos kunyhóban tartózkodtak, ami a bestia hasát jelképezte, szertartásokat végeztek, beleértve a körülmetélést, és megtanulták a törzsi tudnivalókat. A visszavonulási időszak végén férfiként tértek vissza a faluba, akik már nem fiúk, de eleinte csecsemőként kezelték őket, és csak pépes ételt kaptak, mert hogy akkor születtek újjá. Sőt, Új Guinea egyes beavatásain a jelöltek szó szerint az idősebbek lábain lépkednek keresztül, mintha egy új megszületésen mennének át, vagy eltemetik őket, mintha halottak lennének, és ez után hívják őket, hogy jöjjenek elő a földből.

Az ezzel összefüggő malekula kultúrában az Új Hebridákon a férfiak úgy töltötték az életüket, hogy egyre magasabb beavatások sorozatán mentek keresztül, amelyek nemcsak olyan rangot adtak nekik, mint a szabadkőművesek fokozatai, hanem megnövekedő erőforrásokat is, hogy szembeszálljanak a szellemi világba vezető utat őrző szörnyeteggel, akinek lakhelye mellett a halál után el kell majd haladniuk.

Arra is vannak példák, amikor a beavatás egyénibb jellegű. A bennszülött amerikai pawnee fiatal férfitől elvárták, hogy addig maradjon egyedül az erdő sűrűjében, amíg személyesen nem kapott egy álmot vagy látomást a védőszellemétől. Sok ősi közösségben a fiatal nők is átettek beavatási szertartásokon, ami gyakran összhangban volt az első menstruációval és a nagykorúvá válással. Érdekes azonban megjegyezni, hogy a férfiak rítusai gyakran nemcsak a halált és az újrászületést utánozzák, hanem azt is, amit a lányok természetes módon megtesznek, amikor nővé válnak: a nemi szervből bocsátanak ki vért (a körülmetéléssel utánozva), vagy „szülnek”. Természetesen vannak olyan beavatások, amelyeket kizárólag bizonyos népcsoportok kapnak meg, mint a sámánok esetében, de ezt a következő részben fogjuk megvizsgálni.

A teozófia is beavatások sorozatának tekinti az életet, és gyakran belső tapasztalásokról beszél, ami egyenértékű a beavatással.

A vadászok és a gyűjtögetők vallása

A vallás mindig szorosan összekapcsolódik a közösség életmódjának fő forrásaival, ezért egyáltalán nem meglepő, hogy az első emberek, akik élete attól függött, hogy mit tudtak vadászni vagy összegyűjteni az erdőben vagy a mezőn, így ezek voltak a vallásossággal megtöltött elfoglaltságok. Elindulni vadászni kockázatos vállalkozás volt, amihez rituális felké-

szülésre volt szükség, egy szent táncra, ami esetleg az állat felhajtását utánozta, tabukra a beszédben és az étkezésben, és egy jógyszerű hallgatásra a leshelyen várakozva.

Az ősi vadászok gyakran hitték egy isteni „Állatok Urában”, akinek hatalma volt a legtöbbje felett, és képes volt „megnyitni” vagy „becsukni” az erdőt, lehetővé vagy lehetlenné téve a zsákmány megtalálását. Ezt a vadállatok urát hódolattal kellett kezelni, állatsergletét pedig az ő társainak kell tekinteni, tisztelet kell nekik adni áldozatukért. Amikor elejtették az állatokat, fontos volt, hogy szertartásosan bocsánatot kérjenek, amiért megölték azokat. Talán ez után az elejtett zsákmány belegezett abba, hogy visszatérjen, még egyszer fizikai testet öltve, és így ismét meg lehetett ölni a törzs táplálása érdekében.

Másrészt az asszonyok kétségtelenül leginkább a gyűjtögetéssel voltak elfoglalva. Ez oda vezette őket, hogy közvetlen ismereteket szereztek a gyógynövényekről, gyökerekről, magokról és a talajokról, ami segített abban, hogy gyógyítókká, javasasszonyokká váljanak, és talán végül a földművelés felfedezőivé.

Következtetés

Az ősi emberiség nem annyira vallással „rendelkezett”, mint inkább az élet minden oldalát átítatta vallásos vagy megszentelt jelentéssel, a születéstől a halálig, a napi élelemgyűjtéstől az éjszakai történetekig. Ideális esetben a teozófiára is inkább úgy tekintünk, mint életmódra, nem pedig, mint valamilyen elvont tanításra, olyanra, ami minden életet „mély háttér” jelentéssel tölt meg, amit az eredetünkkel és rendeltetésünkkel kapcsolatos nézetek biztosítanak. A következő részben az ősi vallás két további aspektusát fogjuk megvizsgálni, a sámánizmust és az ősi földművelés vallási jelentését.

IV. fejezet Az ősi vallás: a sámánizmus és az ősi földművelés

A sámánok

Az ősi közösségekben a sámán – akit néha kevésbé pontosan és tisztelettudóan orvosságos embernek vagy varázslónak is hívtak – az, aki különleges beavatáson keresztül megkapta a szellemi segítséget és a belépés jogát a szellemek misztikus világába, aki képes gyógyítani, a szellemek birodalmában tájékozódni, hogy megtalálja az elveszett vagy eltévedt lelkeket, képes az elhunytakat a hosszú utazásukra útba igazítani, és közbenjárni az istenségnél az emberek érdekében. A sámán ismeri a láthatatlan szellemvilág felépítését és mozgató erőit, amely beborítja világunkat, és jelen van abban. Így képes tanácsadóként és tanítómesterként szolgálni az ősi törzset, nem ritkán pedig – mivel a sámán előadásai általában rendkívül drámaiak – a szórakoztatásról is gondoskodik.

Vizsgáljunk meg két vagy három sámánisztikus előadást, és próbáljuk megérteni a sámánizmus néhány közös jellemzőjét.

A *sámán* szó a szibériai törzsektől származik, a végtelen erdők és a tundra óriási területeinek ősi népei között találhatjuk meg a sámánizmus klasszikus formáit. Szibériában az Altáj-vidék sámánja barna bőrt, kidolgozott fémlemezekből készült díszítéseket, madártollakat és színes szalagokat viselt. Úgy juttatta magát transzba, hogy lovagló ülésben ült egy lóbőrrel borított padon vagy szalmakötegen, és órákon keresztül egy dobot vert ütemesen, ez a dobverés volt a mágikus hátszló patáinak dobogása vagy szárnyainak suhogása, ami az istenek és szellemek titkos birodalmába repítette. Végül a sámán leszállt a lóról, és eksztázisban egy fatuskóból kifaragott lépcsőn kilenc fokot mászott fel. Felemelkedése minden fokán elmesélte utazása nehézségeit, megszólította az adott szint isteneit, és elbeszélte, mit mondtak

neki az istenek az eljövendő eseményről. Az epizódok némelyike komikus volt, mint egy nyúl vadászat tréfás utánzása a hatodik szinten. A sámán a történeteket általában gazdag drámai érzékkel adta elő, kiválóan kombinálva a látványosságot, a misztériumot, a várakoztatást, a komikus feloldást és a túlfűtött érzelmet. Amikor az altáji sámán elérte a kilencedik szintet, utazását az áhítat tiszteletteljes imájával fejezte be Bai Ulgan-hoz, a magas istenséghez, majd kimerülve összezsuglott.

Az amerikai észak-nyugat salish indiánjainak sámánjai egy elképzelt vízi útra indultak, hogy egy beteg ember elveszett vagy ellopott lelkét visszaszerezzék. Átkeltek a széles Halottak Folyóján, amely a világunkat elválasztja a következőtől. Az utazást összesen tíz sámán tette meg, akik két sorban álltak, mindegyiknek a kezében egy kenu evezőlapát volt, és a fősámán szolgált kormányosként. A hajó legénysége evező mozdulatokat tett, amit tisztán látott a beteg ember és a nézők is.

A hosszú átkelés után a csónak elérte a Halottak Földjét, és a fősámán partra szállt. Azonban megpróbáltatásai csak ekkor kezdődtek. Át kellett kelnie egy tomboló zuhatagon úgy, hogy hídként átfektetett egy fatörzset egy elképzelt örvénylő áradaton. Ez után meg kellett küzdenie egy örrel, aki visszautasította, hogy megmondja neki az utat.

Végül elérve a Halottak Földjének kapuját, a fősámán megütközött azokkal a szellemekkel, akik lángoló lándzsákkal próbálták megakadályozni, hogy belépjen. Ezeket a szellemeket a törzs fiúi játszották nagy lelkesedéssel, akik cédrusfa fáklyákat lengettek és dobáltak. Végül azonban a sámán belépett a Halottak Földjére, megtalálta a beteg ember elveszett lelkét, és diadalmasan vitte hazafelé. Ahogyan haladt, jókedvűen énekelte ennek a léleknek a dalát. Hallva az énekét, a bátor sámáni gyógyítók ilyen sok erőfeszítése után, jól el tudjuk képzelni, hogy a beteg sokkal jobban érezte magát, és valójában vannak olyan források, amelyek arról számolnak be, hogy azonnal gyógyultan ugrott fel.

A sámáni beavatás

Ahhoz, hogy valakiből sámán lehessen, megfelelő beavatásra van szüksége. Néhány kultúrában ez az eljárás annyira erőszakos is lehet, amit egyesek „beavatási pszichopatológiának” neveznek. A jövődó sámán pályafutása tipikusan egy „hívással” kezdődik az istenektől vagy szellemektől, „hangok” vagy furcsa sugallatok és rohamok formájában. Egy időre, mivel képtelen elmenekülni a természetfölötti világ elől, amire viszont nincs felkészülve, a jelöltet mind testi, mind elmebeli kínok gyötörhetik. A jövődó sámán a falu körül kószálhat tudathasadásos állapotban, rohamai lehetnek, képtelen enni vagy inni, még akár bűntényt is elkövet. A mi kultúránkban egy így viselkedő embert nyilvánvalóan mentálisan betegnek neveznénk.

A sámáni kultúrában azonban egy ilyen zavart egyént az istenek által megjelöltnek vélnék, mint lehetséges jelöltet egy hatalmas küldetésre. Akármennyire is szeretne esetleg csak „normális” lenni, soha nem lehet az, mert az istenek nem engedik, hogy lehetséges újonc kiválasztottjukat lenézzék.

A kiválasztottnak ezért beavatáson kell keresztülmennie, esetleg hosszú elszigeteltségben a vadonban, amíg képessé nem válik a gyötrelmet okozó szellemeket irányítása alá vonni, és azok a sámán segítőivé nem válnak, vagy pedig a beavatás kudarcot vall, és a szármalmas egyén teljesen meg nem örül.

Következzen egy életszerű leírás Eliade Mircea-tól, ami a híres sarkvidéki kutató, Knud Rasmussen élményein alapul arról, hogy egy inuit vagy eszkimó sámán hogyan kapta meg erőit és képességeit *angakok*-ja formájában:

Az angakok misztikus fényből áll, amit a sámán hirtelen megérez a testében, a fején belül az agyában. Ez egy felfoghatatlan fényoszóró, világító tűz, ami lehetővé teszi, hogy lásson

a sötétben – szó szerint is és metaforikusan is értve – mert most még becsukott szemmel is képes látni a sötétben, és érzékelni olyan dolgokat és eljövendő eseményeket, amelyek mások számára rejtettek. Így belenéznek a jövőben és mások titkaiba.

A jelölt ezt a misztikus fényt hosszú órák várakozása után kapja meg, miközben egy padon ül a konyhójában, és a szellemeket hívja. Amikor először éli át ezt az élményt, olyan, mintha az a ház, amelyben tartózkodik, hirtelen felemelkedne. Nagyon messzire ellát, túl a hegyeken, mintha a föld egy nagy síkság lenne, és szemeivel elér a világ végéig. Ezután már semmi nem marad rejtve előtte, nem csak nagyon messze levő dolgokat lát meg, hanem megpillantja a lelkeket is, az ellopott lelkeket, amelyeket elrejtettek a messzeségben, furcsa vidékeken, vagy felvittek a Halottak Földjére.

Rasmussennek azt is elmondta egy öreg eszkimó sámán, hogy „minden valódi bölcsességet csat távol az emberektől lehet megtalálni, kinn a nagy pusztaságban, és csak szenvedéssel lehet megszerezni. A nélkülözés és a szenvedés azok az egyedüli dolgok, amelyek meg tudják nyitni az ember elméjét az előtt, ami mások előtt rejtve marad.”

Más sámánok azonban a hívást örökléssel vagy viszonylag szelídebb eszközökkel kaphatják. A japán *miko*-k vagy sámánasszonyok valamennyien vakok, vagy közel azok. A sámáni hivatásra mindegyiket fiatal lányként avatják be. Noha ez eleve kizárja a házasságot, ellentétben a vak lányok helyzetének megítélésével a hagyományos közösségekben, sámánasszonyként tiszteletreméltó helyet kaptak a falu életében azok a lányok, akiknek egyébként kevés lehetőségük lett volna.

A vak kislányok idősebb sámánasszonyok tanítványai lettek hat vagy nyolc éves korukban. Kemény kiképzés után, beleértve a böjtöléseket, a hideg vízben mosakodásokat, a tabuk megfigyelését, a sámánasszony énekeinek és a transz, valamint a jövendölés módszereinek megtanulását, megkapták a beavatást.

Ehhez a szertartáshoz az újonc egy fehér palástot visel, amit halotti ruhának hívnak. Szemben ül tanítónőjével és a többi sámánasszonnyal, és az idősebbek előírt szövegeket és istenségek neveit éneklik és kántálják. Hirtelen a tanítónő felkiált: „Melyik istensége vagy?” Amikor a jelölt megnevez egy shinto vagy buddhista istenséget (aki ez után a fő természetfölötti patrónusa lesz), a tanítónő hozzádob egy rizses csészét, amitől a jelölt ájultan leesik a padlóra. Az idősebbek ezután sokszor, egymásután vizet locsolnak a fejére. Majd melléfekszenek, és testük melegével élesztik fel. Amikor magához tér, azt mondják neki, hogy újjászületett, lecserélik a halotti ruhát esküvői ruházatra, és egy hagyományos japán esküvői szertartás zajlik le. Az új sámánasszony a menyasszony, az istensége a vőlegény. Hatalmas lakodalmot vesz kezdetét, amin részt vesznek az új sámánasszony rokonai és barátai, és szakértelmét úgy mutatja be, hogy kapcsolatot teremt a halottak szellemeivel. A következő héten, egyfajta isteni mézeshétként egyedül élhet istensége szentélyében.

Fortélyok és a hit

Nem szabad azt képzelni, hogy a sámánok nincsenek tudatában mutatványosságuknak, és ez akár csselfogások útján is megjelenik művészetükben. Franz Boas, a híres antropológus már jó régen közkinccsé tette Quesalid élettörténetét, ahogyan azt Brit Kolumbia kwakiutl indiánjainak e sámánja elmesélte neki. Quesalid azt mondta, hogy skeptikusként kezdte, és azért csatlakozott a sámánokhoz, hogy megtanulja a fortélyait, és leleplezze őket. Meghívták, hogy csatlakozzon a törzs sámánjaihoz, ahol bőségesen tanulhatott: szent énekeket, hogyan kell transzot vagy rohamokat előidézni, hogyan kell látszólag mágikus eseményeket létrehozni bűvész trükkökkel, és sok minden mást. Tudása a tanítás következtében széleskörűvé vált, amikor egy család meghívta, hogy gyógyítson meg egy betegséget.

Quesalid hitetlensége ellenére kényszerítve érezte magát, hogy fogadja el az ajánlatot, és a gyógyítás sikerrel járt. Mivel ezt több siker is követte, az a hír kezdett elterjedni, hogy ő egy nagy sámán. Ismerve bizonyos fortélyokat – például, hogy a „betegség”, amivel úgy tett, mintha kiszívná a beteg ember testéből, valójában helyből készült, amit előzőleg elrejtett a szájában – Quesalid teljesen tanácstalan volt, hogy hogyan értelmezze azt, amit csinált. Végül arra a következtetésre jutott, hogy a gyógyítás azért működött, mert a beteg ember „erősen hitt a velem kapcsolatos álmában”, és a megtévesztések kétségtelenül indokolhatók voltak, amennyiben segítettek az embereknek hinni. Ezzel együtt bebizonyította módszere fölényét sámán kollégáinak módszereivel összehasonlítva, a többi sámán legtöbbször pedig lenézte, sarlatánnak tekintette, azt mondta, hogy csak egyről gondolta, hogy „valódi sámán”, aki nem alkalmazott olyan trükköket, amiket észrevett volna, és aki nem fogadott el fizetséget.

A legjobb sámánokat teozófiai értelemben kétségtelenül gondolhatjuk az ősi Bölcsesség Mestereinek, és – bármilyen szimbolikus formában is jelentek meg a törzsükben – az Ősi Bölcsesség első képviselőinek. H.P. Blavatsky spirituális utazása – hasonlóan más nagy spirituális tanítókéhoz és közvetítőkéhez a múltban és a jelenben – bizonyos szempontból összehasonlíthatók a sámáni beavatással.

Az első földművesek

A földművelés felfedezése és az elkövetkező neolitikus kultúra az ősi emberiség számára legalább annyira vallási esemény volt, mint amennyire gazdasági változás, mert a szentség központi helyét áttette az állatból a növénybe, az erdőből a mezőkre. Az Állatok Ura helyén a Föld Istenasszonya (vagy a Földanya) irányította a lakomákat és éhezéseket, és a mezőgazdasági év vált a spirituális naptár alapja is, ami a kozmikus vallás egyik alapjellemzője. A letelepedett földművest közelsége a növényi ciklushoz rendkívüli mértékben tudatára ébresztette az évszakok váltakozására, különösen a vetésre és az aratásra. Ezekből származtak olyan ünnepek, mint a majális, a halloween és a hálaadás. A neolitikum gyökeres átalakulása gyakran nagyobb szerepet biztosított a nőknek a vallási életben, papnőként, sámánasszonyként és a Föld Istenanyjának modelljeként. Az is lehet, hogy a földművelést először a nők fedezték fel.

Van a dolognak azonban egy másik oldala is. Szerte a világon jelentős számú mítoszban a földművelés felfedezésével úgy tűnik, együtt járt egy bűncselekmény is, amit nevezhetünk második „bűnbeesésnek” is. Mintha a Földanya bőrének első megvágása egy ekével az emberiséget még messzebbre juttatta volna az istenektől és az eredeti büntelenségétől, mint amikor a föld felszínén levő gyümölcsök és hús ajándékát begyűjtötték. (A második büntetést a Bibliában az Édenkerti után Káin, a földművelő követte el.) Elmondhatjuk, hogy az első növényeket „elopták”, vagy az, aki bevezette a földművelést, egy szélhámos vagy lázadó volt az ősi istenek ellen, vagy pedig az első növények egy megölt ártatlan hajadon testéből eredtek.

Így az ősi japán mitológiában ez az esemény a Hold istenéhez, Tsukiyomi-hoz kapcsolódik, aki leszállt a Földre, és elment az ételek istennőjéhez, hogy kérjen tőle valamit enni. Az istennő adott neki ételt, de a Holdisten mindent visszataszítónak tartott. Dühében megölte és feldarabolta az istennőt, és annak testében mindenféle új fajta élelemként használható növényt talált, rizst, babot, és más mezőgazdasági termékeket. Ezeket Tsukiyomi visszavitte a mennyországba, a főistennő, Amaterasu pedig azt mondta, hogy azokat el fogják ültetni a menny és a föld minden nagy és kicsi földterületén.

A földművelés felfedezése után, és főleg az ősi földművelő közösségekben történt az, hogy a vallás néhány legsötétebb jellemzője is kialakult, mint a nagyszabású állat- és emberáldozatok, a kannibalizmus és a fejtáncok, mintha a földművelés túlságosan jól megtanította volna nekik, hogy az életprincípium az életért van. Jó példa erre a felső Amazonas mentén élő

jivaro törzs, amely a zsugorított fejekről híres. A jivaro férfi, aki szerzett és összezsugorított egy fejet, egy táncot mutatott be két női rokonával, általában egy nővérével és a feleségével. Kinyújtott kezében tartotta a fejet, az asszonyok pedig hátulról belékapaszkodtak a férfiba, amint táncoltak. Ezzel a nők elérték, hogy a föld termékenyebbé váljon, és gazdagabb legyen a termés. Úgy tűnt, a tánc erőáramlást indít el a férfi fejétől az asszonyokon keresztül a természetbe. A rítus után a zsugorított fej elveszítette erejét, és el lehetett dobni.

Teozófiai megközelítésből talán a neolitikum vagy az ősi földművelés szintje az, amit Atlantiszhoz lehet hasonlítani, ami végül a fekete mágusok miatt pusztult el. De minden sötét mágiája ellenére a korai mezőgazdaság előre vitte az emberi kultúrát csakúgy, mint a vallást. Földműveléssel nagyobb népeiséget lehet fenntartani, mint vadászattal és gyűjtögetéssel. Ez segített létrehozni a településeket, a kereskedelmet, a városokat, a munkamegosztást, és végül olyan ősi civilizációkat, mint India, Kína, Egyiptom és Mezopotámia. Ma még mindig a mezőgazdasági forradalom sodrában élünk, és a jelenkori vallások alapvető jellemzőit és az életet még mindig ez alakítja. Nem több, mint száz éve az emberiség hatalmas többsége még földművelő közösségekben élt, amelyek életmódja és vallásgyakorlata hasonlóbb volt neolitikumbeli, évezredekkel korábbi őseiéhez, mint korunk technológiai irányultságú városlakóiéhoz. Majd kiderül, hogy a mai idők városiasodása és technológiai forradalmi átalakítják-e olyan drámai módon a vallást, mint tette azt a vadászatról és gyűjtögetésről való áttérés a földművelésre.

V. fejezet A hindu látomás

Mi a hinduizmus?

Azzal kell kezdenünk, hogy nincs is olyan dolog, hogy hinduizmus, már ha egy vallást értünk rajta pontos és meghatározott doktrínákkal vagy szervezeti rendszerrel, és a történelem egy meghatározott időpontjában egy Buddhához, Jézushoz vagy Mohamedhez hasonló „alapítóval”, aki létrehozta azt. Tulajdonképpen a maga szó sem hindu, hanem az ország perzsa nevéből származik, ahonnan az India szó is ered.

Így a hinduizmus csak „India-izmust” jelent, India „vallása” vagy „ideológiája” – és ez van olyan jó definíció, mint bármi más. Napjainkban az Indiai Köztársaságban a lakosság kb. 12%-a mohamedán, másik 12% olyan kisebbségekből áll, mint a keresztények, a szikhek, a janinisták, a zoroasztriánusok (párszik), a buddhisták és mások. India népességének és kultúrájának maradék 75%-a az, ami nem tartja magát más vallásúnak, így őket nevezhetjük hinduknak.

De micsoda változatosságot találunk ebben a „maradékban”? Vannak itt helyi istenek színpompás falusi fesztiváljai trombitákkal, felvonulásokkal, karneválszerű eseményekkel, tarkabarka fényekkel a szentélyek körül és kántáló papokkal. Vannak itt jógik a hegyi vagy erdei barlangokban, akik az emberi élet nyüzsgésétől távol az elme és az érzékek csendjét keresik, hogy megtalálják mind az elme, mind az érzékek túl vagy belül levő valódi lényegét. A tanulmányi központokban a védanta filozófia okos professzorait találjuk, akik ugyanezt keresik az elme fegyelmezett életén keresztül. India látogatói soha nem felejtik el a hatalmas, gazdagon díszített templomokat, amelyek tömve vannak imádkozókkal, és olyan ismert istenségek otthonául szolgálnak, mint a kegyetlen Káli, a könnyed Krishna, a méltóságteljes Vishnu, a majomszerű Hanuman, és Shiva, akit csak egy súlyos oszloppal, a Lingam-mal lehet megjeleníteni. Mégis, sok hívő hindu családfő csak ritkán megy a templom közelébe, ehelyett családja védő istenségéhez egy házi oltárnál imádkozik minden reggel.

Ezen a változatosságon közös szálak futnak keresztül, és ezek a közös jellemzők a *dharma* szóval kezdődnek. A hagyományos Indiában soha nem használták a hinduizmus kifejezést (mint ahogyan maga az ország sem India, hanem Bharat volt), de mindig is a dharmáról, vagy *Sanat* dharmáról, az örökkévaló dharmáról beszéltek. A *dharma* szó lefordítása egyáltalán nem könnyű. Talán a mi „forma” szavunkkal rokon, és egy alapvető formára vagy mintázatra utal a világegyetemben, a társadalmi rendben és az egyéni életben. A hagyományos hinduizmusban azt jelentette, hogy a közösséget egy hatalmas szervezetnek tekintették, mint egy nagy fát vagy az emberi testet, amelyben az egyének olyanok, mint a sejtek, azok csoportjai vagy „kasztjai” pedig mint a végtagok vagy szervek. A *brahminok*, a papok és az értelmiségiek voltak a fej, a *kshatriyák*, a katonák és az uralkodók voltak a kar, a *vaisayák*, a kereskedők és mesteremberek voltak a törzs, és a *shudrák*, a parasztok voltak a láb. Azonban a kasztok nem mindig a foglalkozásokhoz kötődtek és kötődnek, sokkal fontosabb volt az egymással való viszonyuk szabályozottsága, ami meghatározta, hogy ki kinek főzhet, kivel ehet együtt, kivel házasodhat, stb.

A *dharma* hagyományosan jelent helyes cselekedetet is, ami harmóniában való cselekvés a mindenség vagy a társadalom rendszerével. Megtartani a dharmát azt jelenti, hogy fenntartani a dolgok helyes rendjét azzal szemben, hogy teret kapnának az önközpontú vágyak és részrehajlások. A dharmát követni annyit tesz, hogy összhangban élni az egyetemes erkölcsi rendből és az ember társadalmi helyéből adódó kötelességekkel. Azt tartották, hogy jobb, ha az ember – még ha tökéletlenül is, de – a saját dharmáját követi, mint hogy megpróbálja valaki másét követni. Manapság a kasztot gyakran úgy értelmezik át, hogy nemcsak születési helyet jelent, hanem még fontosabb, hogy az ember saját belső jellemét és természetét, és ennek őszinte és hűséges követése jelenti a *dharma* követését.

Végül, a *dharma* utal olyan rituális tevékenységekre is, amelyek a mindenség rendjét az azt fenntartó istenek „táplálásával” és kiengesztelésével védik. Így beletartoznak alapvető vallási felelősségek is, mind közösségi, mind egyéni szinten. Így a *dharma* alapvető fogalom a hinduizmusban.

A megszabadulás keresése

Egy másik téma, a *moksha*, vagy a megszabadulás bizonyos fokig ennek az ellenkezője. A *moksha* azt érzékelteti, hogy az ember teljesen fel- illetve kitörhet a *dharma* szintjéről, hogy minden formától és rendtől szabadon éljen, megszabaduljon a *karma* (ok és okozat) láncaitól, ami általában együtt jár a közönséges dharmikus világ életével. Ennek az elképzelésnek érdekes bemutatását a Manu Törvényeiben találhatjuk meg, ami i.e. 100 körül keletkezett fontos szöveg. Azt mondja, hogy négy alapvető célja van az életnek: a *karma* vagy élvezet, az *artha* vagy nyereség, a *dharma* vagy helyes cselekedet ebben a világban, és a *moksha* vagy megszabadulás. Ezek sorban elvezetnek egyiktől a másikig, mivel az utolsó kivételével – mindegyiket kipróbálva – hiányosak.

Így a hagyományos hinduizmus volt az, ami felemelte annak az embernek az ideálját, aki – miután tiszteletre méltó életet élt tanulóként, majd családfőként – visszavonult a világtól, és véglegesen *sannyasin*-ná vagy lemondottá vált. Az ilyen ember szerzetesként élt, család és tulajdon nélkül, és teljesen Istennek és a megszabadulásnak szentelte magát. Néhányan még ma is ezt az utat járják. A *sannyasin* mentes a kaszt kötelességeitől és korlátozásaitól, olyan ember, aki bárhová mehet, bárkivel ehet, ugyanakkor attól függ, hogy mit adnak neki. Ideális esetben csakis spirituális keresésének él.

A Bhagavad Gita

Hogyan keresi az ember a mokshát? A hinduizmus egy széles folyam, és különböző áramlatok folynak benne, amelyeket követve el lehet jutni a megszabaduláshoz. A Bhagavad Gita az egyik legismertebb hindu szöveg, amely három alapvető útvonalat nevez meg a modern értelmezések szerint: a *jñāna jóga* vagy tudás, a *karma jóga* vagy kötelesség és a *bhakti jóga* vagy az áhítatos szeretet útját. Talán a legtöbb sannyasin az elsőt követi, ugyanis a jñāna nem egyszerűen a tények ismeretét jelenti, hanem az Isten meditációval történő mély megismerését, ami minden olyasmi feladását jelenti, ami nem Isten. Ennek követője azt mondja, hogy a valódi tudás a Valóság (Isten) és a Valótlanság (maya, illúzió, az Istentől másnak látszó világ) megkülönböztetését jelenti.

A karma jóga, a tevékenység spirituális fegyelme vagy jógája – ami a dharmáért, mint a helyes cselekedetért történő munkát jelenti – a Bhagavad Gita egyik speciális motívuma. Ebben a könyvben – ami valójában a hatalmas ősi eposz, a Mahábhárata egyik része – egy beszélgetést találunk Arjuna, egy herceg és Krishna isten között. A herceget az bántja, hogy egy háborúban kell harcolnia vérrokonai ellen. Még akkor is, ha indítéka igazságos, a háborúval együtt járó vérontás mélységesen megrázza. Krishna biztosítja, a kshatriya kaszthoz tartozóként, vagy hercegeként és harcosként az a kötelessége, hogy a külvilágban megtartsa a dharmát, ha kell, erővel is. Továbbá számára az igazságos katonai dharmája lehet az út a megszabaduláshoz, mint ahogyan a meditáció az a lemondott számára, ugyanis teljesítve dharmikus kötelességünket anélkül, hogy a tevékenység gyümölcséhez ragaszkodnánk, csakis azért, mert ez a kötelesség, lehetővé tesszük az Istennek, hogy rajtunk keresztül dolgozzon, és az ilyen kötelességteljesítés éppen olyan tiszta és „visszavonult”, mint a barlangban lakó szent emberé. A Gita karma-jóga ideálját valósította meg Mahatma Gandhi India függetlenségéért végzett munkájában. Természetesen, mint az erőszakmentesség egyik apostola, allegorikusan értelmezte a Mahábháratában lévő háborút, a bennünk és körülöttünk levő gonosz erők elleni küzdelemnek tekintette, amelyekkel szemben senki nem maradhat semleges.

A *bhakti* vagy az áhítat útja az, ami a legtöbb ember számára a legszimpatikusabb. (Természetesen ez a három út nem zárja ki kölcsönösen egymást, legtöbbünk számára valószínűleg az a legjobb, ha spirituális életünkben mindháromból megvalósítunk elemeket.) A bhakti ájtatos szeretetet érez az istenek iránt, akik a hinduizmusban a végső, isteni Egyet képviselik emberi formában és arccal. A megszabaduláshoz vagy mokshához azon keresztül vezet, hogy az ember elveszíti egocentrizmusát a kiválasztott isten iránti szeretetében. Ez az út teljesen összevethető a római katolikusok Szent Szív vagy az Áldott Szűzanya iránti áhítatával, vagy azzal a szeretettel, amit a protestánsok éreznek szívükben Jézus iránt. A hinduizmusban ez a szeretet az érzelmek és kifejeződések magas szintjére vihető, mindenek előtt Krishna iránt, vagy az Istenanya egyik formája iránt.

A szeretet a legtöbb ember számára az az emberi hajtóerő, ami legkönnyebben feledtetni el az önközpontúságot. A szeretet pillanataiban az ember érzelmei önmagán kívülre irányulnak, és a törődésen és az együttérzésen keresztül osztoznak egy másik emberi lény tárgyiasult életében. A bhakti azt kérdezi, hogy akkor miért nem használjuk ezt a hajtóerőt arra, hogy a végső küldetésre sarkalljon, vagyis az én elvesztésére az Istenségben? Az istenek iránt érzett szereteten keresztül elképzelhetjük őket és rajonghatunk értük, ők maguk viszont a szereteten keresztül egyesülnek az Abszolúttal, és osztozhatnak az Eggyel való egységükben, mert mi – akár emberek, akár istenek – azzá válunk, amit szeretünk.

A hinduizmus istenei

Kik ezek az istenek? A hindu istenekre a legjobb úgy gondolni, hogy azok két családhoz – a Vishnu családhoz és a Shiva családhoz – tartoznak. Vishnu és a hozzá kapcsolódó

vallási rendszer valamelyest hasonló a nyugati Isten elképzeléshez, mármint abban, hogy ő egy Teremtő, aki nem annyira a kozmikus teljességet képviseli, hanem a rend és az igazságosság érdekében működő erőket. Mitológiájában a teremtés és a pusztítás ciklikus, az isteni alvás és ébrenlét óriási ciklusai szerepelnek. Két világmindenség között az isten alszik. Amikor eljön az ideje, hogy a kozmosz újra létrejöhön, egy lótusz nő ki Vishnu köldökéből, és a lótuszon megjelenik Brahmâ, a teremtő isten (nem keverendő össze Brahman-nal, a filozófiai Abszolútummal!), aki létrehozza a világot. Ez után Vishnu felemelkedik, és a magas mennyországban egy lótusz-trónon foglal helyet istennő-hitveseivel, Lakshmi-val (a szerencse istennője) és Bhudevi-vel (a Föld istennője), valamint Brahmâ-val és hitvesével, Sarasvati-val (a tanulás, kultúra és a zene pártfogója). A legfőbb Isten ezután uralkodik a világegyetemen, fenntartja a dharmát, és avatárként leszáll a világba, hogy helyre tegye a dolgokat, amikor csak a dharma lehanyaglik.

Vishnu avatárjai (leszállásai vagy megközelítően inkarnációi) a bhakti istenségek között a legnagyobbak. Az egyik ilyen Rama, a Ramayana című hatalmas eposz főszereplője, amely elmeséli a királyi hős csatáit hitvese, Sita kiszabadításáért a majom-isten, Hanuman segítségével, miután Sita-t elrabolta Ravana démon. Az avatárok közül a legnépszerűbb Krishna és felesége, Radha. A gyermek és a fiatal Krishna az Isten játékoságát, vonzóságát és mindennél nagyobb szeretetét képviseli, az áhítatos szeretet legfőbb céljaként jelenik meg. A Bhagavad Gitában szigorúbbként, de mély bölcsességüként mutatkozik meg Arjuna mellett kocsi hajtóként és bizalmas barátként a nagy háborúban. A többi avatár közé tartozik Buddha és az eljövendő „leszállás”, Kalki.

A Shiva rendszerben az Isten legegyszerűbben az abszolút, és így egyesít minden elmentét – a teremtést és a pusztítást, a férfit és a nőt. Shiva és Shakti (az Isten női energiái, amelyeket egy hatalmas istennő jelenít meg) azonos súllyal esnek latba, és az istennő – mint a megnyilvánult világ – óriási erőt és változatosságot mutat. De bár az isteni páros látomásokban megjelenhet, azt tartják, hogy általában nem kell testet öltetniük az emberek között. Shivának, mint a megszemélyesített Abszolútnak különböző megjelenési formái vannak. Lehet Nataraja, a „Tánc Istene”, akinek különböző tánclépései különböző korokat jelentenek a világ történelmében, amíg a táncbemutató végének ideje el nem jön, és akkor az Isten lepihen, mielőtt újra elkezdené táncát. A Jóga Mestereként a Himalája magasságában, a Kailasz hegyen telepedik le, ahonnan a meditációja tartja fenn a világot. A Tanítás Mestereként a csenden keresztül tanít, egyszerűen telítve azt jelenlétének bölcsességével. De a Lingam, a tiszta létezés és életerő az, amiként Shivát a leggyakrabban ábrázolják, egy egyszerű oszlop, mint egy tengely, amin a mindenség kereke forog.

Hitvese, Shakti szintén különböző formákat vesz fel. Mindegyikben ő képviseli a világot, az idő és a változás birodalmát az Abszolúttal szemben. Lehet Parvati, a világ a maga szépségében egy rózsaszín hajnalon. Mint Annapurna, ő a bőkezű anya, az étel és a jólét istennője. Mint Durga, egy oroszlánon lovagol, és egy kardot forgat, amivel megöli a démonokat. Végül Kálíként sötét szemei kidüllednek, a nyelve kilóg, egy véres kardot tart, levágott fejekből álló nyakláncot visel, áldozatot követel – itt látjuk az isteni misztériumát szörnyűségesként és pusztítóként. Mégis azt mondják, hogy amíg az ember teljesen meg nem érti, és meg nem szereti Kálit, nem képes igazából megtalálni a békét és megismerni az Istent, mert az Isten oldaláról pontosan annyira képviseli az istenit, mint Parvati.

Shivának és az istennőnek van egy jól ismert fia, Ganesha, az elefántfejű isten, akihez gyakran, mint az akadályok elhárítójához imádkoznak.

A hinduizmus történelme

Honnan származik ez a hagyomány? Néhány tudóstól eltekintve a hinduk nem túlságosan foglalkoznak a vallás történelmével, sokkal inkább élő megjelenésével, ezért is mutat-

tuk be először élő oldalát. Néhány megjegyzés azonban lehetséges a történelmével kapcsolatban. Sokak szerint a hinduizmusnak két gyökere van: India ősi dravida civilizációja, amelyet az Indus völgyének romvárosai képviselnek, amelyek i. e. 2500-ig nyúlnak vissza, valamint az árják, az indo-európaiak vagy védikus népek, a szarvasmarhatartók, akik valamikor i. e. 1500 körül telepedtek le vagy bukkantak fel Indiában. Az ő nyelvük volt a szanszkrit, ami rokonságban áll a legtöbb európai nyelvvel, és ezen a nyelven adták elő szent énekeiket, rituális tanításait, történeteiket és a Védáknak nevezett szentírások nagyszerű filozófia verseit. (Ekkor ezeket még nem írták le, majd csak jóval később.) A tűszertartások, amelyeket nagyon pontosan kellett végezni, igen fontosak voltak számukra. A hinduizmus azon aspektusai, amelyek Shiva, a jóga, a víz és az istennők körül összpontosultak, valószínűleg a dravida örökségből származnak, míg a szanszkrit, a védikus szertartások és szentírások, a brahminok és a kasztrendszer az indo-európai oldalról.

Végül a két oldal alaposan – ha nem is tökéletesen – összeolvadt. Ennek egyik jele a felemelkedő védanta filozófia (a Védák „vége” – tetőzés, csúc értelemben), amely a védikus szentírások utolsó sorozatában, az Upanishadokban fejeződik ki, ezek az i. e. 500 és az i. sz. 100 közötti időszakból származnak. Ezt a témát cikksorozatunk következő részében fogjuk kifejteni.

Sok más tanítás is felbukkant időszámításunk korai századaiban. Ezek gyakran a buddhizmusra adott hindu válaszként jelentek meg, amely ebben az időben hatással volt Indiára. Így talán a megszabadult ember buddhista bodhiszattva ideálja, aki a jóért dolgozik a világban, sugallta a Bhagavad Gita karma jóga képét, a buddhista istenképek pedig a bhakti kifejlődését. A hinduizmus azonban belülről is növekedett. Ebben az időszakban történt, hogy Patanjali jóga szútrái (szintén a következő részben fogjuk kifejteni) megláttatták a belső utat, a tantrizmus elkezdett egy radikálisabb, a megvilágosodáshoz vezető „rövid utat” felvázolni, és a Manu Törvényei kibontották az ideális társadalom hindu látomását. Mindenek felett azonban a már bemutatott istenek rendszerét a korai és késői középkorban egységesítették a Puránáknak nevezett szövegekben.

A középkortól a XX. századig India nagy része nem hindu uralom alatt állt, előbb a muzulmánok jöttek, majd a britek. Ez évszázadokra megakadályozta az erőteljes további fejlődést, bár néhány mozgalom – mint a szikh irányzat és Kabir, a nagy költő versei – megpróbált kiformálni egyfajta spiritualizmust, ami túl van mind a hinduizmuson, mind az iszlámon. A XIX. századra azonban az India és a nyugat közötti erősödő kapcsolatok a brit uralom alatt többeket arra ösztönöztek, hogy támogassák a reformokat a nyugati irányzatok mentén, másokat pedig arra, hogy ellenszegüljenek a nyugatnak. Egyik olyan példa, amely mindkét utat elvetette, az Arya Samaj volt, amit Swami Dayananda alapított 1875-ben, ugyanabban az évben, mint amikor a Teozófiai Társulat is megszületett. Bár Dayananda visszautasította azt, amit a hindu istenek bálványozásig menő imáadásának nevezett, és a monoteizmust támogatta, csakúgy, mint néhány társadalmi reformot, ez a mozgalom összességében konzervatív és nacionalista volt, amely a Védákat fogadta el minden tudás végső forrásának. A fiatal Teozófiai Társulat testvéri viszonyban állt az Arya Samaj-jal, később azonban ez a kapcsolat megszakadt, amint az indiai csoport restriktív természete világosabbá vált.

A hinduizmus és a teozófia

Ezzel eljutottunk ahhoz a szerephez, amit a teozófia elfoglal ebben a rendszerben. Bár az Ősi Bölcsesség forrása megtalálható minden nagyobb filozófiában és vallásban, a teozófus tanítók H.P. Blavatskytól kezdve valamennyien rámutattak, hogy India (Tibettel együtt) még mindig e tudás legnagyobb élő tartálya. Miközben visszautasították a XIX. század gyakorlati hinduizmusának jelentős sajátosságait, mint egyes templomi szertartásokat, a kasztokat és a brahmin papok szerepét, a teozófia tele van a hindu szentírásokból, mitológiából és filozófiá-

ból vett fogalmakkal és szellemi meglátásokkal. Nyilvánvalóan a tökéletessé vált jógi és az Istent felismert egyén hindu eszménye húzódik meg a Mahatma (nagy lélek) vagy Mester elképzelése mögött, a nyugati adeptus-fogalommal együtt. A *Titkos Tanításban* található kozmikus ciklusok és fejlődés alaposan kidolgozott leírása nagymértékben a Vishnu Puránában lefestett képnek köszönhető, amely szerint az Istenség alvási és éber teremtő ciklusokkal rendelkezik. Amikor az első teozófusok, H.P. Blavatsky és H.S. Olcott 1880-ban Indiába költöztek, őket és mozgalmukat lelkesen fogadták, mert eltérően az imperializmus csúcspontjának legtöbb nyugati emberétől, nagy tiszteletet mutattak a hindu hagyományok és azok időtlen tanításai iránt. Ezt a tiszteletadást rendkívüli módon értékelte Mohandas K. Gandhi is, az indiai függetlenség atyja. Gandhi a Bhagavad Gita első angol fordítását Londonban kapta teozófus barátaitól.

VI. fejezet A jóga, a tantra és a védanta

Kultúrák teremtő összeütközésben

Amennyire az ember vissza tud tekinteni az időben, a hinduizmus állandóan változott és növekedett. Számptalan új istent és elképzelést olvasztott saját bonyolult rendszerébe az évezredek során.

Kezdetben – ahogyan az előző részben láttuk – ez a folyamat a dravida és az indo-európai kultúrák találkozását ölelte fel. E találkozás egyik terméke a hindu gondolkodás és gyakorlat egyik kiemelkedő kulcsponyjának megjelenése a hinduizmusban: a belül lévő istenség felismerése jógai vagy fegyelmezett meditáció keresztül. Ez a megjelenés akörül összpontosult, amit „az áldozat belül történő megélésének” nevezünk, ami az Upanishadokban (a legkésőbbi és leginkább filozofikus Védákban) található elképzelés, amely szerint az atman azonos Brahmannel, más szavakkal, az emberi lények legbelsőbb lényege nem más, mint az isteni lényeg és tudat, ami az egész univerzum mögött is húzódik.

A jóga mindig is India egyik része volt. Háttére a misztikus Indus-völgyi civilizációban lelhető meg, amely i.e. 2500 körül jelent meg Indiában. Egy abból a kultúrából származó pecsétnyomón olyan alak látható, aki jóga-testtartást vett fel. Az indo-európaiak, akik i.e. 1500 körül érkeztek meg erre a területre, a jelek szerint szintén rendelkeztek olyan aszkéta gyakorlatokkal, amelyeket elvégezve az ember *muni*-vá, vagy bölccsé válik. Ugyanakkor nagyon sok áldozatot mutattak be, amelyek központja egy rituális tűzgyújtás, és az abba vetett adományok voltak, mint a *ghí* vagy tisztított vaj. A rituálét pontosan kellett elvégezni, és amikor így történt, akkor ez olyan volt, mint az univerzum lekicsinyítése, és így részt vett a kozmosz fenntartásában vagy mozgásainak befolyásolásában.

De ahogyan teltek az évszázadok, a brahmin iskolák tanárai és tanulói az „erdei iskolákban”, ahol ezeket a rítusokat és azok jelentését mélyrehatóan tanulmányozták, elkezdtek kérdéseket feltenni: Valójában mi is az áldozat tüze? Csupán egy külső tűz, vagy lehet belső tűz is, amit a *tapas*-on, az aszkétizmuson keresztül érünk el, vagy mély koncentrációval és meditációval, mint amilyen a jóga célja? Ha így van, ez azt jelenti, ahogyan a tűz az univerzum kicsiben, úgy a meditáló és a külső isteni is egyesül a belső istenivel. Brahman azonos az atmannal, az áldozat tüze és a jóga pedig összeolvadnak az utolsó Védákban, egyben a védanta első hatalmas filozófiai magyarázatában, az Upanishadokban.

Az Upanishadok és a védanta

Az Upanishadok gyakorlatilag magyarázatok a régebbi Védákhoz, ezeket kb. i.e. 500 és i.sz. 100 között állították össze, és e belső megismerés elérését kontemplatív eszközök segítségével ajánlják.

Az Én, akinek szimbóluma az OM, a mindentudó Úr. Ő nem születik. Ő nem hal meg. Ő nem ok, és nem okozat. Ez az Ősi Egy nem született, elpusztíthatatlan, örökkévaló, bár a test megsemmisül, ez őt nem öli meg.

Ha a gyilkos azt gondolja, hogy gyilkol, ha a meggyilkolt azt gondolja, hogy megölték, akkor egyikük sem tudja az igazságot. Az Én nem gyilkol, és nem is gyilkolják meg.

Kisebb a legkisebbnél, nagyobb a legnagyobbánál, az Én örökké benne lakozik mindennek a szívében. Amikor az ember megszabadul a vágytól, elméje és érzékei megtisztulnak, meglátja az Én dicsőségét, és elkerüli a bánat.

Bár letelepedett, mégis messzire utazik, bár nyugalomban van, mégis ő mozgat mindent. Csak aki a tiszták között a legtisztább, az tudja felfogni ezt a Tündöklő Lényt, aki az öröm, és aki az öröm mögött van.

Forma nélküli, bár formában lakozik. A mulandóság közepette az örökkévalóban marad. Mindent átjár és minden fölött álló az Én. A bölcs ember megismerve őt valódi természetében, túllép minden fájdalomon.

Az Én nem ismerhető meg szent iratok tanulmányozásával, sem az értelem finomításával, sem sok tanulással. Csak az ismerheti meg, aki igazán sóvárog az Én megismerésére. Neki az Én feltárja valódi lényét.

Tanulással az ember nem ismerheti meg, ha közben nem fordul el a gonosztól, ha nem irányítja érzékeit, ha nem csendesíti le elméjét, és nem gyakorolja a meditációt.

Katha upanishad

Ezt a hagyományt védantának is nevezik, a „Védák végének”, csúcspont, vagy végső jelentés értelemben. A védanta azzá fejlődött, amit általában az indiai gondolkodás legtekintélyesebb iskolájának tartanak, és amit Indián kívül is a legjobban ismernek. Az értelmiség között a legnagyobb befolyású védanta iskola az advaita védanta, vagy „nem-dualista védanta”, amit legteljesebben Shankara (i.sz. ?700 – 732), India legnagyobb filozófusa tanította. Az Upanishadok költői kifejező világszemléletére építve Shankara meghonosította a metafizikai nyelvben, hogy csak egyetlen valóság létezik, Brahman. Minden más – minden elképzelés, forma és tapasztalás – „rátevődik” Brahmanra *avidya*-nk, a valóság igazi természetének nem ismerése következtében.

A hinduizmus szerint, amit megszokott módon látunk, az *maya*, amit gyakran illúzióknak fordítanak. Az illúziót azonban helyesen kell érteni, ugyanis *maya* Brahman egy megjelenése, nem pedig pusztán hallucináció. Az illúzió a valóság megjelenítéseinek téves értelmezéséből fakad, nem annak látva azokat, amik valójában – Brahman teremtő kifejeződésein. Shankara egy olyan példát hozott erre, hogy egy ember ment az úton, és meglátott valami hosszú feketét, ami az úton feküdt. Hátraugrott azt gondolva, hogy egy kígyó. Jobban megnézve azonban látta, hogy egy darab kötél. Valami tényleg ott volt, de tévesen értelmezte, és ami valójában ártalmatlan volt, veszélyesként kezelte. Ugyanígy módon „sok-ságként” látva a világot úgy gondoljuk, hogy látunk kinn, a világban sok mindent, ami kívánatos, és sok mindent, ami feldühít vagy félelmet kelt. Amikor azonban mindent úgy látunk, mint Istent inkognitóban – beleértve önmagunkat is – felismerjük, hogy nem létezik más, csak halhatatlan Énünk, aki nem lehet gyilkos, és nem is ölhetik meg, és így az inkább a boldogság, mint a rettegés forrása.

A pezsgés kora

Az ezredforduló körüli századok, i.e. 100 és i.sz. 100 közötti időszak a hatalmas spirituális változások kora volt Indiában, akárcsak Európában is. A buddhizmus ekkorra magas fokú befolyásra tett szert Indiában, és a régebbi vallásoknak válaszolniuk kellett a kihívásra. A buddhizmus – különösen a mahayana formájában – azt hangsúlyozta, hogy a felszabaduláshoz vezető utak mindenki számára rendelkezésre állnak. A hinduizmus a három jógával vagy a megszabaduláshoz vezető úttal válaszolt, amelyeket a Bhagavad Gita – úgymond a hinduizmus Új Testamentuma – mutat be. Tulajdonképpen ez nagyjában akkor jelent meg Indiában, amikor messze nyugaton, a mediterrán vidékeken a Bibliát összeállították. A Gita tanította a *jñāna jógát*, a tudás útját, ami megfelel az Upanishadok ösvényének, a *karma jógát*, a közösségekben való tevékenység útját és a *bhakti jógát*, az áhítat útját. A hinduizmus így erős pontjaira épített fel egy teljes vallási rendszert. A hindu megközelítés nemcsak a megszabadulásról szólt, hanem a közösség helyes megszervezéséről is, és tanította a spirituális utak és szintek sokféleségét, amelyek részei az Istenség sok fajta kifejeződésének.

A Manu Törvényei ugyancsak ebben a korszakban születtek, amelyek az ideális közösség látomását vetítették ki, míg a Puránák a hindu istenségek panorámájával valamivel később keletkeztek. (Ezekkel az előző részben foglalkoztunk.) Egy másik érdekes és fontos könyv, aminek rendkívül ősi gyökerei vannak, de jelenlegi formájában valószínűleg i.sz. 300 körül állították össze, Patanjali jóga-szútrái.

A jóga

Mit tegyen az ember, miközben a megszabadulást keresi? Az egyik fontos hindu választ Patanjali jóga-szútrái adták meg, ami – legalábbis részben – egy másik reakció a buddhizmus felemelkedésére. Ez az új hit a befelé forduló meditációt hangsúlyozta a tudat és az érzékek elemzésével. A jóga-szútrák, amik kétségkívül évezredekre visszanyúló rendszerező gyakorlatok, az emberi természet indiai mély biológiai és pszichoszomatikus ismereteihez tértek vissza, és azokat tekintették a megszabadulás háttérének. Így a *hatha jóga*, a testtartások és légző gyakorlatok fizikai jógája komoly szerepet játszik a spirituális útkeresésben. Helyesen megértve a légzés és a test nem elhanyagolható eszközök. A szellem irányítása alá kerülve precíziós műszerekként olyan tudatállapotokat hozhatnak létre, amelyek megvalósíthatják a szellem céljait.

A jóga-szútrák azzal kezdődnek, hogy elmondják, a jógai célja az „elme árnyalatainak” irányítása, más szavakkal *kaivalya*, a *purusha* vagy a szellem „elszigetelése”, így függetlenül az azoktól a nyugtalanságoktól és korlátozásoktól, amiket a látás, érzés és képzelet változó világával való kölcsönhatás eredményez. Ez úgy történik, hogy szigorúan megzabolázzuk az elmét és a testet különböző testtartásokon és légzéseken keresztül, majd pedig – mivel a fizikai és az érzelmi szintek nincsenek tovább útban – a figyelmet visszavonjuk a külső világból a belső fény felé fordulva.

Ez a folyamat nyolc lépésből áll, amiket lábagnak neveznek. Az első kettő a *yama* (valamitől tartózkodások) és a *niyama* (szabályok megtartása), pozitív és negatív erkölcsi szabályokat kínálnak, amelyek célja egy nyugodt, szelíd, tiszta életstílus kialakítása, mert az ember élete szokásainak összeegyeztethetőnek kell lenniük a spirituális követelményekkel, mielőtt remélhetnénk, hogy sikerrel járunk a jógában. Valójában, ha összevegyítjük a spirituális energiát, amit a jóga tárhat elénk, egy méltatlan étellel, rendkívüli veszélyeket kelthetünk mind az egyénre, mind a közösségre nézve. Az öt *yama* a következő: tartózkodás mások bántásától, a hamisságtól, a lopástól, a mértéktelenségtől és a kapzsiságtól. A megtartandók (*niyama*): a tisztaság, az elégedettség, az önmegtartóztatás, a tanulmányozás és az áhítat.

