

Kaczvinszky József

**A HÉT BEAVATÁS**  
(1945)

# Az eredeti források alapján gondozott szöveg

2024. március

## Bevezetés: az első beavatásról

Aki a yoga eredeti, szanszkrit-nyelvű irodalmát és magát a yoga-tant tanulmányozza, hasonló ahhoz a felfedező utazóhoz, aki a világ elhagyottnak hitt részein egy ősrégi kultúra emlékeit kutatva, a talált tárgyak hosszas és beható vizsgálata után: már nemcsak a fennmaradt tárgyaknak és tárgytorodékeknek, hanem magának az egykori *kultúrának* az ismertetésére is képes.

A yoga irodalma nemcsak nyelvészeti és történettudományi szempontból figyelemreméltó, hanem olyan igazságokat tartalmaz, amelyeknek egy részét az emberiség azóta *újra felfedezte*, más részük viszont még ma is *az újból való felfedeztetésre vár*.

E könyv szerzője *Patandzsali Yoga-Aforizmáinak* több évtizedes tanulmányozása során, az egykori kultúra megismerésén keresztül és a yoga igazságainak a meglátása révén jutott el *a magasabb yoga tanításaihoz*.

*A yoga igazságait, annak számára, aki a yogával foglalkozik, éppen a yoga tanának megértése, valamint a yoga gyakorlata tárja fel, egyre nyíltabban, egyre nagyobb és teljesebb mértékben!*

Mondhatnók: a yogát valójában a yoga gyakorlata világítja meg. Ez az út azonban mindenki előtt nyitva áll, mindenki számára járható út. Nincs akadálya tehát annak, hogy a yoga igazságairól maga az olvasó is meggyőződjék!

A magasabb yogát – szó szerint és világosan – sehol sem találjuk leírva. Mégis mindenütt benne rejlik a tanban, a rendszerben. Olyan szervesen beleszövődik, hogy attól el nem választható. A magasabb yoga minden tétele önként következik a megismerés rendszeréből és annak alapvető feltételeiből. Már a tanulmányunk kezdetén ott ragyog előttünk, kibontakozásának úgyszólván a teljes pompájában, csak meglátni, észrevenni nem tudjuk sokáig. Mint ahogy behunyt szemmel nem szemlélhetjük még a legcsodálatosabb színekben játszó szivárványt sem. Csukott szemmel valóban nem áll módunkban, hogy meglássuk, csodáljuk, és hogy gyönyörködni tudjunk a szépségében. A látásunk azonban csak rajtunk múlik, és saját fejlődésünktől függ, attól a fokozattól, amelyet el tudunk érni az életben, és amelyet valóban el is érünk.

A fejlődés a yoga útja.

A beavatások a fejlődés legfontosabb fázisai, állomásai.

A hét beavatás a yoga útjának hét – egymás felett álló – lépcsőfoka. Minden egyes fokon a tanítvány szemlélete, felfogása, önismerete és természet-megismerése – *teljes egészében megváltozik*. Minden, amit addig biztos alapnak hitt, újra meg újra összeomlik alatta, rommá lesz, és *minden egyes beavatási-fok az előző fokozat romjain épül fel*. Mindaz, amit a tanítvány – tanulmányai kapcsán és közvetlen tapasztalás alapján – helyesnek, igaznak és elfogadhatónak ismert meg, egy-egy újabb beavatáskor már érvényét veszíti, de főleg, használhatatlannak bizonyul számára. Minden fokon *új szemlélet* alapján kell megismernie önmagát és a Természetet.

Éppen ezért nevezzük *beavatásnak* a megismerésbeli fejlődés egyes állomásait. Mert a beavatás kifejezésnek a lényege és a fogalma *éppen a kibontakozó, újfajta megismerésnek váratlan jelenvalóvá válásában* áll.

Az egyes beavatásoknak a gyakorlati és elméleti ismertetése egyaránt a magasabb yoga tanításainak a körébe tartozik. Mégis, már *kezdetben* szüksége van a tanítványnak arra, hogy megszerezze e téren a leglényegesebb ismereteket. Hogy már az út elején is, legalább nagyjából ismerje azt az irányt, azokat az egymást követő fokozatokat, amerre haladnia kell, és amely értelemben mindannyiszor meg kell változtatnia majd mindenfajta megismerését, mielőtt a végső célját elérheti. Helyes, ha a tanítvány már kezdetben áttekintést szerez tanulmányának meredek, egész útvonaláról. Üdvös és szükséges, hogy előre ismerje mindazokat a szempontváltozásokat és különböző szemléleteket, amelyek az egymásután következő beavatási-fokozatokat jellemzik, a yoga egyéni útján.

Mert ha értelmével már felfogta, hogy mi vár rá, akkor bizonyos fokig már felfegyverkezve és nagyobb biztonsággal haladhat előre, mint ha minden egyes beavatás – mint jellegzetes fejlődési fokozat – meglepetésként éri, valahányszor az a szemléletének megingó és összeomló romjain, önmagától kialakul, mint énjének és a Természetnek egy-egy *újabb* felfogása.

A gyakorlatban *hét* ilyen lépcsőfokot különböztet meg a yoga. Hét gyökeres változást a megismerések terén.

Az első lépcsőfok, az első beavatás elvileg még nem hasonlít a többihez, mert jórészt még közvetett ismeretszerzésre támaszkodik. Az első beavatás: a fejlődésnek és a tanulmánynak azt az igen tág szakaszát foglalja magában, amikor a kereső ember megismerkedik a yoga tanának mélységeivel – és gyakorlati értelemben is yogi-tanítvánnyá válik.

*Az első beavatás: a yoga általános szempontjainak a megismerése.*

Valójában három részből áll tehát: 1. a yoga tanának a *tanulásából*, 2. a yoga tanán való *elmélkedésből* és végül 3. a tan *gyakorlati alkalmazásából* a megismerés és az élet terén; illetőleg – magasabb fokon – az elmélyedés (az irányított elmélyedés) tényleges és rendszeres gyakorlatából.

*A Hét Beavatás* könyve – teljes egészében – annak a tanítványnak szól, aki a yoga tanát már magáévá tette, részleteiben is érti, és e tudását a gyakorlat terén is alkalmazni tudja.

Mint hogy a yoga alapfogalmaitól kezdve a megismerés különleges rendszeréig, a tan minden sajátosságát és valamennyi tételének összefüggését ismernie kell a tanítványnak, azért voltaképpen *a tan alapos ismerete tekinthető az első beavatásnak a yoga útján*. Ha ezúttal, a további beavatásokkal kapcsolatban, ki akarnánk térni a yoga egész tanának és megismerési-rendszerének a felvázolására és magyarázatára, akkor valójában csak meg kellene ismételnünk mindazt, amit a *Kelet Világossága* három kötetében egyszer már az olvasó elé tártunk. Ez a körülmény az oka annak, hogy a hét beavatásról szóló jelen könyvünk *mindjárt a második beavatásnál kezdődik*, anélkül, hogy az első beavatás taglalásával is érdemlegesen foglalkozna.

A magasabb yoga valóban a *második* beavatásnál kezdődik. Ott, azon a fokon, amikor mindazok az elvek, amelyeket a tanítvány már megtanult és magáévá tett, első ízben válnak használhatatlanná, alkalmatlanná, szemléletének *akadályaivá*.

Egyik beavatásból a másikba való áttérés a valóságban addig nem mehet végbe, amíg a tanítvány a fejlődésének megfelelő és már elért szemléleti-szinten tökéletesen otthonossá nem vált, és míg mindazt át nem éli, amit e szemléleti szint – mindennemű tekintetben – csak nyújthat számára. Éppen ezért az egyes beavatásokkal foglalkozó fejezetek, külön-külön,

alapos tanulmányt igényelnek az olvasó részéről is. Helyesen teszi az olvasó, ha addig nem tér át egy-egy következő fejezetre, amíg az előzőkben foglaltakat teljes mértékben meg nem értette – illetőleg míg egyet nem ért a már tárgyalt felfogással, a különleges szemléleti beállítottságokkal.

Tanulmányunknak nem megdöbbenés-keltés a célja, hanem a yoga csodálatos mélységeinek a higgadt és körültekintő megvilágítása. Fejezeteit olvasni is csak *lassan* lehet, mindegyik fejezet után hosszabb szünetet tartva, hogy minden újszerűsége nyugodtan átgondolható legyen, és hogy eszméi ne okozzanak zavart, vagy megrázkódtatást.

Ha e könyv különböző részeiből egyes szövegrészeket kiragadunk, csaknem minden esetben *ellentmondásokat* találunk a részek között. Magától értetődik, hogy ez nem is lehet másképpen. Mert a megismerés együtt jár az ellentmondásokkal, hiszen a megismerésben valami, ami még meg-nem-ismert volt előbb, megismertté válik, *anélkül azonban, hogy közben megváltoznék!* Olyan ez, mintha a fekete egyszerre fehérre válnék – de a színárnyalatát mégis megtartaná.

Éppen az összehasonlítások révén felszínre kerülő efféle ellentmondások bizonyítják tehát, hogy végbement közben valamely megismerés. *A Természetet a tanítvány már más szemmel nézi, mint előbb!*

A „beavatás” szó – egyébként – önkéntelenül is a vallási misztériumokat és a titkos tanítások közlését juttatja eszünkbe. Valójában ebben az értelemben is *helyes és találó* kifejezés. Mert a tanítvány szempontja olyan magas régiókba emelkedik a beavatásban, olyan összefüggéseket lát meg önmaga és a Természet között, amelyek még a legmélyebb filozófia számára is elérhetetlenek, az átlagos emberi gondolkodásmóddal pedig meg sem közelíthetők. A tanítvány felfogása aszerint változik, amint fokozatosan megismeri nem-tudatos elmeműködéseinek mindazokat a szubtilis szintjeit, amelyekre öntudata felemelkedhet, és amelyek tudatossá válhatnak számára az elmélyedés gyakorlásának folyamán. Ez a tudatossá válás pedig mindenkor *egyértelmű valamely újfajta tudásnak a megnyilatkozásával*, egy oly tudásnak és egy oly tudatkörnek a kibontakozásával, amelybe a fejlődés valósággal *beavatja* a tanítványt, anélkül, hogy értelmi fejlettsége vezetné odáig fokozatosan, emberi tradíciókra alapozott tudásának a folytonos gyarapodása révén. *Minden egyes beavatás mindig újfajta megismerések egész köréhez vezet*, amelyben a régebbi megismeréseknek már nincs teljes létjogosultságuk, valójában nincs is megfelelő helyük, hiszen meghaladottakká válnak, értelmüket veszítik. Minden egyes beavatási szinten a tanítvány elveszíti „addigi” önmagát és mintegy „újraszületik”, az újfajta megismeréseknek – az ő számára – *új világában!*

Nem szertartásos beavatásokról írunk. A yoga útjának a következő fejezetekben ismertetett hét beavatását nem kísérik misztikus külső ceremóniák. A tanítványtól senki sem kívánja, hogy előírt cselekedetekkel és veszélyes szertartások között bizonyítsa be felfokozott bátorságát, a tűzzel, a vízzel, a sötétséggel stb. szemben. Mégis – mint mindenfajta beavatás küszöbén – *jelentékeny bátorságról kell tanúságot tennie, itt is*. Mert minden egyes beavatás – a maga megismeréseivel – megdöbbenően, megrázóan hat *az egész emberre*. És merészség, csakugyan nagyfokú bátorság kell ahhoz, hogy az új felismerésekkel szembenézzünk, nyitott szemmel merészkedjünk közéjük, egy olyan világba, amelyben – mintegy csecsemő módjára – előlről kell kezdenünk a tapasztalást, a tájékozódást. Sőt, *mindezt hétszer megismételve*, hétszer is elejtve magunk alól a biztosnak hitt talajt, míg elérhetünk a yoga útjának az igazi, a legvégső céljához!...

Minden egyes beavatás megváltoztatja egyúttal a gondolkozásunkat, törekvéseinket és az életmódunkat is. Nem lassanként és észrevétlenül, hanem hirtelen, mindent elsöprő vihként. Belső forradalom módjára változtatja meg az embert, teljes egészében; jelenét, jövőjét, sőt a

*múltját is* beleértve e változásba. Minden egyes beavatáskor új és új perspektívák nyílnak meg előttünk, új értékelésekhez és érték-megállapításokhoz jutunk el; új fogalmaink támadnak a „helyes”-ről és a „helytelen”-ről, a maradandóságról és a múlandóságról, valamint arról is, hogy mi célszerű és mi célszerűtlen létünk folyamán. Már a második beavatás is oly nagymértékben megváltoztatja a tanítványnak a földi életről való felfogását, hogy ahhoz képest még a legmerészebb filozófiai spekuláció is törpe megismerési kísérletként tűnik fel csupán.

A tanítvány nem spekulatív filozófus, hanem a gyakorlat embere. Ezért – akárhányan is érték el fejlődésük során a magasabb beavatásokat – egyetlen yogi-tanítvány vagy yogi sem törekedett arra, hogy különleges filozófiai rendszerbe foglalja megismeréseit, illetőleg hogy egy új bölcséleti rendszer megalapítójává váljék. Spekulatív rendszer formájában nem is lehetne közölni a magasabb yoga tanát az emberiséggel. Mégis oly tökéletes alapot nyújt e tan egy merészen ívelő és a legújabb kor felfedezéseéhez méltó filozófiához, hogy tanulmányozása közben az ember önkéntelenül is kísértésbe esik, hogy tételekbe foglaljon egy efféle rendszert, a helyett, hogy gyakorlati, szemléleti úton, mindenkor *további, belső megismerésekre* törekednék.

Mindamellet – be kell ismernünk – voltaképpen semmi „igazán új” nincs a beavatások során felmerülő tapasztalatokban. Hiszen a beavatások minden sajátossága hiánytalanul megvan a yoga alapvető elveiben, a yoga alapelemeiben is! Mindezt azonban csak akkor vesszük észre, amikor más ismerjük a beavatásokat, és amikor visszatekintünk a régebben tanultakra. A tanítványnak, aki már elérte a beavatások szintjeit, könnyű felismernie, hogy mindaz, amit e szinteken tapasztal, voltaképpen már a yoga alapelveiben is benne foglaltatik.

Pusztán a yoga alapelemeiből azonban nehéz előre következtetni a beavatások sajátos jellegére és tapasztalataira. *Csaknem lehetetlen feladat.* Ezért szükséges a beavatásokat ez önálló tanulmány keretében külön megvilágítanunk, hogy az olvasó tiszta és világos fogalmat alkothasson a fokról-fokra változó tapasztalatok lényegéről.

A hét beavatás összehasonlítása megmutatja nekünk, hogy *ugyanazt a Természetet az ember – a yogi – miként láthatja és ismerheti meg mindig másképpen és másképpen, saját fejlődésének a már elért fokozata szerint.*

*Nem a Természet változik meg ilyenkor,* hanem az ember tapasztalási-köre bővül, és helyeződik át egyre tágasabb és magasabb szintekre, területekre! *Ez az oka* annak, hogy másképpen látja a yogi a Természetet.

De a beavatások fokozatainak már pusztán az *elméleti* ismerete is elegendő ahhoz, hogy megváltoztassa az ember nézeteit, a természeti valóságokról, az életről és a fejlődésről, és így magáról az emberről, tehát *önmagáról* is. A csak elméletileg képzett tanítvány előtt is már olyan új szemléletbeli lehetőségek tárulnak fel, amelyek megakadályozzák abban, hogy visszatérjen a régi felfogáshoz, amelyet addigi tapasztalataira épített az élet folyamán. A yoga útvjáról nincs visszatérés. Másrészt pedig a yoga útján megtett egyetlen lépés sem vész kárba! *Az elméleti ismeretek gyarapítása pedig már egymagában is komoly lépést jelent, számottevő előbbre-jutást.*

Az utazó, mielőtt expedíciójával nekiindul valamely ismeretlen földterület felkutatásának, okosan és észszerűen cselekszik, ha minden rendelkezésére álló adatot összegyűjt előbb, hogy mások tapasztalataiból okulva, legalább elméleti tájékozódási pontokra támaszkodva és elméleti ismeretekkel felfegyverkezve, biztosabban elérhesse célját. Éppígy cselekszik a tanítvány is, amikor a magasabb yoga és *a beavatások elméletét tanulmányozza,* még mielőtt alkalma volna arra, hogy gyakorlatilag, tapasztalatilag is megismerkedjék az egyes beavatások síkjával, sajátosságaival.

Az utazó, aki mielőtt útjára indul, a térképet tanulmányozza – ugyanúgy cselekszik, mint a tanítvány, aki a beavatások elméletével foglalkozik. A párhuzam e hasonlatban annál teljesebb, mert az utazó is csak akkor látja meg valójában a felkeresni kívánt tájat és vidéket, amikor odaér. Addig számára a térkép csak tájékozódást nyújt és támpontokat. Éppígy a tanítvány is csak akkor ismeri meg igazán a beavatások egyes szintjeinek sajátos megglátásait és felismeréseit, amikor már eléri azok színvonalát és azokat közvetlenül tapasztalja. Mégis, ha elméletileg nem volna előkészülve rá, hosszas és fáradtságos feladatot jelentene számára a már elért szinteken való tájékozódás, az előtte feltáruló tájak áttekintése. Hiszen az utazó is csak akkor lehet bizonyos abban, hogy nem tévedt el, ha útirányának helyességét az *elmélet* – az iránytű és a térkép – is bizonyítja. És bárha nem lát túl a környező dombvonulatokon és hegyeken, pusztán a térkép ismerete is elegendő ahhoz, hogy tudomása legyen arról, mi van a hegyek és a hegláncok *mögött*, minden irányban. Hasonlóképpen a tanítvány is, aki helyesen felfogta és megértette a beavatások elméletét, *tudja*, mi áll a felmerülő szokatlan és újszerű tapasztalatai *mögött*, azok háttérében. Erre a tudásra pedig – a helyes tájékozódás végett – feltétlenül szüksége van.

Az olvasó azonban korántse essék abba a tévedésbe, hogy a beavatások lényegének és sajátosságainak a pusztán elméleti megértése is már egyértelmű a beavatások elérésével és átélésével. A helyes-megértés csupán a helyes térképolvasást jelenti. A megfelelő tapasztalatok viszont csak úgy szerezhetők meg, ha az ember *valóban el is éri* azt a tájat, azt a területet, amelyet közvetlenül megismerni óhajt.

A yoga elsősorban gyakorlati tan, nem elmélet. A tanítvány csak akkor fogja fel és érti meg teljes mértékben, amit tanult, ha már *közvetlen tapasztalatként éli át a yoga tanának minden tételét és igazságát*. Hiszen a yoga tulajdonképpen megismerési kulcsa – az elmélyedés. Az elmélyedés pedig a legkevésbé sem elméleti része a yogának, hanem egyedül és kizárólag a gyakorlat útján valósítható meg!

A beavatások egyes szintjei viszont nem érhetők el pusztán gyakorlati kísérletezések révén. Az emelkedéshez feltétlenül szükséges ugyan az elmélyedés rendszeres és odaadással végbevitt gyakorlása, minden egyes beavatáshoz azonban maga a *fejlődés* viszi el az embert. A tanítványnak tehát minden erejével arra kell törekednie, hogy – elsősorban is – *a fejlődés útján haladjon előbbre*.

A többi magától következik.

*A beavatások felé vezető út természetes kiindulási pontja pedig: mindenkor a szigorúan vett egyéni szemszög kell hogy legyen!*

*A tanítványnak mindenekelőtt meg kell tanulnia, hogy csak saját énjét, saját egyéni középpontját tekintse egyedüli, elfogadható megismerési alapnak!*

Attól fogva, hogy a yoga tanulmányozásához hozzákezdett, egyetlenegyszer sem szabad elkövetnie azt a hibát, hogy a Természetet, vagy önmagát egy *másik* ember szemszögéből tegye vizsgálat tárgyává! Hiszen ha a *többi* ember szemszögét is alapul venné a megismerésekhez, akkor – szükségszerűleg – máris tökéletesen összezavarodnék a szerzett tudása, mert minden jelenség más és más, a különböző egyéni nézőpontok szerint. De elveszítené hitét és benső biztonságát is, minthogy annyi egyéni középpontot és ezek lényegeként annyi Abszolútumot sejtene és látna meg maga körül, ahány ember szemszögéből próbálná tekinteni és megítélni a világot, önmagát és a mindenséget. Ilyenformán hamarosan ahhoz a képtelen megállapításhoz kellene eljutnia, hogy több, illetőleg hogy végtelenül sok Abszolútum rejlik és lappang a dolgok mélyén. Holott Abszolútum csak egy van, és csak egyetlenegy lehet!

Így például, ha a különböző szemszögeket kutatjuk a külvilágban, akkor minden emberben – sőt minden élőlényben – megtaláljuk a Lélek hatásának megnyilatkozásait. Mindenki felismerhetjük az illető énjét, egyéni nézeteit, és e nézeteknek azt a közös és benső szemszögét, amely szemszög az illető énjében rejlik, a személyes-énjéhez és az egyéniségéhez tartozik, és amely ének, egyéniségnek és szemszögnek a mélyén ott van valahol az abszolút középpont: a Lélek. Minden embernek, minden élőlénynek a szemszöge természetesen különböző. A külső világ illúzióinak hálójába gabalyodottan: fel kell tételeznünk tehát, hogy minden szemszög mögött egy-egy *külön* megismerő, egy-egy *külön* Lélek rejlik; mert a sokféle és egymástól eltérő megismerésnek *nem létezik egyetlen közös alanya*, ha a megfigyelések maguk sem lehetnek egységesek, egyöntetűek!... Az efféle gondolatmenet tökéletesen logikus. Mégis oda vezet az ilyen meggondolás, hogy ahány ember, ahány szemszög: annyiféle megismerésnek, annyiféle megismerőnek – és így *ugyanannyi Abszolútumnak* is kell léteznie! Éppen a logika zavar meg tehát bennünket és homályosítja el számunkra a legmagasabbrendű igazságot. Azt az igazságot, hogy *az Abszolútumból kettő vagy több nem lehet!*

Ha magunk is csak így figyeljük meg a külvilágot, ha elhisszük, elfogadjuk a különböző egyéni szemszögek egyidejű létjogosultságát a Természetben, akkor máris *feltétlenül összezavarodik a világszemléletünk*.

De magának a yogának, a befelé-fordulásnak az útját is helytelen irányokban látnánk, ha nem önmagunkban keresnők a megfigyelés egyedüli középpontját, hanem megosztanók azt önmagunk és a többi ember között! Ami a másik ember számára befelé vezető út, az a mi szempontunkból kifelé, tőlünk elfelé vezet. A saját befelé-fordulásunk pedig az összes többi élőlény számára *idegen* irány. Hol és hogyan lehetne megtalálni tehát a „befelé” fogalom egységes értelmezését? Honnan tudhatnók, hogy valamely elmélyedés iránya mikor helyes és mikor helytelen?

A yoga útján való haladásnak első feltétele a felfogásbeli biztonság. Határozott és pillanatig sem ingadozó, biztonságos alap nélkül nem valósítható meg az Abszolútum világossága felé törekvő megismerés. A tanítvány megismerési bázisának ezért soha, pillanatra sem szabad illuzórikussá válnia, és hogy ez az eltévelyedés ne következzen be, *mindig csak a saját megfigyeléseit szabad alapul vennie a tapasztalások kiértékelése terén!*

A tanítványnak feltétlenül úgy kell tekintenie a többi embert és a többi élőlényt, mintha azok – megfigyelőként – *nem is léteznének körülötte!*

Azt a tényt azonban, hogy ez a kizárólagosan egyéni szemszög, vagyis a *teljes egocentricitás* nem önzés, nem önösség – *tehát nem helytelen felfogás* –, valójában csak akkor érthetjük meg, amikor elérjük a legmagasabbrendű beavatás fokozatát. Addig bízunk kell ennek a megkívánt feltételének a helyességében, és minden tekintetben ehhez kell szabnunk minden ítéletünket!

Természetes is, hogy el kell vesznie minden megismerési biztonságnak és meg kell hogy zavarodjék az értelem, ha eltérünk ettől a feltételtől. Ha a tanítvány nem ragaszkodik hozzá, hanem a többi embernek a szemszögét is – ami az ő számára valóban, mindig *csak illuzórikus* lehet – ugyancsak tekintetbe veszi a tanulmányai során, illetőleg ha olyan kérdéseket tesz fel önmagának, amelyek arra vonatkoznak, hogy a *többi* ember hogyan látja egymást, a Természetet és önmagát, akkor a beavatásoknak már pusztán az elméletét tanulmányozva is: olyan megoldhatatlan problémákkal kerül szembe, és olyan zavaros kérdések, olyan egymásnak ellentmondó megállapítások között kell vergődnie, amelyekbe ha mélyen belemerül, el kell hogy veszítse helyes és józan ítélőképességét.



Ha azonban kitart mindenfajta megfigyelés és megismerés terén a *teljes ego-centricitás* megkívánt feltétele mellett, akkor mindezekre a kérdésekre – végül is – világos feleletet nyer. Mert *csakis így* értheti meg a különböző szempontok összefüggéseit a külvilágban. *Csakis így* nyerhet természetes áttekintést arról, hogy mit jelent számára a többi ember, a többi élőlény egyéni szemszöge. És *csakis így* őrizheti meg emberi értelmének a zavartalan világosságát és tisztaságát.

Mindannyian kíváncsi emberek vagyunk. Nehéz tehát megállnunk, hogy ne foglalkozunk olyan kérdésekkel, amelyek önként felmerülnek minduntalan, valahányszor felismerjük és megértjük egy-egy kapcsolatunk mivoltát a külvilággal. Hiszen abban a meggyőződésben élünk, hogy nem egyedül állunk a világban. Belénk nevelődött előítéletek alapján, azt is hisszük, hogy a többi ember kapcsolata a külvilágunkkal ugyanolyan kell hogy legyen, mint a miénk. Amit önmagunkra nézve felfedezünk és megállapítunk, mindazt mindjárt bele akarjuk illeszteni a körülöttünk élő többi ember szemszögébe is. Pusztán kíváncsiságból tesszük ezt. Mintegy így akarunk meggyőződni a megállapításaink helyességéről. Mert úgy tanultuk, hogy valamely tétel csak akkor lehet helyes, ha általános. Önkéntelenül is azt keressük tehát, hogy megállapításaink milyen mértékben alapozhatók meg a *többi* ember egyéni szempontjából. Ezen az úton azonban éppen az összezavarodás felé haladunk, a helyett, hogy tisztázhatnók a Lélek és a Természet valódi kapcsolatát!

Így például észrevehetjük esetleg, hogy a napfény színekében, a szivárvány színei közül a lila színű sávot látjuk a legszélesebbnek, a leggazdagabbnak. Ezt megállapítván, rögtön összehasonlításokat teszünk, vajon a többi ember is ugyanúgy látja-e, mint mi, vagy pedig másképpen. Minthogy pedig arról győződünk meg, hogy a többi ember számára nem a lila uralkodik a szivárvány színei között, hanem inkább a vörös és a sárga, ezért máris érzékcsalódásnak tartjuk, amit látunk, és igyekszünk a többi emberhez hasonlatosan megítélni a színviszonyokat. Holott – ha szemünk az ultraviola fénnel szemben is bizonyos fokig érzékeny – *számunkra az a természetes látás, ami a többi ember számára természetellenes!*

Sohasem szabad összehasonlításokat tennünk ezért önmagunk és a többi ember között. Mert *önmagunk számára bennünk magunkban rejlik a külvilág középpontja, megfigyelőpontja, és nem a többi emberben!*

Az általánosító felfogásnak és az azzal kapcsolatos kérdéseknek a *helytelenségét* és *ésszerűtlenségét* fel kell ismernünk tehát, már a tanulmányaink legelején! Attól kezdve pedig *szigorúan ki kell tartanunk a tökéletes ego-centricitás feltétele mellett*. Akkor, de csakis akkor, tiszta képet nyerhetünk a Természetről, annak rendjéről, az egyének egymásközi viszonyáról. Máskülönben viszont egymásba gabalyodó problémáknak olyan szövevényében rekedünk meg, amelyből semerre sincs teljes kibontakozás!

Hogy mindez valóban így van, így igaz, arról könnyen meggyőződhetünk, csak próbát kell tennünk az egyik és a másik irányban. Sokkal helyesebb azonban, ha nem kísérletezünk e téren, hanem egyszerűen elfogadjuk a beavatásoknak ezt az egyetlen feltételét.

Az olvasónak éppúgy, mint a yogi-tanítványnak, tisztában kell lennie a teljes ego-centricitás követelményének súlyával, mielőtt megkísérli, hogy megismerkedjék a magasabb beavatások tanával. Hangsúlyoznunk kell, hogy ez az *egyetlen* olyan feltétele a yoga-tanulmánynak, amelyet kezdetben pusztán tekintélyi alapon kell elfogadnunk, anélkül, hogy mindjárt magunk is meggyőződhetnénk annak helytálló és szükséges voltáról. Éppen a yoga az a tan, amely arra tanít bennünket, hogy soha semmiféle állítást ne fogadjunk el pusztán tekintély alapján, hanem mindenkor magunk győződjünk meg a tételek és állítások helyességéről és elfogadhatóságáról, mielőtt magunkévá tesszük azokat. *A megismerés alapjául szolgáló teljes ego-centricitás feltétele az egyetlen kivétel ez általános szabály alól.*

Mert a teljes ego-centricitás a helyes-megismerés felé törekvésnek a legelemibb és egyben elengedhetetlen, megalkuvást nem tűrő követelménye.

Ha keltető-gépben csirkéket akarunk világra hozni, akkor fel kell tételeznünk és el kell hinnünk, hogy a tojásból, amelyet elhelyezünk a gépben, valóban csirke fog kikelni; el kell hinnünk ezt még akkor is, ha nem törjük fel a tojást és nem győződünk meg arról, hogy mi van a belsejében. Éppen ez a *bizalom* a keltetés sikerének a feltétele! Először is: *helyesen* kell megválasztanunk a tojást; vagy pedig ha nem mi magunk vettük ki a tyúk alól, akkor *meg kell bízunk annak az embernek a tudásában*, aki keltetés céljából átadja nekünk, úgymint e célra minden tekintetben alkalmas tárgyat, mint éppen azt a fajta csírát tartalmazó „valamit”, ami egyedül alkalmas arra, hogy belőle élő csirke váljék. Másodszer: *éppen feltörnünk nem szabad!* Nem szabad kutatnunk, hogy mi van a belsejében, mi rejlik a mélyén. Mert ha idő előtt megbolygatjuk a tojás héján belül uralkodó viszonyokat, akkor ezáltal lehetetlenné tesszük magát a sikert, az élő csirke kikelését, életre támadását. Végül: meg kell őriznünk és biztosítanunk kell a keltetés *kedvező feltételeit*, három héten át, vagyis *egészen a legutolsó pillanatig*, amikor kielégítő eredményt érhetünk el! Különben minden fáradozásunk hiábavaló.

Hasonlóképpen, a *teljes ego-centricitás* követelményét is el kell fogadnunk és magunkévá kell tennünk, bízva abban, hogy aki ezt a feltételt szabta nekünk, tapasztalatból tudja, hogy éppen ez az az egyetlen „valami”, az az életképes *csíra*, amelyből kikelhet, kibontakozhat a helyes-megismerés. Nem szabad megbolygatnunk, nem szabad felboncolnunk az ego-centricitás mibenlétét sem, idő előtt kutatva az annak mélyén rejlő célokat, mert különben veszélyeztetjük, sőt kizárjuk a megismerésre irányuló törekvéseink legcsekélyebb, helyes eredményét is! Végül pedig minden igyekezetünkkel biztosítanunk kell a teljes ego-centricitás fennállását, valamint annak összes kedvező körülményeit is, egészen a legutolsó pillanatig, a helyes-megismerés teljes kibontakozásáig!

Aki csirkét akar keltetni, tudja jól, hogy miként kell cselekednie, miként kell kezelnie a rendelkezésére álló tojásokat. De éppígy a tanítványnak is tudnia kell, hogy milyen szemléleti alapra építse fel minden elméleti és gyakorlati tudását, hogy fáradozásainak megfelelő és helyes eredmény legyen a végső jutalma.

Aki másképpen cselekszik, csakis önmagára vessen!

Akit elragad a kíváncsiság, az a keltetésre szánt tojással – a megismerés csírájául szolgáló ego-centricitással – ésszerűtlen kísérletezésbe kezd, minduntalan kezébe veszi, hogy minden oldaláról megvizsgálja; megfúrja, feltöri, fizikai és kémiai vizsgálatoknak veti alá, és így már előre megakadályozza az életre-támadás helyes és természetes, sikerre vezető folyamatát.

Az a tanítvány, aki – ha csak egyetlenegyszer is – *kívülről*, más emberek nézőpontja felől igyekszik megvilágítani a maga énségi és helyzeti problémáit, máris a Természet rendje *ellen* fordul. A Természet rendjével való szembehelyezkedés pedig mindenkor veszedelmeket idéz fel, vagy legalább is balsikert, csalódást, sikertelenséget.

Egyébként, hogy az olvasó mit fogad el a beavatások tanából és mit nem, azt teljesen órá magára bízuk. Nem akarjuk megváltoztatni fennálló nézeteit és felfogását. Hiszen, hogy mit tartunk *valóságnak*, és mit nem, az teljes mértékben és mindig attól függ, hogy *honnán*, milyen szemszögből nézzük önmagunkat és a mindenséget. Az érzékek embere a testet, az anyagot tartja valóságnak, az ész embere az „ideát”, a vallásos hívó a megszemélyesített Istent, és így tovább.

*Minden állításnak és meggyőződésnek pedig – a maga szemszögéből tekintve – egyformán igaza van!* Értelmetlenek ezért a tanok közötti ellentmondásokból fakadó viták és bizonyítgatások, minden meggyőzni akarás, és csakis a fennálló tanok egyeztetésének,

*egymásba-kapcsolásának van és lehet értelme, hogy közelebb vigyen bennünket az egyetlen és abszolút Valóság megismeréséhez.*

Az olvasó éppúgy, mint a tanítvány is, maradjon híve annak a tannak, annak a rendszernek, amelyhez hite, legjobb meggyőződése fűzi.

Az igazi bölcs, az igazi yogi senkire sem akarja ráerőszakolni saját meggyőződését, saját felfogását. Aki megismerkedik a beavatások tanával, annak a magasabb yogába való betekintés amúgy is olyan nagy élményt jelent, amely kihat egész életfelfogására, sőt sorsára is.

Magától értetődik azonban, hogy amit ez a könyv nyújt, az csak elméleti *vázlat* lehet. A beavatások egyes részleteit csak az átélés tapasztalatai világíthatják meg teljes mértékben, és semmi más. A felsőbbfokú beavatások szubtilis valóságait pedig csak főbb vonásaikban és mindössze megközelítően vázolhatjuk fel. Azok leírásához az emberi szó kevés. Mert az emberi nyelv – e magasrendű síkokat illetően – megfelelő kifejezéseket alkotni képtelen.

## A második beavatás

A tanítvány – tapasztalati úton – mindinkább meggyőződik arról, hogy egész, végtelennek tetsző külvilága valóban csak a megfigyeléseiben létezik. Befelé-fordulásai során megtanulja, hogy érzékei pihentethetők és kikapcsolhatók; ha pedig érzékei nem közvetítenek benyomásokat, akkor számára az érzékelt külvilág – valahányszor befelé fordul, a befelé-fordulása tartamára – ideiglenesen megszűnik. Ennek folytán később – már nem csak az elmélyedés, hanem az ébrenlét idején is – egész külvilága mindinkább illuzórikussá válik számára; valamivé, aminek *a léte pusztán attól függ, hogy feléje fordul-e a figyelme, illetőleg feléje fordulnak-e az érzékei.*

Körülbelül eddig terjed az első beavatás legnagyobb felismerése. A megismerésbeli fejlődés azonban nem áll meg ezen a ponton, hanem önmagától közeledik a második beavatáshoz.

A tanítvány rájön, hogy egész külvilága csak ösztönszerű *kivetítések* óriási tömegéből áll, és semmi másból. Hiszen minden emberi érzékelés voltaképpen a tudatban megy végbe, és csak a tudat helyezi ki az érzékeléseket a térbe, a külvilágba. Mint ahogy a vak ember – aki botjának a tőle távolabb eső végével tapogatja ki az útjába kerülő akadályokat – tökéletesen úgy érzi, mintha *valóban* botjának az alsó végével tapogatna, holott a bot csak holt anyag, és az ember élő tapintó-idegei, idegvégződése csak a kezében, az ujjában vannak meg, éppúgy hisszük a tudatunkban végbemenő érzékeléseinkről, hogy azok az érzékszerveinkben támadnak, illetőleg valahol a külvilágban jönnek létre, *holott csak a tudatunk körén belül keletkeznek és tűnnek is tova.* És ahogy a vak ember önkéntelenül is kihelyezi érzékeléseit a botjába és a térbe, maga köré, hogy tájékozódni tudjon, úgy helyezi ki az ép érzékű ember is minden érzékelését az egyes érzékszerveibe, illetőleg a térbe, egy bizonyos külvilágba, amely külvilág ilyenformán – látszólag – körülveszi azután őt magát.

Az egész tárgyi külvilágot a tanítvány véglegesen *a tudatában bent-lévő világnak* ismeri fel.

Valójában még ennél is többet lát meg a valóságból. Ráeszmél, hogy a tudat területe is csak addig tartozik az ember *belső világához*, ameddig az ember *azonosítja* önmagát a tudatával. Mihelyt azonban *megfigyeli* a tudatát, abban a pillanatban már *a tudata is külső világot alkot számára.* Hiszen ami megfigyelhető, az a megfigyelőhöz viszonyítva: mindenkor csakis „külső” világ lehet!

Mindjobban rádöbben a tanítvány, hogy egész gondolkodó tudata is csak érzékeléseire épül és csak az érzékeléseire támaszkodik – mint ahogy a tárgyi külvilág is csak csupa érzékelésből áll számára. Az asztalt is csak azért látja, mert érzékeli. Az asztallap simaságáról, éleiről és sarkairól is csak azért van tudomása, mert szemével és kezeivel – látással és tapintással – érzékeli. Az asztal csak azért tárgy az ő számára, és csak azért ismerheti meg, mert érzékelései vannak. Még elképzelni is csak azért tudja az asztalt, a különböző asztalokat és az összes lehetséges tárgyakat, mert elképzelései az érzékeléseire támaszkodnak. Sőt még

az asztalnak, a bútornak, vagy bárminek az elvont fogalmát is csak azért alkothatja meg gondolatban, mert az érzékelései megfelelő alapot nyújtanak egy-egy fogalomhoz.

Minden, ami körülötte van: csupa érzékelés.

Az egész külső világ csak érzékelésekből áll.

Még gondolatai sem támadhatnak az embernek, ha nem volnának érzékelései. Gondolkodása is az érzékeléseiből fakad és az érzékelésein alapszik.

Az érzékelései pedig nem ott támadnak, ahol azok keletkezését mindenkor hitte és vallotta a lét tapasztalatai folyamán.

Ráeszmél a tanítvány, hogy a gondolatoknak, illetőleg az összes tudatműködéseknek a tudat területére való helyezése éppoly ösztönszerű *tévedése* az embernek, mint a tárgyi érzékeléseknek a külső térbe való kihelyezése! A kétféle kihelyezés analóg. A tudat az elme „tapogató botja” csupán – mint a vak emberé –, amellyel megfigyelhet gondolatokat, érzelmeket, érzéseket és érzeteket. A gondolatok stb. nem a tudatban vannak meg, hanem az elme csak kihelyezi azokat a tudatba, mint a „botba”, amellyel tapogat maga körül. Maguk a gondolatok *nincsenek meg* valójában a tudatban – a tudat látszólagos területén –, hanem azoknak a *belső okoknak a kivetítődései* csupán, amely okok ott rejtőznek mögöttük, éppúgy, mint ahogy ott rejtőznek mindennemű tárgyi érzékelés mélyén is a Természetben.

Ezek az okok pedig nem a tárgyi világban és nem is a tudatban rejlenek, hanem beljebb, a tudat mögött.

Minderről a tapasztalatai győzik meg a tanítványt.

Hiszen be kell látnia, hogy egyik fajta érzékelésünk sem tényleges, tárgyi érzékelés. Még ha az anyagelvűség szempontjából vizsgáljuk, akkor sem minősíthető annak. Az érzékelés nem a kívül lévő tárgyak függvénye, nem is a testi érzékszerveké, hanem – pusztán érzékelés.

Ha például a látás szervét, a látás funkcióját elemezzük, máris megállapíthatjuk, hogy *nem a szem lát* valójában! Amit látásnak nevezünk, az *bizonyos idegingerületek összessége csupán*, mégpedig olyan idegingerületeké, amelyek az *agy sejtjeiben, illetőleg az agy sejtjei között* jönnek létre. Ha viszont felmerülnek és fennállnak ezek a bizonyos idegingerületek az agyban, akkor *már megvalósul és végbemegy maga a látás is* – és *egészen mellékes körülmény ugyanakkor*, hogy van-e vajon szem, érzékszerv, és van-e külvilág, amelynek fényjelenségeit a szem mint látószerv megfigyelheti!

Az agy vérellátási zavarai, bódítószerek, szuggesztív hatások stb. *elegendők* ahhoz, hogy látási érzeteket hívjanak elő és tartsanak fenn, függetlenül valamely feltételezett, az emberen kívül álló külvilágtól.

De nemcsak a látás funkciója áll a központi idegrendszerben felmerülő és minden testi érzékszervtől függetleníthető idegingerületekből, hanem valamennyi fajta érzékelésünk. A hallás, a tapintás, az ízlelés és a szaglás érzékelései is *mind az agyban mennek végbe!*

Mi bizonyítja tehát, hogy *van* önálló külvilág? Mi bizonyítja, hogy a külső világ ténylegesen fennáll és körülöttünk terül el, körülöttünk helyezkedik el a térben?

Hiszen akkor is láthatjuk, tapinthatjuk, hallhatjuk, ízlelhetjük, és a szaglószerünk által is meggyőződhetünk valamely világnak a valóságáról, amikor *csupán az érzékeléseink állnak fenn – mégpedig tényleges külvilág nélkül!...*

Ha például azt szuggerálnák nekünk, hogy feldíszített karácsonyfa áll előttünk a szoba sarkában, akkor a karácsonyfát éppen olyan tisztán és világosan látnók és szemlélhetnők, mintha valóságos fenyőfa állna előttünk. Ha közel mennénk hozzá, vagy ha lehajolnánk, több oldalról, alulról is megnézhetnénk. Meg is tapogathatnánk, és meggyőződnenk a valóságáról. Az ágak végződésénél megszámlálhatnók, hogy hány fenyőtűt látunk, és ezek a tűk megszűrnék az ujjunkat is, ha végighúznók kezünket az ágon. A lobogva égő gyertyák lángja

nemcsak világítana, hanem melegítene és égetne is, ha föléje nyúlnánk. A díszítések csillognának, és ha megérintenénk egyiket-másikat, megmozdulnának és megzörrennének. A fa mögé nem tudnánk jól belátni, mert sűrű ágai eltakarnák a szoba falát. A gyertyák fénye árnyékot vetne, és a tükröző felületekről visszaverődnek. A fény és árnyék keletkezése pontosan betartaná a természet törvényeit. A fenyőnek fenyőillata volna, ágai kemények volnának. És ha nekimennénk, mert kételkednénk a valóságában, akkor beleütköznénk és össze-vissza szúrnánk magunkat az ágak között.

Holott a fa csak a szuggesztióban léteznék, és a szobában – más számára – még csak halvány nyoma sem volna.

Meggyőződni azonban arról, hogy valóság-e, vagy sem, nem lehetne addig, amíg fennáll számunkra az összes érzékelések káprázata. Mert a fa éppen ezekben az érzékelésekben jelenik meg, és ameddig ezek azt bizonyítják, hogy a fa valóság, addig a fa éppúgy hozzátartozik a külvilághoz, és éppúgy helyet foglal abban, mint a külvilág többi, valamennyi tárgya.

A szuggerált fenyőfa valóságos létét, számunkra, éppen úgy csak az érzékeléseink bizonyíthatják, mint ahogy a külvilág többi tárgyainak a létéről is csak az érzékeléseink által győződhetünk meg.

Más lehetőségünk nincs is a külvilág megismerésére.

Még a legridegebb anyagelvűség megállapításai is megengedik tehát, hogy *a külső világ léte – legalábbis lehet – az érzékeléseink káprázata!* Mert a külső világnak, a testi érzékszerveknek, sőt magának a testnek a létezése is: egyedül csak érzékszervi úton, az érzékeléseink által bizonyítható. *Minden érzékelésünkre nézve pedig elegendő, ha az csupán az agyunkban felmerülő idegingerületek összességéből adódik.*

Fényképfelvételek, mérések, műszerek, számítások sem bizonyítják a külvilág tárgyi létezését. Mert a fényképek és a műszerek létezéséről, a mérési adatokról, illetőleg a műszerek nyújtotta bizonyítékokról is: *ugyancsak egyedül az érzékeléseink útján győződhetünk meg.*

Az egész külső világot tehát egyedül az érzékeléseink mutatják olyannak, amilyenek ismerjük. Az egész külvilágból – számunkra – csak az érzékeléseink valóságok.

Az érzékeléseink összessége képezi voltaképpen a világot.

Minden érzékelésünk viszont *lehet az agysejtek játéka csupán*, és független valamely tényleges külvilágtól!...

A tanítvány tapasztalatai még többet is mondanak ennél. Ráeszmél, hogy még az agynak a létezése is lehet, hogy csak hasonló káprázat. Hiszen valóban csak azt érzékszerveink útján győződhetünk meg az agy létezéséről! *És sehogyan másként.*

Hol van tehát mindaz, ami van, amit tapasztalunk?

Ha az érzékelések egymagukban elegendők ahhoz, hogy valamely külvilág tökéletes illúzióját keltsék, akkor jogosan elfogadhatjuk azt az állítást, hogy tényleges külvilág nemcsak olykor, hanem talán sohasem létezik körülöttünk, a maga valójában.

Nincs fizikai tér, nincsenek tárgyak, nincsenek testek, és még saját testünk sincs – tanítja a yogi –, hanem *csak érzékeléseink vannak*, amelyek mindezeknek a látszatát, a káprázatát keltik! A teret, a tárgyakat és a testünket pedig mindenkor mi magunk helyezzük ki – önmagunk köré – az érzékeléseinkben!

Teljesen jogos ez a feltevés, mert semmi sem bizonyítja és nem is bizonyíthatja az ellenkezőjét.

A színek, a hangok, az ízek, a szagok, a formák, a sajátságok, a kiterjedés, a távolságok, a mozgás és a változások, a tér és az idő, a dolgok rendje, az összefüggések, és a természeti törvények: *mind az érzékeléseinkben állnak fenn!*

Ha a lét kezdete óta vak volnék – gondolkodik el a tanítvány –, akkor fogalmam sem lehetne a színekről, a látható világról: akkor nem tudhatnám, hogy van látható világ. Ha süket is volnék, akkor nem lehetne tudomásom a hangokról sem, nem tudhatnám, hogy vannak hangok. Mégis úgy érezném, hogy van körülöttem valamilyen világ. Mert a többi fajta érzékeléseimben tapasztalnék valamilyen világot. Még ha néma és sötét is az, ami körülvesz.

