

Michael Lee Walter

Az alkémia és a gyógyászat szerepe az indo-tibeti tantrában

– szemelvényes fordítás –

Tartalom

Előszó a magyar fordításhoz.....	2
II. Tantra és gnózis.....	3
1. „Az igazság elkeseredett keresése; ...a gnóztikus tanítványok végtelen erőfeszítéseket tesznek, hogy kifürkéssék a szubsztancia rejtett szimpátiáit.”	3
2. „Az öntudathoz nem juthatunk el valójában saját erőnkől, hanem egy isteni vagy inspirált mester kinyilatkoztatása által kell elérnünk.”	6
3. „Ennek következtében meg kell idéznünk e mestert.”	6
4. A kinyilatkoztatás eseményének védelme, vagy legalábbis másoknak, az utódoknak, a tanítványoknak történő átadása.....	9
5. A titkot tartalmazó kőtábla fölfedezése a templomban.....	10

Előszó a magyar fordításhoz

Jelen tanulmány az alábbi doktori disszertáció szemelvényes fordítását tartalmazza:

Michael Lee Walter: *The Role of Alchemy and Medicine in Indo-Tibetan Tantrism* [*Az alkémia és a gyógyászat szerepe az indo-tibeti tantrában*] (PhD, Indiana University, 1980), 13–27. oldal.

A fordítás során az alábbi fordítói és szerkesztői irányelvek szerint jártunk el:

- az *alkímia* helyett az *alkémia* használata, ami egy másik lehetséges szótóból (egyiptomi *chem*) való levezetés eredménye,
- a görög *gnóziis* szó ejtésének megtartása a *gnósztikus* alakban,
- a szerző írógépes példányában alkalmazott aláhúzásokat dőlt betűre módosítottuk,
- a fordító betoldásait kapcsos zárójelbe tettük és "ford. megj." megjelöléssel láttuk el,
- a szanszkrit és tibeti szavakat magyaros átírással adtuk meg, a szerző által használt tudományos átírást minden szakkifejezés első előfordulásánál tüntettük fel.

A fordítás az Aranyelixír Kiadó honlapján jelent meg, amennyiben a magyar fordításból kíván idézni vagy részleteket felhasználni, forrásként az alábbi linket és a megtekintés dátumát tüntesse fel.

Forrás: <http://www.aranyelixir.hu/?q=content/michael-lee-walter-az-alkemia-es-gyogyaszat-szerepe-az-indo-tibeti-tantraban> (a megtekintés dátuma).

Fordította: Dr. Drimál István

Szerkesztette: Horváth Gábor

2013. szeptember

További cikkek és tanulmányok megjelenéséről tájékozódjon honlapunkon:

<http://www.aranyelixir.hu/blog>

II. Tantra és gnózis

Mit volt az a tantrában, ami olyannyira elősegítette az ezoterikus tudományok kialakulását? A kérdés megválaszolásának egyik lehetősége az, ha egy olyan vallási és kulturális jelenséghez hasonlítjuk, amely hasonló fejleményeket bontakoztatott ki. Ezt a példát a gnóosztikus mozgalomban találjuk meg, amely a keresztény korszak első néhány századában virágzott a Mediterráneumban. Általános kijelentések keretében valójában már sok tudós megjegyezte azokat a bámulatos hasonlóságokat, amelyek a gnózis és a tantra tantételei és gyakorlatai között fennállnak.¹³

Vázlatunkat azon pontok köré rendezzük, amelyeket a hermetikus és a gnóosztikus irodalom kapcsán nevezett meg André Jean Festugière atya klasszikus művében (*La Révélation d'Hermès Trismégiste* [*Hermész Triszmegisztoosz kinyilatkoztatása*], Párizs 1950–1954), és amelyeket újabban megint elővett H. J. Sheppard a gnózisnak az alkémia kialakulásában játszott szerepe kapcsán.¹⁴ Hogy az összehasonlítást ésszerű keretek között tarthassuk, csak a Festugière által megnevezett öt pontot vezetjük elő; jóllehet sokkal hatalmasabb az az anyag, amelyet megmozgathatnánk a téma kiterjesztése érdekében, és néhány lényegi hasonlóságot csak az e fejezethez tartozó lábjegyzetekben említünk. Mivel egyes témák történeti megközelítésért kiáltanak annak érdekében, hogy meghatározhassuk a lehetséges kapcsolatokat és kölcsönös hatásokat, jelen cikkünk elsődleges célja annak megmutatása, hogyan vezetett megváltástani rendszere miatt a tantra gnóosztikus környezete természetesen módon ezoterikus gyógyászati és alkémiai gyakorlatok kifejlődéséhez.¹⁵

Vegyük hát sorban Festugière öt ismervét, amint azt a *Révélation* első kötetének 229–230. oldalán olvashatjuk.

1. „Az igazság elkeseredett keresése; ...a gnóosztikus tanítványok végtelen erőfeszítéseket tesznek, hogy kifürkésszék a szubsztancia rejtett szimpátiáit.”

Mindkét rendszer eleget tesz ennek a kijelentésnek az ember és a kozmosz azon sajátos kapcsolatának keretei között, amelyet gyakran a 'mikrokozmosz-makrokozmosz' terminussal jelölnek annak érdekében, hogy jelezzék azt a benső azonosságot, amely az érzékelhető világ szintjén létezők és a „túlani” szellemi világok között fönnáll. Ennek klasszikus megfogalmazását az úgynevezett *Smaragd táblán* olvashatjuk: „Ami fönt van, olyan, mint ami lent van..., hogy beteljesedjék az Egy Dolog.” Ez az elgondolás a tantrikus tanítások lényege is.¹⁶ Ez a megfelelések tanának előfeltétele, a megfelelések aközött, ami az ember (és ami lehet), és aközött,

¹³ Pl.: Guiseppe Tucci, *Tibetan painted Scrolls*, I. kötet (Róma, 1952), 210. skk.; W. Y. Evans-Wentz, *Tibet's Great Yogi Milarepa* (London, 1928), 8–12.; Helmut Hoffmann, *Tibet: A Handbook* (Bloomington, Indiana, é. n.), 120.; uő. *The Religions of Tibet* (London, 1961), 51. sk.; Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom* (New York, 1969), több helyen is. A legsikerültebb próbálkozás, amely általánosabban foglalkozik a buddhizmus gnószhoz fűződő szálaival, mint a tantrával Edward Conze, „Buddhism and Gnosis”, in: *Further Buddhist Studies: Selected Essays* (London, Bruno Cassirer, 1975), 15–32.; uő. „The Origins of Gnosticism”, *Studies in the History of Religions*, a *Numen* XII., 1967 kiegészítő kötet.

¹⁴ H. J. Sheppard, „Gnosticism and Alchemy”, *Ambix* VI., 1957–8, 86–101.; „The Redemption Theme and Hellenistic Alchemy”, *Ambix* VII., 1959, 42–46.

¹⁵ Amennyire lehet, csak azokat a gnóosztikus tanokat és szövegeket idézzük, amelyek a legkevesebb iráni hatást mutatják; máskülönben kölcsönös átvételként talán túl vonzó lenne egyszerűen elutasítani bizonyos hasonlóságokat ott, ahol nincs bizonyíték, hogy erre a következtetésre juthassunk.

¹⁶ Ennek a hellenisztikus alkémiai hitvallásnak, amely oly sokáig volt a nyugati alkémia vezéreszméje, a buddhista visszfényét minduntalan megtaláljuk a *szādhanákban* [sādhanā] és a tantrikus magyarázó irodalomban. Pl.: *lus ni gzal vas khañ du gyur / sañs rgyas kun gyi yañ dag ren*, „Váljék a test az összes Buddha palotájává, makulátlan edényévé.” (Alex Wayman, *The Buddhist Tantras; Light on Indo-Tibetan Esotericism*, New York, Samuel Weiser, 1973, 83., Tsong-kha-pát [Tsoñ-kha-pa] idézve.) Lásd még Sir John Woodroffe, *Introduction to Tantra Sastra*, 'Macrocosm and Microcosm' című fejezetét (Madras, Ganesh & Co., 1969, 5. kiadás).

ami a világegyetemben megtörténik (vagy megtörténhet). E doktrína nélkül lehetetlen végrehajtani a fizikai sík fölötti átalakításokat. Mikrokozmosz szinten az egyén szellemi tökéletességéhez szükséges összes anyagi összetevő kéznél van, és az itt és most valóságos isteni állapot elérése azon múlik, hogy az illető túllépi-e alacsonyabb szintű tendenciáit és korlátait.