A következő két „láb” az *asana* (testtartás) és a *pranayama* (légzés irányítása), amelyek során a testet és az elmét munkába fogjuk, hogy a megszabadulás felé haladjunk. E fizikai technikák alapvető rendeltetése a kaivalya-ra törekvés során az, hogy a testet, a vele járó vágyakat és érzelmeket, sőt még tudatos gondolatáramait is irányításunk alá vonjuk, és így azok nem akadályozzák a magasabb szintű meditációt, amely a belső szabadság megteremtéséhez szükséges. Helyes jógai testtartással és teljes, lassú légzéssel az ember hosszú ideig képes zavartalanul meditálni, és prána- vagy életenergiát kelteni, és azt a szükséges helyre irányítani.

Miután a jógai ilyen módon megszerzi az irányítást testi és érzelmi lakhelye fölött, lehetségessé válik a *pratyahara*, az érzékeknek a külső dolgoktól való elszakadása szintje. Ez a tudatosság éles és finom belső módjait hozza létre. Ahogyan egy vak ember különösen éles hallást és finom tapintást fejleszt ki, ugyanúgy a jóga elmondja, hogy amikor minden fizikai érzékünk visszahúzódik, olyan más, az emberi lényekben szunnyadó képességek kezdenek életre kelni, amelyekről nem is álmodunk. Amikor ezek felett a jógai uralmat szerez, tudatára ébred közeli és távoli dolgoknak, az okkult erők használatának képességére, amikhez képest a mindennapi érzékek és képességek olyanok, mint az ökrös szekér az úrhajóhoz képest. A jóga-szútrák elmondják, hogyan olvassunk mások gondolataiban, járjunk vízen, repüljünk a levegőben, hogyan váljunk olyan apróvá, mint egy atom, és hogyan élhetünk éhségre és szomjúságra érzéketlenül.

Ezeket a képességeket – amiket *sziddhi*-knek neveznek, és kétségtelenül sokakat megkísértenek – azonban fel kell adni egy még magasabb cél érdekében, a valódi Én igazi megszabadulásáért. Ez a három utolsó láb munkája, amit *raja* vagy királyi jógának hívnak. Természetüket tekintve befelé irányulók, a *dharana* vagy koncentráció, a *dhyana* vagy meditáció és a *samádhi*, a teljesen felszabadult tudat tökéletes kiegyensúlyozottsága. Ezek a belső szintek visszatükrözik a meditáció klasszikus keleti módszerét: „egy-pontos” fókusz egy egyszerű gondolatra (mint egy mantra), hogy megállítsuk a tudat zabolátlan csapongását, az elme nyugodt állapotát egyre hosszabb és hosszabb időre terjesszük ki, majd végül lehetővé téve, hogy a nyugalom a samádhiban emelkedjen, ahol az Én a maga valódi természetében tör elő, és – a védanta szerint – eltűnik minden különbség az egyéni és az egyetemes Én között.

A tantrizmus

Egy másik irányzat, amely időszámításunk korai századaiban indult, keresztezte mind a hinduizmus, mind a buddhizmus útját, és rendkívül mély benyomást tett mindkettőre. Ez a spirituális életszemléletek és gyakorlatok azon komplex és misztikus összessége, amit tantrizmusnak neveznek. Ez a megvilágosodáshoz vezető egyik út, amely erőteljes beavatásokon, „sokk-terápiás” technikákon, a hagyományos erkölcsök és szokások elvetésén, mágikusnak látszó tevékenységen, monoton énekeken és a szexuális képzelet és rituálék használatán keresztül visz. A tantrizmus radikális módszereket keres erőteljes tudat-átalakító tapasztalások felkeltésére, miközben valamennyit megőriz az ősi védikus rítusok gyakorlatias légköréből.

A tantrizmus eredetét és tanításait nehéz nyomon követni, mert a titoktartás általában mindig is egyik jellemzője volt, és mert gyakran olyan embereket vonzott, akik ellene voltak a brahminok adott vallási rendszerének, a hercegi uradalmaknak vagy éppen a buddhista papoknak. A kitzsítottak között jelent meg titokként, rejtett ösvényként, ami sokkal eredményesebb, mint a hivatalos tanítások, ha valaki elég vakmerő volt ahhoz, hogy a hagyományokat visszautasítsa. A tantrizmus azt mondja, hogy ha a komoly tanuló nem hátrál meg, vagy nem örül meg „meredek ösvényén”, akkor egyetlen élet alatt a képességek és a tudás olyan szintjére juthat, amire számtalan életre van szükség a hagyományos eszközökkel.

Tömören összefoglalva a tantra módszerei a következők. Az újonc beavatást kap egy adott tantrikus út gyakorlataiba egy gurutól, erre a képesség-átadásra gyakran azt mondják,

hogy fizikailag is érezhető, és különösen fontos dolog. Ilyen módon megerősödve a jelölt ez után azonosságot keres egy istennel, mint Shiva vagy Kali, az isten látható megjelenésének mágikus megidézésével az isten erődiagramjaira történő vizuális összpontosítással (ilyenek a *mandala*, az istenek sematikus elrendezése egy körben vagy egy négyzetben, és a *yantra*, az isteneket vagy isteni energiákat jelképező geometriai mintázat), illetve mantrák ismételtetésével, amelyek az isten természetére jellemzők. Eggyé válva az istenséggel, a tanuló abban bízik, hogy osztozik az isten kozmikus értelmében és mindenhatóságában. Ezen kívül a tantarista az istent teljességében, minden ellentét fölötti egységében akarja megtapasztalni.

Ennek eléréséhez a tantra útját járó ember azt keresi, hogy kilépve a szervezettségéből megszabaduljon a „részlegességtől” – függetlenül élve a kasztoktól és az erkölcsöktől. Egyes tantrikus hagyományokban olyan „tiltott” dolgok, mint a hús, az alkohol és a szex akár szimbolikusan, akár tényleges részt vettek a különböző rítusokban. Különösen a szexualitás az, ami fontos a tantrizmusban, nemcsak a szexuális rítusok „sokk-terápia” hatása miatt, hanem azért is, mert óriási mennyiségű energiát hoz létre, amit a képzett felhasználó utána meg tud finomítani a spirituális küldetése céljára, ezért a valóság tantrikus szemléletének egyik szimbóluma és szentsége. A hinduizmusban a férfi tantrista egy férfi istenséggel azonosítja magát, mint Shiva, az Abszolút, női partnere pedig Shaktival, aki a jelenségek univerzuma. Amikor a pár egyesül, misztikusan egyesítik az Abszolútot és az univerzumot a hús extázisában.

A rítus azonban nem hajtható végre a szentségek szintjén, az erkölcsök visszautasítása sem lehet spirituálisan hatásos, a szexuális energiák sem alakíthatók át mindaddig, amíg az újonc kellően haladottá nem válik a tantrikus *sadhana*-n vagy ösvényen. Hacsak ténylegesen nem hatálytalanította az ént, nem azonosította magát az istennel, a szex csak pusztá kéjelgés, és nem részvétel az isteni misztériumokban.

A tantrizmus hatása messze túlmegy azokon az iskolákon, amelyek a legtisztább formájában tanították. Komoly szinten minden hindu szertartás mutat némi tantrikus befolyást, ha csak az istenség nevének és mantrájának állandó ismételtetésére és yantrájának használatára gondolunk is. Ugyancsak lényeges hatással volt az indiai művészetekre is.

A *kundalini* és a *csakrák* fontos fogalmai szintén a tantrikus hagyományból származnak, noha napjainkban már a legtöbb jóga-irányzatban megtaláljuk azokat. A kundalini vagy „kígyótűz” egy nőies energiaféle, amiről azt tanítják, hogy három és félszer feltekeredve a gerincoszlop alja alatt lakozik. A testtartások, a légzés és a koncentráció jógai technikáin keresztül a kundalini felébred, felemelkedik és kiegyenesedik a gerincoszlop mentén. A folyamat során „megnyitja” a szendergő pszichikus energiák hét csakráját, „kerekét”, vagy lótusz-központját, amik a gerincoszlop mentén helyezkednek el: a gerincoszlop aljánál, a hasüreg aljában, a napfonatnál, a szívnél, a toroknál, a homloknál („harmadik szem”), és tetőpontját a *sahasrara*-ban, vagy ezerszirmú lótuszban éri el a fejtetőn.

A csakrák megnyitására az érzékek külső világból történő visszavonásával együtt – ami minden jóga gyakorlat célja – azt mondják, hogy rendkívüli energia- és tudatállapotokat gerjeszt. A végső célt azonban csak akkor érjük el, amikor a kundalini eléri belülről a koponya tetejét egy pszichikus robbanással a korona csakrában, és megnyitja az ezerszirmú lótuszt, ami biztosítja a kozmikus tudatosságot és az Isten felismerését. Ez a felébredés fénnel áraszt el egy egész világot a fejben, megtölti azt saját apró hegyeivel, tavaival, napjával és holdjával, és ezek között Shiva ül trónján.

A teozófia és a hindu spirituális ösvények

A védanta, a jóga és a tantra valamennyien fontos befolyást gyakoroltak a teozófiai terminológiára, az adeptusokkal kapcsolatos tanításokra és a spirituális gyakorlatokra. Úgy tekinthetjük ezeket, mint az Ősi Bölcsesség hordozóit, noha tökéletlenek és leromlottak, amikor elveszítették látóterükből a spiritualitás mindenek fölött való erkölcsi tisztaságát, és el-

kezdték csak a személyes „megszabadulásra” koncentrálni, másokat figyelembe sem véve, vagy a *sziddhik* vagy képességek pusztá megszerzésére összpontosítani saját érdekükben, vagy akár a fekete mágiában felhasználni azokat. Ettől függetlenül elmondják, hogy az emberiségben óriási erők szunnyadnak, amelyek komoly gyakorlatokon keresztül megszerezhetőek, és ami még fontosabb, hogy ezeket valamennyien hordozzuk, mint a védanta atman-ját, vagy a jóga purusha-ját, a tiszta és isteni természetet, ami arra vár, hogy felfedezzük magunkban.

VII. fejezet Buddha élete és üzenete

A buddhizmus természete

A buddhizmus nagyon sok mindent jelent. Benarestől keletre a lapos Gangesz-síkságon a buddhizmus jelent egy kegyelettel körülvelt ősi fát, amiről azt mondják, hogy a tökéletes fa földi megjelenése, ami alatt egy teliholdas éjszakán az, akit Buddhának neveznek, a transz négy szintjén keresztül emelkedve elérte a teljes, tökéletes megvilágosodást. Délkelet Ázsiában a buddhizmus lépcsős tetejű templomokat jelent, amelyek gazdagon díszítettek arannyal és vörössel. Ezeket az épületeket ugyanennek a Buddhának a képei teszik sablonossá, amint állva tanít, vagy éppen a megvilágosodás meditációs testtartásában ül, esetleg fekszik, amint végleg belép a nirvánába. A képeket gyakran arannyal vonják be, transzcendens aranyfény csillog rajtuk, és az alakok szeme félig le van csukva, a tekintetük titokzatos. A fej felett csúcsos korona vagy egyszerűen egy lángnyelv sugallja, hogy nem átlagemberről van szó. A templomon kívül az Aldott sáfrányszínbe öltözött papjai járnak kolduló csészékkel, alamizsnát keresve.

A havas Himalájában a buddhizmus egy imakerék, egy tengelyre szerelt henger, amelyre egy mantrát írtak, mint az „*Om Mani Padme Hum*”, és amit az út mentén vagy a templom közelében állítottak fel, hogy az elhaladó zarándokok megforgathassák. Japánban egy öreg zen papot jelent, aki teát készít vagy a kolostor kertjében levő kövön kerül révületbe. Máskor élénk, dinamikus fiatalembereket jelent, akik összejöveteleket szerveznek, ahol összevegyítik a buddhista kántálást katonazenekarokkal vagy rock koncertekkel.

Mi az, ami ezt a hagyományt összeköti? A buddhizmus gyökereit nem egy adott kultúrában vagy területen kell keresnünk, mint a hinduizmusét, mert ez egy nemzetközi vallás, olyan mozgalom, amit a misszionáriusok elvittek minden közösségbe. Viszonya a hinduizmushoz hasonló ahhoz, mint amilyen a kereszténység viszonya a judaizmussal: mindkettő egy régebbi hitrendszer alapvető értékeinek átvett változata, de egyetlen személy köré összpontosul, aki a történelmi időkben élt.

A buddhista szentélyek jellegzetességének tekinthetjük, hogy az archetípusos hős, anya vagy kozmikus oszlop megjelenítése helyett (mint a hindu szentélyek esetében) egy Buddha vagy bodhisattva képét személyesítik meg, akire az egyesült tudat mély meditációja, forró együttérzése, vagy akár a félreérthetetlen, illúzió elleni dühe jellemző. A buddhista gyakorlatok is az egyesült tudat erős és tiszta állapotaira fókuszálnak. Vagy ők hoznak létre ilyen állapotokat, vagy olyan lényekből merítenek erőt, akik már elérték a kötöttségektől mentes tisztaságot. A buddhizmusról elmondható, hogy legmélyebb szintjén egy pszichológiai vallás, amelyen keresztül az ember olyan tudatállapotot fedez fel és alkalmaz, amely messze túl van a világi tudomány korlátain.

Buddha

A vallás eredete – saját hagyományának megfelelően – egyetlen személy egyetlen mély és egyesült pszichológia tapasztalásán alapul. Ez az egyén Gautama Sziddhártha volt a Sakya nemzetségből, akit Buddhának hívtak, és aki nagyjából i.e. 563 és 483 között élt. Buddha nem a neve, hanem egy elnevezés, aminek jelentése „A Megvilágosodott”, vagy ugyanilyen pontosan, de kissé provokatívabban „A Felébredt”. Vagyis olyan valaki, akinek a tudatállapota a többiekhez képest olyan, mint az ébren levő emberé azokhoz képest, akik még alszanak és elvesztek az álmok világában.

Hívják Tathagatának is, ezt a fogalmat a legősibb szentírások némelyike használja, és lehet, hogy ő maga is ezt használta önmagára. A Tathagatát nehéz lefordítani, valami ilyesmit jelent: „Aki imigyen jött és imigyen ment” abban az értelemben, hogy „Aki átlépett minden határt, és az ember nem tudja megmondani, Ő honnan is jött vagy hová is ment, csak mutatni tudja, hogy abba az irányba”. Ez arra utal, hogy megvilágosodásában meghaladt minden feltételezett valóságot, és „egyetemessé” vált. Úgy látták – és kétségtelenül Ő is úgy látta magát –, mint aki egy a mindenséggel, de nem csak annak valamely meghatározott részével, és így a nirvánába, a feltételek és korlátok nélküli valóságba lépett.

Annak az embernek, akiről ilyeneket mondtak, rendkívül jelentős egyéniségnek kellett lennie, és az is volt, ha a róla mesélt történetek legalább fele igaz. Buddha hagyományos élet-történetének nagy része nyilvánvalóan legenda, de mégis fontos, mert a legendák azt a hatást tükrözik, amit ez az ember gyakorolt azokra, akik hallották őt, vagy hallottak róla. Elmondják, hogyan értették meg azok a százmilliók a mintegy 25 évszázad folyamán, akik számára ő képviselte a spirituális teljesítmény legmagasabb példáját.

A hagyomány szerint Buddha Lumbiniben, ahhoz a helyhez közel, ahol most India és Nepál határa húzódik, a Himalája lábainál született. Apja egy kicsi állam uralkodója volt. Anyja, Maya királyné, aki gyermeke születése után egy héttel meghalt, nem a megszokott módon fogant meg vele, hanem álmában, amelyben egy fehér elefánt dőfte át Maya oldalát az agyarával. Ez természetesen azt jelzi, hogy az újszülött, Sziddhártha különleges lény volt, a bodhiszattva, vagy az „Eljövendő Buddha”, aki fogadalmat tett az elmúlt korok Buddhájának arra, hogy saját korának következő Buddhájává váljon – függetlenül attól, hogy ez mennyi időbe telik, és hogy mennyi akadályt kell ehhez leküzdenie.

Azt mondják, néhány hónappal később egy bölcs, öreg bráhmin érkezett a király, Sziddhártha apjának udvarába, a gyermek testén található bizonyos feltűnő jelek alapján felismerte, hogy nem közönséges csecsemőt lát, és kihirdette, hogy a gyermeknek vagy chakravartinná, vagyis a világ egyik uralkodójává, vagy buddhává, megvilágosodottá kell válnia, aki meg fogja mutatni a világnak a szenvedésből kivezető utat. A királyi apa, aki beállítottságában inkább világias, mint spirituális volt, azt szerette volna, ha a fia maradandó hírnevet hoz a háznak azzal, hogy a világ uralkodója lehetőséget választja. A király azonban kétségtelenül eléggé éles szemű volt ahhoz, hogy megértse, ha a fia bármit is meglát a világ szenvedéséből, akkor nem fog megelégedni azzal, hogy uralkodjon a világon egy trónról, hanem el akarja majd hozni neki a bölcsesség és az együttérzés gyógyító adományát. Az apa ezért elrendelte, hogy a hercegnek egy kényelmes palotában kell laknia, ami minden élvezetet biztosít, beleértve táncos lányok ezreit, és amit magas falak vesznek körül, amelyek lehetlenné teszik bármilyen szenvedés megpillantását.

Sziddhártha így nőtt fel. Felnőtt lett, megházasodott, és született egy fia. De még a szakadatlan szórakozás is unalmassá válik végül, és amikor elérte a 29 éves kort, kíváncsi lett a falakon kívüli világra, és rábírta kocsis-hajtóját, hogy vigye ki a közeli város felé vezető útra. Összesen négy ilyen utazása volt, és négy gondolatébresztő látványban volt része, amelyek újak voltak számára: egy öreg ember, egy undorító betegség miatt haldokló ember, egy holttest és végül egy öreg vándorló szerzetes, aki elégedettségnek látszott. Ez után Sziddhártha még a

táncos lányait is más fényben látta, olyannak, mint önmagát, aki csak átmenetileg szép és fiatal, de aki öregségre, betegségre és halálra van ítélve – ezek a zavaró gondolatok kavargtak fejében.

Mi az élet értelme – tette fel a kérdést –, ha a boldogság kezdeti ígérete jóval előbb véget ér, mint hogy minden álmát lehetséges lenne megvalósítani, öregségben, betegségben tántorogva, amelyek a lendülettel és reményekkel teli férfiakat és nőket a fájdalomtól vonító állapot szintjére vetik vissza, és végül elkerülhetetlenül a halál megsemmisülésébe taszítják? Hogyan szabadulhat meg az ember a születés, az ábrándozás és a szenvedés rettenetes táncától? E tánc közben lehetséges-e megelégedett életet élni, és megtalálni az elme nyugalalmát?

Sziddhártha nem tudta a választ ezekre a kérdésekre, és elég becsületes volt ahhoz, hogy beismerje, amit nem tudott. Azt is felismerte azonban, hogy semmi másért nem tud élni a továbbiakban, mint hogy megtalálja a válaszokat ezekre a véső kérdésekre. Az utolsó élménye, a vándorló szerzetes a botjával és alamizsnás csészéjével egy olyan élet eszméjére sarkallták, amit teljesen a keresett válaszok megtalálásának szentel. Nem sokkal később egy éjszaka közepén a herceg búcsúcsókot adott feleségének és fiának anélkül, hogy felébresztette volna őket, és hűséges kocsisával kereket oldott a palotából egy folyó partjára. Ott finom öltözékét durva remeteruhára cserélte, és egyedül megkezdte hatalmas küldetését.

Keresése során bejárta a ráeszméléshez vezető utak labirintusát, amely keresztül-kasul szeli India spirituális térképét. Beszért brahmin filozófusokkal, akik valószínűleg abban az időben dolgozták ki az Upanishadokban megjelenő elképzeléseket, de ez a kshatriya vagy királyi kaszthoz tartozó kereső úgy érezte, hogy azok csak intellektuális játékokat játszanak, de nem kutatták az övéhez hasonló szenvedélyességgel a válaszokat, amelyek ténylegesen életet változtattak volna meg. Dolgozott a transzcendens meditáció tanítóival, és bejárta a túlzott aszketizmus útját, egyetlen szem rizs lenyelve naponta, és annyira lesóványodva, hogy a bordái és a gerincoszlopa úgy álltak ki, mintha egy sétáló csontváz lenne. Úgy találta azonban, hogy sem a filozófia, sem a böjtölés és önkontrol önmagukban nem adták meg, amire vágyott. Felhagyott velük, és visszatért egy mérsékelt diétához.

Ekkor egy késő délutánon, amint a Gangesz egyik mellékfolyójának partjai közelében kóborolt, úgy érezte, eljött az idő. Vásárolt egy farmertől egy szalmazsákot, arra telepedett le egy hatalmas fügefafa alatt. Kezét szilárdan a földre helyezte, és esküt tett magára a Földre, hogy el nem moccan arról a pontról, amíg el nem éri a teljes és végső megvilágosodást. Egész éjszaka ott maradt, és egyre mélyebb meditációba süllyedt. Mara, a régi védikus rend egyik istene őrzőgő viharokkal ostromozta, és édes kísértésekkel csábította, de az Áldott kezének egyetlen intése elég volt azok szétkergetésére.

Buddha tudata egyre finomabbá tette magát azzal, hogy áthaladt a transz négy szintjén, kezdve azzal, hogy lecsendesítette a szenvedélyeket, ami a koncentráció eredménye, egészen odáig, hogy túlhaladt minden ellentétben. Közben áthaladt a tudatosság sok szintjén is.

Először meglátta valamennyi korábbi létezését. Ez után megpillantotta valamennyi lény korábbi életeit, az egymásba kapcsolódó halálaikat és újraszületéseiket, és megértette, hogyan működnek a karmikus erők, a mindenség egyfajta tükörré vált számára. Végül teljes megértéssel meglátta, milyen alapelvek húzódnak meg az illúziók e pókhálója mögött, és hogyan lehetséges kiszabadulni belőle. Meglátta minden dolog kölcsönös egymástól függését, és felfogta, hogy az egocentrikus tudatlanság hogyan vezeti az érző lényeket elkerülhetetlenül a vágyakon keresztül a szenvedéshez, a halálhoz és a boldogtalan újraszületéshez. Elméjében megjelent a Négy Nemes Igazság: a szenvedés létezésének ténye, a szenvedést a vágyak okozzák, a vágyak megszüntetése és a Nyolcszoros Ösvénynek nevezett út.

Buddha élete hátralevő éveit azzal töltötte, hogy ezt az üzenetet tanította Észak-India szerte, szerzetes-tanítványokat gyűjtött maga köré, akik Sanghákká váltak, kolostori rendekké, amelyek kezdettől fogva a buddhizmus közösségi központjai. Végül 80 éves korában halt meg, állítólag attól, hogy fertőzött ételt fogyasztott, amit tudtán kívül egy világi követője

adott neki. Amint haldokolva feküdt, ismét áthaladt a transz és a tudatosság valamennyi szintjén, míg végül visszavonhatatlanul belépett a feltétel nélküli valóságba, a nirvánába.

Most azonban vissza kell térnünk Buddha alaptanításához, a Négy Nemes Igazsághoz és magának a buddhaságnak a jelentéséhez.

A Négy Nemes Igazság

A Négy Nemes Igazságot ahhoz szokták hasonlítani, ahogyan egy képzett orvos megközelít egy betegséget: először feltárja a tüneteket – vagyis hogy létezik szenvedés az életben, a második a diagnózis, vagyis ezt a tünetet a kötődés vagy a vágy okozza, a harmadik a vágy megszüntetésének előrejelzése, feltételezve az elkövetkező helyes kezelést, és a negyedik ennek a kezelésnek az előírása, az élet élése a Nyolcszoros Ösvénynek megfelelően.

Az első, a szenvedés nem azt jelenti, hogy az egész élet gyötrő fájdalommal van tele. Az igazság az, hogy Buddha életének első éveit zavartalan szórakozással töltötte, ő aztán nem jelenthetett ki ilyesmit. Inkább egy szokatlan szót, a *dukha*-t használta, aminek eredetileg imbolygást kellett jelentenie, mint ahogyan egy kocsis rosszul rögzített kereke forog. Ezért ez azt jelenti, hogy van az életben valami ingadozás, bizonytalanság és kielégületlenség, ha hétköznapi módon éljük azt, amit nagyjából ugyanebben az időben Szokratesz „még nem vizsgázott életnek” nevezett. Napjaink szóhasználatával, az élet tele van aggódással és szorongással. Gondolhatunk arra is, mit értett Thoreau azon, amikor azt mondta: „A legtöbb ember csendes kétségbeesésben éli életét”.

Ezek tehát azok a tünetek, amelyek kezelését Buddha célul tűzte ki. A következő lépés azonban megtudni, miért ilyen az életünk. Azért, mert azt a vágyak, kötődések, epekedések uralják. Itt az eredeti szó a *tanha*, szó szerint szomjúság, de ahogyan mi is használjuk ezt a szót metaforikusán „szomjazza a hatalmat” értelemben, úgy Buddha kifejezése is az élettől kapcsolatos teljes hozzáállásra utal. Olyan sok dologgal akarunk összekapcsolódni: érzéki örömet okozó tárgyak, vagyontárgyak, birtokok, személyek, hitek, törekvések, bármi. Ezek a vágyak miért okoznak dukha-t? Mert – a buddhista tanítások szerint – minden átmeneti, állandóan változik (beleértve önmagunkat és minden embert, akivel kapcsolatunk van, vagy lehet). Ezért megpróbálni bármit is megkaparintani olyan, mintha a patak tovaflowó vizét próbálnánk megragadni – mindig üres kézzel, szorongással tele maradunk a parton.

A vágyak tárgyai, amelyek szenvedést okoznak, széles skálán mozognak, a sűrű fizikai vágyaktól a különböző – esetleg nemes – világi törekvéseken keresztül egészen a bölcsesség, a szentéletűség vagy a mennyei halhatatlan élet iránti vágyakig, amelyeknek központja alapjában az Énben található. Ez azért van, mert az ember alap-vágya nem a külső dolgokra irányul, hanem az Énre, egy elkülönült, egyéni önvalóra, és ezt az Énhez kötődésünket vetítjük rá tárgyakra, amelyek megerősíteni látszanak személyiségünket. (Ha el tudom élni, hogy ez az ember szeressen engem, akkor nekem egy elkülönült, egyéni személyiségnek kell lennem, különben kit szeretne? Ha el tudom nyerni az örök megváltást, akkor egy elkülönült, egyéni személyiségnek kell lennem, különben ki lenne megváltva?)

A buddhizmus szerint azonban az, hogy az ember elkülönült, egyéni személyiség, alapvető illúzió, ennek éppen ellenkezője jelenik meg az *anatman*, a „nem személyiség” alaptanításában. Noha természetesen rendelkezünk az öntudat érzékelésével, de ez éppen olyan átmeneti, mint bármi más, mindig változik, mint az áramló folyó, és ahogyan Buddha utolsó szavaiban kijelentette, minden, ami keletkezik, annak meg is kell szünnie. Nem tudjuk megtartani magunkat – akármilyen keményen is dolgozunk rajta – megváltoztathatatlan, elkülönült Énnek vagy léleknek. Inkább engednünk kell, és úgy élni az életet, ahogyan a hullámlóvas meglovagolja a hullámokat. Ez a valódi megszabadulás, a sem a túlzott aszkézishez, sem a túlzott élvezetekhez, sem az élethez, sem a halálhoz, sem a létezéshez, sem a nemlétezéshez kötődés „középső útja”.

Hogyan tehetjük ezt meg? Először is, ha felismerjük, hogy a kötődés megszüntethető. Ezt alapvetően úgy tehetjük meg, ha leállítjuk az érzékelésen alapuló adatok bevitelét, beleértve elmúlt tapasztalások emlékeit, amelyek a vágyakat táplálják.

Ennek útja az, ha a Nyolcszoros Ösvény szerint élünk: helyes hit, helyes gondolkodás, helyes beszéd, helyes cselekedet, helyes életmód, helyes törekvés, helyes emlékezet és helyes meditáció vagy koncentráció. A kulcs a legutolsó, a helyes *szamádi*, meditáció vagy koncentráció. Jó meditációban az elme az ellenkező végletet foglalja el, mint amikor szenvedés- és a vágy-szindrómától függ. Lecsendesül, el van vágva az érzékelésen alapuló adatbeviteltől, lehetőséget kap, hogy „szabadságra menjen”, és csak saját maga legyen, tiszta tudat. Ebben az állapotban kapcsolatba lép a végső, egyetemes tudattal, és így élettere az illuzórikus személyiségből áthelyeződik egy másik központba. A Nyolcszoros Ösvény első hét lépését úgy kell tekintenünk, mint a jó meditációhoz szükséges életmód és kedélyállapot kialakítását, ugyanis, ha az ember életének többi része teljes ellentétben áll a meditáció békés, vágyaktól mentes és együttérző állapotával, akkor a meditációra fordított erőfeszítés valószínűleg sikertelen lesz, sőt, kettészakíthatja az embert.

A buddhizmus, mint vallás sokkal több, mint az ember helyes meditációja. Jelenti Buddhának a helyes meditáció terén elért legmagasabb teljesítményének, megvilágosodásának, felszabadulásának imádó tiszteletét, valamint azt, hogy e legmagasabb teljesítmény képességét a hívők és az egész világ javára fordította. Ahhoz, hogy ezt megértsük, azt is meg kell értenünk, mit jelent a Világ Buddhája, akit az Istenek és Emberek Tanítójának is neveznek.

Micsoda Buddha?

Buddha, mint a vallásos buddhizmus középpontja, olyan kategória, ami különbözik mindentől a nyugati teológiában, mivel nem Isten, de nem is közönséges ember. Nem a mono-teizmus Istene, mert nem ő a Mindenség Teremtője, ami nem teremtett és örökkévaló, és természetében nem is különbözik teljesen az emberiségtől. Abban az értelemben azonban mégis Istenhez hasonló, hogy mindentudó, mindenható, képes bármit megtenni, mert ezek a végtelen tudat lehetőségei, és azok valamennyiünkben megvannak, és egyszer elérhetővé válnak, amint majd a kötődéseinkkel és vágyainkkal felállított korlátainkat teljesen lebontjuk.

Ezért van, hogy az átlagos buddhisták imádkoznak Buddhához. Még akkor is, ha ő most a nirvánában van, és azon a szinten a végtelen tudat számára nem létezik tér és idő, de ahogyan 25 évszázaddal ezelőtt, most is képes mindentudásában megismerni hozzá küldött könyörgésünket, mindenhatóságában és végtelen együttérzésében pedig válaszol is azokra. Ezen kívül belépése a nirvánába olyan volt, mint egy robbanás a karmikus mezőben, ami a jó karmikus energiák áradatát hagyta hátra, amerre ment. Jó gondolatokkal, jó cselekedetekkel és jó meditációval beléphetünk ebbe az áramlatba, és vitethetjük magunkat annak energiáival tovább még több jó cselekedeten és gondolaton keresztül a végtelen óceán felé.

VIII. fejezet A buddhizmus változatai I. A theravada és a mahayana

A buddhista világ jelenleg két nagy hagyományra oszlik: a theravada („az idősebbek ösvénye”) és a mahayana („a nagy tál”) buddhizmusra. A theravada buddhizmus Sri Lanka (korábban Ceylon), Myanmar (korábban Burma), Thaiföld, Kambodzsa és Laosz népei között található meg. A theravada buddhizmust egy időben hívták hinayanának („kicsi szekér”) is. Ezt a lekezelő fogalmat azonban csak a mahayanisták használták, a magukénál kevesebbnek

tekintve a theravada hagyományokat. A mahayana buddhizmus Kínában, Koreában, Japánban, Tibetben, Mongóliában, Nepálban és Butánban, Vietnámban, India egyes területein és Oroszországban terjedt el.

A theravada buddhizmus

Ha ellátogatunk a theravada országok egyikébe, az első, ami szembetűnik, a díszes és színpompás templomok sokasága, jellegzetes nyeregtetővel és magasba törő, csúcsos templomtornyokkal, telepötytyözve a vidék városait és buja trópusi hegyeit. Az utcákon szerzetesek járnak sáfrány-sárga köntöseikben, a fejük kopaszra borotválva, a karjuk csupasz a forró, nedves levegőben.

A szerzetesek nagy része fiatal, mert valamennyi theravada országban – Sri Lanka kivételével – az a szokás, hogy a tizenéves férfiak (akár hercegek, akár parasztok) életük egy évét szerzetesként töltik el. Ez a gyakorlat segít megszilárdítani vallási életüket, és egyfajta beavatást is jelent a felnőtt életbe. A kolostorokban a fiatal szerzetesek buddhista útmutatásokat kapnak, és megtanítják nekik a meditáció gyakorlatát is. A tanítások az alap tantételekre összpontosítanak, amelyeket magának Buddhának tulajdonítanak, és amelyeket a Tripitakának („Három kosár”) nevezett szentírások, a buddhizmus legrégebbi írásai tartalmazzak.

Ezek a leckék a Négy Nemes Igazsággal, a Nyolcszoros Ösvénnyel, az Anatman vagy „nem-én” jelentésével, a karmával és az újraszületéssel, valamint a szerzetesi viselkedéssel kezdődnek. A szerzeteseknek megtanítják az Öt Tiltást, amelyet a vallásos világi emberek is megpróbálnak követni: ne vegyél el életet, ne lopj, ne kövess el házasságtörést, ne hazudj, és ne fogyassz szeszes italt. Pozitív oldalról: a szerzetesek törekednek arra, hogy gyakorolják a négy „határtalan” erényt: határtalan barátságosság, határtalan együttérzés, határtalan jóindulat és az elme határtalan egyensúlya. Megtanulják az újraszületés hat lehetséges helyszínét, ami a pokol, az éhes kísértetek birodalma, az állatvilág, az asurák és szellemek világa, az emberi birodalom és a mennyország, ami a jó karma jutalma. Megtanulják a nirvána jelentését, a feltételek nélküli birodalomét, ami még a mennyországnál is magasabb, mert még a Paradicsom is átmeneti és feltételekhez kötött.

Két fajta theravada meditáció van, a *szamádi* meditáció, amely a *jhana*-kat vagy a földi anyag és forma fölötti magasabb állapotokat fedezi fel, és a *vipassana*, amely közvetlenül a nirvánába hatol be. A szamádi egyfajta meditációs tanulás. A vipassana vagy „elemző” meditáció célja az, hogy személyesen tapasztaljuk meg a három buddhista igazságot: minden dolog mulandóságát, hogy minden „beteg” vagy nem kielégítő a feltételekhez kötött valóságban, és hogy az embernek nincs valódi Én-je vagy egója (anatman).

A vipassana meditációt végzők elemzik önmagukat, kezdve saját gondolataik megfigyelésével, figyelve, ahogyan a fizikai érzékelések jönnek és mennek, amíg végül fel nem ismerik e három pont igazságát. Ez után a feldolgozás közönséges, önközpontú módjának sikertelensége által hagyott réseken keresztül bevillan az ébredező nirvánai tudat. A meditáló „belép az áramlatba”, és ezt addig folytatja, amíg *arhat*-tá nem válik, olyan emberré, aki teljesen folyamatos nirvánai érzékeléssel rendelkezik, és többé nem fog újraszületni. A theravada buddhizmusban bárki válhat arhattá, de csak egyetlen Buddha, megvilágosodott lény van, aki egyben az egyetemes „Istenek és emberek tanítója” a világ minden korszakában.

A theravada országokban a világi emberek általában nem próbálkoznak ezekkel a meditációkkal, bár az utóbbi években jó néhány meditációt tanító központ jelent meg a világiak számára. Ezek a vallásos és erkölcsös munkát hangsúlyozzák, ami jó karmikus érdemeket szül, és jó újraszületésekhez vezet, esetleg olyanhoz, amelyben az egyén szerzetessé válik, és eléri az arhati szintet.

A mahayana buddhizmus

A mahayana buddhizmus, a buddhista országok északi láncának buddhizmusa a theravadától eltérő stílusú vallást képvisel. Nagyjából az i.sz. I. században indult el, amikor a sangha (buddhista szerzetesrend) bizonyos tagjai elkezdtek amellett érvelni, hogy a vallás világi követői ugyanúgy elérhetik a felszabadulást, mint a szerzetesek. Ehhez a felszabadulás új módszereire volt szükség, ami nagyjából a hindu bhaktihoz hasonlítható, és amit ugyanúgy lehet gyakorolni a mezőkön vagy üzletekben, mint ahogyan a kolostorokban meditáló szerzetesek gyakorolják. Így a mahayana változatos utakat fejlesztett ki a felszabaduláshoz, egyesek a hiten és az áhítaton alapulnak, mások a meditáció alaposan kidolgozott formáin. Ezek igazolásához a mahayanisták új szútrákat, vagyis Buddha tanításait feljegyző szövegeket fedeztek fel, mondván, hogy azok rejtve voltak, amíg a megfelelő idő el nem jött nyilvánosságra kerülésükhöz. Ezek a szútrák főleg szanszkrit nyelvűek voltak, nem úgy, mint a páli nyelvű Tripi-taka, és közéjük tartoznak a legismertebb buddhista szentírások, mint a Szív szútra, a Lótusz szútra, a Gyémánt szútra, a Tiszta Föld szútra, stb.

A mahayana buddhizmus alap jellemzői közé az alábbiak tartoznak:

- szanszkrit szútrák egészítik ki a Tripitakát,
- hit az egyetemes felszabadulásban,
- a felszabadulás változatos módszerei (pl. Nichiren kántálás, Tiszta Föld hit, Zen ülés),
- „Kozmikus” Buddhák és Bodhiszattvák jelennek meg a „történelmi” Buddhán kívül,
- Nagarjuna filozófiája az Ürességről, és hogy a szamszara megegyezik a nirvánával.

A mahayana világszemlélet valószínűleg legjobban Nagarjuna (kb. i.sz. 150-250) tanításain keresztül érthető meg, még akkor is, ha azok szövevényesek és éleselméjűséget kívánnak. Két alapvető tétele az, hogy a szamszara (a jelenségek vagy megnyilvánulás világa) és a nirvána nem különböznek, és hogy erre a teljességre a legpontosabb kifejezés az „Üresség”.

A szamszara a nirvána, és a nirvána a szamszara – ez azt jelenti, hogy az ember nem „megy” sehova, hogy „belépjen a nirvánába”. A nirvána itt és most van, állandóan abban vagyunk, és így valamennyien megvilágosodott Buddhák vagyunk most is. A reggeli felkelés, reggelizés, utcán sétálás, autók eladása, mosogatás tevékenysége legalább annyira nirvána, mint a szamszara kerekén való vánszorgás, ez csak annak a kérdése, hogy az ember hogyan látja a dolgokat, és hogyan viszonyul azokhoz. Mindent nirvánaként látni teljes lelki szabadsággal és „nem-ésséggel” azt jelenti, hogy semmit nem tekintünk fontosabbnak bármi másnál létezésünk hálóján belül. Sem az én, sem bármely isten, sem Buddha, sem bármilyen elképzelés, eszme vagy alapelv nem tehető olyan alappá, amire a valóság felépül. Semmi nem létezik vagy marad fenn saját energiájából. Mindezek „ürességek”, mulandóak, részei a lények és eszmék áradatának, amiből maga a kozmosz is felépül. Semmi sem „saját lényéből” létezik, hanem csak másokkal való kölcsönhatásában.

Nagarjuna univerzuma – beleértve saját tudatunkat és látszólag elkülönült létezésünket is – olyan, mint egy árnyjáték, ami kölcsönhatásban levő mintázat-bábok mozgatóján alapul. Ez az univerzum sehol nem kezdődik, és sehol nem fejeződik be. Benne minden dolog folyamatosan emelkedik és süllyed, behatol egymásba és elhagyja egymást, semmi nem állandó, kivéve magát a teljességet, azt a „keretet”, amin belül ez a végtelenségig mozgó kép elhelyezkedik.

Mivel a mindenségnek nincs sem sarokpontja, sem hivatkozási középpontja (sem kezdő-, sem végpontja), Nagarjuna úgy hitte, az egyedüli pontos kifejezés arra az „Üresség”. Az örök képernyőt, amelyen az árnyjáték látható, Ürességnek vagy Nirvánának nevezhetjük.

Azt mondani, hogy a kozmosz Üresség, nem ugyanaz, mint azt mondani, hogy semmi nem létezik. Az Üresség csak egy metafora. De az Üresség az egyedüli megfelelő szó Nagarjuna kozmoszára, mert bármely más szó valamilyen pozitív minőségre vagy „valóságra” utalna, amit fel kellene fogni minden más megértéséhez, ő viszont azt tanította, hogy nincsen

semmi, csak az örök áramlás az Ürességgel szemben. Az Üresség a feltételekhez kötött valóság felfoghatatlan minőségét közvetíti. Mint ahogyan egy szappanbuborék belseje, a mahayana valóság is egyfajta tükörterem, tele fényel és színekkel, de abban minden csak minden más tükröződése, és nincs mit megragadni, ami az egész kulcsa lenne. Ez a nézőpont a Négy Nemes Igazság másodikát – vagyis a szenvedést a kapaszkodás vagy kötődés okozza – a legmagasabb szintre helyezi. Aki megpróbál belekapaszkodni az univerzumba valamilyen elképzeléssel vagy elmélettel, ahelyett, hogy „üres kézzel” figyelne és ítélné meg, az olyan, mint az az ember, aki megpróbál lasszót vetni a szivárványra, vagy hazavinni a napfelkeltét egy kosárban.

Ebből az alap filozófiából származnak a mahayana buddhizmus további jellegzetes tulajdonságai. A gyakorlatok változatosságának – beleértve a megvilágosodást és a „hirtelen megvilágosodás” lehetőségét a Tiszta Föld hittelt vagy a zen satorival (a japánban „meglepetés”) – akkor van értelme, amikor az ember megérti azt az elképzelést, amelyen alapulnak, vagyis hogy már megvilágosodott Buddhák vagyunk, csak még nem tudunk róla. Mindössze szükségünk van valamire, ami áttöri bennünk a hagyományos önközpontú gondolkodási módot, és felismerjük valódi természetünket itt és most, a mindennapi élet közepette. Ehhez a felismeréshez nincs szükség hosszú, bonyolult programra, amely csak arra képes, hogy az önközpontúságot bármikor tekervényes utakra kényszerítse, csak arra van szükségünk, hogy megfordítsuk a fejünket egy pillanatra, és kezdjük el mindent másként látni.

A Lótusz szútra, a mahayana írások egyik legfontosabbika elmondja, hogy egy csokor virág felkínálása vagy egy aprócska agyag pagoda, amit egy gyermek ajándékoz az egyik Buddhának, sokkal többet ér, mint egy arhatságra törekvő ember büszke erőfeszítései. Nem tudunk a buddhaság felé haladni saját önközpontú erőfeszítéseinken keresztül, ha viszont belefeledkezünk a gyermeki csodálkozásba és ajándékozásba, akkor már ott is vagyunk, mert abban a pillanatban az én magas falai leomlanak.

Így a japán nichiren buddhizmusban az ember hozzáhangolja magát az univerzum lényegi energiájához, és egyszerűen az által ismeri fel saját buddhaságát, hogy a „nam myoho renge kio” („Köszöntsük a Lótusz szútra csodálatos tanítását”) mantrát kántálja, nem pedig meditáción keresztül. Kelet-Ázsia Tiszta Föld buddhizmusa, ami különösen Kínában, Koreában és Japánban népszerű, ugyancsak nem a meditáción keresztül történő megszabadulást tanítja, mert abban hisz, hogy az egyszerű hit is elhozza Amida Buddha kegyelmét, és ezzel az ember rákapcsolódik arra a végtelen energiára, amit ez a kozmikus lény elképzelhetetlenül mély meditációjában hoz létre. (Amida Buddháról – aki nem a történelmi Buddha, hanem egy hatalmas Buddha a kifürkészhetetlen múltból, aki valamilyen módon minden lény „egyetemes buddha-természetét” képviseli – úgy hiszik, hogy esküt tett, hogy mindenkit, aki hitében őt szólítja meg, elvisz a „Tiszta Földre” vagy a „Nyugati Paradicsomba”, egy mennyei birodalomba, ahonnan a nirvána elérése már könnyű dolog). Hasonlóan a kereszténység Luther Mártonához, a Tiszta Föld tanítói úgy hiszik, hogy egy másvalaki segítségétől vagy kegyelmétől való függés egyszerű hit alapján valójában tisztább és kevésbé önközpontú, mint amikor az ember saját erőfeszítései vagy munkája alapján törekszik a megszabadulás elérésére.

Amida Buddha említése rátereli a figyelmet a mahayana egy másik jellemzőjére: sok „kozmosz” Buddha és Bodhiszattva létezésére a theravada buddhizmus egy időben létező egyetlen történelmi Buddháján és egyetlen Bodhiszattváján kívül. Ez egy másik összetett és nehezen bizonyítható elképzelés, ami jellemző a mahayanára. De ennek a panteonnak a valóságossága azonnal bárkire lecsap, aki meglátogat egy mahayana templomot, legyen az Ázsiában vagy Amerikában. Ott az oltáron levő egyszerű, magányos Buddha képmás helyett, akit istenek és emberek szolgálnak, az ember mindenhol csak sugárzó Buddhákat, Bodhiszattvákat lát, valamennyi transzcendentálisan tudatos, de mind különböző hangulatban és testtartásban, kezdve a mély önmagába fordulástól egészen a sokkarú együttérző tevékenységig. A Bodhiszattvák panteonjához tartoznak: a történelmi Buddha, a Nagy Nap Buddha, aki az egész

univerzum tudati esszenciáját személyesíti meg, a Gyógyító Buddha a balzsamos korsójával, Amida, a Tiszta Föld Buddhája, ennek bodhiszattvai kifejeződése, akit Kínában Guanyin-nak, Japánban Kannon-nak neveznek, a „könyörületesség istennője”, akinek sok karja van annak jelzéséül, hogy képes egyszerre sok együttérző tevékenységet végezni.

Ezeket a nagy lényeket – akiket neveznek Dhyani-knak vagy Meditáló Buddháknak is – néha mandalákban vagy ábrákon rajzolják meg, ezzel természetünk transzcendens tudati és más aspektusaiként jelenítik meg őket. Megmutatják, hogy bármi is van bennünk, annak léteznie kell végtelen potenciáljában is az univerzumban, mint egészben. Ezt a nagyobb kiterjedést a tárgyiasulatlan és a tárgyiasult valóság határterületén levő hatalmas elmékként képzelhetjük el. Ahogyan gondolkodunk róluk – akár „mennyei istenekként”, akár földi emberi formákként –, az természetesen csak saját mintáink szükségszerű alkalmazása, de az egyetemes elme-valóság azokon kívül esik.

A Bodhiszattvák – „megvilágosodott lények”, akik a bölcsesség és együttérzés vonala mentén tevékenykednek a világban – megszámlálhatatlanul vannak jelen a mahayanában, és világszemléletük kulcsát jelentik. Egyik nézőpontból ők azok, akik esküt tettek, hogy a világban maradnak jót cselekedni, amíg minden érző lényt meg nem mentenek, másik nézőpontból viszont a nagy kozmikus Buddhák cselekvő kifejeződései, mint ahogyan Kannon Amidáé. Akárhogy is, a Bodhiszattva összesűríti a szamszara vagy a nirvána eszméjét, mert mindkettőben egyszerre él. A Bodhiszattva a világban él, de kötődések nélkül, ezért képes mindent a maga valóságában látni, és az összes finom erővel dolgozni, ami belülről jön. A megvilágosodott lényt így két erő serkenti tevékenységre, az együttérzés és a képzettség az eszközök használatában. Mindkettő a minden dolog teljes kölcsönös viszonya feltétel nélküli tudatosságából származik. Az együttérzés e tudatosság etikai kifejeződése, mert ha valaki valóban felismeri, hogy a kozmoszban minden függ minden mástól, és semmi és senki nem létezhet bármi és bárki másán kívül, akkor az egyetlen logikus következtetés a szerető és együttérző viselkedés.

A Bodhiszattva együttérzése nem valamilyen ködös, szétszórt erő, vagy mások együttérzéséhez hasonló jószándékú együttérzés, ami azonban képes legalább annyit ártani, mint használni, mert hiányzik belőle az adott helyzet valamennyi tényezőjének ismerete. A Bodhiszattva együttérzése ehelyett egy pontos szerszám, mert összekapcsolódik azzal a pontos belső látással, amit a Bodhiszattva egótól és illúziótól való mentessége lehetővé tesz. Ez az, amire a „képzettség az eszközök használatában” kifejezéssel céloztunk. Képes meglátni minden karmikus tényezőt egy adott élethelyzetben, és tudja, mit lehet tenni, hogy egy ember lépéseit a helyes irányba terelje.

Ugyanez a mélységes tudás biztosítja a Bodhiszattvának külső megjelenése irányítását, a finom erők sokkal alaposabb ismeretével, mint amivel az átlagember rendelkezik. Így a Bodhiszattvák képesek csodának látszó dolgokat művelni, amikor tényleg segíteniük kell, és képesek bármilyen megjelenési formát ölteni, amelyet együttérző tudásuk a legelőnyösebbnek tart az adott esetben. A mahayana szentírások és legendák szerint a Bodhiszattvák dolgoztak már a világban papokként, árvákként, koldusokként, prostituáltakként, gazdag jótékonykodókként, és istenekként. Lehetséges, hogy az olvasó által ismert emberek között van, sőt akár maga az olvasó is Bodhiszattva álruhában, anélkül, hogy erre ráébredne.

A buddhizmus és a teozófia

A buddhizmus és a teozófia mindig is szoros kapcsolatban álltak egymással. A Teozófiai Társulat két alapítója, H.P. Blavatsky és H. S. Olcott „felvette a pansil-t”, vagyis ténylegesen buddhistákká váltak Ceylonban. Olcott ezredes hosszú ideig dolgozott a maga idejében a buddhizmus feltámasztásáért és rangjának felemeléséért, és ezért rendkívüli módon elismerik a buddhista világban. Az egyik legelső teozófiai könyvben, A.P. Sinnett: Ezoterikus buddhizmusában (1884) a buddhizmus szó (vagy „bölcsesség-izmus”) többé-kevésbé a teozófiát

jelenti. A klasszikus teozófiai írásokban a cikkünkben is használt buddhista fogalmak gyakran megtalálhatók, és a buddhizmusra úgy tekintenek, mint az Ősi Bölcsesség fontos tartályára. A „ kozmikus Buddhák” a Titkos Tanítás Dhyán Chohan-jai, vagy az univerzum mögött álló teremtő elméi, a történelmi Buddha pedig az egyik nagy Bölcsesség Mestere. Napjainkban sok teozófus saját spirituális életében buddhista gyakorlatot követ, miközben a teozófiát is tanulmányozza, bár a teozófiát nem szabad egyszerűen a buddhizmussal azonosítani. Ahogy azonban a buddhizmus fokozatosan elterjed nyugaton, a teozófiával és általában a nyugati spiritualitással meglévő kapcsolata egyre szorosabbá válik.

IX. fejezet A buddhizmus változatai II. A vajrayana és a zen

Csak az elme

Az előző fejezetben megvizsgáltuk a theravada és a mahayana buddhizmust. Van a buddhizmusnak két olyan további fejlődési iránya, ami különleges figyelmet érdemel. Ez részben azért van, mert nyugaton mindkettőre sajátos figyelem irányul, részben pedig mert kivételes filozófiai érdeklődésre tartanak igényt, főleg a teozófiával való kapcsolatukban. Ezek a vajrayana és a zen.

A vajrayana, a „gyémánt” vagy „villámlás” út Tibet, Mongólia, Bhután és Nepál buddhizmusa, de a hatása bárhol felfedezhető, különösen Japánban Shingon elnevezéssel. Tantrikus elemeket tartalmaz, nagymértékben ezoterikus jellegű, és kiterjedten alkalmazza a kozmikus Buddhák és bodhiszattvák mandaláit, az erőteljes vizualizáción alapuló meditációt és a bonyolult rituálékat.

A zen viszont – bár vannak bizonyos szertartásai – természetes szenvedélyességéről és egyszerűségéről ismert. Ez a kolostorok gyakorlatának buddhizmusa, különösen Kínában, Koreában és Vietnámban, ahol a világiak gyakorlatai leginkább a Tiszta Földre hasonlítanak. Japánban a zen kétfajta buddhista megnevezést is takar. A zen nyilvánvalóan a mahayana egyik kifejeződése, de a vajrayanát is néha mahayanának tekintik, néha azonban annyira különbözik attól, hogy a buddhizmus harmadik nagy irányzatának tartják.

Mindkét iskolának vannak olyan gyökerei, amelyek a mahayana filozófiának – Nagarjuna Üresség és Szamaszara-Nirvána tanításának – továbbfejlesztései. Az ő tanításait *Madhyamika*-nak vagy „Középső útnak” nevezik. Az új fejlesztéseket *Yogacara*-nak („a jóga gyakorlatának”) vagy *Vijnanavada*-nak („a tudat útjának”), vagy még egyszerűbben *Citta-matranak*, „Csak az elmének” nevezik. Ez a szó filozófiai értelmében tiszta idealizmus, ami azt tanítja, hogy valójában csak a tudat vagy az eszmék léteznek, és hogy azokon kívül építjük fel, vagy vetítjük ki a világot, amelyről azt hisszük, hogy magunk körül látunk.

Miután Nagarjuna bemutatta, hogy végső soron csak az Üresség létezik, az emberek elkezdtek kérdéseket feltenni: „Igen, de milyen a természete ennek az Ürességnek? Az *csak* a semmi, vagy van valami több is?” A IV. században aztán jött két testvér, Asanga és Vasubandhu, és azt mondták, *van* valami több is: az Üresség egyben tiszta tudat is, de mentes az eszméktől, amíg bele nem helyezük azokat, hogy megalkossunk egy világot.

Hogyan működik ez a folyamat? Alapvetően a karma, az okok és hatások végtelen láncolata az, ami mozgásban tartja az egész színjátékot, és amihez hozzáteszük a magunk minden gondolatát, szavát és cselekedetét. A múlt karmikus öröksége – egyetemes, világunké, nemzetünké, családunké – születéskor belénk épül, mint ahogyan a genetikai öröklődést hordozó DNS is. Ezt „raktározott tudatnak” nevezik, és ez hozza létre a világról alkotott képünket, amit látunk, hacsak úgy nem döntünk, hogy átváltunk egy másik csatornára.