De ha semmiféle érzékelésem nem volna, és nem is lett volna soha, akkor mi fogalmam lehetne a világról?

Akkor is léteznék körülöttem valamely világ? Hiszen akkor még csak arról sem lehetne sejtelmem, hogy van test. Saját testem.

Hol volnék akkor?

Ugyanabban a világban, amelyben most is élek? Mert a többi ember látna és tapasztalna engem, mint kézzelfogható valóságot?

De honnan tudhatnám akkor, hogy *van* többi ember? Hiszen számomra nem léteznék sem a világ, sem benne az emberek sokasága!...

Abban a kérdésben pedig, hogy van-e világ körülöttem, mégis csak a saját öntudatom dönthet egyedül, és nem a másé! Különösen pedig nem azoké az embereké, akiről nem tudok!...

Nehéz kérdés ez.

Mert annyi bizonyos, hogy minden anyag, minden test, minden forma körülöttünk: érzékelés.

Az érzékelések pedig bennünk magunkban vannak meg, és nem rajtunk kívül!

Sőt, minthogy az agy maga is az érzékeléseink tárgya – tehát számunkra az érzékeléseinkben létezik –, azért az érzékeléseink *valahonnan máshonnan kell hogy eredjenek*, nem is az agyból.

Eredetük kiindulópontja feltétlenül ott kell hogy legyen – mert csakis ott keletkezhetnek –, ahol még nincs semmiféle érzékelés sem. Ahol tehát nincs tapasztalható tér, nincsenek testek és nincs külső világ sem.

Ha pedig az érzékeléseink eredete kívül esik a tapasztalható világon, akkor az érzékeléseink maguk sem ott vannak, ahol hisszük a létüket.

Az egész tapasztalható világ létrejöttének oka: az érzékeléseinknek a térbe való kihelyezése.

Ha az érzékelések nem helyeződnének ki onnan, ahonnan erednek – valamerre, mint középpont köré –, akkor nem támadhatna test, és nem támadhatna érzékelhető világ.

*Számunkra* legalábbis nem támadhatna.

A többi ember szempontja pedig – akiknek a létezéséről akkor még csak tudomásunk sem lehetne – aligha érdekelhet bennünket.

Nem az érzékeléseink függenek tehát a külső világtól, hanem fordítva: *az egész világ létezése és milyensége – éppen az érzékeléseink függvénye!*

Nem azért látjuk a napfény ragyogását, mert a külvilágban süt a nap – hanem azért süt a nap a külvilágban, mert éppen napfényt érzékelünk!

Minden, ami számunkra a világot alkotja: az érzékeléseinkben áll fenn; vagy pedig, ha az érzékeléseink hiányoznak, akkor a világ maga sem létezhet! Ha pedig az érzékeléseink megvolnának ugyan, de nem helyeződnének ki a térbe, akkor a világ csak *bennünk*

létezhetnék, nem lehetne kiterjedése, nem vehetne körül bennünket, és semmit sem tapasztalhatnánk önmagunkon kívül.

*A világnak ezért vagyunk mindig a középpontjában!*

Ha magas torony ablakából nézünk le a falura, akkor a világ úgy változik meg körülöttünk, hogy a középpontjába éppen a torony ablaka kerül. Ha víz alatt úszunk, akkor a világ középpontja a vízben van, velünk. Ha a szobánkba zárkozunk be, akkor szobánk a világ közepe. Ha pedig befogjuk szemünket, fülünket és orrunkat, akkor a világ közepe valahol mélyen a tudatunkban található.

Mert minden, ami körülöttünk van: éppen *belőlünk* helyeződik ki a térbe, mint az érzékeléseink önkéntelen kivetítése magunk köré!

Minden kivetítés viszont csak *káprázat* lehet, hiszen a valóságban nem ott van, mint ahol tapasztaljuk.

Minden káprázat tévedés.

A tanítványnak tehát, aki az igazságot keresi, kutatnia kell azt a belső okot, amely a kivetítéseket létrehozza, amelyből a kivetítések fakadnak, de amely ok maga nem káprázat, mert még nem érzékelés.

Ezt az okot pedig csakis önmagán belül találhatja meg az ember.

De nem a testében és nem is a gondolkodó tudatában. Mert a tudata is csak érzékelhető gondolat-alakzatokkal, látási és hallási benyomásokkal, valamint egyéb érzetekkel és érzékelésekkel van teli. Ezek pedig ugyancsak kivetítések. Minden kivetítésnek a magva, a lényege: *beljebb* rejlik tehát az emberben, még a tudat területénél is beljebb.

Mi van azonban a tudaton belül, a tudat mögött?

A yoga tanítása szerint: az *ösztönvilág!*

A szimbólumok az emlékek, a hajlandóságok, vagyis a *szamszkárák* szubtilis világa. Az a világ, amely az érzékeléseknek az okozója, előidézője.

Tanítójára hallgatva, a tanítvány elfogadja azt a megállapítást, hogy *az ember egész külvilága és úgynevezett belső-világa: egyképpen és mindenestül az ember ösztönvilágában gyökerezik – és hogy minden, ami külvilág, mindössze kivetítések formájában helyeződik ki onnan a tudatba, illetőleg a tudaton keresztül a térbe, az ember köré.*

Nem valóság tehát a külső világ, és nem valóság maga a tudat sem. Mégis mindkettő *valóságnak látszik*. Mert az okok – a szimbólumok –, amelyek létrehozzák a kivetítés káprázatát: *valóban léteznek az ösztönvilágban.*

Minthogy pedig a szimbólumok egymásközi viszonya szüntelenül változik az ösztönvilágban, azért a külvilág tárgyaiban és jelenségeiben is *szüntelenül változások mennek végbe.*

A külvilág él és mozog tehát, lényei cselekszenek és változnak, tárgyai alakulnak – és a külvilág minden tárgya és jelensége nemcsak a szimbólumok függvénye, hanem mind, egytől-egyig, *egymással is összefügg.*

Valójában *csupán* a szimbólumok összefüggései változnak, az ösztönvilágban. Minthogy azonban az ösztönvilág *egyes szimbólumainak minden legcsekélyebb összefüggésbeli változása egyúttal az ösztönvilág valamennyi szimbólumának szempontjából is összefüggésbeli változást jelent*, azért a külvilág lényei, tárgyai és jelenségei is *függnek egymástól és alkalmazkodnak egymáshoz*. Éppúgy, mint ahogy *a szimbólumok közötti összefüggések is egymás szerint és egymáshoz alkalmazkodva alakulnak.*

Mindez pedig úgy látszik, mintha a térben menne végbe, az emberben, és főleg *az ember körül.*



Így fogadja el a tanítvány mindenfajta külvilág kivetítésének a tényét, hogy *minden élőlény, tárgy és jelenség: valójában a saját ösztönvilágunkból kivetített alakulat, mely nem alkot valóságot a térben.*

Maga az egész külvilág is csak káprázat, kivetítés, és nem valóság!

Ez a szempont hatja át azután a tanítvány újabb tapasztalatait, újabb megállapításait, míg azok meggyőződéssé válnak számára.

Különös érzések kísérik ezt a szemléletbeli változást.

A tanítvány egyre gyakrabban eszmél rá arra, hogy akármit lát és tapasztal maga körül, az semmi sem valóság. Eleinte csak az értelmével fogja fel, később pedig már érzi is a dolgok valótlanságát.

Elsőnek a *jelenségek* káprázat-voltát érzi át. Az esőt többé nem találja kellemetlennek, a mennydörgés nem riasztja, a tűző napfényt nem érzi égetően forrónak. Hangok nem zavarják, fények nem bántják a szemét, minden érzékelhető jelenséggel megbékül, megbarátkozik, mint ahogy békében él az ember a saját testének árnyékával, ami ha van is, voltaképpen nem létezik sehol. Azután a *tárgyak* káprázat-voltát is mindinkább fel tudja fogni, át tudja érezni a külvilágbeli életben, a mindennapos tapasztalatokban. Nem lát többé veszteséget ott, ahol valamely tárgy elkopik, tönkremegy, vagy elvész; és bármilyen tárgynak is jut a birtokába, nem érzi azt már sem nyereségnek, sem tulajdonának. Nincs többé olyan tárgy – sem kincs, sem vagyon –, amelynek a birtoklására vágynék, és semmit sem akar magának megtartani. Bármilyen tárggyal is kell foglalkoznia vagy érintkeznie, azt egykedvűen, közömbösen teszi. Hiszen nincs mire törekednie, nincs miért küzdenie, miért harcolnia, a káprázatok között! Az *élőlényeket* azonban, még sokáig, valóságos lényeknek tartja és tekinti maga körül. Csak legvégül, utolsónak eszmél rá arra, hogy minden állat és minden ember körülötte éppen olyan káprázat csupán, mint álmainak az alakjai, illetőleg mint minden kivetítés, minden külsőnek hitt érzékelés. Hiszen az egész külvilága: valójában nem-létező világ, amely csak az ösztönvilágbeli szimbólumok kapcsolataiban áll fenn és nem az ember körül.

Elveszíti ilyenformán a biztonságnak minden érzését az anyagvilágban. Nincs tárgy és nincs élőlény többé, amire vagy akire támaszkodhatnék az élet folyamán. Megrohanja az egyedülletnek, az egyedül-maradottságnak a szörnyű érzése, valahányszor megkísérli, hogy kinyújtsa kezét a káprázatok felé. Érzi, hogy örvénylő, kavargó tünemények veszik körül csupán. Árnyékok, árny-alakok, valótlan kísértetek. És csak lassan tud megbarátkozni a teljes egyedül-állás gondolatával. Akkor, amikor ráeszmél, hogy az idő és a tér éppen olyan valótlan, mint maga az egész külvilága. Nincs tér és nincs idő! Csak szimbólum kapcsolatok vannak, amelyek kivetítéseket, érzékeléseket hoznak létre és úgy mutatják, mintha valóban volna mindaz, ami csak bennünk, elvontan létezik.

Sokszor, újra meg újra, végig kell gondolnia mindezt. Sokáig nem leli nyugalmát. Mert nem tud megbékélni azzal, hogy amit érzékel, semmi sem lehet valóság. Szenvedést, vergődést jelent számára, hogy megbarátkozzék ezzel a felismeréssel, a tökéletes magáramaradottság és magányosság gondolatával. Aztán, amikor mégis megbékélt, megbarátkozott vele, szinte már szórakozást talál abban, hogy megfigyelje a maga valótlan külvilágát. Sokszor, újra meg újra végig kell gondolnia a kivetítések összefüggéseit, hogy megérthesse mindazt, amit meg lehet, amit meg szabad értenie. Mindazt, amit csak elbír a maga fejlődési fokán, meg akarja érteni, hogy megismerhesse a valótlanságok világában rejtőző *tényleges Valóságot.*

Érzi, sejtí, meggyőződéssel vallja, hogy van ilyen, hogy kell valahol abszolút valóságnak lennie. Még akkor is, ha egyelőre nem is sikerül megtalálnia.

Ez a keresés képezi azontúl minden törekvésének a középpontját. Ebben a keresésben találja meg azt a maradandó célt, azt a biztonságot, amelyet minden más téren elveszített.

Akár akarja, akár nem, kénytelen átmenni, átvergődni a kételkedések, a zavarok, a megrázkódtatások időszakain. Hiszen egyrészt a beavatások megnyíló perspektívái ragadják magukkal, másrészt pedig az élet sodorja tovább. Mindig előre.

Végül is olyanformán érti meg a külvilágot, mint valamely mozielőadás nézője a vetítővásznon végbemenő jelenetek sorozatát. Aki a nézőtéren ül, jól tudja, hogy a vetítővásznon semmi egyéb nincs, csak fény és árnyék. Mégis ott látja az előadás egész cselekményét. Hegyeket, tengert, szobákat, termeket, emberi otthonokat lát maga előtt, szélben hajladozó fákat, mozgást, életet. És embereket, akik nevetnek és sírnak, dolgoznak, küzdenek, örvendeznek és csalódnak, ahogyan a sorsuk megengedi és megkívánja. Mindez ott pereg le a szeme előtt. A vetítővásznon azonban mindebből semmi sincs, csak a fénysugarak vibrálása, megjelenése és kialvása. Magát a drámát és annak minden szereplőjét a filmszalag őrzi; a film, amely a néző mögött, elzárt kamrába rejtetten pereg. Az apró képek alakjai pedig még a filmen sem mozognak! Minden egyes kép állókép. Önálló és mozdulatlan ábrázolása egy-egy pillanatnak, egy-egy jelenet-töredéknek. Eltekintve a filmszalag haladásától, ami egyhangú és gépies tovahaladás, sehol sincs mozgás – egyéni mozgása a szereplőknek – sem a vetítővásznon, sem a teremben, sem a filmszalagon. A mozgás, amit a néző lát, *csupán a képek összefüggéséből adódik*. Amint változik az egymás tetejébe kivetített képrészletek relatív helyzete, összefüggése: *valóságos mozgás látszata támad a vetítés helyén*. Úgy látjuk, mintha a cselekmény a szemünk előtt zajlanék le, holott minden mozgás csak látszat-mozgás. Minden síró és nevető, érző és gondolkozó, cselekvő lény csak képrészletek összefüggéseinek káprázata: valaki, aki még a filmen sem él, a filmszalag anyagában sem létezik!

Ahogy megéri a mozielőadás nézője a vetítés technikáját, úgy érti meg a tanítvány a külső világot, maga körül.

Lassanként ráeszmél, hogy mindent meg lehet érteni. Még azt is, hogy miért látszik a külvilág valóságnak. Hogy mi az oka annak a tökéletes rendnek, amely az anyagvilágot hatja át, hogy miért van természetszerű sorsuk még a tárgyakkal is, és hogy milyen összefüggések adják meg minden élőlénynek az önállóság jellegét.

Megéri, hogy két szimbólum viszonya, relatív összefüggése nem változhat meg az ösztönvilágban másként, csak ha ugyanakkor *valamennyi* szimbólum összefüggésében is bizonyos megfelelő változás áll be. Hiszen valamennyi szimbólum összefügg egymással az ösztönvilágban, és ha csak egyetlen szimbólum helyzete is megváltozik, akkor ahhoz képest a *többi* szimbólum viszonya is már *más* lesz, mint volt előbb. Ugyanezt a mindenirányú és a végtelenségig menő összefüggést tapasztaljuk a szimbólumok kivetítésében: a külső világban. Ott sem lehet végbe olyan változás, még ha akármilyen csekély is az, amely ne hatna ki egyúttal *mindenre, ami van*.

Ha például az egyén külvilágának valamelyik kivetített élőlénye „cselekszik”, akkor cselekedete kihat a külvilág kivetített tárgyaira, jelenségeire is – és minden azontúl, későbbén végbemenő változás a már megelőzően végbement változások szerint, azok értelmében alakul, és kell hogy alakuljon, mintegy az élőlény cselekedetének következményeként. Egyik kivetített élőlény segítheti, vagy bántalmazhatja a másikat, esetleg meg is sebesítheti, vagy megölheti. A megsebesített élőlény vérzik, a megölt élőlény pedig a gyilkosság következményeként halott marad.

Látjuk, hogy a külvilág élőlényei egymás testéből táplálkoznak. Az az anyag – sejtek és kémiai testek halmaza –, amely az egyik élőlény testét alkotta, azontúl egy másik élőlény testének a felépítésére szolgál. Alkalmazkodik és idomul, változásról-változásra.

De maguk a tárgyak és jelenségek is összefüggnek egymással. Ha felhők jelennek meg a külvilág látható egén, felmerül és addig növekszik közöttük az elektromos feszültség, amíg végbemegy az elektromos kisülés, lesújt a villám, rombol és gyújt, a keletkezett tűz tovaterjedni igyekszik, az égő anyagokból füst száll fel, a tovaszálló füst koromszemcséi lerakódnak – és így tovább. Mintha valóban események zajlanának le a külvilágban. Holott csak a megváltozott összefüggések terjednek tova, szüntelen változásokat okozva mindenütt ahová elérnek.

Valójában csak a szimbólumok *egymásközi viszonyai alakulnak az ösztönvilágban* – és minden összefüggésbeli változásuk valamely kivetített változást produkál *a külvilágban is*; abban a világban, *amelyet látszólag érzékelünk*. Minthogy viszont az ösztönvilágbeli szimbólumok összefüggései sehol és semmilyen vonatkozásban sem hiányosak – és nem is lehetnek hiányosak –, azért a külvilágban is olyan tökéletes rend és összefüggés látszik minden téren, hogy ameddig nem eszmélünk rá a valóságra, addig a külvilágot nem kivetítésnek, hanem valóságos világnak hisszük.

Szinte jogosan.

Mint ahogy a mozigépesz is, ha a kémlelő-nyíláson át a terembe tekint, beleélheti magát abba a drámába, amely a szeme előtt zajlik le – tökéletes összefüggéseivel –, amely látszólagos cselekményt azonban ő maga vetít ki, valamely fényforrás erejével. A mozigépesz, aki belefeledkezett a szemlélt drámába, az átlagos embernek a példáját képviseli az életben. Ha tudja, hogy ő maga vetít, de közben mégis érdekli a dráma, akkor a beavatás első fokán álló tanítványhoz hasonlít. Ha azonban pillanatra sem feledkezik meg arról, hogy minden kivetített változás csupán a fénysugarak játéka a sötétségben és káprázat, akkor a második beavatás fokán álló tanítványt példázza. Akkor, bármilyen drámai feszültséget is fejez ki a vetítívászonon látható alakok cselekvése, nem tartja azt valóságnak, és nem is érinti az. Megőrzi nyugalmát és tisztult szemléletét.

Ez már a beavatott tanítvány felfogása. Aki rájött arra, hogy tévedés azt hinnünk, hogy a külvilágunk élőlényei akkor is élnek és cselekedhetnek, amikor a kivetítés – az egész külvilág kivetítése – megszűnik. Hiszen ha nincs kivetítés, már nincsenek tárgyak és nincsenek – nem lehetnek – élőlények sem a külvilágban!...

Igen jó példa szolgál ennek a felismerésnek a megvilágítására; olyan példa, amelyet mindnyájan ismerünk. Tudjuk, hogy álmunk alakjait is mi magunk vetítjük ki álmodás közben magunk köré, mégis úgy tapasztaljuk álmunkban, hogy valamennyien élnek, cselekszenek és beszélnek körülöttünk, érintkeznek egymással és velünk... Aztán, ha felébredünk, mind-mind eltűnnek, egyetlen pillanatban. Egyik sem folytathatja létét, életét és cselekvéseit, mert megszűnt az álombeli kivetítés, mert felébredtünk.

Ha a kivetítés abbamarad, természetszerűleg megszűnik a kivetített világ is, a maga összes jelenségeivel, tárgyaival és élőlényeivel.

A beavatott tanítvány már tudja, mert ráeszmél, hogy *hasonlóképpen szűnik meg az egész természetbeli külvilágunk, ha meghalunk*.

Az egyén halálakor a vetítő-sugár az *énségi-szikrába* húzódik vissza. Az énségi-szikra ilyenkor a „vizek” hátán, vagyis a meg-nem-nyilvánuló Természet alaktalan „vizein” úszik. A meg-nem-nyilvánuló világ – a víz – elárasztja, előnti és magába nyeli az egyén egész külvilágát. Befödi azt, és minden elpusztul, semmivé válik alatta, ami volt, ami benépesítette a földet. Nincs többé föld, és nincs többé külső világ.

A vetítő-sugár visszahúzódása azonban nem szünteti meg a szimbólumokat, csak magának a kivetítésnek a káprázatát. Az énségi-szikra ösztönvilágában *továbbra is* benne marad a megszűnt külvilág *valamennyi* élőlényének és tárgyának a jellegzetes szimbóluma,

hajlandósága; ezek a hajlandóságok pedig a következő újraszületéskor, amikor a fénysugár ismét áthatja, átvilágítja az ösztönvilágot, természetesen újra benépesítik, a „vizek” elvonultával, *az újonnan kialakuló földet, a külső világot: a következő élet új külvilágát.*

Egész új világ alakul ki az ember minden újraszületésekor – minden életében – a régi világ helyén. Mégis ugyanazt tartalmazza, mint az előbbi világ, hiszen a halál állapotának *özönvizén átmentett* hajlandóságok csak ugyanazokat az élőlényi fajokat stb. alakíthatják ki az új külvilágban, mint amelyek már megnyilvánultak, illetőleg benne lappangtak a régiben, abban a világban, amelyik elmúlt.

A szimbólumok – a hajlandóságok – a régié maradtak. Az újabb kivetítés sem tartalmazhat tehát *másfajta* jelenségeket, formákat és élőlényi-fajokat, mint maga az ösztönvilág.

Csak az észlelt, érzékelt külvilág szűnik meg, merül el a halállal. Maga az egyén: visszahúzódik az énségi-szikrába – a bárkába –, amelyet az egész megnyilvánult világot elborító ősvizek sodornak magukkal, az újabb élet, az újabb külvilág-kialakulás felé.

A „vizek” kifejezés, a keleti bölcsesség szent könyveiben, általában a *meg-nem-nyilvánuló Természetre* vonatkozik. Kifejezi egyúttal az egyik életből a másik, a rákövetkező életbe való „átfolyását” is az öntudatnak: a *halál* állapotát. A *Bardo Thödol*, a tibetiek halottaskönyve szerint arról ismerhető fel a halál állapota, hogy „a föld a vízben süllyed el”. A *Bibliában* pedig *Noé bárkájának* a története szinte szemléltetően tárja elénk a külső világ pusztulását, megszűnését, a külső világot benépesítő lények fajainak – szimbólumainak – és a szimbólumok poláris viszonyának, páros összefüggésének a fennmaradását az énségi-szikrában, végül pedig e szimbólumokból és összefüggésekből fakadó új élet-világát annak a földnek, amelyen a vizek apadtával a bárka „kihajózza”, kirakodja, illetőleg kivetíti a maga tartalmát. Mindez pedig valójában a halál és az újraszületés története.

A tanítvány megtanulja, hogy különbséget tegyen egyrészt önmaga, másrészt mindama „más” között, ami a külvilágához tartozik, ami a külvilágát alkotja körülötte. Ráeszmél, hogy *mások* azok a törvények, amelyek őrá magára, és *mások*, amelyek a külvilágára vonatkoznak. *A halálban ő maga nem semmisül meg, nem pusztul el*, hanem csak átleg, átúszik egy újabb életbe, egy újabb születésbe. *Külvilága* azonban – és mindaz, ami a külvilágához tartozik – *teljes egészében megszűnik mint kivetítés*, és helyén, az újabb életben, egy *új külső-világ keletkezik*, amely csak hasonló az előbbihez, de még mint káprázat sem ugyanaz többé.

*Nagy a különbség: saját magunk és a külvilágunk között!*

Holttestet, temetést, a halottat túlélő hátramaradottakat *csupán a külvilágunkban* tapasztalhatunk! Ez természetes is. Általunk szemlélt élőlények csakis a külvilágunkban halhatnak meg. Élettelen testük még akkor is sokáig megmarad a külvilágban, minthogy a testet alkotó szimbólum-kapcsolatok csak lassan bomlanak fel a kivetítésben. Amikor azonban *mi magunk* halunk meg, megszűnik az egész kivetítés, és testek sem maradnak fenn, saját testünk sem, minthogy nincs külvilág, amelyben fennmaradhatnának. *Tévedés tehát arra gondolnunk, hogy milyen lesz a saját temetésünk, mert halálunk után nem marad fenn semmi az anyagvilágban, illetőleg maga az anyagvilág is megszűnik!*

A többi élőlény halála a saját halálunk utánzata, mása, tükörképe csupán, amelyet mint alakulást, mint folyamatot szemlélhetünk a külvilágban, a kivetítésben. Önmagunk halála viszont csak *elvi* értelemben halál, mert mi magunk nem szűnünk meg általa és benne, hanem mindennemű kivetítés, az egész külvilág szűnik meg körülöttünk, amikor meghalunk!

Ugyanaz a törvényszerűség tehát, amely a külvilágunk összes élőlényeire vonatkozik – vagyis hogy azoknak egyenként el kell halálozniuk és meg kell szűnnie a létezésüknek –

miránk önmagunkra nem vonatkozik, bennünket nem illet; csupán abban az értelemben, hogy *a külvilágunk szűnik meg, teljes egészében, a halálunk idején.*

Így például, ha megfigyelünk magunk körül egy emberi lényt és annak halálát, azt látjuk, hogy mint egyed *kimaradt* a külvilág összefüggéseiből, forगतagából, és abba nem térhet vissza többé. A külvilág viszont továbbra is fennáll – nélküle. Ha viszont mi magunk halunk meg, akkor nem mi magunk hagyjuk el a külvilágot; voltaképpen nem maradunk ki a forगतagából, hanem maga az egész forगतag szűnik meg, az egész külvilág tűnik el a semmibe körülöttünk, minden jelenségével, tárgyával és valamennyi élőlényével egyetemben. Ez pedig nagy különbség. Olyan nagy differencia, aminek a felismerése meg kell hogy változtassa egész felfogásunkat az életről, a létről és önmagunkról.

A tanítvány tudja, hogy az öntudat vetítő fénysugarának visszahúzódtával a vetítés helyén csak tartalmatlan sötétség marad, amiben nincs többé forma és nincs változás, hiszen ez a sötétség valójában maga a *semmi*.

A beavatott tanítvány számára tehát értelmetlenné válik minden olyan gondolat, mint például, hogy javakat gyűjtsön az őt majdan *túlélő* hozzátartozói számára, illetőleg hogy *végrendelkezzék*, vagy pedig hogy olyan alkotásokra törekedjék, amelyek *a halála után is* fennmaradnak, eljövendő generációknak hirdetve az alkotójuk hírnevét, stb. – vagyis hogy gondoskodjék a külvilág állapotáról arra az időre, amikor ő maga már megvált attól.

De természetesnek tartja, hogy ugyanakkor a többi ember igenis úgy gondolkozzék, ahogyan ő maga már nem gondolkozhat többé. Mert a többi ember számára fennáll annak a lehetősége, hogy haláluk után hátrahagyjanak emlékeket, vagyont, maradandó alkotásokat, a továbbra is fennálló külvilágban, amely még részlegesen sem szűnik meg az elhalálozásuk pillanatában – addig, ameddig *az az ember*, aki a külvilág középpontja, *él!* Mert addig a külvilág is fennáll. Addig a többi ember terveket szőhet és hajthat végre; olyan terveket is, amelyek meghaladják egy-egy ember élet-határát. Amíg a külvilág középpontja él, addig a folytonosság is fennáll a külvilágban. Addig a külvilág nem pusztul el.

Ha azonban *ő maga* – mint a külvilág középpontja – meghal, akkor hiábavalók a tervek, akkor nincs további jövője senkinek sem.

A külvilág nem tudja ezt. Nem gondol rá, nem is hiszi el. Egy perccel előbb, mint hogy *ő maga* meghalna, körülötte még lakomához ülnek az emberek, mulatnak, táncolnak, javakat gyűjtenek, a másnapra készülődnek, vállalatokat alapítanak, lakodalmat ünnepelnek. Sírnak és vigadnak. És egy perc múlva, amikor megszűnik a kivetítés, mindezt a vízözön önti el; a teljes megsemmisülés ragadja tova!...

A hiúságnak, a hiábavalóságoknak nagy-nagy drámája ez.

A beavatott tanítvány már tudja, hogy a kivetítés megszűntével az egész külvilág is egyszerre *megszűnik* körülötte.

Őneki magának tehát már nincs miről gondoskodnia, ami túlélhetné a külvilágban.

Tudja, hogy a saját teste nem fog elrohadni, nem lesz férgek martaléka, csontjai nem fognak elporladni a föld alatt. Hiszen nem lesz féreg, nem lesz föld, ami megeméssze. Nem lesz *idő* sem, ami majdan elporlaszthatná a testét. Valójában még csak élettelen test sem fog fennmaradni a halála után.

Hiszen a saját testünk, az érzelmeink és indulataink világa, valamint a tudatunk – a gondolataink világa –, sőt a *karakterünk is: szintén csak kivetítés*, amelynek alapja, lényege csupán a szimbólumok összefüggéseiben rejlik, a saját ösztönvilágunkban. Megszűnik tehát a halállal a testünk, a személyiségünk, a tudatunk és a karakterünk is, és elmerül a „vízözön” mindent eltemető és feloldó hullámai alatt. Csupán a „bárka” marad meg – az énségi-szikra – a maga átmentett és meg-nem-nyilvánuló, ösztönvilágbeli tartalmával.

Miről kellene és miről lehetne gondoskodnunk tehát, a távoli jövőt illetően, ha ez az igazság? Ha tudjuk, hogy a tárgyi világ nem élhet túl bennünket, önmagunkat?

A yogi-tanítvány elveti magától ezért a távoli jövő minden gondját!

*A tanítvány a jelennek él.*

A jelen színjátékát szemléli.

Tudja, hogy mint minden színjáték, a lét is felvonásokból áll. A felvonás végén lemegy a függöny, és a felvonások befejeztével átrendezik a színpadot.

Napról-napra is új és új jelenetek követik egymást a szemünk előtt. Minden elalvásunk egy-egy jelenet *végét* jelenti, és minden ébredésünk az újabb jelenet *kezdését*.

Valahányszor elalszunk, az ébrenlétünk külvilága máris elsötétül, eltűnik. Mindannyiszor kialszik a fény a színpadon.

Mégis nagy a különbség az alvás és a halál között. Mert ha alszunk, míg álmodunk, a tárgyi külvilág azalatt is tovább él, tovább halad. Mire felébredünk, úgy tapasztaljuk, hogy a külvilág valamivel *előbbre van*. Ha azonban meghalunk és újraszületünk, akkor a külső világunk már nem a régi, akkor *egészen újonnan keletkezik*. Előlről kezdi mozgalmas életét, egy egészen új felvonásban. Mindenkor alaposan átrendezett színpadon.

Hogy mi az oka ennek a különbségnek, arra a tanítvány még nem talál választ.

Kétkedni kezd azonban a halál valóságában is. Hiszen azt látja, hogy a külvilágában lakozó élőlények halála nem is igazi halál – hanem, csak a saját ösztönvilágának kivetítésében beálló bizonyos változás, amelyet megfigyelhet maga körül. Saját halála viszont nem testi halál – hanem maga az *özönvíz*, a külvilágnak, az anyagvilágnak a megsemmisülése!

Tényleges és igazi halál tehát voltaképpen *nincs is*.

Ha pedig a halál nem valóság, akkor a halál ellentéte, az élet sem lehet az!...

Valóban, rá kell eszmélnünk arra, hogy a külvilágunkban lakozó élőlények élete sem igazi élet. Hiszen éppen a külvilágunkban élnek, és ennél fogva *csak részei lehetnek annak a kivetítésnek, amely az ösztönvilágunkból származik*. Igazában tehát a saját ösztönvilágunk tartalma él és cselekszik bennük, nem ők maguk.

Körülöttünk lakozó *igazi élőlények sincsenek* tehát! Létük csak kivetítés. A saját érzékelésünk káprázata.

Különös érzések merülnek fel a tanítványban, amikor körültekint újra a külvilágban. Nem embereket lát többé maga körül, hanem csak élő és mozgó *képeket, árnyakat*, a saját ösztönvilágában rejlő egyéniség-fogalmak kivetítődéseit. Az egyedüllét, a magáramaradottság érzése kínozza újból. Társakra, *igazi társak után* vágyik az életben.

Annyira erős ez a vágya, hogy foglalkoznia kell vele. Tudni akarja, hogy voltaképpen mire vágyódik, mi készíti a vágyakozásra.

Hiszen már másképpen ítéli meg az emberekhez való vonzódást, a szeretetet, a szerelmet is, mint azelőtt.

Már többször is felmerült elméjében a kérdés, mi értelme van a szerelemnek? Beleszerethet-e az ember valamelyik, saját maga által kivetített élőlénybe? Beleszerethet-e valakibe – valósággal Pygmalion módjára – akkor, amikor már tudja és felismerte azt a tényt, hogy voltaképpen ő maga alkotta meg és vetíti ki a szerelme tárgyát, azt az élőlényt, aki benne szerelmet ébreszt?...

Minél többet foglalkozik ezzel a gondolattal, annál világosabban felismeri a szerelemben is a fokozatok különbségét. Tudja, hogy a beavatásokat nélkülöző, átlagos emberi életben beleszerethet az ember valakinek a testalkatába, tetszetős formáiba, esetleg a személyiségébe, vagyis a megnyilvánuló érzelmeibe és indulataiba, vagy pedig az érzelmekkel és indulatokkal szemben fennálló reakcióiba, az illető karakterébe. Magának a szerelemnek a ténye, minden

egyes felsorolt esetben, bizonyos *öntudatlan eltévelyedést* jelent, a nem-tudás fokozódását, kifelé fordulást. Hiszen amit így megszeret az ember, az mind káprázat, *valótlanság*.

De megszerethet az ember valakit pusztán azért is, mert benne önmagát, saját énjének kiegészítését látja és találja meg. A szerelemnek ez a formája azonban *önzés* – az *én* kibővítésére, az *én*-teljesség elérésére irányuló öntudatlan igyekezet. Még ez sem áll összhangban a második beavatással.

A szerelemnek csak az a módozata és megnyilatkozása állhat a második beavatással összhangban, amikor az ember *szeretete* az általa kivetített élőlényben rejlő *Szépségre* és a *Lélekre* irányul, nem pedig anyagi megnyilvánulásokra.

Ebben a formájában a szerelmet a második beavatás sem zárja ki. Mert a Szépség és a Lélek akkor is valóság, amikor minden csak káprázat, amiben éppen benne rejlik, benne lakozik!...

A Lélek mindenkor valóság.

Ha pedig megfigyeljük a körülöttünk, a külvilágunkban tartózkodó élőlényeket, mindegyikükben ott találjuk a Lélek mivoltának a megnyilatkozását. Rá kell ébrednünk arra, hogy a Lélek a Természettel számtalan kapcsolatban áll. Minden ilyen kapcsolat pedig – a yoga tanítása szerint – egy-egy *egyén* magát és önálló középpontját képezi.

Mégis csak *vannak* tehát rajtunk kívülálló, idegen egyének?...

Az egyének sokasága nem káprázat?

Valóban léteznek abban a világban, amely mindenestül csak az érzékeléseinkben áll fenn?

Lehetséges ez? Vagy pedig, ha nem lehetséges, akkor hol tartózkodnak, hol vannak, ha nem a tapasztalható világban?

A tanítvány szinte tanácstalanul néz körül.

Mindinkább megérti azután, hogy mégsem a látható és megfogható személyek és emberek lehetnek körülötte *a valóságos idegen egyének*. Hiszen jól tudja, hogy a külvilágban érzékelhető személyek valóban kivetítések csupán. Mert a külső világban minden csak kivetítés és káprázat; érzékelés.

Rádöbben arra a gondolatra, hogy az idegen egyéneket nem tudjuk érzékelni. Hogy az idegen egyének nem tartoznak a külső világunkhoz és nem is lelhetők fel abban.

Mégis léteznek.

Léteznek, abban az értelemben, hogy egy-egy énségi-szikra alkotja a mivoltukat; egy-egy számunkra meg-nem-nyilvánuló ösztönvilág, amelynek középpontjában a Lélek és a Természet kapcsolata áll.

Énségi-szikra viszont végtelenül sok van. Annyi, mint ahány sugár kiáradhat egyetlen pontból. *Mindegyik az Egyetemes Léleknek* – tehát egy és ugyanannak a Léleknek! – *valamely, a Természettel való kapcsolatából származik*. Minthogy pedig e kapcsolatok különbözők, azért az egyes énségi-szikkák is különbözők, egyéniék.

A yoga tanítása szerint valamennyi énségi-szikra tértől és időtől független – örökkévaló – és mind a meg-nem-nyilvánuló Természet körén *belül* áll.

Az énségi-szikra: az egyéniség magva, az *egyén* középpontja.

E középpont körül pedig minden egyének van – vagy legalábbis lehet – külvilága.

Minden ilyen külvilág azonban valamely *másik külvilág*, nem a miénk! Egészen másfajta és másféle külvilág: mondhatnók, nem is hasonlít a miénkre. Hiszen az *egyén* a *saját* ösztönvilágából vetíti ki maga köré, nem a miénkből!

Ráeszmél a tanítvány, hogy pontosan annyi külvilág van, ahány élő egyén. *Minden egyes egyén pedig csak a maga külvilágát ismerheti és tartja valóságnak.* Nem is tud a többi külvilágról, minthogy az mind kívül esik a tapasztalási-körén.

A mi külvilágunk egyedül a *miénk*. Velünk él, velünk létezik és velünk pusztul. A többi egyén külvilágáról pedig *nincs tudomásunk*. Csak sejtelmünk lehet róla, és közvetett, hamis benyomásunk.

A mi saját külvilágunkban szereplő emberi lényeket – személyeket és látszólagos egyéniségeket – nem szabad összetéveszteni tehát a rajtunk kívülálló, idegen egyénnel! A mi saját külvilágunkban élő személyeknek *nincs* saját szemszögük és nincs saját külviláguk. Csak mi látjuk úgy, mintha volna. Mert úgy vetítjük őket, mintha önálló lények, önálló egyének volnának, nem pedig az ösztönvilágunk pusztá kivetítései, a szimbólum-kapcsolatok mozgó formái, körülöttünk.

Minden idegen egyén külvilága pedig annyira távol áll tőlünk, hogy abból semmit nem tapasztalhatunk. Még magát az idegen egyént sem találhatjuk meg, mert nem abba a világba tartozik, amelyben mi magunk élünk.

Ha összehasonlítást akarunk tenni az *egyének* és az *emberek* között, nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy minden énségi-szakra – vagyis idegen egyén – a meg-nem-nyilvánuló Természet körén *belül* lakozik; minden általunk tapasztalható emberi lény – emberi alak – pedig a Természet *legkülsőbb* körében, a durva anyagvilágban. *A körülöttünk élő emberi személyek tehát nem azonosak – és nem is lehetnek azonosak – a meg-nem-nyilvánulás határán belül lappangó egyénnel.*

Miért hisszük mégis, hogy minden általunk kivetített ember egy-egy rajtunk kívülálló idegen egyén, aki önálló szemszögből látja a világot, a mi világunkat?

Mert mindannyiszor, amikor – a meg-nem-nyilvánuló Természet körén belül – valamely másik egyén ösztönvilága érintkezésbe, illetőleg kapcsolatba kerül a mi saját ösztönvilágunkkal, ez az érintkezés természetesen befolyásolja az ösztönvilágunkban fennálló szimbólum-kapcsolatokat és összefüggéseket. Az *érintés* természetesen csak jelképes kifejezés, minthogy az efféle érintkezés a meg-nem-nyilvánuló Természet körén *belül* valósul meg. A hatás viszont abban áll, hogy az idegen ösztönvilág önmagát igyekszik kifejezésre juttatni minden téren. Így tehát az ösztönvilágunk kivetítését is akként befolyásolja, hogy arra rányomja önmaga bélyegét. Ezért minden efféle „érintés” következtében egy-egy olyan kivetítés megy végbe a külvilágunkban, amely abban egy velünk kapcsolatba kerülő élőlény-megnyilvánulást – például *embert* – alkot. *Embert*, akiben kifejeződik az idegen ösztönvilág hatása, az idegen *egyén*. Maga az „ember” azonban, akit látunk és tapasztalunk, nem valóság, hanem csakis magunk kivetítette látszat! Nem lehet más ez, és nem is viselkedhet másképpen, csak úgy, mint amilyen kivetítésekre – az ösztönvilágunk fejlettsége révén – mi magunk képesek vagyunk. A *valóság* a külvilágunk emberében pedig csupán az ösztönvilágbeli hatás (érintés), *amelyet azonban nem tapasztalunk, mert nem érzékelünk.*

A hatás viszont kölcsönös. A másik egyén *saját külvilágában* tehát ugyancsak végbemegy bizonyos kivetítődés, amely abban az idegen külvilágban mintegy „bennünket” képvisel, vagyis ott a mi egyénünk hatását (érintését) képviseli. Ami abban a másik külvilágban mint test vetítődik ki, velünk kapcsolatban, az nem hasonlít a mi – általunk ismert – testünkhöz. Valamely másik egyén „testét” pedig, úgy, ahogyan az illető egyén a saját külvilágában tapasztalja és érzékeli azt, *mi nem ismerjük meg!* Mert amit mi kivetítünk róla a saját külvilágunkban, az olyan test, ami a *mi* külvilágunkba illik. Csak képviselője, mása, árnyéka az illető egyének, de nem ő maga. Amit pedig ő vetít ki mint testet, mirőlünk, az olyan test, ami *csakis* az ő külvilágába illik bele, de nem a miénkbe.



Mint ahogy valamely szálloda előcsarnokában, ha a csengetést jelző számtáblán megjelenik valamelyik szám, tudjuk, hogy *valaki* csenget. Mi azonban csak a *számot* látjuk, és nem azt, aki voltaképpen csengetett. Hasonlóképpen, ha a külvilágunkban megjelenik és kapcsolatba kerül velünk valamelyik emberi lény: csupán egy *emberi alakot* látunk megjeleni, *de nem azt az egyént, aki valóban kapcsolatba került az ösztönvilágunkkal*.

Az általunk tapasztalható ember csak kivetítés: tünete, következménye és jelzése, származéka az énségi-szikrabeli érintésnek. Maga az érintés és az idegen egyén viszont – nem tapasztalható, nem érzékelhető, számunkra tehát nem is létezik a külvilágban.

Minthogy azonban – minden érintés alkalmával – a kapcsolatba kerülés *kölcsönös*, ezért egyúttal *mi is meg kell hogy jelenjünk* valamely formában, az érintő-egyénnek a számunkra ismeretlen és idegen külvilágában, terében. Erről a megjelenésről azonban nincs és nem lehet tudomásunk. Erről a megjelenésről csakis az illető egyén szerezhethet tudomást, senki más. Amit pedig megjelenni lát, az beletartozik az ő külvilágába és ahhoz alkalmazkodik. Az nem a mi testünk és nem mi magunk vagyunk!

Képzeld el, hogy egy távolbalátó telefonkészülék útján beszélünk valakivel, akivel az életben sohasem találkozunk. Látunk egy arcot a készülék ernyőjén és hallunk egy hangot a készülékben, beszélgethetünk is az arccal és a hanggal, de magát az illetőt és annak környezetét sohasem látjuk, sohasem tapasztaljuk. Ha a készülékünk torzított, és meghamisította a vonásait, valójában azt sem tudjuk, hogy az illető arca milyen.

Körülbelül efféle kapcsolat van a személyes-énünk és az idegen egyének között. A látott kép és a hallott hang példájára: egy-egy „ember” jelenik meg, a saját külvilágunkban. *Ember*, akivel beszélgethetünk, érintkezhetünk, de a mögötte rejlő *igazi egyént* nem látjuk soha!

Ne úgy képzeljük el tehát, hogy a külvilágunkban látott emberek *maguk* rendelkeznek egy-egy önálló nézőponttal, és hogy e nézőpont szerint veszi körül őket a tapasztalható külvilág!... Mert az általunk látott emberek nem azonosak az idegen egyénekkel. *Nincs is külviláguk*. Ahogy mi magunk vetítjük ki őket, önálló nézőponttal is csak mi magunk ruházzuk fel őket a kivetítésben. Az ábrázoló-geometria kifejezésével élve mondhatjuk, hogy mi magunk „forgatjuk le” e nézőpontok szerint az általunk látott emberek síkjára minden nézetünket, hogy az átalakuljon ott olyanná, ami az általunk kivetített emberek feltételezett nézőpontjához illik, illetőleg annak megfelel. A *leforgatás* nagy változásokat eredményezhet. Olyan nagy változásokat hozhat létre, hogy sokszor magunk is meglepődünk, hogy egy-egy ember nézete és felfogása mennyire eltér a miénktől. Holott az illető nézetét és felfogását éppúgy *mi magunk* vetítjük ki, mint őt magát.

A tőlünk független *egyének* külvilága viszont nem tartozik a mi ismert külvilágunkhoz és abban sehol fel nem található. Nincs értelme tehát, hogy valamely másik egyén, illetőleg a többi egyén sajátos külvilágával foglalkozzunk, és megpróbáljuk elképzelni magunknak, hogy az milyen lehet. Mert képzeletvilágunk is mindig csak a *saját* ösztönvilágunkból meríthet, és csakis a saját ösztönvilágunk szimbólumaiból épülhet fel, éppúgy, mint ahogy egész külvilágunk, ébrenlétünk és álmaink egész világa ezekre épül, ezekből áll.

Nem tudunk olyasmit elképzelni, ami kívül áll a külvilágunkon, a saját tapasztalataink körén. Kísérjük meg például, hogy elképzeljünk egy olyan színt, amilyen színt még nem láttunk soha, és a kísérletünk csak eredménytelen lehet! Ha pedig még csak egy egyszerű „sohasem látott színt” sem tudunk elképzelni, hogyan képzelhetnénk el egy sohasem látott, *idegen külvilágot*?

Nyilvánvaló, hogy csakis a saját külvilágunkat ismerjük és ismerhetjük meg! Más egyénét soha.

De még viszonylagos értelemben sem szabad a külvilágunkban szereplő élőlényeket tőlünk független lényeknek, igazi egyéneknek tekintenünk. Mert csupán a kivetítés *oka* származik valamely idegen egyéntől, ösztönvilágok-közi, meg-nem-nyilvánuló érintésétől. Maga a kivetítés azonban *a mi művünk*. És így a külvilágunkban szereplő emberek is, egytől-egyig, a mi saját ösztönvilágunk alkotásai. A külvilágban pedig csak azért érzékeljük őket, mert megszoktuk, hogy kihelyezzük érzékeléseinket a térbe, magunk köré.

Az emberek, akiket látunk és tapasztalunk, valójában csak a tudatunkban élnek. De minthogy a tudatunk egész tartománya is csak káprázat-világ, tudnunk kell, hogy ezek az emberek ott sincsenek meg – voltaképpen sehol sincsenek – és nem léteznek, csak a tudatunk, az érzékeléseink káprázatában.

Mert valahányszor egy-egy idegen egyén – vagyis egy idegen énségi-szikra ösztönvilága – közvetlenül befolyást gyakorol a saját ösztönvilágunkra, mindannyiszor az ösztönvilágunk szimbólumaiban rejlő ember-fogalom – pusztán mint fogalom – az illető egyén sajátosságait kénytelen felvenni és tükrözni. Mindennemű tükrözés pedig már együtt jár a kivetítéssel. Megjelenik tehát a tudatunkban, és a tudatunk révén a külvilágunkban, egy-egy emberi lény, emberi alak, akit *mi magunk vetítünk ki, egyedül mi magunk érzékelünk, és akiben az illető idegen egyén sajátosságait véljük meglátni és felismerni, mintha magát az idegen egyént látnánk*.

A valóságban: az illető idegen egyén a *saját* külvilágának a középpontjában él és semmi köze sincs a mi külvilágunkhoz, a mi kivetítéseinkhez. Az az emberi alak pedig, akit mi látunk és idegen egyénnek hiszünk, voltaképpen csak az ösztönvilágunkból fakadó *látszat*.