Mindkét hagyomány az elemeket alkalmazó kozmológiákon alapszik, és a szellemi fejlődés rendszerében a testet alkotó elemek megtisztításával foglalkozik. Mind a tantra, mind a gnózis e megtisztulás szükségszerűségébe vetett hitét ötvözi a megfeleltetések tanával, amiből egyenesen következik az, hogy ezeket a változásokat a makrokozmosz szinten is végre lehet hajtani: a benső fejlődés nyitja az egyéni túli erőkhöz vezető ajtó nyitja is. A két rendszer célja általánosságban nem az átalakítás *önmagáért vett* hatalma vagy *pusztán* a halhatatlanság, hanem az Anyag világától való elszakadás és a fölé emelkedés a Szellem világához. A megtisztulás útján arra *használják* a fizikai világot, hogy *túljussanak* azon.¹⁷

A gnosztikusok egyik sajátos tanának tekinthetjük, legalábbis működésük földrajzi körén belül, hogy a világot – kozmológiájukban az Anyag megjelenése – gonosznak tartják.¹⁸ A megváltás folyamata a szellemnek, a mindannyiunkban lakozó isteni szikrának a kitörése az Anyag világból a Fény birodalmába a testi tisztulások sorozata révén. Ezt a „szubtilizáció” (finomítás) folyamataként értették, ami azt jelenti, hogy megszabadulunk testi létezésünk materiális szennyeződéseitől. Beavatások során föltárt ceremóniák és különböző eljárások által viszik ezt véghez.¹⁹

A testet alkotó elemek megtisztításának jógikus rituáléi mind a bráhmanikus, mind a buddhista hagyományban egyrészt a „szubtilizáció” szükségszerű előfeltételei, másrészt haladott technikái. *Pancsabbútavisuddhi* [pañcabhūtaṅgavīśuddhi] vagy röviden csak *bhūtavisuddhi* [bhūtaṅgavīśuddhi] az elnevezésük.²⁰ Egy kortárs író a neoplatonizmust (de írhatott volna gnóziást is) és a tantrát összehasonlítva megjegyezte azt is, hogy a fizikai test purifikációja közvetlen és szükségszerű cél

¹⁷ Mind a tantrikus, mind a gnosztikus gyakorlat megköveteli a gyakorlótól az Anyag erőivel és a halandósággal vívott harcban mutatott eltökéltséget; „a tantrikus az alkémistával azonosképp igyekszik uralni az 'anyagot'. Nem vonul vissza a világtól, mint ahogy azt az askéta és a filozófus teszi, hanem arról álmodozik, hogy legyőzi azt, és megváltoztatja ontológiai rendjét.” (Mircea Eliade, *The Forge and the Crucible; the Origins and Structures of Alchemy*, New York, Harper Torchbooks, 1971, 129.).

¹⁸ Kenneth Rexroth, „Primer of Gnosticism”, xii., in: G. R. S. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten* (New York, University Books, 1960).

¹⁹ Sheppard 1959, 44. ezt az elgondolást Pseudo-Democritos *Physica caelestia* [*Physika kai mystika*] szempontjából tárgyalja (a fennmaradt kéziratokkal és azok tartalmával kapcsolatban lásd Jack Lindsay, *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt*, New York, Barnes & Noble, 1970, 100–104 és 404, 24. láb.). Ez az egyik mű, amely az egyiptomi papok által használt alkémiai recepteket említi (lásd a *Bevezetés* 2. jegyzetét).

[*Bevezetés*, 2. jegyzet: A nyugati alkémiai hagyománnyal kapcsolatban példaként az alábbiakat jegyezhetjük meg. Bár a téma kutatói szinte egyhangúlag az ősi egyiptomi papi rendeknek tulajdonítják a legfőbb szerepet a hellenisztikus alkémiai iskolák alapításában és fejlődésében, egyetlen alkémiai szöveg sem maradt fenn tőlük. Ezt egyrészt a tudomány ezoterikus jellegének, másrészt a fáraók és a ptolemaioszi vezetés gazdasági bölcsességének tudhatjuk be. A Kr. u. II. századi Han uralkodókhöz hasonlóan félték a többlet arany inflációs hatásától. Zosimos, a harmadik századi alkémista arról tudósít, hogy az egyiptomi papoknak megtiltották, hogy bármit is leírjanak metallurgikus témákkal kapcsolatban. (Lindsay 1970, 58.)]

²⁰ Az ötrétű megtisztulás a jógikus testének „finom elemeivel” dolgozik (*pañcātāntrāni* [pañcātāntrāṇi] vagy *de tām lāna* [de tām lāna] a hindu és a buddhista tantrában). Ezek az elvont összetevők a föld (szilárdság), víz (folyékonyság), tűz (melegség, élelenség), levegő (légneműség) és éter (a testen belüli üregek). A rituális és a doktrinális irányulásoknak megfelelően egyéb különböző csoportosításokkal hozzák őket megfeleltetésbe: *pañcāṅgānāni* [pañcāṅgānāni], *śkandhāni* [śkandhāni], *indriyāni* [indriyāni], *mahābhūtāni* [mahābhūtāni] és *kulāni* [kulāni], mely tantrikus buddhista fogalmak az Ót Tathágata (*pañcātathāgatāni*) [pañcātathāgatāni] mindenütt kitapintható befolyására jöttek létre. A hindu tantra másfelől arra törekszik, hogy föloldja ezeket az elemeket a Prakritiben [Prakṛiti] (a létezés teljességének materiális alapját megszemélyesítő nőiség) vagy annak valamelyik megnyilvánulásában. Ezzel a rituális és doktrinális egészszel kapcsolatban lásd Shashibhusan Dasgupta, *An Introduction to Tantric Buddhism* (Berkeley and London, Shambala Publications, 1974), 85., Woodroffe, 107–08., uő. *Principles of Tantra; the Tantratattva or Śhrīyukta Śiva Candara Vidyārṇava Bhāṭṭācārya*, II. kötet (Madras, 1970), 476–483. A[z itt le nem fordított – ford. megj.] 2. fejezetben közölt jógikus szöveg kiváló példája ennek a rendszernek az alkémiai fölhasználására és kibontására.

annak érdekében, hogy elérjük az Anyag és a Szellem különválasztását, azaz a gnóosztikus szellemi fejlődést.²¹ Mindkét rendszerben a beavató rituálék képezik azt az eszközt, mely a végrehajtáshoz szükséges erőt közvetíti. Szellemi úton irányítják a Fény-elv (*tattva* [tattva], *csit* [cit], *bodhicittam prakritiprabhāsvaram* [bodhicittam prakritiprabhāsvaram]²²) kibontakozását, amelyet a gnóoszticizmushoz hasonlóan az indiai tradíciókban is a fizikai természetünkbe börtönzött 'szikrának', illetve 'fénysugárnak' mondanak.

A megtisztulásra irányuló erőfeszítések, melyek mindkét rendszerben erősen alkémista színezetű nyelvezetben találják meg kifejezésüket,²³ megkövetelik, hogy a beavatottak olyan meglehetősen erős tapasztalatokon menjenek át, amelyekre az emberiség nagy tömege nem alkalmas.²⁴ A tantra egyes iskolái külön kihangsúlyozzák, hogy a mesterségesen megnyújtott élethossz több lehetőséget kínál az „igazság gyötrelmes keresésére”.²⁵ A tantrikus és gnóosztikus kultuszok aurája nagy részben vallott céljuk nehézségéből fakad; titkos jellegük, 'elitizmusuk' és beavatási szerkezetük azt a tényt tükrözi vissza, hogy nem mindenki alkalmas útbaigazításukra, és ha a kapu meg is nyíltott egyesek számára, az csak a nehéz munka kezdetét jelenti. A tantrikus és gnóosztikus filozófiák lényegéből fakadó egyik természetes fejleménynek tekinthetjük a gyógyír létrehozását azért, hogy a halált határozatlan ideig elhalaszthassuk, illetve a testet megerősíthessük.

²¹ Corrado Pensa, „On the Purification Concept in Indian Tradition, with Special Reference to Yoga”, in: *East and West* XIX., 1964, 226.