Úgy gondoljunk erre, mint egy filmvetítőre. A képernyő az egyetemes üresség-tudat, a vetítőben levő izzó saját tudatunk, a vetítógépbe helyezett filmtekerics pedig a raktározott tudat, amin némileg és öntudatlanul saját tapasztalatunk módosít. Ez vetíti ki a világot, ahogyan azt ismerjük.

Nagyjából ugyanazt a világot látjuk, mint bárki más, nem azért, mert ez az egyetlen lehetséges, vagy mert valóságosabb, mint bármely más, hanem mert jelenleg a Földön mindenki nagyrészt ugyanolyan karmával rendelkezik, ami közös vonzást ébreszt benne ugyanazon tér és idő iránt: a XX. és XXI. század Föld bolygója, a maga sajátos fájdalmainak és élvezeteinek keverékével és megoldandó problémáival. Mindannyian hajótöröttek vagyunk térben és időben ezen a különös szigeten, jóban, rosszban, a karma hullámai ide sodortak bennünket. Túlélő show-t játszik velünk, amelyben részt kell vennünk, egyénileg is és közösen is, még ha a személyes karma különbözőségeket is hoz az adott tér és idő színpadára: család, nem, etnikai háttér, gazdagság és szegénység, jó vagy rossz tapasztalatok, személyes tulajdonságok és tehetségek.

Abban is vannak apró különbségek, ahogyan a világot látjuk. Ha félénk természetűek vagyunk, akkor sok ijesztő dolgot látunk benne, ha hajlamosak vagyunk a haragra, sok dühítőt látunk benne. Másrészt, ha sok szépséget látunk, vagy pontosabban fogalmazva, ha a kozmikus filmvetítés celluloid szalagján a tiszta tudat fényében nézünk keresztül, akkor végtelenül boldogok leszünk.

A vajrayana buddhizmus

A vajrayana spirituális útként megmondja, mi a teendő: vegyük ki az egyik filmtekericset a mentális vetítőtől, és tegyük fel egy másikat, majd még egy másikat, és még egy másikat, amíg csak fel nem ismerjük, hogy bármilyen univerzumot ki tudunk vetíteni, amelyet csak akarunk, és végül hogy az mind valótlan a mögöttük levő tiszta fényvel összehasonlítva. A vajrayanát szokták hívni a hatalom útjának is, mert ennek folyamán az ember jelentős hatalomra tehet szert az elme és a jelenségek birodalmaiban. Az ember elérheti, hogy istenek jelenjenek meg és tűnjenek el, állítólag irányítani tudja az álmait és az újraszületéseit, vagy éppen hatékonyan tud áldást vagy átkot osztani. Azonban hacsak az ilyen képességeket nem bölcsen és együttérzően használja, azok visszavetik a használót a fekete mágus állapotába. Bárhogyan is, egyfajta „sokkterápiaként” a vajrayana energiával töltött szavak és kézmozdulatok, valamint mély meditáció segítségével csatornát hoz létre az alternatív valóságokba, amelyek démonokkal és hatalmas szövetséges lényekkel vannak tele.

Az alap vajrayana gyakorlat a vizualizációs meditáció. Mivel a buddhizmus egyik tantrikus formája, nagy fontosságot tulajdonít a guru-tanítvány viszonyoknak. Tibetben a gurut lámának nevezik. Amikor egy újonc beavatást kap, a láma kijelöl neki egy személyes buddhát vagy bodhiszattvát egy mandalából, amellyel „dolgoznia” kell. A tanítvány a mantra vagy az adott alak szavainak ismételtetésével, múdrákkal vagy kéztartásokkal, és mindenképp fölért arra a képre történő vizualizálással, ahogyan az alakot a hagyományos művészetben ábrázolják, törekszik arra, hogy létrehozza azt a jótévő lényt. A tanítványnak először azt kell elérnie, hogy megjelenjen az oltáron, végül pedig a szív trónjára kell helyeznie, és így a tudata egysül az istenség egyetemes tudatával.

A vajrayana tantrikus gyökereit jelzi, hogy a kozmikus Buddhait gyakran egy transzcendens hitvessel történő nemi közösülés közben ábrázolják. A férfi alak a jelenségek világát és az anyagi erőforrásokat jelképezi, míg a női alak a *prajna* vagy végtelen, a megvilágosító bölcsesség. Így a Buddhával való azonosulás során az ember ugyancsak azonossá válik a Bölcsességgel, és viszont. A nagy vajrayana mantra, az *Om Mani Padme Hum* (ami valami ilyesmit jelent: „Az Egy, a lótusz ékszere, a Megnyilvánulás”) kifejezi mindezt: a szamszara vagy nirvána, az út és a felismerés, a férfi és női energiák eksztatikus egyesülését. A vaj-

rayana területeken folyamatosan ezt ismételteti a pap, de a paraszt is, és ez az üzenete az imakerekek és imazászlók millióinak is.

A Tibeti Halottaskönyv

A híres *Bardo Thodol*, vagy „Tibeti Halottaskönyv” ezt a világképet élénken és felejtetetlenül fejezi ki.

Először is nem szabad elfelednünk, hogy a „Csak az elme” elképzelés egyik további terméke a buddha-természet három kifejeződési formája, ami úgy definiálható, hogy az én a világ. Egy buddha ezt megvilágosodása pillanatában ismeri fel. Ez a buddhaság három formát ölt magára: (1) a *Dharmakaya* vagy egyetemes lényeg, az atomok és a galaxisok örök tánca, és a tánc mögött meghúzódó örök tudat vagy boldogság; (2) a *Sambhogakaya* vagy mennyei birodalmak, amelyekben a buddha-természet felölti a legtranszcendensebb gondolatformát, amit el tudunk képzelni a mennyei Istenről vagy a paradicsomi birodalmak buddháiról, mint Amida a Tiszta Földön; és végül (3) a *Nirmanakaya*, a buddha-természet ebben a fizikai világban, mint egy közöttünk élő tanító, mint a történelmi Buddha volt.

Tibetben a Bardohoz tartoznak mindazok az „alternatív” vagy „átmeneti” birodalmak – különösen a mennyei Sambhogakaya –, amelyekben két élet között átutazunk. Miközben úgy tűnik, hogy a földi világban élünk, azt mondják, valójában felváltva élünk abban és a Bardóban. A Bardóban éltünk a 9 anyaméhi hónap során megszületésünk előtt, álmainkban és meditációban ismét oda lépünk be, és halálunk után oda költözünk át. A Tibeti Halottaskönyv olyan, mint útikalauz a Bardo birodalmaihoz, amit a haldokló vagy éppen elhunyt ember fölébe felolvasnak, elmagyarázva, hogy amit az elhunyt lát, hogyan vetítse ki ezeket a képeket, és hogyan kezelje azokat. A könyv azon a nagy „Csak az elme” és Vajrayana alapelve épül, hogy mi vetítjük ki a világot, amit megtapasztalunk mind ebben az életben, mind az eljövendőben. Mi írjuk saját túlvilágaink forgatókönyvét, és mi teremtjük saját mennyországainkat és poklainkat.

Az újonnan elhunyt lény a „legmagasabb” szinten kezdi útját, hogy szembetalálkozzon az „Üresség Tiszta Fényével”, a *Dharmakayával*, a nirvánával, vagy az Univerzum abszolút lényegével. Ez „borzalmasan fényes”, és olyan dübörgés árad ki belőle, ami hangosabb ezer egyidejű mennydörgésnél, és olyan, mint egy egész világegyetem fényessége és rezgése. Ha a zárándok a Dharmakayát saját valódi természeteként ismeri fel, és össze tud azzal olvadni, akkor felszabadul, és elkerüli a szamszarába történő további újraszületéseket.

Hacsak az egyén nem rendkívül képzett, nagyon valószínű, hogy ösztönösen visszahúzódik a félelmetes fénytől és hangtól, és a lehetőség pillanata elvész. Az ember ekkor belezuhan a Sambhogakaya szintbe, hogy úgy lássa a Dharmakayát, mint ami transzcendens formájú kozmikus Buddhákká válik szét. A zárándok ekkor szembetalálja magát – először egyesével, majd valamennyivel – az öt nagy kozmikus Buddha mandalájával, azok „békés” aspektusában.

Mindegyiket úgy írják le, hogy rendelkeznek valamennyi jellemzővel – kezdve a kéztartásoktól egészen a hitvesekig – amelyek a hagyományos „meditációs” festményeken láthatók. Ha valaki arra kíváncsi, hogy az ember miért pontosan ezekben a formákban látja őket, a válasz az, hogy mert a Bardo utazója ilyen módon helyezi el őket. Intenzív vizualizációs meditációban az ember képmásokat hoz létre a végtelen Ürességgel szemben, és ezek azok a képek, amiket utána lát. Bár a könyv nem mondja ki, de az ember nyilvánvalóan feltételezheti, hogy a különböző vallási irányzatok áhítatos utazói, a hinduk, mohamedánok, keresztények, vagy mások olyan képeket látnak a Bardóban, amelyek saját hitüknek felelnek meg.

Ha a Bardo birodalmában kalandozó úgy látja őket, mint saját belső természetének kivetüléseit, akkor az egyén beleolvad valamelyikbe, ott és akkor felszabadul. Ha azonban a próba nem sikerül, az elhunyt megretten ezektől a hatalmas lényektől, és gyorsan elmenekül

onnan, vagy színes sugarak lehúzzák arra az oldalra, amely az újraszületés helyszíneihez vezetnek: kormos a poklok esetén, fehér az angyali mennyek estén, és így tovább.

A következő szinten ugyanezekkel az istenségekkel találkozik össze, azok undorító, rémítő aspektusában, tele dühvel, de ugyanazzal a lehetőséggel az elfogadásra. Mint hogyha az emberre nem hatna a szépség, akkor talán majd a rémület sokkja fog hatni.

Ha ezt a lehetőséget is elszalasztja, akkor az újraszületés folyamata indul meg határozottan: a vándort a karma szele hajtja előre, amely hurrikán erősséget ér el. Az ember megtapasztalja az ítélet látomásának, leendő szülei közösülésének felvillanását, végül elájul, tudatos szinten mindent elfelejt, mindent, ami a világok között történt vele, hogy valamilyen állat vagy ember méhében ébredjen fel, amit a sors rendelt neki következő élete szülőjeként.

De még ezen az utolsó szinten is a folyamat – óriási spirituális erőfeszítéssel – rövidre zárható és másfelé fordítható. A leghatékonyabb módszer az „anya-apa” tanítón meditálni, Buddha és a Bölcsesség egyesülésén, a férfi és a nő erotikus/ekszztatikus ölelésébe zárva, ahogyan ezt a tibeti szentséges művészetekben látjuk. Mert a legnagyobb erő az ellentétek egyesüléséből származik, és pszichológiai értelemben a legmélyebb polaritás, aminek újra egyesülnie kell, férfivá és nővé történő szétváltságunk. A Tibeti Halottaskönyv évszázadokkal Freud és az ő Oedipus-komplexusa előtt kimondta, hogy a kötődési szenvedés végső kiindulópontja a vonzódás az ellenkező nemű szülőhöz és a taszítás az azonos neműtől. A meditáció az egyesült férfi-nő tanítón már a megszületés előtt az elsődleges módszer ennek hatálytalanításához, és az anyaméh kapujának bezárásához, ez által az újraszületés elkerüléséhez.

Ezzel a gondolattal be kell fejeznünk a vajrayana dinamikus villámcsapásának felfedezését, és belépünk a Zen békés kertjeibe és „nyugodtan ülni és semmit nem csinálni” gyakorlatába.

A zen buddhizmus

A zen (kínaiul: Chan) a szanszkrit dhyana vagy meditáció pontos fordítása. A zenben a megvilágosodás váratlanul, gyakran hirtelen történik a *zazen* (zen-ülés) során, vagy esetleg egy mester megszokottól eltérő tanítására adott válaszként. A megvilágosodás azt jelenti, hogy az ember kapcsolatot teremt saját és minden más dolog belső buddha-természetével, és így úgy lát mindent – önmagát, másokat, a természeti világot – mint amilyenek azok a valóságban. Ez a „Csak az elme” filozófia zen kifejezése: virágként látni a virágot, a csésze teát csésze teaként megízlelni ugyanúgy, mint az eredeti megvilágosodott tudatban van. A zenben az ember a szavak előtt akarja meglátni a titkos igazságot, vagyis azt, hogy buddhák vagyunk, és a nirvánában vagyunk. Egyszer megkérdeztek egy zen mestert: „Mi az első alapelv?” Azt válaszolta: „Ha megmondanám nektek, akkor már csak a második alapelv lenne”. Az alapeszme nem töprengeni, csak élni természetesen és spontán módon az eredeti természetünknek megfelelően, amit egy zen mester „Meg nem született elmének” nevezett. A zen azonban nem keveri össze a természetességet a pusztá saját vágyak kielégítésével, vagy a valóban felszabdult ember spontaneitását az ösztönösséggel.

Egy kínai mester, Huihai, amikor megkérdezték, hogy tett-e valamilyen különleges dolgot azért, hogy az Útban éljen, azt válaszolta: „Igen, amikor éhes vagyok, eszem, amikor fáradt vagyok, alszom”. Amikor megkérdezték, hogy ez mennyiben különbözik attól, amit a mindennapi ember cselekszik, azt válaszolta, hogy az átlagemberek tulajdonképpen nem is esznek, amikor esznek, hanem az evést lehetőségként használják arra, hogy a vágyak által vezérelt képzeletüket hagyják csapongani, arra gondolva, hogy milyen ételeket szeretnek, és milyeneket nem, vagy arra, hogy azok az ételek, amiket esznek, hogyan fejezik ki vagyonoságukat, életstílusukat vagy nemzetiségüket. Hasonló módon az átlagemberek nem is alsznak, amikor alszanak, hanem fekszenek az ágyukon elmerülve a szüntelen aggódás, a képzelődések és a buja vágyak hullámaiban. A zen célja azonban az, hogy csak együnk, amikor

éhesek vagyunk, és aludjunk, amikor fáradtak vagyunk, semmi több. De ahhoz, hogy így tegyünk, eléggé megvilágosodottnak kell lennünk, és a Buddha-elméből vagy magasabb Én-ből kiindulva kell tevékenykednünk, nem pedig a „majom-elméből” – ahogyan a zen nevezi –, amit a teozófusok az asztrális vagy vágysík fantáziáinak hívnak.

Ahhoz, hogy a tanuló eljusson erre a szintre, sok zen tanító *koan*-okat használ, olyan rejtélyes történeteket, találós kérdéseket és mondásokat, mint például „Mi szól, amikor az ember kezével tapsol”? Miközben ez a találós kérdés megválaszolható az Üresség és a „Csak az elme” filozófia fogalmaival, (A kéz tapsolásakor keletkező hang az Egység kiáltása, mielőtt a dualisztikus univerzum két keze létrejön.) egy ilyen találós kérdés a „majom-elmét” megállítja. Ezek megállítják az örökös locsogást, ha olyasmit adunk neki, amit nem lehet a szokásos módon lekezelni. Ez után arra kényszerül, hogy áttörjön a tudatosság új szintjére.

A zen nagy fontosságot tulajdonít a *zazen*-nek, az ülve folytatott meditációnak. A zen gyakorlói stilizált testtartásban ülnek, ideális esetben lótusz-ülésben, amelyben a mindkét láb az ellentétes combon van, nagyjából fél órán keresztül. Az elmét le lehet foglalni számolással vagy a légzés figyelésével, vagy egy *koan*-ra való összpontosítással. Ez nem könnyű, de segít megfegyvelmezni az elmét, a testet és az érzelmeket. A felszabadulás nem az, hogy azt csináljuk, amit akarunk, a hagyomány ugyanis teljesen tisztában van azzal, hogy az, amiről az átlag, meg nem világosodott emberek úgy gondolják, hogy akarnak, az csupán azoknak a kötődésgyökerű vágyaknak a működése, amelyek – akár teljesülnek, akár nem – a kízó vágy, az aggodás és a kétségbeesés keserű tüneteinek rabszolgájává teszik. Egy jól szervezett chan vagy zen kolostor vagy központ pontosan a hedonista élet ellentéte. Viszont remélhető, hogy az ott levő tanulók meg tudják találni, kik ők, függetlenül a vágyak által vezérelt illúzióknak, amiket az érzékek és az önközpontú elme állít elő.

A valódi világ azonban, amely az Üresség képernyőjén nyilvánul meg, nem illúzió, még ha az ember nem is tudja megmondani, hogy mi az. Egy másik régi mester, Qingyuan mondta, hogy mielőtt 30 évig tanulmányozta a zent, a hegyeket hegyeknek, a folyókat folyóknak látta. Miután elért némi fejlődést, a hegyeket többé nem hegyeknek, a folyókat nem folyóknak látta, hanem csak úgy gondolt rájuk, mint az Ürességre. Amikor azonban eljutott a zen szíve mélyére, a hegyeket ismét hegyeknek, a folyókat pedig folyóknak látta.

D.T. Suzukit, a zent nyugatra vivő nagy apostolt egyszer megkérdezték, mi a különbség az első és az utolsó látásmód között. „Semmi – válaszolta – csak az utóbbinál mintegy fél méterrel elemelkedünk a földtől.”

A vajrayana, a zen és a teozófia

Jól ismert, hogy a tibeti buddhizmus, ami a vajrayana, határozott történelmi kapcsolatban áll a teozófiával H.P. Blavatsky tibeti beavatásán keresztül. A radikális „Csak az elme” filozófia, amely mind a vajrayana, mind a zen mögött húzódik, nyilvánvalóan megtalálható a Titkos Tanításban, olyan bekezdésekben, mint a következő. „A létezés valamennyi síkjához tartozó lények – egészen a legmagasabb Dhyan Chohanokig – többé-kevésbé olyanok, mint egy diavetítő árnyékképei egy színtelen képernyőn. Ezzel együtt minden dolog aránylag valószínű, mert a megismerő ugyancsak tükröződés, és a megismert dolgok számára olyan valószínűsége van, mint önmaga”. (I. kötet) A valóság különböző birodalmain keresztül történő személyes utazás gondolata az ön-átalakulás és az ember valódi természetének felismerése felé – bár ez nem kizárólag a vajrayanára és a zenre jellemző – egyértelműen kifejeződik bennünk sokféle formában, amelyeket a teozófusok saját felfogásukkal azonosnak találnak.

X. fejezet A kínai vallás

Alapvető jellegzetességek

A hatalmas kínai nemzet vallására hagyományosan úgy tekintenek, hogy a „Három Tanításból” tevődik össze, a konfucionizmusból, a taoizmusból és a buddhizmusból. Eltekintve a hosszú kínai történelem során bekövetkezett néhány egymásnak feszüléstől, ezeket a hitrendszereket a kínaiak általában egyáltalán nem úgy érzékelték, mintha egymással versengének, mint ahogyan a nyugati vallások szoktak, hanem egymás kiegészítőiként. A legtöbb ember hagyományosan mindhárommal kapcsolatot teremt: a konfucionizmus adja nekik az alapvető erkölcsi normákat, a taoizmus a mágia, a szellemek és a belső miszticizmus világával foglalkozott, a buddhizmus pedig a karmával és a reinkarnációval. A szakértők, mint a konfucionista filozófusok vagy a taoista és buddhista papok, saját hagyományaik elméleti tanításait és gyakorlatait hangsúlyozták. De a nép között mindháromnak megvolt a maga helye egy olyan világban, amit alapvetően a család határoz meg, valamint az az elv, hogy helyes kapcsolatot tartsanak fenn minden – látható és láthatatlan – lényvel, és amit áthatottak a népi vallás motívumai, amely még régebbi és elterjedtebb is, mint a „Három Tanítás”.

Mik ezek a motívumok? Először is gondoljuk át a kínaiak azon érzését, hogy ők és az a föld, amin élnek, szétválaszthatatlanok, és mindig is egyek voltak, ameddig csak vissza tudunk menni a történelemben. Sok más közösségben a történelem arról szól, hogy valamilyen más helyről érkeztek, és letelepedtek az új hazájukban, és ez a nemzeti képük fontos része. Gondoljunk csak arra, hogy az egyiptomi kivonulás és az Ígéret Földje milyen fontos volt a zsidók számára, vagy a bevándorlók és a telepések jelentőségére az amerikai nemzeti tudat számára. Kínában azonban megvan az a teljes bizonyosság, hogy az ottani emberek mindig is abban a gazdag és gyönyörű országban éltek, ott teremtették őket, és olyan biztosan oda tartoznak, mint a folyók, a hegyek és a rizsföldek.

Ezt nevezhetjük a „Jó föld” témának, hogy Pearl Buck híres regényének címét használjuk, amely egy kínai parasztcsalád életéről szól. A könyv egyik emlékezetes jelenetében Lung, az apa egy rövid időre elfordul nehéz kétkezi munkájától, hogy felmenjen a földje föltötti hegyekbe, ahol a családjá ősi temetkezési helye található. Ott eltöpreng a sok-sok generáción, amely csendben figyel most élő leszármazottait, akik ugyanazon a földön élnek, mint amin ők dolgoztak a maguk idejében. Rájön, hogy egy napon ő is ott lesz eltemetve, mint az ősök, és ő is figyelni fogja a fiait és unokáit, és a további generációkat, akik mind ugyanazon a földön fognak dolgozni évszázadról évszázadra.

Ezzel el is jutottunk a következő motívumhoz, vagyis hogy a család és a nemzetség valójában egy és ugyanaz. A hagyományos Kínában az ember elsődleges lojalitást a család és a családfő iránt, és nem közvetlenül az állam iránt érzett. Ebből a szempontból az ember fő identitási pontja az volt, hogy egy bizonyos család tagja. Ebben betöltött szerepe – legyen férj vagy feleség, szülő vagy gyerek, idősebb vagy fiatalabb testvér – elsőbbségben volt az egyéniséggel szemben. A család életteret és támogatást nyújtott, és az olyan embernek, akinek szerencsétlenségére nem volt családja (árva, vagy kitagadott egyén) gyakran nagyon nehéz sorsa volt.

A konfucionista moralisták azt mondták, hogy ha valakinek választania kellett a család és az állam iránti lojalitás között, akkor a család állt az első helyen. Még e hatalmas nemzet uralkodójára is úgy gondoltak, mint egy nagy család fejére, és az emberek császár iránti lojalitása a saját családfőjük iránti lojalitásból táplálkozott. Még a mennyei őszülők iránti viszonyt is elméletileg a felmenők hosszú láncolatán visszafelé haladva vezették le.

A kínai vallásban az ősök tisztelete, amely valódi „család-izmus”, mindenek előtt a gyerekek szüleik iránti tiszteletében nyilvánul meg, az ajándékba kapott életükért, és ez

fennmarad a síron túl is. Bár az ősök neheztelhettek, és szükségük volt engesztelésre, a hozzájuk való imádkozásnak egyáltalán nem a félelem volt a vezérmotívuma. Sok esetben inkább az őszinte szeretet, és természetesen a tisztelet és elkötelezettség érzése, amelyet beleneveltek a kínai emberekbe. A tiszteletadás és az ősöknek szóló adományok bemutatása három helyszínen történt: a házi oltárokon, a családi temetkezési helyen és magánál a sírhelynél.

A házi oltár általában csak egy egyszerű polc, amin emléktáblácskák vannak a nem túl régi felmenők neveivel, amelyre egy kicsi vizet vagy élelmet és egy füstölőpálcát lehet naponta helyezni. A családi temetkezési hely egy különálló épület, amely egy nagyobb nemzetséghez tartozik, amelyben nagyobb táblákon szerepelnek az ősök nevei 10 generációra visszamenően, természetesen minden sorban kétszer annyi név van, mint az alatta levőben. Ez az elrendezés megadja az ősök súlyának erőteljes érzetét, generációról generációra, amint az élők fölött és mögött állnak.

A családi sírhelyeket tiszteletadási és elmélkedési célból látogatják, mint Lung földműves, ezeket főleg tavasszal és ősszel gondozza a család, amikor a sírhelyet letakarítják és az ősöket megünneplik. Gyakran a család egyfajta pikniket rendez a síroknál, amelyeken az ősök láthatatlan, de tisztelettel fogadott vendégek.

A földdel és a lakóhellyel kialakított viszony ugyancsak a népi kínai vallás egyik alapvető jellemzőjének tekinthető. Ez meghúzódik a „Három Tanítás” mögött a Földisten és a Városisten formájában. A vidéki Kínában a helyi Földisteneket általában öregember képében ábrázolták, aki őrzi a földeket és az ösvényeket. Kicsiny kegyhelyeik és szerény, általában vörös (Kínában a szent szín) templomaik megtalálhatók az utak mentén, a tanyák és üzletek mellett és a falvakban.

A Földistenekre úgy tekintettek, mint akik a legközelebbi nagy központ Városistenének alárendeltjei. Ahogyan a történelmi időkben kialakult, a Városisten tisztelete összefonódott a Kínai Birodalom mindenütt jelenlévő bürokráciájával. Lényeges dolog, hogy a Városisten – hasonlóan a legtöbb kínai istenhez – emberi lény volt, esetleg a múlt egyik hatalmas és tisztelt hivatalnok, akiről úgy gondolták, hogy a halála után hasonló munkát végzett a szellemi birodalomban. Mint ahogyan a terület emberi előjárói felelősek voltak a nép jólétének fejlődéséért és a bűnözők távoltartásáért, úgy azok szellemi párjai is felelősek voltak a szellemi jóléért és a gonosz szellemek távoltartásáért, amelyek járványokat, rovarinváziókat és szegényes termést okozhattak.

A kormányzat helyi képviselői voltak felelősek a Városistennek szentelt szertartásokért és temploma fenntartásáért. Az is megtörténhetett – sőt gyakran meg is történt –, hogy ha egy Városisten elhanyagolta a kötelességét, megbüntették, vagy lecserélték egy másikkal. A gyakorlatias kínai gondolkodás számára minden istenség – bár egy másik síkon – egyszerűen véges lény volt, mint az emberek, és nem voltak félelemmel vagy áhítattal telt hódolat tárgyai, mint a hindu bhakti istenei. Mint ahogyan az emberi hivatalnokoknak, nekik is megvoltak a maguk feladatai, és ha jól végezték dolgukat, akkor megszolgálták a köszönetet, de ha nem jól dolgoztak, akkor lefokozhatták, sőt akár meg is korbácsolhatták őket, és a továbbiakban egy másiknak adtak lehetőséget.

Az istenek világát a Fény Birodalmának (jang) nevezték. Az árnyékos oldalon volt az Árnyék Birodalma (jin), amely a halottak szellemeihez tartozott. A jang és a jin a kínai gondolkodásban meglévő örök polaritásra utal, a férfire és nőre, a fényre és árnyékra, a nappalra és éjszakára, a tavaszra és őszre, amiket ki kell egyenlíteni. Ezt a kérdést majd a taoizmusról szóló cikkben fogjuk részletezni. Az elhunytak lelkeinek bonyolult temetési szertartásokon adták meg a tiszteletet, amelyek célja a halott megóvása volt a kíméletlen ítélettől és büntetéstől – amit főleg a népies buddhizmus képzelt –, és a szertartás után kegyelettel emlékeztek rá, mint tisztelt őszre.

Fontos megérteni azonban, hogy mindez végső soron a család rendszerén alapult. Egy család jelentős pénzmennyiséget költött a színvonalas temetésre, méltó felajánlásokra, hi-

vatásos zenészekre, imádkozókra, taoista és buddhista papok csoportjára. Nem az volt a kérdés, hogy az elhunyt szülő vagy rokon milyen tiszteletet vívott ki, hanem a család becsülete számított, és mivel a szertartás egyfajta tisztulást hozott, így utána a család újra megerősödve érezte magát. Még a rideg konfucianus filozófusok is – akik esetleg személyesen némi szkepticizmust tápláltak az istenekkel és a túlvilági élettel kapcsolatban –, elismerték az ilyen szertartások közösségi és gyógyító értékét.

Ezért a Végső – harmónia volt, a fény és árnyéké, a váltakozó évszakoké, az életé és halálé. Ezt a végső harmóniát a Taonak nevezték. (A konfucianusok néha a Mennyszágról – Tian – vagy a Mennyszágról akaratáról vagy a Nagy Végsőről beszéltek, de ugyanabban az értelemben, már ami a jelenlegi megközelítést illeti.) A Tao a kínai vallásban a legalapvetőbb és leghangsúlyosabb minden téma közül. Ezért most ezt vizsgáljuk meg.

A Tao

Azt az egységet, amelybe minden mennyei és földi dolog beleilleszkedik, Taonak nevezzük. A Tao szót legtöbbször „út”-nak fordítják, és eredetileg valóban utat jelentett, de jelentheti a „beszélni”-t is. A filozófusok között elkezdte azt a széles csapást jelölni, amelyen minden dolog gördül, az univerzum egysége, amit végtelen változási folyamatnak tekintenek. A világ soha nem ugyanaz az egyik napon, mint volt az előző napon, de örök fejlődése bizonyos ciklusokat követ, amelyekben minden módosulás természetes módon kapcsolódik ahhoz, amin korábban átment.

Ezért a Tao-t fordítják útnak, természetnek, létezésnek, sőt még Istennek is. Mindezek a fogalmak némileg ízesítik a jelentését, feltéve, ha tudjuk, hogy egyikre sem korlátozódik a jelentése. Több, mint a természet, annak materialista jelentésében, de kevesebb, mint egy személyes Istenség elképzelése. A Tao-t a „Nagy Változásnak” is szokták nevezni. Ez a gondolat nagyon fontos, mert a kínaiak számára a Végső nem egyszerűen a Létezés Területe, mint a védanta hinduizmusban a brahmin számára, vagy az Üresség a mahayana buddhizmusban. A Tao egyik fontos jellemzője annak állandóan mozgásban levő változékonysága. Ebből a megközelítésből olyan, mint egy hatalmas folyó, ami állandóan folyik, soha nem ugyanaz, amibe – ahogyan a nyugati filozófusok mondják – nem lehet kétszer belelépni.

A Tao a kínai gondolkodás és vallás nagy kérdése – hogyan lehet megismerni, hogyan lehet azzal összhangban élni, hogyan lehet olyan közösséget létrehozni, amely összhangban a Tao valódi természetével. Vajon a Tao-t legjobban az érzelmeinken vagy az értelmünkön keresztül értjük meg? A természetben vajon saját belső lényünkben, vagy az emberi közösségekben találjuk meg? Vallással, vagy filozófiával? Nagy kérdések ezek, amelyekre a kínaiak sokféle választ próbáltak ki.

Az a kérdés, hogy hogyan éljünk összhangban a Tao-val, soha nem volt égetőbb, mint az ősi Zhou dinasztia két utolsó évszázadában, az i.e. 403-221 időszakban. Olyan korszak volt ez, amikor – mivel az uralkodó hatalom nélküli bábbá vált – a feudális helytartók állandóan csatáztak egymással. Bár a kulturális és anyagi emelkedés időszaka volt, az emberek mégis úgy érezték, hogy a józanság és az erkölcsiség minden formája elveszett. Még a durva harci szabályok sem segítettek már, és a társadalmat magával ragadta a harácsolás, az ármánykodás és az erőszak örülete. A parasztságot teljesen kizsákmányolták, így az szenvedett a legtöbbet.

A gondolkodó embereknek fel kellett tenniük a kérdést: Hol mentünk rossz irányba? Hogyan terelhetjük vissza a társadalmat a helyes ösvényre és találhatjuk meg a Tao-t? Hogyan tudjuk újratemetni a társadalmat, hogy az összhangban álljon a Tao-val, és ha ez nem lehetséges, hogyan tudunk egyénileg harmóniában élni a Tao-val ilyen sok rossz közepette? Nem véletlen, hogy a „Harcoló Tartományok” korszakát nevezték a „Száz Filozófus” korszakának is. (Érdemes megjegyezni, hogy Buddha, Indiában az Upanishadok, a nagy zsidó próféták és a nagy görög filozófusok nagyjából ugyanebben az időszokban tündököltek.)

A vallási szempontból legfontosabb válaszok két csoportba tartoztak, a konfucionistába és a taoistába. Az alapvető különbség abban volt, amit a konfucionisták gondoltak a Tao-ról vagy Tian-ról, vagyis hogy leginkább az emberi hagyományokban és közösségekben található rá az ember, míg a taoisták ezt vitatták, mondván, hogy inkább a természetben és önmagunkban kell keresni.

Konfucius tanítványai azt állították, hogy az emberek közösségi állatok, és ha igaz, hogy a Tao-t befelé kell keresni, akkor egyedülálló sziklákban vagy magányosan élő állatokban – mint például a leopárd – található meg. A konfucionisták viszont úgy vélték, hogy elsődlegesen a társadalmi rendben és a családtagok és barátok arcán találhatjuk meg. Ők az emberi kapcsolatokon keresztül – a családdal kezdve –, a szertartásokon keresztül és az értelem használatában ismerték fel.

A taoisták másrészt azt gondolták, hogy az értelem és a társadalom tette tönkre a Tao-t, amit legkönnyebben a természetben és inkább a misztikus és költői, mint sem az értelmi és társadalmi tapasztalásokban lehet megtalálni. A társadalom értékei – mondták – valószínűleg felszínesek és mesterségesek, az értelmet pedig túlságosan korlátozza az, hogy milyen keveset tudunk a világmindenségről. A dolgok mélyebb jelentésének megtalálásához az embernek a természet felé kell fordulnia, vagy mélyen magába néznie.

A különbség összehasonlítható azzal, ami a Nyugat racionalistái és romantikusai között volt. Szükségtelen magyarázni, hogy a konfucianizmus főleg az erkölcsiséghez és az uralkodó elithez, illetve annak oktatási és kormányzási rendszeréhez kapcsolódott. A taoizmus viszont az érzelmek iránti fogékonysághoz, a művészekhez és költőkhöz, mindenféle színes, bizarr és kívülálló dologhoz kötődött, a tündérmeséktől kezdve a szokatlan szexuális technikákig, az ördögűzéstől a lázadó titkos társaságokig és az ezoterikus szertartásokig. Azok számára, akik emlékeznek az 1960-as évekre, tanulságos elgondolkodni azon, mennyire hasonló a konfucionista megközelítés ahhoz, amit akkor „elidegenedett vezetői rétegnek” neveztek, a taoista tevékenységek pedig annak az időnek az „ellenkultúrájához”. Kínában viszont sikerült a két oldalnak mintegy 25 évszázadig egyidejűleg fennmaradnia. Bölcsességükben a kínaiak hallgatólagosan elfogadták, hogy – a janghoz és a jinhez hasonlóan – a két oldal az emberi élet két valós részét képviseli, a konfucionista a társadalmi kötelezettségeket, a taoista pedig az egyéni szükségleteket a művészi kifejeződésre és az ember egyéni isteneivel és démonaival való foglalkozásra.

Fontos emlékeztetni arra, hogy viszonylag kevés kínai volt a múltban, aki kizárólag konfucionistaként, taoistaként vagy buddhistaként gondolt volna önmagára. A legtöbb ember életében mindegyik irányzat bizonyos jellemzőinek megvolt a helye. A konfucionista hozzáállás felölelte a családot és a munkaerkölcsöt, a buddhizmus segített megválaszolni a kérdéseket arról, hogy mi történik a halál után, a taoista színfoltok pedig kielégítették az ember életének esztétikai és spirituális igényeit. Volt egy olyan közmondás, hogy a kínai hivatalnokok a munkában konfucionisták, szabadságuk alatt vagy visszavonulva pedig taoisták voltak.

Napjainkban, egy idegbajos évszázad után, amely tele volt háborúval, forradalommal, kommunista uralommal, iparosodással, városiasodással és megváltozó életstílussal, a régi kínai vallás – amit az itt bemutatott értékek határoztak meg, kezdve Lung paraszt sírhelyeitől a városistenekig és a hagyományos konfucianizmusig és taoizmusig – nagymértékben elhalványodott, kivéve a tajvani és a tengeren túli kínai közösségeket. Néhány templom és szertartás azonban még mindig él, mint ahogyan a Kína gazdag hagyományaihoz kapcsolódó belső gondolkodásmódok is élnek. Sorozatunk következő részeiben megvizsgáljuk ezt a hagyományt, és utána megpróbáljuk megérteni a jelenkori Kínát.

XI. fejezet A konfucionizmus

A Szent Bölcs

Kong Fuzi vagy Kong Mester – latinra átírva kapjuk meg a hagyományos Konfucius nevet – a legfontosabb személy volt a kínai történelemben. Ő inspirálta, vagy legalább is szimbolizálta az emberiség harmadában a hagyományos társadalmi berendezkedést. Nemcsak Kína, hanem Korea, Vietnám és Japán is filozófiai befolyása alá került. Mégis a beszámolók szerint őszinte, megnyerő, szerény ember volt, aki szívesen meghallgatott és tanított másokat. Nyilvánvalóan ez volt az a dolog, amit meg tudott tenni annak érdekében, hogy a világot jobb helyé tegye.

Meg kell különböztetnünk Konfuciuszt, korának emberét a konfucionista oktatási hagyomány és államvallás szinte istenített, elképzelhetetlenül bölcsnek tekintett alakjától. Ugyanakkor nem szabad elfelejtenünk, hogy ezt a különleges embert miért választották ki e hagyomány szimbolikus megtestesítésére. Az életéről szóló hagyományos beszámolók többsége lehet, hogy legenda, de akkor is jelentősek, mert ezek is arról beszélnek nekünk, hogy milyen típusú életet tekintett ez a hagyomány leginkább példaértékűnek.

Konfucius (i.e. 551 – 479) a nagy társadalmi széthullás idejében élt az ősi Kínában. Lu feudális államban született a Shandong félszigeten egy kisebb hivatalnok vagy katonatiszt fiaként. Ő és családja a *ru*-nak nevezett osztály tagjai voltak, amely a „hat művészet” – szertartások, zene, írászat, kocsihajtás, történelem és számtan – terén tett szert jártasságra, és így megkapták a kor klasszikus és kulturális hagyományaiban a képzést. Azt várták tőle, hogy követi apját az állami szolgálatban, amely ezen osztály tagjai számára megfelelő karrier lehetőség volt. Konfuciusnak azonban nagy nehézségei támadtak, hogy megfelelő állást találjon magának, nyilvánvalóan azért, mert túlságosan szókimondó volt az uralkodó osztály viselkedésével kapcsolatban, és reménytelenül „fellegek között járónak” tűnt. Olyan szerepet kellett vállalnia, ami számára a második legjobbnak látszott, de hosszú távon sokkal nagyobb hatást keltett vele, mintha állami miniszter lett volna. Tanító lett. A tanítványai között voltak olyan fiatal emberek, akik sikeresen tettek szert gyakorlati befolyásra és hatalomra az évek során, és az egymást követő generációk évszázadai során „mandarin” előkelőségekké váltak, akik a kínai politika, oktatás és társadalmi rend értékrendjét és szerkezetét formálták.

Konfuciuszt nem csak a tanításai miatt tisztelték mélyen, hanem azért is, mert a neve összekapcsolódott a klasszikus irodalommal is, ami a hagyományos kultúra alapjának számított. Őt olyan könyv van, amely korai formájában Konfucius idejétől kezdve létezik, és amelyek a *ru* alapszövegeinek számítanak, és ezeket ma gyakran Konfucius-klasszikusoknak nevezik. Ezek „A történelem könyve”, „A versek könyve”, „A változások könyve” (a híres Ji Ching), a történelmi „Tavaszi és őszi évkönyvei” és „A szertartások könyve”.

Van négy másik könyv, amelyek nem sokkal Konfucius ideje után születtek, és amelyek ugyancsak kanonikusak, és a mester keze nyomát viselik magukon: a „Szemelvények” (visszaemlékezéseket is tartalmaz Konfucius szavaira), a „Nagy Tanulás”, a „Chung Yung” és „Mencius könyve”. (Mencius volt a második legfontosabb filozófus a konfucionista hagyományban Konfucius után.)

Ezek a könyvek azért fontosak, mert az alapvető kínai értékeket és gondolkodásmódokat tükrözik. Hagyományuk Konfucius előtről származik, és folytatódott utána is. Konfucius nem azért volt páratlan bölcs, mert ő teremtette meg a hagyományát, éppen ellenkezőleg, azért volt utolérhetetlen, mert a hagyomány teremtette őt, és ő csak híven tükrözte azt.

Konfucius válasza a sorozatunk előző részében leírt „Harcoló tartományok” válságra mélyen konzervatív és társadalmi megközelítésű volt: abban hitt, hogy a Mennyekkel vagy a *tao*-val való harmóniához visszatérés módja a visszatérés a bölcs uralkodók útjához, akikről úgy hitték, hogy a kínai történelem kezdetein uralkodtak, és emléküket kegyelettel őrizték. E hagyomány szellemében Konfucius azt tanította, hogy az emberi jólét kulcsa a jó társadalmi rend, amelyben az ember felismeri a mások iránti kölcsönös felelősségét, és aszerint is cselekszik, kezdve a családdal, a társadalom sarokkövével. Nem kevésbé fontosnak tekintette a szertartásokat, a társadalmi rítusokat, amelyek során az emberek eljátszották a helyes emberi kapcsolatokat és a hatalmon levők felelősségét területükön a jóléért.

Úgy érezte, a társadalom alapszerkezete kielégítő. Ami szükséges, az, hogy meggyőzzék az embereket, hogy a nekik átadott társadalmi szabályok szerint cselekedjenek. Az apa cselekedjen úgy, mint egy apa, a fiú úgy, mint egy fiú, az uralkodónak valódi uralkodónak kell lennie, mint azok a régi bölcs uralkodók voltak, az állam minisztereinek pedig valódi népszolgáloknak, lojálisnak, félelmet nem ismerőknek, önmagukat adóknak kell lenniük.

A változásnak, hogy az ember azzá váljon, ami, belülről kell indulnia. Az embert az erkölcsnek kell motiválnia, vagy a *ren*-nek, ami egy tipikusan erkölcsi tartalmú és önmagáért beszélő konfucionista fogalom, ami magába foglalja az emberséget, szeretetet, elviséget és a békében való együttélést. Ez a *jun-zi* útja, a felsőbbrendű emberé, aki – Konfucius elképzelése szerint – egyszerre tudós, a közösség önzetlen szolgálója, és akit átítat az udvariasság és a hagyomány, hivatalnokként és családfőként pedig a filozófiát folyamatosan ülteti át a gyakorlatba.

Ezt a nemes ideált nem külső szankciók kényszerítik ki, legfeljebb a jó emberek véleménye. Nem a halál utáni isteni jutalomban vagy büntetésben való hiten alapul. Szívből jövő megvalósítása bizonyos időkben akár üldöztetéshez, száműzetéshez is vezethet megbecsülés helyett. Végül azonban a konfucionista erkölcsnek megvan a maga jutalma: az emberek megtudják, hogy egy nagyszerű hagyomány védelmezői vagyunk, és a *tao*-val vagy Mennnyorsszággal összhangban cselekszünk.

A konfucionista társadalmi rend

A „négy könyv” egyikét, a Chung Yung-t – szó szerint a „Központi sarokpont”-ot jelent, de amit valahogyan „Kiegyensúlyozott életmód vagy összpontosított élet”-ként lehetne fordítani – a hagyomány Konfucius unokájának tulajdonítja, és úgy tartják, hogy a nagy bölcs személyes életmóddal kapcsolatos tanításait foglalja össze. Azzal kezdődik, hogy bemutatja az emberi természeteket, a „személyes természetünket”, akik legbelül vagyunk, azt a személyt, akit teljesen csak mi magunk ismerünk, és a „társadalmi természetünket”, akik a másokkal való kapcsolat során vagyunk.

Ez a két oldal kapcsolatban áll egymással. Abból, amik belülről vagyunk, valamennyi előbukkan a külső megjelenésünkben és szokásainkban. A társadalmi tapasztalásaink pedig – akár jók, akár rosszak – hatni tudnak belső lényünkre. Mégis, gyakran e kettő nincs összhangban egymással. Olyan társadalmi szerepeket játszunk, amelyek hamisak valódi belső énünk számára, és inkább elnyomjuk ezt az ént, mint sem módokat találnánk kifejezésére.

A konfucionista válasz nem az – mint esetleg néhány hagyományban –, hogy vonuljunk vissza a társadalomból valamilyen kolostori vagy remete életmódba. Ebben a tanításban az emberek természetüknél fogva közösségi lények, és tökéletlenek, ha nem töltik be társadalmi szerepüket a családon és a közösségen keresztül. Ahogyan a Chung Yung egyik fordítása mondja: „Amikor eredeti személyes természetünk és eredeti társadalmi természetünk kölcsönösen kiegyensúlyozott egymást, akkor a körülmények minden területen egészségesek maradnak, és minden gyarapszik és virágzik.” Ugyanitt így folytatja: „A természet útja (vagyis a

tao) nem olyasmi, ami az emberen kívül áll. Amikor az ember olyan utat követ, amely elválasztja őt a többi embertől, akkor az nem a természet útja.”

A Chung Yung elmondja, hogy a társadalmi rend ötféle kapcsolaton alapul. Ezek: (1) az uralkodó és az alattvaló közötti, (2) az apa és a fiú közötti, (3) a férj és a feleség közötti, (4) az idősebb és a fiatalabb testvér közötti és (5) az egyenrangúként kezelt barátok közötti. Számptalan dolgot kell megjegyezni ezzel a felsorolással kapcsolatban. Először is, hogy az utolsó kivételével hierarchikusak, vagyis a kapcsolat egyik tagja magasabban áll, mint a másik tag. Azonnal látni fogjuk azonban, hogy a dominanciát mindkét oldalon a felelőségek határozzák meg.

Másodsor, az ötféle kapcsolat leginkább a férfiakra vonatkozik. A konfucionizmus alapból feltételezi a férfi-uralmat a társadalomban, és kétségtelenül ez egyik olyan jellemzője, ami kevésbé vonzó a mai kor emberének. Anélkül azonban, hogy védenénk ezt a megközelítést, megvizsgálhatjuk leágazásait. A sarkalatos kapcsolat a második, az apa és a fiú közötti. Megelőzi az ember kapcsolatát a nagyobb közösséggel, és az ember saját későbbi házasságát és családját, mert ez az, amelyben az ember – a „gyermeki áhítaton” keresztül – megtanulja a szeretetet és a lojalitást. Miközben a gyermeki áhítatba beletartozik az anya iránti tisztelet is, az apával és a férfi ősökkel való kapcsolat a konfucionista életmód központjában áll.

De miért apa-fiú kapcsolat anya-gyerekek közötti helyett? Talán a következő módon tekinthetünk a kérdésre: Konfucius szemében az anya-gyerekek viszony alapvetően biológiai, ezzel szemben az apa-fiú viszony – bár nyilvánvalóan van biológiai összetevője is – társadalmi jellegű is, az öröklés része, ami az embernek családnevet ad, és meghatározott helyet a társadalomban. Így ez az az alap, ami ebben a világszemléletben a legfontosabb: a családon alapuló szilárd társadalmi rend.

Az apa-fiú kötelességek kölcsönösek. Miközben a fiútól elvárják, hogy mindig tagadja meg saját érzelmeit és egyéniségét a szülei iránti tiszteletből, és mindig őrizze meg a család becsületét, az apának ugyanolyan fontos kötelessége, hogy megfelelően nevelje fel fiát, nevelje bele a megfelelő erényeket. Emlékszem, egyszer láttam egy koreai filmet, ami egy hagyományosan konfucionista elkötelezettségű társadalom. Egy hét-nyolc éves kisfiú gyümölcsöt lopott egyik szomszédjuk fájáról. Amikor az apa haza jött, és megtudta, mi történt, fogta a gyereket, és kivitte az ősök sírboltjához, majd kihúzta a nadrágszíját. Azt vártam, hogy most el fogja verni a gyereket, de az apa a saját testét kezdte el ütni, mondván, meg kell büntetnie saját magát, mert kudarcot vallott kötelességében, és ilyen erkölcstelen gyereket nevelt. Elképzelhetjük egy ilyen jelenet hatását a fiatal fiúra, a család ősei előtt!

Valójában a kölcsönösség a kulcs a konfucionizmushoz. A társadalom az úgynevezett Ezüst szabálytól függ: Ne tedd azt másokkal, amit nem szeretnél, hogy mások tegyenek veled. A jó társadalomhoz mindenkinek fel kell vállalnia saját felelőséget, és mindenki javáért kell dolgoznia.

Egy másik kulcs a *li*, vagyis a szertartások szerepe. A konfucionizmus tele van szertartásokkal: hogyan kell gyászolni egy szülő halálakor, hogyan kell tisztelni a szülőket, amíg élnek, mi a teendő az évszakok változásakor, hogyan kell vinni az állam ügyeit. Sok modern ember ellenzi a szertartásokat, azt gondolva, hogy azok csak megjátszottak, színlelték. Konfucius nézete erről teljesen más volt. Úgy tekintette a szertartásokat, hogy azok emberségesebbé tesznek, megteremtik a harmóniát az emberi társadalmon belül. A szertartások a társadalmi rendet olyanná teszik, mint egy nagyszerű tánc, a törvények dzsungele helyett, és a tánc színpadról színpadra folyik. Például a temetési szertartások lehetővé teszik, hogy az ember kifejezze szomorúságát irányított és katartikus módon, majd betömje a családban keletkezett repedést, amit a veszteség okozott.

A konfucionizmus hamarosan társadalmi renddé vált, az állami és társadalmi berendezkedés formájává. Kétezer évig uralkodott Kínában, egészen a XX. századig, és talán belül még most is. Amint említettük, a *ru*, vagy „mandarin” osztály képzésén és tudományos felké-

szültségén alapult. Eltekintve a császári dinasztiától, a kormányzást nem az öröklési jog vagy demokratikus választások irányították, hanem az erkölcsön és képzettségen alapuló rátermettség. Az ember ebbe az osztályba a klasszikusok tanulmányozásán keresztül juthatott be, amit rendkívül szigorú vizsgarendszer követett. A kormányzás azonban fentről lefelé történt, noha a mandarin osztályba befogadottak konfucionista erkölcsön alapult, ami viszont belülről fakadt, az erkölcsi nevelés alapján. A mandarinok ügyvezetők, bírók, fő szertartás-vezetők és oktatók voltak, és ők tartották össze a hatalmas birodalmat mintegy húsz évszázadon keresztül, miközben a dinasztiák jöttek és mentek.

Mencius és Xunzi

A nagy Bölcs után jó száz évvel élt két filozófus érdemel említést az emberi természettel kapcsolatos ellentétes nézeteik miatt. Mencius (i.e. 372 – 289) azt tartotta, hogy az emberi természet alapján véve jó, és csak a rossz társadalmi környezet hátráltatja kibontakozását. Ezt az a példa is mutatja – mondta –, hogy ha egy gyerek beleesik egy kútba, és segítségért kiabál, akkor a járókelők megállnak, hogy segítsenek neki, még akkor is, ha nincs személyes hasznuk a jóságos cselekedetükből. Általánosabban fogalmazva Mencius azt mondta, hogy az emberek a jó felé törekednek, mint ahogyan a víz lefelé folyik a hegyről. El lehet téríteni más irányba, gátat lehet állítani a víz útjába, és kényszeríteni, hogy visszafelé folyjon, de ez ellentétes a víz valódi természetével. Az eltérés korrump társadalmi környezetből származik: ha a kormányzat rossz példát mutat, harácsol és kizsákmányol, és így emberek nem tudják táplálni a családjukat, akkor nem várható el, hogy az emberek bármivel is jobbak legyenek. Ez azonban ellentétes a dolgok természetes rendjével. Ahogyan a legtöbb gondolkodó, akik úgy tartották, hogy az alapvető emberi jóságot csak egy erkölcstelen társadalom csavarja ki, Mencius is az igazságtalan hatalom elleni lázadás jogát tanította. Ha a rossz társadalmi szerkezet megváltozik – szükség esetén akár erőszakkal is –, akkor a természetes emberi jóság ismét megtalálja a maga rendjét.

Xunzi (Hsun-tzu, i.e. 298 – 238) túlságosan derülátónak tartotta Menzius nézetét, és azt mondta, hogy az emberi természet alapján rossz, és az csak oktatással és erős társadalmi felügyelettel javítható. Az újszülött gyerek nem több, mint egy önző lény, aki csak a saját szükségleteire gondol, amikor élelemért, melegségért, kényelemért sír. Mindig azt akarja, amije nincs meg. Mégis, a helyzet nem reménytelen, mert ami hiányzik belőle, az a felnőtt viselkedése és erkölce, amin keresztül velünk született önzésünk összehangolható a társadalmi normákkal, ami a közösséget élhetővé teszi mindenki számára. Így a gyerekek megtaníthatók a helyes értékek. A gyerekek úgy akarnak öltözködni, mint a felnőttek, mert sóvárognak a felnőtté válás megismerésére, így könnyen megtanítható nekik a felnőtt viselkedés is. Ez az a pont, ahol a nagy konfucionista a hangsúlyt az oktatásra, a helyes viselkedésre és a szertartásokra helyezi (amit különösen Xunzi az oktatás és az erős érzelmek kiöntése eszközeinek tekint).

A neo-konfucionizmus

A neo-konfucionista mozgalom, amely a XI – XII. században indult a Song dinasztia idején, végül a konfucionista intellektuális hagyomány irányadó értelmezésévé vált. Részben válaszul jött létre a taoista és buddhista gondolatok új áramlataira, amelyek megkívánták az inkább gyakorlatias és világias konfucionistáktól, hogy végiggondolják, mit jelent módszerük a mindenség és az emberiség természetével kapcsolatos végső metafizikai kérdések tükrében.

Két vezető neo-konfucionistát kell megemlítenünk: Zhu Xi (1130 – 1200) és Wang Yangming (1472 – 1527). Zhu Xi azt tanította, hogy a végső alapelv a különálló dolgok milliőinak princípiumaiban nyilvánul meg, ahogyan a hold fénye is számtalan folyó és tó vizén

tükröződik vissza. A részeken, különösen az emberi erkölcsiségen való visszatükröződésem keresztül megismerhetjük a Végsőt. Az idealistább Wang Yangming azt tanította, hogy a princípiumok végül is magában az elmében vannak, és hogy a legfőbb követelmény ezért az elme nyíltsága. Az ilyen elméleteken keresztül a konfucionizmus spirituális és intellektuális oldala elmélyült. Az erkölcs a belső egyenesség egyik kifejezőjévé vált, a szertartások mélyebben vallásossá és a konfucionista életmód pedig egyfajta miszticizmussá a tevékeny szolgálattal töltött élet közepette.