Az *öt tilalom* (ne árts, ne hazudjál, ne lopj, ne paráználkodjál és semmit se kívánj egyéni tulajdonul!) érvényességét azonban még ez a felismerés sem érinti, nem csökkenti, a legcsekélyebb mértékben sem. Mert hiszen egyrészt minden kivetítés és minden kivetített élőlény körülöttünk – az ösztönvilágunkból származván – belőlünk *magunkból* ered és így *önmagunk* része. Bármily helytelen cselekedetet is viszünk véghez tehát e kivetített élőlényekkel szemben – minden esetben és teljes mértékben – *bennünk magunkat érint a cselekvésünk*. A tanítvány ebben látja megnyilvánulni a *sors törvényét*.

Másrészt pedig minden cselekedetünk, amely a külvilágunkban szereplő élőlényeket érinti, bizonyos megfelelő hatást fejt ki – az ösztönvilágok-közi érintés és áthatás révén – a számunkra idegen külvilágokra is. Minden cselekedetünk tehát ezekben az idegen külvilágokban is reakciókat hoz létre, mégpedig olyanokat, amelyekről nincs tudomásunk. Ezek a reakciók azonban az idegen ösztönvilágok érintése kapcsán a saját ösztönvilágunkra is visszahatnak, és így a cselekedeteink ezúton is meghozzák gyümölcseiket a *saját* külvilágunkban, a *saját* sorsunkban. Még ha nem is tudjuk felfogni tudatunkkal azt a pályát, amelyet közben megfutottak.

A tanítvány ebben a felismerésben látja a *sors törvényének a teljességét*.

Ráeszmél arra, hogy a sorsban – az ember cselekedetei és ezek visszahatásai között – akkor is tökéletes és hiánytalan összefüggés lehet, és kell is, hogy legyen, amikor az emberi ész sem meglátni, sem megtalálni nem képes ez összefüggéseket a külvilágban. Mert megérti, hogy nem feltétlenül szükséges, hogy az összefüggések mint láncszemek éppen abban a külvilágban kapcsolódjanak egymásba, amelyben, amelynek középpontjában az ember maga él. Oksági sorozatokat alkothatnak idegen külvilágokon keresztül is. Ez pedig már egymagában elegendő ahhoz, hogy az emberi értelem ne tudja követni az útjukat.

De ráeszmél a tanítvány egyúttal arra is, mennyire nincs értelme, hogy ezeket az összefüggéseket keressük! Hiszen gondolkodó értelmünk sohasem hatolhat be a számunkra idegen külvilágok területére, hiába is kívánja azt.

Megnyugszik tehát abban, hogy nem fontos, hogy az ember a saját sorsát mindenkor *áttekinteni* is tudja az élet folyamán. Elegendő, hogy *tudomásul kell vennie*. Ebben a tudomásulvételben viszont, a külső események mélyén és azok háttérében, kivétel nélkül mindenkor a *saját* elkövetett cselekedeteit kell hogy felismerje az ember.

A külvilágunkban szereplő minden élőlényt pedig, amennyiben kapcsolatba kerül velünk, úgy kell felfognunk, mint egy-egy kivetített sugárnyalábot, amely belőlünk származik, de mégis magában rejti egy idegen egyén hajlandóságainak (ösztönvilágának) az „összhatását”, persze a saját szemszögünk koordináta-rendszerében kifejezve, a mi saját szemszögünk szerint.

Tegyük fel, hogy egy mozigépész, mialatt a vetítőgépe üzemben van és működik, bemegy az előadási terembe és a nézőtérrel szemléli az általa megindított és vetített drámát. Ugyanakkor pedig egy idegen ember behatol a gépházba és átlátszó, vörös festéket önt a gépben mozgásban lévő filmszalagra. A teremben ülő gépész mit sem tud arról a cselekményről, amely a háta mögött a gépházban végbement; nem tudja, hogy megérintették a filmet és hogy ki érintette meg. Az érintés milyenségének *összhatását* azonban mégis maga előtt látja, abban, hogy a dráma, amelyet ő maga vetít, *hirtelen vörösre változott környezetben és alapon játszódik tovább!*

Példánk csak megközelítő hasonlat, mégis szemléltető. Mert megérthetjük belőle, hogy a kivetített drámában *sohasem* jelenhet meg egyetlen idegen egyén sem, akárki is lép érintkezésbe a vetítőkészülékkel; hanem csupán az érintés *hatása* észlelhető a drámában, olyanformán, hogy színezi és befolyásolja a kivetített cselekményt, illetőleg annak részleteit.

Vonatkozik ez minden tekintetben a külvilágunkra.

Mondhatnók úgy is, hogy mintegy az idegen egyének érintésének *hatására* választódik ki maga a film is, ami éppen vetítésre kerül; mintha ösztönvilágunk, csupa alkalmazkodásból, mindenkor *éppen azt* a filmet kapná elő és vetítené ki a külvilágba, amely film az illető idegen egyénre emlékeztet, rá hasonlít és vele összhangban áll. Így például az egyik idegen egyén érintése mindig egy olyan film átmeneti vetítését váltja ki, amely filmen egy szőke, fiatal leány szerepel, míg egy másik idegen egyén érintésére mindig egy olyan film kerül átmenetileg a vetítőgépbe, amely filmnek egy őszszakállú öregúr a szereplője. Az egyik idegen egyén érintésére látunk tehát egy szőke leányt, a másik egyén érintésére pedig egy idős férfit, a külvilágunkban. De a leány és az őszszakállú úr csak olyanképpen viselkedhet, csakis úgy cselekedhet – a külvilágbeli drámában –, ahogyan lényét az ösztönvilágunk a filmen át kivetíti. Sem a leány, sem az öregúr *nem lehet azonos* azokkal az idegen egyénnel, akik az ösztönvilágunkat éppen megérintik. Szereplésük pedig a külvilágunkban leghelyesebben úgy fogható fel, mint *jelzése* bizonyos ösztönvilágok-közi érintésnek, amely éppen fennáll, végbemegy ott, ahol nem tudunk róla.

Magát a filmet az *ösztönvilágunk* állította elő, készítette el és vetíti is. Nincs a képben tehát semmiféle idegen vonás. Mindössze az a körülmény, az a változás vall az idegen érintésre, hogy éppen megjelenik és szerepel a képen – a külvilágban – a szőke leány, illetőleg a szakállas idős férfi. Megjelenésük *jelzi* csupán az idegen érintést. Minden cselekedetük viszont egyedül a mi saját ösztönvilágunkból fakad!...

Eddig a hasonlat.

*A valóságra azonban nekünk magunknak kell ráésszelnünk!*

Nincs értelme tehát, hogy akár csak egyetlenegyszer is feltegyük a kérdést, miként látnak valamely tárgyat vagy jelenséget a külvilágunkban élő emberek. Mert tudnunk kell, hogy voltaképpen nem látnak semmit, sehogy. Hanem csak mi magunk látunk *bennük*, mintegy

*általuk.* És ilyenformán csak azt közölhetik velünk, amit mi magunk közlünk önmagunkkal – a kivetítésben – az érzékeléseink folyamán!

Hiszen még ha feltételezhetnők is, hogy a körülöttünk élő emberek mindegyike önálló egyéniség, még akkor sem tudhatnánk meg semmit az egyéni nézeteikről és egyéni tapasztalataikról! Mert csak azt mondhatnák nekünk, illetőleg csak azt hallhatnánk meg – mint szavukat –, amit a *saját* hallásunk közvetít, *vagyis ami a saját érzékelésünkben hallatszik számunkra.* Minden érzékelésünk pedig, mint tudjuk, nem a külvilágból származik, hanem bennünk magunkban támad –, nem is az agyunkban, nem is a tudatunkban, hanem az ösztönvilágunk belső szimbólum-összefüggései között, ahonnan kivetítődik a tudatunkba.

Hallhatunk tehát olyasmit, ami nincs meg az ösztönvilágunkban? – teszi fel a kérdést a tanítvány. És máris felel rá: – *Nem hallhatunk!*... Minden ember csak azt mondhatja nekünk, amit mi magunk mondunk magunknak – általa. Csak olyan nézete lehet, amilyen nézetet mi magunk vetítünk beléje az érzékeléseink terén. Csak olyan tapasztalatai lehetnek, amelyek valójában a mi magunk tapasztalatai. És így tovább.

A tanítvány – e felismerései révén – már *indokolva látja* a megkívánt teljes egocentricitás feltételét. Mert kénytelen belátni a helyes-megismerés legelemibb feltételét, amely szerint *a körülöttünk élő embereket úgy kell tekintenünk, mintha valójában nem is léteznének körülöttünk mint önálló megfigyelők!*

Ha idáig eljutott, már nem fog feltenni magának hibás kérdéseket. Már nem fogja érdekelni többé a többi ember nézete, véleménye, még csak nézőpontja sem.

Egyúttal pedig mindinkább ráeszmél arra is, hogy a kivetítés törvényei nem érintik magát a kivetítőt. Hogy azok a törvények, amelyek a külvilágunkban mindenkire, minden emberre egyformán vonatkoznak, semmi esetre sem vonatkozhatnak miránk magunkra is! Ha pedig azt hisszük, hogy magunk is alá vagyunk vetve ugyanezeknek a törvényeknek, akkor az értelmünk téved, mert általánosítani igyekszik ott is, ahol az általánosításnak helye nincs.

*Más az ember maga – és más a külvilága.*

Ezen a felismerésen keresztül eszmél rá a tanítvány a *születés* mivoltának kétféle értelmére is. Megérti, hogy mást jelent a születés fogalma a *többi* ember szempontjából, és mást jelent akkor, ha az ember a *saját* születését veszi szemügyre.

Tapasztalatból tudjuk, hogy nem tudunk visszaemlékezni az egészen zsenge csecsemőkorunk külvilágbeli benyomásaira. Valójában azért nem emlékezhetünk az akkori külvilágunkra, mert hiszen *akkor még nem volt kész külvilágunk.* Azt a külvilágot ugyanis, amelyben azóta élünk, *akkor még csak kezdtük kivetíteni.*

Tévedés tehát, ha arra gondolunk, hogy bennünket magunkat, mielőtt megszülettünk erre az életre, felnőtt anyánk hordozott méhében mint embriót, abban a külvilágban, amelybe később beleszülettünk. Hiszen akkor még nem volt meg a jelenlegi külvilágunk, tehát előbb – testi értelemben – anyánk sem lehetett, aki a méhében hordozhatott volna bennünket! Anyánk testi alakjának a kivetítése *csak a születésünkkel kezdődött meg.* Igaz, hogy ez az anya eleinte csak foltokból és lazán összefüggő, homályos érzéki benyomások kivetítéséből állt; mindaddig, míg végre a külvilágunk kitisztult, és éles beállításúvá vált, a saját kivetített testünket illetőleg is. Akkor pedig a kivetített anya már *felnőtt nő* formájában állott a testünk mellett. Vagyis mindjárt felnőttként keletkezett.

Saját születésünk erre a világra tehát *nem volt és nem lehetett testi szülési folyamat.* A testi születés csak a *külvilágunk élőlényekre* érvényes és kötelező törvény!

*Saját születésünk ezzel szemben, mintegy a külvilágnak újra való megteremtésében állt!*

Énségi-szikránk ösztönvilágából – a *bárka* tartalmából – viszont csakis azt hajózhattuk ki az újra-teremtéskor, vagyis a föld újonnan való benépesítésekor, ami éppen megvolt benne.

Márpedig megvoltak benne a számtalan életen át felhalmozódott természeti törvények, és így a születés törvényei is. Feltétlenül *felőtt* szülőket kellett kivetítenünk tehát, e természeti törvények értelmében. Mert különben e törvények elveszítették volna általános érvényüket, törvény-mivoltukat. Általános törvényé viszont éppen *mi magunk* avattuk a testi születést, évmilliókon át kialakult és megszilárdult *hiedelmeinkkel*, életeken és életeken át.

*Saját születésünket* ahhoz a jelenséghez hasonlíthatjuk leginkább, mint amikor az elalvásunk pillanatában már jórészt kész külvilág – álombeli külvilág – bontakozik ki előttünk. Ezt az álombeli külvilágot is mindössze *akkor* teremtjük magunknak, mégis szerepelhetnek benne felnőtt, sőt öreg emberek is, akiknek hosszú múltjuk van, és akik a múltjukról beszámolhatnak is nekünk. Így például ha álunkban egy idős ember a gyermekkoráról beszél nekünk, ezt természetesnek tartjuk akkor, mialatt álmodunk; de ha felébredünk, máris jól tudjuk, hogy az álunkbeli személynek *gyermekkora* nem létezhetett sehol és nem volt egyéb, mint illúzió! Hiszen tudjuk, hogy álmaink alakjai az elalvásunk pillanatában keletkeznek és nyernek formát. Azok az alakok tehát, akiket öregeknek látunk álunkban, alighogy elaludtunk – már *felőtt* és *idősen* jönnek létre, és egyúttal a múltjukat is *készen, mi magunk vetítjük beléjük*.

Hasonlóképpen, ébrenlétünk külvilágának *egész múltját* is kivetítéssel alkottuk meg magunk körül, amikor megszülettünk. Kialakuló világunkba belevetítettük annak történetét és egész múltját, a múlt összes, felfedezhető nyomaival. Pontosán az ösztönvilágunk *tartalma* és *már fennálló összefüggései* szerint, mert másképpen nem is mehet végbe kivetítés. Ezért értelmes és összefüggő a külvilágunk messzemenő múltja; bár nem létezett, mielőtt megszülettünk. Mint ahogy a folyó életünk egész külvilága sem létezett előbb.

Azt a tényt, hogy „amit magunk körül látunk, saját magunkra is vonatkoztatjuk” – mintha ugyanúgy születünk volna, mint a többi ember a külvilágunkban – az *értelmünk tévedéseként* kell felfognunk. Saját születésünk testi folyamatát – hogy anyánk szült bennünket – számunkra kizárólag a külvilágunk bizonyítja, a külvilágunkat viszont mi magunk vetítjük ki. *Olyan bizonyítékokat és annyi bizonyítékot vetíthetünk bele tehát, amennyit az értelmünk csak megkíván, hogy személyes-énünk meglelhesse helyét ebben a külvilágban!* Mindez az „értelmünk” műve, illetőleg tévedése. A „bizonyítékokat” önmagunk gyártjuk és helyezzük ki a külvilágba – oly mértékű kivetítéssel, amennyi szükséges ahhoz –, hogy meggyőzzük velük önmagunkat. Oly teljes és tökéletes lehet tehát ez a bizonyítás, hogy semmi esetre sem eszmélhetünk rá a valóságra, ameddig az illúziók hálójában élünk.

Ahogy álunkban sem ébredhetünk annak tudatára, hogy egész álmvilágunk csak káprázat-világ, éppúgy ébrenlétünk folyamán sem eszmélhetünk rá a külvilágunk valótlanságára. Mindkét esetben az érzékeléseink vezetnek félre bennünket, megszámlálhatatlan „bizonyítékát” nyújtván a külviláguk valóságának – bizonyítván annak múltját és létét egyaránt.

Érzékeink révén nem győzhetjük meg magunkat arról, hogy érzékeléseink nem igazak.

Csupán a befelé-fordulás útján, a megfelelő fejlődési fokozat elérésével válhat világossá számunkra a tapasztalataink és a kivetítéseink közötti összefüggés.

Önként felmerül azonban a tanítvány elméjében a kérdés: ha az ember maga vetíti ki az egész külvilágát, miért vetíti ki „rossz” külvilágot, magára nézve kedvezőtlen helyzeteket, körülményeket és tényezőket is? Hiszen látszólag módjában állhat, hogy a lehető legkedvezőbb külvilágot teremtse meg magának, ha születésekor úgy akarja!

Erre kérdésre olyképpen találja meg a választ, hogy ébrenlétének külvilágát párhuzamba állítja az éjszakánként több ízben is újonnan teremtett álmvilágaival. Miért van az, hogy

olykor rosszat is álmodunk? És miért nem mindig a legkedvezőbb körülmények közé helyezzük magunkat az álmaink folyamán?

A kedvezőtlen körülmények, bajok, szerencsétlenségek stb. felmerülésének oka mindkét esetben ugyanaz: a hajlandóságaink közötti összhang-hiány, diszharmónia, illetőleg az egymást zavaró hajlandóságok (ösztönök) súrlódása, egyensúly-zavara és összeütközése.

Ahogy normális körülmények között az álmainkat sem tudjuk szabályozni, hogy úgy és azt álmodjuk, ahogyan tetszik, és amit álmodni kívánunk, éppúgy a külvilágunk kialakulásának szabályozása sem függ az akaratunktól az ébrenlétünk folyamán. Minden külvilágunk az ösztönvilágunk belső tartalmának függvényeként keletkezik és alakul. Álmaink éppúgy az emlékeinktől, hajlandóságainktól, ösztöneinktől függenek, mint az ébrenlétünk külső, tárgyi világa, és annak minden változása is.

Ha az ösztönvilágunkat tetszés szerint alakítani tudnók – eszmél rá a tanítvány –, akkor a külső világunkban is olyan változásokat hozhatnánk létre, amilyeneket csak akarunk.

Annyiszor születhetnék újra, egy-egy tetszés szerint, újonnan teremtett világban, ahányszor csak kedvünk tartja.

Hiszen a saját születésünk nem kívánja meg előfeltételként anyánknak – egy asszonynak – kilenc hónapos terhességét, sem a szülők közösülését, sem a fogamzást. Nincs tehát tőlünk független feltételekhez kötve. Hanem mindössze egy külvilág *újonnan való alkotásában* áll!...

Így például tudnunk kell, hogy csak a többi ember volt valaha újszülött csecsemő – a hangsúly az újszülötton van –, mi magunk azonban sohasem! Mert bennünket magunkat nem szült senki. Nem is szülhetett abban az időben, amikor – két életünk között – még nem volt külvilágunk. Ezt az időt követően azonban már *csecsemők* voltunk mi is, mert az életet a Természet törvényei szerint, csakis a csecsemő-állapottal kezdődően tudtuk kivetíteni.

Az a körülmény pedig, hogy testi születésünket, újszülött-voltunkat – azt, hogy *voltunk* valaha újszülöttek – akár száz tanú is hajlandó igazolni számunkra, voltaképpen *nem bizonyít semmit sem*. Mert a tanúkat és a bizonyágtételüket ugyanúgy mi magunk vetítjük ki magunk köré, mint a múlt egész látszatát.

Tudnunk kell tehát, hogy a múlt csupán káprázat.

Tudnunk kell továbbá, hogy a szüleink nem éltek saját születésünk előtt.

Mindezekon felül pedig még sokféle megállapításra a tanítványnak magának kell ráeszmélnie.

De nemcsak a születés kérdését, hanem az *átöröklés* megnyilvánulásait is más szemmel kell néznie, a beavatás fényének világosságában. A második beavatás szempontjából tudnia kell, hogy mi magunk vetítjük ki a külvilágba nemcsak a szüleinket és az idősebb testvéreinket, hanem a felmenő rokonainkat és az őseinket is, a születésünk alkalmával. Természetes tehát, hogy szüleinknek, rokonainknak és őseinknek *hasonlítaniuk kell hozzánk*, hiszen világos, hogy éppen azokat a fizikai és egyéb jellegzetességeket, azokat a szokásokat, félelmeket és megoldatlan problémákat stb. *vetítjük beléjük is*, amelyek a saját személyiségünk keletkezésekor és kialakulásakor dominálnak. Minthogy a saját őseink éppen a *személyiségünkhöz legközelebb álló* emlékcsoportok külvilágbeli transzformálódásai és megnyilatkozásai a földi életben.

Ebből a felismerésből pedig az a megállapítás következik, hogy *szüleink és az őseink hasonlítanak hozzánk, nem pedig mi a szüleinkhez és az őseinkhez!*... Továbbá, hogy az öröklődés – az átöröklés – éppen olyan látszólagos törvény, mint a Természet minden egyéb törvénye, mert csak a külvilágunkra vonatkozik és miránk magunkra nem. Legfeljebb fordított értelemben, mintegy visszafelé vonatkoztathatjuk saját magunkra is.

Az öröklődés: az énünk dominánsainak egyszerű kivetítődése csupán, az énünkhöz közelálló élőlényi megnyilvánulások terén, a saját születésünkkor. Végeredményben tehát *a szüleink és az őseink öröklik a mi tulajdonságainkat, és nem mi az övéiket!*

Ami viszont a külvilágunkat illeti, abban az öröklődés törvényének a legteljesebb bizonyítékait találjuk. Sehol sincs és nem lehet hézag az átöröklés mindent átfogó, nagy rendszerében. Minthogy az ösztönvilágunk szimbólumainak egymásra-hatása is minden irányú és hézagtalan.

Fiatalabb testvéreink, gyermekeink stb. a szemünk láttára *öröklik* szüleik tulajdonságait. Ami természetes is, mert öcsénk, húgunk, gyermekünk a már kialakult külvilágban születik meg; a születésük tehát testi születés, ennél fogva pedig teljes mértékben alá vannak vetve a Természet anyagvilágbeli törvényeinek, és így az átöröklés szabályszerűségeinek is.

A tanítvány újra meg újra bizonyítva látja tehát, hogy ő maga *más*, mint minden és mindenki, mint az az egész, külső világ, amely körülveszi őt magát. Valahányszor pedig a külvilágát benépesítő emberek, élőlények, tárgyak és jelenségek magatartásából és viselkedéséből kiindulva *általánosít*, és ez általánosításokkal önmagát is *azonosítja*: értelmi tévedést követ el, és egyre mélyebben, egyre jobban belemerül az illúzióknak abba a tökéletes hálózatába, amelyben mindig élt, amióta fennáll a világ.

Ráeszmél, hogy az azonosítás és az általánosítás – ha azt képzeljük, hogy mi magunk minden tekintetben ugyanolyan lények vagyunk, mint a külvilágunkban érzékelhető emberek – a legfőbb akadály a valóság helyes megismerésének.

Minden erejével arra törekszik tehát e felismerés következményeképpen, hogy *befelé fordulva, a saját ösztönvilágát tudja megismerni, mint mindennemű kivetítés okát és eredetét.*

Megérti, hogy a között a beavatás között, amelyet önmaga erejéből ér el, és a között, amelyben valamely tanító vagy yogi részesíti, alapjában véve nincs különbség. Hiszen a tanítók és yogik érzékelhető alakját is csak ő maga vetíti ki a külvilágba – alkalomadtán – önmagának. A tanítás tehát, akár honnan is kapja, *mindenkor őbelőle magából származik.*

Önmagát igyekszik megismerni tehát, énjének lényegét.

Ösztönvilágának szimbólumait és belső rendszerét pedig nemcsak befelé fordulva tapasztalhatja, hanem ott látja maga előtt a szélrózsa minden irányában, az élet minden vonatkozásában egyaránt. Hiszen a kivetítések maguk árulják el számára a kivetítés rendszerét. Akármit is tapasztal, tudja, hogy voltaképpen a kivetítés belső okait, vagyis magukat a szimbólumokat tapasztalja.

Ha két ember veszszék elötte, tudja, hogy őbenne magában áll fenn a nézeteltérés. Ha rügyek fakadnak elötte a fákon, tudja, hogy csak ösztönvilágában, őbenne magában vált uralkodóvá a tavasz. De ha rablók támadják meg, nem kételkedik abban, hogy a rablók is csak őbenne magában léteznek, mint éppen előtérbe került szimbólumok, amelyek kivetítődnek a térbe, a szeme elé.

Minden élőlénynek minden öröme és minden szenvedése – egyedül őbenne magában áll fenn, mint a saját öröme és a saját szenvedése.

Az a körülmény pedig, hogy külvilágában az egyik ember örül, a másik viszont ugyanakkor szenved, nem egyéb, mint az ösztönvilágában fennálló ellentéteknek a széttagolt és külön-külön megnyilvánuló kivetítődése, a külső világba.

A tanítvány már tudja, hogy nem is tapasztalhat egyebet a külvilágban, mint csak a saját ösztönvilágát.

Még az éjszakai égbolt tündöklő csillagvilágának a mélyén is ösztönvilágának a tükröződését ismeri fel.

Amint az eget nézi, egyre többet és többet ért meg a tanításból.

Hiszen már kezdetben ráeszmélt, hogy az égitesteket is tökéletesen másként látjuk az égbolton, mint amilyenek lehetnek azok valóban. Csak világító pontokat látunk – még erős távcsővel is csak az űrben lebegő golyókat, gömböket ismerünk fel –, és sohasem tudjuk beleélni magunkat abba a sajátos világba, amely világot az egyes égitestek, önmaguk terében, valóban képviselnek.

Mi az oka ennek? – kérdi a tanítvány.

Minden csak *kivetítés* a külvilágban, tudja jól. De ha sziklát vetítünk ki, sziklát érzékelünk. Ha medvét vetítünk ki, medvét, ha pedig embert, akkor embert tapasztalunk. Mi az oka tehát annak, hogyha idegen világokat vetítünk ki, azokat nem tudjuk megfelelően érzékelni?

Valamely idegen égitest „világa” ugyanis nem lehet egyetlen sugárzó fénypont és nem lehet valamely gömb sem, hanem éppannyira *más* külvilág kell hogy legyen valójában, mint ahogy a mi földi ébrenléti külvilágunkban sincs helye a Föld gömbalakjának, sem pedig a Föld lebegésének a világűrben. Mindezekről csak az értelmünk révén van tudomásunk – de a külső világunkban nem szerepelnek úgy, mint érzékelhető tények. Bizonyos, hogy az ébrenlétünk külvilága sohasem nevezhető egy, a világűrben lebegő „gömbnek”, sem pedig egy világító állócsillag körül keringő *bolygónak* az égbolton – bár az idegen égitestek szemszögéből földünk annak látszhat.

Földünk nem érzékelhető égitestnek. Mégis tudjuk, hogy az.

Mi szükség van azonban csillagragyogású fénypontok sokaságának a kivetítésére? Miért jött létre az egész, felfoghatatlan csillagvilág?...

Miért nem tudunk kivetíteni idegen világokat úgy, hogy azok *valóban idegen világok* legyenek a szemléletünkben?

Az idegen világok az *idegen egyének világai!* – eszmél rá a tanítvány. Mint ilyenek pedig számunkra valóban meg nem ismerhetők. Éppen csak a létezésükről lehet tudomásunk!

Ha tehát feltételezzük, hogy térbeli kivetítésük azért megy végbe, mert valamely szerepet játszanak az ösztönvilágunkban, akkor meg kell gondolnunk a következőket.

Szerepük oka nem lehet más, mint az idegen ösztönvilágok érintése, vagyis az idegen ösztönvilágoknak a saját ösztönvilágunkkal való szubtilis érintkezése, áthatása.

Minden ilyen érintés az ösztönvilágunkra is rányomni igyekszik önmaga mivoltának a bélyegét. Éppen ezért minden efféle érintés a külvilágunk kivetítését is befolyásolja, abban is képviselve van. Nemcsak az idegen egyéneknek kell tehát képviselve lenniük a külvilágunkban, hanem az idegen egyének *külvilágainak* is, ha fennáll az az érintő hatás, amely valamely idegen egyén világát közli velünk, illetőleg ösztönvilágunkkal.

Míg az idegen egyének élő mivolta „élőlények” – állatok és emberi alakok – kivetítéseit okozza, addig a tárgyi külviláguk legtermészetesebben úgy fejeződik ki a kivetítéseinkben, ha megtartja *idegen és megismerhetetlen külvilág-jellegét*.

*Az idegen egyének világai viszont csakis úgy szerepelhetnek a kivetítéseink körében, és csakis úgy maradhatnak számunkra mégis megismerhetetlenek, ha e világokat olyan mérhetetlenül távolra helyezzük magunktól, olyan nagyon messzire, amely távolságból azok éppen csak érzékelhetők, de már nem alkalmasak a megismerésre!*

Látni és mégsem látni valóban csak úgy tudjuk ez idegen világokat, ha azok számunkra *pontszerűek és sugárzóak!*... Sugárzásuk folytán láthatóvá válnak számunkra, tudomást vehetünk a létezésükről. A pontszerűségük folytán pedig megismerhetetlenek maradnak, örökre.

Legkedvezőbb esetben is csak a *gömbalakjukat* ismerhetjük fel – hiszen minden külvilág gömbszerű, mert egy-egy megfigyelőpont *körül* helyezkedik el a térben –, az idegen világok



részletei azonban számunkra már nem kivehetők; megláthatatlanok, hiszen az idegen külvilágokat valóban nem ismerhetjük meg, nem érzékelhetjük, nem tapasztalhatjuk!...

Ilyenformán érti meg a tanítvány az égbolt csillag-sokaságának keletkezését, szerepét és értelmét a kivetítésben.

A csillagos égbolt minden fénylő pontja egy-egy idegen külvilágot képvisel. Mintha mindmegannyi „jelzőlámpa” égne az égbolton, pontosan mutatván, hogy hány énségi-szikra érinti a saját ösztönvilágunkat, hány idegen ösztönvilággal, hány idegen egyénnel állunk érintkezésben, anélkül, hogy azokat közvetlenül tapasztalhatnánk.

Ha pedig valóban fennállnak ezek a szubtilis, ösztönvilágok-közi érintések, akkor a kivetített fénypontok – ugyanúgy, mint az idegen énségi-szikrák érintésére kivetített emberek is – magukban rejtik, magukban kell hogy foglalják az illető érintő-ösztönvilágok hajlandóságainak az „összhatását”; hiszen éppen ez összhatások következtében jönnek létre mint egyes kivetítések. *Az idegen hajlandóság-hatások tehát hiánytalanul benne lakoznak, mintegy benne élnek a külvilágunk égboltozatának egyes csillagaiban is!* Másrészt pedig egész külvilágunkat és a sorsunkat is befolyásolják; hiszen az egész ösztönvilágunkra kihatnak, annak minden szimbólumára, szimbólum-kapcsolatára.

Ha mindez így van, akkor voltaképpen e hatásokban áll fenn a bolygók és az állócsillagok *asztrológiai befolyása*. Valójában nem is az égboltról hatnak ránk, hanem az ösztönvilágunkból hatnak *kifelé, a külvilág felé!*

És e hatások *egyik végső eredménye csupán*, hogy kivetített fénypontok megszámlálhatatlan tömegét látjuk mintegy a tér határán, elérhetetlenül, elhelyezkedve az égbolt óceánján.

A sugárzó fénypontok pedig *napok*, naprendszerek középpontjai, amelyek éppúgy egy-egy énségi-szikrát fejeznek ki e naprendszernek a középpontjában, mint ahogy *a Nap is a saját énségi-szikránk térbeli kifejeződése*.

Messzire visz ez a gondolatmenet.

Az is megfordul a tanítvány tudatában, hogy hátha téved; amikor így gondolkozik. Lehet, hogy a csillagvilág a kivetítésben egészen mást jelent, mint ahogyan magyarázza.

Mindegy.

Nem tartja fontosnak, hogy megbizonyosodjék gondolatmenetének a helyességéről.

Annyi bizonyos, hogy minden, ami érzékelhető: az *érzékelésben* válik tapasztalhatóvá az ember számára. Minden érzékelés pedig *kivetítés*, az érzékelések kihelyezése a térbe, magunk köré!

Csillagok tehát nincsenek is az égbolton. Mint ahogy maga az égbolt sem létezik a szemünk előtt. Semmi sem valóság a térben.

Amit csillagoknak látunk, azok csupán szimbólum-kifejezések. Valamely szimbólum kifejeződése azonban: maga az illető szimbólum.

A csillagok tehát szimbólumok. A csillagok világa pedig maga a szimbólum-világ!...

Így ismeri fel a tanítvány – a világűrben és a csillagok birodalmában is – a szimbólumok világát.

A szimbólumok világa pedig nem más, mint az *ösztönvilág*.

Ráeszmél tehát, hogy ha a csillagos eget tanulmányozza, voltaképpen azt a rendszert látja és ismeri meg, amely az ösztönvilágában uralkodik.

Valahányszor öntudata megközelíti és be tud hatolni altudatába, befelé-fordulásai során azt tapasztalja, hogy ösztönvilágában csak szimbólumok vannak, semmi más. Maguk a szimbólumok pedig mintegy úgy helyezkednek el az ösztönvilág terében, mint az égitestek a világűrben: önálló pályákon haladnak, nem érintik egymást, keringenek, és egymással csak

szubtilis kapcsolatban állnak; már amennyiben szabad beszélünk pályákról, irányokról, haladásról és távolságokról az ösztönvilág tértől és időtől független birodalmával kapcsolatban.

A csillagos ég mindenkor olyannak látszik, mint amilyenek pillanatnyilag azok az *aspektusok*, azok az irányvonalak, amelyek saját szemszögünkből az egyes égitestek felé irányulnak, és amely irányvonalak minden egyes égitesttől a többi égitest felé is vezetnek, mindenfelé. A csillagos ég rendjét mindenkor ezek az aspektusok fejezik ki és őrzik magukban, a maguk összességében.<sup>1</sup>

Ha az ösztönvilág hasonló a csillagos égbolthoz, akkor az ösztönvilágban, a szimbólumok között is vannak irányvonalak, aspektusok. Mások ezek, mint a térbeli irányvonalak, hiszen az ösztönvilág nem térszerű. Az ösztönvilágbeli aspektusok csupán a szimbólumok közötti *puszta összefüggések* kifejezései lehetnek. Minthogy azonban a szimbólumok közötti összefüggések valóban fennállnak, azért valóban beszélhetünk ösztönvilágbeli aspektusokról is.

Mindenkor az ösztönvilágbeli aspektusok őrzik magukban az ösztönvilág rendjét, mindazt az értelmet, amely a szimbólumok egész sokaságának a kölcsönös összefüggésében rejlik.

A kivetítések tehát ezeket az aspektusokat juttatják kifejezésre.

Az összefüggéseket fejezik ki.

Ráeszmél a tanítvány, hogy fel kell ismernie az ösztönvilágbeli aspektusokat nemcsak a csillagok között, nemcsak a jelenségekben és tárgyokban, hanem az élőlényekben és az emberekben is, akik a külvilágát benépesítik. Mindinkább ráébred annak a tudatára, hogy valójában *csupán az aspektusok képeznek valóságot* bennük. Hiszen a test, a testforma, a megnyilvánuló képességek, a megnyilatkozó értelem és a karakter, mind-mind, a szimbólum-aspektusok révén létrejött káprázat, látszat csupán!

Nincs is semmi más, csak aspektusok vannak. Összefüggések. És ezek alkotják a megnyilvánuló világot, a Természetet, és az embert magát.

Úgy érzi a tanítvány, hogy megtalálta a kivetítések eredendő okát.

Számára a külső világ, a Természet: már csak aspektusok tömegét, szövevényét és örök változásait jelenti.

A tanítvány ezért már nem ragaszkodik senkihez és semmihez sem a külvilágban. Hiszen tudja, hogy ott, ahol látja és érzékeli az embereket és a tárgyakat –, valójában semmi nincs. „Elhagyja atyját és anyját, kedveseit és gyermekeit”, hogy befelé fordulva, megismerhesse a kivetítés lényegét. A kivetítés lényegében pedig nemcsak a Természet mivoltát ismeri meg, hanem megtalálja egyúttal mindannak a való háttérét, okát és *valóságát* is, amit a külvilágában emberek, élőlények, tárgyak és jelenségek formájában ismert, mint rajta kívülálló megnyilvánulást. Felismeri, hogy mindezek *benne magában* vannak, és voltak is mindig – mint *puszta aspektusok*.

Szokatlan ez a meglátás és megdöbbenő is egyben.

A tanítvány úgy érzi eleinte, mintha *újszülött gyermekként* állna szemben a világgal, újszülöttként, akinek előlről kell kezdenie az életben való tájékozódást.

---

<sup>1</sup> Az *aspektus* fogalma azokat az egyenes irányvonalakat fejezi ki, amelyek valamely megfigyelőpontból a megfigyelt tárgyak, helyesebben a térben megfigyelt pontok felé vezetnek, másrészt pedig e pontokat egymással is összekötik; ilyenformán pedig az efféle egyenesek által bezárt szögeket, az úgynevezett látószögeket is jelenti. Voltaképpen tehát a pontok térbeli *összefüggéseit* juttatja kifejezésre és foglalja magában.

A tanítvány külvilágában ekkor már nincs többé megkülönböztethető „én”, „te” és „ő”, hiszen egész világa – egységesen – ő maga. Minden, ami van, őbenne magában van meg, az ösztönvilágában; bárha az ébrenlét világához való alkalmazkodásában fenntartja a kivetített emberekkel, élőlényekkel, tárgyakkal és jelenségekkel való érintkezését. Csaknem ugyanolyan ez az érintkezés, mint azelőtt volt. És mégis más. Mert nem az érzékelhető lényekre irányulnak többé a tanítvány cselekedetei, hanem közvetlenül az ösztönvilágbeli rendre – az aspektusokra.

Megérti a tanítvány, hogy a természeti törvények az egész külvilágra és annak minden egyedére egyformán és feltétel nélkül érvényesek. Nem esik többé azonban abba a hiedelembe, hogy mindezek a törvények *őrá magára* – legbensőbb lényegére – is vonatkoznak. Hiszen tudja, hogy ezeket a törvényeket is ő maga vetíti ki, éppúgy, mint egész külvilágát. Ha megváltoztatja a belső aspektusokat, akkor megváltoztatja egyúttal a kivetítést – és ezáltal megváltoztathatja a Természet törvényeit is. *Ő maga megváltoztathatja, külvilágának élőlényei azonban nem, csakis akkor, ha ő maga tudatosan cselekszik általuk.*

Felismerései révén, egyre jobban közeledik a *harmadik beavatáshoz*.

Világosan ráeszmél végül, hogy a külvilágbeli embereknek adott segítség és tanítás *nem hiábavaló* – és sohasem is lehet az! Mert mindannyiszor, amikor az embereket – a saját kivetítéseinket – segítjük és tanítjuk, ösztönvilágunk *áthat* a vele érintkező idegen ösztönvilágokra is, vagyis áthat azokra az idegen külvilágokra is, amelyeknek „összhatása” az általunk kivetített emberekben tükröződik éppen. Az elért eredményeket mind – ezen a fejlődési fokon – nem látjuk, nem láthatjuk meg. De tudnunk kell, hogy a hatás, a változás végbemegy, ott és mindenütt, ahol annak igazi helye van.

Ez a felismerés adja meg a külvilágbeli élet és a helyes cselekvés *értelmét*.

És ugyanez a felismerés készíti elő a megfelelő talajt a harmadik beavatáshoz is.

## A harmadik beavatás

Mint már mondtuk, bizonyos fejlődési fokon a tanítvány felismeri, hogy egyéni ösztönvilága képezi minden kivetítés alapját. Olyanformán látja ösztönvilágát ekkor, mint valamely szüntelenül mozgó és belül is folytonos alakulásban lévő, sokszorosán összetett *diapozitívt*, amelyet az azon áthaladó fénysugárzás – az elme vetítőkészülékén keresztül – folytonosan a térbe vetít ki, az ember köré. A vetítés mindig belülről kifelé történik, és eredete, kiindulópontja nem az ember teste, nem is az énje, hanem mindenkor az ember saját mivoltának a *lényege*. Hiszen még az ember saját teste és személyes-énje is kivetítés csupán. A test a tárgyi külvilághoz tartozik, a személyes-én pedig csak a tudat káprázat-világában tűnik fel valóságnak; vagyis mindkettő csak káprázat, valótlanosság.

A tanítvány felismeri továbbá, hogy minden kivetítés alapja az ösztönvilágban lévő szimbólumok – hajlandóságok, emlékek, illetőleg szamszkarák – örökös örvénylésekben kavargó és mégis tökéletesen összefüggő *halmaz*a. E halmaz minden legcsekélyebb változása – a rajta áthatoló fénysugár hatásának a következtében – valahol kivetítve jelenik meg a külvilágban, mint kihelyezett érzékelés, és *e sok kivetítés alkotja magát a külvilágot, a külvilág látszatát*. Az ember külső és úgynevezett belső világából tehát csak az lehet valóság, ami mind a külső, mind a belső világa, illetőleg tudata *mögött* van. Mert ha nem volna fénysugár, amely átvilágítja az ösztönvilágot, akkor az embernek sem külső, sem belső világa nem jöhetne létre a Természetben. Akkor nem menne végbe kivetítés, és minden összefüggés, aspektus és relativitás az ösztönvilágban maradna rejtve.

Maga a Természet tehát nem is a külvilágból és nem is az ember belső-világából áll, hanem egyedül az ösztönvilágból: a szamszkarák halmazából. *Minden*, amit a Természetben találhatunk, a kivetítés játéka, a fénysugár hatására létrejött vetület csupán, amely csak látszólag helyezkedik el térben és időben, *valójában azonban csak az ösztönvilág szimbólumaiban van meg, a szimbólumok egymásközi összefüggéseiben létezik*.

A különböző egyének meg-nem-nyilvánuló egyéni ösztönvilágának az „érintkezése” képezi az egyedüli kapcsolatot az egyes egyének között.

Ezért a saját külvilágunkban nem találkozhatunk rajtunk kívülálló, idegen egyénnel. Mert azok az emberek, akiket látunk és tapasztalunk – úgy, ahogyan látjuk és tapasztaljuk őket – a *saját* alkotásaink, a saját kivetítéseink csupán, és sohasem maguk az idegen egyének. A különböző egyének közötti kölcsönös érintkezés azonban mégis lehetséges. De nem a külvilág által képviselt Természetben, hanem egyes-egyedül az ösztönvilágok útján.

Röviden összefoglalva, ezekben a felismerésekben számolhatna be a tanítvány a *második beavatás* lényegéről.

Felismerte, hogy a természeti törvények órá magára nem vonatkoznak, hanem csak a külső világon uralkodnak minden tekintetben. Saját teste azonban, minthogy az érzékelhető külvilághoz tartozik, éppúgy alá van vetve a Természet törvényeinek, mint egész külvilága. De már a saját születése sem volt anyaméhéből származó, testi születés. És a halála sem lesz

igazi halál, nem marad fenn utána élettelen test, nem követi hullamerevség, sem a test feloszlása, stb.

Ő maga tehát minden tekintetben *más*, mint a többi ember, akit csak maga körül tapasztal.

Amilyen megdöbbenő volt eleinte ez a felismerés, éppen olyan megnyugtatóvá válik később. Hiszen nem sűrgeti az embert az idő és nem fenyegeti többé az egyéni megsemmisülés, a halál sem. A tanítvány számára és szempontjából *az élet örökkévaló*.

Mind világosabbá válik számára a kivetítés ténye, minden tapasztalatában. Átéléseiben – a mindennapi élet terén és a befelé-fordulásai során – egyre jobban és jobban *érti* a Természetet és önmagát. Mind ritkábban és mind kevésbé esik rabul érzékei és a lét megszokott káprázatának.

Megismerései lassanként az élet *minden* vonatkozására kiterjednek. E megismerései pedig olyan csodálatosak, mindinkább annyi örömet és élvezetet szereznek neki, hogy bőségesen kárpótolják a magára-maradottság és az elhagyatottság olykor nagyon is élénken felmerülő, keserves érzéseieért.

Már-már úgy érzi, hogy mindent megértett, amit meg lehet érteni a létből. Megelégedettség tölti el egész belső világát. Úgy érzi, hogy már nincs mit tanulnia, vagy legalább is hogy újat nem tanulhat.

Aztán fokozatosan ráésmél, hogy érzékeléseinek az a gyökeres átértékelése és az a sok nagyjelentőségű felismerés, amit a második beavatásnak köszönhet, még mindig nem elég ahhoz, hogy felfoghassa, megérthesse a lét lényegét. Valami még hiányzik – érzi határozottan. De hogy mit keres, arról még nem tudna számot adni, hiába is kérdezné önmagát.

Önkéntelen igyekezettel halad a *harmadik beavatás* sajátságos felismerései felé.

Az öntudat nem áll meg a fejlődés útján. Kígyózva, egyre magasabb régiókba emelkedik.

A tanítvány, aki eddig csak a látott és tapasztalt dolgokat szemlélte maga körül és azok mivoltát igyekezett megérteni, figyelmével most közvetlenül a szemlélés ténye felé fordul. Nem a tárgyak érdeklík, hanem maga a szemlélet.

Így azután fokozatosan ráébred annak a tudatára, hogy amikor ösztönvilágát belülről szemléli, voltaképpen *már a fény sugar szemszögéből szemléli* azt.

Hiszen már régóta nem a kivetítést – a külvilágot – tartja valóságnak, hanem csupán a vetítés alapját és anyagát képező *ösztönvilágot*. De míg sokáig úgy szemlélte az ösztönvilág aspektusait, mintha öntudatával valahol *benne élne* a vetítés alapjául szolgáló aspektushálózatban, illetőleg az ösztönvilág szimbólum-halmazából álló „diapozitív” *síkjában* tartózkodnék – addig most, a valóságra rádöbbenve, mindinkább úgy veszi észre, hogy a vetítés alapját – a diapozitívot – a fény sugar kiindulópontja felől szemléli, *a diapozitívna az a felületét látja, amelyet az a fényforrás felé mutat*.

Ahhoz a megállapításhoz jut el, hogy a fény sugarának, amely nélkül kivetítés nem mehetne végbe, valóban *világosság, fény* a lényege. Más fogalommal nem is lehetne kifejezni a mivoltát. Annál kevésbé, mert csakugyan „megvilágítja” az ember számára a külvilágot, mindenfajta érzékelését illetően. A fény sugar akkor is *megvilágít*, amikor színeket vagy sötétséget támaszt, és akkor is, amikor hangokat, tapintási benyomásokat, ízeket vagy szagokat kelt a külső világban.

Mindinkább megérti a tanítvány, hogy a fényforrásból eredő sugárkéve árnyékmentes, állandó és mozdulatlan. Jelképes hasonlattal kifejezve, olyan, mint valami nyugodt *fénykúp*. Az ösztönvilág ellenben – a maga szimbólum-csoportjaival és aspektus-szövevényével – szüntelenül ide-oda áramlik, örvénylik és keresztűlvonul a mozdulatlan fénykúpon.

Ráésmél továbbá, hogy a fény sugar *nem világítja át* az egész ösztönvilágot, hanem annak csak bizonyos részén – táján – hatol keresztül. És aszerint megy végbe minden kivetítés

is, ha végbemegy, hogy éppen *mit érint a fény*. Aszerint alakul és változik a külvilág, a természetbeli szintér és a szintérben rejlő összefüggések, tárgyak stb. viszonya, hogy az *ösztönvilágnak mely része vonul át éppen a fénykúp körén*.

Ebben az átélt felismerésben éri el a tanítvány *dhyána* állapotát. Illetőleg magának *dhyána* állapotának a megvalósulásában, kibontakozásában és a *dhyána*-állapot átéléseinek a teljes tudatossá-válásában rejlik a *harmadik beavatás: az a fejlődési átmenet, amely a szamszkára-áramlások pusztá megfigyelésétől a mozdulatlaná váló szemléletig – számádhi állapotáig – vezet*.

Megfelelő hasonlattal élve úgy fejezhetjük ki magunkat, hogy a harmadik beavatás ott kezdődik, amikor *a még tiszta, még el nem színeződött fénykúpban* – vagyis egyrészt a fényforrás, másrészt a diapozitívként szereplő ösztönvilág-tartomány *között* – helyezkedik el az ember szemszöge, nézőpontja; és ott végződik a harmadik beavatás, amikor az ember szemszöge már nem helyezkedhet el a fénykúpban, mert maga a fényforrás már pontosan *benne van a megfigyelt egyetlen szamszkárában, és így a fényforrás és a „diapozitív” között nincs többé távolság*.