²² Ez utóbbi fogalmat röviden tárgyalja Tucci, *Tibetan Sacred Scrolls*, I. kötet (Róma, 1949), 211. A fordítás így hangozhat: „a gondolat (*bódhicsitta*) [bodhicitta] természete (*prakriti*) [prakṛti] az, hogy önmagában fényes (*prabhāsvaram*) [prabhāsvaram]”; és mivel ez a gondolat meghatározásától fogva szellemi irányultságú, e vallási jellegű buddhista eszmény tökéletesen megfelel a gnóosztikus *spermatīcoi*-jal [spermatikoi]. Mivel a spermatīcosok szellemi természete a Fény, önmagának megfelelően fölfelé, az anyagtól el fog törekedni.

²³ Sheppard 1958, 93. sk., és Pensa, 225. sk. idézi a hellenisztikus-gnóosztikus terminológiát, ugyanakkor Woodroffe *Mahodaya* fordítása (lásd a 20. jegyzetet fent; sajnos a szöveg nem áll rendelkezésre) is 'megtisztításról', 'száritásról', 'redukcióról' (poritás), 'oxidációról' beszél, mikor a *bbūtasuddhi* (= *bbūtaṅgī*) [bhūtasuddhi = bhūtaṅgī] rituáléval kapcsolatban kijelenti: „Hogy e tisztátalan testet megtisztíthatod, száritsd föl a Vájumantra [Vāyumantra] segítségével, égesd el és porítsd az Agnimantra használatával” (II. kötet, 477.).

²⁴ Mindkét rendszer hangsúlyozza, hogy a beavatott igazi megpróbáltatásokon megy át annak érdekében, hogy kiszabaduljon az Anyag kötelekeiből, melyek persze igyekeznek visszatartani őt. (Hans Jonas, *The Gnostic Religion; the Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, 2. kiadás, Boston, Beacon Press, 1963, 166–68. és Dasgupta 1974, 169.)

A két rendszer szerint az emberek vagy 'anyagiak' (*hylicoi* [hylikoi], *pasubhāvinah* [paśubhāvinah], illetve *icchantikāh* [icchantikāh]) vagy határozatlan szellemi vérmérsékletűek (*psychicoi* [psychikoi], *vīrabhāvinah* [vīrabhāvinah], illetve *aparinirvāṅgotrakāh* [aparinirvāṅgotrakāh]) vagy alapvetően szellemiek (*spermatīcoi* [spermatikoi], *divyabhāvinah* [divyabhāvinah], illetve *śamjaktvanijātāh* [śamjaktvanijātāh]). Az első típus teljesen alkalmatlan a tanításra, a másodikkal hasznára válhat az iránymutatás, a harmadik embertípus a legalkalmasabb az okításra. Az itt megadott görög és szanszkrit fogalmak sorrendben a gnóosztikus, a hindu és a buddhista terminusok, jóllehet a buddhistáknál számos fölosztási rendszer létezik. Filológiai és filozófiai részletekért lásd Conze, 19., Woodroffe, 59–65., Mead 139., 199. és Giuseppe Tucci, „Animadversiones Indicae” (*Jñānamuktavali* [Jñānamuktāvālī]; *Commemorative Volume in Honour of Johannes Nobel on the Occasion of His Seventieth Birthday*, szerk. Claus Vogel, New Delhi, 1962, 221–227.), 224–227.

Tucci, s. utána Conze ezen a ponton a buddhizmusra gyakorolt gnóosztikus hatást vél fölfedezni, míg Woodroffe hajlik arra, hogy a hindu tantrikus rendszer a számkhya [śāṅkhya], azaz eredeti indiai filozófia fejleménye. A kölcsönzött vagy idegen befolyás bármely meggyőző szövegszerű bizonyítéka helyett, utóbbi föltevésével értünk egyet. Az első magyarázat amennyire az elhallgatásból való érvet alkalmazza, annyira példa arra az ellenszenves gyakorlatra, hogy ne vegyük figyelembe az ismert bennszülött elméletet az egzotikusabb, ámde túl messzire menő lehetőség érdekében. Jobb lett volna, ha Tucci és/vagy Conze előbb megmutatja, hogy *ne* lehetett volna a számkhya eme fejlemény forrása.

²⁵ A Nāth Sziddhák [Nāth Siddha] iskolája például fönntartja azt, hogy „a *muktī* [megvilágosodott] névre az méltó, akinek teste jó karban van és tökéletes, így a megszabadulás csak a test *rasa* [rasa; íz, lényeg, funkció] alkalmazása általi tökéletesítése és megőrzése révén érhető el...” (Shashibhusan Dasgupta, *Obscure Religious Cults*, 3. kiadás, Kalkutta, Firma K. L. Mukhopadhyay, 1969, 253. idézi a *Śarvadārsana-śaṅgraha* [Sarvadārsana-śaṅgraha] 18–22. versét).

2. „Az öntudathoz nem juthatunk el valójában saját erőnkéből, hanem egy isteni vagy inspirált mester kinyilatkoztatása által kell elérnünk.”
3. „Ennek következtében meg kell idéznünk e mestert.”

A Festugière által kiemelt egyik legfontosabb szempont az, hogy a hellenisztikus világban az élet kérdéseire irányuló racionális megértésbe vetett bizalom megrendült, és ezért olyan vallásos csoportok keletkeztek, amelyek a végső kérdések megoldását nem az ésszerűség alapjára helyezték. Tipikusan Platon *Timaios*-ához nyúltak, amikor egy ilyen ’inspiráltak’ értékelt művet akartak fölmutatni.²⁶

A Kr. u. első három évszázadban nagyon hasonló helyzet lépett föl az olyan indiai vallásos csoportok körében, mint amilyenek a buddhisták voltak. A mádhjamika [mādhjamika] iskola, amelyet úgy jellemezhetünk, mint a ’logikai érvelés’ skolasztikus filozófiája, irányította a mahájána [mahāyāna] irányzatban belüli fejlődést.²⁷ A vidnyánaváda [vijñānavāda] iskola ennek álláspontját vitatva jött létre; a mádhjamika dialektikával ellentétben, amely elemzés révén megmutatatta, hogy *mind* az összes érzéktárgy, *mind* az érzéki tapasztalat alapja (azaz maga a tudat) valótlan, a vidnyánavádinok kijelentették, hogy bár a tárgyak *tényleg* illuzórikusak, alapjuk – a tudat – valóságos. Tehát csak a Tudat létezik valóságosan, ez az Abszolút, a Valóság és minden valóságos alapja. Az igaz, hogy mindkét iskola egyetért abban, hogy csak a tudás szabadít meg a világ illúziójától, azonban egyedül a vidnyánavádinok, akik a Tudatot az illúzió túlra és fölé helyezték, törekszenek aktívan a meghatározható módon ’más’ célra; a Tudat transzcendens (és ezért magába foglalja azokat a tulajdonságokat, amelyeket a *súnyának* [sūnya; üresség] tulajdonítottak a mádhjamika iskolában), mégis tevékenyen jelen van bennünk mint eggyediesülésünk elve. Ezért makrokozmikusan és mikrokozmetikusan is valóságos, s mint ilyen, inkább a szellemi törekvés céljává válhatott, mint a *súnyata* a mádhjamikák számára, akik inkább az intuíció folyamatával törődtek, semmint az abszolút megértésével. A Tudat (*vidnyána*) [vijñāna] természetéről és kifejlődéséről adott fejtegetések igencsak emlékeztetnek a Szellemről (Fényről) adott gnósztikus elgondolásokra: „a *vidnyána* változásokat szenvedhet el, és megtisztíthatja magát... önmagában fényes, mint egy lámpa: önmagáról tud (*szvaszāmvittih*) [svasāmvittih].”²⁸

Egy ilyen transzcendens valóság elérhetetlen az olyan racionális módszerek révén, mint az érvelés vagy az intellektuális elemzés, mert ez csak az elemző lelke által alkotott elemek között pörgetné az illetőt körbe-körbe anélkül, hogy visszanyúlna a létezését alkotó alapul szolgáló anyaghoz. Ezért a Tiszta Tudatot megérzésszerű jóga [yoga] révén kell megkeresni.²⁹ Ezért a vidnyánaváda iskolát *jógacsárának* [yogācāra] ’a jóga gyakorlásának’ is nevezik, hogy kidomborítsák a mádhjamikával szembeni ellentétét.³⁰ A vidnyánavádinok jógájukat olyan fokként (*bhūmi*) [bhūmi] hajtják végre, amely megfelel a gyakorló nevelődésének, és ahogy transzcendentális megértése fejlődik. Ezt az utat a Tathágata [Tathāgata] tevékeny ereje tárja föl,³¹ éppen úgy, ahogy a gnósztikusok Fénye föltárja magát azoknak, akik fölkészültek megtisztító belépésére.³²

²⁶ Festugière I. kötet, 18.