A konfucionizmus napjainkban

Bár a konfucionizmus napjainkban a tanítások és szertartások kevésbé élő hagyománya, mint a XX. század felfordulása előtt volt, így is rendkívül fontos maradt az erkölcs és az értékrend forrásaként az emberiség Kínában, Japánban, Koreában és Vietnámban élő harmada, és az innen származó, Amerikába és más országokba áttelepülők számára. Az embernek csak meg kell figyelnie az erős családi struktúrákat, a japán és koreai vállalatok munkamorálját és paternalizmusát, a rend és önfegyelem iránti fogékonyságát, világiasságát, amelyet egyfajta belső miszticizmus ellensúlyoz, hogy egyetértsen ezzel a kijelentéssel. A Kínai Népköztársaság – bár hivatalosan megtagadja a konfucionizmust – gyakran még konfucionistább, egy másik elnevezés alatt, olyan jelszó mögött, mint „A nép szolgálata”, a káderek pedig a pártban olyanok, mint a mandarinok új osztálya. Még a Tiananmen téri tragédiára is tekinthetünk úgy, mint a konfucionista hagyomány két tartóoszlopa közötti konfliktusra. Egyrészt az ideális erkölcsös diákok – különösen az egyetemi hallgatók, akik viszonylag függetlenek más kötöttségektől –, akik szembeszálltak a kormányzatban tapasztalható erkölcstelenséggel, másrészt pedig az az elképzelés, hogy a kormányzatnak fentről le kell ereszkednie hivatalnokok formájában, akik érdemeik alapján kapják hivatalukat. 1989-ben nem először robbant ki ilyen konfliktus, hogy a tiltakozó egyetemistákat eltiporták. Hasonló összecsapások voltak már az i.sz. II. században is a Han dinasztia idején. Nagyon nehéz a világ e részét megérteni anélkül, hogy ismernénk a konfucionizmust.

A konfucionizmus és a teozófia

A legjobb tudomásom szerint nagyon kevés aktív kapcsolat van a teozófia és a konfucionista gondolkodásmód között. Éppen ezért e kapcsolat megteremtésének távlata rendkívül fontos és izgalmas dolog lenne. Nyilvánvalóan az igény meglenne rá. A mindkét nézetben megtalálható nyitott elméjűséggel vegyített erős hagyománytisztelet, a szolgálat fontossága, és az ember valódi természetének felismerése terepet kínál a dialógus számára. A teozófia ajánlani tudná az ősi kínai hagyománynak a nemek és generációk nagyobb egyenlőségének érzését, az a világnézet pedig, ami a Nagy Bölcsét különböző idők és helyszínek más Mestereinek sorába emeli, olyan utakat tár fel, amelyeken ő az Ősi Bölcsességet közvetítette saját ideje és helye számára.

XII. fejezet A taoizmus

A titokzatos férfiú és a csodák könyve

Sok legendát mesélnek Lao-Ce-ről, Konfucius kortársáról. Azt mondják, levéltáros volt a Zhou dinasztia udvarában, népszerű ember, aki igen jó konyhát tartott fenn. Végül azonban beleunt a világ mohóságába és álszenteskedésébe, és nyolcvan évesen elhagyta állá-

sát, felült egy vízibivalyra, és elindult nyugat felé. A birodalom nyugati határán a kapuőr azt jelentette, hogy feltartóztatta vendégként a vándort, és nem engedte továbbhaladni, amíg meg nem osztja vele a bölcsességét. Így Lao-Ce leírt egy rövid könyvet, amit *Daodejing*-nek (*Tao te king*) nevezett el, majd elindult Tibet irányába, és soha többet nem látták Kínában. Vannak, akik úgy mondják, hogy mindezt Indiába való utazása közben tette, ahol ő lett Buddha. Van olyan állítás is, hogy egy hullócsillagtól fogant, és hatvan évet töltött anyja méhében, így már eleve öreg emberként született meg. Ami a lényeg azonban, hogy neki tulajdonítják a *Tao te king*-et, a taoista bölcsesség csodálatos összegzését, amelyhez az ember újra és újra visszatérhet, és mindig új bölcsességet találhat benne.

Történetének nagy része kétségtelenül mese, valójában még az is nyitott kérdés, hogy Lao-Ce egyetlen személy volt-e. Maga a Lao-Ce nem is valódi név, azt jelenti: „az öreg ember” vagy „az öreg tanító”. Sok kutató úgy véli, maga a *Tao te king* valójában különböző forrásokból származó mondások gyűjteménye, amit „az öreg embernek” tulajdonítanak, mint ahogyan a magyar folklór Mátyás királyra tekint.

A könyv egyben misztikus is. Bár a taoról szóló értekezés, azzal az érdekes kijelentéssel kezdődik, hogy semmit sem lehet mondani vizsgálatának tárgyáról:

*A létezés (a tao) túl van a szavak meghatározó képességén.
Használhatunk fogalmakat,
De azok egyike sem abszolút.
A menny és a föld kezdetén nem voltak szavak.
A szavak az anyag méhéből születtek.*

Nincs olyan szó, amely pontosan lefedi a tao fogalmát. Amint már a kínai vallásról szóló részben láttuk, fordíthatjuk Útnak, Létezésnek, Természetnek, Nagy Ösvénynek, Fejlődésnek, még Istennek is, mindezek a fogalmak valamelyest utalnak a lényegére, de a többiek kiegészítésére és sok-sok megtapasztalásra szorulnak. A tao együttesen mindennek a felismerése és megtapasztalása, annak, hogy ez a „minden” nem csak úgy létezik, hanem folyamatosan mozgásban van, fejlődik és változik, mint az örökké folyó és szélesedő folyam, soha nem ugyanaz, mint egy pillanattal korábban volt.

E felismerés teljessé válása során szavak bukkanhatnak fel. Még a legnagyobb szavak is – mint Isten vagy tao – rámutathatnak végtelen dolgokra, de az ezt használó ember véges tapasztalására is. Segítenek felismerni, hogy a hatalmas mindenség, beleértve a Napot, a bolygókat és az öreg Földet, jóval előbb a helyén volt, mielőtt bármilyen nevet is kaptak volna, legalább is emberiségünk nyelvében, ott voltak, mielőtt felcímkéztük volna azokat, és nagyon jól megvoltak e címkék nélkül is. A szavak – mondja a szöveg – „az anyag méhéből születtek”, vagy szó szerint fordítva: „megnevezve, (a tao) tízezer dolog szülőanyja”. Más szavakkal, mivel az anyag és a sokféleség világában élünk, szavakat alkotunk, hogy megkülönböztessük a dolgok tízezeinek egyikét a másiktól, de kezdetben azoknak nincs nevük, vagy nem tűnnek olyan elkülönültnek egymástól.

A könyv első fejezetének folytatása azt mondja, hogy az élet magja és felszíne, a belső és a külső

*Lényegükben ugyanazok,
A szavak teszik látszólag különbözőkké,
Csak hogy megjelenésüket kifejezzék.
Ha névre van szükség, a csoda megnevezi mindkettőt:
És egyik csodától a másikba
Megnyílik a létezés (tao) kapuja.*

Más szavakkal a tao megismerésének útja nem a szavakról vagy a filozófiáról való vitatkozás, még kevésbé annak állítása, hogy a mélyen bennünk levő valami „valóságosabb” a bennünket körülvevő világnál vagy végtelen természetnél (mivel mindkettő a taot fejezi ki, csak eltérő módon), hanem a csoda érzésének felidézése, ami kisgyermekként bennünk volt, amivel tényleg meglátjuk a létezés fenségességét.

Ezzel együtt a szétválasztottság és a végesség világában kell élnünk, így jobban teszünk, ha megtanuljuk, hogyan cselekedhetünk lazán, a legkevesebb hibát elkövetve. Van ugyanis egy dolog, amit meg kell tanulnunk: elkerülni azt, hogy túl sok összehasonlítást tegyünk, és minden hozzánk érkező dolgot úgy fogadni, mint megízlelendő tapasztalást, nem pedig olyasmit, amibe vasmarokkal kellene kapaszkodni, összességében pedig múltó állapotként, amely időről időre átlebeg az életünkön.

*Attól, hogy az emberek valamit szépnek találnak,
Azt hiszik, hogy valami más meg csúnya.
Ha valakit jónak gondolnak,
Akkor más valakit rossznak ítélnék...
Tekintsünk minden megtörténőt úgy, ahogyan van,
Amibe életet kell vinni, nem pedig kisajátítani...
Ha soha nem tételezünk fel fontosságot,
Soha nem is veszítjük el azt.*

Van a *Tao te king*-nek egy olyan oldala is, ami konfucionizmus-ellenes, vagy legalább is kicsúfolja a konfucionisták esetlen moralizálását. Maró gúnnyal kijelenti, hogy

*Amikor az emberek elveszítik szemük elől az élet irányát,
Akkor jönnek a szeretet és a tisztesség törvénykönyvei.
Eljönnek a tanulásé, a könyörületességé,
És a képmutatás veszi át az irányítást.
Amikor a különbségek meggyengítik a családi kötelekeket,
Eljönnek a jóindulatú apák és az engedelmes fiúk.
Amikor pedig az országokat feldarabolják, és rosszul kormányozzák,
Eljönnek a lojálisként dicsért miniszterek.*

Ami a konfucionisták számára a valódi civilizáció lelke, az a taoisták számára hanyatlás és képmutatás. Számukra az igazi érték, mint a természet vagy egy csodálkozó szemű gyermek, soha nem kényszeríthető bele erkölcsan könyvekbe. A taoisták úgy gondolták, hogy ha megszabadulnánk a formális oktatástól és kikényszerített kötelességtől, az emberek százszor olyan boldogok lennének, természetes és spontán módon a helyes dolgot tennék, amitől csak az tartja vissza őket, hogy megmondták nekik, mit kell tenniük.

A *Tao te king* tartalmaz útmutatásokat az uralkodók számára is. Szükségtelen azonban mondani, hogy a taoista vezető nem olyan, mint bármely más vezető. Komolyan véve az olyan vezéreket, mint „ha soha nem tételezünk fel fontosságot, soha nem is veszítjük el azt” (2. v.) és „erőltetés és kényszerítés nélkül, a jó kormányzás önmagából fakad” (3. v.), akkor az utat fogja járni, semmint beszélni arról. „Amikor elkészül munkájával, célja megvalósul, mert ők (a népe) azt fogja mondani: 'Mi magunk tettük ezt'.” (17. v.)

Országá olyanná válhat, mint egy olyan falu, ahol néhány gépészeti találmány arra biztatja az embereket, hogy tartózkodjanak a kemény munkától, ahol még az olvasást és az írást is haszontalan dolognak tekintve mellőzik, és a feljegyzéseket csomóírással rögzítik, ahol az étel egyszerű de szívből jövő, a ruházat szerény és igénytelen. „Még ha e közösség lakói

hallják is a szomszéd falu kutyáit ugatni, egyikük sem akarja elhagyni szerény paradicsomát, mert tudják, jó élet az övék, közel a földhöz és a taohoz”. (80. v.)

A taoisták

Lao-ce után az első nagy taoista író Dzsuang Dsi vagy Chuang-tzu (meghalt kb. i.e. 300-ban). Keveset tudunk róla a könyvén kívül. Dzsuang Dsi élénk, fantáziadús, néha humoros stílusban írt, sok eszközt bevetett annak érdekében, hogy eljuttassa az olvasót egy tágabb látóhatárú világba. Először olyan csodákról mesél, mint amik Szindbád világában találhatók. Például olyan óriási halról, ami több ezer km hosszú, ez átváltozik egy ugyanekkora madárrá, amely egy déli mennyei tóhoz repül. Majd összehasonlítja fantáziája szülötteit a levegőben szálló porszemekkel, amik kékké teszik az égboltot és egy mustármaggal, ami számára egy teáscsésze az óceán. Amint az olvasó képzelete átfordul az elképzelhetetlenül nagyból a mikroszkopikusan kicsibe, egy tündérmese világából az otthonéba, az embert egy mentális örvény érzése ragadja el. Az elme pörögni kezd, a dolgok pedig megnyílnak.

Ez az, amit Dzsuang Dsi akart, hogy az ember megérezzen, mert a küldetése az volt, hogy az olvasót felrázza, hogy az elveszítse mindennapi látásmódját, mindenek előtt saját előítéleteit, részleges nézőpontjait, feltételezéseit, és hogy mindent saját szempontjából lásson. E taoista számára az ember *nem* mindennek a mértéke. Ahogyan a mindenség megjelenik egy kétlábú, 180 cm magas lény számára, egyáltalán nem azonos azzal, ahogyan egy hal, egy porszem, egy sas vagy egy csillag számára megjelenik. Egyedül maga a tao a mérték, az pedig végtelen.

A tudat semmilyen adott állapota nem „valóságosabb”, mint bármely másik. Dzsuang Dsi elmondta, hogy egyszer álmában egy pillangó volt, és amikor felébredt, nem volt biztos abban, hogy ő Dzsuang Dsi, aki álmában pillangó, vagy egy pillangó, aki most azt álmodja, hogy ő Dzsuang Dsi.

Ellentétben a józan konfucionistákkal, Dzsuang Dsi-t és más taoistákat lenyűgözte a fantázia világa: a mesés madarak és halak, vagy a gyíkok, amelyek repülni tudnak a felhők fölött és a halhatatlanok szigetei. Válaszul a gondolkodás és a viselkedés hétköznapi szabályaira és a csoda és a képzelet erejének megerősítésére, az ember tudatának kitérítéséhez hamarosan könnyedén elkezdtek elfogadni a legkülönlegesebb elképzeléseket, mint a halhatatlanság lehetősége és a természetfeletti erők és titkok valóságossága.

Egy későbbi taoista gondolkodó, Ge Hong (i.sz. 283 – 343) ezt igencsak meg is tette. Egyik írása egy elképzelt vitát tartalmaz egy taoista és egy konfucionista között a halhatatlanság lehetőségéről. A racionalista konfucionista úgy érvel, hogy minden élőlény, amiről bárki is hallott, meghal, ezért a halhatatlanságban való hit tarthatatlan képtelenség. A taoista azonban azt válaszolja, hogy minden szabály alól van kivétel, és olyan keveset tudunk a hatalmas univerzumból, hogy aligha mondhatjuk: az általunk ismert dolgok életciklusa elmond mindent, ami tudható az életről. A konfucionista azt mondja: „Nem tudod bebizonyítani a halhatatlanságot”, amire a taoista azt válaszolja: „Nem tudod bebizonyítani, hogy nincs halhatatlanság”. A konfucionista számára az ösztönös válasz a biztos, racionális, ésszerű válasz, a taoista számára azonban a romantikus, feltételezéseken alapuló megközelítés a természetes, amely irracionális, sőt szenzációhajhász lehetőségeket tár fel. Ez a megközelítés sugallja a taoizmus által bejárt utat: a költők, művészek, alkimisták, mágusok filozófiájává és vallásává vált.

A taoizmus mint vallás

Kína taoista vallása gazdag és színes arcát mutatja. Talán nincs a világon olyan vallás, amelyben az istenek hatalmasabb panteonját találnánk meg, sokukról azt mondják, hogy egyszer emberek voltak, akik rátaláltak a halhatatlanságra, és végül elérték az istenség állapotát.

A legfelsőbb istenség Jade Császár, egy megszemélyesített magas istenség. Körülötte találjuk az udvartartását, a Három Tisztát, Lao-cet, a Sárga Császárt (Kína első mitikus uralkodóját), Bangut (az első embert), a Nyolc Halhatatlant – akik rendkívül népszerűek a művészetekben és a népmesékben – és az irodalom, az orvoslás, a háború, az időjárás és sok más dolog isteneit. Az istenek és a halhatatlanok számtalan menyeei barlangban laktak, az Áldottak Szigetén keletre, az Istenanya pedig nyugatra, mélyen a hegyek között.

Ennek a vallásnak a papsága rendkívül változatos volt, akik a sokféle szekta-irányzathoz kapcsolódtak, és különböző jellemzőkkel rendelkeztek. Voltak, akik nőtlenségben és kolostorokban éltek, mások megházasodtak. Voltak közöttük elmélkedők, akik minden mást annak rendeltek alá, hogy harmóniába hozzák magukat a természettel, vagy tökéletesíték magukban a halhatatlanság magvát. Voltak olyan taoista remetéik, akikről az a hír járta, hogy több száz évesek. Egyesek fényűző templomok felügyelői voltak, amelyekben Jade Császár és más istenségek hatalmas és díszes képmásai voltak. Ezekhez a templomokhoz a hívők azért jöttek, hogy jóvendöléseket kapjanak, emlékező szertartásokat végeztesse elhunytáikra, és imádkozzanak a fontos ünnepeken, amelyek egyben alkalmak voltak a közösségi ünneplésre és lakomákra is.

Mindezek mögött a halhatatlanság és a halhatatlan lények elfogadása áll, ami a vallásos taoizmus rendkívül fontos jellemzője. Ugyanis elfogadva, hogy a tao halhatatlan, abból következően a vallás azt hirdette, hogy ha az ember tökéletesen harmóniába tudna kerülni a taoval, akkor osztozna annak halhatatlanságában. Ez mindennek előtt önmagunkon belül a jang és a jin energiák, a férfi és a női erők tökéletesen kiegyensúlyozását jelentette, amelyek a taot alkotják, és amelyek a világegyetem Nagy Taojában teljes harmóniában vannak. A harmónia és a halál nélküliség végső céljának eléréséhez a vallásos taoizmus három fő lehetséges utat kínál: az alkímiát, a jógát és az érdemeket.

Az alkímia valamilyen feltételezett elixírek elkészítését jelenti a spirituális felkészüléssel párosítva, hogy elkerüljék a halált a jin és jang, valamint az öt hagyományos kínai elem (föld, fa, víz, tűz és fém) manipulálásán keresztül. A taoista jóga központi motívuma a légzéssel kapcsolatos, el kívánják érni, hogy az belül, az egész testben keringjen, felébresztve a különböző fizikai központok isteneit, végül pedig egyesítsék azt a spermával, hogy megteremtsenek egy „spirituális embriót”, ami egy új életet hoz létre az énen belül. A régi halandó burok azután lehull, mint egy pillangó bábja. Az étrend is a jin és a jang figyelembe vételén alapul, és néha tantrikus típusú szexuális gyakorlatot folytatnak a jang és a jin kiegyensúlyozására a testnedvek kicserélése útján.

A tömegek számára, akiknek kevesebb lehetőségük van az alkímia és a jóga gyakorlására, mint az előkelőknek, a halhatatlanság eléréséhez vezető út az érdemek felhalmozása jó cselekedetek végrehajtása segítségével. Olyan érdemeké, amelyek az alvilág zord bírái szemében kiegyenlítik az ember helytelen cselekedeteit. Néhány népszerű templomban jól láthatóan elhelyeztek egy hatalmas abakuszfélét vagy számológépet, hogy emlékeztesse a híveket az eljövendő elszámolásra.

A halhatatlanság elképzelése olyan képszerű és konkrét volt, mint a hozzá vezető módszerek. A halhatatlanokat gyakran bölcs, fehér szakállú szenteknek, ráncos aszkétáknak festették meg, sőt pocakos, komikus, bölcs bohócoknak is, akik a föld vagy a menny eldugott szegleteiben élhetnek. A taoizmus állandóan Lao-Ce mély természeti bölcsessége és számtalan legendájának csodás tündérmese-léggöze között lebegett. Talán nincs olyan messze egymástól a két oldal, mint gondolhatnánk, mivel a hagyomány helyesen ismeri fel, hogy az emberi élet és bölcsesség teljességéhez szükség van a fantáziára és a színességre, csakúgy, mint a precíz gondolkodásra.

Napjainkban a taoizmus Tajvanon virágzik, de vannak arról is hírek, hogy Kínában is fennmaradt néhány templom és kolostor a kommunista időszak vallásüldözése ellenére. A taoizmus kultúra is, vallás is, és mind Kínában, mind a világ más részein megjelenik a festé-

szetben, a költészetben, a különböző okkult művészetekben és számtalan népmesében, amelyek közül többet megfilmesítettek. A taoizmus nyugaton is felkapottá vált, amit a *Tao te king* népszerűsége, a harcművészetek és a taoista jin-jang szimbólum elterjedése bizonyít, de akár a tao vagy taoizmus szavak elterjedése is, mint például magyarul is megjelent könyvek címlapján (A pénz taoja, Micimackó és a tao, A nő és a tao, stb.) Bármilyen legyen ennek a vallásnak a jövője, a taoista misztika kétségtelenül tovább él.

A taoizmus és a teozófia

A taoizmus és a teozófia több módon összecseng. A teozófus gondolkodók régen felismerték a párhuzamokat a *Tao te king* kozmológiája („Először az egy, majd a kettő, azután a három, végül a tízezer dolog”) és a Titkos Tanítás és más ezoterikus források kozmológiája között. Lao-Ce és Dzsung Dsi egyik tanulmányának fordítását a teozófus Walter R. Old már 1894-ben kiadta az Indiai Teozófiai Társulaton belül.

Összességében a teozófusok párhuzamot vonhatnak a taoista halhatatlanok és a teozófia Mesterei vagy Adeptusai között, akik mindennapi emberekként nagyszerű felajánlást és spirituális erőfeszítéseket téve elérték a magasabb beavatásokat, és akik élhetnek ebben a világban csendes, de erős segítőként, vagy azt választották, hogy felemelkednek belső (meny-nyei) világaikba, de akik mindenképpen az emberi fejlődés úttörői.

Napjaink teozófusai elismerik a taoista hagyomány ökológiára és életmódra vonatkozó figyelmeztetéseit is. Amint megtanuljuk a természettel való összhangban levő egyszerű életet, és tiszteletben tartjuk a természeti ciklusok kiáradását és visszahúzódását, rájövünk, hogy Lao-Ce-nek és szellemi társainak hasonló látomása volt kétezer évvel ezelőtt. Ez azonban olyan lecke, amit állandóan ismételnünk kell.

XIII. fejezet A shinto és a japán vallás

Japán spirituális világa

Ha a nyugati ember Japánba utazik, törvényszerűen találkozik a shinto vallással. Láthat természetesen japán buddhista templomokat is az útján, de valószínűleg a shinto szentélyek az elsők, amiket meglát.

Az ember el sem tudná felejteni a *torii*-t, az egyszerű kaput kerek oszlopaival és két keresztgerendájával, ami a szentély megszentelt területére vezet, és amely elválasztja az utca zajos nyüzsgését a csendes, elnagyolt építésű ősi szentélytől. A torii olyan, mint egy misztikus átjáró két korszak között, vagy akár az egyik és egy másik dimenzió között. Egy modern, ipari város közepén, a *kami*, vagyis a shinto istenségek egyszerű, de méltóságteljes szentélye helyezkedik el egy göcsörtös, öreg fákból álló liget közepén. A kami e puritán módon gyönyörű otthonai dicsérik a modernet a múlt, a természet és az emberénél nagyobb erő sugalmazásával.

Inari-nak, a jómód istenségének szentélyei gyakran láthatók nagy áruházak tetején, és a Toyota cég irodaházában találhatunk egy szobát a fém istenének és istennőjének szentélyével kialakítva. Ezekhez a szentélyekhez mindig tartozik egy torii és megszentelt területüket élő zöld növényzet borítja. Vidéken, ahol a szentélyek a hegyek ormát, a tiszta, csobogó patakokat és tengeröblöket díszítik, az áhítat auráját kölcsönzik a már önmagában is gyönyörű látványnak.

Ha a látogató szerencsés, sikerül jelen lennie egy szentély-ünnepségen vagy *matsuri*-n, amikor a léggör drámaian megváltozik. Az eddigi zöld levelek közé bújt, csendes istenség

helyett a kami ekkor dinamikus jelenik meg, szertelen ünnepséget hív életre. Először rizsbort (*szaké*), zöltségeket és tengeri ételeket felajánló, fehér ruhás papok vonulnak lassan, és helyezik el azokat egy nyolclábú oltáron a szent *szakaki* fa zöld ágaival együtt. Ekkor hirtelen ez a mesterként méltóság összetörik. Szent tánc veszi kezdetét élénk jelmezekben, és a kami-jelképet gyaloghintóban (*mikoshi*) izzadó fiatal emberek viszik végig az úton futva, „Vasó! Vasó!” kiáltásokkal, akik cikkcakkban bejárják a kami fennhatósági területének útjait és utcáit. A szentély területén karnevált rendeznek, kezdve a vattacukortól a szumóbirkózásig.

A shinto-nak megvan a maga egyedi jellegzetessége, ugyanakkor tükrözi a japán vallások általános jellemzőit is. Az egyik eszme az istenek, a buddhák, a természet, a férfiak és a nők közötti mély harmónia gondolata. A shinto szentélyek soha nem tűnnek olyannak, hogy befurakodnak a természetbe, viszont emelik annak színvonalát az istenség sugalmazásával. Hasonlóképpen a zen kertek és más hagyományok hegycsúcsokra épített nagyszerű templomai azt a gondolatot erősítik, hogy a természeti, az emberi és az isteni rendnek nem szabadna egymással hadilábon állnia, csakis mély és teremtő kölcsönhatásban.

Van a japán vallásban általában egy elterjedt hozzáállás, ami hasonló a kínai valláshoz, vagyis hogy a különböző spirituális hagyományok nem versengenek egymással vagy zárják ki egymást, hanem egymás kiegészítőinek kell azokat tekinteni. Jellemzője az az érzés, hogy a különböző vallások az élet különböző területeire vonatkoznak, valamint az a hit – talán az igazság mahayana buddhista felfogásának hatására, hogy a végső valóság túl van a szavakon és elképzeléseken –, hogy az emberi nyelv és gyakorlat olyan, mint a Holdra mutató ujj: az ujjak különböző irányokból mutathatnak felé.

A legtöbb hagyománytisztelő japán kapcsolatban áll mind egy shinto szentéllyel, mind egy buddhista templommal. A népszerű nézet az, hogy a shinto a jelenlegi élet helyes és boldogságot hozó dolgai között igazít el, míg a buddhizmus a megvilágosodás végső misztériumában és a halál utáni életben. A shinto matsuri a látványosság, a komédiázás, a tánc, a derű ideje, olyan esemény, amely a családokat és a közösségeket összehozza, és amelynek szellemisége talán leginkább a latin országok karneváljaihoz hasonlítható. A másik oldalon a buddhista templomok – bár azoknak is megvannak a maguk jóval csendesebb ünnepeik – a meditáció, a lelkigyakorlat és a szeretett elhunytakra való emlékező szertartások színhelyei. Jellemző módon az esküvőket a shinto szentélyekben tartják, és az újszülötteket is ott mutatják be a kami-nak, míg a temetések színhelyei a buddhista templomok.

Végül, a konfucionizmus is része a japán vallási keveréknek. Miközben gyakorlatilag nincsenek konfucionista templomok Japánban úgy, mint Kínában, a konfucionista filozófia és erkölcs régen is, de még most is nagyon fontos szerepet játszik a japán életmódban. Réges-régen Kínából behozva és a még régebbi japán felfogással összekeveredve a konfucionista eszmék napjainkban is befolyásolják a családi életet, az ember lojalitását a pártfogói felé, a gyermekek és a szülők, az alkalmazottak és a cégek, valamint az állampolgárok és az állam közötti mély elkötelezettséget a kölcsönös kapcsolatokban. Így vagy úgy, Japánban a shinto, a buddhizmus, az új vallások, sőt még a kereszténység erkölcsi tanításai is nagymértékben a konfucionizmuson alapulnak.

A shinto

Vizsgáljuk meg kissé részletesebben a shinto-t. A szó végén a „to” egyszerűen a kínai tao japán megfelelője, a „shin” pedig isteneket jelent. Így a shinto azt jelenti: „az istenek útja (vagy taoja)”, vagyis egy spirituális út, amely Japán ősi kami-jainak vagy istenségeinek imádatán alapul, olyan istenségeken, amelyeket a japán emberek már akkor is ismertek, mielőtt a buddhizmus megjelent volna nyugati időszámítás szerinti VI. században.

Egykor Japán hivatalos vallása volt, a II. világháború óta azonban már nem áll állami irányítás alatt, és elveszítette ultranacionalista felhangjait. Visszatért alapjaihoz, mint a helyi

istenségek kultusza, akik figyelik a mindennapi eseményeket, a születéseket és az elhalálozásokat az adott közösségekben és családokban. Egy kicsit is fontos szentélynél a látogatónak nem kell sokat várnia, hogy meglásson egy embert vagy családot, amint áthalad a torii-n, megmossa a kezét és a száját egy medencében, odamegy a szentélyhez, tapsol kettőt, meghajol, elmormol egy imát, és otthagy egy kis áldozati ajándékot egy rostélyon.

Gyakorlatilag minden shinto szentély büszkélkedik a maga egyedi hagyományos ünnepeivel. Mindig nagyon fontos, hogy a szertartásokat évről évre, generációról generációra pontosan ugyanúgy tartsák meg. Ez akkor is így van, ha az eredeti célját már régen elfelejtették. Sok sintoista számára fontos szempont, hogy a shinto az az út, amely folytonosságot teremt a múlt és a gyakran gyorsan változó jelen világa között, összekapcsolódás érzését jelenti a gyökerekkel és a hagyománnyal. Így mindenekelőtt inkább a hagyomány, a közösségi érzés és a színes szertartások és ünnepek gyakorlatának a vallása, mint sem a doktrínaké. Ebből a megközelítésből a judaizmushoz hasonlítható.

Másik fontos jellegzetesség a shinto politeizmus, a sok isten elfogadása. Ezek skálája Amaterasu-val, a nagy Napistennővel kezdődik, akiről azt mondják, a császárság alapító őse és Japán fő védnöke, akihez Ise nemzeti szentélyében imádkoznak, és egészen a sziklák és ligetek kisebb szellemeiig tart. Ezek többségében eredetileg az ősi klánok támogató istenei voltak, fő szentélyeik pedig – amelyek gyakran természeti helyeken találhatóak – azok eredeti székhelyeinek közelében helyezkedtek el. Néhány istenséget azonban kapcsolatba lehet hozni meghatározott mesterségekkel vagy cégekkel is, míg néhányuk istenként imádott történelmi személyiség. Tokió legismertebb szentélye a Meiji Szentély, amelyet az istenként tisztelt Meiji császárnak szenteltek, aki Japán jelentős modernizációját hajtotta végre, és 1912-ben halt meg.

Mit is jelent a politeizmus? A shinto jelenleg az egyedüli teljes politeista vallás, amely egy olyan magasan fejlett nemzetben él, mint a jelenkor Japán. A teológus Paul Tillich egyszer azt mondta, hogy a monoteizmus és a politeizmus közötti különbség nem pusztán mennyiségi, vagyis egyetlen istenség szemben egynél többel, hanem minőségi is, a szentség megtapasztalásának különböző útját jelenti. A monoteista úgy látja a teljes univerzumot, hogy az egyetlen isteni akarat vagy létezési állapot körül összpontosul, míg a politeista számára a mindenség pluralista, amelyben a szentség különböző helyszíneken és alkalmakkor különböző árnyalatokkal létezik: egy szent vízesés istene, egy szent liget istennője, a szeretet istene, a háború istene, stb.

Egy ismert shinto pap – akinek a családja mellékesen mintegy 40 generáció óta adja egy bizonyos szentélynek a papokat – szeretett úgy érvelni, hogy a shinto valójában modernebb és demokratikusabb, mint bármely más vallás, mert az univerzumra nem isteni diktatúraként tekint, hanem konszenzuson alapuló köztársaságként. Az ősi mítoszok elmesélik, hogy válság esetén a kami – ahogyan egy japán család vagy egy jelenkori nagy cég vezetése is – összegyűlnek egy hatalmas konferenciára, megvitatják a problémát, amíg mindenki megelégedésével találkozó egységre nem jutnak. Így elmondhatjuk, hogy a shinto egyedi színfolt a modern vallásos világban.

A japán buddhizmus

A hagyomány szerint a buddhizmus Japánba először a VI. században érkezett meg Kínából Koreán keresztül. Magába Kínába a buddhizmus a maga teljességében csak kb. 3 évszázaddal korábban lépett be, és még mindig egyfajta fiatal, dinamikus mozgalom volt a világnak abban a részében. Úgy mondják, egy koreai király, aki mindenképpen be akarta biztosítani a japán császárral kötött szövetségét, egy buddhista festményt és írásokat küldött neki ajándékba.

Abban az időben Japán klánok gyülekezete volt, akik között a törzsfőnöknek – akit később császárnak neveztek – csak egyfajta kirakati bábu szerepe volt. Némi mezőgazdasággal és törzsi társadalmi szervezettel, de írott nyelv nélkül Japán a VI. században nagyjából azon a szinten állt, mint Amerika Kolumbusz idejében. A buddhista, majd a nem sokkal később megérkező konfucionista szövegek a sziget történelmében addig ismeretlen fejlődési szintet jelentettek: egy egyetemes vallást, amely képes volt a törzsek között felszabdalt országot egyesíteni, amelyek mind a saját kami-jukat imádták. Az új hitet támogatták a VI. századi újítók, és az gyorsan szétterjedt, amint az ország megismerte a kínai írásjeleken alapuló írásbeliséget, és megalapították a kínai modell szerinti császári udvart és a fővárost.

Az első állandó főváros Nara volt 710-784 között, amely Kínából érkezett buddhista szekták templomaival büszkélkedhetett. Ezt a Heinan időszak követte 794-1185 között, ami az akkor Heinan-nak nevezett, ma pedig Kyoto-ként ismert városon, a nemzet nagy kulturális központján alapult. Két buddhista felekezet uralta, a shingon és a tendai. Az előbbi a vajrayana vagy tibeti típusú hagyomány komplex iskolája, ami mandalákkal és szertartásokkal dolgozik. A tendai a Lótusz Szútrán alapult, de hamarosan ez is jelentős filozófiai és szertartásrendi teljességre tett szert. Mindkettő székhelyei hatalmas hegyi kolostorokban voltak, amelyekben a politikai és a spirituális hatalmat gyakorolták.

A Kamakura-időszak (1185-1333) nagy változásokat hozott a japán buddhizmusba, amelyek az európai protestáns reformációval hasonlíthatók össze. Polgárháborúk sorozata után a politikai hatalom átkerült a kyotoi császári udvarból a felemelkedő szamuráj-, vagy harcos osztályhoz, amit egy shogun, katonai diktátor vezetett, akinek székhelye északon, Kamakurában volt. Az új uralkodó osztályt kevésbé érdekelték a bonyolult egyházi tanítások és szertartások, mint az egyszerű hit, amelyet nemcsak egy kolostorban élő pap, de egy katona is tudott szolgálni a csatamezőn. A buddhizmusban ekkor sok új mozgalom indult válaszul erre az igényre. Ha egy korszakot úgy közelítünk meg, hogy az a felmerülő kérdésekre adott válaszok összessége, akkor azt mondhatjuk, hogy a heinan Japán – hasonlóan Aquinoi Tamás és más hasonló gondolkodók középkori katolikus Európájához – azt kérdezte: „Hogyan lehet minden emberi tudást és tapasztalatot egyetlen átfogó vallási rendszerbe belehelyezni?” Az új kor azonban, mint Luther Márton, megelégedett azzal, hogy kétségbeesetten csak ennyit kérdezett: „Honnan tudom, hogy meg vagyok váltva?”

Lutheréhez hasonlóan a válaszok a tiszta hit vagy még pontosabban a hiten keresztül érkező isteni kegy útján történő üdvözülés formái voltak. Olyan tanítók közreműködésével, mint Honen (1133-1212) és Shinran (1173-1262) a jodo (tiszta föld) buddhizmus új étellel telve söpört végig Japánon, azt tanítva, hogy semmi másra nincs szükség, csak hitre az Amida Buddhának tett eskütelben. Ekkor mindenki, aki az ő nevéhez folyamodik, eljut a Nyugati Paradicsomba vagy a Tiszta Földre. Nichiren, a szenvedélyes próféta (1222-1282) ehelyett a Lótusz Szútrában való hitet tanította. Nem egyszerűen a hitet annak tanításaiban – bár úgy tekintett rájuk, mint a buddhista igazságok legfelsőbb szintű kifejeződéseire –, hanem a *Da-imoku* kántálását is: *Nam Myoho Renge Kyo* (Halleluja a Lótusz Szútra csodás tanításainak), ami megtestesíti annak erejét. A zen, amely különösen a szamurájok között terjedt el fegyelmettsége és szigorúsága miatt, ugyancsak ebben az időszakban jelent meg Eisai (1141-1215) és Dogen (1200-1253) közvetítésével.

A Kamakura-időszak óta ezt az öt irányzat – a shingon, a tendai, a tiszta föld, a nichiren és a zen – uralták a japán buddhizmust, bár ezek is további iskolákra bomlottak. Ahogyan látni fogjuk, a nichiren elképesztő növekedést mutatott a XX. században, viszont a shingon jelentheti a XXI. század friss életét.

Japán új vallásai

Korunk vallási jelenségeinek egyik legizgalmasabb kérdése Japán úgynevezett „új vallásai”. Bár legtöbbjüknek megvannak a régi gyökerei, ezek a hagyományos életből – beleértve a hagyományos shinto-t és buddhizmust is – való kiábrándulás éveit kezdtek el növekedni és felvirágozni a II. világháború után. Sokan úgy gondolták, hogy a régi vallások túlságosan együttműködtek azzal a katonai csoporttal, amely a nemzetet a katasztrófába sodorta.

Az új vallások némelyike mélyen a shinto hagyományban gyökerezik, gyakran alapítók kinyilatkoztatásain alapulnak, akik nem ritkán az ősi sámáni hagyomány sámánasszonyai voltak. Általában azonban az ilyen kinyilatkoztatások inkább monoteista irányba mutatnak, mint a shinto politeizmus irányába. Az egyik példa a *tenrikyo* („a Mennyei Bölcsesség vallása”), amit 1838-ban Miki Nakayama (1798 – 1887) alapított, aki azt tanította, a „Szülőisten” arra törekszik, hogy visszahívja az emberiséget magához azzal, hogy újra elmondja a teremtés elfeledett történetét. A hit fő temploma Tenri városában, Nara közelében található, egy oszlop köré épült, amiről azt mondják, azt a helyet jelzi, ahol a teremtés elkezdődött, és ahol az új paradicsomi korszak megkezdődik a jövőben. A szertartások részei a csodálatos szent táncok, amelyek eljuttatják a teremtés történetét, ahogyan azt az alapító asszony kinyilatkoztatta.

Más új vallásoknak buddhista eredetük van. Valamennyi közül a legsikeresebb a *soka gakkai*, gyakorlatilag a nichiren shoshu világias szervezete, ami a buddhizmus egyik középkori, a Lótusz Szútrán alapuló formája. A Daimoku kántálására helyezi a hangsúlyt. A kántálás nemcsak spirituális előnyökkel jár, hanem anyagiakkal is, ugyanis a vallás azt tanítja, hogy a szellem és az anyag, ez a világ és a következő, végső soron elválaszthatatlan, és egy ok az egyikben okozatot eredményezhet a másikban.

Mind Japánban, mind a világ bármely pontján, ahol elterjedt, a soka gakkai vagy nichiren shoshu szakított a hagyományos buddhista stílussal azzal, hogy az ősi hitet modern formába alakította. Itt nincs meditáló szerzetesek hosszú sora, csak modern fiatalok, akik hétköznapi öltözékben élvezik a népszerű zenét, és énekelnek jó osztályzatokért vagy egy jó állásért. A soka gakkai-t sokak kritizálják Japánban az állítólagos erőszakos hittérítési módszereikért és a politikai nyomulásáért, de a világias soka gakkai szervezet és a papság által vezetett nichiren shoshu „egyház” közötti 1993-as látványos szakítás ellenére ez maradt Japán legnagyobb különálló vallási felekezete.

Napjainkban néhány még újabb vallás is megjelent Japánban, egyesek egyértelműen a nyugati „New Age” mozgalmakhoz kapcsolódnak. Említést érdemel a *mahikari*, egy gyógyítással kapcsolatos hit és az *agonshu*, egy buddhista hátterű mozgalom, amely az ősiséget és a *goma* vagyis a tűz-szertartások törvényesítését hangsúlyozza. Egy még fenyegetőbb példa az *aum shinri kyo* volt, amely 1995-ben megpróbálta kiprovokálni a világvégét azzal, hogy a tokiói metróban mérges gázt engedtek ki, amiben 5000-nél is több ember sérült meg.

A shinto, a japán vallás és a teozófia

A teozófiáról azt mondhatjuk, hogy megvannak a politeista és monoteista vagy monisztikus aspektusai is. Egyik oldalról erősen hangsúlyozza az „Egységet”, minden létező egységét egyszerű törvényeknek engedelmességgel. Másik oldalról rámutat a formák rendkívüli változatosságára, amelyekben az egység megjelenik. Sok kultúra számtalan dévái, buddhái, bodhiszattvái, angyalai, szentjei és halhatatlanjai fejezik ezt ki különböző időkben és helyeken. A shinto-ra úgy gondolhatunk, mint ami rendkívül jól testesíti meg a természet déváit és szellemeit a kami-ja formájában.

Legfejlettebb formájában a Felkelő Nap Földjének vallása jól kifejezi az „egység a változatosságban” teozófiai alapelveit. A vallási igazságok jellemző japán megközelítése, vagyis hogy sok út vezethet a szavakon és formákon túli végső valósághoz, rokonságban van

azzal a teozófiai elképzeléssel, hogy a különböző vallásokat a Bölcsesség Mesterei alapították a különböző korok és helyszínek számára, de talán még a különböző személyiségtípusok számára is.

XIV. fejezet A nyugati egyistenhit

A monoteizmus jelentése

Az előző fejezetben összehasonlítottuk a politeizmust, a hitet több istenben – amelynek egyik képviselője a shinto – a monoteizmussal, az egyetlen Istenben való hittel. Megállapítottuk, hogy a különbség – ahogyan Paul Tillich mondta – nem egyszerűen mennyiség kérdése, hanem minőségé is. Nem csak annyi, hogy a politeistának kettő vagy több istene van, míg a monoteistának csak egy, hanem az egész módszer különbözik, ahogyan megélik a szentséget. A politeista számára ez változó és árnyalt. Egy szent liget angyala vagy nimfája eltérő személyiségű lehet attól, amely egy szent vízesésben lakik, és természetesen a szerelem és a háború, a földművesség és a kovácmesterség istenei nagyon nagy mértékben különböznek jellemükben.

A monoteizmusban azonban egyetlen isteni személyiség, egyetlen tudat- és értelemközpont irányítja az egész mindenséget. Legalábbis a monoteisták szerint bármennyit is veszítünk az árnyalatokban, többet nyerünk azzal, hogy a világegyetem összefüggő, célja van, és összességében egy irányba halad. Az ember ugyanazokra a szabályokra, erkölcsiségre számíthat, minden időben és helyen. Továbbá bárhol is legyen az ember, ugyanazt az egyetlen Istent imádhhatja, aki nincs hozzákötve egy adott helyhez vagy templomhoz.

A nyugati monoteizmus atyja Ábrahám volt, aki oltárt emelt Jehovának, annak az Istennek, aki elhívta őt és követőit otthonukból, hogy menjenek át a sivatagon. Meg kell jegyezni, hogy a monoteizmus elsősorban a pásztorok között bukkant fent, akár a régi zsidó juhászokra, akár a régi perzsa marhapásztorokra gondolunk. Ez érthető is, mivel az ilyen nomádok úgy érzik, Istenük nem köthető egy adott helyhez, hanem fentről uralkodik, a hatalmas sivatagi égboltról, bármerre is vándoroljanak.

Az egészen biztos, hogy a legtöbb politeista vallásban megvan az istenek hierarchiája egy Zeusszal vagy Wotannal, mint az „istenek királyával” az élen. Általában találhatunk egy mögöttes princípiumot, amit főleg a bölcsek ismernek, és ami mindent összeköt. Ilyen az ősi Egyiptomban a ma'at, Kínában a tao, Indiában az út, amelyen a hinduizmus istenei járnak, akik számából felszínesen úgy tűnik, mintha a politeizmus beavadult volna, de akikről a bölcsek azt mondják, hogy valamennyien csak Brahman, az Egyetlen Valóság megnyilvánulásai. Miközben egy pluralista, többközpontú világegyetemnek megvoltak a maga értelmi támogatói mind a múltban, mind a jelenben, a filozófiai alap mindig az marad, hogy a dolgok ugyanabban az univerzumban léteznek, közös anyagból jönnek létre, és feltehetően valamilyen közös végső eredetük is van.

Mindamellet a hagyományokban megtalálható egy határozott monoteista vallási jellemző is, amelyekben nem pusztán egyfajta passzív egyetlen isteni szubsztancia létezik, hanem megtalálható egy egyedüli Istenség, amelynek határozott személyisége van. Ilyen istenséget találhatunk a vaisnava és a saiva hinduizmusban, hiszen korábban láttuk, hogy a legtöbb hindu tulajdonképpen egyistenhívó Vishnu vagy Shiva, illetve valamely „családjukba” tartozó isten irányában, mint Krishna vagy Kali. A vedantista teológusok erre azt mondják, hogy ezek az istenségek csupán Saguna Brahman, vagyis Brahman megnyilvánulásai személyes jellemzőkkel. Imádják leginkább a bhaktik, vagyis a „választott eszményük” iránti vallá-

sos rajongás követői, és éppen a személyiségük, a szeretetre való képességük teszi ezeket az isteneket vonzóvá.

Ők kétségtelenül egyetértenének a nagy vaisnava teológussal, Ramanuja-val, aki úgy érvelt – sok hagyományos keresztény hitvitázó szavaihoz rendkívül hasonló módon –, hogy a személyes tudat fontosabb, mint a pusztán elvont szubsztancia. Lehet, hogy Isten elképzelhetően nagyobb az emberi személyiségnél, de biztosan nem kevesebb annál, mivel pedig a személyiség az általunk ismert tudat legmagasabb formája, Istenre a személyiség fogalomrendszerében kell gondolnunk, még ha végtelen léptékben is. Ráadásul Ramanuja – ellentmondva Shankara-nak, az advaita vagy nem-dualista vedanta vezető filozófusának – azt mondta, hogy a tudat két központja közötti szeretet erősebb, mint a pusztán azonosságtudat. Ezért az Isten és az emberiség közötti szeretetre úgy kell gondolnunk, mint ami finomabb, mintha csak azt tartanánk, hogy az ember és az Isten egy és ugyanaz. A szülő és a gyermek közötti szeretet, vagy két szerelmes egymás iránti szeretete egy misztikusabb, összetettebb, tudatosabb és igényesebb kapcsolatot ír le, mintha egyszerűen azt mondanánk, hogy ugyanaz a lényegük. Ezzel a típusú gondolkodással az ember átlép a személyes egyistenhit világába.

Ábrahám gyermekei

Bár ez hindu monoteizmus, nagyon hasonlít a modern nyugati egyistenhithöz. Az utóbbihoz tartoznak a judaizmus, a kereszténység, az iszlám és tulajdonképpen a zoroasztriánizmus is, aminek a többitől teljesen eltérő eredete és története van. Az első három vallást gyakran nevezik ábrahámi vallásnak, mert azzal kezdődött, hogy Isten magához hívta Ábrahámot, az ősi Izrael egyik első pátriárkáját. A zoroasztriánizmus (amit egy későbbi részben fogunk ismertetni) pedig egy prófétával, Zoroaszterrel vagy Zarathusztrával kezdődött. Mindezeket egyetlen vallás-családnak tekinthetjük.

Családi hasonlóságok

Mit értünk családi hasonlóságok alatt? Tudjuk, gyakran fel lehet ismerni egy család tagjait. Többeknek ugyanolyan frizurájuk van, ugyanolyan szemük, fülformájuk, orruk vagy álluk. Nem minden tagnak egyezik meg valamennyi tulajdonsága, de mondjuk Istvánnak és Sándornak ugyanolyan fekete bozontos haja van, míg Péternek nem ilyen a haja, viszont a szeme olyan, mint Istváné, és így tovább. Ugyanígy van a judaizmussal, a kereszténységgel és az iszlámmal. Mindháromnak vannak közös tulajdonságaik, vannak egyedi jellemzőik, de mindegyikben van valami, ami miatt családnak nevezhetjük őket.

Ezek a vallások azzal a történettel kezdődnek, amelyet a Teremtés könyve 12. fejezetében találunk meg, és ami elmeséli, hogy nagyjából 4,000 éve egy Ábrahám nevű embert hogyan szólított meg és parancsolta meg neki az Isten, hogy hagyja el városát, a káldeai Urt, amely a Két Folyó völgyében (akkor Suméria, most Irak) volt, és hogy menjen egy új országba, amit az Isten ad neki. Ez azt jelentette, hogy vigye magával népes családját, csordáikat és nyájakat, mert úgy tartották, hogy ez a pátriárka az akkori idő és hely viszonyai között gazdag ember volt. Erős hite alapján bemerészkedett a sivatagba, és ahol csak megfordultak, mindenhol oltárokat állítottak fel Isten, Jehova imádására, aki Ábrahámot magához hívta. Ott, mélyen a sivatagban, Isten szerződést kötött Ábrahámmal, megígérve neki, hogy leszármazottai annyian lesznek, mint csillag az égen, akik közül királyok fognak felemelkedni, akiket a világ valamennyi nemzete magasztalni fog. De mindenek előtt Isten áldása kíséri Ábrahám utódait, amíg azok az Ő törvényeit követik.

Milyen következtetésre juthatunk az ilyen típusú vallásról? Először is a Teremtés könyvét exoterikus olvasva (az ezoterikus olvasással, mint például a kabbalista értelmezéssel, a megértés magasabb dimenzióihoz jutunk) azt látjuk, hogy Isten olyan, mint egy megdicsőült

emberi lény. Beszél, utasítja Ábrahámot, ígéretet tesz neki, mint egyik ember a másiknak, szövetséget kötnek, mintha két fél közötti szerződés születne. Valóban, azt olvashatjuk a Gen. XVIII. 26-33-ban, hogy Ábrahám képes volt alkudozni Istennel Szodoma elpusztításáról, amikor Isten azt mondta, hogy nem pusztítja el a várost, ha van benne ötven becsületes ember, Ábrahám ezt a számot lealkudta tízre. Igaz, még ennyit sem találtak. Találkozhatunk olyan zsidókkal, akik egyszerre büszkék és van humorérzékük, akik elmondják, hogy a judaizmus az egyedüli vallás, amelyben az ember vitába szállhat Istennel. Elgondolkozhatunk azon, mit mond ez a történet el az Istenről és a kor emberéről.

A példát mutató és az isteni küldött próféták

Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy Ábrahám nem tökéletes emberként jelenik meg, egyáltalán nem szent, bölcs, aszkéta vagy misztikus lény. Nem olyan ember volt, aki elhagyta volna a mindennapi életet, hogy meditáljon, hogy a megvilágosodást keresse, mint Buddha, vagy isteni avatár lett volna, mint Krishna, vagy akár csak egy bölcs tanító, mint Konfuciusz. Még csak pap vagy valamilyen egyházi ember sem volt. Ábrahám ehelyett egy tiszteletreméltó közember volt, nős, családos, akit valamilyen megmagyarázhatatlan okból Isten kétségtelenül sok más lehetséges jelölt közül kiválasztott, hogy elkezdjen valami történelmi dolgot, aminek még 40 évszázad múltán, egészen napjainkig megvan a maga hatása. Lehet, hogy becsületes ember volt, de nem állt saját kora problémái fölött, ugyanúgy vitatkozott szomszédjaival a nyájakon és kutakon. A becsületesség azonban nem mindig mondható el a következő pátriárkákról, fiáról Izsákról és unokájáról Jákobról. Ábrahám, Izsák és Jákob Istenét kevésbé érdekelték az ember finomabb spirituális eredményei, mint hogy az adott ember a megfelelő időben és helyen vigye előre az isteni tervet. Isten fel tud használni nem sokat ígérő alapanyagot is, valódi mindenhatóságával ki tud nyúlni olyan emberért is, aki nemcsak jellemében tökéletlen, de aki korának politikai, társadalmi, nemzeti és vallási életében sem játszik jelentős szerepet. (A teozófusok gondolhatnak arra, amikor a XIX. században a Mesterek H.P. Blavatskyt választották ki egy különleges fontos feladatra, a nyilvánvaló hibái ellenére. Az egyik Mester így írt róla a *Mesterek leveleiben*: „lehet, hogy tökéletlen a látható megbízottunk – és ő gyakran nagyon is nem megfelelő és tökéletlen – de mégis ő a jelenleg legjobb választás.”)

Ezt a paradoxont részben megérthetjük, ha az istenség kétféle képviselőjére gondolunk. A vallásszociológus Max Weber a példát mutató és az isteni küldött prófétákról írt. A példát mutató próféta, mint Buddha vagy a hindu „istenségét felismert” személy valamilyen módon önmaga belsejében felveszi, átalakítja majd kisugározza magából az isteni minőséget, amelynek ő a szószólója. Minden, ami ezzel a kivételes egyéniséggel kapcsolatos, része az üzenetnek: példát mutat a megjelenésével, azzal, ahogyan jár, ahogyan meditál, amilyen szavakat használ. Másfelől az isteni küldött próféta teljesen tudatában van a közte és az Isten között meglévő távolságnak, úgy látja saját magát, mint egy nagykövetet vagy hírvivőt, aki csak egy üzenetet továbbít. Ez a szerep sokkal jellemzőbb a nyugati egyistenhit nagy alakjai körében.

Míg a hagyomány alapján tekinthetünk úgy az isteni küldöttre, mint kiemelkedő jellemre, mint Ábrahám vagy Mohamed, de ez nem szigorúan szükségszerű, az igazán fontos dolog, hogy az üzenet legyen pontosan átadva. A nyugati vallás sok nagy szentje nyilvánvalóan példát mutató alak volt, akiket eltöltött a sugárzó, belső szentség. Magukat az alapítokat azonban – Ábrahámotól és Mózesőtől Mohamedig – inkább úgy ismerjük, mint „az Istentől küldött embert”, nem mint Istennel eltöltött embert.