Mindezek a kifejezések azonban csak körülírások, *hasonlatok*.

Aki nem gyakorolja a yogát, az elmélyedést, annak számára vajmi keveset jelentenek. Csakis az a tanítvány értheti meg teljes egészében ezt a beavatást, aki maga is eljutott *dhyána* és *számádhi* állapotáig. Mert a harmadik beavatás éppen a *dhyánától számádhiig* terjed; *dhyánánál* kezdődik és *számádhinál* ér véget.

A harmadik beavatás elméletét azonban mégis megvilágítják általánosságban azok a *felismerések*, amelyekre a tanítvány *dhyána* állapotának a megvalósításával tesz szert az elmélyedés gyakorlatában.

Mert új felismerések hosszú sora jelenti e beavatás tartományának egymásután felsorakozó mérföldköveit, amíg a tanítvány a tartomány legközelebbi határától a túlsó határig eljut. Hosszú az út. És lépésről-lépésre változik a tanítványnak az életről és a Természetről alkotott felfogása.

*Öntudata elfordul a kivetítésektől*. Magát a fényforrást szeretné meglátni, ez azonban nem lehetséges. A fényforrásról csak annyit tud megsejteni, hogy az minden világosságnak a kútforrása, az abszolút tiszta „fénynek” az eredete, amely fénynek a sugarait csak az ösztönvilág színezi el a kivetítésben. Olykor az a meggyőződése alakul ki, hogy a fényforrást azért nem láthatja meg, mert az elvakítja a maga mérhetetlen fényével, fényerejével. Máskor pedig ráeszmél, hogy figyelmével mindenfelé tud fordulni, korlátlanul, éppen csak abba az egyetlenegy irányba nem, amelyik a fényforrás felé vezet. Minél hevesebben, minél nagyobb mértékben törekszik arra, hogy mégis megláthassa a fény eredetét, annál határozottabban tapasztalja, hogy minden ilyen célú igyekezete hiábavaló. Figyelme azonban teljesen elfordul közben minden kivetítéstől: az egész külső világtól és a belső-világától, a saját tudatától, egyaránt. Szemlélete már csak magára a szemléletre, a szemlélet tényére irányul. És ami ilyenformán még tárgya lehet a meglátásának, az már nem térbeli és időbeli tárgy, nem is forma többé, hanem csupán szimbólum és szimbólum-összefüggés, *vagyis maga az ösztönvilág*.

Rendkívüli, csodálatos tapasztalat ez a tanítvány számára.

Mert amikor az öntudat elfordul a kivetítéstől és csupán az ösztönvilágot szemléli, akkor összeomlik, megszűnik a külvilág a maga egészében, és így megszűnik a személyes-én is. *Mindaz viszont, ami a külvilágot és az ént alkotta: maguknak a szimbólumoknak a mivoltában, újra felismerhetővé válik!...*

Hiszen a szimbólumok összefüggéseinek az a hálózata, az a „diapozitív”, amelyből minden kivetítés származott, *akkor is megvan – meg-nem-nyilvánultan – amikor nincs kivetítés, amikor nincs megnyilvánulás!*

Az öntudat ekkor már nem követi az ösztönvilágon áthaladt fénysugár további útját a külvilág felé, hanem magában az ösztönvilágban figyeli meg a fénysugár által megvilágított szimbólumokat, ahogyan azok szüntelenül átáramlanak a fényen, kavarnak, örvénylenek, kapcsolódnak és kerülgetik egymást, végtelen változatosságban – és mégis minden megnyilvánulás híjával. *Valóban szemléli a szimbólumok áramlását az ember – dhyána állapotában –, amikor öntudata tökéletesen elfordult a külvilágtól, de még az érzékelésekkel és gondolatokkal teli tudatától is.* Sem a külső világ, sem gondolkodó tudata nem létezik ekkor számára. Csak a szimbólumokat szemléli, amint rajzanak, cserélődnek és örvénylenek a fénysugárban. Nincs bennük forma, nincs tárgyszerűség; nincs közöttük tér, nincs a váltoásaikban idő, nincsenek határaik. Nem mérhetők és nem jellemezhetők. De akármennyire is megfoghatatlanok, az öntudat mégis „tudja”, hogy mi alkotja ekkor a megfigyelése tárgyát, *pontosan tudja mindazt, ami benne rejlik a meg-nem-nyilvánuló szimbólumok mivoltában.*

*Tudja, anélkül, hogy érzékelne, és anélkül, hogy gondolkoznék.* Mert már nincs szüksége érzékelésre és gondolkozásra a tudás létrejöttéhez.

Megérti a tanítvány, hogy míg az érzékelés és a gondolkozás egyképpen a kivetítéshez tartozik, és ezért együtt áll fenn vagy együtt szűnik meg a külvilággal, addig a *tudás* lényege nem egyéb, mint *maga a megfigyelés, amely független a megnyilvánuló világtól.* A tudás: *maga az a tény, hogy a világoosság megérint valamely szimbólumot,* tekintet nélkül arra a körülményre, vajon a fénysugár tovább halad-e és kivetítést, külvilágot alkot-e valahol a szimbólumon túl, vagy sem.

Erre a tudásra, ilyenfajta, közvetlen tudásra van most szüksége a tanítványnak. Tudásra, amely nem törődik a fénysugarak további útjával, hanem csupán az ösztönvilágbeli megfoghatatlan szimbólum-összefüggéseket illeti.

A tanítvány egész külvilága és annak minden részlete – korántsem úgy, mint eddig, hanem *a maga eredetijében áll ekkor a megfigyelése gyújtópontjában.* Nem mint külvilág, hanem mint *célok* és *okok* áramló, örvénylő és kavargó halmaza, amely – ha bármikor kivetítésre kerül – csakis azt az egyfajta külvilágot alkothatja, amit az ember, a fejlődés egész folyamán, megalapozott, létrehozott és kialakított – *önmagának.*

A külvilág minden törvényszerűsége megvan a célok és okok különböző irányú összefüggéseiben. A külvilág minden tárgya és jelensége természetszerűleg benne rejlik a szimbólumok aspektusaiban és kapcsolataiban, mint minden kivetítés okában, alapjában. Még sincs „külvilág-jellege” a szimbólumok illetéknéppen megvalósuló közvetlen megfigyelésének. Mert nincs benne kivetítés, nincs forma és nincs megnyilvánulás. Csak *tudás* van: *megismerés,* amely – maga is, mint az egész ösztönvilág – megnyilvánulás-mentes és forma-nélküli.

A tanítvány énje tökéletesen *személytelen énné* válik ebben a megfigyelésben. Csupán a fénysugár és a megvilágított szimbólumok közötti kapcsolat alkotja valamelyest *énjét,* minthogy e kapcsolat foglalja magában a megfigyeléseinek egyéni szemszögét. E kapcsolat pedig alapjában véve nem más, mint *a Lélek és a Természet kapcsolata,* vagyis éppen *az énségi-szikra lényege.* A fényforrás: a Lélek. Amit a fényforrás megvilágít, az csak *más* lehet, mint maga a Lélek, tehát csak a Természet lehet; minthogy minden, ami nem a Lélek: a Természetet alkotja. *A tanítvány tehát világosan felismeri a fénysugár és a szimbólum kapcsolatában a Lélek és a Természet kapcsolatát – az énségi-szikra lényegét.* Tudja, hogy

öntudata az énségi-szikkraig emelkedett fel. Voltaképpen énségi-szikkraja még nem válik tudatossá ekkor számára, *minthogy nem figyelheti meg önmagát*. De mert a megfigyelőpont ekkor már az énségi-szikkra síkján áll: tudatossá válik mindaz, ami „alatta” van, vagyis *altudata* és a benne rejlő egész *egyéni ösztönvilága*.

Rendkívül finom és mélyreható megfigyeléseket tehet ilyenformán; olyan megfigyeléseket, amilyenekre csakis a megismerésnek ebben a magasrendű állapotában lehet képes az ember.

Mindenekelőtt megérti a kivetítés elvét, hogy miért nem mindig ugyanazt tartalmazza és miért mindig változó az ember külvilága. Közvetlenül megfigyeli, hogy míg a fénysugár – a fénykúp – állandó és mozdulatlan, addig egyre más és más szimbólum-rajok áramlanak be, vonulnak át és örvénylenek az ösztönvilág éppen megvilágított körén, abban a körben, amelyet átvilágít a fénysugárzás. Nem az egész ösztönvilágon árad el a fény. Az ösztönvilágnak túlnyomó része, csaknem egész tartománya sötétben marad, és csak ott tündöklenek fel a szimbólumok, ahol belépnek a megvilágított területre. A fény pedig, amely átvilágítja a szimbólumokat és a szimbólumok szüntelenül változó összefüggéseit, kapcsolatait és aspektusait, *valahol kivetítést hoz létre, túl az ösztönvilágon, kint a Természet terében*. A kivetítés – a külvilág – ennél fogva csak azt tartalmazhatja, ami éppen ott mozog az ösztönvilág megvilágított fénykörében: csak azokat a szimbólumokat és azokat az aspektusokat nyilváníthatja meg, amelyeken a fénysugárzás áthatol! Maga a külvilág – a kivetítés – pedig éppúgy örvénylik és szüntelenül változásokat mutat fel, mint ahogy a fénykúp keresztmetszetén átáramló szimbólumok is folytonosan, változóan örvénylenek. A kivetítés nem lehet más, mint amilyen az a szövevény, amely a fénysugár útjában áll és amely a kivetítés alapjául szolgál. Ha az ösztönvilágban változások mennek végbe, megfelelő változásoknak kell végbemenniük a külvilágban is!

Az ember külvilágbeli környezete tehát éppen azt árulja el mindenkor, a maga tartalmával, hogy az ösztönvilágnak mely részét, mely zugát, mely területét éri a fény.

Ha utazunk, *nem a fénysugár vándorol*, hanem az ösztönvilág szimbólum szövevénye vonul és halad odább, a fényen át. A fénysugár még akkor is mozdulatlan marad, amikor egészen távoli és az előbbitől messze eső környezetbe kerülünk a külvilágban.

Az ösztönvilág megvilágított és meg-nem-világított részei közti *különbség* adja meg a tanítvány számára az élet minden környezetváltozásának a magyarázatát.

Felmerül azonban a kérdés: miként lehetséges például az, hogyha valakit mint gyermeket ismerünk, és csak húsz-harminc év múltán találkozunk vele újra, akkor már felnőtt emberként áll előttünk, akinek más a külseje és megváltoztak a jellemvonásai is?

Egyszerű a válasz. Az ösztönvilágbeli film, amely számunkra a gyermeket vetítette volt ki, amikor még benne volt a fénysugárban, *akkor is tovább pereg, amikor később az ösztönvilág meg-nem-világított részében marad meg*. Húsz vagy harminc év múlva pedig, amikor ismét bekerül a fénysugárba, *már a dráma későbbi felvonásait tárja elénk*. Természetes tehát, hogy a gyermek felnőtté vált és megváltozott a kivetítésben. Viszont az is teljes mértékben érthető, hogy felnőtt személye kapcsolatban áll a saját gyermekkorával, azzal a gyermekkorral, amelyet annak idején szemléltünk a külvilágban.

Csupán a fény és a sötétség játéka ez.

Ugyanaz a játék, mint ami végbemegy naponta, az elalvásunk és az ébredésünk között. Mindannyiszor ugyanis, amikor elalszunk, amikor az ébrenlétünk külvilága kivonul a fénysugár köréből és helyét elfoglalja az álmvilág, *az ébrenlét eseményei tovább játszódnak az ösztönvilág meg-nem-világított területén*. Felébredve tehát: *már tovább haladt külvilágot tapasztalunk magunk körül, mint amelyet elhagytunk volt az elalvásunk pillanatában*.



A tanítvány már megérti ezt.

De nemcsak a drámát figyeli meg a kivetítésben, amint számtalan földi cselekmény lejátszódik a szeme előtt, hanem mindinkább betekintést nyer a kivetítés *technikai* elemeibe is. Megfigyeli, hogy a tárgyi külvilág – az ember tárgyi külvilága – mindig a szimbólumok közötti összefüggéseket és kapcsolatokat tükrözi. Maguk a szimbólumok viszont, amikor kivetítődnek, az ember belső világában mint ösztönök, hajlandóságok nyilvánulnak meg. *A kapcsolatok és az összefüggések tehát a külső világra jellemzőek, maguk a kivetítésre kerülő szimbólumok pedig az ember úgynevezett belső-világát alkotják.*

Megismeri a tanítvány lassanként a szimbólumok tengelyrendszerét is. Ha az elméleti yoga révén már tudja is, mert tanulta, hogy mit jelent a tengelyek öt metszéspontja,<sup>2</sup> most végre közvetlenül tapasztalja a rendszer értelmét, megnyilatkozását. Világosan szemléli, hogy valóban *négy-irányú* kapcsolat fennállása szükséges ahhoz, hogy valamely szimbólum megnyilvánulást hozhasson létre az anyagvilágban. Mert amelyik szimbólum ennél kevesebb kapcsolattal bír, azon a fénysugár – ha megvilágítja is – mintegy akadálytalanul keresztülhatol, és nem vetíti ki a külvilágba. Az ilyen szimbólumok csupán a szubtilis megfigyelés számára világosak; a kivetítésben azonban nem vesznek részt, abban nincs szerepük, és így a külvilág szempontjából *nem-megnyilvánuló*, illetőleg *lappangó állapotúak*.

A külső világban tapasztalt fahasábban például *lappangó* a tűznek, a lángolásnak a szimbóluma. A tűz nem kerül kivetítésre a hideg fahasábbal együtt, tehát a külvilágban nem észlelhető. Az ösztönvilágban azonban a fahasábban rejlő égési-készség éppúgy, éppen olyan világosan szemlélhető, mint magának a fahasábnak a szimbóluma, illetőleg szimbólum-csoportja. Ha pedig az összefüggések szövevénye úgy alakul, hogy a tűz hozzákapcsolódhat a hideg fahasábbhoz, vagyis ha a tűz szimbóluma is annyi kapcsolatot talál, amennyi a megnyilvánulásához elegendő, akkor a tűz és a láng szimbóluma már a kivetítésben is szerepel, a külső világban is tapasztalhatóvá válik: a fahasáb ég és lángol.

Mindazokat a szimbólumokat, amelyek kevesebb kapcsolattal bírnak, mint amennyi a megnyilvánuláshoz elegendő, csupán az ösztönvilágba behatolt öntudat szemlélheti. A *lappangó* szimbólumok csak a külső világ számára *lappangó* állapotúak, az ösztönvilágban azonban mindenkor felismerhetők. Minthogy viszont a *lappangó* szimbólumok száma mindenkor mérhetetlenül nagyobb a megnyilvánultakénál, azért a tanítványnak csakhamar észre kell vennie, hogy voltaképpen még az ösztönvilág megvilágított részének is csak *igen csekély hányada* kerül kivetítésre, okoz megnyilvánulást a külvilágban.

De mind gyakrabban felfigyel a tanítvány egyúttal arra is, hogy – mint ahogyan a sötétbe bevilágító napsugárban felvillanni látjuk a levegőben rejlő porszemeket, de azokat sem megnézni, sem megfigyelni nem tudjuk e fényben – egészen finom szimbólum-felvillanások árulják el, csaknem megfigyelhetetlenül, hogy az ösztönvilágban magában is mérhetetlenül sok szimbólum rejtőzködik, még ott is, ahol egyébként üresnek látszik az ösztönvilág területe, a megvilágított szimbólumok tág, szinte óriási közeiben. Az ilyen felvillanások semmivel sem határozottabbak annál a jelenségnél, mint amikor egy-egy porszem feltűnik a napsugárban. Észre lehet venni, de nincs mit látni rajta, nem nézhetjük meg, nem állapíthatjuk meg, hogy milyen; mert ahhoz, hogy megláthassuk, az ilyen felvillanás túlságosan gyöngye és jellegtelen, és máris elvész a semmiben. Megfigyelheti a tanítvány, hogy ezek a rejtőző szimbólumok nem befolyásolják a többit, és hogy a megvilágított szimbólumokkal semmiféle kapcsolatban nem állnak. Ráésmél a tanítvány, hogy ezek azok a szimbólumok, amelyeknek egyetlen kapcsolatuk sem áll fenn; valójában tehát *preexistenciális szamszkárák*. Rájön, hogy

---

<sup>2</sup> *Kelet Világossága*, III. kötet 69-71 és 254. oldal.

ösztönvilágának mélyén *végtelenül sok* preexisztenciális szimbólum rejlik, olyan, amely még sohasem nyilvánulhatott meg a külvilág-kivetítések folyamán, és talán sohasem is fog megnyilvánulni abban.

Az ilyen szimbólumoknak is a megfigyelt felvillanásaiból azonban arra a meggyőződésre jut, hogy ugyanaz a fénysugár, amely fénybe borítja a többi szimbólumot, mialatt áthatol az ösztönvilág tovaáramló szimbólum-szövevényén, *olykor megvilágíthatja egyik vagy másik preexisztenciális szamszkarát is.*

Felfedezi tehát a tanítvány, mert tapasztalja: a fénysugárzás különböző, szemlélhető hatásait. Látja továbbá, hogy a fénysugár nemcsak megvilágítani tud, hanem *el is oszlatja a szimbólumok bizonyos fennálló kapcsolatait, vagy akár valamennyi kapcsolatát;* hasonlóképpen, mint ahogy a napfény is eltüntetheti a ködöt a föld felett, vagy ahogyan a röntgensugár elbonthatja a sejtek valamely tömören összefüggő halmazát az élő szervezetben!

Ugyanaz a szubtilis fénysugár tehát, ha *megvilágítás* a célja, kapcsolatokat *teremthet*, soha meg-nem-nyilvánult szimbólumokat állíthat be a minden kivetítés alapjául szolgáló szamszóra-szövevénybe, egyszerűen azzal, hogy azt is megvilágítja, ami előbb láthatatlan maradt. Másrészt pedig, ha *pusztán csak rásugárzik* a szimbólum-szövevényre, akkor jórészt vagy egészen *felbonthatja* abban a meglévő kapcsolatokat és összefüggéseket, mintegy a teremtés ellentétes műveletként, nem-létezésre ítélvén valamit, ami még létezett előbb.

*Nem a tanítvány személytelen énje* viszi véghez az ösztönvilág átalakítását, hanem *maga a fény.*

A tanítvány azonban lassanként ráeszmél, hogy mégis ő maga befolyásolja a fény által keltett hatást, valamint annak minden eredményét. Ráeszmél, hogy egyetlen tényezőtől függ az ösztönvilág mindennemű alakulása, ez a tényező pedig: a *hit*. A hit, mely éppúgy lehet egyszerű hívés, kialakult meggyőződés, tétova félelem, vagy akár tudatosan irányított várakozás. A hit pedig magában az emberben rejlik, az öntudatban, akármilyen alacsony síkon áll az öntudat, vagy akármilyen magas síkra emelkedett is. Végeredményben tehát maga az ember irányítja és alakítja ösztönvilágát: a mindenkori *hite* szerint.

A *hiedelmek* – mint tudjuk – maguk is *ösztönök*, illetőleg *hajlandóságok*.<sup>3</sup> A madárnak az a hiedelme például, hogy fészket kell raknia: maga a fészkekrakási *ösztön*. A gyermeknek az a hiedelme, hogy idővel felnőtt emberré kell lennie: maga a növekedési *hajlandóság*. És így tovább.

Ösztön és hajlandóság pedig ugyanaz, mint maga az *emlék*, illetőleg maga a *szimbólum*. Ama hiedelmünk például, hogy az éjszakát hajnalhasadás *kell hogy kövesse*: az örökösen ismétlődő napszak-váltakozások *emlékéből* áll. Az embernek az a hiedelme pedig, hogy férfi és nő között szexualitás-mentes barátság tisztán nem állhat fenn: a nemek vonzódásának a *szimbólumát* juttatja kifejezésre.

Különbséget kell tennünk tehát hit és hiedelem között.

Míg a hiedelmek az ösztönvilágban rejlenek, és voltaképpen nem egyebek, mint szimbólumok – emlékek, hajlandóságok, ösztönök –, addig a *hit*: *éppen a megfelelő hiedelmeket képviselő szimbólumokkal való öntudati-azonosítás tényében áll*. A hit sohasem maga a hiedelem, hanem – alapjában véve – a valamely hiedelemmel való, alanyi azonosítási *képesség*, illetőleg maga az *azonosítás*.

Így például, ha azt tapasztaljuk, hogy a jég *hideg*, akkor a hidegérzeti benyomásoknak a víz jég-állapotával való együtt járása – mint emlék – képezi azt a *hiedelmet* bennünk, hogy „a jégnek feltétlenül hidegnek kell lennie”. Önmagunknak ezzel a hiedelemmel való öntudati-

<sup>3</sup> *Kelet Világossága*, I. kötet 140-141. oldal.

azonosítása pedig – vagyis hogy természeti törvényt látunk e hiedelemben – a bennünk fennálló *hitet* juttatja kifejezésre az életben.

Hitünk az, ami a hiedelmünknek *érvényt* szerez.

A tanítvány egyre nagyobb fontosságát ismeri fel a hit szerepének.

Ráeszmél, hogy minden hiedelmünk: valamely szimbólum. Hitünk azonban más. A hit ugyanis a *szubjektív fénysugár* behatolásának lehetőségét jelenti valamely szimbólumba, és áthatolását jelenti az illető szimbólumon, miáltal a fény kivetíti azt a külvilágba. Ily módon a hit *valósítja meg* a kivetítésben – a külvilágban – a szimbólumban benne foglalt hiedelmet.

A hit az az erő, amely az ösztönvilágot *alakítja*.

A hit az az erő, amely a szimbólumokat a fénybe vonja, miáltal egyrészt áramlásra kényszeríti azokat, másrészt pedig lehetővé teszi az átvilágításukat, a kivetítésüket is. Az az erő, amely egyrészt így szamszkára-anyagot szolgáltat a kivetítéshez, másrészt pedig elrendezi a kivetítés anyagát a fényben – a hiedelmekkel való azonosítás káprázatában.

A hit tartja fenn tehát az ösztönvilágot olyannak, amilyen.

A természetbeli külvilág pedig – valahányszor a vetítést létrehozó fénysugár áthatol az ösztönvilágon – mindenkor az ösztönvilág tartalma és belső aspektusai szerint alakul ki, és nem is alakulhat másként.

Végeredményben ezért nemcsak az ösztönvilág, hanem a *külvilág* egész léte és milyensége is a *hit függvénye* elsősorban.

A tanítvány tehát ráeszmél arra, hogy minden létezés szabályozója a Természetben: voltaképpen a *hit*.

A *hiedelmek* pedig csak *alapot szolgáltatnak* a létezéshez.

Mind világosabban ráébred, hogy a hit, amely az ösztönvilágot alakítja, valójában felette áll az ösztönvilágnak, magasabbrendű annál. Különben a hit nem tudná szabadon alakítani azt. Minthogy pedig az ösztönvilág – a szamszkárák összessége – alkotja az egyén számára a Természetet, azért a hit voltaképpen magától *a Természettől független*. A hitnek kívül kell állnia a Természetben, hogy beteljesíthesse feladatát. Más, mint a Természet pedig – csak a *Lélek* lehet, semmi egyéb.

*Maga a hit a Lélekből ered tehát, és ennél fogva az ember legbensőbb lényegéből származik, az ember legbensőbb lényege jut kifejezésre benne!*

Ennek a megállapításnak a kapcsán azután már egymást követik a tanítvány egyre nagyobb horderejű felismerései.

Tudatára ébred annak, hogy a hit egyik formája, arculata az úgynevezett „irányított várakozás”, mely abban áll, hogy az ember – ha nem befolyásolják karakterének a merev pályái, vonásai és kötöttségei, hanem függetleníteni tudja magát a karakterétől – tetszésszerűen célra és tárgyra *állíthatja be* a várakozását, várván és remélván az illető célnak és tárgynak megvalósulását a Természetben.

Amikor ráeszmél a tanítvány arra, hogy hitétől függ ösztönvilágának a tartalmi állapota, valamint a szimbólumok aspektusainak és kapcsolatainak mindennemű befolyásolása, egyúttal arra a felismerésre is ráébred tehát, hogy az „irányított várakozás” ereje által voltaképpen tudatosan befolyásolni tudja ösztönvilágát – szamszkárákat iktathat közbe és fennálló kapcsolatokat bonthat szét ösztönvilágában –, ezáltal pedig a *külvilágát* is megfelelően befolyásolni, alakítani tudja, amikor ismét fennáll a kivetítés ténye és káprázata. Megnyilvánulásokat szüntethet meg és tetszésszerűen megnyilvánulásokat „teremthet” ily módon a külvilágban, pusztán a hit ereje által.

De nemcsak eme képességének a tudatára ébred rá, hanem felismeri ilyenformán, hogy *voltaképpen az egész külvilágát ő maga teremtette meg a Természetben – évmilliók folyamán, születésről-születésre – mindenkori hiedelmei, illetőleg hite szerint.*

Hite alkotta meg az ösztönvilágát. Viszont hiedelmei alakították ki az ösztönvilágában rejlő aspektusokat és törvényszerűségeket, mint ahogy valamely edénybe öntött oldat molekulái már *önmaguktól* rendezőnek el a kikristályosodás folyamán. A hit vont be a hiedelmeket az ösztönvilága fénykörébe, a hiedelmek pedig már *maguk* alkották meg egymásközi összefüggéseiket, azon belül. Kialakult ösztönvilága hozta létre viszont a külvilágát, minden egyes születése alkalmával, amikor is a fénysugár, áttörve és áthaladva az ösztönvilágon, csakis azt a sajátos és meghatározott világot vetíthette ki mindig az ösztönvilága köré, amely világ – meg-nem-nyilvánultan – már benne rejlett az ösztönvilágában, annak számtalan aspektusában. A külvilág minden további változását pedig azok az ösztönvilágbeli változások okozták, amelyek ugyancsak az egyéni hiedelmei és a mindenkori hite szerint mentek végbe, az ösztönvilág aspektusai között. Egész külvilágát tehát *ő maga* alkotta meg, alapvető hitével és a hitéből származó, megszámlálhatatlan hiedelmeivel, az újrászületések hosszú sorozatán át, születésről-születésre mindig újraalkotva a külvilágát, pontosan az éppen elért fejlődési fokozatának megfelelően. Vagyis mindenkor a fennálló ösztönvilága szerint, az ösztönvilága egyszerű kivetítéseként teremtette meg maga körül a külvilágot, akár az ásványi, a növényi, az alacsonyabbrendű, vagy a magasabbrendű állati létformában, illetőleg az emberi létformában született újra.

Önként következik mindebből, hogy a kivetítés tényének az oka mindenkor a fénysugár kiáramlása, kiadása volt – a Természet külső határa felé, ahol létrehozta az ösztönvilág vetületeként az anyagvilágot. Az anyagvilág milyensége és tartalma viszont mindenkor az ösztönvilág tartalmától és aspektusaitól függött. Ez utóbbiakat pedig – vagyis az ösztönvilág tartalmát és aspektusait – mindenkor az egyén *hite* és a fennálló hiedelmei képezték, tartották egyben, valamint szabályozták és befolyásolták is, valamennyi életén át.

Rájön azonban a tanítvány lassanként arra is, hogy nem a hit a tulajdonképpeni teremtő-erő; hanem hogy a teremtő-erő: maga a kiáradó fénysugár, a Lélek felől eredő *világosság*.

Valóban, ami *teremt*, ami a kivetítéseket létrehozza, az a „vetítő-fény”, a fénysugárzás.

A hit csupán szimbólumokat von a fénybe, a fénykúpba, vagy távolít el a fénysugár köréből. Ezt a kettős feladatot viszont teljes mértékben a hit végzi és látja el az ösztönvilágban.

*A hit a teremtésnek tehát nem előidéző ő-s-oka, hanem mintegy a rendezője, a szabályozója csupán.*

*Maga a teremtés pedig csak akkor megy végbe, ha a teremtő-erő – a fénysugár – megvalósítja.*

Így például még a tetszésszerű hit – az úgynevezett „irányított várakozás” sem tudja önmagában létrehozni a teremtést, hanem *mindössze módot ad a teremtő-erőnek arra, hogy mást világítson meg az ösztönvilágban, mint amit éppen megvilágít.* E hatás – ha a fény preexisztenciális szamszkárákat világít meg – megváltoztatja az ösztönvilág tartalmát, és ugyanilyen értelemben a külvilágot is. Gyakorlatilag ez a fennálló Természet *kibővítését*, tehát *magát a teremtést* jelenti. A tanítvány azonban tudja, hogy az „irányított várakozás” mindenkor csupán kiváltó-eszköznek, utat-nyitó, szabályozó hatásnak tekinthető. Maga a teremtő-erő szuverén, nem befolyásolható, nem irányítható, nem kényszeríthető a teremtésre. A hit – az „irányított várakozás” – mindössze *a Természet szimbólumait (szamszkáráit) rendezi el:* a teremtő fénysugárban, a kivetítésben. *A teremtő-erő pedig megvalósítja a teremtést – vagy nem valósítja meg!*

Az ösztönvilágban évmilliókon át kialakult és fennálló ama *hiedelem* például, hogy a láng *éget*: a láng szimbólum-körébe bevonja – a hit ereje folytán, a hit következtében – az *égetés* összes szimbólumait, hajlandóságait. Mindezek bekerülnek a fénysugár útjába, a kivetítés így tehát mindenkor az *égetés* szimbólumainak az összefüggései szerint megy végbe a külvilágban. Valamely lánggal együtt megvalósulnak ezért a lánggal kapcsolatos égetések, pörkölések, perzselések stb. is a külvilágban, pontosan az ösztönvilágban uralkodó aspektusok és örvénylések értelmében. Hiszen a kivetítés nem lehet másféle, mint amilyen az a vetítés alapjául szolgáló szimbólum-halmaz, mely éppen a fénysugár útjában foglal helyet.

Ha azonban a tanítvány az *irányított várakozás* ereje által egyedül azokat a hiedelmeket csoportosítja egybe ösztönvilágában, amelyek *háttérbe szorítják* a láng szimbóluma mellett az égetés szimbólumait, akkor ezáltal a lánghoz tartozó égetési-szimbólumokat eltávolítja a fénysugár elől, illetőleg lehetővé teszi, hogy a fény, a világosság mintegy feloldja, eloszlassa a fennálló szimbólum-kapcsolatokat az ösztönvilágban, a pusztá rásugárzás erejével. Ez esetben a kivetítés is oly módon alakul, hogy abban csupán a lángnak lesz helye, az égetés tünetei azonban ugyanakkor *hiányoznak*, nem nyilvánulnak meg a lánggal együtt a kivetítésben, a külvilágban.

Nem a tanítvány hite teremti meg ez esetben a „nem-égető lángot”, nem a tanítvány hite hozza létre a „csodát”, hanem a fénysugárban magában rejlő *teremtő-erő*. A „nem-égető láng” jelenségének a létrehozására azonban mégis az *irányított várakozás – a hit* – ad módot.

Maga a csoda pedig megvalósul – vagy nem valósul meg – mintegy a teremtő-erő tetszésétől vagy nem-tetszésétől függően!

Hasonlóképpen, ha a tanítvány az *irányított várakozás* ereje által például valamely képzeletszülte káprázatlényt kíván létrehozni a külvilágban – ha hite intenzív és mélyreható –, máris megfigyelheti és tapasztalja, hogy új szimbólumok társulnak a külvilágát alkotó szimbólumokhoz, és hogy oly értelemben változik meg külvilágának a megszokott rendje, hogy abban a felidézett káprázatlény megnyilvánulásai is helyet találhatnak maguknak, sőt helyet is foglalnak, és maga a káprázatlény is valóban megnyilatkozik, a maga sajátos módján, mintegy önállóan. Példák erre a tudatosan keltett víziók, hallucinációk, valamint a spiritizmus materializációs jelenségei stb.

A tanítvány hite – irányított várakozása – a káprázatlények idézésének esetében oly szimbólumokat vont be a fénysugár fénykörébe, mely szimbólumok eleve megvoltak ugyan az ösztönvilágban, amelyeket a fénysugár azonban nem ért el, nem világított meg máskor. Az összevont szimbólumok együttállása lehetővé teszi új alakzatok kivetítését. A kivetített jelenségeket pedig ebben az esetben sem a hit hozza létre, hanem a fénysugárban lakozó teremtő-erő. Mégis a hit ad módot, lehetőséget és *alkalmat* arra, hogy a teremtő-erő *új* megnyilvánulásokat idézzon elő a külvilágban.

Minél világosabban látja a tanítvány a hit és a teremtő-erő összefüggését és kapcsolatát, annál inkább a felé a kérdés felé fordul az érdeklődése, hogy *voltaképpen mi a teremtő-erő?* Minthogy pedig a teremtő-erő magában a fénysugárban lakozik, úgy is feltehető a kérdés, hogy: *mi a fénysugár, mi a kiáradó világosság, amely a Lélekből származik?*

A harmadik beavatás fokán ezekre a kérdésekre még nem nyerhet kielégítő választ, csak annyit állapíthat meg a tanítvány – a közvetlen-megismerésben kibontakozó tudás fényében –, hogy a fénysugár, a világosság, valóban közvetlenül a *Lélek* felől, a *Lélek lényegéből* ered, és hogy magán a fénysugáron a Természetnek semmi hatalma sincs, azt a Természet a legkevésbé sem érintheti és nem befolyásolhatja.

Éppen az a tapasztalat, hogy a fénysugár, illetőleg a teremtő-erő tökéletesen független a Természettől, bizonyítja a tanítvány számára, hogy a „vetítő-fény”, a teremtő-erő: közvetlenül a Lélek hatása a Természetben.

A kivetítést létrehozó fénysugár pedig – a Lélekből – az *ember* legbensőbb lényegéből indul ki. A tulajdonképpeni teremtő tehát: *maga az ember*.

A teremtés igazi alanya viszont beljebb rejlik az emberben még az énségi-szikránál, a személytelen énnél is. Hiszen a teremtés igazi alanya: a *Lélek, az Abszolútum*.

A teremtés valamely megvalósulását az ember személytelen énje – énségi-szíkrajja – csupán „kérheti” a fénytől, a hit erejével, a hit erejének a megfelelő beállításával, irányításával. A teremtés tényét viszont *mindenkor* a Lélekből eredő világosság viszi véghez, valósítja meg!

Ily módon a tanítvány tapasztalati úton jut el ahhoz a felismeréshez, hogy az ember legbensőbb lényege nem az énségi-szikra, nem a személytelen én, hanem *voltaképpen a fényforrás; annak a fényforrásnak a középpontja és lényege*, amely világosságot áraszt – és egyedül tud világosságot árasztani – az énségi-szíkraeli ösztönvilágra, vagyis a tulajdonképpeni Természetre.

Ezzel a felismeréssel pedig a tanítvány meglátja egyben azt az utat is, amely az öntudat számára, a Lélek felé vezet. Ha még nem is tudja követni, ha öntudata még nem is emelkedhet az Abszolútum magaslatára, legalább meglátja, hogy merre, melyik irányban kell haladnia, fejlődnie, az Abszolútum felé.

Ily értelemben valósíthatja meg a Lélek iránt való *tökéletes odaadást*.

A tökéletes odaadás alapja pedig megint csak: a hit.

Rájön, hogy minden haladásnak, fejlődésnek, az öntudat minden emelkedésének kulcsa – éppen úgy a *hit*, mint ahogy az anyagvilágba való lemerülésnek, minden teremtésnek is a hit a tulajdonképpeni irányítója.

Megérti továbbá, hogy a hit éppen úgy a Lélekből származik, mint maga a fény. Hogy a hit éppúgy *nem* a Természet produktuma, mint ahogy a teremtő-erő sem az. Ráeszmél, hogy mindaddig, amíg az öntudat nem tud behelyezkedni a teremtő-erő lényegébe, amíg nem tud eggyé válni azzal: *voltaképpen a hit* a legnagyobb csoda a teremtésben. A hit, amely alapjában véve: magának a Lélek és a Természet közötti kapcsolatnak a *lényege*. A hit, mely eleinte a nem-tudásban – a Valóság félreismerésében – gyökerezik, és így lehetővé teszi a Természet megteremtését, az anyagvilág kibontakozását, később pedig a *helyes-tudásra* támaszkodik és így lehetővé teszi az öntudat számára a Lélekhez való visszatérést, a káprázatok megszüntetését, a teremtés feloldását: a Természettől való elkülönülést, a végső cél elérését – a beteljesedést.

Ráeszmél a tanítvány tehát, hogy hite *kétélű* fegyver: mindenkor éppúgy lehet az alámerülés, az elvakulás előidézője, mint a Lélekhez való visszaemelkedésé, a megváltásé. Ráébred, hogy a fejlődésnek eleinte az anyagvilág felé, majd onnan az Abszolútum felé visszaforduló görbéje – a lélekezési görbe – *voltaképpen maga is csak hitből fakad, hitben nyeri alapját és hitre épül. Mert mindenkor a hit hozza létre a formát, az örvénylési-görbét, amelyben a világosság – a Lélek világossága – megnyilatkozik.*

A *hit* pedig, mely a formákat létrehozza a Természetben, éppen úgy a Lélek Valóságának a megnyilatkozása, mint a *világosság*, mely a megismeréshez, az elvont-fogalmak kibontakozásához vezet.

A kettő szorosan egymáshoz tartozik.

Ha nem volna hit, akkor a Lélek – az Egyetemes Lélek – sohasem válhatna egyéni-lélekké, sohasem keletkezhetnék egyéni lét, egyéni középpont a Természetben. Mert ha nem

volna hit, nem lehetne szerepe a *nem-tudásnak* (a téves-tudásnak, a rosszul-tudásnak), és ennél fogva nem valósulhatna meg a Valóságnak a káprázatokkal való azonosítása: az *egyéni lét*, amelyből minden teremtés és teremtett dolog származik. A nem-tudás tévedéseinek és káprázatainak valóságként való *elfogadása*: a Természet egész létének alapja és fenntartója, és így az újraszületések maradandó oka és alapja is. *A káprázatoknak valóságként való elfogadása pedig csakis a hit révén valósulhat meg az Abszolútum körül.*

Ha pedig nem volna világosság, nem jöhetne létre megfigyelés, nem volna Rend és nem volna Értelem a teremtésben, a Természetben. Ha nem volna világosság, akkor nem lehetne öntudat, nem volna megismerés – sem téves-, sem helyes-megismerés –, és semmiféle kivetítés sem mehetne végbe, tehát nem alakulhatna ki tapasztalható világ sem. A soha nem tapasztalt és soha meg nem ismert káprázatok pedig – valóban egyértelműek maradnának a Semmivel.

Alapvető szükségesség tehát, hogy a hit és a világosság mindenkor *együtt* alkossa a megnyilvánulások világát.

Ahol pedig hit és világosság *együtt* van jelen, ott forma, kivetítés, külvilág keletkezik: *teremtés megy végbe.*

Megértve ezt az összefüggést, mindjobban ráeszmél a tanítvány, hogy amilyen mértékben tudatosan irányítani tudja ösztönvilágának életét – az „irányított várakozás” ereje által – éppolyan mértékben növekszik a tudatos *felelőssége* is.

Eleinte mintegy csak tapogatózik az új megismerések terén, próbálkozik, kísérletezik, mint az apró gyermek, amikor mindent megfogni, birtokába venni, és megmozgatni próbál, hogy minél több tapasztalathoz jusson az életben.

Indulatait megfékezi a tanítvány. Düh vagy harag sohasem indítja cselekvésre. De ha váratlanul felmerül benne a részvét, külvilágának valamely szenvedő élőlénye iránt, *máris önkéntelenül megkísérli, hogy segítsen rajta és enyhítsen szenvedésein, mégpedig azzal, amivel a legtöbbet tehet: a hit irányított ereje által.* Beteget lát például, akit mélyen megsajnál. A harmadik beavatás fokán, amelyen az „irányított várakozás” már *dhyána* állapotának a szintjén valósítható meg, könnyűszerrel beállíthatja saját hitét (hiedelmeit) a beteg gyógyulására, egészségére, oly maradéktalanul, hogy egész ösztönvilága azonnal ehhez az irányított hitéhez alkalmazkodik. Mindössze „kérnie” kell ekkor a Lélekből eredő fényt, a teremtő-erőt, hogy áthassa, átvilágítsa ösztönvilágának a megfelelő területét, illetőleg a hitével felidézett összes szimbólumokat és szimbólum-kapcsolatokat. Ha ekkor egyúttal úgy tapasztalja, hogy a beteg meggyógyul, máris *meggyőző, konkrét tapasztalatra tett szert.* Mert látja, érzékeli és meggyőződik arról, hogy „csodát” tett, *valóságos csodát tudott tenni.* Ha nem is önmagának az a személytelen énje – amellyel még azonosnak tartja magát – valósította meg a csodát, hanem voltaképpen a szuverén *teremtő-erő* változtatta meg a külvilágot –, mégis tudja jól, hogy valójában *ő maga* cselekedett, *a Lélek teremtő-ereje által.*

Tudja ugyan, hogy a megnyilvánult világban a sors törvénye uralkodik, és hogy helytelen a Természet rendjébe való minden önkényes beavatkozás, mert az mindig továbblendíti az egyéni sorsot, és újabb ok és okozati láncolatokat indít a Természetben. Mégis, újra meg újra megkísérli, hogy változtasson a külvilágán. Mert szüksége van a tapasztalatokra, szüksége van a végbevitt „csodákra”, hogy valóban *meggyőződhessen* a hit és a teremtő-erő benső összefüggéséről. Kell, hogy csodákat tegyen. Kell, hogy a teremtő-erő bebizonyítsa tudata számára a „csodatételek” lehetőségét és valóságát. Mert éppen ezek a csodák győzik meg gondolkodó értelmét arról, hogy az értelem milyen *alacsonyrendű* a Lélek valóságához képest – hiszen értelmével, eszével még felfogni sem képes azt, amit cselekszik! – és a gondolkodó

értelem *csődjén* keresztül, végül is, éppen a csodák oszlatják el a még fennmaradt kételkedéseit, úgyszólván minden lehetséges kételkedését.

Egyedül ez a szempont indokolja, hogy a tanítvány időnként megváltoztassa a Természet törvényeit, hogy időnként úgynevezett csodákat tegyen. Mert ugyanakkor, amikor gondolkodó értelme meghajlik és mintegy alázatosan leborul a végbevitt csodatételek előtt, ő maga jól tudja, hogy csodák nincsenek. Aki ismeri a Természet lényegét, azt a lényeget, amelyből a Természet törvényei erednek, *másként is felhasználhatja a Természet erőit*, mint ahogy a Természet általános törvényei általában megengedik; mert tudja a módját annak, hogy *más* törvények szerint cselekedjék, mint amelyek éppen betöltik az ember világát. Ami pedig megmagyarázható, az már nem nevezhető csodának. A beavatott tanítvány tettei tehát valójában sohasem csodatételek. Csak az ész, az értelem szempontjából azok, mert a tanítvány gondolkodó értelme még nem tudja követni a benső megismeréseit, nem tud behatolni azok mélyére.

Minden magasabbrendű tapasztalata viszont egyre nagyobb mértékben megvilágítja számára a *felelősség* kérdését.

Rájön, hogy szabadjára engedett hiedelmeivel, valamint helytelen célokra irányított várákozásaival (hitével) *nemcsak használni, hanem ártani is tud, mind külvilágának, mind önmagának, minthogy e két utóbbi egyet jelent. Megérti, hogy feltétlenül szükséges gondolatainak és képzeletműködésének, de még inkább hiedelmeinek és várákozásainak a szüntelen ellenőrzése, nehogy káros és ártalmas kivetítéseket idézzon fel maga körül. Egyben pedig megtanulja mérlegelni mindazokat a célokat is, amelyekre várákozását olykor tudatosan irányítja rá.*

Elmeműködéseinek szüntelen ellenőrzése kapcsán meggyőződik arról, hogy öntudata e működési-szintek fölé emelkedett. Hiszen ha nem emelkedett volna följük, akkor bennük élne, azonosítaná magát velük, és nem lehetne képes az ellenőrzésükre. A gondolkodó tudat és a személyes-én fontossága – öntudatának emelkedésével egyenes arányban – mindinkább alárendelt szerephez jut, végül pedig egészen megszűnik tehát ezen a fokon.

Így jut el a tanítvány a *személytelen felelősség* tudatához. Megérti, hogy felelőssége akkor is fennáll, amikor személytelenül cselekszik. Habár a személytelen cselekvés nem is lendíti tovább a sorsot, a felelősség ugyanaz marad. Sőt, még nagyobb is ez a felelősség, mint máskor.

Ráeszmél a tanítvány, hogy az „irányított várákozásnak” akkor is megvannak a maga veszélyei, amikor segítő céllal, önzetlenül és személytelenül alkalmazza azt az ember, a külvilág valamely megváltoztatásának érdekében. Mert mindaddig, ameddig feszültségek állnak fenn a saját karakterében – vagyis ameddig meg nem valósította a *tökéletes megbocsátást* (1. mind az ellene vétkezőkkel, 2. mind a saját maga múltbeli vétkeivel, 3. mind a külvilágában egymás közt vétkezők hibáival szemben) –, addig a szimbólumok közti feszültségek mindenkor megvannak és megnyilatkoznak nemcsak a karakterében, hanem az ösztönvilágában is. Így természetszerűleg befolyásolják minden kivetítését, tehát befolyásolják minden beavatkozását is a Természet rendjébe, minden megváltoztatását a külvilágnak. Mindezek a feszültségek pedig egyrészt – minthogy valamely „törekvést” és „ítéletet” rejtenek magukban – mindjobban fokozzák az anyagvilághoz való kötöttséget és további sors-kifejlésre *ítélik és kényszerítik* a külvilágba kivetített élőlényeket.<sup>4</sup> Másrészt

---

<sup>4</sup> Ahol nincs meg a megbocsátás, ott ugyanis valamely *ítélet* van jelen; maga a feszültség pedig mindenkor *az ítélet végrehajtására* törekszik. (A lábjegyzet folytatása a következő oldal alján.)



viszont – *minthogy az egész külvilág az emberben magában van meg* – ezek az ítéletek és törekvések az embert *magát* kötik és szögezik egyre jobban az anyagvilághoz. Visszaható erejüknél fogva pedig: a tanítvány *saját* sorsát lendítik tovább, megnehezítve a sors örvényléseiből való felszabadulását.<sup>5</sup>

Megérti tehát a tanítvány – a harmadik beavatás fokán –, hogy a *teljes megbocsátás* az első és alapvető feltétele minden helyes eredményre vezető „irányított várakozásnak”. Mert e nélkül az ember csak egyre jobban belebonyolódik a természetbeli kötöttségek szálai közé.

Magának a megbocsátásnak pedig alapvető feltétele: *a szeretet*.

Így jut el a tanítvány fokozatosan ahhoz a felismeréshez, amelyben felfogja a szeretet mivoltát. Ráeszmél, hogy *a szeretet kútforrása az Abszolútum*. Megérti, hogy a Természet szamszkáráiból – a szimbólumok világából – sohasem fakadhat valóságos szeretet, és hogy a tárgyi külvilágban a szeretetnek mindig csak a *torzképeivel* találkozik az ember, még a legnemesebbnek látszó megnyilatkozások formájában is. Minthogy pedig a valóságos szeretet közvetlenül a Lélekből fakad, azért a szeretet lényegét az ember csak *a Lélek iránt való tökéletes odaadásban* ismerheti és értheti meg. Annak a feladatnak tehát, hogy az igazi szeretet forrásával eggyé váljék, az ember csak a *Lélek iránt való teljes odaadással* tehet eleget.