²⁷ T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism; a Study of the Madhyamika System*, 2. kiadás (London, George Allen & Unwin, 1960), a legjobb tanulmány filozófiájukról, és a körülöttük működött filozófiai iskolákhoz való viszonyukról.

²⁸ Murti, 106. és 317.

²⁹ Amely az intuícióra építő jóga lévén természetesen a *guru* [guru] belátására hagyatkozott a tekintetben, melyik tanítvány képes fejlődni a tanban, illetve melyik készült föl annak befogadására. Ezt követi a vidnyánaváda és az összes tantrikus iskolában az a szabály, hogy csak a fölkészültek, illetve a ’kiválasztottak’ (*árják*) [ārya] kaphatják meg a tudat tanításának igazi jelentését (Dasgupta 1974, 26.).

³⁰ Murti, 159.

³¹ Idézzük a jógácsára tanok egyik filozófiai alapját képező *Lankavatára szútrát* [Lankāvatāra sūtra]: „A tudat megtisztítása fokozatosan megy végbe, nem egy csapásra. Az *āmra* [āmra] gyümölcs éréséhez hasonlatos, ami fokozatosan és nem hirtelen történik. A létezők tudatában lévő Tathágata – melyből a külső megnyilvánulások kiáradnak – megtisztítása fokozatos...” (D. T. Suzuki, *Studies in the Lankavatara Sutra*, London, 1930, 207). Nehéz

A tanoknak ez a – mondhatni gnóosztikus – fejlődése lényegi szerepet játszott a tantra kialakulásában. Aszangát [Asaṅga] (kb. 375–430) tartják a vidnyánaváda iskola alapítójának, s nagyrészt a buddhista tantra alapítójának is tekintik. Egyesek még a *Guhjaszamádža-tantra* [Guhvasamāja tantra] szerzőségét is neki tulajdonítják, amiről fönt [az itt le nem fordított első fejezetben – ford. megj.] beszéltünk.³³ Amennyiben elfogadjuk azt a jelenleg népszerű álláspontot, miszerint a buddhista tantra hindu megfelelője előtt keletkezett, azt mondhatjuk, a később e rendszerben teljesen kibontakozott gnóosztikus tendenciák bizonyára a kezdet kezdetétől jelen voltak. Mindazonáltal konzervatív szempontból az elsődlegesség egyetlen érvét sem tekinthetjük még döntőnek adataink hiányossága, valamint az indiaiak mindent átható történeti teljességé miatt.

Összességében elmondhatjuk, hogy a tantra és a gnózis jógáinak célja a „benső önmaga” (hogy buddhista összefüggésben kerüljük a ’lélek’ kifejezést) fölkészítése a megtisztító és megvilágosító Valóság belépésére, amely alapul szolgál az anyagi létezésnek és egyben általa el is fedett. Ez a Fény-Valóság tulajdonképp folyamatosan föl akarja tárni magát nekünk.³⁴ Összehasonlításunk szempontjából azonban a legnagyobb jelentőséggel bír a Más erejének isteni Kegyelme általi áldás (*adbisthána*) [adhiṣṭāna] szükségessége, amely fönttartja és vezeti a kereső

lenne gnóosztikusabb elgondolást találni a buddhizmuson belül, mint itt a Tathágata szerepét: a nélkülözhetetlen szellemi vezető, aki transzcendens bölcsességével részletekben ajándékozza meg a jógit, hogy tényleg *vezesse* őt a megvilágosodáshoz.

³² Jonas, 45. és a *Poimandres* [Poimandrēs] első fejezete világos példa, ahol a „Fény szava” oktatja a keresőt.

³³ Dasgupta 1969, 17. említi ezt a hagyományt, amelyet hihetően cáfol Wayman 1973, 15. és uő. *Yoga of the Guhyasamajatantra. The Arcane Lore of Forty Verses, a Buddhist Tantra Commentary* (Delhi, Motilal Banarsidass, 1978), 97.

³⁴ Lásd a 62. lábjegyzetet.

[62. lábjegyzet: Tucci 176. sk.: „A Rnin-mát [Rñin-ma] illetőleg megjegyezzük, hogy a szekta remetéi olyan cellákba vagy barlangokba zárják magukat, ahová a legvékonyabb fény sugar sem hatolhat be... A foglyok a jóga egy különös fajtát gyakorolják, amely a szellemet [sems] azonosítja a fényvel [’od gsal]... és ezért arra hagyatkoznak, hogy a benső fény a vele azonos lényegű szellemből előtörjön, hogy ragyogó fényével mindent megvilágítson. Egyes aszketák oly messzire mennek, hogy étel és ital nélkül befalaztatják magukat: vallásos bizalmuk megelégszik a víz „lényegével” [c’ui bcud], illetve táplálékként a *con z̄i*-nek [coñ ži] nevezett kő „lényegével”.

Ez a velős leírás nagyon tisztán hozza a „lényegek kivonásának” egyesítését, ami a tantra és a gnózis közös tanításai közül a legfontosabb, és amit utóbbi *photismos*-nak [phōtismos] nevez, és az orthodox kereszténység még ma is ismer a „Fény teológiájának” nevéen. Ennek a gnózisban betöltött általános szerepéről lásd Festugière, IV. kötet, 241–57.

Olyannyira gyakran találkozhatunk a Rnin-ma, a Bon és egyes Bka’-rgyud-pas tibeti szövegekben a *ja’ lus*-val, hogy kijelenthetjük, ez az egyik klisé, amit szentjeikre és beérkezett jógijaikra alkalmaznak, hogy jelezzék szellemi tökéletességüket (pl. Eva M. Dargyay, *The Rise of Esoteric Buddhism in Tibet*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1977, több helyütt). Álljon itt Jézus tanítványainak adott fölvilágosítása az Első (értsd: Legfőbb) Titokban elért tökéletesedés eredményéről: „Akkor aztán azonnal kimentek testetekből, hatalmas fényáradattá váltok, keresztültörtök az uralkodók és a Fény összes rétegén, mert félik ők a lelketek, míg eljuttok a Királyság területére” (G. R. S. Mead, *Pistis Sophia; Challenge to Early Christianity*, New York, University Books, 1974, 198.).

Itt oly erős az iráni hatás, hogy ez egy rövid megjegyzést érdemel. A „Fény az élet” tantrikus tana tevékeny és támogató értelemmel bír, amelyet Amitábha [Amitābha] és Amitájusz [Amitāyus] alakjában látunk a legszebben megszemélyesítve a buddhisták körében; még az öt Dhjáni [Dhyanī] Buddhának alapul szolgáló tanítás eredetét is összefüggésbe hozhatjuk a manicheizmussal (Helmut Hoffmann, *The Religions of Tibet*, London, George Allen & Unwin Ltd., 1961, 52.). A manicheus hatás szép példája a *Tshe-sgrub-bdud-rtsi-bum-bcud-kyi-dban-bśad-lhan-thabs-su-byas-paban* olvasható összegzés (a *Klon-chen-snin-thig*-ben [Klon-chen-sñin-thig] található, I. kötet 273.): „Ha a dnyána-szattvára [jñāna-sattva] hagyatkozol (itt: Amitābhára, a „tudás-lényre”, aki lakást vesz a jógiban a szádhana [sādhana; gyakorlás] eredményeképp, magával hozva bölcsességét), látható módon eléred az egyik dzsinához [jina] (azaz buddhához) tartozó fény-minőségek lángoló Ürességét, s magadra öltöd Amitájusz vértzetét.”