(Jézus az ortodox keresztény értelmezés szerint egyszerre volt mindkét típusú próféta. Az iszlám azonban világosan különbséget tesz Mohamed, Isten küldötte vagy *rasul*-ja és a szent vagy *wali* között, akit a *baraka*-ról vagy isteni erővel átitatottságáról ismernek. Így az

iszlám szentjei csodákat tesznek, míg egyértelműen kimondják, hogy Mohamed Próféta nem tett csodát, kivéve a Szent Korán csodáját, ami a feladata volt, hogy eljuttassa Istentől az emberiségnek. Úgy tűnik, őt is olyan megmagyarázhatatlan módon választotta ki Isten erre a feladatra, mint Ábrahámot az övére, mert valakinek meg kellett tennie.)

Isten, aki cselekszik

Még jobban lecsupaszítja a dolgot, ezek a vallások azt mondják, Isten olyan Isten, aki cselekszik. Isteni kezdeményezéssel beleavatkozik az emberi életbe az emberi történelem folyamán. Kezdve Ádámmal és Évával, folytatva Ábrahámmal, Mózesrel és sok mással, a Biblia egy összefüggő történetet mond el, ami arra kényszerít bennünket, hogy szembesüljünk az időben és történelemben élt élet spirituális jelentésével. Bár lehetséges, hogy néhány bibliai elbeszélés legenda, összességében a nyugati egyistenhit számára azt a fontos üzenetet küldi, hogy Isten az emberi világ terében és idejében dolgozik, teszi ezt a szörnyű szenvedések és selejtes jellemek közepette, amely összességében a világot alkotják. Ez a történet nem csak valamilyen másvilágbeli birodalomba helyezi a reményt, hanem saját világunkba is, mert azt mondja nekünk, hogy reménnyel tölthet el, ha az isteni terven dolgozunk a valódi emberi világ háborúi és mocskos politikája mellett is.

Ezen a szinten az ezoterikus távlat emlékeztet arra, hogy van egy titkos fonál, amely végighúzódik az emberi történelemben, egy fonál, mint Ariadnéé, amely elvezet egy isteni célhoz az idők végeztével, amely fényesebb, mint amit el tudunk képzelni. Ez a fonál a világ ügyeinek mélyen a szívében húzódik, még akkor is, ha a dolgok állása elkeserítőnek és gyászosnak látszik, és végül minden szenvedésnek értelmet ad azok számára, akik meg tudják tenni, hogy zarándoklatuk párhuzamosan fusson az isteni céllal, és hűek maradjanak ahhoz.

A lineáris idő

Ezzel az előretékintő reménnyel egybehangzó a lineáris idő elképzelése, amely a nyugati vallás egy másik alapja. A vallások és filozófiák az időre két módon tekintenek: lineáris-ként és ciklikusként. A hinduizmusban, a buddhizmusban és néhány nyugati filozófiában, mint a platonizmus, a világegyetem örökkévaló, a teremtés, elpusztulás, és újra a teremtés óriási ciklusain megy keresztül. Nincs végső értelmes célja az időnek és a történelemnek, mint egésznek. Az idő olyan, mint egy kerék, minden pont a peremén, a középponttól egyenlő távolságra jár körbe. Az emberi élet egyedüli valódi célja, hogy megszabaduljon a kétségbeesett körbe-körbe forgástól az idő kerekén, és ez megtehető, mert az ember bárhol is be tud ugrani egy küllő mentén a központban levő nyugvópontba.

A nyugati egyistenhit esetében ez a kép azonban inkább egy egyenes vonal, mint egy kerék vagy kör. Elkezdődik a teremtéssel, és véget ér az utolsó ítélettel. A történelem nem valami jelentéktelen illúzió, hanem döntő dolog ahhoz, hogy eljussunk a kezdetektől a végig. Isten cselekedetei a történelem során – a teremtés, a törvények átadása Mózesnek, a keresztények számára Isten testet öltése Krisztusban és a mohamedánok számára a Szent Korán átadása az emberiségnek a Prófétán keresztül – olyan események, amely határozottan beszínezi a spirituális életet. Utólag visszanezve, óriási különbséget jelent, hogy az ember az egyiptomi kivonulás vagy éppen Jézus előtt vagy után élt. Az emberek spirituális élete egyáltalán nem lehetett ugyanaz. Ahogyan egy ismert keresztény himnusz mondja, Betlehem kicsiny városában abban a történelmileg döntő órában „az évszázadok minden reménye és félelme ma éjszaka itt beteljesedett”.

A túlvilág

Ez a gondolat elvezet a nyugati egyistenhit utolsó közös jellemzőjéhez, egy csodálatos látomáshoz a lineáris történelmi idők végéről az utolsó ítélet után és egy új földi mennyország vagy az örök paradicsomi világ megteremtéséről. Ne feledjük, a történelemnek van egy célja, amelyet az ember szem előtt tarthat, akármilyen lehangoló is legyen a pillanatnyi állapot. Mindennek végéről a Jelenések könyvének 21. fejezete ezt mondja:

Ezután láték új eget és új földet; mert az első ég és az első föld elmúlt vala; és a tenger többé nem vala. És én János látám a szent várost, az új Jeruzsálemet, a mely az Istentől szálla alá a mennyből, elkészítve, mint egy férje számára felékesített menyasszony. És hallék nagy szózatot, a mely ezt mondja vala az égből: Ímé az Isten sátora az emberekkel van, és velök lakozik, és azok az ő népei lesznek, és maga az Isten lesz velök, az ő Istenök. És az Isten eltöröl minden könyet az ő szemeikről; és a halál nem lesz többé; sem gyász, sem kiáltás, sem fájdalom nem lesz többé, mert az első elmúltak. És monda az, a ki a királyi széken ül vala: Ímé mindent újjá teszek. És monda nékem: Írd meg, mert e beszédek hívek és igazak. És monda nékem: Meglett. Én vagyok az Alfa és az Omega, a kezdet és a vég. Én a szomjazónak adok az élet vizének forrásából ingyen. A ki győz, örökségül nyer mindent; és annak Istene leszek, és az fiam lesz nékem. (Károli G. ford.)

A teozófia és a nyugati egyistenhit

A figyelemre méltó módnak, ahogyan a teozófia felkínálja a kelet és a nyugat szintézisét, nyilvánvalónak kell lennie a gondos tanulmányozó számára. Miközben a teozófia a végső isteni valóság, az „Ismeretlen Gyökér” transzperszonális természetét hangsúlyozza, gyakran mondjuk, hogy rendszerünk Nap-Logosza annak a Valóságnak egyik személyes megnyilvánulása, mint a hinduizmus „Saguna Brahman-ja”, és rendelkezik egy személyes Isten minden tulajdonságával. A fejlődési ciklusok teozófiai felfogása – csakúgy, mint a hinduizmus és a buddhizmus modern kifejeződései – mind a ciklikus, mind a lineáris idő kulcsjellemzőit egyesíti. Végül, a teozófia elfogadja a pátriárkák, próféták és vallásalapítók szerepeit, akik bevilágítják a nyugati monoteizmus történetét, viszont felnagyítja ezt az elgondolást azzal, hogy azt mondja: ugyanezek különböző vallások alapítóiként és tanítóiként jelennek meg különböző időkben és helyszíneken. A teozófia nyugati és keleti vallási hátterét nem szabad elfelejtenünk, mivel mindkét örökség a mostani emberi élet spirituális környezetének részei, elfátyolozott formában az Ősi Bölcsesség hordozói.

XV. fejezet A zsidó szentírások és a zoroasztriánizmus

Egy páratlan szentírás

A zsidó szentírásokhoz – amit a keresztények Ószövetségnek neveznek – hasonló szent könyv vagy könyvsorozat nincs még egy a világon. Először is tartalmában és az írások stílusában sokkalta változatosabb, mint a Védák, a buddhista szútrák vagy a Korán. Írásai között megtalálhatók a történelmi témák, a törvények, a költemények, a filozófia és a „prófétai” könyvek egyedi műfajai. Még szokatlanabb, hogy az ember nem talál bennük egy ellentmondásmentes üzenetet sem. Ezeknek az írásoknak megvannak a fő témáik, de „különvéleménnyel” is találkozunk azzal kapcsolatban, ahogyan Isten bánik az emberiséggel, sőt még az is megkérdőjelezhető, hogy a Biblia egyik részének Istene ugyanolyan-e, mint a másik részé.

Ha a bibliai könyvek zöme az isteni igazságosságról, haragról, szeretetről és ítélkezésről tanít, Jób szenvedésében még arra is rákérdez, hogy Isten egyáltalán tényleg igazságos-e. A Zsoltárok könyve a hitről és a kétségről szóló nagyszerű költeményeket tartalmaz, míg az Énekek éneke erotikus szerelmes verseket, amelyekben Isten említésre sem kerül. Éppen ellentétben azzal, amit elvárnánk egy szent forrástól, a halál utáni életéről nem sok tanítást találunk a zsidó szentírásokban. Az összes mély értelmű tanítás arról szól, hogy a reményt és a kétségbeesést, a szerelmet és a halált, a jót és a rosszat általában ebben a világban és ebben az életben kell megélni, vagy pedig a földi világ következő generációiban.

Egy nép és az Istenük története

Kezdjük azzal, hogy áttekintjük a zsidó szentírások fő történelmi elbeszélését, amelyet alapjában a Genezistól kezdve Nehémiás könyvéig találunk meg, kizárva most a törvényekkel foglalkozó részeket. Ez tartalmazza a világ teremtésének történetét, Ádámot és Évát, Noét és a vízözönt, az előző részben említett Ábrahám elhívását, Izsák és Jákob pátriárkákat, Józsefet és a leereszkedést Egyiptomba. Később az elbeszélés áttér Mózes megszólításához az égő csipkebokornál, az egyiptomi kivonuláshoz és a csodálatos átkeléshez a Vörös tengeren, a Tízparancsolat megkapásához a Sínai hegyen, és Kánaán meghódításához. Bírák és királyok uralkodtak az „Ígélet Földjén”, és sok drámai esemény történt meg: Izrael csatái, a babiloni fogságba esés, váratlan és örömteli visszatérésük otthonukba, a templom újjáépítése Ezdrás és Nehémiás idejében. Más szavakkal a történetük a lineáris időben meghatározott Istenhez való viszonyukat írja le, az emberiség történelmének tükrében.

Ezeknek a történelmi elbeszéléseknek a fő témája Jehova vagy Isten változó és gyakran zavaros viszonya Izrael népével. Ábrahám története szerint ez az Isten kötött egy különleges szerződést, létrehozott egy sajátos kapcsolatot az első pátriárkával és rajta keresztül a lezármazottaival. Amennyiben kizárólag őt imádják és teljesítik a parancsait, akkor cserébe ő megadja nekik az országukat, és melléjük áll az ellenségeik elleni harcban. (Amint azonban Ábrahám zsidó gyermekei jól megtanulták a következő évszázadokban, ez a kapcsolat nem szükségszerűen csak kivételezésről szólt, hanem példátlan igényeket és üldözéseket is jelentett.) Ezt az Istennel való kapcsolatot egy diagramon is ábrázolhatnánk, amelynek pontjai hol emelkednek, hol süllyednek attól függően, hogy az emberek éppen mennyire voltak hűségesek Istenhez.

A babiloni fogság egy ilyen átfordulást jelentett egy mélypontból egy csúcspont felé. Amikor i.e. 538-ban a perzsa Cyrus elfoglalta Babilont, megengedte a száműzötteknek, hogy visszatérjenek, és újraépítsék a templomot, az minden hiten és reményen túli csodának tűnt, Isten győzelmének, amikor minden sötét volt. Erről az Ézsaiás 58:8 így ír:

*Akkor felhasad, mint hajnal a te világosságod,
és meggyógyulásod gyorsan kivirágzik,
és igazságod előtted jár;
az Úr dicsősége követ.¹*

Vagy egy zsoltárban (Zsoltárok 126.) ezt olvassuk:

*Mikor visszahozta az Úr Sionnak foglyait,
olyanok voltunk, mint az álmodók.
Akkor megtelt a szánk nevetéssel,
nyelvünk pedig vígadozással.*

¹ A bibliai idézetek Károli Gáspár fordításai.

A próféták

Mint egy háttér díszlet ehhez a drámai történethez, szinte a görög tragédiák kórusához hasonlóan, úgy csendülnek fel a próféták szavai és dalai, olyan embereké, akik mindvégig azon fáradoztak, hogy hirdessék Isten szavait azzal kapcsolatban, ami éppen azokban az időkben történt. Soruk a nagyon aktív prófétákkal kezdődik a történelmi könyvekben, mint Sámuel, Nátán, Éliás, stb. Azután a négy nagy „író próféta” – Izajás, Jeremiás, Ezékiel és Dániel – könyvei következnek, majd a 12 „kisebb prófétáé”, beleértve Hóseás, Ámos, Jónás és Mikeás jól ismert könyveit.

Napjainkban prófétának azt az embert gondoljuk, aki megjósolja a jövőt, és a próféták egyes szavait a keresztények úgy értelmezték, hogy megjósolták Krisztus eljövetelét, sőt még a mi idők bizonyos eseményeit is Krisztus után 2000 évvel. A „próféta” szó valójában „kimondót” jelent és nem „jövendőmondót”, és ezeknek az ősi látnokoknak a nagy érdeme az volt, hogy félelem nélkül rámutattak a rosszra a király udvarában vagy a nagy tömegek előtt, akár szívesen vették a szavaikat, akár a gyakoribb esetben érthetően nem örültek azoknak.

Gyakran kijelentették ugyanis, hogy Isten elégedetlen volt még akkor is, amikor törzsei látszólag sikeresek voltak. Választott népe összekeverte a kellemes pogány praktikákat Isten imádatával, aki kivezette őket Egyiptomból, vagy elfeledkeztek a Törvényről, amely megkövetelte az igazságot és a könyörületességet. Jólétükben – ahogyan Ámos mondta – túlságosan belesüppedtek Sion kényelmébe, a szegényeket pedig eladták egy pár cipőért. Ezt Isten Ézsaiás prófétán keresztül is kimondja az első fejezetben, amikor a templomi szertartások rituáléira és áldozataira céloz:

*megelégetem a kosok egészen égőáldozatait és a hízlalt barmok kövérét;
s a tulkok, bárányok és bakok vérében nem gyönyörködöm...*

*Mosódjatok, tisztuljatok meg, távoztassátok el szemeim elől cselekedeteitek gonoszságát,
szűnjetek meg gonoszt cselekedni;
Tanuljatok jól tenni; törekedjete igazságra, vezessétek jóra az erőszakoskodót,
pártoljátok az árvák és özvegyek ügyét.*

Az ilyen próféciák során a „kimondók” gyakran eljövendő eseményekre utaltak, amelyeket olyan képekkel kötöttek össze, mint mondjuk, isteni büntetésként egy katasztrófa fog bekövetkezni, ha a gonosz dolgokat nem fékezik meg. Ezek azonban gyakran olyan események voltak, mint a babiloniak támadása, amelyek bekövetkezéséhez nem volt szükség semmilyen természetfeletti erőre, a próféták pedig mindig a jelenre összpontosítottak. Sok más emberhez hasonlóan ilyenek mondtak: „Ha ez a gonosz gyakorlat folytatódik, akkor biztosítalak benneteket, hogy ez és ez lesz az eredménye. Így fel kell hagynotok ezzel a gonosz gyakorlattal most”.

A próféták azonban nem egyszerűen csak politikai szakértők voltak. Olyan mélyen hívő emberek voltak, akik meg voltak győződve, hogy Isten hívta el őket, és rajtuk keresztül beszél. Ezért tudtak messzire előre tekinteni is, minden dolog beteljesüléséig a lineáris időben, az „Isten Napjáig”, hogy a jelenkor problémáit és kilátásait a lehető leglennyűgözőbb háttér elé helyezték. Például Ézsaiás XI. fejezetében egy bekezdés – amelyet sok teozófus és vegetáriánus helyesel – arra ösztönöz mindennapi küzdelmeink közepette, hogy helyezzük a körülötünk levő erőszakot egy olyan időbe, amikor

*És lakozik a farkas a báránnyal,
és a párducz a kecskefiúval fekszik,
a borjú és az oroslán-kölyök és a kövér barom együtt lesznek,
és egy kis gyermek őrzi azokat...
Nem ártanak és nem pusztítanak sehol szentségemnek hegyén,*

*mert teljes lészen a föld az Úr ismeretével,
mint a vizek a tengert beborítják.*

Isten szavaival az Ézsaiás LXV. fejezetében:

*Mert imé, új egeket és új földet teremtek,
és a régiek ingyen sem említettnek,
még csak észbe sem jutnak;
Hanem örüljeteK és örvendjeteK azoknak mindörökké,
a melyeket én teremtek;*

A zoroasztriánus közjáték

Itt azonban szólnunk kell pár szót az ősi zoroasztriánus vallásról, mert a nyugati monoteizmusra kifejtett hatása felfedezhető a fentiekhez hasonló szavakban. Néhány tudós rámutatott, hogy az olyan témákkal foglalkozó részek a zsidó szentírásokban, mint az Isten és a Sátán közötti kozmikus háború, a lineáris idő beteljesülése az utolsó ítéletben, a Sátán legyőzése és a halottak feltámasztása egy új mennyországban és a földön csak későbbi részek az Ószövetségben, sőt talán meg sem jelentek a júdaizmusban egészen az Ó- és az Újszövetség közötti időkig.

Meg kell hagyni, ezek a kérdések fontosak az Újszövetségben, a kereszténységben és az iszlámban egyaránt. (Tekinthejtük a mágusok, a „napkeleti bölcsek” ajándékának, akik meglátogatták a csecsemő Jézust, mivel ezek a bölcsek a zoroasztriánus papsághoz tartoztak.) Ezek a témák csak a babiloni száműzetés alatt és után kezdtek megjelenni a Bibliában. Ez volt az a korszak, amikor a zoroasztriánizmus – amely régóta foglalkozott ilyen elképzelésekkel – kifejthette befolyását a bibliai hagyományokra. Ne feledjük, hogy a száműzött zsidók kapcsolatba kerültek az ősi perzsák vallásával, és Cyrus, a nagy zoroasztriánus uralkodó szabadította ki őket.

A perzsák az Indiát elfoglaló árják fivérei voltak (az Irán szó az árja szó egyik változata), és hozzájuk hasonlóan marhapásztorok voltak. Közöttük született meg valamikor i.e. 600 előtt Zarathusztra (görögül Zoroaszter) próféta, aki Ézsaiáshoz hasonlóan elutasította az állatok feláldozását és a többi hagyományos kultuszt. Volt egy emelkedett látomása egy hegytetőn az egyetlen Istenről, Ahura Mazdáról vagy a „Fény Uráról”, aki a világmindenségen uralkodik. Ahura kozmikus csatát vív Ahrimánnal, a Hazugsággal, a gonosz erővel. Az embereknek szabad akaratukból kell választaniuk, melyik oldalra akarnak állni. Ez nem valamilyen szertartás kérdése, hanem erkölcsi választás: a Jót vagy Istent, vagy pedig a Hazugságot fogjuk szolgálni? Amikor a jót választjuk, Ahura Mazdát erősítjük és Ahrimánt gyengítjük. Ráadásul a halál után azok, akik a jót választották, a mennyországba kerülnek, akik a Hazugságot, azoknak a Pokol szenvedése a büntetésük.

Végül, az Utolsó Napon Ahura Mazda legyőzi a gonoszt. Megtisztítja az egész világot, és uralkodni fog rajta. Minden ember részese lesz az általános feltámadásnak, a bűnösök lelkei, miután megtisztultak a földben, kikerülnek a pokolból, és büntetéseik eltöröltetnek. Valamennyien belépnek egy új korba, egy új világba, a gonosztól mentesen, örökké fiatalon és boldogan. Az Utolsó Nap előtt – úgy mondják – Zoroaszter egy próféta képében fog visszatérni, egy szűztől fog megszületni, aki egy hegyi tóban egykor elhelyezett magjától fog megtermékenyülni.

Azt, hogy a zoroasztriánus, a későbbi zsidó, a keresztény és az iszlám motívumok közötti párhuzamok milyen mértékben egymástól való átvételek vagy mennyire független vallási elképzelések, az olvasó döntse el.

A bölcseletek

A zsidó szentírások munkáinak maradék csoportja az úgynevezett bölcselet könyvek, olyan értekezések, amelyek témája nem történelmi és nem prófétai, hanem költői és filozofikus. Ezek közé tartoznak Jób könyve, a Zsoltárok, a Példabeszédek, a Prédikátorok könyve és az Énekek éneke. Jób könyve egy történet, csodálatos költőiséggel elmesélve, egy olyan emberé, aki úgy hitte, hogy igazságtalanul szenvedést mért rá Isten. A Zsoltárok eredetileg templomi szertartásokon alkalmazott költemények, amelyek rendkívül élénken és mélyen fejezik ki a spirituális élet és az emberi természet forgandóságát, kezdve az elragadtatástól a bosszúvágyig, a kétségbeesésig. Ezek a költemények végül mindig Istenre összpontosítanak, és az évszázadok során a zsidó és a keresztény szertartások fontos láncszemeivé váltak.

A Példabeszédek az életről szóló tanítások gyűjteménye. Közülük kevés van, ami több lenne egyszerű moralizálásnál, de bizonyos részek, különösen az első és a nyolcadik fejezetekben található, amelyek a Bölcsességet egy kozmikus fontosságú asszonyként személyesítik meg, aki a Teremtő mellett áll, gazdag filozófiai jelentést hordoznak. A Prédikátorok könyve értekezés Salamon király életéről. Lényegét tekintve „különvélemény” a Bibliában, mindenről azt mondja, hogy üresség, ostobaság, és Istent is csak nemtörődömmnek tartja. Ez önmagában rendkívüli pesszimizmushoz vezethet – hacsak az „üresség” fogalmát nem buddhista módon értjük.

Az Énekek éneke egy másik „különvélemény”, bár teljesen más érzést sugall, ugyanis lényegét tekintve szerelmi költészet, amely tele van érzéki felhangokkal. Azt a nézetet hirdeti, hogy az evilági élet kielégítő, ha elég szenvedélyesen éljük, mert „a szerelem erős, mint a halál... hevesebb bármilyen tűznél”. Bármit is gondoljon az ember ezekről a könyvekről, remek dolog, hogy benne vannak a szentírásokban, így téve lehetővé, hogy a Biblia az emberi tapasztalás teljes tartományát lefedje.

A zsidó szentírások megértése

Hogyan érthetjük meg ezeket a változatos, néha zavarosnak tűnő, néha pedig remekbeszabott írásokat? Több lehetőség is megfogalmazódott a múltban, és még a jelenben is bukkannak fel újak.

Először is tekinthetjük a szövegeket történelmi dokumentumoknak. Ebben az esetben a történelmi emlékek néha heves vitákat váltanak ki. A fundamentalisták szerint az egész szó szerinti igazságnak kell tekinteni. A meglehetősen konzervatív tudósok túlzásnak tartják a Teremtés szó szerinti igazságát, sőt talán az egyiptomi kivonulás és Kánaán elfoglalásának történetét is úgy, ahogyan le van írva, de valószínűleg hisznek abban, hogy van valamennyi történelmi alapja ezeknek a történeteknek, és azt mondják, hogy a Bírák, Sámuel és a Királyok könyvének elbeszélései alapvetően megbízhatók. Napjaink radikálisabb tudósai azt állítják, hogy nincs bizonyíték még Dávid és Salamon történeteire sem, ezek nem többek kegyes kitalációnál, és csak kevéssé bíznak meg a száműzetésből való visszatérés előtti történetek hitelességében.

De ha az ember a szentírásokhoz történelemként közelít, akárhogyan is olvassuk, mit mondanak nekünk Istenről és az emberiségről? Főleg hogyan értsük azokat a szörnyű szövegeket, mint amikor Jahve megparancsolja népének, hogy kövessen el népirtást ellenségei ellen?

Erre az egyik lehetséges válasz az, amit a dolgokat szó szerint értők kedvelnek, hogy úgy vesszük azokat, mint amit Luther Márton „Isten kifürkészhetetlen útjainak” nevezett, vagyis Isten úgy végzi a munkáját, ami túl van az emberi felfogóképességen, vagy azt mutatja, hogy először is Isten haragvó és uralkodó, még ha végül a szeretete le is fog törölni minden könnyet.

Egy másik, mérsékeltébb válasz az, hogy a történelemre úgy tekintünk, mint egy „Cselekvő Isten” történetére, amelyben Izrael túlságosan emberi története csupán eszköz, amin keresztül Isten terve megvalósításán dolgozik az emberi faj üdvözüléseért a történelem folyamán. Ez egy olyan Isten, aki – mivel ténylegesen érintett az emberi életben – tevékeny részt vállal ebben a folyamatban, nem csak valamilyen metafizikai birodalomban.

Ebbe a kategóriába tartozik az a válasz is, amit a liberális vallástudósok kedvelnek, akik azt mondják, hogy az egész történet valójában nem Istenről szól, hanem az ember istenképének fejlődéséről, kezdve egy népcsoport törzsi védelmezőjétől egészen a nagyszerű prófétai látomások egyetemes Istenéig.

A második megközelítési mód a történelmi megközelítés után az, amit a szentírás szemléltető vagy metaforikus értelmezésének nevezhetnénk. Elfeledkezve a bonyolult történelmi problémákról, az ember arra figyel, hogy hogyan tudná ezeknek a nagyszerű részeknek a jelentését a saját korára alkalmazni. Például az afro-amerikaiak, amikor a rabszolgaság ellen küzdöttek, gyakran találtak ösztönző erőt az izraeliták Egyiptomból való menekülésének történetében.

A harmadik megközelítési mód az, hogy ezeknek a szövegeknek megvan a maguk szimbolikus jelentésük. Sok, H.P. Blavatsky írásaiban gyakran emlegetett kabbalista rájött, hogy a szövegek legmélyebb értelmének a bennük levő héber szavak és betűk szimbolikus, sőt numerológiai értékei tekinthetők. Őket hasonló gondolkodású keresztény írók is követték, mint például Charles Filmore, a „Metafizikus bibliai szótár” szerzője. Ez a fajta olvasás gyakran teljesen eltérő értékekre világít rá, mint az adott szakasz felszíni értelme. Például Filmore azt mondja, hogy Mózes a növekvő isteni bölcsesség képviselője, míg a Vörös-tenger a megcsontosodott emberi gondolkodás, amin át kell kelni, vagy túlhaladni, amint a bölcsesség növekszik.

A negyedik megközelítési mód a zsidó szentírások megértéséhez a misztikus értelmezésen keresztül vezet. Mind a zsidó, mind a keresztény misztikus írók alaposan foglalkoztak azokkal a kérdésekkel, hogy a bibliai elbeszélések hogyan állíthatók párhuzamba a misztikus út legbelsőbb megtapasztalásával. Például a számukra az egyiptomi rabszolgaság az anyagi világ rabszolgaságát jelenti, az égő csipkebokor az Ösvény kezdetét, az átkelés a Vörös-tengeren a lélek sötét éjszakája, a Sinai-hegy és a belépés az Ígéret Földjére az Isten megpillantása és a vele egyesülés elérése.

A teozófia és a zsidó szentírások

A teozófiai világnézet a maga szélességében és mélységében még további lehetőségeket kínál a zsidó szentírások megértésére. Először is egy isteni terv elképzelése, amely aranyfonálként húzódik végig Izrael ősi történelmén, azt a teozófiai eszmét sugallja, hogy a földi fejlődést egy egyetemes isteni terv irányítja. Másodsor a több sík és világ teozófiai tanítása célozhat arra, hogy ennek a történelemnek bizonyos részei – még ha nem is szó szerint és nem fizikai értelemben – olyan eseményekre utalnak, amelyek nem érthetők meg teljesen az asztrológiai sík elfogadása nélkül.

Másrészt néhány, a szentírásokról író teozófus, mint C.W. Leadbeater és Geoffrey Hodson kialakították a saját változatukat az allegorikus vagy metaforikus olvasásra. Például Hodson „A Szent Biblia rejtett bölcsessége” című klasszikus könyvében azt mondja, hogy az átkelés a Vörös-tengeren a tudat fejlődését jelképezi az anyag birodalmában és azon túl egy Mester (Mózes) vezetésével.

Végül is a zsidó szentírások (minél többet nézzük, annál misztikusabbnak tűnnek) egyszerűen megnyitják a vélemények, érzések és megértési módok szinte végtelen skáláját. Talán éppen ez az, amit ki akarnak hozni az emberből.

XVI. fejezet A judaizmus

A zsidó kivételesség

Minden vallás kivételes a maga nemében. De talán egyik sem olyan különleges vagy nem rendelkezik olyan rendkívüli történelemmel, mint a zsidóké. Úgy tűnik, a judaizmus mindig is kivételt jelentett a történelem valamennyi szabálya alól, mint ahogyan a zsidó gondolkodás, vagy akár a zsidó közösség pusztá létezése már nagyon gyakran rámutatott bármiféle „egyetemes” igazság és gyakorlat korlátozottságára, bárki is próbálta azt megfogalmazni. Az ősi kultúrákra és többistenhitre, a keleti okkultizmusra és a keresztény üdvözülésre, a modern nacionalizmusra, diktatúrákra, kommunizmusra, tömegkultúrákra és ateizmusra a judaizmus – vagy legalább is annak egy részterülete – azt mondja, „Igen, de...”.

Nem arról van szó, hogy mindezekkel szemben állnak. A judaizmusnak vannak misztikus rendszerei, mint a kabbala, amelyet összehasonlíthatunk India rendszereivel, megvan a szkeptikus része, és néha – ahogyan napjainkban is – a nemzeti létben fejeződik ki. Ezzel együtt van annyira óvatos, hogy ne csináljon ezekből „izmust”, majd kijelentse, hogy a miszticizmus, szkepticizmus vagy nacionalizmus a végső igazság lenne. A zsidókban van egy hajlam, amelyet évszázadok kisebbségi létformája táplál, amely különbözik a többség kultúrájától, bármely anyanemzetben is éltek, és ezt a hajlamot törvényeik századokon átnyúló tanulmányozása élesítette. Ez a hajlam azt mondatja velük: „Igen, de talán létezik egy másik oldal. Ha a világ közvéleményének többsége figyelmen kívül hagy bennünket, akkor sem az a teljes és végső igazság”.

Ezeket a kérdéseket nem mindig fogalmazzák meg szóban. A zsidó közösség pusztá létezése egy mindenki számára jól látható kivételként egy nemzet spirituális és kulturális homogenitása alól lényegesen sokatmondóbb bármilyen szónál. Szükségtelen hangsúlyozni, hogy az ilyen kérdéseket – akár szóba öntöttek, akár ki nem mondtak – nem mindig üdvözik azok, akik szeretik a misztikus vagy kulturális egység vizeit fodrozódás-mentesen tudni. A zsidó „másság” és az ebből származó, mások számára kínos kérdések mindig sok szenvedést hoztak a zsidóknak. Ők azonban kitartóak abban, hogy felteszik a kérdéseiket, és ezzel nyomást gyakorolnak az emberiség egészére, hogy ne elégedjenek meg részigazságokkal.

A zsidók az ősi birodalmakban

Az előző fejezetben összefoglaltuk a zsidóság korai történelmét. Miután visszatértek a babiloni száműzetésből, Izrael földje a perzsa birodalom egyik tartománya maradt, amelyet gyakran közkedvelt zsidók kormányoztak, mint pl. Nehemiás. I. e. 331-ben Nagy Sándor meghódította Perzsiát és azzal együtt a zsidók hazáját is. Korai halála után Nagy Sándor birodalmát felosztották hadseregének vezető parancsnokai között, így Szíria és a későbbi Palesztina a Seleucus-házhoz került. I.e. 168-ban az e házból származó uralkodó, IV. Antiochus megpróbálta a görög kultúrát rákényszeríteni birodalma minden népére, meggyalázta a Templomot és betiltotta a zsidó vallás gyakorlását.

Ez egy olyan felkeléshez vezetett, amelyet a zsidó hagyományban megünnepelnek. A Makkabeus-testvérek sikeres hadjáratot vezettek a zsarnok kiűzésére. Majd i.e. 165-ben újra meggyújtották a Templom fáklyáit, erre az örömteli eseményre emlékeznek a Hanuka-ünnepen (ez az a zsidó ünnep, amelyet nagyjából a keresztény Karácsony idején tartanak). Ezt követően egy évszázadon keresztül – i.e. 167-től i.e. 63-ig – Júdea egy kicsi és többé-kevésbé független állam volt a Hasmonean-ház vezetése alatt, akik a Makkbeusok leszármazottai voltak, és akik egyre inkább összevegyítették a királyi és a főpapi feladatokat. Majd i.e. 63-ban a Római Birodalom bekebelezte a régiót, amelyet időnként közvetlenül kormányzókon kereszt-

tül uralt, mint például a közismert Poncius Pilátus, máskor pedig közvetett módon a Birodalomnak alárendelt királyokon keresztül, mint például a nem kevésbé közismert Nagy Heródes és utódai.

Ezekben a nehéz években a zsidó vallási hagyományt olyan elismert rabbik szilárdították meg, mint Hillel, Gamaliel és a farizeusokként ismert iskola, akik összeállították a Törvénnyel kapcsolatos precedens értékű kommentárokat. Végül is ezekből az írásokból, a zsidó folklórból és sok másból keletkezett a Talmudként ismert hatalmas, sokkötetes szöveg. Ez olyan forrás, amelyhez a tanult zsidók bármilyen kérdésben fordulnak, amikor a hagyomány szellemében való megvilágosulást keresik.

A zsidó ortodoxia nem azt a fajta közvetlen, szószserinti ragaszkodást jelenti a Biblia szövegéhez, ami a keresztény fundamentalistákra jellemző. Sokkal inkább elismeri mind a szentírások isteni sugalmazottságát, mind azok elismert rabbik sora által készített, elfogadott értelmezését és alkalmazását, kezdve a Talmuddal, és folytatva a sort egészen napjainkig. Hasonlóan egy bírósághoz, ítéletük elismert precedenshez kötődik, szerepeljen az a Talmudban vagy egy későbbi jogász munkájában.

A Templom még mindig működött, de részben a száműzetés, részben a zsidók növekvő mértékű, az ősi világban történő szétrajzásának következtében gyakorlatilag a vallás egyre inkább a Törvény imadásának kérdésévé vált az egyéni életben és a zsinagógának nevezett helyi gyülekezetekben, amelyet vegyítettek a Jeruzsálemba és a Templomba történő esetenkénti zarándoklattal – ahogyan a judaizmust az Újszövetségben is ábrázolják. Majd i.sz. 70-ben a Templomot a római seregek lerombolták, kegyetlenül megtorolva ezzel egy zsidó lázadást, és a Palesztinában élő zsidók nagy részét legyilkolták, vagy távoli vidékekre száműzték.

A Templom soha nem épült újjá. Azóta a judaizmus központját a zsinagógák és a Törvény jelentik. A „Tóra védőfala” elszigeteli a zsidókat, és megadja szétszört közösségeik összetartását. Aki komolyan követi a Törvényt, csak nagy nehézségek árán képes a közösségen kívül élni, azon kívül házasodni, sőt még étkezni is a nem-zsidókkal. Így a judaizmus egy elkülönülő nép hiteként maradt fenn. A középkorban gyakran üldözték őket szerte Európában, de sok közösségben, különösen a fejlődésnek indult városokban a zsidóság gyarapodott. Amint ez történt, kialakították a zsidó életmód mintáit, amelyek a mai napig fennmaradtak, és a zsidó spiritualitás új formái törtek előre.

A kabbala és a hasidizmus

A zsidó miszticizmus egyik formájának, amit kabbalának neveznek, a legmagasabb szintű kifejeződése a Zohárban, vagy a Ragyogás könyvében jelenik meg, amit valószínűleg Moses de Leon állított össze 1285 körül a hagyomány fejlődésének keretében. A zsidó Tóra szavaiban és betűiben levő mélyebb, allegorikus jelentés megtalálásán alapul. Ezek a betűk és szavak a metafizikai tényekre mutatnak, és úgy tartják, hogy az Isten önmagában végtelen és megérthetetlen, de jellegzetességei ablakot nyitnak, és bepillantást engednek az isteni magasztosságba, ahogyan az emberiséghez viszonyul. A kabbalában Isten bizonyos alapvető sajátosságait – amelyeket a szentírásokból vettek – férfi-nő polaritású mintákba rendezik, és a spirituális dolgok hierarchiájának (a kabbalista életfának) különböző szintjeire helyezik. Ezek dinamikus kölcsönhatásain való meditáció egy finom és gyakran mélyreható spirituális utat jelöl ki.

A kabbala sok területen fejti ki hatását, kezdve a mágiától a messianisztikus mozgalmakig. A legfontosabb a zsidó miszticizmus népszerű formája, amit hasidizmusnak neveznek. Ez egy áhítatos mozgalom, amely Kelet-Európában indult a XVIII. században Ba'al al Shem Tov (1700-1760) tanításai nyomán. A hasidizmus egy érzelem-központú válasz volt a tanulás, a törvényi előírások, a merev társadalmi körülmények túlhangsúlyozására. Azt tanítja, hogy a zsidók kövessék a Törvényt, ugyanakkor fejezzék is ki Isten iránti forró szeretetüket. A színes

történeteket, amelyeken keresztül a nagytiszteletű tanítók magyarázták Isten szeretetének jelentését, és a szertartásos törvény szimbolizmusát mélyen átítatja a kabbalista tan. Az egyszerű áhítatos emberekben lévő istenfélő szeretetet és ösztönös bölcsességet hangsúlyozzák. A zene, a tánc, sőt a szabadjára engedett eksztatikus viselkedés gyakran része a hasidista istentiszteletnek. Hasidista háttérű, kicsi, de erős csoportok, mint a Lubavitcher mozgalom, amely sokat tett az ortodox módszerekhez való visszatérés bátorításáért, jelenleg is aktívak Izraelben és Amerikában.

A modern judaizmus egy másik, liberális és racionalista vonulatának gyökerei részben bizonyos ősi iskolákban, részben a középkori filozófus, Moses Maimonides (1135-1204) tanításaiban erednek, akinek a Talmuddal kapcsolatos magyarázatai és törvényértelmezései során a görög filozófiát is felhasználta, és megteremtette a hit sima, logikus arcát. Azonban egészen a XVIII. század felvilágosodásáig ez az irányzat nem tudta kifejteni teljes hatását a zsidó életre. Különösen Németországban a zsidó vezetők és gondolkodók – mint például Moses Mendelsson (1729-1786) – hangsúlyozták a nem-zsidó európai életmódba való beilleszkedést, a judaizmus bírálását és védelmét pedig a filozófián keresztül tartották megvalósíthatónak. Végül – bár nem ez volt Mendelsson szándéka – sok zsidó Nyugat-Európában (ahogyan ugyan-ezen kor számtalan kereszténye is) elkezdte elutasítani a felekezeti oktatást, és jobban érdekelni az európai kultúra fő áramlata, mint a Törvény és a zsinagóga.

A modern zsidó élet

Így tehát a modern zsidó élet több befolyás keveréke. Megérintette a hagyományos ortodoxia, a hasidizmus és a felvilágosult liberalizmus. Ez a bonyolult örökség a valláson belüli irányzatokban tükröződik vissza. Az amerikai judaizmus négy fő csoportra osztható. Az ortodox zsinagógák a Törvény vagy a Tóra teljes követését tanítják, és teljesen hagyományörzők a talmudi tanításokban, a teológiában és a szokásokban. A reform judaizmus, amely istentiszteleteinek helyszínét templomnak nevezi zsinagóga helyett, a német felvilágosodásban gyökerезik. Életszemléletében liberális, inkább a prófétákra összpontosít, mint a Törvényre, és abban hisz, hogy a judaizmus lényege nem a Törvény szigorú követésében rejlik, hanem sokkal inkább az erkölcs és a közösségi élet kérdése. A konzervatív judaizmus, amely a Törvényt komolyan veszi, és az élet útmutatójának tekinti, de abban hisz, hogy annak előírásait lehet és kell is a modern élethez igazítani, középen helyezkedik el. Az újjászervező judaizmus, amely a humanizmusban gyökerезik, és a legradikálisabb változat, azt tartja, hogy a judaizmust állandóan tovább kell fejleszteni, hogy válaszolni tudjon a jelenkor kihívásaira.

Ezek az irányzatok azt jelzik, hogy nincs olyan egyetlen hitbéli tanításrendszer, amely egészében leírná a judaizmust. Egyetlen dogma sem olyan fontos a legtöbb zsidó számára, mint a zsidó közösséghez való tartozás. Sokan úgy érzik, egy kapcsolat jobban kifejeződik a gyakorlatban – mint például részvétel a Sabbath-szertartáson, ünnepeken és hagyományos szokásokban –, és azon az érzésen keresztül, hogy részese a zsidók hosszú történelmének, mint azonos vallási tételek elfogadásában.

Azonban sok vallásos zsidó valószínűleg legalább három pontban egyetért: (1) Létezik egy Isten vagy isteni erő, aki a mindenség teremtője és lényege, (2) ez az Isten kinyilatkoztatja magát az időben és a történelemben, és (3) ez a kinyilatkoztatás a Biblia, de mindenek felett a Törvény, amelyet Mózes kapott meg, illetve a próféták inspiráción keresztül, és ennek különleges szerepe van.

A modern zsidó teológusok ezeket a témákat érdekes módokon fejlesztették tovább. Martin Buber (1878-1965) egy „Én-Te” kapcsolat fontosságáról beszél Isten és mások irányában, amely az egyéneknek egy személyes Istenhez való bibliai viszonyán alapul. Buber az Én-Te felfogást minden valódi személyek közötti kapcsolat alappillérvé tette, ahol a „más” nem egyszerűen egy „az”, amit egy személytelen dologra használunk, hanem egy „Te”, tele szel-

lemiséggel és szubjektivitással, ugyanúgy, ahogyan az „Én” is. Abraham Joshua Heschel (1907-1972), egy misztikus beállítottságú zsidó gondolkodó úgy tekintett a zsidó szokásokra, mint a természet és az élet egészének megszentelésére, különösen az idő megszentelésére azon keresztül, ahogyan a judaizmus tekint Isten kinyilatkoztatására a történelemben, a szent napok egymásutániságára az év során, a lineáris idő beteljesedésére egy Messiás vagy egy messiási kor eljövételében. A judaizmus önmagát nem valamilyen doktrína vagy metafizikai valóság központjába helyezi, hanem az időbe: a múltból eredő hagyományba és a jövőben való reménybe.

A zsidó hagyományok

A zsidó szokások sarokköve a Sabbath. Ez a péntek napnyugtától szombat napnyugtáig tartó 24 órás időszak megemlékezik az Úr pihenőnapjáról a teremtés munkájának elvégzése után, és célja a test és a szellem pihenése és felfrissítése. Sabbath ideje alatt nincs munka, van viszont a test, az elme és a lélek táplálása és ünneplése a sabbathi étkezéskor és a zsinagógában vagy templomban. Messzire téve a súlyos terheket vagy a negatív tiltások idejét, a klaszikus zsidó irodalom úgy tekint a Sabbathra, mint egy bőkezű ajándékra Isten népének, mint egy szépséges menyasszonyra, akit türelmetlenül várnak.

A tradicionális Sabbath szokása úgy kezdődik, hogy az ember befejezi mindennapi munkáját, megfürdik, tiszta ruhát vesz magára, amelyet az ünnepnapra készítettek ki péntek délután. Napnyugta után elfogyasztják a korábban elkészített Sabbath-ételt, amely hagyományos fogásokból és áldásokból áll.

Az istentisztelet a következő napon történik. Az istentisztelet forgatókönyve annak megfelelően változik, hogy melyik hagyományt követik. Jelentős mennyiségű zsidó szöveg hangzik el az ortodox liturgiában, míg hajlongás és táncolás látható a hasidista központokban. A legfontosabb tárgy azonban bármilyen zsidó istentiszteleti helyszínen a Tóra, a Törvény tekerce, amely egy ark-nak nevezett nagy díszes dobozban, a terem elején található. Egy lámpa folyamatosan ég előtte. Az ajtó és a függöny kinyitása a Tóra előtt, annak kiemelése a dobozából tiszteletteljes felolvasásra – ezek a szertartás forgatókönyvének fő eseményei.

A rendszeres Sabbath istentiszteleteken túl sok ünnep kíséri a zsidó évet. Bár nem annyira fontos, mint a Sabbath heti megünneplése (a Tízparancsolat csak a Sabbathot említi), napjainkban sok zsidó főleg a „szent ünnepnapokat” tartja meg ősszel, ami a zsidó év kezdetét jelzi, tavasszal pedig a zsidó húsvétot. A szent ünnepnapok közé tartozik a Rosh Hashana, a zsidó újév és a Yom Kippur, az engesztelés napja, amikor a hagyomány szerint Isten összeszámolja minden ember elmúlt évben elkövetett bűneit, és ennek megfelelően állítja be a sorukat a következő évre. Amíg sokak számára ez csak egy metafora, ez az ünnepélyes elmélkedés ideje az ember életének helyzetéről és értelméről.

A zsidó húsvét vagy *Peszah* arra emlékezik, amikor az Isten megkímélte vagy elkerülte a zsidók elsőszülött gyermekeit, a kovásztalan kenyérre, amelyet a nép evett, mielőtt elhagyták egyiptomi rabságukat a Kivonulás nagy eseménye során. Ezért ez a szabadság ünnepe is. Vannak más ünnepek is, mint a Sukkot, egy színpompás aratási ünnep, a Purim, egy karneválszerű megemlékezés arra, hogy a zsidókat hogyan mentette meg Eszter királynő (ezt a történetet az ő nevét viselő bibliai könyv mondja el), és a Hanuka, amit már említettünk.

A zsidó fiúk szertartások bizonyos sorozatán mennek keresztül: körülmetélik őket, amit nyolc napos korukban vallási tevékenységként végeznek, majd a Bar Mitzvah következik a serdülőkor környékén, amikor a fiú először olvas fel nyilvánosan a zsidó szentírásokból, és elindul a férfikor felé. Ez gyakran lehetőség egy ünnepi szertartásra. Sok amerikai templomban és zsinagógában bevezettek egy ezzel párhuzamos ünnepet a lányok számára, a Bat vagy Bas Mitzvah-ot.

A zsidó étkezési törvények óriási szerepet játszottak évszázadokon keresztül a hit élővé tartásában és a nép egyben tartásában. Nincs semmilyen korlátozás a növényekből készült ételekkel kapcsolatban, a törvény csak az érző élet megölésével és megevésével foglalkozik. Az alapszabály az, hogy az elfogyasztott állatnak hasított patájúnak és kérődzőnek kell lennie. Ebbe beletartozik a marha és a birka, kizárja viszont a disznót, a csúszómászókat, a lovat, a ragadozókat és sok más fajt. Ami a tengeri lényeket illeti, csak az uszonyos és pikkelyes állatok fogyaszthatók, ami pedig a repülő állatokat illeti, a ragadozó madarak és a rovarok fogyasztása tiltott. Ezen kívül a húst különleges módon kell azoknak levágni és előkészíteni, hogy kóser, vagyis fogyasztható legyen, akik betartják a törvényeket. A szabályok tiltják a húsételek és a tejtermékek együttes fogyasztását, és külön edényeket és tányérokat kell használni mindkét ételcsoportra.

Napjainkban az étkezési szabályokkal kapcsolatos szokások rendkívül változatosak. Vannak, akik egész pontosan követik azokat, vannak, akik félig-meddig követik, például a disznóhús evésének visszautasításával, vannak, akik úgy érzik, ezeknek már nincs jelentősége a modern világban, és egyáltalán nem tartják be. Egyre növekszik azoknak a zsidóknak a száma, akik vegetáriánusokká váltak, részben azért is, mert ezek az ételek az ember táplálkozását automatikusan kóserre teszi.

A judaizmusban a házasságra és a családra a legmélyebb tisztelettel tekintenek. Ideális esetben a zsidó élet még jobban az otthon körül forog, mint a zsinagóga körül. A családra és a közösségre összpontosítva hagyománya van az élet olyan felfogásának, hogy az egy hosszú történelem része és különleges küldetése van a világban.

A judaizmus és a teozófia

A teozófiát néhányszor azzal vádolták meg, hogy kapcsolatban áll az antiszemitizmussal, zsidóellenességgel, de ez durva hazugság. Valójában H.P. Blavatsky tisztelettel adózott a judaizmusnak azzal, hogy a kabbalát, annak nagy misztikus rendszerét az Ősi Bölcsesség egyik legfontosabb kifejezési módjának tartotta, és ilyen elismerésben a keresztény filozófiát – a gnoszticizmus kivételével – soha nem részesítette. H.S. Olcott az *Old Diary Leaves* című művében megemlíti egy tanult zsidót, aki 30 évig tanulmányozta a kabbalát. Miután megbeszélte tanait Blavatsky-val, a zsidó azt mondta, hogy egész idő alatt kutatásai „nem fedték fel azt a valódi jelentést, amelyet HPB olvasott ki bizonyos szövegekből, és hogy szent fénnel világította meg ezeket a szövegeket”. Tovább menve, az *Isis Unveiled*-ben Blavatsky a zsidók egységességét magasztatja a véleménykülönbségek ellenére, és megjegyzi, hogy „milyen hűségesen és nemesen álltak ki ősi hitük mellett a legkegyetlenebb üldöztetések között is”. (2. kötet) Ha néha a judaizmusnak a szentírásoknál is még ősbibliai forrásokat tulajdonít, és kritizálja e hit felületes értelmezését, semmivel sem tesz többet, mint sok zsidó, más tudós és kabbalista a múltban és a jelenben. A judaizmus megmarad az Ősi Bölcsesség jelentős közvetítőjének, és a kelet-nyugat közötti kapocsnak.

XVII. fejezet Jézus és a korai kereszténység

Álmok és kétségbeesés

I. sz. 30 körül történt, hogy Jézus, a kereszténység központi alakja először került a közösség látókörébe. A szétterjeszkedő Római Birodalom távoli tartományaiban bukkant fel, bár szülőföldje a Birodalom fennhatósága alá tartozó egyik legengedetlenebb terület volt. Judea és a szomszédos Galilea népeinek büszke emlékeik voltak arról, amikor még jelentettek valamit a világban, amikor Dávid és Salamon király uralkodott. Most azonban állandó leigázásban

volt részük olyan kíméletlen kormányzók alatt, mint Pontius Pilátus, vagy olyan bábkirályok alatt, mint Heródes, miközben a szabadságról álmodtak.

Az álmok különböző formákat öltöttek. Néhányan, akiket zelótáknak hívtak, a fegyveres ellenállásra buzdítottak, és néha gyakorolták is ezt a megszálló légiókkal szemben. Mások a spirituális megújulást hangoztatták a zsidó nép között. A megújulás egyik hirdetője, akit Keresztelő Jánosnak hívtak, kijelentette, hogy az Isten hamarosan megítéli a világot, és a bűnösöket meg fogja büntetni. A bűnök szimbolikus lemosását kínálta a bűnbánóknak vízbe merítkezés segítségével. Egy másik hang, akiket a gyülekezet farizeusoknak hívott, azt tanácsolta, hogy szigorúan kövessék a Törvényt, ami út a vallásos tisztasághoz. Akármilyen módon, abban reménykedtek, hogy az Istent megörvendezteti népe őszinte vallásossága, és meghallgatja a szabadságot kérő jajszavukat. Ismét mások, különösen a jeruzsálemi templomhoz kapcsolódó zsidó elit közül néhányan úgy hitték, hogy a részleges együttműködés Rómával az, ami a leigázott népnek leginkább érdekében áll.

Mindezen szellemi és politikai nyugtalanság jelentette a háttérrel a vallásos apokaliptikus gondolatok növekvő erejéhez. Az apokaliptikus tanítás vagy apokalipticizmus – a görög „felfedés” vagy „kinyilatkoztatás” szóból – közvetlen isteni beavatkozás eredményeként bekövetkező drámai események titkos ismeretét kínálja. Példákat találhatunk rá a Bibliában, mint Dániel vagy a Jelenések könyve. Jellemzően ezek a színes elbeszélések előrejelzik a példa nélküli problémák időszakát, amit Isten hirtelen, határozott tevékenysége követ, hogy megsemmisítse a gonoszt, és helyreállítsa az igazságosságot. Szükségtelen mondani, hogy az apokalipticizmus valószínűleg különösen nagy nyugtalanság időszakában terjed el olyan leigázott emberek között, akik nem reménykedhetnek megszabadulásukban máshogy, mint természetfeletti eszközök segítségével.

Így történt hát, hogy a római zsarnokság súlya alatt az a suttogó szóbeszéd járta a zsidó otthonok, piacterek és zsinagógák körül, hogy az Isten minden erejével hamarosan ki fogja űzni a megszállókat, és helyre fogja állítani a zsidó királyságot, Isten királyságát. Úgy gondolták, hogy ez egy Messiás közreműködésével fog megtörténni, aki könnyedén szét fogja szórni az ellenséget. (A Messiás „felkentet” jelent, az olajjal való felkenés volt az a rituálé, amely során az ősi Izraelben valakit királlyá koronáztak. Krisztus vagy Christos ennek a kifejezésnek a szószerinti görög fordítása.) Egyesek arról is beszéltek, hogy a természet is reagálni fog a messianisztikus győzelemre, és az aratás százszor olyan bőséges lesz, mint korábban. Még olyanok is akadtak, akik azt állították, hogy az apokaliptikus események a világvégéhez fognak vezetni, amit a régi próféták megjövendöltek, amikor az Isten ítélni fog a világon, és megteremt az új mennyet és új földet. Gyakran azt is találgatták vagy kijelentették, hogy a remélt Messiás Dávid leszármazottja lesz, és ő lesz az, aki visszaállítja Dávid házáat, és ennek a fenséges hősnek különböző gyötrelmes próbákat kell kiállnia, de végül az ősi írások szerint fényes diadalt arat.

A Messiás és a Királyság

Azok között, akik Jánostól megkapták a keresztséget i. sz. 30 körül, volt egy fiatal férfi Názáretből, akit Jézusnak hívtak (a zsidó Joshua név görög átírása). Nem sok konkrétumot tudunk a háttéréről. A későbbi történetek meséltek arról, hogy Dávid leszármazottja volt, megszületésének csodálatos körülményeiről Betlehemben, a gyermekkoráról, de ezeket nehéz történelmileg igazolni, és általában a vallási meggyőződés alapján fogadják vagy utasítják el, a keresztények számára minden esetre ezek a történetek fontos vallási igazságokat testesítenek meg Jézusról.