Nem az az igazi szeretet, amelyet – mint érzelmet, mint ragaszkodást, mint gyámkodást, mint hála-keltés célzatát magában foglaló adakozást stb. – a külvilág élőlényei iránt táplál magában az ember. Az *igazi szeretet* csak a Lélek felé fordulhat. A Lélek iránt való *tökéletes odaadásban* viszont a valóságos szeretet: az egész Mindenséget felöleli. Az Abszolútumból kisugárzó szeretet: magának a felszabadulásnak Ígérete és végső Beteljesedése is egyúttal.

Az igazi szeretet: a Kezdet és a Vég.

Az igazi szeretet – az *abszolút* szeretet. Az igazi szeretet lényege – minthogy abszolút – ugyancsak a Természeten *kívül* áll tehát, akárcsak a hit, illetőleg a teremtő-erő!

A *Lélekből eredő alapvető hármasságot* ismeri meg ilyenformán a tanítvány a harmadik beavatás fokán: 1. a *hit* erejét, mely a Természet szimbólumainak az állapotát, helyzetét és összefüggéseit alakítja, 2. a fénysugarat, a teremtő-erőt, melynek *remélt* hatása, várt beavatkozása szükséges a hit által elrendezett viszonyok megvilágításához és kivetítéséhez, hogy megvalósulhasson a teremtés, és 3. a *szeretetet*, mely a teremtésben már kezdettől fogva biztosítja a jövőt, a fejlődést, a Lélekhez való visszatérést, a felszabadulást.

E hármasság – a keresztény misztika szellemében – a *hit, remény és szeretet* formájában jut kifejezésre.

E hármasság, mint a Lélekből fakadó hármasság hatás, teremti meg, tartja fenn és alakítja örökkön-örökké az ember egész világát – annak minden parányát, tárgyát, jelenségét és élőlényét – a Természet törvényeit, a sorsot és a mindenséget.

A harmadik beavatás fokán pedig az ember már *tudatosan* avatkozik bele a teremtésbe, hitének és hiedelmeinek a *tudatos irányítása* által.

Nem engedheti többé szabadjára tehát érzelmeit, indulatait, gondolatait és elképzeléseit, mert jól tudja, hogy elméjének valamennyi effajta megnyilvánulása mögött – mint minden

---

Így például, ha azt látjuk, hogy egy ember egy gyermeket bántalmaz – és nem bocsátjuk meg ezt a cselekedetét –, máris úgy ítélünk, hogy gonoszsága megérdemli a büntetést. Egyúttal hisszük és kívánjuk, hogy a megfelelő büntetést valóban meghozza számára a sorsa. A kívánságunkban rejlő feszültség az ítéletünk végrehajtására törekszik; hitünk pedig ebben az értelemben alakítja ösztönvilágunkat, és így a külvilágot is. A büntetést tehát valóban meghozza a sors. Ilyenformán pedig hitünkkel éppen a sorsot lendítjük tovább a világban!

<sup>5</sup> E gondolatmenetnek mintegy a konklúzióját találjuk *Márk*, 11, 24-26. alatt.

tapasztalt megnyilvánulás háttérében – alapjában véve mindig *hiedelmek* rejlenek. A hiedelmek szabadjára engedése pedig csak a fejlődés rendjének a *mezavarásához* vezethet; és így *vég nélküli szenvedések* okává kell hogy válják a Természetben.

Ez a felismerés megfosztja az embert a felelőtlenségnek még a legcsekélyebb mérvű fenntartásától, illetőleg e fenntartásnak még a lehetőségétől is. A tanítvány megismerkedik a *kérlelhetetlen felelősség* tudatával, azzal a felelősséggel, amely már nem ismer többé megalkuvást.

Meg kell tagadnia tehát minden önösséget, minden külvilágbeli célt, minden szokást és minden vágyat, mely még felmerülhet az elméje mélyéről. Hiszen – felismerései kapcsán – *ő maga* válik ekkor a Természet fenntartójává, és így valójában az *ő* vállaira nehezedik egyrészt a természetbeli minden szenvedésnek minden fájdalma, gyötrelme, másrészt pedig a Természet jövője, a fejlődés és a felszabadulás felé vezető feladatának és kötelességének mérhetetlen súlya is.

Valóban nem háríthatja el magától a felelősséget a tanítvány a beavatásnak azon a fokán, amelyen megéri, hogy ösztönvilágának minden változása nemcsak a saját külvilágára hat ki, hanem – a különböző ösztönvilágok „érintkezése” révén – *áthat a többi egyén világának alakulására, a többi egyén sorsára is*. A tanítvány ugyanis ráeszmél, hogy saját ösztönvilágának minden szándékos, vagy felelőtlennek látszó megváltoztatása, alakítása: *valójában a többi egyént, és így végeredményben az egyének összességét is érinti és befolyásolja*.

Ebben az értelemben a tanítvány a saját ösztönvilágán is tapasztalhatja mindazokat a hatásokat, amelyek az idegen ösztönvilágok felől erednek és az *ő* ösztönvilágát érik. *Ő* maga azonban – a harmadik beavatás fokán – már nem tehetetlen prédája többé ez idegen hatásoknak! Mert hitének erejével eltávolíthatja a nem-kívánatos hatások bármely eredményét a vetítő-fénysugár fényköréből, és ösztönvilágának meg-nem-világított területeire üzheti azokat, ha úgy tartja helyesnek, hogy megakadályozza a megnyilvánulásukat a saját életében.

Minthogy azonban a többi egyén – általában – még nem áll az öntudat emelkedettségének e magas fokán, azért a tanítvány ösztönvilágából eredő hatások többnyire visszavonhatatlanul befolyásolják a többi ösztönvilágot, a többi egyént. Ösztönvilágának minden (szándékos, vagy felelőtlennek látszó) megváltoztatása tehát számtalan egyén sorsát, fejlődését és külvilágát is érinti egyben! Voltaképpen ebben a felismerésben fogja fel a tanítvány azt a *végtelen* felelősséget, amelynek terhe ettől fogva minden legcsekélyebb cselekvésére is ránehezedik.

Az átlagos – a be nem avatott – ember hiedelmei, és így cselekedetei is, általában *sorsszerűek*. Ezért az átlagos ember felelőssége természetszerűleg sokkal kisebb, mint a beavatotté. Elenyészően csekélynek, szinte jelentéktelennek látszik ez a felelősség a beavatottnak mindenre kiterjedő, óriási felelőssége mellett. Hiszen az átlagos ember érdeklődésének, figyelmének *állandó szétszórtsága* is nagymértékben hozzájárul ahhoz, hogy csökkentse felelősségét. Mert a szétszórt érdeklődés és figyelem – a szertesztét irányú hiedelmek és várákozások – sohasem kelhetnek fel olyan lényegbevágó és intenzív hatásokat, mint amilyeneket a befelé-fordulás terén *gyakorlott* tanítványnak akár a legcsekélyebb „szabadjára engedett” hiedelmei is azonnal létrehoznak a Természetben.

A beavatott tanítvány ezért sohasem cselekedhet felelőtlenül.

Minél inkább megéri a tanítvány a sors szükségességét, máris annál kevésbé kíván önkényesen beleavatkozni a külvilág egyensúlyra-törekvési szándékaiba és folyamataiba. Amint belátja annak a szükségességét is, hogy a sors már folyamatban lévő hullámainak *önmaguktól* kell lecsillapodniuk, mert csakis *önmaguktól* – a bennük rejlő lendület folytonos

csökkenésével – szűnhetnek meg véglegesen a Természetben, mindinkább kialakul felfogásában a külvilágát illető „minden mindegy” elve. Amikor pedig a végbevitt „csodák” már bebizonyították tudata számára a hit és a teremtő-erő benső összefüggését, akkor valóban nem is kívánja megváltoztatni többé a világot.

Teljes mértékben a nyugalmat, a csendet, a békét, a maradandóságot keresi azontúl a beavatás felismeréseiben.

A harmadik beavatásban már nincsenek többé távolságok sem. Semmi sem áll *messzebb*, vagy *közelebb* a tanítványhoz. Ösztönvilágának legtávolabbi területeit is bevonhatja, ha akarja, a fény körébe. Ismeri ösztönvilágát. Az egész Természetet, a Természetnek minden vonatkozását megtalálhatja benne. Semmi sem marad tehát, ami felé még érdemes volna törekednie a külső világban.

Befelé-fordulása egyre mélyül. Öntudata egyre feljebb emelkedik – a fényforrás, az Abszolútum felé.

Mindinkább ráésmél e közben, hogy minél jobban közeledik öntudata a fényforráshoz, annál közelebb kerül *maga a fényforrás is* ösztönvilágának a megfigyelt szimbólumaihoz; sőt végül egyetlen szimbólummal egyesül, egyetlen szamszkarába húzódik be, *eggyé válik azzal*.

Az ösztönvilágát megvilágító fénykúp egyre rövidebb, egyre szűkül tehát, és amikor a fényforrás a szamszkára középpontjába kerül, akkor a fénykúp – végtelen kicsinyre zsugorodván össze – egészen meg is szűnik. Ezáltal a fénysugárzás is elveszíti addigi jellegét, és *a szamszkára középpontjából minden irányba egyformán kisugárzó fénné válik*. Az öntudatnak ezen az emelkedettségi fokán már nincs megkülönböztethető kivetítés, minthogy a fény minden irányban egyformán árad ki és egyformán érinti az egész ösztönvilágot.

Ebben a változásban – mindennemű kivetítés hiányában – ismeri fel a tanítvány *szamádhi* állapotát.

Az öntudatnak ezen az emelkedettségi fokán bontakozik ki számára a „tökéletes-megismerés”.<sup>6</sup>

Ezzel pedig elérkezett a *negyedik beavatás* küszöbére.

---

<sup>6</sup> Pradnyá

## A negyedik beavatás

A harmadik beavatás fokán a tanítvány felismerte a hit és a teremtő-erő belső összefüggését, azt az összefüggést, amelyből minden kivetítés származik.

A fénysugár szemszögéből szemlélve ösztönvilágát, megismerte a *hit* szerepét az ösztönvilág szimbólumainak terelése, csoportosítása és rendezése terén. Ugyanakkor tapasztalatilag győződött meg arról, hogy minden kivetítés valójában a *teremtő-erő* hatására valósul meg a Természetben. Megértette azonban egyúttal azt is, hogy a *szerepet* valósága nélkül minden kivetítés csak káoszt teremtene és reménytelen, vég nélküli, bolyongó szenvedést, mert nem állna fenn a Lélekhez való visszatérés lehetősége: az Abszolútum felé törekvő fejlődés, amely végső eredményében – mint tökéletes odaadás – a felszabaduláshoz vezet.

Míg egyrészt ráeszmélt arra, hogy az egyéni lét alapját mindenkor a hit, a teremtő-erő és a szeretet együttvalósága képezi, másrészt meggyőződött arról is, hogy mind a hit, mind a teremtő-erő – éppúgy, mint maga a szeretet is – közvetlenül a Lélek hatásának a megnyilatkozása, valamint, hogy mindhárom-féle hatás forrása, eredete kívül áll a megnyilvánult és a meg-nem-nyilvánult Természetben.

*Tárgyi külvilágának – minden jelenségnek, tárgynak és élőlénynek – eredeti mivoltát az ösztönvilágában találta meg.* Elmélyedt, benső szemléletében pedig nemcsak a külvilág éppen fennálló megnyilvánulásainak lényegét és okát ismerete meg, hanem az *összes* lehetséges megnyilvánulásokét: a lappangó szimbólumokban.

Elfordult személyes-énjétől és külső világától, és magának a szemléletnek a tényét igyekezett szemlélni a befelé-fordulásban.

Mind jobban és jobban elmélyült öntudata a befelé-fordulásai során. Megtanulta háttérbe szorítani, majd tökéletesen kiküszöbölni az érzékeléseket és a gondolatokat. Eljutott odáig, hogy tetszése szerint megvalósítsa *dháraná* és *dhyána* állapotát.

A szamszkárák áramlását tehát már közvetlenül tudja szemlélni, ha úgy akarja.

Az így létrejött megismerés azonban még korántsem elégti ki. Azon igyekszik, hogy megragadjon *egyetlen* szimbólumot az áramlásban. Öntudatát egyetlen szimbólummal akarja egyesíteni. Mert érzi, tudja, hogy csak így állíthatja meg a szamszkárák folytonos vonulását és örvényléseit, és hogy csakis így tekintheti át egyszerre a szamszkárák egész világát.

Az *elmélyedés* legmagasabbrendű állapotát igyekszik megvalósítani elméjében.

Újra meg újra befelé fordul, szinte emberfeletti türelemmel, hogy elérje célját.

Amikor pedig valóban eléri a teljes elmélyedés – *szamádhí* – állapotát, akkor egyúttal a negyedik beavatás fokozatát is eléri végre.

Befelé-fordulásai során már el tud jutni a teljes elmélyedésig, amikor öntudata egyetlen szimbólummal egyesül.

Megszerzett elmélyedési képessége befolyással van egész, földi életére. Hiszen egyre magasabbrendű és új megismerések forrását jelenti számára. Megváltoztatja számára a

Természet képét. Titkokat, mélységeket tár fel, amelyek más módon megismerhetetlenek maradnának az ember előtt. Mintegy újjászületik ebben a megismerésben – az egész világgal együtt – ő maga is. Mérhetetlen perspektívák bontakoznak ki előtte, és mindent egyformán, tökéletesen át tud tekinteni.

Megismerésének nincs többé akadály, és mindenben a valóságot látja meg.

*El kell jutnia e közben ahhoz a fejlődési fokozathoz is, amikor ráeszmél, hogy lényegében csak a nem-tudás – illetőleg a nem-tudás káprázataiba vetett hite – alkotta és hozta létre azt a „távolságot”, amely ösztönvilágának szimbólumait elkülönítette volt az eredendő fényforrástól, és hogy a Lélekből eredő sugárzás csupán e közbeiktatott távolság következtében alkotott volt bizonyos „fénykúpot” a Lélek és az ösztönvilág között.*

Rá kell eszmélnie erre, előbb-utóbb.

Hiszen *számádh*i állapotában, amikor a nem-tudás helyét a *helyes-tudás* foglalja el, vagyis amikor – a megfigyelő-alany, a megfigyelés-ténye és a megfigyelt-szamszákára *egyesülése* folytán – a tanítvány hite végre a *helyes-tudásra* támaszkodik, akkor meggyőződhet arról, hogy a megfigyelő-alany és a megfigyelt-szimbólum között valójában *nincs távolság*. Távolság híjával pedig *fénykúp sem keletkezik* a fényforrás és az ösztönvilág között.

Maga a fénykúp is *illuzórikus* tehát!

A tanítványnak be kell látnia ekkor, hogy a szemlélet rendszerét, technikáját és mivoltát illetően *minden eddigi felfogása helytelen volt!*

Be kell látnia, hogy tévedett, amikor még a *külvilágot* tartotta valóságnak. Tévedett, amikor később ösztönvilágának a *felületét* vélte meglátni és térközt sejtett a fényforrás és e felület között. És tévedett akkor is, amikor a kivetítések létrejöttét egy fénykúp feltételezésével igyekezett megmagyarázni, és *e fénykúpot – az ösztönvilágon kívül – valóságnak hitte.*

Hiszen a teljes elmélyedésben – ez egyetlen szamszkarával való eggyé válás állapotában – már valóban nincs fényirány és nincs semmiféle fénykúp sem, amelyen átáramolhatnának az ösztönvilág szimbólum-rajai.

Az elmélyedésben még a szimbólumok áramlása is megszűnik, megáll. Nincsenek többé határok, amelyek különválaszthatnák az ösztönvilág megvilágított részeit a meg-nem-világított részeitől. Ahol még örvénylések keringtek előbb, és ahol sötétség, homály uralkodott, ott minden mozdulatlan és világos, minden kristálytisztán és egyformán áttekinthető.

Tökéletesen más ez, mint amit valaha szemlélt és tapasztalt az ember.

A tanítványnak tehát teljesen újonnan kell megalkotnia felfogását arról, hogy mi az igazság a káprázatok keletkezése terén, és hogy amiről meggyőződik, azt miért tarthatja valóban helyes-tudásnak.

Gondolkodó értelmét hozzá kell hangolnia az újfajta megismerésekhez.

Az e közben még felmerülő kétségei – egyébként – mindennemű kételkedésének a teljes eloszlásához és megszűnéséhez is vezetnek. Mert amikor meggyőződik arról, hogy a tudása végre *valóban* helyes-tudás, akkor számára, elméjében, a kételkedésnek csakugyan nincs és nem lehet többé helye.

Gondolkodó tudatát – logikai alapon is – meg kell győznie tehát a valóság helyes értelmezéséről.

Önként felmerül azonban közben néhány sarkalatos kérdése.

Vajon miért éppen az elmélyedés állapotából kell fakadnia a helyes-tudásnak? Miért nem fakadhat máshonnan? Illetőleg, hogy miért kell *szamádh*i állapotában kibontakozó tudásnak feltétlenül helyes-tudásnak lennie?

A természetes választ pedig mindezekre a kérdésekre éppen a *szamádh*i-beli szemléletben találja meg.

Mert ha nincs fénykúp, ha nincs az ösztönvilágra rávetődő fénysugárzás, akkor kivetítés sem jöhet létre a Természetben. Ennélfogva a megfigyelő, a megfigyelés és a megfigyelt-tárgy eggyé válásakor, vagyis éppen *szamádh*i állapotából – ami egyértelmű a megismerő-alany, a megismerés és a megismert-tárgy eggyé válásával is – már *hiányzik minden kivetítés lehetősége*. Ha nincs kivetítés, akkor káprázatok sehol sem támadhatnak. *A káprázatok teljes híjával felmerülő tudás viszont valóban csak helyes-tudás lehet!*

Ilyenfórmán a tanítvány végül is ahhoz a megállapításhoz jut el, hogy a helyes-tudás alapvető feltétele: *nemcsak minden kivetítésnek, hanem magának a vetítő fénykúpnak a megszűnése is*.

Hiszen csakis úgy juthat el megismerésében a helyes-tudáshoz, ha megszabadul minden káprázattól. Valamennyi lehetséges káprázattól csak akkor szabadulhat meg, ha teljesen megszűnik a „fénykúp”, az ösztönvilágra rávetődő fénysugár: a kivetítésnek – és így minden káprázatnak is – az eredendő *oka*, az ösztönvilág és a Lélek között. A fénykúp pedig csak akkor szűnhet meg, ha a megfigyelt-tárgy, a megfigyelés és a megfigyelő-alany egybeolvad egyetlen terület-nélküli pontban: *egyetlen szamszkarában*.

Az egyetlen szamszkarával való tökéletes eggyé válás: *szamádh*i állapotának az elérését jelenti. Amikor tehát a tanítvány eléri és megvalósítja elméjében a teljes elmélyedésnek, vagyis *szamádh*inak az állapotát, akkor hite már egyedül a *helyes-tudásra* támaszkodik, akkor megismerése már feltétlenül *helyes-megismerés*.

De ugyanakkor megszűnik számára a Lélekből eredő fénynek addigi jellege is. Már nem foghatja fel úgy a Lélekből eredő világosságot, mint vetítő-sugarat. *A fénysugárzás ugyanis a szamszkára középpontjából minden irányba egyformán kisugárzó fénné válik samádh*i állapotában.

E fény már *belülről* világítja meg az egész ösztönvilágot. E fénynek már nincs semmilyen iránya. Megszűnik tehát az ösztönvilág egyes tájainak „diapozitív” jellege is a megvilágításban, és megszűnik minden kivetítés lehetősége is, a Természet külső határa, az anyagvilág felé. Megszűnik egyúttal minden legcsekélyebb „árnyékvetés” is e fényben, *minthogy vetett árnyék csupán valamely vetítéskor támadhat*.

A megfigyelő-alany – *szamádh*i állapotában – benne rejlik *egyetlen* szamszkarában. A tanítvány gyakorlatilag meggyőződik arról, hogy *akármelyik szamszkára lehet az*, amelyekkel eggyé válik a megfigyelő-alany. Attól fogva azonban, hogy ez az eggyé válás már megvalósult, ez az egyetlen szamszkára képezi az *ösztönvilág középpontját*. Ebből a középpontból pedig – egyszerre és egyformán – *az egész ösztönvilág áttekinthető*, minthogy már nem áll fenn semmiféle árnyékvetés lehetősége, és így egyik szimbólum nem takarhatja el a másikat, a többi szimbólumot, a megfigyelés, illetőleg a megismerés elől.

Ennek a „kristálytisza” megfigyelési és megismerési lehetőségnek a megvalósulásában áll a *szamádh*i-beli, úgynevezett *tökéletes-megismerés*.

Valamely drágakőnek kristálytisza belsejéhez hasonlítja a yoga a tökéletes-megismerés tartományát. Mert ahogy a drágakő belsejében, ha benne volnánk és *belülről* tudnánk nézni azt, a drágakőnek minden egyes részecskéjét, legparányibb részét is akadálytalanul áttekinthetnők, mert egyik részecskéje sem takarja el a másikat és egyik molekulája sem gátolja meg a drágakő többi részének a meglátását – éppúgy akadálytalan a tökéletes-

megismerés is, a maga nemében. *Nincs benne árnyék*: egyik szimbólum nem fedheti el a másik szimbólumot, a látás minden irányú és az egész ösztönvilágra kiterjed; a látottak nem folynak össze és nem keltenek káprázatot, nem esnek egybe és nem torzítják, nem akadályozzák a megismerést. A tökéletes-megismerésben nincsenek távolságok, nincs tehát sorrend sem, a megismerésnek nincsenek fázisai, nincs benne „egymásután”. Az ösztönvilágnak valamennyi szimbóluma együtt, egyszerre szerepel benne, *egyformán-tökéletes megismerésben*. Nincs és nem lehet az ösztönvilágban tehát egyetlen olyan szimbólum, egyetlen olyan kapcsolat és aspektus sem, amelyet ne ölelne fel – teljes egészében – a tökéletes-megismerés tiszta fénye, világossága.

Az szimbólum-kapcsolatok és aspektusok *összességének a megismerése* pedig – minthogy a tökéletes-megismerésben nincs helye téves-tudásnak, és minden káprázat helyét a helyes-tudás, az *igazság* foglalja el – *tökéletesen másfajta, mint akármely más, a nem-tudásra épülő megismerés*.

A tanítvány, akinek öntudata valóban arra a magas fokra emelkedett, hogy elérte a tökéletes-megismerést, már nem tanítvány többé, hanem yogi. A negyedik beavatás fokán mesterré vált maga is, mesterré, aki azontúl *önmagát* tanítja, a tökéletes-megismerésben kibontakozó végtelen tudás alapján, amelyben nem lehet többé tévedés, káprázat, a Valóságnak semmiféle félreismerése.

Tökéletesen megváltozott számára minden, de elsősorban a lét fogalma.

Hol van már az az ember, aki ő maga volt, amíg csak a külvilágnak élt, amíg küzdött és vergődött, hogy birtokába vehesse a világnak valamennyi kívánatos megnyilvánulását?...

Hová lett a tanítvány, aki rádöbbsent a külvilág káprázat voltára és önmagában találta meg a bűvös lámpát, amely e káprázat-világot kivetíti önmaga elé? Hová tűnt ő maga, aki felfedezte, hogy hitének erejével szabályozhatja a Természet minden megnyilvánulását, a külső világot, a kivetítés egész káprázatát?...

Romokban hevernek már egykori nézetei, felfogásai.

Leomlott pillérek jelzik fölfelé-törekvő útjának merész, emberi íveléseit. Semmire sem alkalmas, formátlan kötömeg lett minden épületből, amelyet gondolkodó eszével valaha emelt, újra meg újra tatarozott volt és díszített. Nem uralkodnak többé alkotásai a kincsekben gazdag tájak felett. De legtökéletesebben talán az a torony omlott össze, az a trónus, ahová énjét ültette volt fel. Kő kövön nem maradt, minden elpusztult, ami valaha értéket jelentett ebben a világban.

Ahol nemrég még viharok tomboltak, most csend honol. Nincs többé felhő, nincs árnyék. Eltűnt a Nap és a Hold is az égről. Nincsenek fénysugarak, minden egyformán világos. Egyöntetű fényben ragyog a közel és a távol. Nincs nappal és nincs éjszaka.

Béke és nyugalom árad el ebben a tiszta világosságban. Békesség, ami maga a fény.

Csendesen, mosolyogva szemléli a yogi a jelent.

Mindenre megkapta a választ, ami valaha érdekelte.

Mindegy, hogy melyik szamszkárával válik eggyé a „megfigyelőpont”, a yogi öntudatának legbensőbb középpontja, *samadhi* állapotában. Mert minden esetben az *egész* ösztönvilágot szemléli és tekinti át a tökéletes-megismerésben. Felfogja és egyképpen megérti az ösztönvilágban foglalt *valamennyi* szimbólumot és a szimbólumok minden irányú, *minden* aspektusát, kapcsolatát.

Valóban tökéletes ez a megismerés.

A negyedik beavatás fokán az ember úgy érzi, hogy elérte célját. Mert megismerése végre az egész Természetre kiterjed, mindent egyformán érint, mindent egyformán felölel és magába zár!

Mégis más és más azonban *számádh*i állapotában a tökéletes-megismerés *kibontakozása*, aszerint, hogy *melyik szamszkarába* húzódott be, illetőleg melyik szamszkarával vált eggyé a megfigyelő-alany, a megismerés középpontja. Mert az ösztönvilágbeli aspektusok – *egy és ugyanazok az aspektusok – más és más értelmet fejeznek ki elsősorban*, mindig aszerint, hogy mely nézőpont alapján vesszük figyelembe egész szövevényüket.

Ezúttal azonban nem a „tökéletes-megismerésről” magáról van szó, hanem csak annak kibontakozásáról, kibontakozási folyamatáról, az ahhoz vezető *útról* az elmélyedésben. Erre vonatkozik az „elsősorban” kifejezés; mert hiszen a megvalósult tökéletes-megismerésben már nincs sorrend és nincs egymásután.

Tény, hogy a tökéletes-megismerés is – elsősorban – aszerint a szamszkarára szerint értelmezi és érti meg az ösztönvilágot, és annak valamennyi aspektusát, amely szamszkarával a megfigyelő éppen egyesült, eggyé vált, amelyben tehát benne rejlik a megismerő-alany.

Már a tanítvány is ismeri az aspektusok többértelműségének a tényét. Tudja, hogy a szimbólum-aspektusok hálózata is mindenkor sok-értelmű, tudja, hogy pontosan annyiféle értelemmel bír, mint ahány szemszögből megfigyelhető.

Ugyanezzel a többértelműséggel találkozik a tanítvány a gyakorlati asztrológia területén is. Az asztrológus tapasztalatból tudja, hogy ugyanazok a bolygó-aspektusok – bár a nativitásban (horoszkópban) egyszer s mindenkorra rögzítettek és változatlanok maradnak – más és más értelmet fejeznek ki, aszerint, amint különböző szemszög alapján, pld. különböző bolygókra vagy házakra vonatkoztatva értelmezi azokat a megfejtőjük. Így például ha megfigyeljük egy horoszkópban valamely bolygónak a Nappal, a Holddal és a hetedik ház csúcsával fennálló három aspektusát – vagyis a Nap, a Hold, a ház-csúcs és a bolygó közötti *irányvonalakat* és az azok által bezárt *szöveget!* –, máris világosan megértjük, hogy más kell hogy jelentsen ugyanaz a néhány aspektus, ha a *születés*, a *jellemfejlődés* vagy a *szerelem* tárgyköreinek a szempontjából vesszük szemügyre. És így tovább. *Minden egyes szemszög az aspektusoknak valamely sajátos megvilágítását tárja elénk; különböző értelmű szemszögek tehát ugyanazoknak az aspektusoknak különböző megvilágításait mutatják.*

Különösen feltűnő a bolygók közötti aspektusok eltérő értelme és jelentősége akkor, ha csupán *egynéhány* szemszög alapján fejtjük meg szerepüket a horoszkópban. Ha azonban *minden* lehetséges szemszög szerint ki tudnók fejteni az aspektusok valamennyi létező összefüggését, akkor máris oly teljes és hiánytalan aspektus-szövevény, aspektus-rendszer kellene, hogy táruljon a szemünk elé, amelyben már a legkülönbözőbb aspektusokbeli jelentőségek és értelemek is tökéletesen összhangba kerültek egymással. Gyakorlatilag ez annyit jelent, hogy minél több vonatkozásban értelmezünk valamely aspektust, annál inkább meggyőződünk arról, hogy a megfejtésbeli különbözőségek csak látszólagosak, mert valójában valamely aspektusnak minden vonatkozása *mindig egy és ugyanazt a benne rejlő szimbólum-összefüggést fejezi ki*, más-más módon és formában.

Az asztrológiát – alapjában véve – „*ösztönvilág-tannak*” is nevezhetnők. Hiszen a csillagos égbolt az ember ösztönvilágának a szimbólumait, a szimbólum-aspektusait és így végeredményben magát az ember ösztönvilágát tükrözi a Természetben, a kivetítésben.

Magától értetődik, hogy a bolygó-aspektusok összessége *elsősorban* azt a kérdést világítja meg a horoszkópban, arra a kérdésre ad választ, amely kérdés eleve benne rejlik abban a szemszögben, amelyet a kifejtés kiindulópontjául, illetőleg középpontjául választ az ember. Így például – a gyakorlati asztrológiában – a horoszkóp megfejtője (magyarázója) aszerint, hogy az *atyáról*, a *házasságról*, vagy a *vagyon*i helyzetről stb. kíván megtudni egyet-mást: minden egyes kérdésének megfelelőleg, *más és más* szemszögből veszi szemügyre a horoszkóp aspektus-hálózatát. Minden egyes kérdésre így más és más választ, egymástól



tehát *eltérő* válaszokat nyer. Annak ellenére, hogy végeredményben mindig csak *ugyanazt* az aspektus-hálózatot szemléli, azt az aspektus-szövevényt, amelyet a horoszkóp – mint változatlan hálózatot – tartalmaz. Ha azonban lehetséges volna a horoszkóp *összes* aspektusainak az *összes* lehetséges szemszögek szerint való kifejtése, akkor – minden kérdés számára – a horoszkóp *már egységes választ adna*, azt a mindenre kiterjedő választ, amelyben minden lehetséges kérdés megválaszolása benne foglaltatik, mint egyetlen, egységes megismerésben.

Az asztrológiát csak mint példát említettük ezúttal. Nem célunk itt, hogy a hét beavatás ismertetése közben vitassuk a gyakorlati asztrológia jogosultságát, vagy alaptalanságát. E példát csupán azért hoztuk fel, mert a yogi – elvileg – hasonló összefüggésekkel találkozhat a tökéletes-megismerés kibontakozás folyamán, és mert e példa jól rávilágít a tökéletes-megismerés elvére, lényegére.

Maga a tökéletes-megismerés is: minden egyes esetben más és más szemszög alapján bontakozik ki. A tökéletes-megismerés ugyanis mindenkor annak a szamszkárának a szempontjából, annak a szemszögből világítja meg elsősorban a Természetet és a Természet úgynevezett titkait, kérdéseit, amely szamszkára a yogi elmélyedésének a tulajdonképpeni célja volt, illetőleg amely szamszkárával a yogi öntudata egyé vált elmélyedésében.

*A már kibontakozott tökéletes-megismerés ezzel szemben – minthogy felöleli az egész ösztönvilágot, az egész Természetet – már minden lehetséges szempontot, és minden természeti titoknak minden lehetséges szemszögből való megvilágítását egyképpen felöleli, egyetlen, végtelen és egységes megismerésben!*

Csak a kibontakozásban van, illetve lehet különbség – a tökéletes-megismerés során –, ha az például az énré, vagy egy hernyóra, vagy akármely más tetszésszerű tárgyra irányított elmélyedés legfelső fokán valósul meg.

A már kibontakozott tökéletes-megismerés viszont *minden egyes esetben ugyanazt a Természetet tárja fel* a yogi végtelenné vált megismerésében. Magát a Természetet ismeri meg, mégpedig mindenkor a Természet *egészét*.

Mindössze annyiban idomulhat a tökéletes-megismerés az elmélyedés eredeti céljához, hogy a már kibontakozott és végtelenné vált tökéletes-megismerésben is *azok a szimbólumok közötti aspektusok állnak mindenkor „előtérben”, amelyek legközelebb állnak és legszorosabban hozzátartoznak a megismerés középpontját képező egyetlen szamszkárához*. Az aspektusok *összességének* a megismerése azonban: minden egyes tökéletes-megismerésben *egy és ugyanaz*.

A yogi tehát, ha akár a földre, akár a hernyóra, akár a felhőre, akár valamely más, tetszésszerű tárgyra irányítja is elmélyedését, *tökéletes-megismerésében ugyanúgy az egész Természetet ismeri meg*, mintha közvetlenül a Természet alapvető szimbólumaira irányította volna elmélyedését. Csupán abban az értelemben van különbség a különböző célokra irányuló elmélyedések végén kibontakozó megismerési állapotok között, hogy az elért végtelen és tökéletes-megismerésben mindenkor azok a szimbólum-aspektusok állnak legközelebb a yogi öntudatához, amelyek legközelebb állnak az elmélyedés eredeti céljához is.

Nem lényeges különbség ez, és csupán akkor van fontossága, amikor a yogi valamely határozott, szűkebb körű kérdésre kíván választ kapni a tökéletes-megismerés világosságában.

De még akkor is meggyőződik arról, hogy az ösztönvilág szimbólum-aspektusai *végtelenül* sokféle értelmet képviselnek és foglalnak magukban. *E végtelenül sok értelmet viszont – teljesen akadálytalanul – egyetlen egységes megismerésbe tudja összefoglalni öntudata, a tökéletes-megismerés megvalósulásának színvonalán.*

A tökéletes-megismerés a Természet *minden szimbólumára* kiterjed. Helyesebben: mindazokat a szamszkárákat érinti és felöleli, amelyek között bizonyos aspektusok állnak fenn az ösztönvilágban –, még ha akármilyen távol is állnak az egyes szamszkárák egymástól. Voltaképpen még a *preexisztenciális* szamszkárákat is megvilágítja a tökéletes-megismerés fénye. Minthogy azonban a preexisztenciális szamszkárák között éppen csak aspektus-lehetőségek állnak fenn, de *olyanfajta kapcsolatokat*, mint az ösztönvilág többi szimbóluma, a preexisztenciális szamszkárák – sem egymás közt, se a többi szamszkárával – *nem alkotnak*, azért a yoginak *az ilyenfajta kapcsolatokhoz szokott megismerése* a preexisztenciális szamszkárák aspektusait egyelőre még nem tudja áttekinteni.

A negyedik beavatás fokán – a tökéletes-megismerésben – preexisztenciális szamszkárák tehát tulajdonképpen még nem szerepelnek.

Így is azonban *egészen újfajta* felismerések bontakoznak ki, és új meglátások tárulnak fel az elért megismerésben.

A yogi az aspektusok összességében és végtelen egymásra-vonatkozásaiban: *közvetlenül látja meg és szemléli a sorsot*. Számára ekkor a sors már nemcsak törvényszerűséget jelent, nemcsak okok és okozatok láncolatainak végtelen halmazát képviseli a Természetben, hanem megismerhető és egységes valóságként áll előtte a sors – a maga egészében – mint az aspektusok, az összefüggések elemi Törvénye, mint maga az Elsődleges Törvény: maga az *Összefüggés*, amely nélkül a szimbólumok sohasem alkothatnának Természetet, sohasem alkothatnának sem formát, sem fogalmat – semmit sem. Hiszen, ha valahol csak két szimbólum áll is egymás mellett: *valamely összefüggés, vonatkozás – aspektus – már akkor is fennáll és fenn kell hogy álljon közöttük! Az összefüggések lényege pedig: magának a sorsnak a valósága*. Elsődleges kísérője tehát minden teremtésnek és minden változásnak – a sors mivolta, mibenléte. Mert nem kerülhet vonatkozásba kettő, több, vagy akárhány szimbólum anélkül, hogy ne legyen ott közöttük maga a vonatkozás, az összefüggés: a sors lényege.

A tökéletes-megismerésben pedig az összefüggések *összessége* tárul a megismerő elé, vagyis a mindenre kiterjedő és hiánytalan *sors, a maga teljes egészében*.

A yogi tisztán látja a tökéletes illeszkedést az aspektus-rendszerben. A sors mindig csak a szimbólumokkal *együtt* nyilatkozhat meg, vagy sehogy sem. „Elvont sors” – szimbólumok nélkül – értelmetlen fogalom volna. „Sors-nélküli szimbólumok” pedig hasonlóképpen lehetetlenek és elképzelhetetlenek. *Ahol van valami, ott sors is van, sorsnak is kell lennie. A meg-nem-nyilvánuló szimbólumokhoz: lappangó (meg-nem-nyilvánuló) sors tartozik. Ahol pedig semmi sincs, ott sors sem lehet.*

A yogi látja, hogy a sors ugyanúgy a teremtésből származik, mint maga a lét. A sors a létezés elmaradhatatlan *velejárója*. Megnyilvánulás nem lehet meg sors nélkül, még akkor sem, amikor a megnyilvánulás csak lappangó: mert akkor a sors is *együtt lappang* a megnyilvánulással.

Valóban kétféle sorsot ismer meg a yogi: egyrészt a „megnyilatkozásban lévő”, másrészt pedig a „lappangó” sorsot. A sors egészének az a része, amely a kivetítésre kerülő külvilágot alkotó szimbólumokhoz tartozik: *már megkezdődött-sors*. Másik része pedig *még nem lehet megkezdődött-sors*, hiszen a benne rejlő összefüggések lebonyolódásának – mint megnyilvánulásnak – még nincs hol megkezdődnie a Természetben.<sup>7</sup> A tökéletes-megismerésben azonban mindkét fajta sors *egyformán* áttekinthetővé válik, a yogi öntudata számára. Az a sors is, amely a folyó életünkben szerepelhet, és az a sors is, amely csak

---

<sup>7</sup> Patandzsali Yoga-Aforizmái, III. 22.

valamely másik életünkben juthat megnyilatkozáshoz, egy olyan életben, amely a maga sajátos körülményeivel az egyelőre még lappangó sorsnak majd megnyilvánulási alkalmat ad.

A megismerésnek e magas fokán a yogi nemcsak a sors mivoltát és lényegét érti meg, hanem tökéletesen tisztán, világosan és áttekinthetően előtte áll *a sors egész szövevénye*, a sorsnak minden szerteágazó és összefutó szála, fonala: minden egyes aspektus értelme, relatív, összes jelentősége, és a hozzájuk tartozó összes tendencia-irányok, valamint maguk a tendenciák is.

A yogi tehát tisztán látja és akadályoktól mentesen ismeri – a tökéletes-megismerésben – a végtelen múltat és a végtelen jövőt. Hiszen a múlt és a jövő együttesen nem más, mint éppen *maga a sors*. Mindazok a sors-okozta változások ugyanis, amelyek már megvalósultak, alkotják a múltat. Mindazok a változások pedig, amelyek a sorsot képviselő tendenciákból fakadhatnak, és kell hogy fakadjanak, a jövőt foglalják magukban.

Minthogy azonban *a sors egészében* egyformán megvannak mindazok az összefüggések, amelyek már változásokat hoztak létre, valamint mindazok az összefüggések is, amelyek további változásokat kell hogy létrehozzanak a Természetben, azért *a sors egészének a jelenben kibontakozó szemlélete – a tökéletes-megismerés – egyképpen magában foglalja a múltat, a jelen és a jövőt*. A tökéletes-megismerés fényében a yogi nem lát különbséget múlt, jelen és jövő között. Csupán a sorsot látja, a sors egészét szemléli. A sorsban pedig – függetlenül az időtől, a változásoktól – az időnek *mindhárom* tartománya egyképpen benne foglaltatik: egybeolvad és *egyetlen* egységet alkot.

A tanítvány, aki a yoginak ezekről a felismeréseiről hall – itt, ezen a ponton döbben meg újra.

Mert az az egyetlen valami, amit örökre meg-nem-változtathatónak hitt a Természetben, éppen a *múlt* volt.

A tökéletes-megismerés világosságában viszont *a yogi tapasztalatilag győződik meg arról, hogy – a hit ereje által – a múlt éppen úgy megváltoztatható és befolyásolható, mint maga a jelen, illetőleg a jövő!*... Hiszen ha az embernek, a hit ereje által, módjában áll megváltoztatnia a jelent alkotó összefüggéseket – másként rendezve el a szimbólumok kapcsolatait és viszonyát az ösztönvilágban –, akkor ugyanezzel a változtatással az ember kihat egyúttal a *múltra* és a *jövőre* is, minthogy a múlt és a jövő egyedül a *jelen* aspektusaiban rejlik benne, és nincs meg sehol másutt!

A yogi tisztán látja, hogy múlt és jövő pusztán csak aszerint különbözik egymástól, hogy *milyen értelemben – mintegy melyik oldalról – szemléljük a jelent, illetőleg a jelen aspektusait*. Ha az aspektusokat „okozatokként” fogjuk fel, akkor meglátjuk bennük a *múltat*. Ha pedig „okokként” fogjuk fel azokat, akkor feltárul bennük a *jövő*. *Mindkét esetben azonban ugyanazokat az aspektusokat szemléljük – és semmi mást. Amit megfigyelhetünk: az mindenkor csak a jelen lehet*. A múlt összes nyomait és emlékeit – vagyis magát a tulajdonképpeni múltat – mindenkor éppen úgy *csak a jelenben találhatjuk meg*, mint azoknak a lehetőségeknek az összességét is, amelyekben a jövőt látjuk benne rejleni. Hol van a múlt, és hol van a jövő? – tehetnők fel a legsúlyosabb kérdést. Hiszen jól tudjuk, *hogya nem a jelenben keressük, egyik sincs sehol! Jelen nélkül egyiknek sem volna értelme, és egyik sem létezhetnék*. Nincs tehát önálló múlt és nincs önálló jövő. Csak *jelen* van. És a jelenben foglaltatik benne az egész múlt és az egész jövő, minden legapróbb részletével!

A yogi jól tudja ezt.

Tudja, hogya bármit is változtat a jelenen: e változás ki kell hogy hasson a jövőre, de ugyanakkor a múltat is kell hogy érintse, befolyásolja valahogyan.

Voltaképpen nem is kell yoginak lennünk ahhoz, hogy megértsük ezt a tényt. Hiszen ott látjuk az élet minden vonatkozásában. Tapasztalatból tudjuk, hogy minden cselekedet, amikor változást okoz a jelenben, természetesen kihat a jövőre és befolyásolja azt. De ugyanakkor azt is látjuk, hogy minden cselekedet a múltat is tovább szövi és gazdagítja, tehát a múlt is befolyást gyakorol. Ha bedobunk egy követ a tóba, akkor tettünk következményeként nemcsak szertegyűrűző hullámok indulnak meg a víz felületén, mintegy beleírva cselekedetünket a jövőbe, *hanem a múlt is gazdagszik: a végbement mozdulatunkkal, a dobással, a végbement csobbanással stb. Vagyis a múlt is változik: olyan elemek támadnak benne, amelyek nem voltak ott korábban.*

Mindössze az a különbség, hogy a kivetítések világában végbevitt cselekedetek a múltat csupán *gazdagítani* látszanak –, ezzel szemben a yogi *a múlt már meglévő tartalmát is megváltoztathatja*, hitének erejével.

A tanítvány csakhamar ezt is megérti és természetesnek találja. Mert felismeri azt a tényt, hogy az egész múlt – éppúgy, mint az egész jövő – *csupán a jelenben létezik.*

Példákkal is megvilágíthatjuk a jelen egyedüli valóságát.

Vegyük szemügyre például a vaját. Bizonyos, hogy csak a jelenben tudjuk szemlélni – nem a múltban, és nem a jövőben! És hogy a jelenben látjuk vajnak – *annak, ami.* A tejszínnek, a tej-állapotnak a mivoltát, a köpülésnek, a fejszínnek, az élő tehénnek a szükségességét stb. – vagyis a vaj egész múltját – valóban és egyes egyedül *a vaj belső összefüggései* fejezik ki a jelenben –, és semmi más. De *ugyanazek* a belső összefüggések őrzik magukban a megavasodás, de a kenyérre-kenés, a megolvasztás, a sütés-főzés terén való felhasználás minden lehetőségét is, vagyis a vaj egész jövőjét. És így tovább.

Ha múltat akarunk látni az összefüggésekben, akkor úgy látjuk azokat, hogy a múltat bizonyítják. Ha pedig a jövőt akarjuk meglátni bennük, akkor úgy látjuk az összefüggéseket, hogy a jövőt mutatják. Mindkét esetben azonban *ugyanazokat* az összefüggéseket szemléljük, és semmi egyebet.

A yogi viszont – a tökéletes-megismerésben – *egyszerre* látja az összefüggések valamennyi értelmét. A tökéletes-megismerésben teljesen világossá válik tehát az a tény, hogy a múlt minden jellemző emléke csupán a jelenben van meg, és a jelennek a tartozéka.

*Megszűnik ezért az a téves felfogás, az a meggyőződés, hogy a múlt lezárt és befejezett valami, amin többé senki és semmi sem változtathat!* Hiszen ennek a befejezettségnek és örök megváltoztathatlanságnak minden bizonyítékát csupán a meggyőződés – a hit ereje – teremti meg. Maguk a bizonyítékok pedig – a múlt bizonyítékai – pontosan azokban az aspektusokban foglaltatnak benne, amelyek a mindenkori *jelent* alkotják.

Egy kovácsnak a kezét például tüzes vas égeti meg munkája közben. Az érintés helyén megvörösödött a bőrfelület és égési hólyag is támadt. Ez a vörösség, az égési hólyag és a fájdalom bizonyítja a jelenben a *múltat*: az izzó vas érintését. Ha azonban történetesen egy jelenlévő yogi – hitének erejével – eltünteti a kovács kezéről az égési nyomokat, és a fájdalmait is megszünteti, akkor a kovács számára *a múlt úgy alakul*, hogy nemcsak kezének a megégését, hanem egyúttal a gyógyulását is tartalmazza, mint egymásután lejároló eseményeket. Ha viszont a yogi a megégésnek és a gyógyulásnak még az emlékeit is megszünteti, kitörli a kovács elméjéből, akkor a kovács számára a múlt akként változik meg, hogy abban ezeknek az eseményeknek már a nyoma sincs meg és még az emléküik sem szerepel! Hogyan győződjék meg tehát a kovács arról, hogy milyen volt az az *előbbi* múlt, amelyben még az izzó vas érintésének is szerep jutott? Hiszen semmi sem mutatja, semmi sem bizonyítja a számára a jelenben, és ezért még csak nem is hiheti el, hogy megégette a vassal a kezét!... Nem hiheti el, hogy *kétféle* múltja van.

*Valóban, a múltat semmi egyéb nem bizonyítja számunkra, mindig csak maga a jelen!*

A téves-tudástól függetlenné vált hit ereje pedig megváltoztathatja az egész ösztönvilágot. Természetes tehát, hogy éppúgy megváltoztathatja a múlt emlékeit és összes bizonyítékait is, mint az ösztönvilág egyéb tartalmát.