Szimbolikusan azt mondja a szöveg, hogy a jögi örökkévalóvá/halhatatlanná válik. Az iráni kozmogóniákban az Ős Ember magára ölti a Fény vértzetét, amely lelke összetevőit tartalmazza. Ahogy ezen összetevők közül némelyeket elvesznek tőle a Sötétség Erőí, úgy veszítjük el azokat mi is fokozatosan az élet során a világ anyagi természetének ereje miatt. Amitájusz vértzetének fölöltése révén megvédjük és megőrizzük ezeket a bennünk lévő fényerőket, és visszatérünk a szellem tökéletes, ragyogóan fényes állapotába (Jonas 217–19.; W. Henning, „Geburt und Entsendung des manichäischen Urmenschen”, *Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen*, Phil.-hist. Klasse, 1932, melyben turfáni anyagokat elemez a szerző). Lehet, hogy ez a gondolat az alapja a beavatásokban használt fényből készült palástokra és öltözékekre vonatkozó számos szimbolikus utalásnak az olyan művekben, mint például a *Pistis Sophia* (liv, 14. sk.)?]

szellemi fejlődését.³⁵ Ez a tárgyalt irányzatok meghatározó ismertetőjegye koruk uralkodó filozófiáival szemben.³⁶

Nem sokat beszélnek a gnóosztikus iratokban a magasabb misztériumokra fölkészülteket beavató mester által adott szellemi irányítás folyamatáról. És tényleg elég merész vállalkozás volna összehasonlítani vázlatos hagyatékait a hatalmas jógikus és tantrikus irodalommal. Mégis a két hagyomány mestereinek célja és vállalt szerepük jellege elég hasonló; minden további kommentár nélkül idézzük M. Y. Evans-Wentz megfigyeléseit: „A számos gnóosztikus közösség mindegyike úgy tűnik, hogy rendelkezett fő *guruv*al (mint például Valentínus, Marcion és Basilides) és alárendelt *guruk*kal, valamint földi apostoli utódaival, illetve legfőbb szellemi vezetővel a Krisztusban, akitől – az emberfölötti Ész szentjein és aiónjain keresztül – átadásra került az Atya isteni Kegyeleme az Ő emberi követőinek. Ahogy az elektromosságot közvetíti egyik fogadó állomás a másikhoz, úgy kerül közvetítésre az isteni Kegyelem a Buddhától a többi buddha által biztosítva az égi, majd a földi *guruk* elküldött vonalához, ahonnan az alárendelt *guruk*hoz, majd általuk a misztikus beavatás révén a beavatandókhoz jut a Kegyelem.”³⁷

Olyannyira elterjedt ez az elgondolás, hogy a tantra egésze *guruvádának* [guruváda], „a guru szerinti útnak” nevezi.³⁸ Azokban a rendszerekben, ahol a szellemi cél passzív, mint például a hagyományos jógikus *kévalja* [kaivalya] (a lélek ’elkülönülése’), a tanár gyakran csak pszichofizikai mérnök. Viszont a tantrikus és a gnóosztikus rendszerekben az alany és a cél közötti szükségyszerű közvetítő, mivel a *guru* a szellemi erő vezetője. Meghatározása szerint ő adja a beavatás(oka)t (*dikṣā*, *abhiseka*, *myesis*) [dikṣā, abhiṣeka; muésis], amely fölruhazza mind őt, mind szellemi vonalát a Kegyelemmel. A Kegyelem ilyképpen a szó szerint ’inspirált’ [„belehelt”] tanítótól jön.³⁹

³⁵ Álljon itt egy másik központi jelentőségű tantrikus elgondolás, amely *megfogalmazását* a *Lankavatára szútrában* kapja meg: „A Buddha [azaz a Tathágata - MLW] részéről tapasztalt adhisthána [adhisthána] nélkül a bódhiszattva minden szorgalma és átható belátása képtelen lenne arra, hogy megvalósítsa magában a legfőbb igazságot... A Buddha ereje miatt képes a bódhiszattva első szinten elérni a Mahájána Fényeként ismert samádhit [samādhi]... és a tíz irány Buddháinak a bódhiszattva testében és beszédében való személyes jelenléte erőiket fölhalmozza benne.” (A fordítás Suzukit követi, *Studies in the Lankavatara Sutra*, 203–04.)

Így veszett el a történeti Buddha eredeti (azaz théraváda [theravāda] és korai mahájána [mahāyāna]) elgondolása a megistenülés folyamatában, ami nagyon közel vitte a buddhizmust a tantrában kiteljesedett gnóosztikus állásponthoz: a Buddha, s valójában az összes buddha tőlünk, halandóktól határozottan eltérő lény, és időről-időre szükségünk van szellemi segítségükre, hogy szétörjünk az Anyag megbéklyózó bilincseit. A „Cím nélküli apokalipszisben” (in: Mead, 555., 558.) Krisztust ugyanígy bódhiszattvaként ábrázolják: „Így mikor meglátta a Kegyelemet, amellyel a rejtett Atya fölruházta Őt, Ő maga is arra vágyott, hogy visszavezesse a világegyetemet a rejtett Atyához... az ilyen Fiúság, a Pleromához hasonlóan nem bírja visszafogni magát fényének bősége miatt.” E rendszerek „fotizmus” (lásd a 62. lábjegyzetet [amit a 34-nél idézünk – ford. megj.] táplál és erővel tölt föl: a Fény élet; ezt nevezik a Szellem Anyagba való betörésének is [Jonas, 252. sk.].

³⁶ Lásd a görög racionalizmus és a mádhjamika fönti tárgyalását.

³⁷ W. Y. Evans-Wentz, *Tibet's Great Yogi Milarepa; Biography from the Tibetan* (London, 1951), 9–10.

³⁸ Dasgupta 1969, 87–8.; Woodroffe, 66–8.

³⁹ Az alkémia hagyományos tudományával kapcsolatos legnagyobb hiányosságunk a szóbeli közlés tartalmát illeti, ami a művészet igazi lényegét alkotja, s amely kísérte és értelmessé tette a szövegeket, amelyek gyakran csak vagy ismétlődő vagy értelmetlen formulákat tartalmaznak. Ez a szóbeli oktatás a rendszer összefoglalására irányuló pusztán további módszertani tanácsadás vagy ködös doktrinális irányadás helyett minden valószínűség szerint az a szóbeli Kegyelem (*charis*, *adhishthāna*) [kharis, adhiṣṭhāna] volt, amely vonala fölhalmozott szellemi erejéből az alkémistán keresztül áramlott tanítványaihoz.

A Kegyelem metafizikai jelentőséggel bír az indiai és hellenisztikus alkémia *pneumatikus* természete miatt. A fönt leírt szóbeli tett révén megerősíthető az egyén életereje (*pneuma*, *prāna*) [pneuma, prāna], az átalakítás során olyannyira ’inspirálttá’ válik, hogy kölcsönhatásba lép és uralja a durva anyagi testében lappangó szövetséges erőket. A fokozott tudatosság állapota ez; „a beavatottról föltételezik, hogy eléri az önazonosság új egységét, melyben összes képességét, gondolatát és érzelmét a Nagy Műre összpontosítja” (Lindsay, 154.). Nem álljuk meg, hogy ne idézzünk itt egy módfelett hasonló kijelentést a legnagyobb hindu alkémiai műből, a *Rasārnavam*ból [Rasārnavam]: „A *karma-yoga* (azaz a Nagy Mű) segélyével, ó Istennő, megőrizzük a testet. A Nagy Mű, amint azt tudjuk, két részből áll: *rasza* [rasa] (higany) és *pavana* (*prāna*) [prāna].” (*Rasarnavam*, szerk. Praphulla Chandra Ray, a *Bibliotheca Indica* Új Sorozatának 1193., 1220. és 1238. száma alatt, Kalkutta, 1910, 3., 18. slóka [slóka].)

A tantra a gnószizhoz hasonlóan erőteljesen támaszkodik a tudás természetfölötti forrásaira, amelyeket olyan összetett kozmológiai tanok támasztanak alá, melyek az emelkedő valóságok rétegeit tételezik (nevezhetjük ezeket szféráknak vagy kevésbé pontosan „egeknek”), valóságokét, melyekben a szellemi fejlődés akadályait eltávolító tudást és segítséget közvetítő lények laknak. A tantrikus buddhizmus *dākinī* [dākinī] például hasonló a gnósztikus *daimon*okhoz. (Utóbbiak kiemelkedő jelentőségűek az alkémiai folyamat során. Indiában a *rāksas* [rāksasa] játszanak fontos szerepet, mert segítik az arra méltót, illetve akadályozzák a méltatlant, hogy sikert érjen el az átalakításokban.⁴⁰) Mindkét hagyomány isteníti a múlt ’tanár szentjeit’, akik utóbb közbenjárnak a beavatott szellemi jólétéért.⁴¹

Említésre méltó különbség a szellemi tanítók kategóriájában, hogy Hermes-Thoth jól körülhatárolható alak, görög és egyiptomi istenségek keveréke, a tudomány fölfedezője, az alkémia és más titkos művészetek tanítója. Nincs olyan indiai alak, sem történeti sem másféle, talán csak az egyetlen Siva [Śiva] kivételével, aki hasonló szerepet játszana a hindu alkémiai tantrákban.⁴² Ez nagyobb fokú rendszerezésről, és az egyiptomi papi kultuszba történő betagozódásról tesz tanúbizonyságot, mint amit az indiai alkémiában akár hindu, akár buddhista oldalról végrehajtottak.⁴³