Röviddel azután, hogy János megkeresztelte Jézust, Jánost letartóztatták, majd később ki is végezték. Ez a letartóztatás nem tette Jézust közvetlenül János mozgalmának vezetőjévé, de nyilvánvalóan arra ösztönözte, hogy tanítványokkal vegye körül magát, és megkezdje saját

vallási szolgálatát, ami némileg párhuzamos volt Jánoséval, de elkezdtek kifejlődni eltérő jellegzetességek is.

Jánoshoz hasonlóan Jézus is azzal kezdte, hogy prédikációiban kihirdette, Isten királysága elérhető közelségben van. A „Királyság” Isten mennyei uralkodását jelentette, amit az apokaliptikus végveszély és végítélet fog követni. A Királyság elképzelése szorosan összefonódott a Messiás munkájával, aki majd megvalósítja azt. Jézus azt is tanította, hogy az embereknek meg kell bánniuk korábbi életmódjukat, és a Királyságra készülve már most úgy kell élniük, mintha a Királyságban élnének. Ennek az új életmódnak az alapelvei Máté evangéliumának 5., 6. és 7. fejezeteiben vannak összefoglalva. A lényeg az, hogy türelmes szeretetet kell gyakorolni, és nem szabad ellenállni a gonosznak, mert az Isten hamarosan foglalkozni fog vele az ítélezésekor, valamint olyan tökéletesnek kell lenni, mint Isten. Összehasonlításként: János erkölcsi üzenete csupán annyi volt, hogy bűnbánatot kell tartani, és az igazságot követni.

Jánostól eltérően Jézus nem keresztelt, bár követői igen. Szolgálatában a gyógyító munkája jelentette az eljövendő Királyság erejének legfőbb jelét, mint ahogyan János legfőbb jellegzetessége a keresztelés volt. A betegek, örültek, vakok és bénák csodálatos gyógyításait és az egyéb csodákat, mint ötezer ember megetetése öt vekni kenyérrel és két kis hallal, úgy értelmezték, mint a Királyság megérkezésének jelét. A gyógyulásokat gyakran úgy magyarázták, mint a gonosz szellemek kiűzését a beteg emberből. Jézus azt mondta: „Ha pedig Isten ujjával űzöm ki az ördögöket, kétség nélkül elérkezett hozzátok az Isten országa.” (Lukács, 11:20) Feljegyezték, hogy természeti csodákat is végrehajtott, mint például amikor vízen járt.

A természeti csodák és a gyógyítások megvilágítják Jézus szolgálatának egy másik különleges jellegzetességét: tekintélyének kisugárzása és elvegyülése mindkét nemmel és a társadalom minden osztályával. Jézus mindenhol tanított, nemcsak a zsinagógákban, hanem a tóparton és nyitott területeken is. Ahelyett, hogy zárt vitákban vagy terjedelmes szentíráselemzésekben vett volna részt, történeteket, példabeszédeket és egyszerű, de ügyes aforizmákat használt, hogy álláspontját megértesse, sőt, hallgatóságát behelyezze a közeledő Királyság látomásába. Ez a királyság olyan közeli, hogy hatalma már áttör, és elérhető azok számára, akik látják felemelkedő fényét.

A Királyság mindenkié volt – bár bizonyos értelemben inkább a szegényeké, akiknek olyan kevesük volt, – és Jézus mindenki számára hozta üzenetét. Követői közé tartoztak halászok, prostituáltak, forradalmár zelóták, megvetett adószedők és (bár kíméletlenül szidta őket) a szigorú vallási párt tagjai, a farizeusok, ezáltal remekül összehozta egyetlen mozgalomban az elfoglalt Palesztina minden különböző, egymással veszekedő csoportját. Nem helyeselte a különleges aszkétizmust, hanem inkább olyan tanítóként ismerték, aki rendesen evett és ivott, úgy ábrázolták, mint aki együttérezve ismerte a mindennapi életmódot, annak problémáit, szenvedéseit, örömeit és ártatlan ünnepeit.

Egy vagy két év ilyen élet után azonban a királyság fiatal, vándorló prédikátora és karizmatikus csodatevője elhagyta Galileát, otthonát, és átvonult Jeruzsálembe röviddel húsvét előtt, amikor a zsidók hagyományosan zarándoklatot tettek a szent városba. Egyértelműen készült erre az útra, amit Isten írt neki elő, hogy erős vonzóerővé váljon Izrael számára, aminek el kellett fogadnia az eljövendő Királyságot, és vissza kellett utasítani a vallási elhajlásokat. E cél érdekében bizonyos drámai gesztusokat alakított ki. A zarándokloktól zsúfolt szent városba egyfajta felvonulás formájában lépett be (amely a későbbiekben a virágvasárnap ünnepévé vált), és komoly zavart keltett azzal, hogy felborogatta a pénzváltók asztalait és az áldozatul szánt állatok és madarak árusainak székeit a templom előcsarnokában. Majd tanítványjaival együtt néhány napra visszahúzódott, hogy a városon kívül éljen és a templom környékén tanítson.

De ebben az ideges politikai hangulatban ezek a gesztusok, amikhez hozzájöttek a hírek Jézus galileai népszerűségéről, érthető módon felkeltették mind a római, mind a zsidó

hatóságok figyelmét. Forradalmi politikai felhangokat észleltek a fiatal próféta tevékenységében és megjelenésében. Hogy ezek az érzékelések mennyire voltak igazak, arról a történészek sokat vitáznak, abban azonban nincs kétség, hogy éles vita volt Jézus támogatói és ellenzői között, akik azt várták tőle, hogy legalább is vezető alak legyen a rómaiak elleni felkelésben, de talán a zsidó elit elleni összeesküvésben is. Olyan helyzet alakult ki, amit sem a rómaiak, sem a zsidó vezetés nem kívánt. A hét vége előtt megszületett a döntés, és kivégzését is végrehajtották.

Jézust Júdás segítségével tartóztatták le, aki egyik elégedetlen radikális tanítványa volt, és sietősen, de ellentmondást nem tűrően hallgatták ki az érintett hatóságok, végül Pontius Pilátus, a kíméletlen római kormányzó elé került, aki uralkodása során soha nem mutatott sajnálatot a római uralom ellen lázadókkal szemben. (Valójában végül Róma visszarendelte hivatalából különös kegyetlensége miatt.) Húsvét hetének péntekén Jézust keresztre feszítéssel kivégezték, vagyis felszögezték egy függőlegesen felállított, két keresztre tett gerendából álló szerkezetre. Ez lassú kínhalált jelentett, amivel Róma az alacsony osztályba tartozó felforgatókat büntette. De természetesen a történet nem ért itt véget.

A korai jézusi mozgalmak

Egy ilyen fiatal, szeretett és sokak számára vonzó ember tragikus halála szükségszerűen mély nyomot hagyott azok lelkében, akik elkötelezték magukat a mozgalma mellett, és magukévá tették a Királyság vízióját. Megpróbálták számukra ismerős kategóriák alapján megérteni az embert és az eseményeket. Néhányan, akiknek feje tele volt egy eljövendő Messiás hagyományával, összekapcsolták ezt a képet az Ézsaiás könyvében található szívbemarkoló részekkel a „szenedő szolgálóról”, a hősről, aki megmenti népét, de nem katonai győzelemmel, hanem azzal, hogy különleges kínszenvedésen megy keresztül, lemeztelenítve hátát megkorbácsolóinak, mellkasát pedig azoknak, akik kitépik szőrzetét.

Néhányan az „Ember Fia” szavakra a titokzatos és felejthetetlen emberrel kapcsolatban úgy gondoltak, hogy az „Isten Fiából” származik, amit a hellenisztikus királyok és istenekre egyaránt használtak, sőt akár olyan filozófiai fogalomként is, mint a Logosz („Ige” vagy „Princípium”), vagy Sophia („Bölcsesség”), amely Isten teremtő erejét írja le a világban végzett munkája során. Hogy pontosan hogyan gondoltak ő magára, küldetésére, ki tudná megmondani? Szinte minden, amit tudunk róla, beleértve azokat a szavakat, amiket az övéiként jegyeztek le, azokon keresztül jutottak el hozzánk, akik olyan fényben látták őt, mint amiről éppen szó volt. A szavakon túl azonban misztérium van, olyan valaki misztériuma, akinek vonzereje, komolysága, varázsa és állhatatossága a kínzásokkor, együttérzése és távoliséga együtt megismerhetetlenné és elfelejthetlenné tették. Rendelkezett minden nagy vallás képzetének és szimbólumának misztériumával és jellemzőjével.

Elég gyorsan az élet, a halál és az Isten szavakkal le nem írható misztériumának legfelsőbb szimbólumává vált, amelyek mindegyikét valahogyan a figyelem középpontjába hozta. Alakját és szenvedésének eszközét szerte a világon aranyba, ezüstbe öntötték, drágakőből kifaragták. A názáreti – gyakran használta ezt a kifejezést magára, amit hallgatósága apokaliptikus várakozásaiban úgy fogadott el, mint ami arra a misztikus ítéletre utal, amikor az utolsó napon ő leereszkedik a felhőkre. Gyakran kétértelmű volt, hogy Jézus saját magára gondolt-e, vagy egy másik eljövendő valakire, vagy mindkettőre egy időben. Mások, akik közelebb álltak a görög vallási hagyományhoz, az „Úr” jelzővel gondoltak rá.

Ez a fajta gondolkodás honosodott meg Jézus tanítványainak és követőinek közösségében. A kereszténység, amely soha nem volt individuális vallás, közösségi volt már a keresztre feszítés előtt is. A tanítványok, elhagyva munkájukat és családjukat, egy új társadalmi közösséget alkottak Jézus körül, és e csoportra az volt jellemző – főleg ami a Királyság várásában kialakult –, hogy a Királysággal kapcsolatos tanítások és a csodák előrevetítik eljövételét.

A tanítványok mindig kéznél voltak prédikációi és csodatételei számára, és ők voltak azok, akiknek elmagyarázta a példabeszédek és jelek belső értelmét.

Jézus pénteken halt meg a kereszten, a csoport pedig elcsüggedt és szétszóródott, Péter például visszatért a halászhoz. A következő hét első napján azonban egy új esemény híre ismét összehozta a közösséget. Mária Magdolna, Jézushoz és a tanítványokhoz közelálló aszszony, majd maga Péter is arról számolt be, hogy a sírkamra üres, Jézus pedig abban a kertben sétál, ahol eltemették. Sok hasonló beszámoló terjedt el gyorsan: Csatlakozott két tanítványához, akik Emmausba gyalogoltak, és amikor ők megszegették a böjtöt, figyelmeztette őket. A tanítványok benn voltak egy szobában, aminek ajtaja be volt zárva, ő pedig megjelent közöttük. A tanítványok egy csónakban voltak, ő pedig megjelent a parton, és reggelit készített nekik. Úgy tűnt, Jézus ugyanaz, de mégis más ezekben a halála utáni felbukkanásokban, mivel legalább is részben egy másik dimenzióban tartózkodott. „Hitetlen Tamás” megérintette Jézus sebeit, hogy megbizonyosodjon, Jézus tényleg a megfeszített, nem pedig valami szellem vagy csaló. Ez a Jézus azonban képes volt átmenni a bezárt ajtón, váratlanul megjelent és eltűnt, és ebben a halandók nem tudtak törvényszerűséget felfedezni. Végül az elmondások szerint 40 nappal első, kerti megjelenése után a feltámadott Jézus megjelent előttük az ismerős helyszínen. Úgy mesélték, hogy elvitte őket egy közeli dombhoz, megáldotta őket, és felemelkedett a mennyekbe.

Ekkorra a kialakuló keresztény közösség – a tanítványok, bizonyos nők, mint Mária Magdolna és Mária, Jézus anyja, valamint távolabbi követők – eleven és lelkes volt. A misztikus feltámadás utáni megjelenések sorozata nagymértékben megerősítették gondolataikat arról, ki is volt Jézus a fent részletezett kategóriákban. A legfontosabb esemény akkor történt, amikor a zsidó pünkösd volt, 50 nappal a húsvét után, rövidebb a mennybemenetele után azok, akik összegyűltek egy emeleti szobában, hirtelen azt érezték, hogy elképesztő módon átjárja őket valamilyen spirituális erő, és biztosak voltak abban, hogy ez Isten Szent Lelke, amit az Ószövetség is említ, és a jelenlevők emlékeztek arra, hogy ezt Jézus is megígérte.

Miután megkapták a Szentlelket, az apostolok – ahogyan a csoport belső magját ekkor hívták – elkezdtek prédikálni az utcákon annak a rengeteg embernek, akik tömegesen áramlottak a szent városba. Elsősorban arról prédikáltak, hogy Jézus, aki meghalt, feltámadt a halálból, és ez azt bizonyítja, hogy ő volt az Isten és egyben a Messiás is, a Krisztus, és hogy minden szentírásban található egyetemes és zsidó jövendölés a Messiás szerepéről és az utolsó napokról beteljesedett, vagy benne fog beteljesedni.

Sokan hallgatták és váltak hívővé. A legtöbben zsidók voltak, de néhányan a legkorábbi megtérők közül görögök voltak, akik felismerték a judaizmus új eseményeinek jelentőségét és igazságát, valószínűleg a „megtérítetteknek” nevezettek osztálya, akik anélkül, hogy elfogadták volna a zsidó Törvényt összességében, csodálták a judaizmust, annak Istenét imádták, és tanításaiból olyan sokat fogadtak el és gyakoroltak, amennyit csak tudtak. A kereszténységre kezdettől jellemző az egyetemesség egy új kor meghirdetésével, amikor a zsidó Isten uralkodása mindenhol nyilvánvaló lesz, és ez már ekkor jelen volt Krisztusban, ami nagymértékben megkönnyítette az ilyen emberek spirituális helyzetét.

Pál

Jézus Isten megtestesüléseként történő értelmezésén túl, aki szeretettel fogadta mind a zsidókat, mind a görögöket, az apostolok tanácsa megadott egy előzetes definíciót, amelyet az Apostolok cselekedetei 15-ben találunk meg, ahol a nem zsidók számára a zsidó Törvény csupán minimális betartását írták elő. A korai közösség legjelentősebb hittérítőjének és miszionáriusának, Pálnak a munkája volt az, amelyben a Krisztusban való egyetemesség teljességében megjelent.

Pál, egy zsidó, római állampolgár volt, és eredetileg Saulnak hívták. Szigorú farizeus volt, és az új keresztény szekta egyik üldözője. De amikor Jeruzsálemből Damaszkuszba utazott keresztény ellenes tevékenysége közepette, váratlanul a földre esett egy erős elragadtatástól. Egy látomása volt, Jézus Krisztus megjelent előtte, és azt kérdezte: „Saul, Saul, miért üldözöl te engem?”

Bár nem azonnal kezdte el nyilvános hittérítő munkáját, Pál az új hit nagyszerű vitakozó szószólója volt kb. i. sz. 45 és 62 között, egyben pedig a kereszténység első teológusa. Ennek érdekében végzett munkája elvitte őt Kis-Azsiába, Görögországba, végül pedig Rómába. Egyre inkább úgy látta önmagát, mint a pogányok (nem zsidók) apostola, és arra volt hivatott, hogy bemutassa, e Jézus utáni időszakban a nem zsidók úgy lettek Izraelbe „beoltva”, ahogyan egy idegen faágat oltanak be egy öreg fába, így amikor Jézus nevében imádkoztak, akkor rendelkeztek Isten népének mindazon kiváltságaival és felelősségével, amikkel korábban csak Izrael rendelkezett. Ez azonban nem jelentette Pál számára azt, hogy nekik követniük kellett volna a zsidó Törvényt. Nekik csak a Jézusról szóló evangéliumban vagy „jó hírből” kellett hinniük, Jézusban bízni, és akkor majd eljutnak az ő Istennel való egységébe, nem saját érdemeik alapján, hanem Isten ajándékként, mintha csak Jézus Krisztuson keresztül beoltották volna őket a régi Izraelbe. Pál azt hirdette, hogy Jézus kereszthalála megtörte a bűn és a halál uralmát a világban, feltámadása pedig új életet hozott. Azzal, hogy a hit által Krisztushoz csatlakozunk (nem csak hiedelemként, hanem az önvaló teljes elköteleződésésként), és elfogadjuk a keresztséget (a rituális vízbe merítkezést, ami a beavatási újraszületést jelképezi), új életet nyerünk Krisztusban, de már nem ebben a világban, ami múlandó, hanem belépve Isten örökkévaló királyságába.

A teozófia, Jézus és a korai kereszténység

Jézus, e figyelemre méltó személy és a keresztény mozgalom értelmezésének számtalan módja közül a teozófiai megközelítés legalább annyira helyes, mint bármely másik. H. P. Blavatsky és sok más klasszikus teozófus író mind Jézust, mind Pált beavatottnak tekintették, más Mesterekhez és vallásalapítókhoz hasonlóan, akik az Ősi Bölcsességet az adott kornak és helyszínnek megfelelő formában hozták el. A következő két fejezetben részletesebben meg fogjuk vizsgálni, hogyan történt ez meg, kezdve a gnoszticizmussal, a kereszténység régi változatával, amit a teozófusok nagy része igen nagyra értékel.

XVIII. fejezet A kereszténység az apostoloktól a reformációig

A kereszténység a Római Birodalomban

Mielőtt megvizsgálánk, hogy mivé vált a kereszténység, álljunk meg egy pillanatra, és nézzük meg, mit jelenthet Jézus és Pál a teozófusok számára – ahogyan erről már az előző fejezetben szó volt. Természetesen nincsenek rögzített van megkövetelt teozófiai hittételek ilyen kérdésekben. Ugyanígy, a korai egyház idejében lefektetett dogmák sem voltak. A Krisztus utáni első 2-3 évszázadban a keresztény üzenet jelentős számú értelmezésre és közösségre tagolódott, amint ezt láttuk is.

H.P. Blavatsky megjegyezte, hogy a korai keresztény hit sokfélesége ellenére „...a pogány világ azon civilizált része, amely ismerte Jézust, egy filozófusként, adeptusként tisztelte, akit Pithagorasszal és Apolloniusszal azonos szinten levőnek gondolt”. Példabeszédek-

ben tanított, olyan módon, ahogyan a beavatottak beszélnek azokhoz, akik kívül esnek belső köreiken.²

H.P. Blavatsky azonban még ennél is magasabbra javasolta tenni Jézust. Szívesen hivatkozik arra a kabbalista meggyőződésre, hogy ritka alkalmakkor a belül lévő isteni szikra egyesülhet a „halandó terhével, amit gondjára bíztak”, illetve arra a gnosztikus hitre, hogy Jézust, az embert eltöltötte a Krisztus. Tehát Jézusban a belső magasabb isteni Én tökéletesen egyesült az alsóbb személyiséggel, és így azok mindig harmóniában működtek.³ Természetesen, ez a magasabb isteni Én maga is egyesült az egyetemes Logossal, az egyetemes teremtő princípiummal, amelynek egyéni kifejeződése. Tanításai alapján Pál ugyancsak adeptus volt, ami esetében azt jelentette, hogy beavatást nyert a gnózisba vagy titkos bölcsességbe.

Ez átvezet bennünket a gnoszticizmus világába, a kereszténység olyan értelmezésébe, amit a későbbiekben eretneknek bélyegeztek, de az első 2 vagy 3 évszázadban legalább olyan versenyképes irányzat volt a kereszténység piacán, mint bármi más. A legrégebb írásai ugyanolyan régiak, mint azok, amelyekből a kanonizált Biblia lett, a legjobb tanítói pedig a gnoszticizmust az ősi filozófiai gondolatok keresztény folytatásává tették. A gnoszticizmust egyre inkább elismerik a modern gondolkodásban is. Ez különösen 1946 óta nyilvánvaló, amikor felfedezték Egyiptomban a gnosztikus szövegek Nag Hammadi könyvtárát, amelyek közül a leghíresebbé Tamás evangéliuma vált, amely Jézust a tömör és rejtélyes tanítások mestereként mutatja be.

A gnoszticizmus iskolái jelentősen eltérnek egymástól, de megegyeznek az alábbi alapvető gondolatokban. A világ tökéletlen, mert a valódi Isten egy alsóbb, ügyetlenkedő megtestesülése teremtette, nem pedig a felső Fény Atyja. Az emberek belső lényege a legmagasabb birodalmakból száll le, és az anyagi testekben csapdába esik ebben a tökéletlen világban (így valójában csak idegenek vagyunk itt, és a mennyország a valódi otthonunk). Jézus a Fény Csarnokából érkezett, fentről, hogy visszahívja a fény szétszórt és csapdába esett szikráit az örök Tűzbe. A Jézustól kapott valódi gnóissal vagy bölcsességgel kiemelkedhetünk ebből az idegen világból, elhagyhatjuk a gonosz *archon*-okat vagy őrzőket, akik börtönbolygónk őrei, és visszatérhetünk valódi, fenti otthonunkba. Bár nem sokat tudunk a gnosztikus szervezetekről és egyházi életről, úgy tűnik, leginkább olyanok voltak, mint a Bölcsesség egy adott tanítója körül kialakult iskolák, ugyanakkor megvoltak a maguk szentségei, talizmánjai, misztikusan vonzó szertartásai és táncai, amiket a tanítások során adtak elő.

Voltak más értelmezési szálak is azokban a korai évszázadokban. Minden vallásnak két fő feladata van, amit első néhány évszázadában el kell végeznie, ha szeretne sok további évszázadig fennmaradni: meg kell alkotnia írásos kánonát, és létre kell hoznia egy szervezeti struktúrát, amely képes túlélni a hosszú és fáradtságos munkát. Hasonló kanonizációs és intézményesítési folyamatokat láthatunk a korai buddhizmusban, iszlámban és más vallásokban, amelyek világszerte ismertekké váltak. Az ilyen fejlesztésekért felelős vezetők azonban kétségtelenül különböztek a gnosztikusoktól: kevésbé elmélkedő misztikusok voltak, sokkal inkább gyakorlatiasak, „fogjuk meg, és vigyük” típusú egyének, akik szeretik a világosan meghatározott hittételeket és a gond nélkül működő közösséget. Minden mozgalomnak szüksége van ilyen emberekre valahol a hierarchiájában, ha szeretne fennmaradni és teljesíteni a feladatát a világban.

Ahogyan az intézményesítés megtörtént, a keresztény egyház saját sarokpontjainak az apostolokat tekintette, vagyis Jézus közvetlen tanítványait, valamint Pált, akikről azt vallották, hogy az első egyházközösségek alapítói és vezetői, ugyanakkor az alap szentírások írói vagy hitelesítői voltak. Így olyan rendszer jött létre, hogy az egyházat püspökök vezették (a görög *episcopos*, „felvigyázó” szóból), akik az apostolok jogutódai voltak, alattuk pedig a papok (a görög *presbyteros*, „idősebb” szóból) és a diakónusok (*diaconos*, „szolgáló”) álltak.

² H.P. Blavatsky: *Isis Unveiled*

³ Ugyanott.

A közösség vasárnap kora reggel gyűlt össze misére (természetesen ez akkor közönséges munkanap volt), a Krisztus feltámadásáról megemlékező napon, és talán más napokon is. Hogy elkerüljék az összeütközést a hatalommal, a keresztények gyakran csendben gyülekeztek, és – a harmadik század végéig, amikor elkezdtek templomokat építeni – magánházakban vagy katakombákban jöttek össze. Az istentisztelet, amely vegyíti a Szentírást, az imádkozást, a tanítást az úrfelmutatással – az utolsó vacsorát szimbolizáló szent közösségi étkezéssel – vagy áldozással vagy úrvacsorával, megmaradtak a római katolikus, a keleti ortodox és egyes protestáns egyházak alapvető szertartási elemeinek.

Az említett püspökök különböző összejöveteleiken fokozatosan meghatározták, hogy a sok evangélium vagy Jézus életéről szóló beszámoló és az akkoriban körbejáró apostoli levelek vagy episztolák közül melyeket kell spirituálisnak tekinteni. Az alapkövetelmény az volt, hogy legyen kapcsolatban egy apostollal, mutassa be Jézus életét – elsősorban keresztre feszítésével és feltámadásával a központban, és legyen része egy nagyobb közösség hagyományának, mint például a római vagy az ephesusi. A végső meghatározást 419-ben Karthágóban egy tanács tette, és az utolsó bevett szövegek a zsidókhoz írt levél és a Jelenések Könyve volt. Akkor is, most is sokan kételkednek abban, hogy az előbbit valóban Pál írta-e, az utóbbit pedig tényleg János apostol, és hogy a Jelenések Könyvének kísérteties apokalipszise tényleg az Újszövetséghez tartozik-e, de végül mindkettőt kanonizálták.

A birodalmi kereszténység

Akkorra az egyház teljesen más kapcsolatot alakított ki a világgal. Az egyik utolsó könyvemben, a *Cycles of Faith*-ban bemutatom azt az öt szintet, amit én látok egy olyan világvallás életében, amely kiterjeszti befolyását több kultúrára, emberek százmillióit vonzza sok évszázadon keresztül, mint például a buddhizmus, a kínai vallások, a hinduizmus, a kereszténység és az iszlám. Ez az öt szint a következő: (1) Apostoli, amelyben a fent említett szentírás megszövegezési és szervezet kialakítási feladatokat elvégzik. (2) Birodalom és bölcsélet, amikor a vallás csatlakozik egy nagyobb birodalomhoz, így biztosítva magának a legmagasabb státuszt, az intellektuális élete pedig a folytonosságot hangsúlyozza a korábbi filozófiák legnagyobb bölcsességeivel. (3) Az áhítatos, középkori időszak a legtöbb vallásban, amikor az istenek, szentek, bodhiszattvák és hasonlók felé irányuló áhítat széleskörű és színes változatossága jellemzi a hitet. (4) Reformáció, mint a protestáns reformáció a kereszténységben, amikor a hangsúly megváltozik a hiten belül, lejátszódik egy radikális egyszerűsítés és törvényesnek tartott visszatérés a szentírási forrásokhoz. (5) Népi vallás, amikor a hit visszatér egy populista alaphoz, elveszítve ezzel az élő kapcsolatát a közösség legfőbb intellektuális, politikai és kulturális intézményrendszerével.

(Mivel a vallások különböző időpontokban keletkeztek, így jelenleg különböző szinteken tartanak ezen a skálán. Például sok mindent meg lehet érteni a kereszténység és az iszlám napjainkat jellemző kapcsolatáról, ha úgy tekintünk a kereszténységre, hogy az a negyedik lépcsőfokról az ötödik felé halad, míg a fiatalabb iszlám éppen a viharos reformációs fokozatában van. Vissza fogunk térni ehhez a rendszerhez az utolsó fejezetben, amikor áttekintjük a világvallások jelenlegi állapotát és lehetséges jövőjét.)

I. sz. 313-ban Nagy Konstantin császár kiadta a Milánói Rendeletet, amelyben kiterjesztette a kereszténység elfogadását. Szerinte birodalma (és utódainak birodalma) maradványában Krisztus hite meghatározó vallássá vált a mediterrán világban, majd később egész Európában, A kereszténység belépett a birodalmi fázisába, ahogyan a buddhizmus tette Ashoka király alatt, vagy az iszlám a kalifátus idején. Ez a jelentős átalakulás természetesen sok változást hozott a kereszténységbe. A hitnek hozzá kellett keményednie szervezeti struktúrájához, hogy összhangba kerüljön a birodalom szerkezetével és az azt követő európai feudális királyságo-

kéval, ki kellett elégitenie mindenféle népcsoport vallási igényeit, a hercegektől egészen a parasztokig. Ahhoz, hogy betöltse szerepét egyetemes hitként, összeköttetését a spirituális múlttal újra megerősítették. A filozófusokat arra tanították, hogy a kereszténység hogyan egyeztethető össze a platonikus gondolkodással, és hogy Jézus az isteni Logosz vagy teremtő energia megtestesülése. A parasztoknak azt mutatták meg, hogy a szent fákat és forrásokat fel lehet szentelni keresztény szentek nevével vagy Krisztus születésének tiszteletére karácsonyfának.

A kereszténységnek azt a formáját, amely e hosszú évszázadok alatt virágzott, általánosan korai katolicizmusnak nevezhetjük. Ahogyan napjaink római katolikus és keleti ortodox templomaiban, annak a korszaknak a legközvetlenebb örököseiben, az istentisztelet fő tevékenysége az úrfelmutatás volt. De ahogyan az egyház feljött a nagy városok földalatti spiritalizmusából a tágas épületekbe (amelyek modelljéül a *basilica*, vagyis római bíróság épülete szolgált), vagy a parasztok és földesurak vidéki világába, a liturgia – az istentisztelet forgatókönyve – ugyancsak megváltozott. A papság szimbolikus színű öltözéket viselt, és zenével, füstölővel kísért lassú szertartást vezetett, hogy bemutassa és megáldja az úrfelmutatás kenyerét és a borát. Nyugaton a szertartás nyelve a latin volt, keleten a görög. Ezek a nyelvek – különösen a latin – hamarosan „szent” nyelvvé váltak, mint ahogyan a szanszkrit Indiában, amint a nemzeti nyelvek megváltoztak, és számtalan új népcsoport csatlakozott a hit kötelékéhez.

Voltak más fejlesztések is. A szerzetesi rendszer – férfiak és nők felszentelése arra, hogy szegénységben, szüziességben és engedelmességben éljenek egyházi rendek tagjaként – olyan intézmény volt, ami nagyon fontosnak bizonyult az egyház (és a nyugati civilizáció) számára a „Sötét korszakban” és az elkövetkező középkorban. Gyakran a kolostor-központok voltak a főbb oktatási központok is. A papok egyben hittérítők is voltak, akik elvitték a kereszténységet olyan helyekre, mint Írország, Anglia és Németország.

A zűrzavar idején, ami a Római Birodalom összeomlását követte, Róma püspöke (akit pápának hívtak) fokozatosan meghatározó alakká vált mind az egyházi, mind a világi ügyekben. Ráadásul az elsőbbség, amiről azt tartották, hogy Krisztus Péter apostolra ruházott (aki a hagyomány szerint Róma első püspöke volt), a pápára is vonatkozott. Ez tette a nyugat-európai egyház fejevé, az egyház azon részéről beszélünk, amit végül római katolikus egyházként ismerünk. Kelet-Európában – Konstantinápoly (a mai Isztambul) központtal, ahol a Kelet-Római vagy Bizánci Császárság még fennmaradt – az egyház némileg eltérő módon fejlődött. Liturgiája megmaradt lassúnak és misztikusnak, és elkerülték, hogy egyetlen, a pápához hasonló hierarchikus alak uralkodjon rajta. Ehelyett a ma keleti ortodoxnak nevezett egyházi hagyomány szorosan összekapcsolódott a bizánci állammal, majd pedig számtalan nemzeti ortodox egyházra oszlott. (görög ortodox, orosz ortodox, stb.), bár elismerték a konstantinápolyi pátriárka elsőbbségét. 1054-ben a pápai elsőbbség kérdése és egyéb különbségek következtében a keleti és a nyugati egyházak formálisan is szétváltak.

A protestantizmus

Néhány évszázaddal később a kereszténység egy új stílusa jelent meg nyugaton, a XVI. század protestantizmusa. A protestáns reformáció nyilvánvalóan nagy történelmi változásokkal állt kapcsolatban: a felfedezések korával és az európai birodalmak kiépülésével, a modern nemzet-államok megjelenésével, amelyek féltékenyen őrizték függetlenségüket, és feudalizmusból a modern kapitalizmusba való lassú átmenettel. Ez a vallási változás azonban nyíltan csak a spirituális és a teológiai kérdésekre összpontosított. Luther Márton (1483 – 1546), aki messze a legnagyobb hatással volt erre a folyamatra, egy Ágoston-rendi tudós szerzetes volt 21 éves kora óta.

A kolostorában kimerítő szorongásban élt. Az volt a problémája, hogy bűnösnek érezte magát, noha feddhetetlen életet élt szerzetesként. Akármennyit is töprengett arról, hogy mennyi mindent kell tennie, milyen kívánalmaknak kell megfelelnie, milyen vallási tevékenységet kell elvégeznie, és milyen áhítatos érzelmeket kell éreznie, úgy tűnt, csak kegyetlen bizonytalanságban tud élni. A dolgok ilyen helyzete gyakorlatilag elvezethet a megőrüléshez, ha az ember tényleg komolyan veszi azokat, és Lutherről nem lehet azt mondani, hogy ne lett volna komoly. Csapdában érezte magát, arra utasították, hogy szeresse az Istent, de hogyan szerethet az ember egy olyan Istent, akinek a kívánalmai ilyen gyötrelmet okoznak? Megtudhatja-e valaha, hogy eleget tett-e azoknak?

Majd a Szentírást tanulmányozva Luther azzal a sorral küzdött, hogy „Az igaz ember pedig hitből él.” (Rómaiakhoz, 1:17), amíg ez a mondat új tudásra ébresztette, ami elvezette a *sola fides* (csak a hit) doktrínájához. Felismerte lényének mélyén, hogy az, ami az embert helyes kapcsolatba hozza az Istennel, nem az, amikkel korábban próbálkozott, hanem egyszerűen csak a hit, az őszinte hit, bizalom és szándék, és mivel ez csak belső beállítottság kérdése, bárkinek bármikor elérhető. Tulajdonképpen egyáltalán nem annak a kérdése, hogy mit csinálunk, mert a hit mindenek előtt Isten ajándéka és kegyelme, mindig szabad, mindig szeretetben áramlik ki, amire mi csak válaszolni tudunk őszinteséggel. Amikor Luther ezt felismerte, minden más haszontalannak és összezavarónak tűnt a számára. Emiatt ragaszkodott a *sola scriptura* alapelveihez is, vagyis hogy egyedül a Biblia szolgál útmutatóként a keresztény hithez és gyakorlathoz, mert úgy érezte, hogy a szentírások tiszta és központi üzenete a hitből fakadó kegyelmen keresztüli üdvözülés, és hogy ennek elsötétülése történt meg azzal, amikor az emberi filozófia és az egyházi hagyomány ráakódott.

1517. október 31-én Luther állítólag kifüggesztett 95 pontot megvitatásra a wittenbergi Mindenszentek templom ajtajára, ami egyetemi hirdetőtáblaként is szolgált. Ez a felhívás teológiai vitairatként indult, de gyorsan túlnőtt azon, amit az ember normálisan elvárhatna egy ilyen papok közötti vitától. Luther olyan úton indult el, ami végül oda vezetett, hogy logikus lépésként elutasította a pápai fennhatóságot, ez pedig törvényszerűen azt eredményezte, hogy Róma 1521-ben kiátkozta az egyházból. Azonban voltak támogatói a német hercegek között, akik örömmel éltek az alkalommal, hogy kifejezzék Rómától való függetlenségüket. Nemsokára a protestantizmus lutheránus formája nemzeti vallássá vált Németország és a skandináv országok mintegy felében.

Luther után a legfontosabb reformer Kálvin János (1509 – 1564) volt. Francia volt, de főleg a svájci Genfhez kötődik. Kálvin teológiája azon az éles ellentétben alapul, ami az Isten végtelen nagysága és hatalma és az emberiség bűnössége között feszül. Isten dicsősége betölti a mindenséget, a szentre és a világra való felosztást elvetette, mert minden szent. Továbbá Kálvin ragaszkodott a predestináció doktrínájához: minden, ami történik, kizárólag Isten akaratából történik, az élettől és a haláltól a legkisebb látszólag véletlenszerű eseményig. Mindemellett az emberiség ellenszegül Istennek, Isten pedig azért engedi ezt meg, hogy könyörületességét megmutathassa az általa kiválasztottak megváltásával, miközben az isteni igazságszolgáltatás a többieket megbünteti. Azoknak, akiket Isten kiválaszt az örök életre, nincs semmilyen saját érdemük, csupán az Ő kegyelmében részesülnek, aminek – ahogyan Luther kiemelte – meg kell előznie bármi jót, amit az ember tehet. A „választottat”, aki a kegyelmen keresztül kerül kiválasztásra, az erényes élet és a valódi vallás iránti látható, önkéntes, állhatatos elkötelezettség jellemzi.

Napjaink reformátusként, presbiteránusként vagy kongregacionalistaként ismert egyházai a kálvinista hagyományból származnak, bár Kálvin eredeti üzenetét módosították az évszázadok alatt. A kálvinizmus Hollandiában, Skóciában, Németország és Svájc egyes részein vált uralkodóvá. Az angliai és amerikai puritán mozgalom ugyancsak kálvinista, és óriási befolyást gyakorolt a mindennapi életre azokban az országokban és hatókörükben.

Angliában a reformáció egy másik formát öltött. Az angol jellegzetesség mindig is kifejeződött egyfajta pragmatizmusban, mérsékelttségben, a hagyományok megbecsülésében és a reformok iránti igényben. Mindezek kézzelfoghatóak az angol reformációban. Fontos szempont, hogy lendületét nem olyan teljesen elkötelezett reformátoroktól kapta, mint Luther vagy Kálvin, hanem részben piszkos politikai játszmák táplálták. VIII. Henrik király a régi hit lelkes védője volt a reformátorokkal szemben, de az 1530-as évek elején szeretett volna elválni a királynétől. Ehhez a lépéshez meg kellett volna kapnia a pápa jóváhagyását, ezt viszont VII. Kelemen megtagadta. Ezért a király összehívta a parlamentet, hogy szakítsa meg a kapcsolatot Rómával, és a királyt tegye meg birodalmában legfőbb vallási vezetőjének. Ennek eredményeként 1534-ben elfogadták a királyi szupremitás törvényét. A sok viszontagság után létrejövő anglikán egyház egyaránt rendelkezett protestáns és katolikus jellemzőkkel.

A kereszténység és a teozófia

A következő fejezetben meg fogjuk vizsgálni a protestantizmus és a kereszténység egyéb jelenlegi változatait, majd pedig a keresztény miszticizmust. De már most is megfigyelhetjük, hogy a kereszténység sok történelmi irányzata mennyire különböző nézőpontot kínál Jézus életéről és tanításáról, rajta keresztül pedig az Ősi Bölcsességről. A katolikus forma egy olyan szent átváltozási szertartást mutat be, amely időn kívülinek tűnik, ezért mintha az örökkévalóságot és annak energiáit illesztené be a mi időnkbe és mindennapi életünkbe. A protestantizmus pedig arra emlékeztet, hogy tartsuk nyitva belső csatornáinkat, amit a hit szimbolizál, és ami összekapcsol Krisztussal vagy a magasabb Én-nel. Mindegyikben az isteni kegyelem pedig arra emlékeztet, hogy önmagunkon kívül is létezik segítség.

XIX. fejezet A kereszténység változatai és a keresztény miszticizmus

A kereszténység változatai

A kereszténység nemcsak a világ egyik legnépszerűbb vallásává vált, hanem a legváltozatosabbá is. A világ több mint 6 milliárd lakosából mintegy két milliárd legalábbis névlegesen keresztény, de ők irányzatok ezreibe sorolhatók. Az a zarándok, aki megtapasztalta egy keleti ortodox egyház gazdagon díszített liturgiáját, egy kvéker összejevetel egyszerűségét és csendességét, vagy egy hagyományos lutheránus vagy presbiteri szertartás fennköltségét és pünkösdisták kiabáló, nyelveken szóló ömlengéseit, szinte úgy érezheti, hogy különböző vallásokat látogatott meg. Azonban mégsem tartana sokáig észrevenni, akármennyire is különbözők ezek a megnyilvánulások, mind egyetlen középpontra irányulnak: Jézus Krisztus, az ember felé, aki egy kereszten halt meg úgy kétezer éve. Mindegyik a maga módján azt állítja, hogy ez volt az emberiség történelmének központi eseménye, és hogy a rajta keresztül felszabadult energiát fel lehet és kell venni most is a gyógyulásunkért és egészségünkért ebben az életben és az eljövendőben. A keresztény vallásgyakorlat tanítja is, végzi is ennek elsajátítását.

A keresztények abban különböznek egymástól, hogy mit tekintenek a legjobb módszernek erre. A keleti ortodox egyházaknál a szimbólumok „hangszerelése”, mint a füstölők, a misztikus zene, színpompás öltözékek és az ősi rítusok lassúsága kiragadja az embert a jelen egydimenziósságából egyfajta időtlenségbe, az örök valóságba, amelyben Krisztus halála és feltámadása, a jelen és a kereszténység évszázadai eggyé válnak. (Az orosz követek, akik ellátogattak Bizáncba a X. században, azt javasolták, hogy népük a kereszténység e formáját ve-

gye fel, arról beszéltek, hogy egy ilyen istentiszteleten való részvétel olyan volt, mintha a mennyországba léptek volna be.)

A római katolikus mise, amely ma már egyszerűbb, jelen- és gyülekezeti-központúbban zajlik, mint akár 50 éve is, azt tanítja, hogy Krisztus jelen van a megszentelt kenyérben és borban, csatlakozik népéhez és megáldja őket életükben most is. Az anglikán egyházak, mint az Angol Egyház és az Episzkopális Egyház az Egyesült Államokban, valamint sok más ebből az irányzathoz napjainkban valószínűleg az eukarisztiát helyezik a középpontba, ami nem sokban különbözik a római katoliktól, de jelentős kifejezési szabadságot enged meg, mint például a nők pappá szentelésének gyakorlata. (A kicsi Szabad Katolikus Egyházban, ami hagyományosan de nem hivatalosan kapcsolódik a teozófiához olyan személyeken keresztül, mint C.W. Leadbeater, a misét az ünnepélyesebb és részletesebben kidolgozott hagyományos nyugati rítusnak megfelelően tartják, viszont a jelentését ezoterikusan értelmezik. Lásd, Leadbeater: *A szentségek tudománya.*)

A fő lutheránus és kálvinista reformáció hagyományait követő egyházak – a lutheránus, a presbiteránus, a kongregációs (az USA-ban Krisztus Egyesítő Egyháza) és református – Isten szavának hirdetését hangsúlyozzák, hogy kiváltsák a hit választát, amelyen keresztül Isten gyógyító kegyelme leárad. (Ezekben az egyházakban az istentisztelet díszletének egyszerűsége a prédikáció központi szerepére irányítja a figyelmet. Ugyanakkor a magasztaló és áhítatos himnuszok, amiket ugyancsak tekinthetünk a prédikáció egyik formájának, a hitet erősítik, ami szintén fontos mozzanat.) A „radikális reformáció” irányzatához tartozó egyházak, a mennonitáktól és a kvékerektől kezdve a baptistákig és a metodistákig, jellemzően az erkölcsi tökéletességre törekednek, elvárják a jámborságot és a hitet kifejező érzelmeket, valamint a kegyelem befogadását.

De mi az, ami e spirituális sokszínűség mögött meghúzódik? Mindenek előtt ne feledjük, hogy az egyház történelmének első évezredében a kereszténység – eltekintve néhány „eretnek” csoporttól – alapjában egységes volt, a katolicizmus és az ortodoxia korai formája jellemezte. Az istentisztelet fő pontja az úrfelmutatás volt, amit nyugaton latinul, keleten pedig főként görögül tartottak, a szertartások pompásak és fennkölték voltak (bár nem annyira túldíszítettek, mint később). A püspökök és az érsekek irányították az egyházat. Róma püspökét nevezték pápának is, aki az egyház elismert vezetője volt nyugaton, bár hatalma nem volt annyira kiterjedt és jól meghatározott, mint a későbbiekben.

Majd 1054-ben a nyugati és a keleti egyház szétvált. A Keleti Ortodox Egyház – ahogyan általában nevezik – rendkívül konzervatív, és azóta csak kis mértékben változott tanításában vagy a szertartásaiban. Megtartott egy hosszú de gyönyörű liturgiát, a felejthetetlen misztikus zenéjét, és olyan szellemiséget, ami a Szentháromság és a feltámadott Krisztus időtlen jelenlétét hangsúlyozza a mai napig. (Ez volt az az egyház, amelyben H.P. Blavatsky is felnőtt, de néhány keresztény – mint a jezsuita és protestáns hittérítők – elleni heves kifakadásain kívül semmi negatívumot nem mondott a keleti ortodox kereszténységre.)

A keleti egyház részben azért is nem változott, mert történelmének nagy részében a hívei részvételét nem ismerő vagy despota hatalmak alatt éltek, mint a mongol tatárok, az Oszmán Birodalom, Oroszországban a cári önkényuralom és a kommunista kormányzatok. Nagyon keveset tudtak tenni, legfeljebb csak védték és folytatták mással össze nem hasonlítható istentiszteleteiket. Ezzel szemben nyugaton a helyzet teljesen más volt. A korai katolicizmus nyugati vagy római katolikus örököse, ami Nyugat-Európa, majd később Amerika életerős és terjeszkedő népein alapult, sokféle módon virágzott és fejlődött. Megfigyelhetjük a szigorú doktrínákat és erkölcsi tanításokat, az Áldott Szűz Anya és a szentek imádatát, a szétágazó hittérítő tevékenységet és a központositott irányítást. A pápa helyzete egészen addig erősödött, amíg 1870-ben az I. Vatikáni Zsinat deklaráta tévedhetetlenségét, amikor ex cathedra (hivatalosan) a hit és az erkölcs dolgairól nyilatkozik. Igaz, a II. Vatikáni Zsinat egy másik irányba indította el az egyházat. A liturgia nagymértékben leegyszerűsödött, és anyanyelvűvé

vált (például Magyarországon magyarrá), és egy viszonylag szabadabb légkör és újítások követték a zsinatot. A Római Katolikus Egyház jelenleg nagyjából egymilliárd embert, vagy a keresztény világ felét képviseli.

A XVI. század protestáns reformációja alapvetően kétfajta egyházat hozott létre. Először is azokat, amelyek államvallásokká váltak a reformációt elfogadó országokban: a lutheránus Skandináviában és Németország egy részén, a kálvinista Skóciában és Hollandiában, az anglikán Angliában. (Természetesen voltak ezeknek a hagyományoknak kisebbségei máshol is, mint a hugenották vagy francia kálvinista protestánsok és a kálvinista puritánok Angliában, akik közül többen kivándoroltak New England-be, és jelentős hatást gyakoroltak az amerikai történelemre.)

A második csoport akkor jött létre, amikor bekövetkezett a radikális reformáció. Luther és Kálvin nagy mozgalmain és az Anglikán Egyház angliai megalapításán kívül és általában az uralkodók támogatása nélkül a reformáció sokak lelkesedését felkeltette, akik több lényegi változást akartak az egyházban és a közösségben is. E mozgalmak tipikus hajtóerői voltak a személyes megtérési tapasztalások, az erkölcsi tökéletesség és az Újszövetség szigorú követése a hitben és a közösségi életben egyaránt. Közéjük tartoztak az anabaptisták (közvetve a modern baptisták elődei Angliában és Amerikában), akik elutasították a csecsemők megkeresztelését, azt állítva, hogy a keresztényeknek személyes megtérési tapasztaláson kell átmenniük, és csak az után kerestelkedhetnek meg. A mennoniták tökéletességre törekvők, pacifisták és gyakran kommuna-pártiak voltak. A racionalista unitáriusok, mint Michael Servetus, tagadták a Szentháromság tanát, őt máglyán égették meg Kálvin Genfjében. Angliában a radikális reformáció megteremtette a kvékereket a XVII. században, a XVIII-ban pedig a metodistákat, akik vezetőjük, John Wesley hitvallását követték, a személyes megtérést, Krisztus elfogadását és a törekvést a büntelen életre.

A XIX. századi Amerikában a radikális reformáció újraéledése a hatalmas, ritkán lakott területeken új lendületet adott a vallási változásoknak: a metodista és a baptista egyházak gyors növekedése és új felekezetek megjelenése, amelyek a restaurációnak nevezett mozgalomhoz kapcsolódtak. A restaurációs mozgalmak követői arra áhítoztak, hogy „visszaállítsák” az újszövetségi kereszténységet. Belőlük származnak a Krisztus Tanítványai, a Krisztusi Egyházak és a Krisztus Egyházai. (Ez a spirituális szempontból nyugtalan időszak Amerikában emelte fel a spiritizmust, az „új gondolatot”, a „keresztény tudományt” és természetesen a teozófiát is.)

A XX. század elején egy másik erőteljes keresztény változat jelent meg, amelynek mára világszerte jelentősége van: a pünkösddizmus. Ez a mozgalom a kereszténység egy élénk, érzelem-központú formáját hangsúlyozza, amely abban hisz, hogy a Pünkösdkor az apostolok által megkapott ajándékok – nyelveken szólás, gyógyítás, jelek és csodák – ma is ugyanúgy megtapasztalhatók, mint mindig is. Egy pünkösddista templomba ellátogató valószínűleg azt hallja, hogy az imádkozók „nyelveken” beszélnek, ami egy kívülálló számára zagyvaságnak hangozhat, de amit egy másik imádkozó számára megfejtethető, azt láthatja, hogy a pap „kézrátétellel” gyógyít. Hallhat egy szenvedélyes prédikációt, amely tele van próféciaival és felhívással a bűnbánatra. Valószínűleg összességében azonban kialakul a látogatóban a szabadság érzése és a szellem boldogsága, az a hit, hogy az ember kikerült a Sátán hatalmából és az isteni szeretet karjában találja magát. A pünkösddizmus különlegesen sikeressé vált a „harmadik világban” vagy a déli félgömb országaiban, amelyek gyors ütemben válnak a kereszténység valódi súlypontjaivá, és napjainkra bolygónk összes keresztényének negyedét teszik ki.

A keresztény miszticizmus és vallási rajongás

Talán minden más vallásnál jobban, a kereszténység világos elválasztó vonalat húz a teológiai írások és a misztikus-rajongó irodalom közé. A keresztény tanítások és gondolkodás

kézzelfogható és történelmi jellegű, ami lehetővé teszi, hogy megértsük – legalábbis felületesen – anélkül, hogy közvetlenül átélnénk a mögötte húzódó isteni tényeket. Sokan azt mondják, hogy az embernek lehet üdvözítő hite Isten olyan fajtájú megtapasztalása nélkül, amiről a misztikusok és a vallásos rajongók beszélnek. Ebből a szempontból a kereszténység lényegesen különbözik egy buddhizmushoz hasonló vallástól, amiben az üdvözülés megfelelőjének a nirvána által képviselt tudatállapotba történő végső átalakulásának kell lennie. A keresztény teológia és ígehirdetés fő irányvonala azonban általában sokkal inkább az üdvözülésre irányuló személyes döntéssel kapcsolatos, mint egy misztikus átéléssel, amire nem minden keresztény hivatott.

Misztikus átélésen olyan tapasztalást értünk, amit az Istenséggel való közvetlen kapcsolatteremtésként értelmezhetünk, amit nagyon gyakran a nyelvben egységként fejezünk ki: „Egynek éreztem magamat minden dologgal”, „Egygé váltam Istennel”. A misztikus írások bemutatják, hogyan érhetjük el ezt az átélést. Ezzel szemben az áhítatos írások imákat és Istenhez címzett meditációkat közölnek, vagy az ember elméjét próbálják elvezetni az Istennel való egység állapotába. Mivel az imádkozó vagy meditáló ember azért még Istenhez beszél, vagy róla gondolkodik, bármennyire is eltölti a szeretet, egy bizonyos távolság megmarad az Istenség és az ember között. Másrészt a vallási áhítat könnyen a tiszta egyesülés átéléséhez vezethet. Ezért is mondják gyakran, hogy a misztikus átélés a „szavakon túl” van, és a misztikus megbotránkoztatja a hagyományos módon vallásos embert, amikor azt mondja, hogy még az ima és a meditáció is olyan dolgok, amiken túl kell lépni.

Az Újszövetség utáni első keresztény miszticizmus mélyen elkötelezett volt a neoplatonikus filozófia fogalomrendszeréhez és filozófiai elképzeléseihez. Az ilyen típusú, legnagyobb hatású keresztény misztikus írások attól az írótól származtak, aki magát Dionüszosznak, az areopagitának nevezte, most néha Ál-Dionüszoszként említik, és úgy vélik, egy szír pap volt a VI. században.

„Dionüszosz” neoplatonista volt, aki abban hitt, hogy Isten a maga teljességében és végtelenségében túl van az emberi tudáson, és így végsősoron név nélküli és szavakkal ki nem fejezhető. Nem tudunk olyat mondani az Istenségről, ami megfelelően kifejezné az isteni létezés mérhetetlen misztériumát. Dionüszosz ezért úgy beszél Istenről, mint a „fény mögött húzódó sötétségről”, noha a sötétség valójában annak következtében létezik, hogy túlhaladja azt a fényt, amit még az emberi képességek kezelni tudnak, ahhoz hasonlóan, mint ahogyan árnyék ereszkedik a szemünkre, amikor megpróbálunk közvetlenül a Napba nézni. Az Istenhez vezető út a „nemtudáson” keresztül vezet, amelyen az emberi értelem és érzelem – amik túlságosan gyengék ehhez a legmagasabb feladathoz – lenyugszik egy misztikus kontemplációban. „Imádkozunk – mondja Dionüszosz –, hogy eljuthassunk ehhez a sötétséghez, ami túl van a fényen, és a látás és tudás elvesztésén keresztül megláthassuk és megérthessük azt, aki a látás és megértés felett áll.” Ez a „dionüszoszi” neoplatonista megközelítés rendkívül nagy hatással volt a középkori keresztény miszticizmusra és a reformációra.

De a középkor idején valami más is elkezdett kibontakozni. Az istenképek megerősítésének keresztény miszticizmusa kezdett szárba szökni. Ha a neoplatonikus, „dionüszoszi” típusú miszticizmus azt mondja, hogy vessünk el mindent, ami nem Isten – ezért gyakran „negatív útnak” is nevezik –, ennek ellentéte olyan módok megerősítése, amelyek során az elménkben és szemünk előtt istenképeket használunk gázlókövekként Istenhez. A „megerősítő” misztika egyik példája a sokak által szeretett Assisi Szent Ferenc (1181 – 1226) volt.

Ferenc buzgón támogatta Jézus imáadását a jászolban és a kereszten, ami mindkettő megerősítő istenkép azoknak, akik számára a vallási rajongás rögzíthető az elmében és a szívében. A hagyomány az Assisi „Kicsi Szegény Embernek” tulajdonítja az első keresztény betlehem elkészítését, és azt, hogy saját fizikai testén stigmák jelentek meg, vagyis a szögek, a tövisszörű és a Jézus kereszten kapott szúrt sebének nyomai. A ferences rend, amely a ké-

ső-középkorban kezdett bimbózni, buzgón szétvitte az ilyen fajtájú vallási rajongást egész Nyugat-Európában, majd később a spanyol és a portugál Új Világban is.