Minden aspektus bizonyos múltat és jövőt is kifejez, amely hozzátartozik, illetőleg benne rejlik magában az aspektusban. *Bármely aspektusnak a megváltoztatása ezért: az aspektusban benne rejlő múltat és jövőt is megváltoztatja egyben!*

A yogi tökéletesen ráeszmél erre.

Hiszen tapasztalja. Közvetlenül szemlélheti a hit erejének hatását az ösztönvilágban. Tisztán látja a parallel változásokat az aspektusok és a múlt viszonyában.

Fennáll azonban ugyanez az összefüggés annál az embernél is, akinek számára a hit erejének hatása csak ritkán, vagy sohasem válik tudatossá. Az ilyen ember viszont sohasem tud ráeszmélni a múlt megváltozására, alakulására.

Világítsuk meg egy további példával is ezt az összefüggést.

Bányákból, ásatásokból napvilágra került leletek, növényi és állati maradványok, jellegzetes földrétegeknek elhelyeződései vetnek fényt a föld múltjára és bizonyítják számunkra, hogy milyen volt a föld őskora. Mindezeknek a feltárásoknak az eredményeit csupán a jelenben szemlélhetjük. A jelen környezetünk: mindenkor az ösztönvilágunk kivetítődése. Maguk az ásatások és azok eredményei tehát valójában az ösztönvilágunkban rejlenek, és csak ott vannak meg, sehol másutt. Ha mármost a *hitünk ereje* – akármely tudatos, vagy nem-tudatos körülmények folytán – bizonyos értelemben megváltoztatja e kivetítést, és más kimenetelű ásatások nyomait, más leleteket, más földrétegeket vetít ki a külvilágba, mint amilyenek szerepeltek volt abban, akkor – megváltozván minden bizonyíték – már *más* kell hogy legyen számunkra a föld egész múltja, őskora is, mint volt előbb!

Valójában nincs is ilyen „előbb”. Mert nincs összehasonlítási alap. Attól a perctől fogva ugyanis, hogy megváltozott az ösztönvilág, már csak az az egyetlen, az az egyfajta múlt létezik számunkra, amelyet a külvilág éppen mutat és bizonyít. Nincs mivel összehasonlítanunk ezt a múltat. Mert a megváltoztatás kapcsán az ösztönvilágból *eltűntek* mindazoknak az ásatásoknak, leleteknek és földrétegeknek *még az emlékei is*, amelyek valamely másfajta múltra vallhatnának. Ha pedig nincs megfelelő emlék, az embernek nem lehet tudomása arról, hogy mi létezett előbb. A megváltozott jelen a megváltozott múltat bizonyítja az ember számára. Mégpedig olyan értelemben, hogy csak ez az újabb múlt lehet az egyetlen valóság, amelynek a helyén semmiféle más múlt nem állhatott, és el sem képzelhető.

Az ún. „aranykor” létezését például semmi sem bizonyítja számunkra. Sem az írott történelem, sem a történelmet megelőző időkre vonatkozó kutatások nincsenek a birtokában olyan adatoknak, a tudomány nem találja még a nyomát sem annak, hogy valóban lett volna az emberiségnek afféle aranykora, mint amilyenről a költők és a látnokok beszélnek. Mindez a bizonyíték-hiány azonban csak annyit „bizonyít”, hogy *a jelen aspektusaiban nincsenek meg az aranykornak – mint múltnak – a nyomai és az emlékei*. Maga az aranykor azonban fennállhatott – a jelenlegi bizonyítékok hiányának ellenére is!

Létezett-e, vagy sem – nem tudjuk eldönteni.

Ha emlékeivel együtt eltűnt a jelenből, akkor a múltból is el kellett tűnnie. Ilyen formán az egykori létezésének csakugyan nem lehetnek bizonyítékai, *de éppúgy nem lehet bizonyítani azt sem, hogy aranykor nem létezett*.

*Mint ahogy az előbbi életeinkre vonatkozó tárgyi bizonyítékok hiánya sem vall arra, hogy nem voltak előző életeink!...*

Ha pedig ezt az összefüggést meggondoljuk, akkor bizonytalanná és értéktelenné válik számunkra *minden* bizonyíték, amely az úgynevezett múltra vall! Hiszen nem tudhatjuk, hogy hány alkalommal, milyen körülmények között és mi módon változott meg az ösztönvilágunk. Nem tudhatjuk, hogy milyen és hányféle múlt állt már annak a múltnak a helyén, amelyet – éppen most – valóságosnak, egyetlennek és megváltozhatatlannak tartunk, mert minden bizonyítéka tökéletes!

A szimbólumok összefüggései mindig hiánytalanok. Ezért az összefüggések megfigyelése kapcsán felmerülő és kibontakozó múlt maga is mindenkor: hiánytalan összefüggésekre támaszkodik, és hiánytalanul összefüggő. Ennélfogva oly tökéletes mértékben becsaphatja az ember gondolkodó értelmét, hogy nem is kételkedhet a valóságában. Még akkor sem, ha a jelenlegi múlt – valójában már végtelenszer megváltozott, akár a maga egészében. Hiszen a gondolkodó értelemnek – megfelelő emlékek híján – nem lehet tudomása egyetlen ilyen változásról sem. Sőt, éppen a fennálló hiedelmek alapján, még csak *nem is lehet* ilyenféle változásnak a lehetőségében!

A tanítvány számára tehát, előbbi példánk esetében, a bányák, az ásatások mit sem bizonyítanak. Gondolkodó értelme még csak azt sem tudhatja, vajon voltak-e valóban efféle kutatások. Még akkor sem tudhatja, ha emlékei szerint ő maga is részt vett a feltárásokban a múlt látszólagos folyamán. *Hiszen az erre vonatkozó emlékei éppen úgy az ösztönvilága jelenlegi aspektusaiban vannak meg csupán, mint az egész múlt, amelynek a bizonyítására szolgálnak!*

*Ez a bizonytalanság pedig a lét minden percében fennáll.*

Ha például, körülnézve a városban, úgy véljük, hogy a hidakat, a házakat, a kirakatokat stb. már láttuk valaha a múltban, sőt sokszor is láttuk – mégpedig minden alkalommal *a fennálló jelenen kívül szemléltük volt azokat* –, akkor felfogásunk *nyilvánvaló tévedésen alapul*. Mert a múlt mindig csak a jelenben van meg. És a múltra vonatkozó minden hiedelmünket *egyedül a mostani jelen* tárja elénk – és semmi más!...

A tanítvány tehát nem hisz a múltban.

A yogi számára pedig megszűnik a múlt befejezettségébe és megváltoztathatatlanságába vetett *hit is* – a megszokott, emberi meggyőződés.

A tökéletes-megismerés világosságában a yogi egyszerre tekintheti át az aspektusok megváltozásainak összes lehetőségeit. Annyiféle múltat szemlélhet tehát, amennyit csak magukban foglalhatnak az egyes aspektus-csoportok. Egyúttal határozottan tudja azt is, hogy melyik aspektushoz milyen múlt tartozik és tartozhat. Ily módon pedig – a megfelelő aspektusok felidézésével – tetszése szerint alakíthatja a jelenhez tartozó múltat, vagyis az ösztönvilága összes tartalmi összefüggéseit.

Magától értetődik viszont, hogy az aspektusok csakis akkor változtathatók meg *teljesen szabadon*, ha már teljes mértékben feloldódott és megszűnt a yoginak a múlt befejezettségét és megváltoztathatatlanságát illető meggyőződése, hite. Hiszen mindaddig, amíg ez a meggyőződés – akár egészben, akár csak részben is – még érvényes: e fennálló hit természetesen meggátolja az aspektusoknak *egészen szabadon való megváltoztatását*. Minthogy pedig minden olyan meggyőződés, amely a lét káprázataiból fakadt és így a téves-tudásra épül fel, *csakis a tökéletes-megismerés világosságában szűnhet meg maradéktalanul*, azért a múltnak és a múlt bizonyítékainak a megváltoztatása is – teljes mértékben – *valóban csak akkor válhat lehetővé, amikor a yogi öntudata már a tökéletes-megismerés szintjére emelkedett*.

A tökéletes-megismerésből újra a külvilág felé forduló öntudat ugyanis – mielőtt visszatérne szemléletével az anyagvilágba – a tökéletes-megismerésbeli *tökéletes-tudás*

alapján állíthatja be irányított várakozását, hitét – a legközelebb keletkező kivetítéseket illetően.

A tökéletes-megismerés szintjére emelkedett öntudat világosan *tudja*, hogy milyen lehetőségek rejlenek az ösztönvilág szimbólum-aspektusainak változataiban. E szintről újra alászálló öntudat: újra kivetítést lát maga körül. Tudása alapján irányított hitével pedig úgy változtathatja meg e kivetítést, ahogyan akarja.

Ebben az értelemben tehát nemcsak a külvilág változtatható meg, hanem a *jövő* is. Maga a jövő is szabadon megváltoztathatóvá, szabadon irányíthatóvá válik a yogi számára, minthogy mindenkor benne rejlik a jelenben.

A jövő tetszésszerű irányítása pedig egyértelmű a sors irányításával, *a sors felett való uralkodással*.

A yogi valóban a sors ura.

Hogy miért engedi meg a yogi mégis, hogy a Természetben mindenkor a sors uralkodjék és hogy a sorsnak már folyamatban lévő hullámai szabadon megfussák pályájukat, annak egyik magyarázatát abban találjuk, hogy éppen a tökéletes-megismerés világosságában tárul fel a yogi előtt a múltnak és a jövőnek *egyaránt illuzórikus volta*. Felismervén pedig, hogy a jövő éppoly káprázat, mint a múlt, magától értetődik a yoginak az az álláspontja, hogy céljai és szándékai – elfordulva minden káprázattól – sem a múltat, sem a jövőt általában nem illetik.

A *tökéletes-megismerés*, minthogy közvetlenül a fényforrásnak – helyesebben a Természetten *kívül álló* fényforrásnak – szemszögéből szemléli az ösztönvilágot, a Természetet: *nem relatív, hanem abszolút megismerés*. Nincs helye benne semmiféle relatív szemléletnek. Ennélfogva nem mutatkozhat benne tér, és idő sem; lévén a tér és az idő is a természetbeli relatív összefüggések következménye csupán. Abban a megismerésben pedig, amelyben nincs idő: nemcsak a múlt, hanem a jövő fogalma sem játszhat lényeges szerepet.

A yogi ezért, bár tökéletesen ismeri a múltat és a jövőt is, *elfordul mindkettőtől, és egyedül az örök jelen szemléletében merül el*.

Az örök jelenben találja meg a boldogságot.

Az üdvösség azonban nem a yoga végső célja.

A yogi, felismervén, hogy a Természet szamszkáráinak csak akkor van értelmük és jelentőségük, és csak akkor alkothatják a Természetet, ha összefüggések, tehát *relatív* függőségek és kapcsolatok állnak fenn közöttük, mind világosabban ráeszmél arra a tényre, hogy *a Természetben semmi, még maga a Természet sem abszolút valóság*.

Az Abszolútát kereső megismerési-törekvése tehát mindinkább elfordul a szamszkárák összességétől – a Természettől – és a *Lélek* lényege felé irányul, ami kívül áll a Természetten.

És ha öntudata a fényforrást magát – a megfigyelés alanyi lényegét – mint a megismerés középpontját *nem is tudja tárgyként megfigyelni*, mindamellet – a Természetnek, illetve az *Abszolút Valóság* szükségességének a tudatos szembeállítása kapcsán – egyre tisztábban látja és felismeri, hogy tulajdonképpen *miféle kapcsolatoknak* kell fennállnia a Lélek és a Természet között.

A tökéletes-megismerés fényében világosan felismeri a kapcsolatnak azt az oldalát legalább, amelyet a kapcsolatban a relatív Természet képez. Felismeri magát a kapcsolatot is. És csupán a kapcsolat „abszolút” oldala – a *Lélek* – marad meg számára továbbra is a megismerés rejtett hátterében.

Minthogy azonban a Lélek és a Természet kapcsolata: maga az énségi-szikra – azért *a yogi számára énségi-szikrája már teljes mértékben tudatossá válik a tökéletes-megismerésben*.

E magasrendű megismerés világosságában áttekintheti immár a lét és a nem-lét egész tartományát, a megnyilvánulások világának és a meg-nem-nyilvánuló Természetnek valamennyi *lokáját* (helyét, területét). Nem egyenként, hanem *egyszerre* szemlélvén azokat a tökéletes-megismerésben, miáltal megismerése mentes marad minden beszűküléstől és illúziótól, a létezés káprázatától. Nem ő maga „él” ekkor a *lokák* valamelyikében, hanem a *lokák* – egymást áthatva – bontakoznak ki a megismerése fényében, tökéletes és kristálytisza áttekinthetőségben.<sup>8</sup>

Felismeri a yogi ilyenformán, éppen az aspektusok mivoltában: mindazokat az illúziókat is, amelyek felmerülhetnek az egyes területekkel – *lokákkal* – kapcsolatban, mind az anyagvilágbeli lét, mind pedig a lét lappangásának – a halál állapotának – a folyamán.

Az összes lehetséges illúziók felismerése: a *lokákban* való kóborlás végét jelenti, egyszer s mindenkorra. Sem szemléletének elmélyülése, sem öntudatának a testi halál utáni állapota nem vezet többé oda, hogy a yogi számára a *lokák* átélt valóságokként tűnjenek fel. Minthogy pedig öntudata már nem bolyong és nem bolyonghat többé az egyes *lokákban* azért minden újabb testi halálát már *tudatosan követi* a legközelebbi újraszületés.

Az elmélyedést gyakorló yogi – a negyedik beavatás fokán – világosan áttekintheti az újraszületések körforgásának minden egyes szakaszát. Valamint minden egyes végbement és eljövendő fordulatát is.

Tökéletes-megismerésében valamennyi előző születését – illetőleg életét – egyképpen és maradéktalanul meglátja, megismeri. Hiszen valamennyi élete – egész múltja – benne foglaltatik az örök jelenben. Ezért, ha tökéletesen ismeri a jelent, akkor kell hogy tökéletesen ismerje egyúttal a múltat is, a múltat a maga egészében.

Az újraszületések körforgásának *hiánytalan folytonossága* tárul fel ilyenformán a szemléletében. Nem szakítják meg e folytonosságot ködös és homályos állapotok, egyetlen olyan fázisa sem marad a körforgásnak – még a halál utáni fázis sem –, amelyet ne világítana be a megismerés fénye, átható világossága. Éppúgy érinti ez a megismerés az emberi létformát, mint az állatit, a növényit és az ásványit, illetőleg az egyéni létnek és a Természetnek az első, még egészen kezdetleges kialakulását.

A lét *egész folyamatát* átfogó, tökéletes-megismerésben a yogi megérti az okok és az okozatok összefüggésének értelmét és jelentőségét, valamint a Természetben rejlő célok megnyilatkozását is, az okok és okozatok minden összefüggésében.

Felismeri, hogy a lét első megnyilatkozásából szükségszerűleg fakadt a Természet, illetőleg az ösztönvilág, onnantól fogva egyre szövevényesebbé váló és végtelenül bonyolult tartalmával. Hiszen látja a *lét kezdetét*. Látja, hogy a teremtő-erőnek – a fénysugárnak – csak egyetlenegy preexisztenciális szamszkárát kellett megvilágítania, ahhoz, hogy létrejöjjön a teremtés. Mert a megvilágított egyetlen szamszkára már valamely *hiedelmet* képviselt a Természetben. Ez a hiedelem pedig, még ha egészen primitív volt is a maga nemében, a *hit ereje* folytán már újabb szamszkárakat vont maga köré az ős-vizekből és újabb hiedelmeket vont a fénysugár elé. Így alakult ki a Természet, az ösztönvilág. Kialakulása pedig még azóta is tart, *és e folyamatnak soha nem is lehet vége*, mert minden hiedelem újabb hiedelmeknek, sőt a hiedelmek egyre mérhetetlenebbé váló tömegének a felmerüléséhez vezet, és kell hogy vezessen.

Valamennyi hiedelem azonban összefügg egymással.

---

<sup>8</sup> *Loka* = hely, terület. Tágabb értelemben tehát: *loka* a földi világ is. Az altudatbeli *hat lokára* vonatkozólag pedig lásd a *Kelet Világossága* III. kötetének 193-199. oldalán mondottakat.



Ebben a tényben eszmél rá a yogi a Természet egyik alapvető titkára. Arra, hogy – éppen úgy, mint ahogy a legbonyolultabb létformában mindig benne rejlik a legprimitívebb létforma is – az elsődleges, a legkezdetlegesebb létforma már magában rejti a későbbi, a bonyolult létformák összességét!...

*E felismerésben pedig már a Természet tökéletes egysége tárul a yogi szemé elé.*

Látja, érti, hogy az egysejtű lény éppúgy magában hordozza lényegében az összes növényi- és állati-fajoknak valamennyi változatát, mint ahogy például a hang pusztá fogalma is már magában rejti a beszéd, a költészet és a zene minden csodálatos alkotását, remekét.

Az Ember magában hordozza az állatot, a növényt, az egysejtű-lényt és az ásványt, illetőleg még az ős-elemi világot is! Az ásványban pedig – a földben – benne rejlik az Ember!...

Hasonló ez a kölcsönös benne rejlés: a csíra és a belőle keletkező növény, illetőleg az ivarsejt és az abból kibontakozó élőlény viszonyához.

A Természet valóban egységes.

Egységes, és minden pontjából egyformán áttekinthető. Mert minden egyes pontjában – valójában – csak ismétli és megsokszorozza *önmagát*.

A yogi, aki tisztán látja az újraszületések körforgásának a végtelen folytonosságát, megérti, hogy még *élet és halál között sincs lényegbevágó különbség*. Énségi-szikrájának tudatosítása folytán világossá válik számára, hogy az élet és a halál ciklikus váltakozása nem egyéb, mint az énségi-szikra *ki- és belélekezése* – a Természet külső, anyagi-mivoltú síkjai felé. A kilélekezés következménye az *élet*, a Természet síkjainak megnyilvánulása. A belélekezés pedig a megnyilvánulások – és a megnyilvánulási lehetőségek – megszűnésében áll: a *halált* okozza. A megszülető, élő és meghaló „személyes én” tehát – minthogy az ösztönvilág kivetítéséből fakad – *múlандó* kell hogy legyen, hiszen *káprázat* csupán. A legbensőbb, igazi én viszont *személytelen*, és minthogy minden személyes színezettől és vonatkozástól – vagyis minden kivetítéstől és káprázattól – egyaránt mentes: *örökkévaló*.

Az énségi-szikra ki- és belélekezése: éppen a kivetítés és annak visszahúzódása, elhalása. Maga az énségi-szikra azonban *független* a saját lélekezésétől: akkor is fennáll, amikor a lélekezési-görbe önmaga középpontjába tér vissza benne. Az énségi-szikra állandóságát tehát nem érintik az újraszületések élet- és halál-periódusai. Az énségi-szikrában rejlő „személytelen én” valóban *állandó*.

A személyes-én viszont pusztán a kivetítés függvénye, a teremtő-erőé, a fénysugaré. Aszerint támad fel és aszerint szűnik meg, ahogyan a fénysugárzás *áthatja* az ösztönvilágot, vagy pedig *megmarad* abban.

Az ember fizikai testének a halálakor a fénysugár mindig *fokozatosan* húzódik vissza, beljebb; minthogy a Természetben sehol sincs ugrás, kihagyás. Elsőnek a durva anyagvilág kivetítése szűnik meg, azután az érzelmek és indulatok világáé, majd a gondolkodó tudaté. A személyes-én – a belső-én – még ekkor is fennáll, bárha nincs is megnyilvánulási lehetősége az anyagvilágban. Utoljára marad az altudat kivetítése, a karakterrel kapcsolatos ösztönvilág területéé. Tárgyi külvilág helyett a *lokák* világa vetítődik ki e fázisban az én-középpont köré. A karakter fennálló feszültségei és tendenciái irányítják az öntudatot egyik vagy másik *loka* felé (illetőleg terelik a *lokát* a fény körébe), és ugyancsak ezek a feszültségek és tendenciák befolyásolják a *loka*-beli átéléseket is. Mindaddig, míg végül a kivetítés a karakterpályákról is visszahúzódik, és a fényforrás egyedül az énségi-szikrát világítja meg. A lélekezési-görbe *ekkor* tér vissza önmagába – *nyomában a mindent elsöprő vízözönnel* –, és ekkor veszi kezdetét az újabb kilélekezés, mely az újabb kivetítésekhez, a legközelebbi újraszületéshez vezet.

Az énségi-szikra szempontjából nézve, valóban nincs folytonossági hiány az élet és a halál váltakozásaiban.

A tökéletes-megismerésben a yogi a halál állapotának a legbensőbb lényegét éli át, amellet, hogy az élet lényegét is teljes mértékben felfogja benne, az énségi-szikra teljes tudatossá válásában. A negyedik beavatásban kibontakozó szemlélet tehát már nem élet, de nem is halál, hanem mindkettő között van, *mindkét állapot lényegét és tartalmát egyképpen felöleli, egyetlen, egységes megismerésben.*

Csupán ezen a fejlődési fokon válik lehetővé és alátámasztottá annak a tendenciának a kibontakozása, amelynek célja: *az újrászületések körforgásától való megszabadulás, a lét és nem-lét teljes megszüntetése.*

A yogi összes törekvései ebbe az egyetlen és végső irányba terelődnek a tökéletes-megismerés felismerései kapcsán. Mindaddig pedig, amíg a fennálló lélekzések következtében, a Természettől még nem szakad el: a yogi a Természetnek mindinkább a *puszta szemlélőjévé* válik, aki – személyes értelemben – már semmit sem cselekszik, legalábbis semmit sem akar cselekedni.

Jól tudja, hogy személyes-énje nem valóság.

Világosan felismeri, hogy *minden személyes szemszög káprázatok következménye, és így minden személyes szemszög – maga is káprázat csupán.*

Az elmélyedés állapotában, a tökéletes-megismerés világosságában a yogi közvetlenül tapasztalja, hogy nincs kivetítés. Nincs tehát test és nincs tudat sem; ennél fogva hiányzik minden *személyes-jellegű* megfigyelés is, aminek voltaképpen mindig a test és a tudat az alapja.

Máskor meg azt tapasztalja a yogi, hogy ösztönvilága újra a diapozitív szerepét tölti be, a kivetítés újra fennáll, van test és van tudat is, és ilyenformán van személyes-én is a test és a tudat területén.

Hol van, hol nincs személyes szemszög!...

Ami olykor van, olykor nincs, az nem lehet valóság.

Így például a szívárványnak is abból a körülményből ismerhetjük fel a valótlanságát, hogy olykor van, olykor pedig nincs, és hogy nem marad fenn belőle semmi sem.

A szívárvány léte, kibontakozási lehetősége mindenkor csupán attól függ, hogy *hol* áll fenn ez a lehetőség a térben és hogy *honnán* nézik.

Jól látja a yogi, hogy a szemszög *személyes* jellege is nyilvánvalóan attól függ, hogy *hová* kerül a szemszög az ösztönvilágban és hogy ott *mely aspektusoknak felel meg* pillanatnyilag.

Magától értetődik, hogy *a szemszög az aspektusok rendszerének egyik pontja lehet csupán.* Hiszen a szemszög lényegét is voltaképpen ugyanaz fejezi ki, mint az aspektusét: az a körülmény, hogy bizonyos ponttal kapcsolatban a többi pontok *milyen* helyet foglalnak el, milyen helyzetben látszanak, illetőleg hogy azok az irányok, amelyek egy bizonyos pontból a többi pont felé vezetnek, milyen viszonyban állnak egymással, milyen szögeket alkotnak, és hogy ennél fogva milyen összefüggéseket képviselnek.

Természetes, hogy egy és ugyanaz az aspektus-hálózat: minden egyes különböző pontra nézve *más és más szögekben, más és más összefüggésekben* jut kifejezésre. Magától értetődik továbbá, hogy *ahány pont van az aspektus-hálózatban, pontosan annyiféleképpen – annyi különböző szemszög szerint – olvashatók le az aspektus-hálózat összes adatai, értékei.*

Ha például az égbolt csillagainak a helyén *betűket* képzelnénk el, akkor az égről különböző betűcsoportokat, sőt sokhelyütt talán értelmes szavakat is olvashatnánk le. Mint ahogy a fénylő csillagok sokaságában is *csillagképeket* – Göncöl-szekere, Nagy-medve, Kis-medve stb. – látunk az égen. Ha megváltoztatnók a megfigyelőhelyünket és valamelyik

állócsillagról – például a Sirius-ról – nézhetnők az ég csillagait, akkor más csillagképeket látnánk, ha pedig betűk volnának a csillagok helyén, akkor egészen más betűcsoportokat és szavakat olvashatnánk le az égboltozatról, mint a földi megfigyelőpontunk esetében. Ha a Sarkcsillagon tartózkodhatnánk, ismét mások volnának a leolvasási lehetőségeink. És valahány különböző helyet foglalhatnánk el az ég terében, *annyiféleképpen* olvashatnók le *ugyanazokat* a betűket, *ugyanazokat* a csillagokat, amelyek az ég terét benépesítik!

*Az ösztönvilág egész aspektus-hálózata is aszerint látszik másnak és másnak, hogy honnan, milyen szemszögből nézzük.*

És amit látunk benne, pillanatnyilag *azt jelenti, azt tartalmazza számunkra!*

A tanítvány, amikor teljes mértékben megértette mindezt, világosan látja, hogy még saját személyes-énje is csupán bizonyos *leolvasási lehetőségek* folytán áll elő a Természetben, a számtalan aspektus között.

De megérti egyúttal azt is, hogy valójában az aspektusok rendszerének *különböző leolvasásában* rejlő lehetőségek teszik látszólag önálló gondolkodókká a külvilág kivetített élőlényeit is. Hiszen ahány pont van az abszolút megfigyelőn *kívül*: a sajátos jellegű vonatkozásoknak annyi gócpontja létezik, vagyis annyi sajátos szemszög, annyi személyes én-jelleg keletkezik. Mindössze az szükséges hozzá, hogy *nézzük* valahonnan.

A „néző” mindig az ember igazi énje, énjének a legbensőbb lényege.

Amit néz, az pedig nem egyéb, mint a szimbólum-aspektusoknak a végtelenbe kiterjedt hálózata.

És mint ahogy szivárvány is csak ott keletkezhethet, ahová tekintünk – éppúgy a külvilágunk élőlényeknek is csak ott ragyoghat fel a sajátos énje, én-jellege, ahol *éppen* megfigyeljük az aspektus-hálózat egy-egy szemszögét.

De a szivárvány még ott sem létezik valójában, ahol ragyogni látjuk az égen. Mert csak a látóérzékünk állítja össze a színbenyomásokat szivárvánnyá.

Éppígy a környezetünk élőlényeit is csak a saját szemléletünk ruházza fel az önállóság jellegével, az én *látszatával*.

A yogi világosan látja, hogy „személy” – személyes-én – voltaképpen nincs is. Mert még az ember saját személyes-énje sem egyéb, mint megfelelő jellegű, pusztá látszat-halmazódás.

Jól látja a yogi, hogy minden tárgy, minden jelenség és minden élőlény, lényegében tehát minden, ami van: az ösztönvilág szamszkarái között, az ösztönvilág aspektus-hálózatában rejlik benne!

Minthogy pedig a Természet valamennyi ösztönvilág-okozta káprázatának alapvető oka a *téves-tudás* – vagyis a „nem-tudásra” támaszkodó hit ereje által elrendezett kivetítés –, azért az élőlények és a tárgyak minden kedvező és kedvezőtlen helyzetét, minden örömét éppen úgy, mint minden szenvedését és pusztulását is: maga a *téves-tudás* okozza a Természetben. A szenvedés és a pusztulás is: lényegében éppúgy benne rejlik tehát a saját ösztönvilágunk aspektus-hálózatában, mint a Természet minden másnemű megnyilvánulása.

Ezért, ha az ember valóban minden szenvedést meg akar szüntetni maga körül a Természetben, akkor magát a Természetet – az ösztönvilágot –, illetőleg az azt fenntartó *téves-tudást* kell megszüntetnie!

A külvilág szenvedéseinek a megszűnése pedig szükségszerűleg egyértelmű az *én* szenvedéseinek is a megszűnésével.

A szenvedés teljes megszüntetésében áll a yogi célja – a negyedik beavatás fokán.<sup>9</sup> El akar kerülni minden újabb szenvedést, akár őt magát, akár a külvilágát illeti.

---

<sup>9</sup> „A szenvedést, amely még nem következett be, el kell kerülni!” (*Patandzsali*, II. 16.)

A szenvedés megszüntetésére pedig nem a szenvedés ellen tiltakozó, szabadulni vágyó énje sarkallja, hanem egyedül a *szeretet* készíti.

A szeretet, a hit és a teremtő-erő hármassága már – mint *egység* ismerhető fel az énségi-szikrában. E hármasság – a tökéletes-megismerés világosságában – már az egyéni-lélekre vall, hiszen maga az *egyéni-lélek* rejlik benne, mint minden teremtésnek, létnek és káprázatnak a Természeten kívülálló ős-oka. Amikor tehát a yogi a szenvedés teljes megszüntetésére törekszik, akkor *maga a Lélek készíti erre: a szeretetnek* a mindenséget megteremtő, fenntartó és feloldani tudó ereje által, a Lélek hatásának közvetlen megnyilatkozásában.

A szenvedés megszüntetésének eszköze pedig a *megbocsátás*, amely a szeretet lényegéből fakad.

A megbocsátás: feloldás.

Az egyén, aki saját mivoltának és a Természetnek a „létét” megbocsátja: *felold* minden kötöttséget, mely egyéni-lelkét a relativitások köréhez fűzi.

*Ebben a feloldásban pedig már benne rejlik a felszabadulásnak, az elkülönülésnek a csírája, fokozatosan valóra váló ígérete!...*

A yogi – a negyedik beavatás fokán – a *bűnök megbocsátásának* valódi értelmét is teljes mértékben áttekintheti. A tökéletes-megismerésben a megbocsátás *célszerűen* illeszkedik bele a Természet rendjébe. *Hatásai* is világosan felismerhetők. Hiszen akkor, amikor a yogi meggyőződik a befejezett múlt megváltoztathatóságáról, már felismeri, hogy a megbocsátás a múltban rejlő feszültségek *tényleges feloldását* jelenti. A múltbeli feszültségek feloldása pedig egyértelmű azzal, hogy *a megszünt feszültségek már nem okoznak további sorsot, további szenvedéseket.*

A bűnöknek – hibáknak – maradéktalan és tökéletes megbocsátása: feloldja a múlt összes feszültségeit. Ez esetben pedig a sorsnak csupán a már folyamatban lévő hullámai futnak és fodrozódnak tovább, minden további indíték híjával.

*A yogi azt a célt tehát, hogy a születések körforgása véget érjen a számára – vagyis hogy ne kelljen az örökkévalóságon át, örökké újra és újra születnie – egyedül a bűnök tökéletes megbocsátása révén is elérheti.* De ha más úton éri el, a beteljesülésben a bűnök tökéletes megbocsátása akkor is benne foglaltatik.

Magának a „bűnök” a fogalma viszont határozatlanná, illuzórikussá válik a tökéletes-megismerésben. Mert e megismerés szerint csak *kétféle* cselekedet lehetséges: olyan, amelyik továbblendíti a sorsot, kötöttségekhez és szenvedéshez vezet, és olyan, amelyik a sorsból magából fakad, tehát személytelen. A „bűn” pedig éppúgy beletartozik a helytelen irányú cselekvések sorába, mint akár a legjobb szándékú, de *személyes* segíteni-akarás, vagyis önös jócselekedet. *Mind, ami személyes cselekvés: helytelen irányú.* És csupán a személytelen cselekvés – az úgynevezett „nem-cselekvés” – segítheti és segíti elő valóban a szenvedések maradéktalan megszűnését, a felszabadulást.<sup>10</sup>

*A tökéletes megbocsátásnak tehát minden személyes cselekedetet egyaránt érintenie kell – akár bűnök, akár erénynek tűnik fel az, általános emberi, vagy egyéni szempontból nézve!*

A szeretetből fakadó teljes megbocsátásban leli magyarázatát egyébként az a tény is, hogy *az Isten iránt való tökéletes odaadás* – a második és a harmadik beavatás megkerülésével – *közvetlenül a személytelenség állapotához és egyben a negyedik beavatás küszöbéhez vezetheti el az embert.*<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Karma-yoga

<sup>11</sup> Bhakti-yoga (Patandzsali, II. 45.)

A Lélek iránt való odaadás – az igazi szeretet – teljessége nélkül nem valósítható meg magasabbrendű fejlődés. A megbocsátás – és a megbocsátás alapját képező szeretet – a Lélek Valóságára való ráébredés kapujának a nélkülözhetetlen kulcsa.

Hiába emelkedik az öntudat e kapu elé, azon nem juthat át másként, csak ha a szeretet tárja fel előtte a kapu szárnyát.

A szeretet vezeti a yogit a Valóság felé.

Mindaddig, amíg a yogi el nem érte elmélyedése során a tökéletes-megismerést, az elme csendjében a folytonosan a határvonal felé haladó „szél” áramlása árulja el számára azt az irányt, amelyben a Lélek valóságát sejtheti. Ezt a hol gyenge, hol erősebb „szél-áramlást” tapasztalatból ismeri minden tanítvány, aki gyakorlati alapon foglalkozik az elmélyedéssel. Mert az elme csendjében mindenkor ott hallatszik az egyéni-lélek lélekzésének – szelének – a jellegzetes hangja. Sőt, több is tapasztalható ennél: az átvitt értelmű légmozgás áramlását – a szél irányát – valósággal *érezni lehet*. E „szél” azonban, mely – a fejlődésnek a Lélek felé visszaemelkedő szakaszán – mindig a Lélek felé fúj az ösztönvilág háborgó „vizei” felett: elcsöndesedik és elül a negyedik beavatás teljességében, a tökéletes-megismerés közömbösségében. Ekkor már semmi sem jelzi és mutatja a további emelkedési irányt. Hiszen „szél” nem fúj, és a meg-nem-nyilvánuló ösztönvilágban „irányok” sincsenek.

Egyedül a *szeretet* viszi beljebb ekkor és ezentúl az öntudatot, és vezérli az Abszolútum felé, hogy tudatossá válhasson az énségi-szikra „tüze” – vagyis az ember legbensőbb valója – *az egyéni-lélek!*

Teljes mértékben a *szeretet* veszi át és egyesíti magában ekkor már az irányítás (a hit) és a megvalósítás erejének (a teremtő-erőnek) szerepét. Hiszen a tökéletes-megismerés fokán, a tökéletes-megismerés mozdulatlanságában – ha nem fordul vissza belőle az öntudat az alacsonyabb megismerési-síkok felé – a hit már nem vezérli, nem befolyásolja önállóan az ösztönvilágot. És nincs kivetítés – teremtés – sem, amelynek terén önálló teremtő-erő nyilatkozhatnék meg.

Hit és teremtő-erő egybeolvadt ekkor a szeretettel.

De szeretet nélkül különben sem valósulhatna meg további emelkedés és fejlődés. Hiszen éppen a szeretet lényegében rejlik benne *a Léleknek az öntudatot magába vonó, magába visszaemelő vonzása, hatása*: a Lélekkel való öntudati egyesülés, a Lélekkel való eggyé válás lehetősége. Abban a tiszta és legmagasabbrendű szeretetben, amely a Lélek iránt való odaadásból sugárzik *vissza* a Lélek Valóságára. Abban a szeretetben, amely magát a Lélek – a Lélek *közvetlen* hatását – képviseli, örzi és fejezi ki a lét folyamán.

A yogi a negyedik beavatás fokán még nem ismerheti meg a szeretet igazi lényegét. Tökéletes-megismerése felöleli ugyan a Természetet, és a Természet egész-mivoltára kiterjed. A szeretet lényege azonban nem tartozik a Természet körébe, és így a megismerése körén is kívül marad, még ha akármilyen tökéletes is a megvalósuló megismerése.

*A tökéletes-megismerés csupán a Természetet illeti, csupán a Természetre vonatkozik.*

A yogi öntudata – éppen ezért – még nem emelkedhet ekkor az *egyéni-lélek* tudatossá-válásának a magaslatára.

Még nem ismerheti fel tehát az egyéni-lelkek szerepét azokban a hatásokban, még azoknak a hatásoknak a mélyén sem, amelyek *idegen* énségi-szikkák ösztönvilágának a saját ösztönvilágával való érintkezése kapcsán válnak felismertté a tökéletes-megismerésében. Tisztán látja ugyan az idegen ösztönvilágok „összhatását”, amelyet azok a saját ösztönvilágának szamszkára-kapcsolataira és aspektus-hálózatára gyakorolnak. De ebben a szemléletben még nem láthatja az idegenszerű kivetítést, vagyis az idegen egyének tárgyi, anyagvilágbeli külvilágát, de még magát az egyéni-lelket sem, mely az idegen énségi-szikkát

alkotja. Csupán az *idegen ösztönvilágok fennállásáról* lehet tudomása – arról, hogy *vannak* idegen ösztönvilágok –, azoknak a saját ösztönvilágával való, megfigyelt érintkezése révén.

Mindezekből a megfigyelt „összhatásokból” megismeri azonban magukat az idegen ösztönvilágokat, és azok *tartalmát*. Hiszen ha csak egyetlen érintkezési pontot is ismer, akkor, az elmélyedésben eggyé válva ezzel a ponttal, e pontból áttekintheti az idegen ösztönvilágban rejlő *összes* szimbólumokat és azok valamennyi összefüggését, egész aspektus-hálózatát.

Az idegen ösztönvilágokra alkalmazott tökéletes-megismerés így minden egyes idegen ösztönvilágban *egy-egy egész Természetnek* a megismerésére vezet. Olyformán tűnik fel ez a tény a yogi szemléletében, mintha egyszerre több, sok, sőt *végtelenül sok Természet tárulna fel a megismerésében*. Hiszen minden ösztönvilág egy-egy önálló és egészen sajátos Természetet képvisel a mindenségben.

Nincs elvi ellentmondás ebben a szemléletben. Mert minden egyén egy-egy *egész* Természetet teremtett meg maga körül, az egyéni lét és a fejlődés folyamán. Magától értetődik, hogy ezek a természeti világok nem lehetnek egyezők, hiszen a teremtés kiindulási-pontja is mindegyik világban különböző kellett, hogy legyen; minthogy a teremtés kiindulási-pontja éppen az egyén. Ha végtelen számú egyén támadt a Lélek körül, akkor végtelen kell hogy legyen a különböző Természetek száma is.

Az egyes ösztönvilágok tartalma egymástól eltérő kell hogy legyen, mert más és más kezdeti hiedelmek következtében más és más hiedelmek halmozódtak e világokban egymás mellé, és így ezek egytől-egyig *különböző természeti törvényekre alapozott kivetítési rendet rejtenek magukban*. Akármennyire is természetes és belátható e gondolatmenet igazsága, a yogi gondolkodó értelme mégsem képes azonnal felfogni és elfogadni a valóságot, mert a Természet „egészéről” és „egységéről” alkotott fogalma és felfogása mindinkább bizonytalanná válik a végtelenné kibővülő megismerésben.

Ebben a megzavarodásban, a végtelen lehetőségek meglátásában és felismerésében éri el a yogi az *ötödik beavatás* küszöbét.

Mert kialakult lét-felfogása többé már nem nyújt sem elegendő, sem megfelelő alapot ahhoz, hogy fenntarthassa a benső összhangot ebben az új és immár többszörösen is végtelenné váló szemléletében.

## Az ötödik beavatás

A *kezdő* tanítvány még mindössze elméletileg ismeri a Természet különböző síkjait. Hiszen még nem tudja közvetlenül szemlélni az ösztönvilágát. A külvilágból és a külvilág változásaiból azonban már legalábbis *következtetni tud* – az ösztönvilága *tartalmára*.

Kezdetben még úgy fogja fel, úgy képzei el az ösztönvilágot magát, mint egy láthatatlan, de *valóságos* diapozitívot, amely a Lélek és az elme között áll, a kettő közt a térben valahol, és hogy a Lélek világossága áthaladva azon, kivetíti azt mint tapasztalható, érzékelhető világot, az elme köré.

A tanítványnak szüksége van erre a *térbeli* elképzelésre, mert különben nem tudná megérteni, hogy az ösztönvilágban *valóban* megvan a külvilágbeli tér minden egyes pontjának a *megfelelője*, és hogy e pontok egyértelműen olyan kapcsolatokban állnak a többi ösztönvilágbeli ponttal, amely kapcsolatok a kivetítésben magát az éppen tapasztalható külvilágot alkotják.

Az egész ösztönvilágot, a benne rejlő szamszkarákkal (szimbólumokkal) együtt, eleinte olyanformán képzei el a tanítvány, mint a külvilág kicsinyített *mását* – később pedig mint a külvilág *eredetijét*, amelyből a kivetítés származik. De még mindig *térben* elhelyezkedőnek véli az ösztönvilágot, amelynek szerinte kiterjedése: mélysége, szélessége, hosszúsága van. Csak lassan eszmél rá arra, hogy az ösztönvilág való mivoltának nincs köze a térhez, mert tér – mint tárgyak közötti tér – csupán a kivetített világban létezik. Megérti, hogy az ösztönvilág „kiterjedése” még csak nem is elvont fogalom, hanem pusztán hasonlat *lehet* csupán. Ha pedig az ösztönvilág maga sincs térben, akkor *benne sem lehet tér*. Nem lehet tér tehát az egyes szamszkarák között sem. Az ösztönvilág pontjai tehát csak *átvitt értelmű* pontok lehetnek. Szubtilis pontok. A kivetítés viszont csakis úgy jöhet létre, ha e pontok valóban megvannak – és pedig *hiánytalan összefüggésekben megvannak* – az ösztönvilágban.

Rendkívül nehéz, sőt nem is lehetséges elképzelnie az ösztönvilágot, hogy milyen valójában. Lassanként mégis mind helyesebb fogalmat alkot magának róla és annak tartalmáról is. *Hiszen ami az ösztönvilág tartalmát illeti, arra mindenkor a külvilág tárgyainak és jelenségeinek a megfigyeléséből következtethet, a kivetítés szerint elképzelve a kivetítés szubtilis alapját, okát.* A külvilág *szüntelen változásaiból* következtetve pedig máris meggyőződhet a tanítvány arról, hogy *az ösztönvilág belsejében sem lehet nyugalom*. Hiszen minden változás, amely a külvilágban megy végbe: valamely belső változás kivetítése csupán. A szünet nélkül változó külvilág tehát csakis úgy alakulhat ki a kivetítésben, ha az ösztönvilág pontjai is szüntelenül kavarnak, mozognak, áramlanak, ha új és új viszonyokat, kapcsolatokat alkotnak egymás között.

Amikor később a tanítvány eljut ahhoz a fejlődési fokozathoz, hogy szemléletében meg tudja valósítani *dhyána* állapotát, akkor *már közvetlenül szemléli* az ösztönvilágbeli szamszkarák folytonos áramlását, a szimbólumok meg-nem-nyugvó kavardását és

örvényléseit. Tapasztalatilag győződik meg arról, hogy az ösztönvilágban valóban nincs nyugalom, nincs állandóság.

Még később, a negyedik beavatás küszöbén kibontakozó *tökéletes-megismerésben* azonban már mintegy *keresztüllát* az összes áramlásokon és örvényléseken; úgyhogy azok szüntelen mozgása már nem zavarja többé a szemléletét. A tökéletes-megismerésben ugyanis nincs semmiféle sorrend és nincs „egymásután”. A yogi tehát ekkor már nem az ösztönvilágbeli szamszkára-áramlásokat, nem a változások „egymásutánját” figyeli meg, hanem minden alakuláshoz a számtalan, szubtilis *okát* szemléli közvetlenül, az aspektusokat, illetőleg *az aspektusok teljes egészet alkotó rendszerét, az aspektusok végtelen hálózatát*. A Természet aspektus-rendszere pedig – amikor már a maga teljes egészében tekintjük – *alapjában független minden változástól*.

Amikor az elmélyedésben a megfigyelő és a megfigyelés egyetlen szamszkárával egyesül, *szamádhí* állapotában, akkor az egyetlen szamszkára *mintegy kicsúcsosodik* a többi közül. Erről az eszményi csúcsról – mint ahogy valamely hegységnek a legmagasabb, kiemelkedő hegycsúcsáról is áttekinthetővé válik a már bejárt és a még bejárni szándékozott táj – a yogi már egyformán áttekintheti a szamszkárák egész világát, a múltat és a jövőt, a tovatűntet és a jelenvalót. Ez az úgynevezett *ekágrata*<sup>12</sup> alakulás: a tökéletes-megismerés kibontakozása. A csúcs, amelyről már az egész Természet – tehát *minden*, ami a Természethez tartozik – egyképpen és egyszerre megfigyelhető, szemlélhető és megismerhető, ahol tehát a tudás valóban tökéletessé és végtelenné válik.<sup>13</sup>

A tökéletes-megismerés megvalósulásában áll a *negyedik beavatás*. Lényegében a Természet alapvető nyugalmának, a mozgások és változások mögött rejlő állandóságnak és a Természet örökkévalóságának a megismerése.

A yogi ekkor már oly *maradandó alapot* ismer meg a Természetben, amely alapra – mint megváltoztathatatlan igazságra – szemlélete már *biztonsággal* támaszkodhat.

A tökéletes-megismerést elért öntudat megszabadul a téves-tudástól. Számára a látszatok: *felismert látszatokká válnak. Helyükben a valóságot ismeri meg*.

Éppen a tökéletes-megismerés bizonyítja az aspektusok végtelen hálózatának örök változatlanóságát is. Mert amikor a yogi az aspektusok egész és végtelen rendszerét végre a *helyes-tudás* fényében ismeri meg, abban valóban nem tapasztalhatja a legcsekélyebb változást sem!

A tökéletes-megismerés azonban – mindinkább elmélyülvén – az *idegen egyének* ösztönvilágaira is kiterjed, és így egyre növekvő, *többszörösen végtelenné váló* perspektívák tárulnak fel a yogi előtt, az ösztönvilágok sokaságának a megismerése kapcsán. Felbomlik és értelmét veszíti ilyenformán a yoginak a Természet „egységéről” alkotott felfogása, mert hiszen mindegyik ösztönvilágban egy-egy *egész* Természetet ismer meg, mindezek pedig egymástól *különbözőek*.

*Az ötödik beavatás küszöbén ráeszmél, hogy pontosan annyi Természet lehetséges, ahány egyén*. Minthogy pedig az egyének száma végtelen, azért végtelenül sok Természet is kell hogy legyen, egymás mellett, illetőleg egymáson belül.

*Többes számban* kell beszélnie tehát a Természetről, ha ki akarja fejezni a Természet mivoltát illető gondolatait. Egész gondolkozását, gondolkodó tudatát megzavarja ez a szükségesség, mert nem áll összhangban az emberi értelemmel, az érzéki-tapasztalati felfogással.

---

<sup>12</sup> *Ekágrata* = egy-csúcsú (*Patandzsali*, III. 11-12.)

<sup>13</sup> E csúcs: a keleti mitológia *Meru* hegye, a legmagasabb hegyorom, a mindentudás hegycsúcsa.