4. A kinyilatkoztatás eseményének védelme, vagy legalábbis másoknak, az utódoknak, a tanítványoknak történő átadása.

A tantrát és a gnószist egyértelműen meghatározza a szellemi tanítások ezoterikus megközelítése. Vallásos életük egyes szempontjait (mint például a morálisan épületesnek szánt gondolatokat) taníthatták viszonylag széles körben, de a lényegi tanokat visszatartották. A beavatott például fölvilágosíthat egy uralkodót az általánosságokról „fényes nappal” (azaz nyilvánosan), de a tan mélyebb jelentésébe csak az „éj leple alatt” (titokban) avathatja be.⁴⁴ Mivel a titkos tanítások mindegyike a megvilágosodás közvetlen előkészítése, a tantrikus kommentáriumok és a gnósztikus levelek leginkább olyan sajátos tanokra és módszerekre összpontosítanak, amelyek különleges célokhoz és helyzetekhez igazodnak. Ezért olyan stílusban

⁴⁰ A daimonok szerepéről lásd Lindsay, 325., 336. sk.; Pradnyāpāramitā [Prajñāpāramitā] istennő és a ’Bódhi Fa Tündöklő Jaksinje’ (Śrīvatajaksinī) [śrīvatajaksinī] recepteket tár föl Nágárdzsúnának a *Rasaratnakarān* [Rasaratnakāra], in: Praphulla Chandra Pray, *History of Chemistry in Ancient and Mediaeval India: incorporating the History of Hindu Chemistry*, 316. sk. (Calcutta, Indian Chemical Society, 1956).

⁴¹ Híres a hellenisztikus alkémiából Ostanés és Pseudo-Democritos esete (Dasgupta 26.). A tantrában a nyolcvannégy *mahásziddha* [mahāsiddha] a leghíresebb halhatatlan, közéjük sorolják Csárpati [Cārpati], Nágárdzsúna [Nāgārjuna] és Góvinda [Govinda] alkémistát. A náthok [nāth] elgondolása átfedi a mahásziddhákét, akikről „úgy vélik, hogy halhatatlan félistenek és a szekta mindenkorai ígéhirdetői;... még mindig a Himalája területén élnek; olykor a himalájai csúcsok védőszellemeinek tartják őket” (Dasgupta 1969, 207.).

⁴² *Viszont* Tibet rendelkezik ilyen figurával, Padmaszambhavával [Padmasambhava]. Padmaszambhava és Hermes ránk hagyományozott alakja, illetve szerepe a kulturális különbségeket leszámítva tényleg egész hasonló. Eredetileg mindketten ezoterikus beavatottak voltak, akik a hagyományos bölcsesség kinyilatkoztatóiként különleges helyet foglaltak el kultúrájukban, fontos mozgalmak tanítóiként és megalapítóiként történeti szerepre tettek szert, melynek megőrzése mellett megistenültek. Padmaszambhava a ’második Buddha’ (*Sans-rgyas gnis pa*) [Saṅs-rgyas gñis pa] a mai napig történeti személynek számít a *Rñin-ma-pa* [Rñin-ma-pa] szektán belül, míg Hermest az alkémiai receptekben nem istenként, hanem olyan személyként említik, aki már régen elsajátította a bölcsesség teljességét (Lindsay, 166. sk. és 172.; Festugière I. kötet, 240–52.), s ezzel egyidejűleg Hermes-Thothként isten is, nem csak a hellenisztikus alkémia, hanem az összes tradicionális tudomány atyja. Még működésük módszere, a kinyilatkoztatás is csaknem azonos; lásd lejjebb, Festugière ötödik pontjánál az összehasonlítást.

⁴³ A jelen tárgyalás alapján meglehetősen világosan áll már előttünk, hogy az indiai alkémia valójában csak a *sziddha* jógik [siddha-yogi] vonalán és szubkultúrájában virágzott igazán, akik a társadalomtól távol éltek, és szándékosan vegyítették a hinduizmust és a buddhizmust, alapvetően annak tantrikus változatait.

⁴⁴ E titkosság érvényes mind a nyilvános beszélgetésekre, mind azokhoz a királyokhoz küldött gnósztikus levelekre, amelyekben a nyilvánosan át nem adható tanításokat fogalmaztak meg (Festugière I. kötet, 324. skk. és II. kötet, 35.). Padmaszambhava ugyanígy titokban oktatta éjjel a Bsam-yas-i templomban Khri-sron-lde-btsan-t [Khri-sron-lde-btsan] és többi szellemi fiát (v. ö. O-Rgyan-glin-pa: *Btsun-mo-bka’-than-yig*, in: Berthold Laufer, *Der Roman einer tibetischen Königin; tibetischer Text und Übersetzung*, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1911, 133. sk., Dargyayjal 33.).

írták őket, hogy megvédjék a fölkészületleneket a szellemi erők támadásától bármelyik személyre szabott okítás során.

A legkülönlegesebb tanításoktól a legáltalánosabb rituálékig, illetve kultikus kijelentésekig mind a nagyobb tantrákban, mind a *Corpus Hermeticum* szövegeiben⁴⁵ minden a fönt tárgyalt transzcendens átadási vonalakban gyökerezik. Ezért az összes ilyen típusú tanítás egyik vagy másik fokon kinyilatkoztató beszéd. Akár egy istenség vagy egy természetfölötti lény adja át a tanítványnak, aki vagy ember vagy egy másik természetfölötti lény, utóbbi az átadás pillanatában az előbbi szellemi fiává válik.⁴⁶ A *megfeleltetések tanából* adódik megint csak az, hogy ezeken az átadási vonalakon nem tesznek határozott vagy minőségi különbséget az isteni, félisteni és emberi tanítók között: a felhatalmazások (*adhishthāna*, *byin gyis rlabs*, *dynamis*) [adhishthāna, byin gyis rlabs, dýnamis] célja, hogy elhomályosítsák ezeket a megkülönböztetéseket annak érdekében, hogy a hívőt még hasonlatosabbá tegyék azokhoz a lényekhez, akik tudást és szellemi segítséget árasztanak rá.⁴⁷

5. A titkot tartalmazó kőtábla fölfedezése a templomban.

E meglehetősen általános megfogalmazásra számos példát hozhatunk a gnóosztikus irodalomból, de nem utal bővebben a motívum jelentőségére. Ezért kiterjesztjük ezt a kijelentést, hogy megtárgyalhassuk a buddhista tantra és a hellenisztikus gnózis közötti talán legérdekesebb hasonlóságot.

Amiről itt szó van, az legáltalánosabb megfogalmazásában a *gter māk* [gter ma] témája, olyan tanításoké, amelyeket a hagyomány valamelyik korábban élt fontos személyisége rejtett el (Tibetben alapvetően Padmaszambhava a nyolcadik században), majd századokkal később felfedezték őket.⁴⁸ Ez két módon mehet végbe. Vagy megjelenik a múlt egyik nagy mestere

⁴⁵ Ez az Arthur Darby Nock és Festugière által szerkesztett gyűjtemény (Paris, 1947) alkotja Festugière II–IV. kötetének gerincét. Utóbbi mű egyelőre az egyetlen átfogó tanulmány Hermes tizenhét beszédéről (*logoi*).

⁴⁶ A vonalon belül a tanítvány legáltalánosabb megjelölése a *sprul pa'i sras* vagy a *thug sras*; utóbbi a szanszkrit *āurasza* [āurasa] fordítása, amely az *urasza vriddhi* [vriddhi] alakja, s azt jelenti, hogy 'szívbeli (fiú)' (*Mahāvīyutpattī* [Mahāvīyutpattī], 641.); érdekességképp megjegyezzük, hogy örökösödés tekintetében az *āurasza* azt is jelenti, hogy 'törvényes fiú'.

⁴⁷ Lásd David L. Snellgrove, *The Herajra tantra: a critical Study* (London, Oxford University Press, 1959; London Oriental Series), I. kötet, 133. és a tárgymutatót a rituális összefüggésben történő használatával kapcsolatban. A *dynamis* használatával kapcsolatban lásd Festugière IV. kötet, 202. sk.