A protestáns miszticizmus magának Luthernek a korával kezdődött. A lutheránus és kálvinista keresztények a belső hitre és a belső kegyelmen való munkára összpontosítottak inkább, mint spirituális vagy misztikus szintek elérésére. Mások azonban a protestáns mozgalmon belül más irányba vitték a dolgokat. Sebastian Franck (1499 – 1542) és tanítványa, Valentine Weigel (1533 – 1588) mindketten lutheránusok voltak, az előbbi hajdani prédikátor, az utóbbi lelkész, ugyanakkor mindketten dionüszosisták is voltak. Azt írták, hogy Isten túl van minden elképzelésen, meghatározáson, felfogáson és gondolaton, viszont az emberek belső lényegeként ölt testet. Egy másik németet, Jacob Böhmét (1575 – 1624), egy cipészt tekintik a legtöbben a legnagyobb protestáns misztikus gondolkodónak. Böhme az isteni végtelenséget a szavakon és elképzeléseken túlnak írja le, Eredeti Alapként, akinek kifejeződése az ellentétek kölcsönhatásán keresztül történik. (Weigelt és Böhmét gyakran tartják korai teozófusoknak, az utóbbit H.P. Blavatsky is gyakran említi írásaiban.)

Az olyan mozgalmak, mint a XVII. századi pietizmus az európai kontinensen és a Wesley-féle metodizmus a XVIII. századi Angliában olyan erősen hangsúlyozták a hívőben belülről megélt megtérést, hogy könnyedén eljutottak a változás katalizátorának pozitív isteni központjához, Jézus Krisztushoz. Az eredmény egy rendkívüli Krisztus-központú protestantizmus lett, egy mai napig erős irányzat, amely mentálisan megteremti Jézus képét, ahhoz imádkozik és belülről éli meg. Ezt a keresztény stílust jól jellemzik olyan himnuszok, mint „Óh, szent megsebzett fej”, vagy „Eljöttem a kertbe egyedül” („Ő sétál velem, és Ő beszél velem”).

A római katolikus miszticizmusban a reformáció korában és az után hasonló fejlődési irányokat fedezhetünk fel. A római egyház legnagyobb misztikusai és spirituális írói ebben az időszakban ugyancsak arra törekedtek, hogy vallási rendek nagy alapítói vagy megreformálói legyenek, hogy spirituális, intellektuális és gyakorlati szinteken egyaránt olyan munkát végezzenek, ami lehetővé teszi egyházuk számára, hogy szembe nézzenek az új kihívásokkal. Különösen igaz volt ez a XVI. századi nagy spanyol misztikusra, Loyolai Szent Ignácra (1491 – 1556), a Jézus Társaság (jezsuiták) alapítójára és a híres *Spirituális tapasztalások* szerzőjére. Ez vonatkozik Keresztes Szent Jánosra (1542 – 1591), a szerzetes-reformátorra, a mély értelmű *A lélek sötét éjszakája* szerzőjére, ami bemutatja az én és az érzékek levetkőztetését, amiket az embernek át kell lépnie, amikor – csakis a szereteten keresztül – keresi az egyesítő állapotot. Ide tartozik még Avilai Szent Teréz (1515 – 1582), reformer és spirituális író, aki nagyon érzékeny volt az egyesüléshez vezető hozadékok és veszteségek terén.

A keleti ortodox egyház spiritualitása nagyon konzervatív maradt, lényegét tekintve hosszú ideig ragaszkodott a korai keresztény évszázadok neoplatonizmusához, és sokkal mélyebben összeforrott maradt az átlagos hívők életével, mint ahogyan bármi is nyugaton. Eltekintve Indiától, nincs több csodatévő szent ember másik országban, mint Oroszországban volt a kommunista forradalom előtt. A „Szent Oroszország” ortodox kereszténysége vallási stílusában inkább ázsiai jellegű volt, mint nyugati. A szent szerzetesek vagy remeték gyakrabban laikusok voltak, mint felszentelt papok – Dosztojevszkij olvasói számára ismerősök –, akik tiszteletben tartott tanácsadók és áldásosztók voltak. Egyesek egy helyen telepedtek le, mások állandóan zarándokoltak, és hatalmas területeket barangoltak be, akár Jeruzsálemig is eljutottak, néhány ruhadarabbal és talán egy-két szent könyvvel a hátizsákjukban, koldulva vagy éppen csendben maradva, hacsak nem kérték őket, hogy tanítsanak. Az orosz spirituális klasztrikus mű, az ismeretlen szerzőjű *Egy zarándok útja* ezt az eszmét testesíti meg. Voltak úgynevezett „Szent bolondok” is, valószínűleg szellemi fogyatékosok, a hagyományos szemléletmód szerint örültek vagy nyomorékok, akik értelmetlenségeket gagyogtak, macskaként nyávogtak a templomban, vagy éppen a cárt szidták bűnei miatt, aki előtt még a nemesség is

szerényen meghajolt. Azért teheték ezt, mert a szenvedő Krisztus megtestesüléseinek tartották őket, és Isten irracionális oldalának itt a földön.

A kereszténység és a teozófia II.

H.P. Blavatsky munkái és más klasszikus teozófiai írások általában hangsúlyozzák, hogy Jézus egy nagy beavatott volt, semmilyen kizárólagos értelemben nem Isten egyik testetöltése, hanem egy beavatott, aki teljesen nyitott volt a benne lakozó isteni számára, arra az átalakító erőre, ami beragyogta őt és körülötte mindent. Egy nagy Mester át tudja adni az ilyen erőt tanítványainak, rajtuk keresztül pedig a világnak sok eljövendő generáción keresztül. Ez az az erő, amelyet számtalan keresztény a mintegy húsz évszázad alatt kétségtelenül megérezett, és valóságosnak ismert meg, és amely saját és a világ üdvözülését szolgálja. Lelki szemekkel látták, elérhetővé tették, és különböző módokon igényelték, szentségeken, hiten, szenteskedésen és bölcsességen keresztül, néha pedig túl gyorsan feltételezték, hogy az ő útjuk az egyedüli helyes út. Mégis nyilvánvaló, hogy a kereszténységben levő spirituális energiák valódiak, és talán egyszer jobban megértik, méltóbb módon használják, ahogyan az emberiség spirituális fejlődése előrehalad.

XX. fejezet Mohamed és az iszlám

Az iszlám jelentése

Több mint egy milliárd ember – több mint a világ népességének egy hatoda – kapcsolódik az iszlám hithez, a világvallások legfiatalabbjához. Annak ellenére, hogy az iszlámon belül fontos változatok léteznek, ugyanakkor a három, kultúrákon átnyúló vallás között (buddhizmus, kereszténység és iszlám) messze a legegységesebb.

Az iszlám olyan közösség, ami valójában nem is fed le sok kultúrát. A nem-muzulmánok gyakran úgy kezelik az iszlámot, hogy az a sivatagszerű földeken élő arabok vallása, de a muzulmánok csak kicsi része arab, és közülük is csak egy apró kisebbség sivataglakó. A legnagyobb teljesen muzulmán nemzet a trópusi Indonézia, ahol Mohamed vallása ráhelyeződött egy kelet-ázsiai típusú kultúrára. Más muzulmánok nagy számban földművelők és kézművesek Indiában és Pakisztánban, vállalkozók Törökország, Irán vagy Malajzia városában, vagy éppen törzsi népek a Szaharától délre fekvő afrikai területeken, ahol az iszlám fejlődik. Még az arab országokban is, ahonnan az iszlám származik, a népesség nagy része városlakó, vagy az intenzív, letelepedett mezőgazdasággal foglalkozik olyan termékeny övezetekben, mint a Nílus vagy az iraki két folyó környéke. Az irányadó iszlám tulajdonképpen történelmileg és eredetileg a városiasodott, mobil és nemzetekben gondolkodó emberek, néha hódítók, de még inkább kereskedő-utazók vallása volt, akiken keresztül tovább tudott terjedni egyik kultúráról a másikra.

Részben a fentiek okán is az iszlám kultúra szemmel látható egységet mutat, miközben jelentős sokféleséget is. Marokkótól Jáváig a muzulmán mecsetek jellegzetes légkört árasztanak. Senki nem tévesztheti össze a mecsetet egy keresztény templommal, egy zsinagógával vagy hindu templommal. A mecsetben, ami az imádkozás helye a végtelen Istenhez, nincsenek képek, oltár, virágok vagy gyertyák, csak egy hatalmas, tiszta, hűvös, egyszerűségében gyönyörű üres hely. A padlózatot fedheti gazdag szőnyegborítás, a falakat, a mennyezetet vagy kupolát finom arabos csipkészet. De sehol nem található élethű képzőművészeti alkotás. Egy egyszerű falfülke szolgál arra, hogy az imádkozóknak megmutassa a Mekkára mutató irányt, egy szerény ülőhely egy lépcső tetején pedig a szószék.

Egy muzulmán ország utcáin mindenhol érezhető a vallás mindent átjáró hatása. Napjában ötször – napfelkeltekor, délben, délután, napnyugtakor és éjszaka – a müezzinnek nevezett kikiáltó (akit manapság gyakran magnóval és hangszórókkal helyettesítenek) imára hívja a híveket a minaretből, ami minden mecset mellett ott álló torony. Siránkozó kiabálása helyettesíti a keresztény templomok harangját. Amikor a hívők meghallják az imára hívást, földre borulnak imádkozni a mecsetekben, az üzletekben, az otthonokban, bárhol is legyenek.

A nyilvánosság előtt még mindig lefátyolozott nőket láthatunk a muzulmán világ egyes részein. Bár az alkoholos italok fogyasztásának tilalmát nem mindig ellenőrzik szigorúan, inkább a kávézóknak vagy teaházakban, mint kocsmákban vagy bárókban láthatjuk a férfiakat esténként összegyűlni, hogy megbeszéljék a nap eseményeit. Végül, ha az ember számára ismerős a helyi nyelv, akkor meglepődhet azon, milyen gyakorisággal fordulnak elő a napi beszélgetésekben olyan kifejezések, mint „Ha Allah úgy akarja”.

Az iszlám központjában az Allah vagy Isten akaratának való teljes és tökéletes engedelmeskedés gondolata áll. (Allah nem egy isten neve, hanem egyszerűen azt jelenti: „az Isten”, az egyetlen és egyedüli Isten. A muzulmánok úgy hiszik, hogy Isten emberekkel kapcsolatos akarata a legteljesebb módon a Koránban található meg, a Mohamed prófétán keresztül megkapott kinyilatkoztatás könyvében. Az *iszlám* szó engedelmeskedést jelent. A hit követőjét muzulmánnak nevezik, olyan ember, aki vállalja az engedelmeskedést. Ez az, amit a müezzin naponta ötször kikiált:

*Isten (Allah) a legnagyobb! Isten a legnagyobb!
Nincs más isten Allahon kívül,
És Mohamed az ő prófétája!
Gyertek imádkozni! Gyertek imádkozni!
Gyülekezzetek össze! Gyülekezzetek össze!
(Hajnalban még hozzáteszi:
Az imádkozás jobb, mint az alvás!
Az imádkozás jobb, mint az alvás!)
Isten a legnagyobb! Isten a legnagyobb!
Nincs más isten Allahon kívül!*

Ez az iszlám központi motívuma – az egyedüli Isten legnagyobbasága. Mivel Allah a legnagyobb és legfelsőbb, az egész világ és az emberiség minden ügye csakis hozzá tartozik. Emiatt az iszlám nem ékesíti gazdagon a vallás területét szertartásokkal, szimbólumokkal és papsággal. Ha Allah tényleg a legnagyobb – ahogyan az iszlám tanítja – akkor bárki és bárhol imádkozhatja abban az egyszerű formában, ahogyan a Korán és a hagyomány előírja. Ha Isten valóban a legfelsőbb, akkor amit megparancsolt minden közösségnek – törvény, erkölcs és kormányzat – pontosan olyan fontos, mint a vallási parancsolatai, és a két terület nem választható el egymástól. Emiatt az iszlám totális és oszthatatlan életmódként jelenik meg.

Mohamed

Az iszlám központi kérdése Mohamed (570 – 632) hite és élménye. Arábiában élt, és Mekka városában született és nevelkedett, egy kereskedelmi központban, ami már szent hely az arabok számára. A város szent temploma, amely sok zarándokot vonzott, rengeteg isten otthona volt – a holdé, a csillagoké, és főleg év napjaié – és egy szent kő (valószínűleg meteor) nyugvó helye, amiről azt gondolják, hogy a mennyekből származik. E templom körüli terület semleges zóna volt, ahol sok – gyakran egymással háborúskodó – törzs képviselői és kereskedői békében találkozhattak.

Mohamed egy közepesen gazdag, tiszteletreméltó kereskedő családból származott, amely a tekintélyes Quraysh-törzs tagja volt, ami Mekka szent helyeinek őrzését látta el. A hagyomány szerint fiatal emberként tevehajcsárként kezdett el dolgozni. A karavánokkal valószínűleg eljutott Szíriába, ahol sok zsidó és keresztény élt akkoriban. A próféta későbbi kinyilatkoztatásai e hitek erős befolyását mutatják. Amikor 25 éves volt, Khadija, egy nálánál sokkal idősebb, gazdag özvegy szolgálatába állt. Nemsokára összeházasodott vele, és megszületett a lányuk, Fatima.

Mohamed mindig komoly, gondolkodó, inkább visszahúzódo férfi volt. De amíg 40 éves nem lett, addig az élete kifelé nem nagyon különbözött a szent város többi kereskedőjének életétől. Ebben az életkorban azonban váratlanul a hegyekbe vonult, hogy minél több időt szentelhesen meditációra.

611 körül Mohamed különböző tapasztalások jelentős sorozatát kezdte átélni ezekben a magányos meditációkban, a hegyi barlangokban. Misztikus sötétség telepedett rá, majd Gábrriel arkangyal fénylő alakja jelent meg előtte, szavakat mondott, amelyekre Mohamed tisztán emlékezett. Ezek a szavak elsősorban Isten egységéről szóltak, arról, hogy csak egyetlen isten létezik, a „Világ Uralkodója”, hogy Isten gyűlöli a bálványimádást, és ítélet tart a földön a tűz és az aggodás napján, és hogy az Isten az egész emberiséget arra szólítja, fogadja el, hogy engedelmeskedik neki.

Tíz éven keresztül (611 – 622) Mohamed könyörögve kérte a mekkaiakat, hogy fogadják el ezt a felszólítást, ismerjék el Isten egyetlenségét, de kevés sikerrel járt. Akkor, 622-ben elfogadott egy meghívást Yathrib (ma Medina) városából, hogy ott tanítson. A Yatribba való utazását hedzsrának nevezik, az az időpont, ahonnan a muzulmán időszámítás kezdődik, és Mohamed nyilvános és nagy ívű szervező munkájának kezdetét jelzi.

Medinát bázisként használva egész Arábiát – beleértve Mekkát is – irányítása alá vonta. Egyszerre az arabok vallási vezetőjévé, politikai irányítójává és katonai parancsnokává vált. Isteni kinyilatkoztatásai folytatódtak egészen 632-ben bekövetkezett haláláig. Nem sokkal ez után ezeket összegyűjtötték és lejegyezték, ebből született meg a Korán, az iszlám Szentírás szövege.

A Korán

Ellentétben a zsidó-keresztény Bibliával, a Korán nem évezredek különböző anyagainak gyűjteménye. Az egész egy 22 évnél nem hosszabb időszak terméke, egyetlen emberé, aki egy angyalon keresztül Istennel folytatott kommunikációjának formájában hozta el. Nem egy történelemtudomány, vagy Mohamed életéről szóló munka vagy filozófiai értekezés. Ez egy kinyilvánítást tartalmazó könyv: kinyilvánítja Isten egyedüliségét és legfelsőbb voltát, eljövendő végítéletét, a neki engedelmeskedés szükségességét. Mind eközben bemutatja a muzulmán álláspontot a korábbi vallásos történelemtudományról, különösen a régebbi prófétákról, mint Ábrahám, Mózes és Jézus. Időről időre utasításokat ad az igazhitűeknek, amelyek a muzulmán törvények alapulnak.

A muzulmánok számára a Korán maga a csoda, a legmeggyőzőbb csoda, ami szentesíti a hitüket. Azt mondják, a ritmus és a kifejezésmód művészi szépsége az eredeti arabban lefordíthatatlanná teszi. Az, hogy egy – a hagyomány szerint írástudatlan – ember lenne annak az egyedüli emberi szerzője, aminek a neve: „A dicsőséges Korán, az utánazhatatlan szimfónia, az igaz szavak, amelyek az embert könnyekre fakasztják, és az elragadtatásba juttatják” – ez a muzulmánok számára hihetetlennek látszik. Abban hisznek, hogy a Szent Korán a végetlen Isteni Elmétől származó, az emberiségnek szóló teljes és tökéletes üzenet.

Állandóan észben kell tartanunk, hogy mi a Korán célja: hogy kinyilvánítsa Isten egyedüliségét és legfelsőbbségét. Nem épít fel egy filozófiát, vagy nem mesél történeteket,

mert nem az a célja. A Korán szándéka egyetlen alapigazság lefektetése, ezért állandóan ismételteti önmagát, hogy ezt az egyszerű igazságot sulykolja. Ahogyan A. J. Arberry fogalmazott, olyan, mintha egy festmény kiállításon lennénk, ahol az összes festmény témája ugyanaz.

A Korán a következő imával kezdődik, amely tökéletesen összefoglalja az alap szellemiséget és üzenetet:

*Allah, a Könyörületes és az Irgalmas nevében.
Hála Allahnak, a teremtmények Urának,
A Könyörületesnek és az Irgalmasnak, aki az Ítélet Napját uralja!
Néked szolgálunk,
És hozzád fordulunk segítségért.
Vezess minket az egyenes úton,
Azoknak az útján, akik iránt kegyesnek mutatkoztál,
S ne azokén, akiket haragvásod sújt,
Sem a tévelygőkén!*

A könyv azzal folytatódik, hogy leírja a teremtés csodáit, hogyan hozta létre Isten az emberiséget a nemek egyesüléséből, vérrögökből és az embrió titokzatos fejlődésén keresztül. Az Isten – mondja a Korán – ideális formájú embert teremtett. Az Isten arra buzdítja az embereket, hogy ne tagadják meg, hanem mutassanak hálát a kegyelem és a csoda e körképéért, mert amikor eljön a végítélet, a helytelenül cselekvőket nem kérdezik ki a bűneikről, hiszen az arckifejezésük alapján fogják őket felismerni. Az Isten áldását elutasítók a pokolban fognak szenvedni, azok viszont, akik az isteni mindenhatóságot elfogadták, olyan helyen találják magukat, ami a hősöknek jár: tiszta forrású kertekben, nedvdús gyümölcsök és fekete szemű lányok között. A legtöbb vallás paradicsomához hasonlóan ez is ragyogóan színes, drágakövekkel díszített, a mindennapi álmok ellentéte, költőies és tele van a fiatalság érzéki élvezetével. A leírásokat azonban az értelmes és misztikus muzulmánok allegorikusan tekintik. A Korán üzenetének mélyebb jelentése kevésbé szól a jutalomról és a büntetésről, mint inkább Allah megkerülhetetlenségéről:

*Allahhoz tartozik kelet és nyugat.
Bármerre is fordulj, Allah színe előtt állsz.
Ő mindenhol jelen levő és mindentudó.*

Így a Korán alapvető tanítása az egyistenhit. A muzulmánok hisznek abban, hogy az iszlám a végleges vallás, a tökéletes vallás. Ez Ádám és Ábrahám vallása, a kezdetek ősegyistenhite, véglegesített formában. A vallás végleges formája, mert valójában a legegyszerűbb és a legtisztább. A vallás esszenciája, világos és tökéletes engedelmeskedés az abszolút Istennek az élet minden területén.

A Korán rámutat, hogy Mohamed előtt próféták sora létezett, akik mindegyikére nagy tisztelettel kell emlékezni, és akik azért dolgoztak, hogy az emberiséget visszahívják ehhez a tökéletes iszlámhoz. Közéjük tartoztak Ábrahám, Mózes, Izmael, Idris (Enoch) és Jézus. De Mohamed volt az, akin keresztül a végső és tökéletes üzenet megérkezett, hatálytalanítva minden korábit, ez volt Isten emberiségnek szóló üzeneteinek a csúcspontja.

Jézus szerepe a Koránban és a próféták e sorozatában általában zavarba hozza a keresztényeket. A Korán Jézust a legnagyobbnak mutatja be Mohamed előtt. Azért jött, hogy megőrizze a zsidók Tóráját, és mély, belső szentséggel megáldott bölcs tanítónak tekintik. (Ez a tulajdonsága különösen szeretetté teszi az iszlám ezoterikus miszticizmusában.) Az mindenképpen kijelenthető, hogy Jézust a muzulmánok sokkal nagyobbra tartják, mint Mohamedet a keresztények.

A Korán elfogadja Jézus szeplőtlen születését, és Máriát az egyik legnagyobbak az asszonyok között, de azt mondja, hogy Jézus egy pálmafa alatt született, és nem istállóban. Megemlíti az utolsó vacsorát, de azt tagadja, hogy Jézust ténylegesen keresztre feszítették volna. Azt mondja, az emberek csak gondolták, hogy meghalt a kereszten, valójában azonban közvetlenül a mennybe emelkedett. Nem teszi Jézust az „Isten Fiává”, mert a muzulmánok számára egy ilyen elképzelés politeista és bálványimádó lenne.

Jézus élete és jelentősége bármennyire is eltérő módon jelenik meg itt, ha az iszlámot és a Koránt vizsgáljuk, a keresztények – Seyyed Hosseim Nasr szavaival – „megérthetik, hogy saját spirituális világuk napja egyben egy fénylő csillag egy másik világ égboltján”.

A Korán egyik legszebb szakasza így szól:

*Allah az egek és a föld fénye.
Az Ő fénye fülkéhez hasonlít,
Amelyben lámpás van. A lámpás üvegben van. Az üveg mintha fényes bolygó lenne;
Egy áldott fa, az olajfa olajától lobban föl.
Egy olajbogyó fa, amely nem keleti és nem nyugati;
Az olaja csaknem világít, úgy hogy nem érte tűz.
Fény a fényre Allah az Ő fényéhez vezérli azt, akit akar.
Allah példabeszédeket mond az embereknek. Allah minden dolog tudója.*

Mindenképpen Allah fénye hozzáadódik a fényhez. A végső kinyilatkoztatás nem összeegyeztethetetlen azzal, amit a korábbi próféták kinyilvánítottak, még ha a többi Könyv Embere (a muzulmánok így hívják azokat, akikhez szintén kinyilatkoztatott írás kötődik) el is torzította örökségét. Az iszlám azonban megadja a tökéletes üveg ragyogását Allah fényéhez, ami mindörökké a világ lámpásában rejtőzik.

Az iszlám központi üzenete mindvégig az egyetlenség: az igazi próféták gyülekezetének egysége, a végső próféta és könyv egyetlensége, Isten népének egyetlensége, az egyetlen engedelmeskedés és végül Isten egyedülisége.

Mohamed és a teozófia

Az iszlámról vegyes kép alakult ki a nem-muzulmán világban. Építészetének egyszerű szépsége, miszticizmusának kifinomult költészete csodálatra méltó, a másik oldalról azonban a vallás gyakran zsarnokinak és erőszakosnak látszik. Nyugaton ezek a megfigyelések legalább a középkori keresztes háborúkig nyúlnak vissza, amikor a keresztes lovagok ijesztően brutális küzdelmet folytattak a muzulmán harcosokkal a Szentföldért, Indiában pedig a Delhi Szultanátus és a Mughal Birodalom alatti muzulmán kormányzatból származnak. A negatív nézeteket csak megerősítették korunk eseményei, amelyekből ismét úgy tűnik, hogy az iszlám a nyugat és India ellen uszít. A teozófusok néha hajlamosak a muzulmánokra – és valamennyi vallás fundamentalistáira – úgy tekinteni, hogy nem értenek egyet az emberiség egyetemes testvériségének eszméjével, amelyen belül minden vallás bizonyos szintre elhelyezhető.

Fontos azonban felismerni, hogy minden történelmi hitnek megvan a maga sötét foltja. Meg kell próbálnunk meglátni minden vallás legjobb, legmélyebb elképzeléseit is. Annie Besant a *Seven Great Religions* [A hét nagy vallás] című könyvének iszlámról szóló fejezetében remek segítséget kínál ezzel kapcsolatban. Rámutat az iszlám három alap tulajdonságára, amik jól összhangban állnak a teozófiával.

Az első az egyetlen Isten hangsúlyozása, amit könnyű átfordítani – ahogyan az iszlám misztikusok meg is teszik – a minden elkülönülést megelőző egyetemes Egy víziójára.

A második a sok prófétában való hit és az a következtetés, hogy „minden próféta Istentől való, mindegyik a saját népéhez küldetett, hogy elvégezze saját munkáját”. Ez teljesen

összeegyeztethető a teozófiai tanításokkal, amelyek szerint minden vallást egy Bölcsesség Mestere alapított meg egy adott helyen és időben. Ebben a muzulmánok is hisznek, csak mással ellentétben azt mondják, hogy közülük Mohamed volt az utolsó és a legnagyobb, „a próféták sorát lezáró pecsét”.

Besant a harmadiknak nevezi az iszlám eszméjét az Isten akaratának való engedelmeskedésről. Nézete szerint ez nem azt jelenti, hogy a szűkebb értelemben vett muzulmánok kellene lenni. Inkább úgy kell érteni, hogy „minden vallás valamennyi hívője, aki átadja magát Istennek, valójában az iszlám gyermeke”. Ugyanúgy, ahogyan a Szent Korán elmondja, hogy Ábrahám, akit nagyon tisztelnek az iszlámban, igaz vallású volt, és nem bálványimádó, mert példamutató életét a legfőbb Egynek élte.

Az iszlám és a teozófia vizsgálatát a következő két fejezetben folytatjuk.

XXI. fejezet Az iszlám életmód és életforma

Az öt tartóoszlop

Az iszlám vallás nem csak eszmék és hittételek halmaza vagy akár csak valamiféle belső személyes szellemiség, bár ezek is nyilvánvalóan a részét képezik, hanem egyfajta életmód és közösségi élet is – és nem csak valamilyen idealisztikus értelemben. Ezt az életmódot szabályos, meghatározott és látható szokások formája és rendszere alakítja ki, olyan szokásoké, amelyek állhatatosságot és önfegyelmet igényelnek. A muzulmán közösség olyanokból áll, akik követik ezeket a szokásokat. Az iszlám szokások aköré összpontosulnak, amit az öt tartóoszlopnak nevezünk: a hitvallás, ima napjában ötször, alimizna osztása a szegényeknek, böjtölés Ramadán hónapjában és a *háddzs*, vagyis zarándoklat Mekkába.

Az öt tartóoszlop közül az első annak megvallása, hogy „Nincs Istenen (Allahon) kívül más isten, és Mohamed az ő *rasul*-ja (prófétája vagy hírhozója)”. Ez a kijelentés pár szóban összegzi az egyszerű muzulmán hitet. Ez ugyancsak kifejeződik a heti istentiszteletben. Péntek délben – ez a muzulmán Sabbath – az ember láthatja az igazhitűeket sorokba rendeződve, amint meghajolnak, egységesen a földre borulnak a mecsetben, betöltve az előtte levő teret is. Ez olyan megszokott látványosság az iszlám világban, amely mindig nagy hatást gyakorol a látogatókra. Ékesszólóan fejezi ki az iszlám egységét és hitbuzgalmát.

Ugyanilyen hatást kelt a második tartóoszlop, a napi ötszöri imádkozás, amelyet a hívők minden nap pontosan elvégeznek, bárhol is legyenek. Az iszlám törvény körültekintően írja elő azt a módot, ahogyan ezeket az imákat el kell mondani, ahogyan elő kell hozzájuk készülni. A szinte jogászi forma és az állhatatos, buzgó hit kombinálása jelenti az iszlám spirituális szívet. Napjában ötször a hívő muzulmán elméje és szíve a müezzin felhívására elfordul a világi dolgoktól, és az imára figyel. Az időpontok a következők:

1. Kora reggel, amikor már pirkad, de még mielőtt a nap felkelne.
2. Délben vagy kora délután.
3. Késő délután.
4. Közvetlenül naplemente után.
5. Éjszaka, napnyugta és hajnal között, általában két órával az előző pontban említett ima után.

Ha a hívő nem tud részt venni az imádkozáson, amikor hívják, akkor ezt bármikor elvégezheti a következő ima-időpont kezdetéig. Az imádkozás azzal kezdődik és végződik, hogy az imádkozó egyenesen áll, de van benne olyan rész, amikor meghajol és a földre borul. Az imákat inkább arabul, Mohamed és a Korán nyelvén mondják, mint az imádkozó anya-

nyelvén. A muzulmán először állva mondja: *Allahu-akbar*, „Isten a legnagyobb (mindennél)”. Majd még mindig állva elmondja az *al-Fatíha*-t, a Korán nyitó versét:

Allah, a Könyörületes és az Irgalmas nevében.
Hála Allahnak, a teremtmények Urának,
a Könyörületesnek és az Irgalmasnak,
aki az Ítélet Napját uralja!
Néked szolgálunk és hozzád fordulunk segítségért.
Vezess minket az egyenes úton,
azok útján, akik iránt kegyesnek mutatkoztál,
s ne azokén, akiket haragvásod sújt,
sem a tévelygőkén!

és még egy másik rövid fejezetet a Szentírásból. Ez után meghajol, és háromszor vagy még többször elmondja: „Dicsőség Istennek, a magasztosnak”. Majd az imádkozó felegyenesedve ezt mondja: „Isten meghallgatja azt, aki hozzá imádkozik. Istenünk, hozzád imádkozunk”. Ezt követően letérdel, a homlokát a földhöz érinti, és háromszor vagy többször elmondja: „Dicsőség Istennek, a legmagasztosabbnak”. Végül a könyörgő ismét állva *Allahu-akbar*-t mond. Ezt az egész műveletet – amit *raka*-nak hívnak – egy, nem a Koránból vett ima zárja le, amelyben arra kéri Istent, hogy emelje fel és áldja meg Mohamedet és a követőit.

A napi ötszöri imádkozás és azok végrehajtása nagyon bensőséges kapcsolatba hoz az iszlámmal, ahogyan azt napról-napra gyakorolják és szellemisségét semmihez sem hasonlítható módon átélik. A hívő esetében ezek a hit örömmel fogadott kifejezését és a mindennapi élet egy további dimenzióját jelentik. Emlékeztetik a hívőt arra, hogy ő muzulmán, olyan valaki, aki Istent imádja, és Őt szolgálja minden más előtt. Továbbá emlékezteti az imádkozó személyt arra, hogy muzulmánnak lenni azt jelenti, hogy része egy világméretű közösségnek, amelynek – mint bármely valódi közösségnek – megvannak a maga hagyományai, szabályai és központja. Az ember azzal fejezi ki az azonosságot, hogy imáját nem ötletszerűen végzi, hanem ugyanakkor, ugyanúgy, ugyanazon központ felé fordulva, mint bármely közösségbeli tagtársa. Meg kell jegyezni, hogy az ember elmondhatja imáit különleges szándékkal, valamilyen személyes szükségletért, és bármely más időpontban imádkozhat valaki személyes javáért, de nincs olyan ima, ami egyéni szükségletért, mint például a napi betevőért vagy személyes kegyért szólna. A muzulmánok tudják, hogy az ember viszonyának Allahhoz mindenek előtt a hitnek, a dicsőítésnek, a hálának, az engedelmességnek és az iszlám közösséggel való azonosságnak kell lennie, és hogy az Isten pontosan ismeri az ember szükségleteit, még mielőtt az kérhetné.

A harmadik tartóoszlop az alamizna adás. Alapvető kötelesség egy viszonylag kicsiny de változó mértékű százalékot az ember vagyonából átadni a muzulmán közösségen belül szükségét szenvedőknek. Ezt kiterjeszti az emberben a rokoni érzést általánosságban, a segítő kéz nyújtását és a baráti mosolyt.

Az iszlám negyedik tartóoszlopa a Ramadán böjtje. A Ramadán egy kb. 28 nap hosszú holdhónap a muzulmán naptárban, ebben az időszakban nem is esznek, nem is isznak napkelte és napnyugta között, hanem figyelmüket az imádkozásra és a vallásra fordítják. Szokás szerint a család és a barátok összegyűlnek este, hogy közösen vacsorázzanak, amikor már megengedett, és ilyenkor előkerülnek a hagyományos Ramadán-edények. Az étkezést gyakran összekötik a Koránból történő hangos felolvasással és imával, és ezt késő éjszakáig folytatják. A hagyomány szerint a nappali órák a pihenésre és további imádkozásra szolgáltak. Azonban sok modern muzulmán, beleértve az USA-ban és más nem-muzulmán országokban élőket, folytatják munkájukat nappal a Ramadán ideje alatt, ezzel is tovább bizonyítják hitüket. A Ramadán végén – ahogyan ez elvárható – van egy ünnepi szertartás, amely akkor kezdődik, amikor az újhold első szalagja a böjti hónap végét és a következő hónap kezdetét jelzi.

Mivel a muzulmán naptár holdnaptár, a Ramadán időpontja fokozatosan mozog az évszakokon keresztül. Amikor a télközép rövid, hűvös hónapjaira esik, viszonylag könnyű elvi-

selni, de a forró, száraz éghajlat hosszú, nyári napjain étel és még egy korty víz nélkül is menni a dolgunkra – ez erősen próbára teszi a muzulmánok elkötelezettségét. Számtalan muzulmán hívó számára a Ramadán a hit legkeményebb próbája, amit csak a kultúra, a hagyomány és a muzulmán közösségből fakadó „valamennyien együtt vagyunk” érzése enyhít valamelyest. Sokak számára az imádkozós és Korán-tanulmányozós élet mélyítésének lehetősége őszintén öröndetes. A muzulmán országokba utazók és a muzulmánok barátai gyakran hangsúlyozzák a Ramadán hónapjának különleges légkörét.

Az ötödik tartóoszlopot szinte mindenki ismeri, aki csak valamit is hallott már az iszlámról: a *háddzs*-nak nevezett zarándoklat Mekkába. Mekka, a szent város és Mohamed szülőhelye, az iszlám gyújtópontja. Mintha felsorakoznának, a muzulmánok imádkozáskor arccal az Arab Sivataban levő völgy felé fordulnak, és életükben egyszer lábukkal azt a szent helyet végig kell járniuk. Minden évben milliónál is több muzulmán gyűlik össze Mekkában a zarándoklat hónapjában, ez az összejövetel semmi máshoz nem hasonlíthatóan erősíti meg az egységet és az azonosság érzését, amiről az iszlám híres.

Természetesen nem minden muzulmán vesz részt zarándoklaton akár egyszer is. A kiskorúak, az idősek, a betegek és azok, akiknek nincs elég pénzük, felmentést kapnak e kötelezettség alól. Azok viszont, akik elmennek egy háddzs-ra, komoly jutalomban részesülnek, nemcsak a spirituális beteljesedés értelmében, hanem az elnyert tekintélyében is az iszlám családon belül. A muzulmán közösségekben – Mauritániától Indonéziáig – a visszatérő zarándok a háddzsi címet teheti a nevéhez, és különös tiszteletet fog kapni.

A zarándoklat, amit a Dhu-al-Hiddzsah hónapban (a muzulmán naptár utolsó hónapjában) kell megtenni, így találkozás a szent eredettel, visszatérés közvetlenül az új év kezdete előtt arra a helyre, ahol az iszlám történelem elkezdődött. Azt mondják, Ábrahám Isten útmutatása alapján épített egy kocka alakú szentélyt – a Kábát – Mekkában, fia, Izmael segítségével, akit az arab népek őseinek tartanak. Gábrriel arkangyal lehozta az égből a Fekete Követ, amit a Kába vagy Szent Ház sarkába helyezett. Ez most Mekka hatalmas nyitott mecsetjének középpontja és minden muzulmán istentisztelet valódi fókuszpontja. (Más mecsetekben egy falfülke van, Mekka irányában.) Magát a Kábát fekete és arany szövet borítja, és arannyal bevont ajtaja van, ami csak ritkán van nyitva, olyankor látható a szent Fekete Kő. A Kába körül széles márvány járda van, ahol a zarándokok körbejárják a szentélyt, azon túl pedig emelvények vannak az imádkozáshoz. Mohamed idejében a Kába 360 pogány isten képmását tartalmazta, de a próféta lerombolta ezeket. Most a Kábában néhány lámpáson kívül semmi nincs. Mégis a muzulmánok számára, akik egyedül a végtelen Istenben hisznek, ez a szentély a maga ürességében mindennél szentebb hely. Azt mondják, a Kába Isten paradicsomi házának pontos másolata, amit ott angyalok járnak körbe, ahogyan a hívők a földön körbejárják a földi Kábát.

A háddzsit sok előírt szertartás elvégzése jellemzi. Ahogyan a zarándok közeledik a városhoz, valószínűleg Jiddah város kikötőjéből vagy repülőtéréről a parton, megáll, hogy visszahúzódjon a hétköznapi világtól azzal, hogy imádkozás után szertartásosan megmosakodjon, majd különleges fehér ruházatot öltön. Ezt követően, amíg a szertartások be nem fejeződnek, tartózkodnia kell attól, hogy emberi lényt, állatot vagy növényt megöljön, a szexuális tevékenységtől, valamint a haj- és körömvágástól. Megérkezve a szent helyre, a zarándok megcsókolja (vagy ha ez nem lehetséges a tömeg miatt, megérinti) a szent Fekete Követ, majd hétszer körbejárja a Kábát.

Ezt követően a zarándok hétszer fel és le fut az egymástól kb. 400 m-re levő két hegy közötti oszlopsor mentén. Ennek általános magyarázata a megemlékezés Hágár futására, aki vizet keresett Izmaelnek. Majd a zarándok útját Mekkán kívül folytatja, Minába, ahol feltehetően talál magának szállást a hatalmas sátorvárosban, aminek ilyenkor egy millió körüli lakója van. Ez az összegyülekezés ismét csak az iszlám egységének és erejének érzését erősíti meg benne. A következő napon a zarándokok Arafát hegyére indulnak, amelynek csúcsán déltől

napnyugtáig kell állniuk. Mohamed ott, tevéháton ülve tartotta meg búcsú-prédikációját utolsó zarándoklata idején Mekkába. Ez az „Arafáton állás” a háddzs csúcsponti eseménye, az a pont, amit nem lehet kihagyni. Ez a hívők archetipusos összejövetele, amin minden nép minden nyelven mintegy egységes sereggént fejezi ki engedelmisségét Istennek. Ahogyan Mohamed követői tették, a zarándokok is egy kiemelkedő muzulmán tanító prédikációját hallgatják ott, az Arafát hegyén állva. Az összejövetelekről azt mondják, hogy az utolsó napi ítéletre összegyülekező valamennyi emberre emlékeztet, és megismételi azt az első összejövetelet, amit maga Mohamed vezényelt le olyan hősiességgel.

Ez után a záró szertartások a deszakralizáció folyamatát jelképezik. Visszatérve Minába a zarándok köveket dob a három kőoszlopra, amikről azt mondják, az ördögöket jelképezik, emlékeztetve a Sátán három kísértésére, amiket Izmael visszautasított. A formális szertartás utolsó napján a zarándok feláldoz egy kecskét vagy egy kecskét egy bizonyos területen, és a hús egy részét felajánlja a szegényeknek. Ugyanezen a napon szerte a muzulmán világban hasonlóképpen feláldoznak egy állatot. Amikor az állat feje Mekka irányába mutat, a muzulmán elvágja a torkát a következő szavak kíséretében: „Allah nevében.” Ez emlékeztet arra a kosra, amivel Izmaelt kicserélték Ábrahám szertartásában. Ezt követően a zarándok Mekkában levágatja a haját. A haj, mint egy bizonyíték, ott marad a felajánlás bizonyítékeként. A zarándok ekkor utoljára körbejárja a Kábát. A legtöbb zarándok ekkor Medinába folytatja útját, bár ez már nem kötelező. Ott, az iszlám második legszentebb városában meglátogatják Mohamed mecsetjét és sírját. Vannak olyan muzulmánok, akik azért jönnek Medinába, hogy ott haljanak meg, és együtt legyenek eltemetve a prófétával és családjával.

A dzsihád

Az iszlám közösségi eszméből következik a *dzsihád*, vagy szent háború fogalma, ami az iszlám védelmezésére szolgál, és megengedi ennek társadalmi megvalósítását, bár nem erőszakolja az egyén áttérítését, ami tilos a Korán szerint. A dzsihád, amit gyakran az iszlám hatodik tartóoszlopának is neveznek, az iszlám egyik olyan megnyilvánulási formája, ami leginkább zavarja a kívülállókat. Mivel az iszlám alapjában közösség is és vallás is, feltehetően csak az abszolút pacifisták lennének képesek visszautasítani a dzsihád elméletét, mivel más közösségek is harcolnak azért, hogy megvédjék magukat vagy kiterjesszék saját életmódjukat. Azonban a dzsihádban való részvétel nem kötelezettség, és sok muzulmán a dzsihádöt a legmélyebb szinten úgy értelmezi, mint a spirituális küzdelem allegóriáját az ellenségek ellen önmagukon belül.

A szunnita és a síita iszlám

Vizsgáljunk meg most néhány hitbeli és gyakorlati változatot az iszlámon belül. Napjainkra a legfontosabb felosztást a szunnita és a síita hagyományok jelentik. A szunnita iszlám az irányadó iszlám a legtöbb helyen, Irán kivételével. A síita iszlám, ami Irán hivatalos vallása, uralkodó irányzat Irak déli részén, és léteznek kisebbségek Libanonban, Pakisztánban, Jemenben és egyéb helyeken is.

A szunnita „jól kitaposott utat” jelent, és az iszlám közösségek többségének hagyományos törvényi és társadalmi gyakorlatában kialakult közös megegyezésre utal. A világ muzulmánjainak mintegy 85%-a szunnita, ők biztosítják a jelentős hitbeli és vallásgyakorlati egységességet bármilyen központi szervezet nélkül. Az alapvető hatalom a Korán útmutatásain alapuló muzulmán törvény, ami nem egyetlen személy értelmezése, hanem képzett jogtudósok egyetértése, akik döntéseiket a hagyomány és az analógia alapján hozzák meg.

A síita irányzat hangsúlyában különböző és összetettebb. A síiták abban hisznek, hogy Mohamed után imámok – akiket isteni kiválasztás tett az iszlám irányadó tanítóivá – öröklődő

egymásutániségának kellett a híveket vezetniük. Közülük az első Ali, Mohamed unokatestvére volt, utána Ali legidősebb fia, Hasszán, majd Ali második fia, Husszein következett. Még kilenc másik imám folytatta a sort, egészen a tizenkettedikig, aki 869-ben született. Az utolsó kivételével valamennyi titokzatos módon halt meg. A 12. imámról azt mondják, még mindig él, csak láthatatlan. Amikor eljön az idő, újra megjelenik, hogy elhozza a végítéletet a földre, és néha a *Madhi*, vagy „Irányított” címmel illetik. A síita irányzaton belüli al csoportok a származási vonal csak egy részét vagy annak variációit fogadják el. Érthető módon a Madhi címre igényt tartók színes forgataga jelenik meg időről időre a muzulmán történelemben.

A síita vallásgyakorlat Husszeinre, a harmadik imámra helyezi a hangsúlyt, szerintük ő volt mind közül a legérdemesebb és letragikusabb. A Hedzsra – Mohamed Mekkából 622-ben történt menekülése – után 61 évvel Husszeint és társait Yazid kalifa erői megölték egy nagy csatában Kerbalánál, Irak déli részén. A síiták a fiatal hős halálát olyan eseménnyé tették, ami örökös megtorlást követel a buzgó gyászolóktól. Husszein síremléke Kerbalában fontos zarándokhely.

Az iszlám és a teozófia II.

Miközben a tartalom lehet különböző, talán sok teozófus nyerne azzal, ha spirituális élete olyan szabályos és fegyelmezett volna, mint amilyen az iszlám ideál, hát még ha kiterjesztené azt böjttel vagy más étrendi fegyellemmel is, alkalmanként háddzs-ot végezne a fontos teozófiai központokba és dzsihádot harcolna önmagában a gonosz erők ellen. A síita elképzelés a rejtett tanítókról szintén érdekes, ami azt mutatja, hogy az okkult mesterekkel kapcsolatos teozófiai tanítás gyakran visszatükröződik a világ vallásaiban.

XXII. fejezet Az iszlám miszticizmus

A hit belső élete

Az iszlám bemutatása nagyon felületes lenne, ha csak a külső, hivatalos történelmével és gyakorlatával foglalkoznánk, miközben nem említenénk meg a misztikus szárnyát, ami gyakran Mohamed hitének egy másik oldalát jelenti. Nyugaton ezt a hagyományt szufizmusnak, gyakorlóit pedig szufiknak nevezik. Az ő Istenük ugyanaz az Isten, mint a Koráné és az iszlám hagyományé. Azonban nem csak arra törekednek, hogy a külső parancsolatait kövessék, hanem hogy bensőségesen is megismerjék, sőt, hogy elmerüljenek extatikus szeretetben lényének mélységeiben. A szufik misztikus kereséséhez hozzátartozik sok kiegészítő gyakorlat, közülük több is nagyon szép: spirituális mesterek követése, példabeszédek és bölcs mesék, spirituális társaságok, meditációs iskolák és az extázis elérésére szolgáló technikák a zenén, a kántáláson és táncon keresztül.

A szufik úgy hiszik, hogy megközelítésük magának Mohamed prófétának a belső megtapasztalásán alapul, aki nyilvánvalóan olyan mélyen imádkozott és olyan bensőségesen ismerte az Istent, hogy még a transzot és az elragadtatást is átélte. A Korán bizonyos versei, mint például az, amelyet egy korábbi fejezetben idéztünk, támogatják Isten mindenhol megtörténő felismerésének misztikus keresését. „Allahhoz tartozik kelet és nyugat. Bármerre is fordulj, Allah színe előtt állsz.” (2:115)

Egy másik vers (17:1-2) a dolgok ezoterikus oldalát sugallja. A Korán elmeséli, hogy Allah egy szent mecsetből egy távolabbi mecsetbe vitte szolgáját, hogy felfedjen bizonyos isteni jelképeket. Egyes hagyományok szerint ez az utóbbi átvitel arra utal, hogy Isten misztikus módon egyetlen éjszaka alatt Mohamedet Mekkából Jeruzsálembé vitte, majd pedig fel-

vitte a mennyekbe, hogy olyan látványban részesítse, amelyet más halandó nem pillanthat meg. Erről az utazásról hallomásból szerzett beszámolók valószínűleg még Dante Isteni színjátékát is segítettek inspirálni.

Így sok szufi nemcsak abban hisz, hogy az útjuk egyben magáé Mohamedé is, hanem abban is, hogy a szufizmus valójában egy időtlen ösvény, amelyet minden generációban ismertek a bölcsek, ebben az értelemben Mohamed kinyilatkoztatása is csak Ábrahám és az Éden ősi igaz-hitének a helyreállítása volt. Ebben tagadhatatlanul van igazság, amely történelmileg megjelenik a párhuzamosságokban és kölcsönhatásokban a szufizmus, az ázsiai sámánizmus, a görög neoplatonizmus, a keresztény szerzetesi rendszer, valamint a hindu és buddhista tanok között. Az iszlám történetében a szufizmus mozgalomként vált láthatóvá nagyjából egy évszázaddal Mohamed után. Többek számára a szufizmus válasz volt a fényűzésre és a korrupcióra, az eredeti sivatagi egyszerűség és tiszta hit elvesztésére, amit sok komoly muzulmán szerint utolérte az új, diadalittas iszlám világot.

A „szufi” szó eredete vitatott, de a tudósok többsége a *suf* gyapjút jelentő arab szónak tulajdonítja, ami arra utal, hogy a durva gyapjú ruházatot viselő aszkéták egy belső utat keresnek. Ez a ruházat különböztette meg őket azoktól, akik megelégedtek az iszlám külsőségek elfogadásával.

A szufik legfontosabb meggyőződése az ember személyes kapcsolata a hittel és az Isten iránti szeretet, ez a szeretet-érzés a jutalom Istentől. Ezt a hozzáállást soha nem fejezték ki ékesszólásban, mint a bászrai misztikus Rabi`a al-Adawiya (?713 – 801), egy korábbi rabszolgány, akit fuvola-játékosnak tanítottak. Egyik éjszaka így imádkozott:

Óh, Istenem, ragyognak a csillagok, az emberek szemei pedig csukva vannak, a királyok bezárták ajtóikat, minden szerelmes egyedül van szerelmével, én pedig itt vagyok, egyedül Veled.

Majd így folytatta:

Láttam a Prófétát egy álmomban, és azt mondta nekem: „Óh Rabi`a, szeretsz te engem?” Így válaszoltam: „Óh Isten Prófétája, van olyan, aki nem szeret Téged? De az én Isten iránti szeretetem annyira eltölt engemet, hogy nem marad hely bárki más szeretni vagy gyűlölni Rajta kívül.”

Továbbá:

Rossz szolga az, aki Istent félelemből, rettegésből vagy a jutalom iránti vágyból szolgálja. Még ha a Mennysország és a Pokol nem is létezne, nem lenne kötelességünk akkor is engedelmessé válni neki?

Ez a szufi szellemiség tiszta lényege, ami korszakokon keresztül visszhangzik. Ahogy az idő haladt, ez az Isten iránti tiszta szeretet egyre szervezettebbé vált, sajátságos gyakorlatokkal, tanításokkal és olyan szervezetekkel, amelyek átalakították azok életét, akik ezt az ösvényt követték.

A nők az iszlámban

Talán Rabi`a, a korábbi rabszolgány említése, aki az egyik első, és sokak számára a legnagyobb és legkedveltebb szufi misztikussá vált, megfelelő pont, hogy megálljunk egy pillanatra, és beszéljünk a nők helyéről az iszlámban. Ez olyan kérdés, amely elkerülhetetlenül felvetődik, amikor ezt a vallást vizsgáljuk, bár nem szabad elfelejtenünk, hogy a nagy történelmi vallások esetében, ha létezik is, akkor is csak nagyon kevés megbízható feljegyzés van ebben a témában, különösen a nemi szerepek egyenlősége és felcserélhetősége mai elképzelésének szempontjából. Ráadásul mindegyik teljesen különböző mintázatot képvisel különböző helyeken és kulturális viszonyok között.

Maguk a muzulmánok bizonygatják, hogy Mohamed nagymértékben jobbá tette a nők helyzetét Arábiában. Vannak bekezdések mind a Koránban, mind a *hadith*-ban (a Prófétának tulajdonított mondások), amelyek határozottan kijelentik a nők és férfiak egyenlőségét. Mások azonban – úgy tűnik – a felsőbbrendű szerepet a férfiakra osztják, például azoknak a fér-

fiaknak, akik ezt kiérdemelték, a nők védelmezőjéül kell szolgálniuk, miközben a nőknek kötelességük engedelmessé válni nekik. A Korán megengedi a többnejűséget négy feleségig, feltéve, ha egyenlő módon bánnak velük.

Napjainkban sok muzulmán az ilyen szakaszokat jóindulatúan értelmezi, és azt mondja, hogy ez a gondoskodás tulajdonképpen a nők tiszteletét és védelmezését szolgálta a korai törzsi társadalom bonyolult körülményei között. Nem tagadják, hogy a későbbi körülmények az iszlám világban keményebbek lettek a nők irányába, az otthonaik keretei közé szorították őket, szigorúan korlátozták oktatásukat és részvételüket a nyilvános életben, arra kényszerítették őket, hogy teljesen fedjék le, fátyolozzák le magukat. Viszont azt mondják, hogy ennek a gyakorlatnak kulturális, és nem iszlámista oka van, és nem szabad lerombolni ezt. (Hozzá kell tenni, hogy vannak olyan muzulmán nők, akik kijelentették, hogy jobban szeretik a hagyományos egyszerű öltözetet és a fátyolt, és azt mondják, ez adja meg nekik a szabadságot ahhoz, hogy ne csak egyfajta szexuális célpontként kezeljék őket.)

A helyzet napjaink muzulmán világát nagymértékben megmozgatja. Én személyesen ismerek olyan vallásos muzulmán nőket, akik jól képzettek, életüket teljes irányítás alatt tartják, és olyan területen tevékenyek, mint az egészségügy vagy az oktatás. Voltak és vannak női miniszterelnökök olyan muzulmán országokban, mint Pakisztán vagy Banglades. Ugyanakkor láttam teljesen lefedett és szűk keretek közé szorított nőket Afganisztánban, és olvastam – és teljesen biztos vagyok abban, hogy önök is – megdöbbentő beszámolókat az iszlám világ e részéről. A nőket érő bántalmazások azonban nem korlátozódnak az iszlámra. Rabi'a példája arról beszél nekünk, hogy a nőknek is megvan az értékük és fontos spirituális szerepük a valóságban.

A korai szufizmus

Folytatva témánkat, egy másik korai szufi, Abu Yazid al-Bistami (+874) írta le a spirituális élet szintjeit, amelyek elvezetnek a *fana*-hoz, az elkülönült személyes én teljes feloldódásához az Istenben. A fana-állapot gyakran egyfajta extatikus spirituális részegségben nyilvánult meg. Ebben az állapotban al-Bistami, mivel igazán tudta, hogy ezek az ő szavai, vagy az Istené, nem riadt vissza olyan kifejezésektől, mint „Én vagyok a te Istened”, „Imádkozzál hozzám, az én nagy fenségemhez”, vagy „Az én zászlóm nagyobb, mint Mohamedé”. Ez persze egyszerűen sokkolta a hagyománytisztelőket.