Különböző Természeteket ismer meg az ötödik beavatás küszöbén, megszámlálhatatlanul sok Természetet, amelynek mindegyikében *más* természeti törvények uralkodnak, *más* hajlandóságok, *más* tárgyak és élőlények szimbólumai rejlenek. Mindegyik Természet egy-egy különálló egyéni világot alkot, és mindegyik egyénnek más és más a sajátos világa.

Megismerésében sok olyan világot talál ezek sorában, amelyek többé-kevésbé hasonlítanak egymáshoz, de sok olyan világot is, amelyek között úgyszólván semmi hasonlatosság sem áll fenn, s amelyek még gyökerükben is mások, mint a saját egyéni világa.

De akármennyire is megzavarja gondolkozását ez a felismerés – valójában *csak a gondolkodó tudatát zavarja meg*. Mert magában a tökéletes-megismerés fényében és világosságában *egyszerűnek* tűnik fel mindez, hiszen *közvetlen* megismerésben tapasztalja a Természetek sokaságát, és *közvetlen* megismerésben tapasztalja azok alapvető összeférhetőségét is.

A tökéletes-megismerés keretén belül valóban a legkisebb zavar sem támadhat, akármennyire is szerteágazók a felismerések, akármennyire is megközelítik a végtelent. Mindegyik Természet egyformán érthetővé válik, mindegyik Természet tökéletes összefüggések rendszerét őrzi magában, és hiánytalan. Akármelyiket is érinti a tökéletes-megismerés, ez az illető Természet úgy bontakozik ki a megismerésben, mint az egyedüli lehetséges valóság; mint valami, ami nem is lehetne másként.

Ameddig a yogi a tökéletes-megismerés állapotának a világosságában szemléli és figyeli meg a Természetek sokaságát, nem talál és nem tapasztal ellentmondást azok között, a megfigyeléseiben.

Mindazokban a világokban pedig, amelyek közt hasonlóságok állnak fenn, bizonyos szamszkarák mintegy megsokszorozódva tárulnak eléje.

Általában a *Természetek sokasága*: a *megsokszorozódás* elvét juttatja érvényre, minden tekintetben. Törvények, hajlandóságok és lehetőségek sokszorozódnak meg e világokban, amely világok maguk is voltaképpen a „Természet” megsokszorozódását képviselik, végtelenszer különböző mivoltukban, a mindenségben.

A yogi a *megsokszorozódás* tényét is teljes mértékben fel tudja fogni a tökéletes-megismerésben. Ez az elv éppoly egyszerűnek, természetesnek és önmagától értetődőnek tűnik fel e magasrendű megismerésben, mint a Természet minden más törvényszerűsége. Adottság, amely tapasztalati úton megismerhető, és amely tökéletesen beleilleszkedik a Természet örök rendjébe.

Nem idegen számára ez az elv. *Saját világában* is éppúgy megtalálja, mint az idegen világok sokaságában.

Hiszen ha egyszerűen a végtelenül kicsiny idő-pillanatra és a pillanatok egymásutánjára alkalmazza és irányítja elmélyedését, már akkor is – az elmélyedésben felmerülő tökéletes-megismerésben – *végtelenül sok különálló világ – pillanat-világ – bontakozik ki a szemléletében,*<sup>14</sup> *minden egyes időpillanatnak meglévén a maga különálló és sajátos világa, amelyekben mindaz, ami közös bennük: „megsokszorozódik”.*

A mozgófénykép egymást követő film-kockáihoz hasonlíthatjuk az egyes pillanat-világokat. Ahogy a film-kocka – mint kép – egy-egy *egész* kép a maga nemében, úgy az egyes pillanat-világok is mind: egy-egy *egész világot* foglalnak magukban. Hiszen minden különálló pillanatban egy-egy *egész világ* ismerhető meg; minden pillanathoz egy hiánytalan világ tartozik, egy teljes világ. Egy-egy ilyen világ azonban éppoly mozdulatlan, mint a kép valamely magában álló filmkockán. A pillanat az időnek olyan végtelenül kicsiny töredéke,

---

<sup>14</sup> *Kelet Világossága*, III. kötet 171-173. – (Patandzsali, III. 52.)

amelyben nincs idő-múlás. A pillanat-világban tehát – amelyben nincs idő-múlás – valóban nem lehet mozgás, változás sem. Ahogy annyi film-kockának kell lennie a filmben, ahány pillanat-felvétel készült az időben, éppúgy a Természetben is *annyi* önálló pillanat-világnak kell léteznie, mint ahány pillanatra felbonthatjuk magát az időt. Minden ilyen pillanat-világ önálló, egész és mozdulatlan. És mint ahogyan az egymást követő film-kockákon minden képrészlet – minden tárgy, élőlény, forma stb. – megsokszorozódik, hogy benne lehessen minden egyes képben, amelybe beletartozik, éppúgy a pillanat-világok sokaságában is megsokszorozódva kell benne lennie mindennek, ami e világokban szerepel. Különben nem állhatna fenn a tárgyak, jelenségek stb. *időbeli folytonossága* – létezése – a Természetben.

A yogi világosan ráésszél, hogy mivel az idő a változások függvénye, azért minden egyes idő-pillanat – vagyis végtelenül kicsiny idő-egység – *valamely változásnak a végtelenül kicsiny fázis-töredékét* képviseli, illetőleg őrzi magában.

Ha a változások fázisait végtelenül kicsiny részekre bontjuk fel, világossá válik, hogy minden ilyen fázis-töredék az aspektusok rendszerének egy-egy különböző *nézőpontját* – egy-egy pillanatnak megfelelő szemszögét – fejezi ki és tartalmazza. Pontosán azt a nézőpontot, amelyből nézve: *az aspektusok egész hálózata éppen olyannak látszik, hogy számunkra a változás fázis-töredékét mutatja.* Azt a nézőpontot, amelyből az aspektus-hálózat olyannak látszik, hogy végeredményben – vagyis a pillanatok sorozatos egymásutánjában – létrejöhessen maga az illető változás, amely a fázis-töredékek sorozatából és összességéből áll.

A végtelenül kicsiny idő-pillanatban – ha csak egyetlen pillanatot veszünk tekintetbe – nincs tényleges változás. *Egy pillanaton belül semmi sem változhat*, minthogy a változás az idő-múlás függvénye. De ha a legközelebbi pillanatot vesszük szemügyre, azt kell megállapítanunk, hogy azon belül sem lehet változás, valamint az azt követő egyes pillanatok keretén belül sem lehet, mert minden egyes pillanat oly végtelenül kicsiny önmagában, hogy azon belül időnek – változásnak – nem lehet helye.

A yogi jól látja a tökéletes-megismerés mozdulatlanságában, hogy az aspektusok végtelen hálózata, a maga egészében, nem változik az ösztönvilágban.

Két-két pillanat között azonban valamely *változásnak* kell lennie mégis, mert különben nem volna értelme a pillanatok egymásra-következésének, az *idő* múlásának, ami éppen a változásokból nyeri létét a Természetben. Hol van tehát a változás, ha a pillanatokban nincs, és a pillanatok *között sem lehet*, minthogy két egymást követő, végtelenül kicsiny idő-egység között végtelenül rövid időtartam sem foglalhat helyet?

Minden változás ezért a valóságban: csupán az aspektus rendszerbeli *nézőpontok* cserélődésében állhat, és csak több nézőpont világának az *összehasonlítása* folytán válhat valamely változás *látszatává*.

Az egyik pillanatban az *egyik* nézőpont alapján olvassa le az egyéni öntudat az ösztönvilágbeli aspektusokat, a másik pillanatban pedig egy *másik* nézőpont szerint. És így tovább. Minden ilyen nézőponthoz egy-egy *egész* aspektus-világ, egy-egy *egész* Természet tartozik. A több különböző világ összehasonlításából pedig – illetőleg a több világ egymásba-helyeződésében a tapasztalás keretén belül – *különböző változások sok-sok látszata származik az élet folyamán.*

Mint ahogy a mozgófénykép egymásután kivetített – bizonyos tekintetben különböző részleteket és helyzeteket kifejező – képkockáin is éppen az *egybeesés* a természetes oka annak, hogy a mozgóképek részletei között lévő legcsekélyebb *különbség* is feltétlenül a *mozgás* látszatát kelti a nézőben. Ugyanis, a szem nem tudja elég gyorsan felismerni az egymás nyomába vetített képkockák gyors cserélődését, hanem a letűnt képet még akkor is

látja, amikor már a rákövetkező képet szemléli, ezért az egymáshoz nagymértékben hasonló képek egybefolynak a látás számára. A filmen lerögzített egyes képkockák önmagukban akkor is változatlanok. És csupán a *sorozatos összehasonlításukból* származik minden képváltozás, akár hirtelen, akár folyamatos az.

Hasonlóképpen megértheti a tanítvány, hogy nem a Természet *tényleges* változásaiban gyökerezik tehát az idő, hanem az egyes időpillanatokhoz tartozó – és mindenkor önálló és egész – pillanat-világok egyszerű *összehasonlításában*. Minden pillanat maga egy-egy *nézőpontot* képvisel az ösztönvilágbeli aspektusok totális és mozdulatlan rendszerében. Minden nézőponthoz pedig az aspektusok rendszerének egy-egy önálló leolvasása, *tehát egy-egy önálló, egész és egymástól különböző világ tartozik!* Ha pedig e világokat összehasonlítjuk egymással, akkor – éppen e világok egybeesésének a következtében – minden legcsekélyebb különbség is: *már valamely mozgás látszatát kelti.*

A yogi meggyőződik tehát *a mozgás valótlanságáról.*

Ráeszmél arra, hogy végtelen számú mozdulatlan világot, mozdulatlan Természetet ismerhet meg; – a mozgás pedig csakis e világok puszta *összehasonlításából* származhat, mint ez összehasonlítások eredményeként fellépő látszat: *valamely mozgás, változás látszata!*

Helyesbítene kell ezért, ilyen értelemben, minden eddigi felfogását.

Világosan látja továbbá, hogy az egyes pillanat-világokban mindaz, ami *egyezőnek* tűnik fel bennük – egyszerűen azért tűnik egyezőnek, mert e világok sokaságában *megsokszorozódva* szerepel. Ha például valamely hegy, amely az egyik pillanat-világban megfigyelhető volt, a rákövetkező pillanat-világokban is *ugyanannak* a hegynek látszik, egyezően és változatlanul, akkor ez csakis úgy lehetséges, hogyha a hegy megsokszorozódott, és ha sok-sok pillanat-világban egyformán helyet foglal. Ez a hegy szerepelhet a pillanat-világok hosszú sorozatában is ilyen értelemben, amikor – bizonyos időn át – látszólag mindig ugyanaz marad. Fennállása, relatív maradandósága azonban csakis úgy válhat valóra az időbeli szemléletben, ha maga a hegy pontosan *annyi hegygé sokszorozódott meg, mint ahány pillanat-világban szerepel.*

E megsokszorozódás nélkül – vagy ha hiányos volna e megsokszorozódás – a hegynek el kellene tűnnie a helyéről, vagy pedig csak bizonyos pillanatokban állhatna a helyén, de nem folytonosan.

Mert ha a hegy nem szerepelne az egymást követő pillanatokban – és így e pillanatokhoz tartozó *minden egyes* világban is –, akkor nem lehetne folyamatos, időbeli léte.

Minden időbeli fennállásnak a *megsokszorozódás* adja a magyarázatát!

Így sokszorozódnak meg a különböző pillanat-világokban a *mozgásban lévő* tárgyaknak és élőlényeknek – illetőleg a folyamatban lévő jelenségeknek – azok a *jellegzetes vonásai és sajátosságai* is, amelyek magát a tárgyat, az élőlényt, vagy a jelenséget alkotják; és *csupán a tárgy stb. helyzeti, illetőleg alakulásbeli fázisai eltérők az egyes pillanatoknak megfelelő, különböző világokban.* Ezeknek a helyzetbeli és fázisbeli különbségeknek az *összehasonlítása* adja azután mozgásuknak és alakulásuknak a látszatát.

Mint ahogy a mozgófénykép filmszalagján is megsokszorozódva kell szerepelnie a szaladó embernek – magának az emberi alaknak –, és csak láb- és kéz-tartása más az egyes képeken, valamint csak azt a *helyet* illetőleg látunk eltérést az egyes felvételeken, amely helyet az illető alak egy-egy pillanatban éppen elfoglal.

Ha csupán egy-egy világot szemlélünk, azon belül nincs mozgás és nincs változás. Minden tárgy és jelenség stb. azonban – hogy mozgások és változások látszata jöhessen létre a Természetben – megsokszorozódva fordul elő annyi pillanat-világban, mint ahány

pillanatnak a világában szerepe van! Vagy pedig megfordítva is mondhatjuk: éppen e megsokszorozódás következtében van mozgás és változás – *idő* – a Természetben!...

Tisztán látja és felismeri a yogi ilyenformán, hogy valóban a „megsokszorozódás” elvén alapszik minden alakulás – és minden részletkülönbség is – a Természet megnyilvánulásainak a körében.

A tanítvány úgy érti meg ezt, hogy ösztönvilágát annyi diapozitívból állónak képzei el, mint ahány pillanat különböztethető meg a kivetítésben, az élet folyamán.

Úgy képzei, hogy mindazoknak az élőlényeknek, tárgyakkal és jelenségeknek, amelyek nem pillanatszerűek, amelyek tehát az *időben* is szerepet játszanak, a kivetítést alkotó szimbólum-csoportjai: megsokszorozódva foglalnak helyet sok-sok diapozitívon. Éppen annyi diapozitívon, mint ahány pillanat alkotja azt az időt, amely a megnyilvánulásuk egész folyamatához szükséges.

Úgy képzei, hogy az egyes diapozitívok egymásután kerülnek kivetítésre – olyanformán, mint a mozgófénykép képei –, és így a bennük rejlő részletkülönbségek valóban mozgások és alakulások látszatát keltik az anyagvilágban.

Minthogy tudja azonban, hogy az ösztönvilág valóban nem efféle diapozitívok halmaza, és nem is egyetlen diapozitív, azért *más, helyesebb magyarázatot igyekszik találni* a pillanatvilágok mibenlétét illetőleg.

Tudja, hogy az ösztönvilág szimbólumainak az aspektus-hálózata tulajdonképpen egységes és változatlan. Mi különböztetheti meg tehát az egyes pillanat-világokat egymástól? Hogyan lehetséges az, hogy végtelenül sok pillanat-világ különböztethető meg az ösztönvilágban?

Amikor fölteszi magának ezeket a kérdéseket, már a választ is megtalálja rájuk. Mert ráeszmél, hogy végtelen sok szemszögből szemlélhető *ugyanaz* az aspektus-hálózat, amely az ösztönvilághoz tartozik. Maga a szemlélet pedig minden egyes szemszögből más és más kell hogy legyen: ugyanaz az aspektus-rendszer mindig más és más világot kell hogy mutasson a megfigyelőnek, ha különböző szemszögekből tekinti át.

Valójában tehát minden egyes pillanat-világ egy-egy szemszögnek felel meg, *egy-egy szemszögnek a sajátos világa!* És minthogy végtelenül sok szemszög lehetséges az aspektus-rendszerben, azért valóban *végtelenül sok leolvasási lehetőség, végtelenül sok különböző világ is kell hogy legyen az aspektus-hálózatban belül!*

A megsokszorozódás maga is csak látszat tehát. Hiszen ami megsokszorozódik e világokban, csupán azért sokszorozódik meg, mert *több szemszög számára is szemlélhető!*...

Az aspektus-rendszernek a számtalan, más és más leolvasásában ugyanis *nem minden egyes részlet szükségképpen különböző.* Olyan ez, mint amikor az ember gyorsvonal ablakában áll és a tájat szemléli. Megfigyelőpontja folyamatosan változik a vonat haladása szerint; a tájat pillanatonként más és más szemszögből olvassa le. Igaz ugyan, hogy a táj minden egyes szemszögből nézve mást mutat a számára. Igaz, hogy a táviró-oszlopok elsuhannak, két pillanatban sem látszanak ugyanúgy és ugyanegy helyen. Igaz, hogy a közeli szántóföldek és vetések elfordulnak, és minden pillanatban másként mutatkoznak. De már a távoli templomtorony alig halad, alig változtatja a helyét, látható alakját pedig egyáltalán nem változtatja meg néhány percnél belül. A tájnak nem minden részlete változik tehát egyforma gyorsan; nem minden tájrészlet lesz más és más, ha különböző szemszögekből szemléli az ember! Különösen jellemző ilyen értelemben a távoli hegyek, hegláncok szerepe. Mert a távoli hegyek és hegláncok – a gyorsvonal haladása ellenére – nem haladnak tova a táj többi részével, hanem mintegy együtt futnak a vonattal, vagyis a gyorsvonal ablakában álló megfigyelőhöz viszonyítva *egy helyben állni látszanak.* Hosszú perceken át, minden egyes

szemszög számára tehát *ugyanolyanok*, és változatlanul *ugyanazt a helyet* foglalják el a táj szemléletében.

A távoli templomtorony valóban „megsokszorozódik” tehát, ha úgy vesszük, hogy *sok* szemszög számára, *sok* meglátásban, egyformán ott szerepel. Perceken át, pillanatonként, minden egyes látott tájban előfordul ugyanis egy *ugyanolyan* torony. A hegyek pedig még inkább megsokszorozódnak, mert rengeteg pillanat világában – *tájában* – egyképpen ott szerepelnek.

Így érti meg a tanítvány a megsokszorozódás elvét.

Fel tudja fogni, hogy a tökéletes-megismerésben valóban végtelenül sok pillanat-világ válik szemlélhetővé, és hogy ennél fogva e pillanat-világok összességében sok minden – csaknem igazán minden – többszörösen, tehát megsokszorozódva tárul a szemlélet elé.

De megérti egyúttal azt is, hogy amikor az öntudat még mozgást, változásokat tapasztal a Természetben, a szimbólumok akkor sem változtatják helyüket, nem a közöttük fennálló kapcsolatok, összefüggések és aspektusok változnak meg, hanem *csupán a nézőpont, a szemszög vándorol az aspektusok hálózatában!*

Ez a felismerés – a nézőpont vándorlásának a felismerése – hozza végre összhangba mindazt, amit a tanítvány eddig tanult és tapasztalt. És ez a legnagyobb felismerés adja meg számára a lehetőségét annak is, hogy felfoghassa a pillanat-világok értelmét és egész rendszerét.

Megérti, hogy a pillanat-világok a szemszögek függvényei. Ilyen értelemben tehát *valóban léteznek és egymástól megkülönböztethetők.*

Mindegyik pillanat-világ egy-egy *különálló* világ valóban. Mert a szemszögek is különállóak, még ha akármilyen közel is vannak egymáshoz.

Egy-egy szemszög világa pedig csakis önálló és egész világ lehet.

És mint ahogy nem létezhet két egyforma szemszög az aspektus-hálózatban, éppúgy két egyforma pillanat-világ sem állhat fenn egymás mellett. Mindegyik más, még akkor is, ha nagyjában ugyanazokat az elemeket tartalmazza és csaknem ugyanabban a rendben is, mint a hozzá legközelebb álló pillanat-világok.

Ami pedig a tartalmukat illeti, az az aspektus-hálózat egészében van meg, mindenkor változatlanul.

Ami az egyik szemszög számára – tehát az egyik pillanat-világban – az *előtérben* áll, az a távoli szemszögek számára ugyanakkor *messze esik*. Az aspektus-hálózat rendkívül nagy kiterjedésű szövevény. Legnagyobb része a hálózatnak olyan nagyon messze van tehát minden egyes szemszögtől, hogy a legtöbb szemszög pillanat-világában úgyszólván nem is szerepel. *Minden pillanat-világ* – a maga perspektívájával – *csak azt mutatja, azt tartalmazza ezért, ami az illető szemszöghöz aránylag közel áll.*

A pillanat-világok *egész tartalma is különböző lehet* tehát ilyenformán, legalább is az emberi felfogás számára. Annak ellenére, hogy az aspektus-hálózat mindenkor ugyanaz marad, még ha akárhány szemszögből is szemléli azt az öntudat.

A tanítvány arra gondol, hogy ha az asztali földgömbünk felületén látható térképet nagyítóüvegen át nézzük, annak is csak kis részét láthatjuk egyszerre, mert a gömbfelület többi része mindenkor kívül esik a nagyítóüveg látómezején. *Országok, tengerek, földrészek vonulnak át e látómezőn, minden pillanatban más és más világ!* Annak ellenére, hogy a látott térkép mindenkor *ugyanaz* a térkép-hálózat, hogy abban az összefüggések mindenkor *változtatlanok* és hogy a térkép a földgömbön valóban *mozdulatlan*.

És ha e földgömbünk üvegből volna és átlátszó volna, a nagyítóüvegünk akkor sem mutatna többet – egy-egy pillanatban. Ha elvileg, minden egyes szemszögből, egyszerre is

lehetne látni az *egész* térkép-hálózatot, a nagyítóüveg akkor is csak azt mutatná mindig, ami *közel* van.

Így fogja fel a tanítvány a pillanat-világok mivoltát is.

Egy-egy pillanat-világból sohasem tekinthető át a többi pillanat-világ – még kevésbé a pillanat-világok összessége.

A yogi azonban – a tökéletes-megismerés kibontakozásának a legmagasabb fokán – valóban meggyőződhet arról, hogy *végtelenül sok különálló pillanat-világ különböztethető meg*, még a saját egyéni világában is, minthogy végtelen az idő-pillanatok száma az élet folyamán.

Az ilyenfajta megismerésben pedig, amely az ember egész ösztönvilágára, tehát az *egész Természetre* kiterjed: a nézőpontok végtelen lehetőségei folytán *maga az egész Természet is megsokszorozódik. Maga a Természet is végtelenül sok „különálló” Természetté válik az effajta szemléletben. És e Természetek mindegyike egész és hiánytalan – hiszen mind egy-egy pillanat-világ!...*

A yoginak tehát rá kell eszmélnie arra a tényre, hogy *még egyetlen Természeten belül is végtelenül sok, egymástól eltérő Természet különböztethető meg!*<sup>15</sup>

Bizonyos fejlődési fokon akkor is eljut ehhez a felismeréshez, ha elmélyedését nem is irányítja rá az idő-pillanat fogalmára. Mert amikor a tökéletes-megismerésben megérti a „változás” fogalmának az igazi lényegét, akkor már közvetlenül szemléli azt a végtelenül sok *különböző világot is*, amelyek összehasonlításából a változás látszata fakadhat, *egyetlen egyén* megfigyelési körén belül.

Alapjában véve ugyanazt a megsokszorozódási elvet látja fennforogni tehát a saját egyéni mivoltához tartozó Természetben, mint amelyet az *idegen* ösztönvilágok megfigyelése során tapasztal. Abban az értelemben, hogy *ahány idegen ösztönvilágot ismer meg, annyi különböző, önálló és egész Természet tárul fel* a szemléletében. Sőt, ha a tökéletes-megismerését ez idegen ösztönvilágokra irányítja, akkor meggyőződik arról, hogy még egy-egy idegen ösztönvilágon belül is, ugyanúgy, *végtelenül sok pillanat-világ, vagyis végtelenül sok különböző Természet ismerhető fel* – a változások és az időmúlás alapjaként – mint a saját ösztönvilágában.

*Végtelenszer-végtelenül-sok Természet tárul fel* tehát a yogi tökéletes-megismerésében.

Ebben áll az úgynevezett „megkülönböztető-megismerés” (*vivekadzsam-dnyána*) lényege: a tökéletes és végtelenbe vitt differenciálás – a Természetet illetően.

Az elmélyedés legmagasabb fokán, vagyis *szamádhi* állapotában kibontakozó tökéletes-megismerés voltaképpen akkor változik át *megkülönböztető-megismeréssé*, amikor a yogi *a Természetek és a pillanat-világok végtelen sokaságát ismeri fel*, és ezek megkülönböztetése révén ráeszmél arra, hogy minden legcsekélyebb különbség megismerése is a Természetben: *valójában a nézőpont valamely haladásának, vándorlásának a függvénye, a szamszkárák látszólagos megsokszorozódásából alkotott világokban.*

*Szamádhi* állapotában maga a megfigyelő – amint a yoga tanítja – *egyetlen* szamszkárával egyesül a tökéletes-megismerés szintjén. Miként lehetséges tehát, hogy nézőpontja mégis vándorol, sőt folytonosan vándorolhat a szamszkárák között, a szamszkárák birodalmában?

Minthogy a tökéletes-megismerés szintjén már egyszerre az egész ösztönvilág, az egész Természet, egyformán áttekinthető – ami annyit jelent, hogy a Természet minden tartománya a szemlélet számára egyképpen megközelíthető és akadálytalanul bejárható –, azért a Természetet illető *felfogás* is mindenirányú a tökéletes-megismerésben. A nézőpont: a

---

<sup>15</sup> Vesd össze a *Kelet Világossága* III. kötet 171-173. oldalával.

*felfogásbeli nézőpont* csupán. Mint ilyen, egyformán kihelyezhető tehát a Természet bármely tartományába. Ez pedig egyértelmű azzal, hogy a nézőpont helye bárhol lehet a kibontakozó megismerés egész területén, anélkül, hogy a megfigyelő maga megszűnnék egyúttal a Természet változatlan középpontja lenni, *anélkül tehát, hogy a nézőpont vándorlása közben maga a megismerő elhagyná azt az egyetlen szamszkarát, amellyel eggyé vált számádhí állapotában.*

Csupán a *nézőpont* vándorol, vagyis a megismert Természetnek a tulajdonképpeni *felfogása*. E felfogás pedig bármely szemszögnek megfelelően a pillanat-világok végtelen halmazában! Olyképpen, mint ahogy az átlagos ember is felfoghatja és megítélheti a tárgyi külvilágot bármely rajta kívülálló nézőpont szerint, anélkül, hogy elhagyná közben a saját énjét, azt az ént, amelyben az öntudata éppen benne rejlik.

Az eddig említett hasonlatok azok, amelyek révén a tanítvány megértheti a megkülönböztető-megismerés mivoltát és lényegét. Azt *valóban* megismerni azonban csak az a yogi tudja, aki már elérte fejlődésében e megismerésnek a *tényleges* megvalósulását és kibontakozását.

Ez az állapot pedig – ha egyáltalán állapotnak nevezhető – újabb, mélyreható felismerések sorozatát vonja maga után.

Elsősorban arra eszmél rá a yogi, hogy a megkülönböztető-megismerést – magától értetődően – már *az ok és okozati kapcsolatok teljes hiánya jellemzi.*

Hiszen az okoknak okozatokkal való kapcsolata mindig az idő alapját képező sorrendre, az *egymásutánra*, valamint mindenkor az okok keltette bizonyos *változások* látszatára kell hogy támaszkodjék. Ha nincs sorrend, ha nincs semmiféle időbeli kapocs, amely az okot egybefűzné a következménnyel, akkor ugyan hol is lehetne oksági rend? Ha pedig nincs változás, akkor természetsszerűleg elvész a „következmény” fogalmának az értelme is. Illuzórikussá válik tehát minden ok és okozat, és maga az okság is egyben.

A yogi már határozottan tudja, hogy a Természetben a változások látszatának a magyarázata egyes-egyedül az aspektusokbeli *nézőpont* vándorlásában rejlik, és sehol másutt. A nézőpont vándorlása pedig mindenkor az egyik *változatlan világból* valamely másik *változatlan világba* való átvándorlást jelenti. Hol található az ember ily módon összefüggést ható-okok és létrejött okozatok között, amikor e világok egyikében sincs változás?

A megkülönböztető-megismerést elért yogi már más szemmel látja az oksági kapcsolatot, mint valaha. Mert nemcsak annyit tud, hogy a nézőpont az, ami folytonosan vándorol a lét, az élet folyamán, hanem egyúttal azt a tényt is felismeri, hogy a nézőpont sohasem halad tova ugrásszerűen az aspektusok rendszerében. Vándorlása, haladása közben pedig – éppen ezért – egyik pillanat-világból, mindig, éppen egy *olyan* másik pillanat-világba jut át, amelyik *csaknem* ugyanazokat az aspektus-leolvasási lehetőségeket, tehát *csaknem* ugyanazokat a látszatokat fejezi ki és tartalmazza, mint az előbbi világ; lévén pillanatonként *végtelenül kicsiny* a nézőpont vándorlásának a megtett szakasza és így a két pillanat-világ közötti különbség is. Hiszen ugyanaz az aspektus-rendszer, ha egészen csekély – mégpedig végtelenül csekély – mértékben eltolódott nézőpontból figyeljük meg és olvassuk le a jelentését: mindenkor *csaknem (!)* ugyanazt a világot fejezi ki és tárja elénk, mint amely világot az előbbi nézőpont alapján juttatott kifejezésre az aspektusok összessége. És éppen ez a „*csaknem*” rejti magában az *ok és okozat* közötti összefüggést: mert egyik világ – a nézőpont egészen csekély vándorlása folytán – mindig *mintegy közvetlenül* valamely másik világból következik.

Ha egyik pillanat különálló világában például valamely hegyről levált szikla a térben lebegni látszik, akkor a rákövetkező pillanatok egyes világaiban – a nézőpont vándorlása

folytán az aspektus-rendszer összefüggéseit mindig más és más nézőpontból szemlélve – a szikla egyre lejjebb és lejjebb *áll lebegve, mozdulatlanul* a térben, az aspektus-leolvasások másfélesége szerint. Abban a pillanat-világban pedig, amelyben a szikla a földet érinti, valamint az azt követő pillanat-világokban: a szikla érintette földtalaj alakja más és más, különbözőképpen eltorzult és összezúzott. Ha azonban e pillanat-világok nem állnak külön, mint a megkülönböztető-megismerésben, hanem összeolvadnak és egymásba folynak, akkor a szikla *zuhamni* látszik, és egyúttal a lezuhanó szikla – mint „ok” – a földtalaj összezúzódását eredményezi – „okozatként”.

A yogi látja, hogy nem az okozatok függnek össze az okokkal, sem pedig megfordítva, hanem valójában a sorozatosan egymásra következő aspektus-leolvasásokban rejlik minden efféle okozati „összefüggésnek” a pusztá *látszata*.

A megkülönböztető-megismerésben – amelyben minden egyes pillanatnak a világa *külön-külön* áll – az okozatok mindenképpen elszakadnak az okoktól, és ezáltal elveszítik ok és okozati jellegüket is: *megszűnnek tehát okok és okozatok lenni*.

*A megkülönböztető-megismerésben ezért már nincs okság és nincs oksági rend sem!*

E szinten értelmét veszíti továbbá minden „valószínűség” is.

Hiszen ha nem áll fenn ok és okozati összefüggés, akkor a valószínűség fogalmának sincs értelme – nem lehet számolni ugyanis azzal a lehetőséggel, hogy bizonyos okból kifolyólag, bizonyos okozatok közül egyik vagy másik bekövetkezik.

A megkülönböztető-megismerés alapján tehát már nem állnak fenn valószínűségi lehetőségek sem.

Az aspektusok végtelen hálózatában ugyanis *minden* leolvasási lehetőség – egyszer s mindenkorra meghatározottan – benne rejlik. A pillanat-világokban ennél fogva nem valószínűségek, hanem *bizonyosságok* foglaltatnak csupán.

*Végtelenül sok* pillanat-világra terjed ki a megkülönböztető-megismerés. E pillanat-világok *mindegyike*: egy-egy *határozott világ-helyzetet* rejt magában és fejez ki, mozdulatlanul. Minthogy pedig a számuk *végtelen*, azért *minden egyes elképzelhető lehetőségnek meg kell hogy legyen valahol a maga sajátos pillanat-világa!* Egy-egy ilyen világban pedig – a maga keretén belül – *csak bizonyosságok állhatnak fenn*. Mert minden lehetőség feltétlenül bizonyosságot képez ott, ahol megfelelő helye van és ahol tökéletesen beleilleszkedik a Természet rendjébe.

A tanítvány – merész hasonlattal élve – úgy is felfoghatja a pillanat-világokat, mint valamely rajzfilmnek az egyes különálló képeit, vagyis azoknak az eredeti rajzoknak a tömegét, amelyekről a filmet – a mozgást, a történetet, a cselekményt – fotografálták, és amely filmmel azután megvalósítható a mozgásnak, a történetnek, az életnek a kivetítése. Akkor a megkülönböztető-megismerésben – úgy is mondhatjuk – nemcsak ezeket az eredeti rajzokat találja meg – mindegyiket különálló lapon. *Ezenkívül még azoknak a rajzoknak az összességét is hiánytalanul megleli, amelyek minden más mozgást és minden más történetet, végeredményben tehát minden lehetséges mozgás és minden lehetséges történet pillanat-világait magukban foglalják!*

Mindegyik rajz határozott. Egyik sem valószínűséget ábrázol a vonalaiban, hanem bizonyosságot. Maga a valószínűség csak arra vonatkozhat, hogy a rajzok *milyen sorrendben* kerülnek fotografálásra, illetőleg kivetítésre.

*Sorrend* azonban már nincs a megkülönböztető-megismerésben, mert e megismerés a rajzoknak – a pillanat-világoknak – a végtelen összességét egyképpen és *egyszerre* öleli fel. *A megkülönböztető-megismerésben tehát a valószínűségnek nem lehet helye!*



Ugyanennek a hasonlatnak az alapján megérti a tanítvány, hogy a pillanat-világok teljes összessége nem a folyamatos sorsot, vagyis nem egy-egy én sorsát, *hanem a sors egészét rejti és őrzi magában: azt az „egész sorsot”, amelyben még az egymással ellentétes lehetőségek is, egytől-egyig, mind, hiánytalanul megvannak.* Hiszen megvan ez összességében egymás mellett *minden lehetséges* rajz; nemcsak azok, amelyekből egy-egy rajzfilm kerül összeállításra a lét folyamán!

Hasonlóképpen ráeszmél a tanítvány arra is, hogy az aspektusok egész hálózata – mely a pillanat-világok *összességében* jut kifejezésre a maga *teljes és végtelen mivoltában* – ugyancsak határozott és változatlan *kell* hogy legyen. Hiszen ha az egyes pillanat-világokon belül – amelyek az aspektus-rendszer egy-egy leolvasási módját és lehetőségét fejezik ki – nincs és nem is lehet változás, akkor a pillanat-világok összességében, vagyis az egész aspektus-rendszerben sem lehetséges, hogy helye legyen a változásnak.

Miként változtatható meg tehát mégis az egyéni sors, a pillanat-világok egymástutánja?

A yogi a megkülönböztető-megismerés természetes felismeréseiben találja meg a választ e kérdésre. Tapasztalatból tudja már, hogy az emberi sors megváltoztatása nem az aspektusok valamely átalakítása, nem a szimbólumok megváltoztatása és átrendezése révén válik lehetségessé, hanem egyedül *a nézőpont irányított vándorlásában* leli a helyes magyarázatát.

Ráébredve erre az igazságra, más szemmel nézi már a *hit* szerepét is a Természetben, mint előbb.

Ráeszmél arra, hogy a tudatosan beállított hit – az irányított várakozás – valójában nem szamszkárákat von a fénybe, nem szimbólumokat terel a fénysugár elé, nem is okoz örvényléseket, áramlásokat az ösztönvilágban és soha nem is távolít el szimbólumokat a fénysugárzás útjából, hanem – minden esetben – *voltaképpen magát a nézőpontot irányítja egyik pillanat-világból a másikba és azon át a többi pillanat-világ felé. Aszerint pedig, hogy milyen „utat” futtat be a nézőponttal a pillanat-világok végtelen birodalmában, megszabja mindazt, amit az ember láthat, tapasztalhat és áttekinthet az életben.*

Mindez viszont nemcsak a beállított hitre – az irányított várakozásra – vonatkozik, hanem a hitre magára, általánosságban.

Mindenkor a hit viszi a nézőpontot valamerre, tovább.

Az átlagos ember esetében, mindaddig, amíg a hite csak az ismert és tapasztalt hiedelmekkel azonosítja öntudatát – a nézőpont a pillanat-világoknak csak olyan tartományain belül vándorol, amelyek már *ismertek* előtte. Keresztül-kasul járja a nézőpont e tartományok különböző útjait, és újra meg újra, pillanatonként más és más szemszögből szemléli azok pillanat-világait. De vagy sohasem, vagy csak hallatlanul ritkán lép és téved olyan utakra vándorlása közben, amely utakról azokba a tartományokba is átláthat, amelyek világait még sohasem tapasztalta. Ha pedig mégis betekint néha az ilyen pillanat-világokba is, ösztönszerűleg megrettenve visszariad az idegenszerűségüktől és azonnal elfordul azoktól.

Ebből áll, ebben merül ki a közönséges, földi élet. Így látja a yogi a nézőpont vándorlását a lét folyamán.

A pillanat-világoknak azok a tartományai, amelyeket az egyén – a fejlődés végtelenül hosszú útján – még sohasem tapasztalt: őrzik magukban a preexisztenciális szamszkárákat, tartalmazzák azok aspektusait.

Minthogy pedig az egyén nézőpontja ösztönszerűleg visszaretten mindattól, ami számára idegen, azért a lét, illetőleg a fejlődés végtelen folyamán csak egészen elvétve, egészen szörványos alkalmakkor kalandozik el a nézőpont a pillanat-világok még ismeretlen területeire. Így tehát a preexisztenciális szimbólumok az örökkévalóságon át ismeretlenek maradnak az egyén előtt, és csak néha-néha csatlakozik egyik-másik ilyen preexisztenciális

tartomány a már ismert területekhez, hogy „új” aspektusokkal gazdagítsa az egyén ösztönvilágát és így hozzájáruljon a fejlődés fokozott továbbviteléhez.

Ez a magyarázata annak, hogy ezek a szimbólumok: ismeretlenek, nem tapasztaltak, *preexisztenciálisak*. És hogy – végtelen számukat tekintve – az örökkévalóságon át, örökre azok is maradnak, vagyis ismeretlenek, idegenek az egyén számára.

A yogi azonban – a megkülönböztető-megismerésben – a preexisztenciális szimbólumok világait éppen úgy, éppen olyan tisztán áttekintheti, mint a már ismert világok tartományait. Az elmélyedés legmagasabb fokán, *szamádhí* állapotát elért yogi számára tehát még a preexisztenciális szimbólumok is megismertté válnak – a maguk végtelenségében.

Amikor pedig a yogi öntudata újra alászáll ez elmélyedési állapotból a kivetítés, a külvilág, az ébrenlét síkjára, akkor már – hitének erejével – nézőpontját a preexisztenciális szimbólumok tartományaiba is átvándoroltathatja. Vagyis olyan pillanat-világ-sorozatok kivetítését is felidézheti, amelyek a kivetítésben még *sohasem* szerepeltek.

A yogi tehát – *így* valóban mindent megteremthet a Természetben.

A valóságban azonban nem aszerint alakíthatja és befolyásolhatja az anyagvilágot, hogy szabadon megváltoztatja az ösztönvilágban fennálló aspektusokat – mint ahogyan még az alacsonyabb megismerési-szinten vélekedett a jelen és a jövő megváltoztathatóságáról –, hanem mindenkor csupán az aspektus-összefüggéseknek *a látszatát* változtathatja meg: a nézőpont megfelelő arrébb vitelével, *eltolásával* a Természetben, az aspektusok végtelen hálózatában. Ez a tetszésszerű nézőpont-vándoroltatás viszont egyértelmű azt aspektusok tetszőleges *megválasztásával*, és az aspektusok látszatának, leolvasásának és tetszésszerű *átalakításával* is, minthogy a pillanat-világok végtelen összességében minden lehetséges aspektus-konstelláció megvan, illetőleg az öntudat rendelkezésére áll.

A tökéletes-megismerésben nincs tévedés, nincs téves-tudás. Amikor tehát a tökéletes-megismerés szintjén még úgy tűnik fel, hogy az egyes aspektusok tetszés szerint „idézhetők fel”, „változtathatók meg” és „rendezhetők el” az ösztönvilágban – ez a megismerés is *igazságot* foglal magában. A tökéletes-megismerés elmélyüléséből kibontakozó megkülönböztető-megismerésben mindössze *más értelmet nyer* a „megváltoztatás” és „elrendezés” voltaképpeni fogalma. Az aspektusok Természethez-tartozó, vagyis relatív voltánál fogva *mindegy* ugyanis, hogy a nézőponthoz képest – viszonylagosan – *mi módon* rendeződnek el az aspektusok, vajon az aspektusok maguk változnak-e meg, vagy pedig a nézőpont vándorol az aspektusok rendszerében és ily módon találja-e meg azt a bizonyos látászöveget, amelyet meg akar valósítani a kivetített Természetben. A megismert igazság mindkét esetben, mindkét felfogásban *ugyanazt* a tényt juttatja kifejezésre.

A megkülönböztető-megismerés csupán *mélyebben* világítja meg a megismert igazságot, mint az úgynevezett tökéletes-megismerés.<sup>16</sup> Ebben a megvilágításban az igazság *mélyebb értelme* kerül felszínre a megismerésben, de maga az igazság – a tény – változatlan marad.

Ha az ember szemlélete állandóan megmaradna a megkülönböztető-megismerés szintjén, akkor *változásokról, sorsról és jövőről nem is lehetne beszélnünk!* Minthogy azonban az öntudat váltakozó fel- és alászállása – a lélekzés – folytán, még a legmélyebb elmélyedés állapotát is újra hol az ébrenlét, hol az alvás állapota váltja fel, azért a megkülönböztető-megismerés felismerései valójában a *változások*, a *sors* és a *jövő* tartományaira is vonatkoznak. Ezért csaknem mindahhoz, amit a megkülönböztető-megismerésről

---

<sup>16</sup> Tökéletes-megismerés valójában a megkülönböztető-megismerés is. Mert mind a megkülönböztető-, mind az áthidaló-megismerés voltaképpeni csak a tökéletes-megismerés *elmélyülését* jelenti, nem pedig valamely másfajta megismerést.

mondottunk, még hozzá kell adnunk egyúttal az *idő* fogalmát, valamint hasonlóképpen a *tér* fogalmát is. Hiszen az idő is, éppúgy mint a tér, csak a magasrendű megismerési állapotok tényleges megvalósításában szűnik meg, *a gondolkodó értelmünk számára azonban fennáll.*

Ha a tanítvány összehasonlítja a megkülönböztető-megismerés, az ébrenlét és az alvás állapotát, akkor megérti, hogy aszerint, ahogyan a pillanat-világok közül az egyikben vagy másikban tartózkodik éppen az ember nézőpontja, úgy alakul ki a külvilág kivetítése az ébrenlét és az alvás állapotában; mégpedig pontosan az illető pillanat-világban benne rejlő adottságok szerint. Az *érzéki megismerésben* viszont e pillanat-világ máris egybefolyik a hozzá legközelebb álló pillanat-világgal, illetőleg a pillanat-világok egész *sorozatával*, miáltal az ébrenlét és az alvás folyamán már mozgások és változások alakulnak ki, összefüggően és folyamatosan.

Pusztán a megkülönböztető-megismerésben: valóban nincs mozgás és változás. E megismerésben minden pillanat-világ tökéletesen mozdulatlan.

Ha azonban a yogi megismeri az egyes pillanat-világok egymásközi, relatív *különbségeit* is, akkor már azt a valamit ismeri meg, amiből mozgások és változások adódnak elő a Természetben. Megismeri tehát a mozgás és a változás lényegét.

A megkülönböztető-megismerésben feltárul a yogi előtt a végtelen aspektus-hálózat *összes* lehetséges pillanat-világa, mind a saját ösztönvilágán belüli, mind pedig a megfigyelt idegen ösztönvilágokba tartozó tartományokban. Az egymáshoz közel álló pillanat-világok alkotta *sorozatokban* viszont feltárul előtte – a különbségekben benne rejlő mozgások és változások megismerése révén – a *lét* és az *élet* is. Végeredményben megismeri tehát a pillanat-világokban a *létet*: mind a saját egyéni mivoltának, mind a megfigyelt idegen egyéneknek *minden múltbeli és elkövetkezendő életét.*

Mind e végtelen sok élet megismerése sem okoz azonban zavart a megkülönböztető-megismerésben. Mert egyik pillanat-világ nem takarja el a másikat, és egyik világ éppúgy nem zavarja a többi világnak a megismerését, mint ahogy már a tökéletes-megismerésben sem volt egyik szimbólum a többi szimbólum megismerésének az akadály, vagy eltorzítója.

E számtalan, megismertté vált világban pedig nemcsak szimbólumok sokszorozódnak meg, hanem hasonlóképpen megsokszorozódik minden természetbeli tárgynak, jelenségnek és élőlénynek a kivetítésre alkalmas szimbólum-csoportja – *alapja* – is: végeredményben tehát minden tárgy, jelenség és élőlény lényegi *mivolta.*

Megsokszorozódnak ezért az *ének* és a *személyek* is.

A yogi ezt a tényt nemcsak az idegen ösztönvilágokban tapasztalja, hanem felismeri *saját* életsorozatának a keretében, sőt az éppen folyamatban lévő életén belül is. A *yoginak magának is számtalan énje és személyisége válik megismertté a megkülönböztető-megismerésben.* Mégpedig nemcsak annyi énje, mint ahány élete követte volt és ahány élete követni fogja egymást az újraszületések sorozatában, hanem *végtelenszer több.* Mert minden életének minden egyes pillanat-világa: a yogi saját egyéni-mivoltának egy-egy énjét és személyiségét is kifejezi, illetőleg magába zárja. *Minden pillanathoz egy-egy különálló – a pillanat külön világában szereplő – énje és személyisége tartozik.*

Mind e megismerések alapján a yogi tapasztalatilag győződik meg arról, hogy énjei és személyiségei voltaképpen csak megsokszorozódásokban szerepelnek.

Mindaz viszont, ami megsokszorozódás: minden tagjában csak *látszat* lehet. Hiszen a megsokszorozódott világok közül egyetlenegyben sincs benne az az „eredeti” valami, aminek éppen csak a *többi* világokban szerepel a megsokszorozódott mása. Minden pillanat-világnak minden részlete éppúgy fogható fel *eredetinek*, mint az eredeti részlet megsokszorozódott *másának.* Éppen ezért egyik pillanat-világ sem tekinthető eredetinek, de az eredeti elemek

megsokszorozódott másának sem. Mindez pedig azt bizonyítja, hogy a megsokszorozódás szempontjából, valamennyi világ egyforma jellegű. *Valamennyi én és személyiség: látszat-én és látszat-személyiség* tehát. Valamennyi világ: *látszat-világ*. És valamennyi Természet: *látszat-Természet*.

Ha a yogi saját énje sem lehet valóság, még kevésbé lehetséges valóságnak tekintenie a rajta kívülálló éneket és személyeket. Megismervén pedig a világok és a Természetek sokaságát, még magát a Természetet sem tarthatja valóságnak.

Hol van tehát az, ami csakugyan valóság?...

A yoginak ahhoz, hogy feleletet kapjon erre a kérdésre, egyelőre *meg kell ismernie magának a megkülönböztető-megismerésnek a lényegét*.

Minél több ösztönvilágot, illetőleg Természetet, és ezeken belül minél több pillanatvilágot ismer meg, annál világosabban ráeszmél arra a tényre, hogy e megismerése voltaképpen pusztán *statisztikai megismerés*.

Hiszen ez a minden változást, oksági összefüggést és sorrendi folyamatot nélkülöző megismerése csakis arra alapulhat, csakis azokat az *adottságokat* és *adatokat* veheti tudomásul, amelyeket szemlélete a pillanat-világokban és azok sorozatában, összességében *talál*.