⁴⁸ Egyáltalán nem találunk a tibeti vallásos életben működő *gter ma*-hagyományról elegendő értekezést, ami azért is sajnálatra méltó, mert ez adta a kezdő lökést a *rnin-ma* és a *bon* hagyomány szellemi fejlődésének, sőt a különböző *bka-rgyud* szekták kialakulásában is fontos szerepet játszott.

Az olyan korábbi nyugati szerzőknek, mint például Waddel, *Tibetan Buddhism, with its Mystic Cults, Symbolism, and Mythology* (London, 1895), 57–8. fogalmuk sem volt arról az alapról, amelyre ez a rendszer épült, és meg sem kísérelték összefüggően bemutatni a számukra elérhető adatokat.

Később az olyan jobban informált tudósok, mint Frederick W. Thomas, *Tibetan Literary Texts and Documents concerning Chinese Turkestan*, I. rész (London, 1935), 264., valamint Laufer, O-Rgyan: *Btsun mo*, 8., nem vetették el azonnal az összes *gter ma* eredetiségét és ősi jellegét, amint azt Waddel tette. Bár ezeket a szerzőket csak a szövegek történeti hűsége érdekelte; ebben a tekintetben a legkomolyabb tanulmány marad Andrej Vostrikov, *Tibetskaja Istoriceskaja Literatura*, 38–43. (angolul: *Soviet Indology Series*, IV. kötet, Kalkutta, 1970).

Megint más tudósokat azok a politikai körülmények foglalkoztatták, amelyekben a *gter māk* először föltűntek (Tucci 53.) vagy irodalmi változatosságuk (Rolf Stein, *Tibetan Civilization*, Stanford, Kalifornia, 1972, 274–75.). E hatalmas szövegtest különböző leíró és értékelő kísérletei közül csak egyetlen tudós (Thomas i. m.) mert spekulálni a *gter māk* létrejöttének közvetlen okairól. Arra az indiai buddhista szokásra utalt, hogy *szūtrákat* [sūtra] és más szent szövegeket rejtenek a *sztūpákba* [stūpa], ami növeli a másoló erényeit (*punya*) [punya]. Megfelelő magyarázat ez, ésszerű a tantrikus kultúra összefüggésében is?

Két igen alapvető ok miatt nem nagyon tűnik annak. Az egyik ok az, hogy annyira kanonikusak a *gter ma* szövegek a *rnin-ma* [rñin-ma] és a *bon* számára, amennyire – például – a Gilgitben [pakisztáni város – ford. megj.] található mahájána szövegek, csakhogy a Tibetben talált *gter māk* alapvetően tantrikus jellegűek. Sok esetben más ottani buddhista szekták el sem fogadják eredetiségüket, és nagyon is valószínű, hogy nem indiai eredetűek. A másik ok, hogy ezeket a szövegeket nem az erényért másolták le, hanem az erény *eredményeként*. Pontos Dargyay, 62.

(például Padmaszambhava) álomban, illetve látomásban, hogy elvezesse vonala egy tagját a szövegek titkos raktárához; ez az álombéli beavatás jellemző gnóosztikus motívum.⁴⁹ Vagy Padmaszambhava, illetve egy *dákiní* [dākinī] jelenik meg látomásban és közvetlenül misztikus bölcsességben részelteti a tanítványt,⁵⁰ akiről hallgatólagosan mindig feltételezik, ha nyíltan ki nem mondják, hogy karmikusan eleve e tanítások átvételére rendeltetett.⁵¹

A predestináció tanából logikusan következik a szellemi átadás ezen rendszere. Láttuk, hogy az áldás folyamatos munka, amely megalapozott eredményekhez vezet; a szellemi hagyomány áramlatába helyezi a beavatottat, amely hagyomány éppannyira fontos most is, mint amikor megalapították az evilági körülmények között. Csak az áramlatba történő belépés során merül el a beavatott igazán a tanításokba, s taníthatja ennek áldásával azokat. Olykor kihangsúlyozzák, hogy e tanok hordozására kiválasztottak minőségileg különböző személyek, és nem csak most, hanem *öröktől fogva*.⁵²

meghatározása: „a *gter ma* egy mester által elrejtett szöveg, amelyet később napvilágra hoz egy vallásosan erre rendeltetett és minősített személy”.

Látjuk tehát, hogy a *gter ma*-rendszer metafizikája tantrikus természetű, sőt, jelen tárgyalásunk céljából a gnóosztikus „padmaizmus” (Hoffmann, 64.) egyik megnyilvánulásának tekinthetjük, amennyiben rendszerként szinte kezdettől fogva teljesen Padmaszambhava alakja körül kristályosodott ki. Körültekintőknek kell lennünk ezzel kapcsolatban, mert Per Kvaerne kutatásai kimutattak egy független, nagyon régi, XI. századi bon hagyományt, amely egyidejű az első *rnin-ma* fölfedezésekkel („The Canon of the Tibetan Bon-pos”, *Indo-Iranian Journal* XVI., 1974, 34–40.).

A 42. lábjegyzetben tárgyaltuk Padma és Hermes hagyományán belüli sajátos karakterét, amelyet megerősített kinyilatkoztató szerepük. Vagy ők maguk hozták létre személyesen mindazt az anyagot, amely szükséges hagyományvonaluk folytatásához vagy készítettek másokat arra, hogy létrehozzanak ilyen tartalmat. „Hermes látta a dolgok teljességét. Megértette, hatalmában áll föltárni és megmutatni mindezt, és amit tudott, leírt. A leírt anyag zömét elrejtette, inkább csöndben maradt, mint hogy kimondja, így a világba érkező mindegyik nemzedéknek ki kell fürkésznie ezeket a tartalmakat” – mondja a *Core Cosmou* [Korē Kosmou] (keletkezésének időpontja ismeretlen, idézi Lindsay, 160.). Majd a megistenült Padmához hasonlóan Hermes is látomásokban (tibetüül: *dgons gter*) [dgoṅs gter] osztja szét a műveket mennyországából (Lindsay, 109.). A szükséges szellemi fölvilágosításokon túl Hermes azt is megtanítja, amit szükséges tudni a tudományok birodalmában (Lindsay 160–69. idézi Tertullianust, Alexandriai Kelemt és másokat).

Életrajzának azon fejezetéből vett kivonat, amely arról szól, hogyan rejtett el kincseket Tibetben, mutatja, hogy Padmaszambhava ugyanúgy járt el kultusza szempontjából, mint Hermes. „A Kék Sztúpában a szobrászat tudományáról (*bzo*, feltehetőleg mindenfajta technológiát értenek ez alatt) szóló műveket rejtett el; elrejtette a Kandzsurt [Kanjur] és a Tendzsurt [Tenjur], a (kanonikus?) tantrákat, a dalokat (a tantrikus *dobák* [dohā], és talán még Mi-la-ras-pa művei is), profetikus könyveket, *szádbanákat*, *dháranákat* és *mantrákat* [sādhana, dhāraṇī, mantra] [tantrikus gyakorlatok, meditációk, mágikus szótagok – a ford. megj.]. (Idézi O-Rgyan, *Padma*, 346r, 347r ív.)

Ezen példák alapján kijelenthetjük, hogy a kifejlett *gter ma*-rendszer lényegét véti el az, aki csalásként vagy félreértésként értékeli Padma vagy a későbbi *rnin-ma* szerzők tevékenységét. Ha Padma vagy fő tanítványai közül valamelyik egy olyan szöveggé vál, amely vezérli a gyakorlót, amely *gter ston* transzcendens állapotban található, akkor a beavatott szellemileg ’fölkészült’ Padma közvetett vagy közvetlen fölhatalmazása révén a mű helyes megértésére. Követői szempontjából kultúrájuknak valójában nincs is más forrása: a mindentudó ’Második Buddha’ elrejtette annak csaknem egész (buddhista szempontból vett) irodalmát; ezen kívül az örök Padmaszambhava folytonos kinyilatkoztatásokon keresztül még ma is vezérli követői szellemi bontakozását. Állandó inspirációt és irányítást biztosítva a szövegszerű kinyilatkoztatások ’időtlenek’, és igen kis jelentőséggel bír történetiségük kérdése, hiába tartja sok tudós ezt lényegi jelentőségűnek. Pontosan ugyanez volt a gnóosztikusok alapmagatartása szellemi fejlődésük dinamikájával szemben (*Pistis Sophia*, lv–lvi.).