Végül 922-ben az egyik ilyen Isten által megszállt, gátlástalan extázisba került szufit, al-Hallaj-t Bagdadban kivégezték, mert azt mondta: „Én vagyok az Igazság” – az „Igazság” Allah egyik jellegzetessége. A tragikus sorsú al-Hallaj Jézust (akit a muzulmánok úgy kezelnek, mint a benső misztikus példáját) tekintette a maga számára az emberben testet öltő Isten modelljének, és ennek megfelelően ugyanarra a sorsra ítélték, mint Jézust – kereszthalálra.

Ugyanebben az időben elkezdődtek bizonyos válaszlépések egy ortodoxabb jellegű szufizmus érdekében. A bagdadi Junayd (+911) azt hangsúlyozta, hogy a misztikus tapasztalások nem jelenthetnek jogalapot az előírások erkölcs és a megszokott vallási követelmények felülírására, és hogy a szeretet természete önmagában megkívánja – még a misztikusok értelmezésében is – az „azonosságot” Istennel, de ettől még van különbség köztünk és az Isten között.

A nagy al-Ghazali (1058 – 1111), aki korábban hagyományos muzulmán tudós volt, amíg át nem élte és el nem kezdte értelmezni a misztikus ösvényt, tette a szufizmust az iszlám tiszteletre méltó részévé. Ő a szufi bensőségességet egyfajta hozzáállásként értelmezte, ami a külső cselekmények kísérője.

A filozófus és szufi mester, Ibn al-Arabi (1165 – 1240), al-Ghazali egyik szellemi követője, egyfajta panteista filozófia irányába mozdult el annak intellektuális kifejezésére, amit a szufi „tud” és cselekszik. Számára Isten nemcsak minden forrása volt, hanem az egyetlen

valóság. Az istenségen belül azonban vannak fokozatok, az ember és az Isten között van a képek birodalma, amely az emberi képzeletet tükrözi – angyalokat, az utolsó ítélet napját, stb. – a vallási látomások és események pedig ezeken a képeken alapulnak.

Sejkek és szentek

A szufi út sok sejket (spirituális tanítót és mestert) és *wali*-t (szentet) termelt ki. Kezdetben síita forrásokból táplálkozva a szufik beszéltek rejtett szent lényekről és egy eljövendő *mahdi*-ről, vagy apokaliptikus tanító-megváltóról. A szufizmus szerint a szentek különböznek Mohamed prófétától, a saját útjukat járják, ami azonban majdnem olyan nagyszerű. Egy szufi számára a szentséget elérni („Isten barátjává” válni) olyan cél, ami egyenlő az iszlám külső kifejeződésének történő engedelmességgel.

Valójában a X. és a XI. századra a szentség és az engedelmesség kettős célja egybeolvadt, ahogyan a szufi körökben erőre kapott az a nézet, hogy az embernek engedelmeskednie kell a sejkjének. A sejk (akit *pir*-nek vagy *murshid*-nek hívnak távol-keleti iszlám régiókban, pl. Indiában) többé-kevésbé a hindu guru megfelelője. A parancsainak való engedelmeskedés során történő teljes önfeladás – „mint egy holttest a halott mosó kezei között” – az énelküliség megtapasztalása volt, ami önmagában megteremtette a spirituális jutalmat, akár bölcs volt a vezető, akár nem.

Sokan igenis bölcsök voltak, és bölcsességük gyakran jellegzetes mesékben és életbölcseleti történetekben fejeződtek ki. Mesélik például, hogy egy bizonyos ember összeesett szívrohamban a parfümárusok utcájában. Az emberek megpróbálták magához téríteni a kereskedők különböző édes illataival, de semmi nem használt. Végül valaki éles, orrfacsaró ammóniás illatot dugott az orra alá, és ettől magához tért. A következtetés az, hogy csak valami különböző, akár zavarba hozó dolog az, ami visszahozhatja az életbe a „sétáló halottat”. A sejkek olyan módszereket alkalmaztak, amik eltértek a mindennapoktól a paradoxonjaikkal, kántálásukkal és transz állapotukkal.

Al-Ghazali munkássága óta a szufi mesterek általában hangsúlyozták az iszlám előírásos vallási gyakorlatának követését, de különleges érzülettel a belső, gyakran a külső aspektusok esetén is. Ezekben túl léteznek egyedi extatikus technikák az Isten megismerésére, amiket a sejkek tanítottak, olyan módszerek, mint a *dhikr* (vagy *wird*), Isten gyönyörű neveinek ismételtetése a gyöngysor szemeire, vagy akár a forgó táncok, mint a keringő derviseké, vagy sámánisztikus heveségű cselekedetek, mint a ruházat megszaggatása, üveg evése, vagy a test megvagdálása fájdalom nélkül, amelyek az ember isteni feloldódását bizonyítják.

Az ehhez hasonló gyakorlatokat nagy szufi rendek fejlesztették ki, és széles körben elterjedtek szerte az iszlám világban a X. század után. Ezek a rendek még mindig léteznek, bár hatalmuk lényegesen lecsökkent az elmúlt 200 év során. Leginkább azért, mert nem alkottak nőtlenséget fogadó kolostori rendeket, bár néhány esetben a fanatikusok vagy vezetők belső magja – függetlenül attól, hogy hivatalosan nősek-e, vagy sem – példát mutathatnak olyan szintű elkötelezettségből, amely összehasonlítható más hitek szerzeteivel vagy rendfőnökeivel. A laikus támogatók tömege számára azonban a rendek inkább olyanok, mint a páholyok. Az ember formális beavatást kap egy sejktől vagy a rend vezetőjétől, majd vallási szertartásait szervezeten gyakorolja a rendszeres összejöveteleken, egyébként pedig egyénileg. Néhány szufi rendnek – különösen az Ottomán birodalomban – politikai és forradalmi felhangja is volt. A modern iszlám állam betiltott néhány rendet, mert a modernizálók az egész szufi viselkedést egy középkori, felületes, terméketlen mentalitás erősítésének tekintették. Ironikus módon ugyanebben az időben a szufizmus nagy népszerűségnek örvendett annak következtében, hogy sok iszlámon kívüli ember fedezte fel a maga számára.

A szufi rendek a maguk szent-szerű mestereikkel nagy hittérítő erőt jelentettek – és jelentenek ma is – az iszlám számára. Elsősorban a szelídebb, misztikusabb formája volt az,

amivel az iszlám be tudott lépni Indiába és Indonéziába. Nem nehéz kitalálni, hogy az ilyen misztikus szufi szentek beleérző bemutatása nélkül az iszlám csak igen kevés sikert érhetett volna el ezekben a kultúrákban. Napjainkban a szufi rendek sikeresen terjesztik az iszlámot Afrikában.

A sejkek tekintélye tette az iszlám jelentős részét egyfajta személyiség-kultusszá. A sejkek szentekké váltak, akiknek kozmikus és földi jelentést is tulajdonítottak. Azt mondták, hogy a szentek azok, akik a világot egyben tartják nemzedékről nemzedékre. A szentek különböző szintjei egy láthatatlan hierarchiát alkottak: az univerzum „utódai”, „cölöpjei”, „oszlopai”, végül a *quth*, a „pólus”, vagy „tengely”. Csak egyetlen *quth* létezik minden nemzedékben, egy népszerű hagyomány szerint, és amikor ő meghal, egy másik áll a helyére. E hierarchia tagjai azok a valódi pillérek, amelyekről a világ belső élete függ. Lehetséges, hogy a köznép számára nem ismertek – valójában egy szent szerénysége miatt lehet, hogy még maga sem tudja, hogy ő egy szent, még kevésbé, hogy a világ tengelye lenne – de ha elbukik misztikus munkájában, amit belső szentsége lehetővé tesz, akkor a társadalmi rend és maga a föld is széthullik. Végül a szufik beszélnek a szentek rejtélyes vezetőjéről, al-Khidr-ről, a „Zöld Lényről”, az általában láthatatlan, halhatatlan és örökifjú vezetőről, aki szükség idején megjelenik a misztikus ösvényen járó alázatos kereső álmaiban vagy ébredező látásában.

Zarándoklat és csodák

A muzulmán nép jól ismerte a láthatóbb szentek hírnevét. Köréjük sereglettek, a haláluk után pedig a síremlékeik köré. A népszerű szufizmus aranykorában (a XII. századtól a XIX-ig) szép számmal léteztek a szentek legendái, és a szent helyeikre való zarándoklatok népszerűségben versenyeztek Mekkával. Közülük sokat még mindig gyakran látogatnak. A síita területeken az imámok sírboltjainál – mint Husszeiné Kerbalában, Irakban – összesereglenek a tisztelgő hódolók. Számtalan falusi mecsetben található helyi szentek síremlékei, amelyeket nem díszítenek képek, de jól ismertek és felismerhetők a koporsó alakja, a felirat és az épületeken található sok színes zászló alapján.

Afganisztánban a Bamian-völgyben – ami az ősi buddhista szerzetesi barlangokról híres, de aminek a lakossága mára szinte teljesen muzulmán – egyszer ráakadtam egy „jégégető szent” sírboltjára. A helyi legenda szerint ez a titokzatos ember a tanítványával a völgybe érkezett, és gyújtóst kért, amellyel megfőzhette volna az ételt magának és csapatának. A falusiak azonban nem ismerték fel, hogy ki is ő, és kemény szívvel elutasították a kérését. A szent ekkor elküldte egy tanítványát a közeli hegyekbe, hogy hozzon egy kis jeget, és egy csoda segítségével meggyújtotta a jeget, és ezzel a tűzzel gyújtotta meg a fahasábokat. Ez után a lenyűgözött falusiak már hittek neki, és könyörögtek a szent embernek, hogy maradjon velük, amit ő meg is tett. Amikor meghalt, egy síremléket emeltek a sírja fölé, egy szerény, kupolás, sárból készült építményt fallal körbevéve, és az egészet vörös zászlókkal díszítették. Láttam szakálas falusi embereket körbejárni a sírt a fal belső oldalán, kántálva motyogni, ahogy lépkedtek, távozáskor mindegyik megállt, hogy áthaladjon egy tábla alatt, amelyen a Korán volt.

Itt én egyaránt éreztem a könnyen érthető iszlám vallási erejét és a közép-ázsiai mítoszok és a különleges képességű emberek kultuszának alapvető hasonlóságait, legyenek azok sámánista, hindu, buddhista, muzulmán vagy keresztény formában, mert a „varázsló szent” képe állandóan megjelenik minden vallásban, amely végigsöpört a Föld e hatalmas területének vad hegyein, sivatagain és erdőségein.

Az iszlám általában úgy hiszi, hogy a szenteknek megvan a képességük, hogy csodákat műveljenek. Mohamed nem hajtott végre csodát, a Korán csodája ellenére. A szentek küldetése azonban különbözik azétól, akit Isten nyilvános követének tartanak. Az ő küldetésük egyszerre titokzatosabb, mégis látványosabb a köz számára. Csodákat kell tenniük, hogy be-

mutassák a spirituális teljesítmények fensőbbiségét az anyagiak fölött, és végezniük kell a könnyөрületesség munkáját, ami segít egyben tartani a világegyetemet. Ők az archetípus és az álom birodalmának mesterei, ez az a birodalom, amely a mi világunk felett, de Isten alatt található, ahogyan al-Ghazali és Ibn al-Arabi filozófiájában leírta. A szentek *baraka*-ja vagy isteni képessége örökké a sírboltjaikban és ereklyéikben nyugszik, és emiatt a zarándoklat ezekre a helyekre gyakran gyógyító és áldásos eredménnyel jár.

Az iszlám miszticizmus és a teozófia

Az iszlám miszticizmus és a teozófia kapcsolata nyilvánvaló. Nemcsak abban az általános elképzelésben osztoznak, hogy a tudat bizonyos tapasztalásai vagy állapotai természet-szerűen kapcsolatot teremtenek a magasabb létezéssel, hanem egy ismerős jellegzetes mintában is: titkos testvériségek, misztikus beavatások, a szellemi világot irányító adeptusok láthatatlan hierarchiája. Mivel H. P. Blavatsky nagyon sokat utazott muzulmán vidékeken, nyilvánvalóan ismerte ezeket a létezéseket mind a külső, mind a belső síkokon. Sok köszönettel tartozunk a legjobb iszlám spiritualitás szépségéért és példamutatásáért.

XXIII. fejezet Új vallási mozgalmak

Felemelkedő szellemiség

A vallások színpada világszerte olyan, mint az időjárás: állandóan változik a széljárás-sal. A „nagy vallások”, amelyekre mindeddig összpontosítottunk, úgy néznek ki – legalábbis felületesen – mint a gránit kibúvások, amelyek képesek ellenállni a kulturális csapásoknak és az évszázadok, sőt évezredek eróziójának. Amint azonban a korábbi fejezetekben láttuk, a világvallások az évek alatt átalakulnak (vallásgyakorlásukban, ha elméleti alapjukban nem is), hogy megfeleljenek az új és állandóan változó körülményeknek. Belülről akár osztódással is szaporodhatnak, új elnevezéseket és mozgalmakat teremtve olyan bőségesen, ahogyan a buddhizmus tette a kamakurában, Japánban, vagy ahogyan a kereszténység tette a protestáns reformáció idején, és ahogyan napjainkban is teszi a „harmadik világban”.

Vannak olyan csoportok, amelyek esetében indokolt az „új vallás” elnevezés. Más esetekben egy új vallás és új elnevezés (egy adott régi valláson belül) iránya nem mindig tiszta. Például az Utolsó Napok Szentjeinek Jézus Krisztus Egyházát (mormonizmus) vajon keresztény mozgalomnak kell-e tekinteni, ahogyan erre jogot formálnak, vagy pedig egy új vallásnak, ahogyan ellenfeleik egy része állítja? Vajon a Baha’i-t új vallásnak kell-e bélyegeznünk, ahogyan magukról hirdetik, vagy pedig egy szekta az iszlámon belül, ahogyan a kritikusai állítják? És mi van a pünkösdistákkal, a kereszténység XX. századi változatával, ami annyira gyökeresen eltér mindattól, amit az ősi hit korábban jelentett, de ami végigsöpört a világon, és mára az aktív keresztények mintegy negyedét fogja össze, különösen a nem-nyugati világban? Bárhogyan is legyen, a hit tartalma az, ami igazából számít, nem pedig a címke. Ebben a fejezetben megvizsgáljuk a határozottan új vallásokat is és az újító mozgalmakat is a régebbi hagyományokon belül, amelyek néha úgy jelennek meg, mintha egy új vallásként működnének a tanításuk és gyakorlatuk fogalmi rendszerében.

Több példát említettünk, amelyek sok olvasó számára ismerősek: pünkösdisták, mormonok, Baha’i. Mások a XIX. századból indultak, főleg Amerikában, mint például a swedenborgianizmus, spiritizmus és egyes történészek szemében a teozófia is. Ezeknél újabb példák, amelyek az 1960-as generációból és annak erőteljes spirituális tapasztalásaiból törtek elő, a „Hare Krishnák”, az Egyesítő Egyház (Moon-követők), a szcientológia, és a sok formájú új-

pogány mozgalom. Ezek és mások természetesen vitathatók, és gyakran nevezik őket „kultusznak”. Ezt a fogalmat azonban óvatosan kell használni, mert rendkívül pejoratívvá vált a média híreiben és a felszínes beszélgetésekben, általánosítva és eltávolítva a beszélőtől. (Nyilvánvalóan vannak olyan vallások, amelyek az átlagos gondolkodás szerint destruktívak az általuk érintett egyének személyiségének fejlődése szempontjából. Viszlát saját tapasztalás! Bár azért ez jelentősen eltérő lehet a csoportban levő egyének esetében és a csoport szintű létezés életében. Bárhogy is, az embernek óvatosnak kell lennie, hogy milyen feltételek alapján határozza meg a „kultuszt”, és biztosnak kell lennie, hogy helyesen és pontos információk alapján alkalmazza. Egyébként egyszerűen egy előítéletes fogalommá válik.)

Az új vallási mozgalmak széles választéka jelent meg szerte a világon. Japán „új vallásai” – tenrikyo, soka gakkai buddhizmus, konkogyo, a hírhedt aum shinrikyo és sok más – nagy publicitást kaptak. Ugyanígy történt olyan „spiritiszta” mozgalmakkal Latin-Amerikában, mint a kubai santeria, a haiti voodoo, a braziliai umbanda és macombo. Indián kívül sok olyan jóga és meditációs csoport jelent meg külön guruk vezetésével, amelyek a hindu hagyományokból is merítenek, különösen amikor nyugatra érkezve függetleneknek hirdetik magukat, mint a transzcendentális meditáció, az önmegvalósító közösség, a sivananda jóga, az integrál jóga, a ramakrishna misszió („védanta közösségek”), és a brahma kumaris (azon kevés vallás egyike, amelyben a férfiak és nők egyaránt részt vesznek, de kizárólag női vezetése van). Az iszlám háttérű új mozgalmakhoz a subud, szufi csoportok, és az iszlám nemzete („fekete muzulmánok”) tartoznak. A lista szinte vég nélkül folytatható, beleértve a „hajózó kultuszokat” a déli Csendes-óceán vidékéről, mintegy 8000 új vallást jegyeztek fel Afrikában, és fontos kínai, koreai, orosz és más fejlesztéseket.

Az új vallási mozgalmak jellemzői

Az első dolog, amit ki kell emelni ahhoz, hogy egy új vallási mozgalom sikeresen „működhessen” az, hogy rendelkeznie kell két jellemzővel. Az első, hogy kellőképpen folytonosnak kell lennie egy hagyományos vallással tanításában és gyakorlatában ahhoz, hogy az átlag emberek ne találják túlságosan idegennek. A második, hogy kellőképpen újnak kell lennie, hogy érdekes, friss álláspontot képviseljen, olyat, amely talán jobban megfelel az új körülményeknek, mint egy múltban gyökerező régebbi vallás. Más szavakkal éppen megfelelő mértékű vonzerőt kell jelentenie az aktuális spirituális környezetben. (Ugyanez volt a helyzet a „nagy” vallások alapítóival is: Jézus azt mondta, „nem azért jött, hogy elsöpörje a törvényt és a prófétákat”, hanem hogy azok jelentését új módokon értelmezze és jelenítse meg, különösen saját halálában és feltámadásában. Buddha egy olyan tanítási stílusról és szentségről mutatott példát, ami ismerős volt az ősi Indiában, de olyan módon tette ezt, ami megteremtette függetlenségét a védikus és bráhmíni hagyományoktól.)

Az új mozgalomnak ugyanakkor eléggé egyszerűnek kell lennie, hogy az átlagember könnyen megérthesse, tanításának, gyakorlatának és közösségi kifejezésének kombinációjában egyszerű és biztos kulcsot kell kínálnia a belső üdvözüléshez és megvilágosodáshoz. Biztosítania kell – legalább valamennyi – megtapasztalást, ami elég intenzív ahhoz, hogy igazolja az ember hagyományos hitének elhagyását és olyan problémák felé fordulását, ami esetleg a családdal és a társadalommal való feszültséget, az ember pszichológiai felépítésének átszabását, sőt, akár üldöztetését eredményezi.

Az új vallási mozgalmak természetesen ezeknek a kívánalmaknak különböző módokon és szinteken felelnek meg, egyesek sikeresebben, mint mások. A lehetséges követők köre természetesen szintén változatos, egyeseket olyan vallás vonz, ami másokat taszít. De éppen ez az, amitől a spirituális világ olyan változatos.

Nézzük most meg az új vallások jellemzőit a vallás kifejeződésének három formája tükrében, amiket könyvünk elején bemutatunk: az elmélet (tanítás, doktrína, mítosz), a gyakorlat (a vallásgyakorlás módjai) és a szociológia (a csoport és a vezetés stílusai) tükrében.

Tanítás

Egy új vallási mozgalom tanítása valószínűleg mutat valamennyi folytonosságot a spirituális háttérrel, ugyanakkor jelentős különbségeket is. A zsidó-keresztény nyugaton például az új mozgalmak Istenre hivatkoznak, de sokkal személytelenebb, monisztikusabb módon mutathatják be, mint az ismerős Atyaistent, akivel egyes nyugatiak szembefordulhatnak. A keleti vallások nyugaton – a „hare krishnások” kivételével – inkább a személytelen Brahma-vagy Buddha-természetet hangsúlyozzák, mint saját gazdag többistenhitű örökségüket, Vishnu, Krishna, Shiva vagy Amida Buddha imádatukat. (Ugyanakkor keleten a keresztény vagy bennszülött mozgalmak, mint a tenrikyo Japánban, egy melegebb, személyesebb Isten-képet kínálnak – a tenrikyo Oyagami-ról, a „Szülő-Istenről” beszél.)

De mintha ki akarnák egyenlíteni a végső valóság személytelenségét, ezek az alternatív spirituális világnézetek nyugaton abba az irányba mutatnak, hogy erősen népszerűsítik azt, amit az emberi és a legfőbb közötti köztes területnek nevezhetnénk – ahogyan ezt teszi sok vallás is a szentjeik és helyi isteneik tiszteletével. Itt, ezen a köztes területen találjuk meg a spiritiszták szellemeit, a teozófusok Mestereit, az avatárokat, buddhákat és bodhiszattvákat, és a keleti vallások Istent felismerő szent embereit. Ezen kívül megemlíthetjük még a modern pogány vallások újraélesztett isteneit és istennőit is. A vallás és a spiritualitás megélésének céljából az ember gyakran egyszerre akarja a transzcendenciát és a bensőségességet, és ezeket különböző módokon kell felépíteni vagy felfedezni.

Vallásgyakorlás

A vallási mozgalmak gyakorlati kifejeződése jelentősen különbözik egymástól. A régiebb csoportok, mint a spiritiszták és az „új gondolat” egyházak, vagy az „önmegvalósító közösségek” és a védanta csoportok a „folytonosság szimbólumait” kínálják vasárnap reggeli istentiszteletek formájában, ami alapjában a liberális protestantizmusra emlékeztetnek, mint az unitáriusok vagy a New England-i transzcendentalisták, akik először vezették be a keleti és „pszichoterápiái” (új gondolkodás) típusú hitet Amerikában. Az újabb csoportok, kezdve az 1960-as generációtól, megpróbálnak jobban hasonlítani a keleti vallásokra, gyakran teljes szakítást javasolnak a helyi környezettel egyszerűen összpontosítással, kántálással, meditációval vagy egzotikus rituálékkal, amelyek a vasárnap reggeltől eltérő időpontban tartanak.

Akárhogyan is, de az alternatív spiritualitás gyakorlati kifejeződése általában egy egyszerű gyakorlatra vagy tevékenységre összpontosít, egy könnyen elérhető kulcsra ahhoz az erőhöz és felismeréshez, amit a vallás kínál, legyen az médiumítás, pozitív gondolkodás, szertartásos mágia, meditáció, kántálás, jóga, vagy tanulmányozás. Ez a gyakorlat kiemelhető az okkult és keleti technikák hatalmas tárházából, és egyedül ez jelenti a fő gyakorlati fókuszot.

Az egyetlen fókusz okai nyilvánvalók. Egy új vallásnak az uralkodó hit társadalmi – családi, etnikai, közösségi – támogatása nélkül olyan tapasztalást kell kínálnia, ami intenzitásában elegendő módon önigazoló ahhoz, hogy ellensúlyozza a közösség természetes visszahúzását és azt az árat, amelyet sokan éreznek, amikor feladják vagy elegyítik őseik hitét egy valószínűleg népszerűtlen kisebbségi vallás kedvéért.

Az új hitnek ezért nem csupán általános igazságokat kell bemutatnia. Olyan gyakorlatra kell összpontosítania, amelyek esetében arra lehet számítani, hogy bizonyos embereknek azonnali és kézzelfogható eredményt nyújt az elme békéjének, imára érkezett válasznak vagy a képességek és rendeltetés új érzékelésének formájában.

Szociológia

Hasonló üzenetek kísérik a csoport szociológiáját. Először is az új vallásnak valószínűleg karizmatikus vezetéssel kell rendelkeznie, különösen az első generáció esetében. Összpontosulhat egyetlen személyre, aki az alapító, egy különleges kinyilatkoztatás vagy beavatás nyilvánosságra hozója, a csoport különleges gyakorlatának felhatalmazott tanítója, vagy egy egyedülálló spirituális vonal leszármazottja ebben a világban vagy a szellemi világban. Néhány példa az ilyen karizmatikus vezetőkre: Maharishi Mahesh, a transzcendentális meditáció jógija, L. Ron Hubbard, a szcientológus, Mary Baker Eddy, a keresztény tudomány vezetője, és sokan mások. Nagyon gyakran tartoznak a vezetőséghez olyan személyek, akiknek származásuk, fajuk, korlátozott képzettségük vagy társadalmi helyzetük miatt csak nagyon kicsi esélyük lenne vezetőnek lenni az adott helyszín és időszak bevezetett vallásaiban, noha nyilvánvalóan kiemelkedő képességekkel rendelkeznek ilyen szerep betöltéséhez. Bizonyosan ez volt a helyzet a XIX. és a korai XX. század Amerikájának asszonyaival, akik spiritiszta médiumokká váltak, vagy fontos szerepet töltek be a teozófiában, a keresztény tudományban, vagy a bimbózó „új gondolat” egyházakban, mint az „isten tudomány”, „egység” és „vallásos tudomány”. Bármelyikről is legyen szó, a karizmatikus vezető tanítványok csoportját gyűjti maga köré, számukra ő jelenti mindenképp a spirituális élet személyes központját, végső soron fontosabb a vallási valóság személyes megtestesüléseként, mint bármilyen egyedi tanítás vagy gyakorlat hirdetőjeként.

A tanító és a tanítványok új csoportja először viszonylag kicsi, de élénk, és csak ismételni tudjuk, hogy helyettesítő családként vagy közösségként ellensúlyoznia kell a korábbi kötődések vonzását. A környező vallások és társadalom taszítása létrehozhat egy nyomást a belső összhang megteremtése irányába, és életre hívhatja a különállás szimbólumait a csoporton kívüliektől, például öltözködésben, étrendben vagy elfoglaltságban.

Az új vallási mozgalmak azonban folyamatosan változnak és fejlődnek. Különleges fontosságú az átlépés az első generációról (az alapítóéról vagy alapítókeről) a másodikra, amikor azt a bizonyos kezdeti karizmát át kell adni a következő generációnak. Ez elkerülhetetlenül azt jelenti, hogy sokkal inkább rutinná, szertartásokba becsomagoltta, szabványosított tanítássá kell tenni, mint az alapító körüli első kiformalatlan évek bájának folyamatos spontán folytatásává. Ehhez az átadáshoz szükség van egy intézményi szervezetre, amely programokat és rendszeres összejöveteleket vagy istentiszteleteket kínál. Csak ilyen eszközökkel tudja egy új vallás elkerülni sokak végzetét, amelyek nem élnek túl az első generációt, és teheti magát olyan erővé, amely korszakokon keresztül fennmarad.

Ugyanakkor a vallás megítélése a „kívülálló” részéről is változhat. Egy olyan csoport, amely valaha bizarrként és fenyegetőként jelent meg, mind saját, mind a többiek hozzáállásának változásai következtében átalakulhat egészen közönséges szomszédsággá, akiknek történetesen némileg eltérő vallásuk van. Figyelemre méltó példa erre a mormonok esete, akikre 150 éven keresztül úgy tekintettek, mint a „veszélyes kultusz” képviselőire, mára azonban sokan a konzervatív, „középső amerikai” spiritualitás képviselőiként tekintenek rájuk. Nagyjából ugyanez mondható el más, egykor vitatott csoportokról, kezdve az adventistáktól a zenig. Azonban folyamatosan jelennek meg új „veszélyes kultuszok”, amelyek közül néhányak tényleg veszélyesek, mint az öngyilkos „mennyei kapuja” és a japán gyilkos aum shinrikyo szekták. De a legtöbb valószínűleg idősebbé válik, és lenyugszik, mint az egykor féktelen kamaszok.

Az új vallások típusai

A típusokat két megközelítésből vizsgálhatjuk: először az amerikai ideológiai kategóriák alapján, másodsor pedig az új vallások szerkezeti típusa alapján.

Az Egyesült Államok óriási számú vallási mozgalmat termelt ki létezésének kezdete óta, amelyek gyakran elképesztették a világ többi részét. Az első példa azonban, amely határozottan elkülönült a kereszténységtől, a spiritizmus volt, amely 1848-ban kezdődött azokkal a „kopogásokkal”, amiket a fiatal Fox-nővérek hallottak New York állam északi részén, és amely divatként söpört végig a nemzet nagy részén az 1850-es években. Mai korunkban – véleményem szerint – ugyanez jelent meg újra az 1950-es és későbbi évek UFO-vallásaiban, mivel a médiumi jellegű kommunikáció az „úrbeli testvéreinkkel” fontos szerepet játszik ezekben is, ahogyan a New Age „channelingben” is, amely bár inkább magas szintű tanítóktól, mint elhunyt rokonoktól érkezik, mégis médiumitásnak tűnik egy másik név alatt.

Az „ősi bölcsesség” csoportba tartoznak a teozófia, a rózsakeresztesség, a modern gnoszticizmus, és a teozófia leszármazottai, mint az Alice Bailey csoportok, az antropozófia, az „Én Vagyok” tevékenység és az „egyetemes és győzedelmes egyház”. Ezek kiemelik az ősi bölcsesség modern megtalálását, és általában a teozófiai tapasztalaton alapuló Mesterek hierarchiáját. A beavató csoportok, mint a szcientológia és azok, amelyek George Gurdjieff tanításain alapulnak, gyakran megerőltető folyamatokat vázolnak fel az ön-átalakításra és a belső központok felébresztésére. Másrészt az új-pogány csoportoknak, beleértve a ceremoniális mágiát és a bennszülött amerikai spiritualitást, még romantikusabb ízesítésük van, és gyakran gyönyörű és bonyolult szertartásokat mutatnak be, amelyek a csoda, a „másság” és a spirituális erő érzetét keltik.

Amerikában a keleti vallások, mindazok, amelyeknek a fő követői a bevándorlók, illetve amelyek úgy működnek új vallásként, hogy a nyugati keresőket magukhoz vonzzák, nagyon változatosak, kezdve a védántától és a jógától a bhakti csoportokig, mint a Krishna tudatúak és a zentől a tibeti buddhizmusig. A nyugatiak számára a vonzerőt az eltérő gondolkodásmód jelentheti, amely ötvözi a monisztikus felfogást mély benyomást keltő rituálékkal vagy belső technikákkal.

Szerte a világon más kategóriákat is lehet használni. Az egyik csoportot nevezhetjük restauráló mozgalmaknak: olyan csoportok, amelyek egy kultúra visszaállítására törekednek, amelyet elpusztítottak, gyakran a gyarmatosítás és a nyugati terjeszkedés. Lenyűgöző példa erre a „nagy síkságok szellemtánca” az 1890-es években, amikor sok bennszülött amerikai hitt abban, hogy ha követ egy prófétát, aki egy bizonyos táncot bemutat, a fehérek által elpusztított hatalmas bölénycsordák visszatérnek, őseik szellemeivel együtt. A csendes-óceáni hajós kultuszok is hasonlóak voltak.

Egy másik csoportot nevezhetünk „alkalmazkodóknak”. Ezek hozzáidomulnak a változó körülményekhez azzal, hogy új formát öltve őrzik meg a bennszülött kultúrákat, mint az afrikai mozgalmak, amelyek összepárosítják a kereszténységet számtalan helyi jellemzővel, amiket a fő vonalat követő egyházak elutasítanak, mint például a poligámiát, az ősök tiszteletét, a szellem-dobolást és a tulajdonképpeni mágikus gyógyítást.

Az „új kinyilatkoztatás” vallások azoktól a tanításoktól függenek, amelyek egy adott egyénen keresztül érkeznek, egy prófétán vagy látnokon keresztül, aki képes elegendő embert behozni újonnan kinyilatkoztatott világának rejtélyeibe, hogy elindítsanak egy vallást körülötte. A mágikus- és szellemvallások nem annyira egy személytől függenek, inkább egy eljárástól, mint például istenek és istennők szertartásos megidézésétől bizonyos mágikus rendekben az USA-ban és Európában, vagy a transz-megszállottságú rítusoktól, mint a voudon vagy santeria, egy másik mágikus világba történő belépés viszonylagos rejtélyének megidézéséhez. Az ehhez hasonló példák, amelyek az Afrikából származó rabszolgák kultúráján alapulnak, és újraéledtek az Újvilágban, lehet, hogy gyökerei elvesztek a folklórban, és nem követhetők vissza egyetlen személyhez, de megtartják erejüket a mai napig.

A millennialista mozgalmak egy megváltó eljövetelet várják, a világ drámai újjáalakítását és egy jövőendő paradicsomi korszakot. A kereszténység adventista formája ilyen jellegű,

ahogyan a „helyreállító” mozgalmak is abban az értelemben, hogy úgy néznek a jövőre, ahogyan a múltra is. A teozófiának is megvolt a millennialista oldala a Krishnamurti-féle lelkesedés éveiben.

A teozófia és az új vallási mozgalmak

Világos, hogy a Teozófiai Társulat teozófiájának modern spirituális mozgalomként – bár szigorúan véve nem vallás – megvan a maga helye az itt bemutatott palettán. Valójában ez inspirált sok új mozgalmat. Az a tapasztalat, amelyet sok teozófus átél azzal, hogy rátalál egy új és kellemes eszközre belső életének kiterjesztéséhez, akár még más elkülönülések árán is, segíthet nekik megérteni a másokban lezajló hasonló folyamatokat. Miközben a teozófiát bizonyos „ortodox” körökben még mindig negatívan bélyegzik meg, sikerült jól átlépnie néhány fiatalkori krízisen, és belépnie az idősebb szerepébe azzal, hogy átadja a birtokában levő bölcsességet – csendesen de kitartóan – egy olyan világnak, amelynek óriási szüksége van bármilyen bölcsességre, amit megkaphat. A teozófia sokat tehet azért, hogy összeköttetést építsen ki más – új és régi – vallásokkal, amelyek rendelkeznek a lelkes, víziókkal bíró kisebbség életerejével, amely képes egy jobb világ felé tekinteni.

XXIV. fejezet Vallásos világ a XXI. században

Vallás 2000

Megvizsgáltuk a hit sok irányát az eddigi fejezetekben, és gyakorlatilag napjainkban is valamennyi létezik a bolygónkon. A szerepük azonban most és a következő néhány évtizedben nem ugyanaz, mint a múltban volt. Mostani világunk vallásai nem egyenlők szerepüket, életképességüket és geopolitikai hatásukat tekintve. Vessünk egy pillantást a részletekre. Az első és legfontosabb: A Föld hat milliárdos lakosságának a fele a XXI. század kezdetén a világvallások közül kettőhöz tartozik – legalábbis tágabb kulturális értelemben. A kereszténységet két milliárd ember követi, az iszlámot pedig egy, vagy egy kicsit több. Ezek a judaizmussal együtt – amelynek hatása messze nagyobb, mint létszáma – alkotják a három ábrahámi hitet, és ezek napjaink vallási/politikai forrongásainak központjai.

A világ keresztény egyharmada jelenleg figyelemre méltó helyzetben van. Létszáma több mint duplájára nőtt csak egy fél évszázad alatt, részben a természetes népességszaporulat, részben pedig a gyors térítő munka következtében, különösen Afrikában és Ázsia egyes részein. A növekedés mindkét formáját megfigyelhetjük a hagyományosan keresztény Latin-Amerikában is. Ezeken a helyeken a gyors népességnövekedés – a változó vallási viselkedésformákkal együtt, amiket a városiasodás és a pünkösdisták és más mozgalmak előretörése gerjeszt – új életet öntöttek a kereszténységbe. Mindez azt jelenti, hogy a keresztény „vonzási központ” áthelyeződik a déli féltekére, oda, amit néha a „harmadik világnak” neveznek.

Ezt a mozgást elősegítette a kereszténység egykori hátországának és történelmi erőközpontjának, Európának a viszonylagos hanyatlása. Napjainkban minden csodálatos művészeti alkotása és sok évszázados öröksége ellenére Európa nagy templomai és katedrálisai nagyrészt üresek, és Európa népessége maga is csökken, miközben a keresztények száma a világ más részein növekszik, néha robbanásszerűen. Ahhoz, hogy zsúfolt templomokat és pezsgő keresztény hitet lássunk, inkább Nairobia, Szöulba vagy Sao Pauloba kell elmenünk, mint Londonba, Párizsba vagy Rómába. Ma már a teológiai áramlatok nem hatják át úgy az intellektuális hívő világot, mint egykor.

Meg kell hagyni, az Egyesült Államokban az aktív keresztények száma lenyűgöző maradt, de 2000-ben a mintegy 225 millió is csak a keresztény világ kicsit több, mint 10%-át jelentette, és ez az arány csak csökkenni fog, ahogyan a XXI. század halad előre. 2025-re a világ keresztényeinek fele Afrikában és Latin-Amerikában fog élni, 2050-re pedig a világ 3 milliárd keresztényének már csak 1/5-e lesz nem spanyol anyanyelvű fehér ember Európából, Észak-Amerikából vagy más helyről. Ez az előrejelzés megdöbbenhető lehet a kereszténység hagyományos képe, a „fehér ember vallása” számára. Philip Jenkins azonban a *The New Christendom* vallási-demográfiai előrejelzést kommentálva megjegyzi, hogy „Hamarosan a ’fehér keresztény’ kifejezés úgy hangozhat, mint egy furcsa ellentét, ahogyan enyhén szólva meglepő a ’svéd buddhista’ is. Lehetnek ilyen emberek, de némi különtséget sejtetnek.

Így áll a dolog, mert minden világsíkere ellenére a kereszténység nehéz időszakot él meg, ahogyan létezése egyik formájából egy másikba csúszik át, onnan, hogy egy nép vallása, oda, hogy egy másik nép vallása lesz. Gyakran keletkeztek feszültségek Európa és Észak-Amerika liberálisabb keresztényei és más helyszíneken élő hittársaik között, akik mára már konzervatívabbnak tűnnek. A kereszténység szerepét ez a „kétszintű” jelenlét összezavarja, amely elterjedt a világban, ahol a világ „fejlett” társadalmi többségének névleges vallásaként összekeveredik a kereszténység utáni kultúrával és a nagyrészt nyomorgó, de rendkívül népes harmadik világ nagy részével is.

Az iszlám és a judaizmus

Az iszlám szintén a változások idejét éli a világban játszott szerepét illetően, bár ez a változás teljesen különbözik a kereszténységétől. Egy évszázaddal ezelőtt az iszlám olyan társadalmak vallása volt, amelyeket – még önmaguk is – elmaradottnak tartottak. Olyan társadalmaké, amelyek vagy a kiterjedt „keresztény” gyarmatbirodalmak – brit, francia, holland vagy orosz – részei voltak, vagy olyan iszlám, de leáldozó birodalmaké, mint az oszmán vagy a perzsa. Napjainkra e nemzetek szinte mindegyike független, és új életre kelt, néha az olajvagyon segítségével, és ezzel együtt a vallást is új önbizalom és a korábbi megaláztatások miatti harag tölti el. Az iszlám hit szintén megpróbálja meghatározni magát a modern világban, olyan módokon, amelyek skálája az erőszaktól a szó szerinti reneszánszig mindent lefed. Egyre inkább úgy tűnik, az iszlám most megy keresztül egy olyan folyamaton, ami Európában a protestáns reformációhoz hasonlítható, amely háborúk és üldöztetések melegágya volt, de új vallási gondolatoké is, végül azonban segített átbillenteni Európát az egyik korból egy másikba.

A judaizmus – bár létszámát tekintve megmaradt viszonylag kicsinek – továbbra is betölti történelmi szerepét azzal, hogy gyűjtőszikra az intellektuális életben, és katalizátorként szolgál sok mindenben, ami más vallásokban és a világtörténelemben történik. Mind a borzasztó náci holokauszt, mind Izrael állam megszületése mélyrehatóan átalakította a kortárs zsidó öntudatot, és óriási szerepet játszott a jelenkor kereszténységének és iszlámjának formálásában is.

Dél-Ázsia és Kelet-Ázsia vallásai

A hinduizmust nem jellemzi a kereszténység, az iszlám, vagy a judaizmus világméretű elterjedése, bár megvan a maga közvetlen és közvetett hatása világszerte a védanta filozófián, a jóga iskolákon és Gandhin keresztül, aki másoknál – mint például Martin Luther King – az erőszakmentes cselekvést inspirálta, és ezt nem szabad számításán kívül hagyni. Másrészt India esetében – amely 75%-ban hindu, és a XXI. században a világ legnépesebb országává válik – nyilvánvalóan ez a vallás marad a legfőbb erő. Ugyanúgy, ahogyan a késői XIX. és a korai XX. század liberális kereszténysége már nem a vallás legfeltűnőbb jelensége a világ

számára, úgy tűnik, a hinduizmust is inkább a konzervatívabb és konfrontálódóbb hangok képviselik, mint például a Bharat Janata párté, amely jelenleg uralkodó Indiában, mint az olyan személyek liberalizmusa, mint Vivekananda vagy Gandhi. A kereszténység, az iszlám és a hinduizmus mind olyan vallások, amelyeknek több híve van, mint bármikor korábban, ugyanakkor olyan vallások is, amelyek ingatag átmeneti helyzetben vannak, vezetőik és követőik közül néhányan pedig arra készülnek, hogy megmutassák katonai erejüket a világnak.

De mi a helyzet a buddhizmussal és a kínai vallásokkal? A kommunista forradalom eredményeként Kínában elszenvedett hatalmas veszteségeik miatt egyik sem éri el azt a létszámot papíron, mint amivel 1949 előtt rendelkeztek. A viszonylagos nyugalom, amivel megadták magukat az idegen ideológiának, a tiszta elvilágiasodásnak vagy (jelentős mértékben Koreában) a kereszténységnek az életképesség komoly csökkenésére utal. A buddhizmus azonban megőrzött valamennyi erőt a dél-kelet ázsiai theravada-buddhista országokban és még a modernizálódott Japánban is, ahogyan nyugaton is, ahol nagyszámú spirituális útkereső fedezte fel a dharmát.

A jelenlegi, XIV. tibeti dalai láma (1935-), aki a pápa után a világ legkiemelkedőbb spirituális vezetője, a vallásnak széles láthatóságot és tiszteletet biztosított. De az elnyomott tibeti nép érdekében történő szószólói szerepe ellenére nem mondhatjuk, hogy a buddhizmusnak ilyen geopolitikai jelentősége lenne, mint a kereszténységnek, az iszlámnak vagy a hinduizmusnak. Látható marad, akkor is, ha az ősi, nirvánába vezető ösvény intézményes vallásként folytatja hanyatlását (bár természetesen történelmi és intellektuális öröksége fennmarad függetlenül az ilyen strukturális leépüléstől), és akkor is, ha megtalálja a módot, hogy életben tartsa a templomait, kolostorait és származását a „dharma hanyatlása” ellenére mintegy három évezreden keresztül (amit maga Buddha jóslott meg).

Kevésbé vérmes reményei lehetnek a kínai vallásoknak, a konfucionizmusnak és a taoizmusnak. Néhány konfucionista templom és szertartás nosztalgiából fennmarad Koreában és Tajvanon. A taoizmus népi vallásként jobban elterjedt (de hogy pontosan mennyire terjedt el, azt nehéz megmondani) Tajvanon a kínai diaszpórában és a Kínai Népköztársaságban. Kevés remény látszik azonban ezek hatékony intézményi újraélesztésére. Ami a legérdekesebb, az e hagyományok *nem-intézményi* befolyásának tovább élése. A konfucionista értékek a családdal, a munkával kapcsolatban, az egyén viszonyával a társadalmi és állami berendezkedéshez, továbbra is alapvetően formálja a kultúrát Kínában, Koreában és Japánban egyaránt, öltön akár kommunista, vállalati, sőt keresztény öltözéket is. Szinte azt is mondhatnánk, hogy a kínai kommunizmus konfucionizmus más név alatt, jelszavai, mint a „népet szolgálni”, a régi bölcs jótékonyssággal és kölcsönösséggel kapcsolatos érényeit tükrözik, a párt pedig úgy működik, mint a régi idők mandarinjainak legjava. Japán hierarchikus társadalma és gyámkodó vállalatai ugyanennek a kapitalista változatát mutatják be, a koreai kereszténység pedig egy keresztény változatot kínálnak ugyanerre az elvre.

Ami a taoizmust illeti, úgy tűnik, ez is főleg a viselkedésmódok formájában marad fenn, amelyeket talán tudatosan nem is kötnek a valláshoz. Az ember arra következtethet, hogy tulajdonképpen a taoizmusnak nagyobb hatása van Amerikában, mint bármely más keleti vallásnak! Figyeljük meg, mennyivel több harcművészeti stúdió van, mint kifejezetten buddhista vagy hindu közösség, hányan viselik a yin-yang szimbólumot, hány ember beszél ennek vagy annak a taojáról, vagy az „áramlattal haladásról”, és mekkora kulturális hatásuk volt a Csillagok háborúja filmeknek, amelyek „erő” felfogása egyértelműen a harcművészek *chi-jén* vagy *ki-jén* alapul.

A vallás új formái

Mit mondhatunk az új évezredre arról a lehetőségről, hogy a vallás új formákat ölt, talán olyan formákat, amelyek jelenleg számunkra vallásként még felismerhetetlenek és szinte

elképzeltetlenség? Talán ezek a formák a tudatosság új formáival, a jelenlegi emberi állapot túlhaladásával, a látóhatáron túli spirituális összetevők fejlődésével (mint a tényleges halhatatlanság vagy az aggyal összekapcsolt, beültetett bio-számítógépek, vagy egy globális tudatosság, amit technológiailag a beültetett „rádió-telepatikus” eszközök hoznak létre, lehetővé téve, hogy valamennyi elme egyként működjön) kapcsolatosak.

Egy szerényebb időskálát nézve, vajon a jelenlegi vallásoknak, vagy legalább is közülük a legéletképesebbeknek fog-e sikerülni „újra feltalálni” magukat, és fennmaradni további évszázadokig vagy évezredekig? Vagy új vallások fognak felemelkedni, hogy ismét elinduljon egy új ciklus? Másrészt a jövő elhozhat – ahogyan néhány idealista reméli – egy egyetemes, a többi vallást összhangba hozó vallást, ami talán hanghordozásában „misztikus” lesz, és valamennyi jelenlegi hitrendszer legjavából épül fel.

Könyvünk azonban nem próféciai írás, és nem fogjuk ezeket a lehetőségeket tovább boncolgatni azon túl, hogy rámutatunk, a történelem nagyon gyakran váratlan dolgokat művel. Ahogyan Philip Jenkins a *The New Christendom*-ban helyesen bemutatja, a kereszténység gyors növekedése a gyarmatosítás utáni déli féltéken egyáltalán nem az volt, amire sokan számítottak. Ők azok voltak, akik úgy gondolták, a keresztény misszionáriusok annyira szorosan kötődnek az európai katonasághoz és kormányzathoz, hogy amikor ezek elmennek, velük fog menni a vallásuk is. Mégis, a kereszténység gyorsabban növekedik a gyarmatok utáni Ázsiában és Afrikában, mint tette azt európai zászlók alatt. Nyilvánvalóan a sötét bőrű népek képesek voltak világosabban felismerni a különbséget Jézus vallása és annak gyakran névleges európai/amerikai seregei között, mint azt sokan el tudták képzelni.

Tudna-e egy új vallás egy új alapítóval hirtelen elterjedni nem várt sikerrel, magával ragadva nemzeteket és földrészeket, a nyomában járó társadalmi, kommunikációs és tudati változásokkal, és hasonló társadalmi-történelmi változásokat érve el, mint amiket a korábbi vallásalapítók indítottak el? Eljöhete-e újra az axiális kor egy vagy több új vallásalapítóval? Természetesen nincs hiány önjelöltekből erre a fenséges szerepre. Csak az elmúlt évszázad során sok ezer leendő alapító indított el ugyanannyi új vallást. Néhányuknak sikerült milliós számú követőket találni. Viszont egyiket sem lehet teljesen új vallásnak nevezni, sokkal inkább egy új irányzatnak egy régebbi hiten belül. Egyikben sem volt meg az ígélet, hogy uralgó vallássá válik egy vagy több fontos kulturális területen, ennél sokkal kevésbé töltik be a hagyományos világvallás szerepét.

Komoly akadályok állnak napjainkban egy ilyen nagyléptékű vallási újítás útjában. Először is, azt a valódi szellemi individualizmust, amit a nagy vallások első hulláma teremtett meg, most széles körben a vallás egyéni szabadságaként értelmezik az állami kényszerrel szemben, és ez komoly kihívás arra a hatalmi szerepre, amely egy új vallást a világot befolyásolóvá tesz. Napjaink politikai körülményei között a király vallása nem szükségszerűen a nép vallása is, és a legfejlettebb társadalmak egyben valószínűleg a leginkább pluralisták is vallási értelemben. Természetesen egy új vallás rendelkezhet olyan vonzerővel, ami kulcsot jelent a jelenkori spirituális rejtélyekhez, ami sok mindent eláraszt, de nehéz elképzelni, hogy mindent elárasszon, hacsak a tudati változások nem olyan mélyek, hogy még csak fel sem ismerjük vallásként a szó hagyományos értelmében.

Továbbá az is gondot okoz, hogy a nyilvánosság szereplőit napjaink tömegmédiája egyfajta kirakatba helyezi, ami egy új vallásalapító karizmáját és mozgalmának életképességét nehezebben kialakíthatóvá teszi most, mint amilyen kétezer éve volt. A misztérium, a személyiség varázsereje, amit csak néhányan láttak, és csak halála után évekkel írtak le és terjesztettek, egy olyan korban, amikor a mítosz – mint valóság kifejezésének egy eszköze – könnyen összekeveredett a tényekkel. Ez a kor már számunkra nem elérhető. Képzeljük el Jézust, Mohamedet vagy Buddhát modern öltözékben, amint rendszeresen megjelennek az esti híradóban, és a riporterek oknyomozó kérdésre válaszolnak. Talán sértetlenek maradnának, mint nagyszerű, kiváló személyek, ahogyan néhányan a szellem jelenkori hősei közül. De vajon

ebben a világban megtartaná-e azt a fénylő glóriát, ami a teológiák tárgyává és a világvallások központi alakjává tette őket, amelyek végig söpörtek a földön? Ez, legalábbis számomra, igencsak kétséges. Nem vagyok abban biztos, hogy a mi korunk be tudna, vagy akár be kellene fogadnia egy olyan vallásalapítót, ahogyan kultúrák erre képesek voltak a vallási változások korábbi időszakában. Kommunikációs irányzataink nem megfelelőek új evangéliumok és megváltók kezelésére, attól függően, ki hogyan tekint ezekre, vagy túl nehézkesek, vagy túl vékonyak egy ilyen teherhez. A legjobb, amit tehetnek, hogy a világot a már létező vallások áramlatában tartják.

A létező vallások természete ugyancsak megakadályozza, hogy egy új, hozzájuk hasonló típusú a helyükbe lépjen. Amiket ők maguk kiszorítottak, azok alapjában helyi, az írásbeliség előtti, karizmatikus népi vallások voltak. Amikkel kiszorították azokat, új típusú, történelmi, egyetemességre törekvő, ténylegesen filozofikus és teológiai, kidolgozott etikájú, intézményesített vallások voltak. Az ilyen típusú vallások ellenállnak annak, hogy őket felváltsák, mert magas akadályokat építenek az üdvözülés elé, és mert a helyi intézményesített szervezetük nagyon erős. Az új vallásnak valószínűleg annyira új típusúnak kellene lennie, mint az axiális kor vallásai voltak az akkori elődökhöz képest. Eddig ilyen versenytárs felbukkanásának semmi jele.

Összefoglalás

De ha nincsenek drámai új mozgalmak, lehetséges, hogy a világ a XXI. században folytatni fogja, amit elkezdett: mind jó, mind rossz figyelmeztető jelek keveréke közepette az egyik válságból a másikba billen, de világvége-szerű események nélkül. Ebben az esetben a statisztika szerint 2050-re a keresztények 3,051,564,000-en, a muzulmánok 2,229,282,000-en, a hinduk 1,175,298,000-as, lesznek, minden más vallás – beleértve a hivatalosan vallás nélkülieket is – kevesebb mint 1 milliárdra zsugorodik a világ közel 9 milliárdos népességéből. [Melton és Baumann, I. kötet, xxx. oldal]

Végkövetkeztetésként meg kell jegyeznünk, hogy a vallástörténelem mintázatai – bár valószínűségeik felfedezhetők – egyáltalán nem előre meghatározottak. Ahogyan bármely ember bármikor dönthet úgy, hogy szembeszáll a statisztikai valószínűségekkkel, és csatlakozik egy olyan valláshoz, ami az ő társadalmi körülményei között teljesen abnormális, és ez állandóan meg is történik, úgy teljes népek váratlanul megtehetik ugyanezt közösen. Szükségtelen mondani, minél nagyobb az érintett nép, annál kisebb a valószínűsége, hogy valamennyien egyszerre ugyanabba az irányba mennek el, amíg a csoportdinamika játssza a főszerepet. Amikor elegendő energia keletkezik egy változáshoz, akkor az maga képes odavonzani a késlekedőket, és előrevinni a folyamatot. Tehát semmit nem véshetünk kőbe a spirituális jövővel kapcsolatban.

A teozófia és a jövő

Hogyan illik a teozófia ebbe a hatalmas képbe? Ez egy nagyon kicsi mozgalom, olyan, ami nem valószínű, hogy bármiben is olyan drámai növekedést produkálna, mint akármelyik nagy vallás. A teozófia azonban a hatását nem számok segítségével méri. A teozófusok megértik, hogy kaptak egy világképet, egy víziót a szellemi fejlődés jövőjéről, és ehhez egy feladatcsoportot is, amit csak kevesen fogadnak el teljesen, de ami sokak elméjét és munkáját tudja befolyásolni, és ezt a hatást ki is fejtí. Napjaink vallási forrongásainak és ingadozásainak világában semmi sem fontosabb, mint a teozófia azon nézete, hogy a világvallások a Bölcsesség Mestereinek munkái voltak az adott idő és helyszín számára. Ezek önmagukban nem abszolúta, hanem fontos részletek a tudat evolúciós fejlődésének nagyobb, átfogó rendszeré-

ben. Ezeket helyesen kell megítélnünk, de nem szabad abszolutizálni. Ha így tudunk élni és dolgozni napjaink összetett spirituális világában, akkor elvégezzük a magunk részét.