Kifejtettük a *gter ma*-rendszer metafizikai alapját. Sajnos még nem látni tisztán ezen események történelmi menetét. A legfontosabb kérdés, hogy Padmaszambhava maga alkotta-e meg hermesi szerepét Tibet számára, és ha nem, akkor hosszú mitológiai fejlődés áll-e emögött. Egyik esetben sem mellőzhetjük az idegen hatás föltételezését: „Padmaszambhava idején, a nyolcadik században működő nagy szellemi és vallási hatásokat a legtágabb értelemben vett hellenizmus ernyője alá egyesíthetjük: a görög tudományos elméletek és a gnóosztikus rendszerek hatása, az antik misztériumvallások, valamint az iráni nemzeti vallás...” (Hoffmann, 51.)

⁴⁹ Különösen Festugiére, I. kötet, 312–17.

⁵⁰ Dargyay, 87. sk., idézi Bdud-’joms-rin-po-che-t.

⁵¹ Dargyay, 63.

⁵² Így beszél egy szerző nélküli mű, az *O rgyan mdzad pa’i bka than bsdud pa* magának Padmaszambhavanak az inkarnációjaként a *gter stons*-ról (W. Y. Evans-Wentz, *The Tibetan Book of the Dead*, London, 1927, 76. tárgyalja ezt).

Ez hát a *gter ma*-rendszer mögött álló megfontolás: olyan közvetlen átadás, amely állandóan biztosítja a hívők közösségén belüli szellemi vezetést és életerőt. Van még egy másik célja is e rendszernek, amely a természettel és a jelenlegi világrend sorsával szembeni általános beállítódásból fakad.

A tantra és a gnózis azt a közös meggyőződést osztja, hogy az emberi faj metafizikai tudatlanságba vettetett, amely avval arányosan növekszik, ahogy a Gonosz/Sötétség/Anyag erői fokozatosan a Jó/Fény/Szellem erői fölé kerekednek. A hinduizmus úgy dolgozta föl tantráit, hogy kijelentette, egyedül azok rendelkeznek az erővel, hogy megküzdjenek e romlott korszakkal,⁵³ a buddhizmuson belüli tantrikus beállítódás szükségességét nem fogalmazták meg ennyire következetesen, de egyes szerzők gyakran kiemelték ezt a motívumot, amely valódi érvvé emelkedett.⁵⁴

A tantrikus és a gnóztikus az ember léthelyzetének ezzel a radikális értékelésével *szellemi céljai fogalmain keresztül* hangsúlyozta az érzéki világ „gonoszságáról” szerzett tapasztalatát, azaz megmutatta, hogy a világ romlottságát és betegségét – amelyet támogat a hagyományos erkölcs és társadalmi szokásrendszer – mind lelki, mind metafizikai szinten meg kell vetni és túl kell lépni rajta. A tantrikusok és a gnóztikusok testvériségekbe tömörültek az emberi létfeltételekről adott titkos tudás őrzésére,⁵⁵ ezt a világi hatalmak libertinus viselkedésként bélyegezték meg, szélesebb körben ismert, pozitív szellemi gyakorlatként végzett aszkétizmusukat pedig megvetették. Ennek következményeképp időről-időre mindkét csoportot üldözték azok, akik „orgiasztikusoknak” és erkölcsteleneknek bélyegezték őket.

Ezeknek az üldözéseknek és koruk vallási rendszerével való szembenállásuknak eredményeként merült föl ezen ezoterikus körökben a valós szükséglet, hogy nagyobb mennyiségű szöveget is elrejtssenek a kívülállók elől. Ezt gyakran megfigyelhetjük a *rain-ma* irodalomban,⁵⁶ és kiváló példáját találjuk a *Pistis Sophia* Negyedik Könyvében, ahol Jézus így oktatja Máriát: „A Jeu [Yew] könyvei tartalmazta titkokat Énochhal írtattam le a Paradicsomban. Az Ararát hegyébe tettem őket velem, és Kalapatauróth [Kalapatauróth] uralkodót tettem Jeu Könyveinek Őrizőjévé a Vízözön miatt, és azért, hogy egyik uralkodó se irigykedhessen a Könyvekre és pusztíthassa el azokat. Neked adom ezeket, miután elbeszéltem a világegyetem kiterjedését.”⁵⁷

A Festugière által idézett sajátos példa a *gter mára* a ’Pseudo-Democritosként’ ismert alkémista, aki Egyiptomba utazott, hogy megtanulja a Művészetet Ostanestől, a híres perzsa mágustól. Bár a mester meghalt, mielőtt megtanította volna tanítványát az átalakítás fortélyaira, egy olyan templom oszlopába rejtett szöveg révén adja át azokat Democritosnak, amely akkor hasad ketté, mikor a tanítványnak a legnagyobb hasznára válhat a tudás.⁵⁸

Festugière az I. kötet kiegészítésében tartja időszerűnek, hogy (Palmyr Cordier egy cikke alapján) megemlítsék Nágárdzsunát [Nāgārjuna], aki gyógyreceptet vésett egy oszlopra. Persze ez technikailag nem ugyanaz, mint elrejtteni valamit szándékosan egy oszlopba. Hogy ’Pseudo-

⁵³ Woodroffe, 41. skk.

⁵⁴ Ratna-gliñ-pa kijelentését idézi Dargyay, 86.: „Mivel a létezők szánalmat ébresztenek e gonosz korszakban (*kali-yuga*), országszerte elrejtették a Könyveket és a Kincseket.”

⁵⁵ Jól ismert az ezzel a viselkedéssel kapcsolatos tantrikus hozzáállás, mindazonáltal elég meglepő, hogy a kifejezés hasonlóságát vehetjük észre a gnóztikus gyakorlatok tárgyalásakor. Irenaeusnál azt olvassuk, hogy „(a gnóztikus) nem szabadul meg a világot készítő angyalok hatalmától, hanem minduntalan újjá kell születnie, amíg végre nem hajtotta a világban megtehető összes tettet, és csak akkor engedik szabadon, ha már semmi sem hiányzik...” (Jonas, 273.). Ratna-gliñ-pa (1403–79) a *las sad pas*-ról, az „érett sorsúakról” (szó szerint: kiürült) beszél, aki „egyetlen élet során rálép a megszabadulás útjára” azáltal, hogy végrehajtja a *gter ma* szövegekben található rituálékat (Dargyay, 86.). Az ilyen és ehhez hasonló utakon sok erkölcstelennek látszó tett válik szükségessé a megváltáshoz.

⁵⁶ Tucci, 268.; Dargyay, 37. is utal erre.

⁵⁷ *Pistis Sophia*, 292.

⁵⁸ Festugière, I. kötet, 228. sk.

Democritos' esetének csaknem *pontos* párhuzamát fölfedezzük, Tibetig kell merészkednünk, ahol Grwa-pa-mñon-śes (1012–1090) a Bsam-yas-ban található 'Bum-pa-can' nevű oszlopban fölfedezte a *Rgyud-bz̄i*-t, a tibeti gyógyászat alapművét Bdud-'joms-'jigs-bral-ye-śes-rdo-rje *Rñin-ma 'i-chos-byuñ*-a és más források szerint. Grwa-pa-mñon-śes-t Váirócsanaraksita [Vairocanaraksita] inkarnációjának tartják, aki Padmaszambhava kortársa volt, és a tibeti tudós vezette be az indianizált gyógyászati rendszert Tibetbe. Valójában Váirócsanának tulajdonítják a *Rgyud-bz̄i* tibetire fordítását, úgyhogy Grwa-pa-mñon-śes szellemi gyermekeként lép a színre, akit úgy vezetett fölfedezésében mestere, mint Pseudo-Democritost Ostanés.⁵⁹

Bár tanulmányunk fölületes ebben a formájában, s a pusztán hallomáson túllépő tudást föltételez az olvasótól hindu, buddhista és hellenisztikus téren, ám a szükséges előzetes tudás bemutatása egy külön könyvet megöltene. Mindazonáltal reméljük, hogy az olvasó szokatlan párhuzamok, illetve érthetetlen következtetések nélkül is látja, hogy megdöbbentő hasonlóságok fűzik össze a gnóziát és a tantrát. A fent bemutatott tanok, beállítódások és gyakorlatok nagy száma járult hozzá e két rendszeren belül a hasonló ezoterikus és tradicionális tudományok kialakulásához.

⁵⁹ Grwa-pa-mñon-śes rövid életrajza és a *Rgyud-bz̄i* fölfedezése általa in: Dargyay, 94–96.