Pusztán azoknak az adatoknak az alapján bontakozhat ki e magasrendű és szubtilis megismerése, hogy bizonyos szimbólumok, szimbólum-kapcsolatok, összefüggések és aspektusok *hány* pillanat-világban fordulnak elő, valamint hogy *hány* ösztönvilágban, illetőleg Természetben szerepelnek.

Végeredményben e számadatoknak a *maradéktalan összegzése* adja meg a teljes megkülönböztető-megismerést.

Megérti a yogi, hogy mindaz, ami *valamennyi* Természet *valamennyi* pillanat-világában előfordul, alkotja a voltaképpeni Természet lényegét. Minél több pillanat-világban szerepel valamely szimbólum-csoport, annál közelebb áll az a Természet alapvető lényegéhez. Azok a szimbólumok és szimbólum-csoportok, illetőleg azok a kapcsolatok, összefüggések és aspektusok tehát, amelyek *csaknem* valamennyi pillanat-világban egyöntetűen előfordulnak, képezik a Természet legáltalánosabb törvényeit. *Ezeknek az összegzéséből* származhat csupán: a Természet lényegének és alapvető feltételeinek, valamint elsődleges törvényeinek a megismerése! Mindez a megismerés pedig csak akkor válhat *teljessé*, ha tekintetbe veszi még azoknak a távol eső szimbólumoknak stb. a számadatait is, amelyek kevesebb pillanat-világban, mindössze néhányban, vagy pedig csak egészen szórványosan szerepelnek a Nagy Természetben.

Minél maradandóbb valamely összefüggés az idő szempontjából, annál több pillanat-világban kell hogy megtalálható legyen. Mint ahogy a mozgóképek vetítésekor is: minél hosszabb időt tölt valamelyik szereplő a képen, annál több filmkockán kell hogy előforduljon.

A megkülönböztető-megismerésben felismert, statisztikai számadatokból tehát még a *végtelen idő* fogalma is, teljes mértékben, megismertté válik.

Megérti ilyenformán a yogi, hogy a statisztikában gyökerezik minden törvény. Megérti továbbá, hogy az adatok összességében rejlik maga a Természet is.

Nincs és nem lehetséges olyan megnyilvánulás, amelynek törvényszerűsége ne e megismert statisztikából fakadna. Hiszen e statisztika képviseli voltaképpen magát a *Természet rendjét*. Semmi sem történhet, semmi sem alakulhat, nem változhat másként, mint ahogy e statisztika alapja és értelme megengedi, illetőleg megkívánja. Minthogy pedig minden megnyilvánulás e statisztika alapján fakad, azért a *tér*, az *idő* és az *okági rend* is egyaránt benne gyökerezik, benne rejlik ez alapon.

Benne foglaltatik azonban mindennemű természetbeli *cél* is, és minden *célszerűség* és *értelem*.

Hiszen nem lehet semmi, ami e statisztikai alapon nem volna meg.

Mint minden más törvény, e statisztikára épül fel tehát a *valószínűség törvénye* is. Az anyagvilág a Természetnek csak bizonyos részét juttatja kifejezésre. A valószínűség a bizonyosságnak is csak *bizonyos hányadát* foglalja magában. A valószínűség pedig valóban mint törvény áll fenn az anyagvilágban. Mert arra a kérdésre, hogy az anyagvilágban – vagyis a Természet kivetített részében – *mi merülhet fel*, csakis oly érdemleges választ adhat az ember, amely válasz a *valószínűség* alapjára támaszkodik. A megnyilvánulások világában soha sincs bizonyosság még abban a tekintetben sem, hogy bizonyos okozati megnyilvánulások az anyagvilágbeli tér mely pontjain fognak megkezdődni és hogy merre haladnak tovább.

Nem tudhatja az ember például, hogy a fölmelegített víznek *melyik* molekulája lesz a forrás kezdeményezője, és hogy *mely* molekulák fogják elhagyni a víz felületét gőz alakjában. Mert mindez egyedül a *valószínűség törvénye* szerint bonyolódik le az anyagvilág történéseiben. Arra a kérdésre azonban, hogy *hány* molekula vesz részt a forrás tüneményében és hogy *hány* molekula hagyja el bizonyos idő-egységen belül a víz felületét, már az egész Természetet alkotó *statisztika* adja meg a határozott választ az ember számára. Hiszen a Természet minden törvénye e statisztikában gyökerezik, amikor megnyilvánul! Kérdéses viszont, hogy az egyéni nézőpont pillanatnyi helyzete és vándorlása értelmében, *valamely természeti törvény megnyilvánulhat-e, vagy nem*; továbbá, hogy *mely természeti törvények nyilvánulhatnak meg, az anyagvilág mely részein, és milyen vonatkozásokban*. Mindez – az egyéni nézőpont helyzetétől és vándorlásától függően – csupán *valószínűség* lehet, az anyagvilág szűk körű szempontjából nézve. E valószínűség alapja viszont megint csak ugyanaz a statisztikai alap, mint a Természeté!

A megkülönböztető-megismerésben a yogi közvetlen tapasztalás révén győződik meg arról, hogy *minden természetbeli tapasztalás és megismerés erre az egyetlen és közös statisztikai alapra épül fel*.

A statisztikai megismerés pedig magukra az adottságokra támaszkodik. Ezekben az adottságokban a yogi felismeri az aspektusok mélyén a szimbólumokat – a szamszkárákat – mint a Természet alkotó-tényezőit, építő-elemeit. Amikor pedig megismerése csupán a szamszkárák *lényegében* merül el, úgy tapasztalja, hogy megszűnik számára a Természet látszatában mindennemű eltérés és különbözőség, és a szamszkárák összességében *egyetlen Természetet ismer meg – amelyben valamennyi látszat-Természet és látszat-világ benne foglaltatik*. Ez a Természet már nem tartozik „egyetlen” egyénhez, mert valamennyi egyén sajátos világát és Természetét *egyesíti önmagában*. Mégis egységes középpontja van, mert egyetlen pontból ismerhető meg, és *e megismerésben egyetlen megfigyelő, egyetlen megismerő rejlik csupán*.

Nem lehet az énségi-szikra, nem lehet az egyéni „mag” e megismerés középpontja tehát, hanem csak az *egyéni-lélek* lehet, mely – a maga mivoltában – a minden egyénben egyképpen benne rejlő, egyetlen Lélekkel *azonos*. Hiszen különben nem valósulhatna meg és nem állhatna fenn olyan megismerés, amely minden egyén sajátos világát *belülről* – az illető világ *sajátos középpontja felől* – és egyben mégis *egyetlen és közös középpontból szemléli* és ismeri meg!

Egyedül a Lélek áll *valamennyi* egyénnek a középpontjában. Az olyfajta megismerés tehát, amely az egyének végtelen összességét és valamennyi egyénnek a sajátos világát egyképpen érinti és egyesíti önmagában: csakis a Lélek csakrájának a szintjén valósulhat meg

és bontakozhat ki.<sup>17</sup> Minthogy viszont e megismerés még a Természetre vonatkozik, vagyis még kapcsolatban áll a Természettel, a relativitásokkal, azért a megismerés még nem lehet az Abszolútumban megmaradó megismerés – nem áll az *Abszolútum* magaslatán – hanem csupán az egyéni-lélekből fakadhat, vagyis a Természettel még-kapcsolatban-álló Lélek szintjén válhat valóra.

A megkülönböztető-megismerés megfelel mind e feltételeknek. A megkülönböztető-megismerést elért yogi tehát – ráeszmélve e tényre – meggyőződik arról, hogy a végtelen Természetet már nem az énségi-szikra szintjén, hanem az *egyéni-lélek* magaslatáról szemléli.<sup>18</sup>

Ugyanakkor pedig minden végtelenül *egyszerűvé* is válik e megismerésben.

Hiszen csak addig tűnik fel „végtelenbe szerteágazónak” a megkülönböztető-megismerés, ameddig nem bontakozik ki a maga teljességében. Mert amikor már a teljes mivoltában kibontakozott, akkor egyúttal rávilágít arra a tényre is, hogy bármennyi világot is ölel fel, mindezeket egyszerre szemléli és ismeri meg, *egyetlen* megismerésben. Mert már a tökéletes-megismerésben sincs – és így a megkülönböztető-megismerésben sem lehet – sorrend, illetőleg egymásra következés.

A számtalan *idegen* ösztönvilág megismerése: *egyetlen* megismerés tehát.

Az ösztönvilágokon belül, a *pillanat-világok* megszámlálhatatlan sokaságának a megismerése is: *egyetlen* megismerés.

E kétféle megismerés pedig egybeesik. *Egy és ugyanaz.*

Megismerő maga is csak *egy* van, ebben az egységes megismerésben!

Míg tehát a yogi egyéni mivoltához tartozó Természet helyét előbb *számtalan* egyénhez tartozó, *végtelenül sok* Természet foglalja el a megkülönböztető-megismerés kezdetén, addig a megkülönböztető-megismerés teljes kibontakozásának a fokán a végtelenül sok különböző Természet ismét *eggyé* válik, *egyetlen Nagy Természetben egyesül!*

Ennek a Nagy Természetnek pedig már nem az énségi-szikra, hanem az énségi-szikkát alkotó *egyéni-lélek* áll a középpontjában.

A Nagy Természetet a yogi minden egyes szamszkárán belül, a szamszkára *való mivoltában* is megtalálja. Mint ahogy már a tökéletes-megismerésben is megismerhette – *egyetlen* szamszkárán belül – az egyénhez tartozó *egész* Természetet.

Nincs is szüksége tehát többé arra, hogy egymástól megkülönböztethető szamszkárákat figyeljen meg, hanem elegendő, ha „a szamszkára” voltaképpen mivoltában merül el a megismerése.

„A szamszkára” jelenti számára immár a Természetet.

---

<sup>17</sup> Az egyéni-lélek magával a *Lélekkel* azonos. A Lélek csakrája – „legfelső csakra” – pedig csak egyetlenegy van, a Természet középpontjában, még ha akárhány csakra-rendszerből állónak tekintjük is a Természetet. Hiszen a Lélek csakrája minden egyénben *közös*, illetőleg valamennyi csakra-rendszerben *azonos*. (Világosan szemlélteti ezt az azonosságot a *Kelet Világossága* III. kötetének 7. ábrája, amelyen, ha a középpontból kiindulva akármilyen irányba is rajzoljuk fel a hét csakra láncolatot, a Lélek köre mindenkor egy és ugyanaz marad!) A legfelső csakrába emelkedett öntudat ilyenformán valóban a Természetnek is a legbensőbb körében, és ugyanakkor valamennyi egyénnek is egyúttal a *középpontjában* áll.

<sup>18</sup> Vesd össze a *Kelet Világossága* I. kötetének 103-104. oldalain látható képletekkel:

*Egyéni-lélek + ösztönvilág (buddhi) = énségi-szikra.*

De minthogy az egyéni-lélek magával a *Lélekkel* azonos, azért a képlet így is megfogalmazható:

*Lélek + ösztönvilág (buddhi) = énségi-szikra.*

Az egyéni-lélek az énségi-szikra *felső* tényezője.

(Vesd össze a *Kelet Világossága* III. kötetének 7. ábrájával is!)

A Nagy Természetet.

Hogy hová lett a sok, mérhetetlenül sokféle különbség, ami fennállt a szimbólumok világában – egyre világosabbá válik előtte.

Tisztán ráeszmél, hogy minden különbség *csak látszat lehetett.*

Nincs *egy* szamszkára, vagy *több* szamszkára, hanem valójában csak „a szamszkára” létezik: mint magának a Természetnek a lényege.

Elmerülvén abban – *valóban* ismeri a Nagy Természetet magát.

De ráeszmél egyúttal arra is, hogy a szamszkáráknak még a *látszólagos* különbözősége sem a Természet lényegéből fakadt, hanem valójában a *Lélek* hatásának a megnyilatkozása volt a Természetben.

Még a tanítvány is meg tudja érteni ezt. Hogy a megkülönböztető-megismerésben, mely a pillanat-világok végtelen összességére vonatkozik, tisztán áll a yogi előtt a szamszkárák *megsokszorozódásán* alapuló Természet; a megsokszorozódás tényében pedig felismeri a yogi a *látszatot*, tehát a szamszkárák sokaságának a puszta *látszat-voltát*. De világosan látja a yogi ugyanakkor azt is, hogy a szamszkárák *különbözőségének* a látszata viszont abból fakadt, hogy a megsokszorozódásban számtalan látószög szerepelt, számtalan aspektus vált felfoghatóvá, és a látószögek mindegyikéből más és más megsokszorozódás tárult a megfigyelő öntudat elé.

És hogy mi okozta a megsokszorozódást?

Erre is meg tud felelni a yogi.

*A megsokszorozódás látszatát a nézőpont vándorlása hozta létre – és semmi más!...*

Ilyenformán pedig maga a „megfigyelő” – az egyéni-lélek – az egész Természetnek már a tulajdonképpeni *alkotójaként* áll a yogi megkülönböztető-megismerésének a középpontjában.

Ezt a tényt a tanítvány úgy érti meg, ha elképzeli magának egy magasan a léghen lebegő *léggömböt*, és arra gondol, hogy hogyan látná, ha a léggömb alatt elterülő város egyik vagy másik teréről, egyik vagy másik utcájából, kerületéből nézne fel az égre. Egyrészt más és más oldaláról szemlélné magát a léggömböt, tehát különbözőnek látná, másrészt pedig az égboltnak másik és másik helyén látná. Ha mármost olyan gyorsan tudna átmenni egyik utcából a másik utcába, átvándorolni a város egyik végéből a másik végébe, és így tovább, hogy a sorban kialakult látási benyomásai még megmaradnának, még nem oszlanának el akkor, amikor a léggömböt már másik, harmadik, tizedik vagy századik helyről szemléli – akkor *léggömbökkel máris teleszórtnak* látná az égboltot, és ugyanakkor minden egyes léggömbön bizonyos *különbségeket* is fedezhetne fel, hiszen valamennyit más szög alatt nézné és így kettő sem lehetne számára egyforma, akárhány, akármilyen megszámlálhatatlanul sok léggömböt is látna. Ha pedig a nézőpontját *végtelenül* gyorsan tudná változtatni, ide-oda vinni a föld színén, akkor egyik látási benyomásának sem volna ideje ahhoz, hogy elhalványodjék és eltűnjék a többi közül, hanem akkor valamennyi léggömböt egyszerre és egyformán tisztán szemlélné az égen. Pusztán a földi nézőpontjának végtelenül gyors vándorlása is már elég volna ahhoz, hogy létrejöjjön a megsokszorozódás és hogy létrejöjjenek a megsokszorozódásbeli részletkülönbségek.

A lebegő léggömb e hasonlatban: *a szamszkára való mivolta.*

A látott léggömbök sokasága pedig: *a szamszkárák sokasága a Természetben.*

E hasonlat alapján érti meg a tanítvány, hogy a Lélek nézőpontja, mely még tértől és időtől függetlenül is vándorolhat, mintegy a szamszkárán belül és a szamszkára körül – *egész szamszkára-világot kell hogy megteremtson*: a puszta vándorlásával!

És hogy így válik a *megfigyelő* – a Természet voltaképpeni *alkotójává*.

Visszatérve pedig az előbbi léggömb-hasonlathoz, azt kell mondanunk, hogyha a tanítvány – még mindig végtelenül gyorsan, tehát *egyetlen* pillanaton belül – újra meg újra be tudná járni a városban már megtett útjait, akkor minden egyes utcasarokról, minden egyes ház elől, sőt minden egyes pontból, külön-külön felmérhetné, megállapíthatná azokat a viszonyokat, mindazokat az aspektusokat, amelyek – a megsokszorozódott léggömbök között, és öhozzá magához viszonyítva – keletkeztek és fennállnak. Ezek között az aspektusok között pedig tovább bolyongva: szemlélete tetszés szerint elkalandozhatnék a léggömbök tapasztalható, mérhető, megszámlálhatatlan különbségeket eléje táró és valóságnak tetsző, egész világában.

Ide-oda vándorolva ebben a világban, a vándor nemcsak gyönyörködhetnék a léggömbök tarka és lenyűgözően bonyolult, végtelennek látszó sokaságában, hanem amint mindjobban feljűk fordulna az érdeklődése, csakhamar arra vágyódnék, hogy visszataláljon olykor a már megtett útjaira. Ebben a vágyódásban már múltat és jövőt is felfedezne az egyes meglátásai között. Hiszen maga a vágyódása a *jövőre* vonatkoznék; mert *újra* szeretne látni a jövőben olyasmit, amit már látott valaha. A már megtett utakat pedig a *múltban* kellene keresnie. Valójában tehát teret és időt is ismerne, és valósággal *benne élne* a léggömbök végtelen, káprázatos világában. És minél jobban elmerülne e világban a figyelme, annál inkább *megfeledkeznék* arról a tényről, hogy az egész léggömb-világ voltaképpen csak a nézőpont vándorlásából fakadt és keletkezett – és csak a nézőpont vándorlásának köszönheti létét és egész kibontakozását, bonyolultságát és nagyszerűségét.

A yogi azonban közvetlenül tapasztalja – a megkülönböztető-megismerés teljessé válásának a fokán –, hogy minden megsokszorozódás és minden különbség a Természetben *egyedül a nézőpont vándorlásának a függvénye*.

Minthogy pedig a nézőpont magával a *megfigyelővel* egy – a megfigyelő pedig mindenkor *maga a Lélek* –, azért az *egész Természet látszatának, és a Természet körében lévő mindennemű és valamennyi különbségnek is, egyetlen és közös ható-oka van és lehet csupán, mégpedig: a Lélek Valósága!*

A yogi tehát közvetlenül meggyőződik arról, hogy a Lélek – a *Teremtő*.

A teremtés alapja pedig: nem egyik szamszkára a sok közül, hanem „*a szamszkára*” *való mivolta csupán*.

Hiszen jól tudja már a tanítvány is, hogy valamely megsokszorozódásból álló világnak egyik megsokszorozódott tagja sem „eredeti” tag, mert – éppen a megsokszorozódás elvénél fogva – az ilyen világnak *minden egyes tagja, egyformán, csak látszat lehet*.

Éppen ezért a megsokszorozódott szamszkárák végtelen sorozatának is: valóban egyetlenegy önálló szamszkára sem, hanem csak a szamszkárák *mivolta* lehet a voltaképpeni alapja.

Éppúgy, mint ahogy a léggömbök világában, az égboltra kivetítve látott *egyik* léggömb sem lehet az eredeti – a többi pedig ennek az egynek a mása –, hanem *mind egyformán csak kivetített látszat lehet*. Ennek a sok-sok látszatnak pedig csupán a megsokszorozódott léggömbök *közös mivolta* lehet az igazi alapja: *az a léggömb, amelyik nincs az égen, nincs benne a léggömbök látszat világában – nem kép, hanem a föld felett lebeg a levegőben, aránylag közel a nézőponthoz*.

*A yogi tehát – a megkülönböztető-megismerés teljes kibontakozásának a fokán – már nem figyel meg és nem ismer semmi mást, csak a szamszkára való-mivoltát. A szamszkára való-mivoltára redukálódott Természetet szemléli elmélyedésében.*

Nagyon kicsiny lett ez a Természet és nagyon egyszerű.

Olyan egyszerű, hogy már nincs is mit látni, nincs is mit megismerni benne.



Ráeszmél a yogi, hogy már pusztán az űrt szemléli.

Az űrt – a Természet való mivoltát.

Magát a *semmit*.

Ugyanakkor jól tudja azonban, hogy meg kell ismernie még azt az *utolsó* különbséget is, amely fennáll egyrészt a megfigyelő, másrészt a Természet való mivolta között, hogy a megismerése végre valóban teljessé váljék.

Mert ha ezt a különbséget is tisztán felismeri, akkor minden tekintetben megkülönböztetheti a Lelket – a megfigyelőt – attól, ami nem a Lélek. A Lélek és a Természet végső megkülönböztetése pedig már egyértelmű kell hogy legyen azzal, hogy maga a megismerő nemcsak az űr való mivoltát ismerje meg, hanem a *Lélek mivoltára* is ráeszméljen e megkülönböztetésben.

A yogi egész törekvése a megkülönböztető-megismerés legmagasabb fokán ezért már egyedül erre a legutolsó megkülönböztetésre irányul.

Ennek a törekvésnek a következtében emelkedik öntudata a *hatodik beavatás* tartományába.

## A hatodik beavatás

A tanítvány, aki elméletben elkísérte a yogit a hatodik beavatás küszöbéig, még egyre újabb és újabb kérdéseket kénytelen feltenni.

A megsokszorozódva látott szamszkárák között keletkező aspektusok voltát és lényegét megértette. Tudja, hogy az aspektusok pusztá irányvonalak: látószögek szárai, irányvonalai. Mi képez azonban kapcsolatot az egyes szimbólumok között? Mi a kapcsolat? Mi az ösztönvilág? Hogyan lehet a Természet alapvető lényege az űr? Hogyan jöhet létre a megsokszorozódás a semmiből?...

A yogi szelíden figyelmeztet rá, hogy mindig az embernek magának kell megtalálnia a választ minden kérdésre. Mert csak akkor értheti meg igazán a valóságot, ha maga eszmél rá arra.

Pusztán szavakkal felelni nehéz, és sohasem elegendő.

Amit a tanító a magasabbrendű megismerésről mondhat, az amúgy is mindig csak hasonlat lehet. Hasonlat, amit nem szabad szó szerint venni, nem szabad betű-szerint magyarázni, hanem ki kell egészíteni azzal, ami elmondhatatlan. A hasonlatot, mint a növénypalántát, át kell ültetni arra a síkra, amelyre az ember fényt akar vetni a hasonlat lényegével. Akkor a palántából kifejlődik a növény, a virág, a maga minden színével, illatával. A már virágzó növényt azonban csak azon a síkon lehet meglátni, amelyen felnövekedett. Követnünk kell, utána kell mennünk, hogy megláthassuk, megfigyelhessük mivé lett. Mert a palántában még csak benne *rejlik* a virág; formája pedig még korántsem hasonlít ahhoz, ami belőle válik, ha megfelelő talajra jut.

*A szimbólumok közötti kapcsolat – mondja a yogi – a nézőpont megtett útszakasza. Az útszakasz elejéről látja a megfigyelő az egyik szimbólumot, az útszakasz végéről a másikat. Maga az útszakasz alkotja tehát a kapcsolatot a két szimbólum között. Anélkül azonban, hogy akár csak egyik szimbólumot is valóban érintené.*

Ismét a léggömbök előbbi hasonlatához kell visszatérnünk, hogy jobban megvilágíthassuk ezt a választ.

Képzeljük el, hogy a városban járó megfigyelő ezúttal egészen lassan változtatja a helyét. Amikor az utca elején tartózkodik és onnan feltekint az égre, mindössze egyetlen, mozdulatlan léggömböt lát tehát, és azt történetesen egy fehér felhő előtt, a felhő közepén látja. Akkor is egyetlen, mozdulatlan léggömböt lát, amikor az utca végére ér, ezt a léggömböt azonban már az égboltnak más helyén látja, a kék ég háttere előtt. A két látott léggömb a megsokszorozódás két tagja. Ha a néző végtelenül gyorsan jutna el az út elejéről az út végére, akkor a kétféle léggömböt egyszerre szemlélhetné az égen. Ha felmérné az út elején és az út végén a látószögét, azt találná, hogy az mindkét léggömbre nézve különböző. Azok az irányvonalak, amelyek szerint az egyik és a másik léggömböt látja, valamint a két léggömböt összekötő irányvonal: az úgynevezett aspektusok. A két meglátás, illetve a két léggömb között fennálló *tényleges kapcsolatot* azonban valójában *az az útszakasz alkotja, amelyet*

*maga a megfigyelő tett meg a földön, amíg az utca elejéről az utca végére ért. Ez az útszakasz pedig valóban egyik léggömböt sem érinti!*

A szimbólumok kapcsolatait tehát nem a szimbólumok közötti aspektusok alkotják, hanem *a nézőpont vándorlásának szakaszai, két-két megfigyelőpont között.*

A nézőpont, amely tértől és időtől függetlenül vándorol, számtalan ilyen kapcsolatot teremt a szimbólumok világában.

*Megtett útszakaszainak az összessége – vagyis az összes megtett útjai – alkotják az ösztönvilágot.*

De mint ahogy magától értetődik, hogy a léggömbök megfigyelése terén, minden egyes földi útszakaszhoz – és így a földi útszakaszok összességéhez is – hozzátartoznak az egyes léggömbök felé vezető és a léggömbök közötti összes *irányvonalak*, valamint maguk a szemlélt *léggömbök*, a látszatok is – éppúgy természetes, hogy *az ösztönvilágbeli útszakaszokhoz is hozzátartozik az azokkal összefüggő egész aspektus-hálózat, valamint a szemlélt szimbólumok összessége is.*

Minthogy azonban az ösztönvilág alapját mégis csupán a nézőpont által megjárt utak és útszakaszok hálózata alkotja, azért az ösztönvilágban csakis olyan szimbólumok szerepelhetnek, amelyek legalább egy, vagy több efféle kapcsolattal bírnak, amelyek meglátásához *tehát már utak vezetnek el.* Preexisztenciális szimbólumok – olyanok, amelyeknek nincs kapcsolatuk – nem tarthatnak ezért az ösztönvilághoz; hiszen az ösztönvilág csak a *már megtett* útszakaszok összességéből áll, preexisztenciálisak viszont csakis azok a szimbólumok lehetnek, amelyek meglátásához még egyetlen útszakasz sem vezet. Másrészt azonban az ösztönvilágnak folytonosan bővülnie kell, mert a nézőpont egyre újabb és újabb utakat jár be vándorlása közben, és így egyre több és több kapcsolat keletkezik a szimbólumok világában. Ameddig a nézőpont a ránézve már ismert tartományokon belül bolyong, addig új, még soha-nem-szemlélt szimbólumok egyszer sem merülnek fel az ösztönvilágában. Addig csupán a már ismert szimbólumok kapcsolati változnak, szüntelenül. Az ösztönvilág azonban ilyenkor is folytonosan bővül, gazdagszik, mert a nézőpont a már megtett és bejárt útjai között még egyre újabb és újabb útirányokat talál. Ha pedig a nézőpont olykor megközelít valamely ránézve még ismeretlen tartományt, akkor preexisztenciális szimbólumok is kapcsolódnak a többihez, és az ösztönvilág valóban új szimbólumok felmerülésével is gazdagodik.

De mi őrzi meg az ösztönvilágban a már megtett útszakaszokat – teszi fel kérdését a tanítvány –, azokat az utakat, amelyeket a nézőpont már bejárt és egyúttal el is hagyott?

Megőrzi – hangzik a yogi válasza – *az emlékezés!*

Az emlékezésről még nem beszéltünk – gondolkodik el a tanítvány –, valósággal mint új fogalmat kell most beillesztenünk a beavatások elméletébe...

Az emlékezés az ösztönvilág velejáró sajátossága! – világosítja fel a yogi.

De mi az emlékezés?

A nézőpont vándorlásának éppen a *végtelen* gyorsasága! Az a tértől és időtől független, tehát valóban végtelen gyorsaság, amelynek értelmében a legrégebben megtett utak is mind még a *jelenben* vannak meg! Az emlékezés abban a tényben áll, hogy mindazok az utak, amelyeken a nézőpont valaha végighaladt, még ugyanabba a jelenbe tartoznak, és még ugyanabban a jelenben áttekinthetők is!...

Az emlékezés tehát nem az elmének bizonyos működése?

A földi élet szempontjából akár működésként is felfogható. Az emlékezés azonban csak egyszerű tény, *puszta adottság*. Adottság, ami az ösztönvilág mivoltához tartozik.

Olyan tény, ami nem is lehetne másként. Mert ha nem volna igaz, hogy a nézőpont valóban tértől és időtől függetlenül vándorol – vagyis hogyha bármennyit is bolyong, akkor is még mindig ugyanabban a jelenben tartózkodik –, akkor nem lehetne emlékezés, mert nem volna mód a visszatekintésre. De ha a megtett utak elvesznének az öntudat számára, akkor maga az ösztönvilág sem állhatna fenn. Akkor pedig nem lehetne lét, nem lehetne élet és nem lehetne megnyilvánulás sem.

Amíg az öntudat a kivetítések világával azonosítja magát, addig az emlékezést csupán a kivetítések között, így tehát csak részlegesen találhatja meg: éppen annyi emlékezésben van része, mint amennyi az ösztönvilág kivetített részeihez hozzátartozik. Amikor azonban az öntudat az ösztönvilágba emelkedik fel és megismeri az ösztönvilágot magát, akkor abban már a teljes és maradéktalan emlékezést megtalálja.

Ezért nevezi a yoga irodalma *dhyána* állapotát olykor „emlékezni-tudásnak”.<sup>19</sup>

*Az emlékezés: a megismerés megmaradása az örök jelenben.*

*Az emlékek: a nézőpont vándorlása közben látott és megfigyelt egyes szimbólumok, külön-külön.*

*Ha pedig elegendő útszakasz – tehát elegendő kapcsolat – köti össze a szimbólumok egyes megfigyelőpontjait, akkor megnyilvánulás jön létre: anyagvilág.*

De mi szabja meg a megnyilvánulás feltételét? – kérdi ismét a tanítvány. Miért szükséges a szimbólumoknak éppen négy-irányú kapcsolata minden megnyilvánuláshoz?

Kérdésére a tanító megint csak hasonlattal válaszol.

A nézőpont az örök jelenben vándorol. Vándorlása közben elhagyja az *egyik* megfigyelőpontot és egy *másik* megfigyelőpontba megy át. Az út, amelyet megtett közben, az első útszakasz, az *első kapcsolat* a megfigyelt szimbólumuk között. A két megfigyelőpont közötti távolság: egy egyenes vonal. A nézőpont, minthogy ennek a távolságnak, ennek az egyenesnek éppen a végpontjában tartózkodik és így még benne van magában az egyenesben, azért a megtett első útszakaszt csak egyetlen pontnak látja, ha visszatekint rá. *A pontnak pedig nincs dimenziója.*

A nézőpont azután elhagyja a második megfigyelőpontot és egy *harmadik* megfigyelőpontba megy át. Az út, amelyet ezúttal megtett, a második útszakasz, a *második kapcsolat* a megfigyelt szimbólumok között. Ez az újabb útszakasz is egy egyenes vonal, amelyet a nézőpont, ennek az egyenesnek a végpontjából, ismét csak egy egyszerű és kiterjedés nélküli pontnak láthat, ha visszatekint rá. Ha azonban a nézőpont a két útszakasz között irányt változtatott, akkor az első útszakaszt, vagyis az első kapcsolatot már egy egyenesnek látja, ha a második útszakasz végéről visszatekint. *Az egyenesnek pedig már van egy-irányú kiterjedése, egy dimenziója.*

Utóbb a nézőpont elhagyja a harmadik megfigyelőpontot és egy *negyedik* megfigyelőpontba megy át. Megtett útja ezúttal a harmadik útszakasz, tehát a *harmadik kapcsolat* a megfigyelt szimbólumok között. Ezt a harmadik távolságot, ezt az utóbbi egyenest is csak pontnak láthatja, ha a végpontjából visszatekint rá. Ha azonban közben ismét irányt változtatott, akkor a két előbbi útszakaszt már két különböző irányú – két egymást metsző – egyenesnek látja. A két egymást metsző egyenes pedig már egy síkot fejez ki, egy síkot határoz meg. *A síknak két dimenziója van.*

Amikor viszont a nézőpont elhagyja a negyedik megfigyelőpontot is, és egy *ötödik* megfigyelőpontba megy át, akkor a megtett útja már a negyedik útszakasz, vagyis a *negyedik kapcsolat* a megfigyelt szimbólumok között. A legutóbbi távolságot ezúttal sem tekintheti át.

---

<sup>19</sup> Lásd pl.: *Patandzsali Yoga-Aforizmái*, I. 20.

Ha azonban visszatekint az előbbi három útszakaszra, akkor – feltéve, hogy közben ismét irányt változtatott volt – a három előbbi kapcsolatot már három olyan egyenesnek látja, amelyek közül kettő egy síkot határoz meg, a harmadik pedig metszi ezt a síkot. *A sík-metszés pedig három dimenziót fejez ki, vagyis térbeli kiterjedést határoz meg!*

A megtett négy útszakasz – a négy kapcsolat – tehát már meghatározza a teret, a térbeli kiterjedést.

A térbeli kiterjedés – a három dimenzió – pedig magában foglalja a durva anyagvilágot, a testi világot, és így *minden* megnyilvánulásnak a voltaképpeni terét, alapját és a lehetőségét is.

A három dimenzió: maga a megnyilvánulás!

A szimbólumok közötti *négy* kapcsolatból tehát mindenkor valamely megnyilvánulás származik.

A három dimenzió viszont nem a szimbólumokban, hanem a szimbólumok közötti *kapcsolatokban* válik megnyilvánulónak. Az ember külső világát, a térbeli, a testi világot ezért: a szimbólumok közötti kapcsolatok építik fel. Az ide *tartozó szimbólumok* maguk – ezzel szemben – csupán azokat a megnyilvánulásokat okozzák, amelyek a térrel kapcsolatosak ugyan, de mégsem térszerűek. E szimbólumok maguk – mint hajlandóságok, mint emlékek, mint ösztönök – az ember *belső* és elvont világában hoznak létre megnyilvánulást.

Ilyenformán válik külön az ember térbeli, külső világa – a *belső világától!* Így keletkezik megkülönböztethető *külső* és *belső* világ.

Hasonlóképpen ahhoz a körülményhez, ahogy a léggömbök is az *égen* voltak megfigyelhetők, a megfigyelőpontok közötti útszakaszok viszont a *föld* színét hálózták be; annak ellenére, hogy voltaképpen *egyedül maga a nézőpont* hozta létre mindenkor mind a léggömbök, mind az útszakaszok megsokszorozódását és helyzetét!

A három dimenzió létrejötte teremti meg a fizikális, a térbeli világot.

Minden érzékelésünk alapja a tér, illetőleg a test. A testnek három dimenziója van. Ezért mindenfajta érzékelésünk alapja: háromdimenziós alap. Még a szag- és íz-érezéské is az; függetlenül attól, hogy a szagnak és az íznek nincs magassága, hosszúsága és szélessége. Mert még a szag- és az íz-érezéské is *testi* érzékelés.

Még a gondolkodó tudatunk is az érzékvilágra támaszkodik: az öt érző- és az öt cselekvő-képességre. És bárha a tudatban nincs is tér, azért a három dimenzió – elvontan – a tudatban is mindenkor ott szerepel, éppen az érzékvilággal kapcsolatos képességekben. Így tehát valamely tudatbeli megnyilvánulás is csak úgy jöhet létre, ha háromdimenziós alapja van. Akár gondolatokra, akár érzelmekre, akár pusztán elképzelésekre stb. vonatkoztatva állapítjuk meg a megnyilvánulás feltételét!

Háromnál több térbeli dimenzió pedig – abban a Természetben, amelyben mint emberek élünk – már természettől fogva nincs értelme.<sup>20</sup> A nézőpont egyre több kapcsolatot teremt ugyan. De például a hat megfigyelőpont között fennálló 5 kapcsolat: 4+1 kapcsolatnak, a hét pont között fennálló 6 kapcsolat: 4+2 kapcsolatnak fogható fel csupán. És így tovább.

Mert – mint már tudjuk – két megfigyelőpont között 1 kapcsolat áll elő. Ha a nézőpont tovább halad és egy újabb megfigyelőpontba jut, akkor a három megfigyelőpont között már 2 kapcsolat áll fenn. Ugyanebben az értelemben pedig, ha a nézőpont pld. a hetedik

---

<sup>20</sup> A térnek valóban nem lehet sem több, sem kevesebb dimenziója háromnál. Mert kevesebb dimenzió fennállása esetén tér nem keletkezik. Háromnál több dimenzió viszont a térben nem talál helyet, nem fér el. A fizikában és a geometriában a három térbeli dimenzió túli, további dimenziók is ismeretesek ugyan, ezek azonban már nem tér-dimenziók. A Minkowski-féle negyedik dimenzió például az idő dimenziója. A gnosztikusok tizenkét dimenziója pedig: az észlelésnek és a megismerésnek a dimenziói. Tehát ugyancsak nem tér-dimenziók.

megfigyelőpontban áll, akkor 6 kapcsolatot alkotott, vagyis 6 útszakaszt hagyott maga mögött.

Négy kapcsolatból már kialakult a három dimenzió, vagyis a térbeli világ. Az ötödik és a hatodik kapcsolat tehát – ebben az esetben – mintegy különválnak attól a négy kapcsolattól, amely már létrehozta a háromdimenziós megnyilvánulást, és *önállóan, további egy dimenziót alkot.*

Hat kapcsolatot ezért valóban – szétagoltan – *négy meg két* kapcsolatnak kell tekintenünk a Természetben.

És így tovább.

A kapcsolatok növekvő száma szerint, a három dimenzió túl, mindenkor újabb és újabb dimenziók keletkeznek. Amikor létrejön megint három dimenzió, akkor egy újabb megnyilvánulás származik a kapcsolatokból. Négy-négy kapcsolat mindenkor egy-egy megnyilvánulást hoz létre. A további kapcsolatok pedig *további dimenziókat* – mégpedig: nulla, egy, vagy két dimenziót – alkotnak.

Valamely két-dimenziós, illetve egy-, vagy nulla-dimenziós világ azonban csak az ösztönvilágon *belül* – az altudatban – állhat fenn és lehetséges.

Háromnál kevesebb dimenzió még nem vezet megnyilvánuláshoz.

A háromnál kevesebb dimenzió ezért a *lappangás* dimenziója csupán.

A négynél kevesebb kapcsolattal bíró szimbólumok tehát csak lappangóak.

De miként lehetséges – kérdi a tanítvány –, hogy bár a nézőpont egyre vándorol és egyre több és több kapcsolatot alkot, mégis vannak a szimbólumok világában *négynél kevesebb kapcsolatú* szimbólumok is?

Mert a nézőpont – vándorlása közben – a keletkezett síkok közül igen sokat *éppen csak éléről láthat* egy-egy megfigyelőpontból! Ez esetben a szemléletében megszűnnek – egybeesnek és így mintegy „elbontódnak” – az ilyen síkokban benne foglalt kapcsolatok. Megnyilvánulás tehát nem jön létre feltétlenül, a megtett útszakaszok nagy számának ellenére sem, mert a megnyilvánuláshoz szükséges kapcsolatok ilyenformán sok helyütt még nem elegendők a tényleges megnyilvánuláshoz.

Mindenkor megszámlálhatatlan azoknak az útszakaszoknak, azoknak a kapcsolatoknak a száma, amelyek – a nézőpont felől tekintve – éppen *egybeesnek*, tehát nem szerepelhetnek a térszerű szemléletben.

Ezek alkotják a meg-nem-nyilvánuló világot, a lappangó szimbólumok világát – minden megnyilvánulás *háttérében*.

De hogyan lehet *szamádhí* állapotában mindez mégis megismerhető és áttekinthető?...

Mert *szamádhí* állapotában a nézőpont megáll – magyarázza yogi a tanítványnak – és egyesül egyetlen szimbólummal! Valójában a szamszkára való mivoltában áll meg a nézőpont.

Olyan ez, mintha a városbeli megfigyelő egyszerre csak a város felett lebegő léggömbben foglalna helyet, pontosan a léggömb közepében. A városban megtett útjait és útszakaszait – egytől-egyig – mind áttekinthetné onnan. Az égbolton azonban ugyanakkor *egyetlenegy léggömböt sem látna!* Valóban egyetlenegy sem, semerre. Annak ellenére, hogy a városbeli megfigyelőpontokkal kapcsolatos valamennyi látószög és irányvonal, így tehát maga az aspektus-hálózat, változatlanul megmaradt körülötte.

E hasonlat alapján érthető meg, hogy *szamádhí* állapotában – akár a tökéletes-, akár a megkülönböztető-, akár pedig majd az áthidaló-megismerésben – csak az aspektus-hálózat áll fenn, és csak *felfogásbeli-nézőpont* lehet az aspektus-hálózat bármennyi és valamennyi

helyén; különböző szamszkárák azonban sehol sem figyelhetők meg ugyanakkor, az egyetlen szamszkára körül!

Megvalósul tehát a legtökéletesebb megismerés – *mindennek a megismerése* – a végtelen sok aspektus értelme szerint. Anélkül azonban, hogy akár csak a legcsekélyebb mértékű káprázat, illetőleg kivetítés is felmerülne.

Hiszen nincsenek egymástól megkülönböztethető „léggömbök” az égbolton. Nincs semmiféle térbeli megsokszorozódás. Mert, bárha az irányvonalak és a kapcsolatok megvannak is, hiányzik az irányvonalak végéről minden egyes léggömb. *Hiányzanak maguk a szimbólumok.*

Helyesebben – teszi hozzá a tanítvány – egyetlen szimbólum való mivoltában rejlik benne valamennyi!...

A yogi ráhagyja.

Tudja, hogy csakis megközelítő hasonlatok révén értheti meg a tanítvány a legmagasabbrendű megismerési állapotok felismeréseit. Mindaddig, amíg maga is föl nem emelkedik szemléletében *szamádhi* szintjére és állapotáig.

Addig a tanító csak a következőképpen jellemezheti számára a megkülönböztető-megismerést.

A yogi már a tökéletes-megismerésben sem lát szimbólumokat – nem lát tehát a megkülönböztető-megismerésben sem. *Csupán az aspektus-hálózatot szemléli, immár szimbólumok nélkül!*

A tökéletes-megismerésben *az aspektusok egész hálózatára* terjed ki a megismerése. A megkülönböztető-megismerésben viszont azt látja meg, hogy *hány szemszög lehetséges az aspektusok egész rendszerében, és hogy melyek ezek a lehetséges, összes szemszögek!*

Minden szemszög egy-egy egész világot jelent az aspektusok hálózatában. Egy-egy pillanat-világot. Minden szemszöghöz számtalan szimbólum-megsokszorozódás: számtalan szamszkára-látszat és szamszkára-csoport látszata is tartozik. Megismerve tehát szemszögek világait, a yogi *mintegy* a hozzájuk tartozó szimbólumokat is szemléli bennük. *Szemléli*, annak ellenére, hogy valójában egyetlenegy szimbólumot sem láthat a szamszkára való-mivolta körül.

Nem valóságos szemlélet ez, hanem csak *tudás*. Ami azonban semmivel sem kevesebb, mintha valóságos szemlélet volna!...

Olyan ez, mintha például koromba mártjuk az ujjunkat és ferdén végighúzzuk a homlokunkon. Ha nincs előttünk tükör, nem láthatjuk a saját homlokunkat. Mégis *tudjuk*, hogy milyen csík keletkezett rajta. *Tudjuk*, hogy a koromcsík fekete, hogy milyen irányú, hogy honnan meddig ér stb. *Tudjuk, anélkül, hogy látnók.*

Hasonlóképpen lehet tudomása a yoginak is a szamszkárák számtalan látszatáról, a megkülönböztető-megismerésben. Anélkül, hogy szemlélnie kellene valóban mindazt, amit megismer az aspektusok végtelen hálózatában.

*Mert a felfogás bármely szemszögnek megfelelhet a megismerésben, anélkül, hogy a nézőpontnak szemszögről szemszögre kellene vándorolnia!*

Jól ismerjük ezt a tényt a mindennapi élet tapasztalataiból is. Ha például el akarunk rejteni valamit, amit a kezünkben tartunk, azok elől, akik körülöttünk járnak-kelnek, akkor tudjuk, hogy hogyan tartsuk a kezünket, hogyan forduljunk, milyen mozdulatokat tegyünk, hogy meg ne láthassa senki, mi van a kezünkben. Mert annak ellenére, hogy a nézőpontunk mindvégig a saját énünkben marad meg közben, a felfogásunk mégis tisztában van minden rajunk kívülálló szemszög látási viszonyaival is, azzal, hogy bennünket magunkat hogyan láthat egy-egy megfigyelő, a tér különböző pontjairól.

Hasonlóképpen: akárhány szemszögre is terjed ki a yogi megkülönböztető-megismerése, megfigyelő nézőpontja ugyanakkor mégis egyhelyben áll és valóban mozdulatlan.

Hiszen öntudata egyetlen szamszkarával, a szamszkára való mivoltával egyesült, és abból nem mozdul el!

A nézőpont tehát – kérdi a tanítvány – az egyéni lét egész folyamán szüntelenül vándorol, *szamádhi* állapotában azonban megszakítja a vándorlását?

A nézőpont, *szamádhi* állapotában, a szamszkára való mivoltában marad meg. És csak akkor folytatja vándorlását, amikor az öntudat visszafordul a teljes elmélyedésből az egyéni lét síkjai felé!...

Ismét csak figyelmeztetnie kell azonban a yoginak a tanítványt, hogy mindezt csak tudatos átélés révén, egyéni tapasztalatból értheti meg helyesen.

Mindenesetre tudnia kell a nézőpontról annyit, hogy amikor az öntudat nem tartózkodik a teljes elmélyedés állapotában, akkor a nézőpont csakugyan szüntelenül vándorol. Ámde függetlenül vándorol tértől és időtől. A nézőpont tehát végtelen utat tehet meg és végtelen sok útszakaszt járhat végig *egyetlen pillanatban*. Ennélfogva viszont megteremtődik ugyanebben a végtelenül rövid pillanatban a változások egymásutánja: az idő – és egyben a változások vég-nélkülisége is: az örökkévalóság!

Ebben áll a lét.

A nézőpont által szemlélt lét-világnak pedig folytonosan változnia kell a lét folyamán – és e világ soha nem lehet ugyanolyan, mint volt előbb –, mert a nézőpont, amikor ismételten jár be egy-egy útszakaszt, minden alkalommal már *bővebb* és *tartalmasabb* világot szemlél maga körül, ugyanarról az útszakaszcól. Hiszen közben másfelé járt, különböző utakat tett meg, és így egyre gyarapította az ösztönvilágát, egyre szaporította abban a fennálló kapcsolatokat. Mire visszatér egy-egy már ismert és talán már többször is szerepet játszott megfigyelőponthoz, e pontot minden egyes esetben már más megsokszorozódás, és így megváltozott világ is veszi körül.

Valóban nincs és nem lehet maradandóság, változatlanság a lét folyamán.

Minden változás pedig, tehát maga az idő is – éppen úgy, mint a tér, és mint az egész világ – a nézőpont vándorlásából keletkezik és a nézőpont vándorlásának a függvénye.

Minden, ami van: e vándorlásban leli *egyedüli* magyarázatát!

Ez hát a yoga tanítása? – kérdi a tanítvány még mindig kételkedve. Szabad újabbkori hasonlatokkal, önkényesen megvilágítanunk a yoga tanát? Szabad mélyebbre néznünk és többet is magyaráznunk annál, amit Patandzsali yoga-aforizmái nyíltan is kimondanak?

Kell is mélyebbre tekintenünk – biztatja a yogi türelmesen –, mert a yoga tana nem zárult le *Patandzsali korában*, hanem mindenütt és mindenkor: eleven valóság. Ma is az! A yoga minden ember számára az egyéni fejlődés korlátlan lehetőségeit foglalja magában. A tanítványnak, a yoginak ezért *magának* kell művelnie.

A saját magunk által művelt yoga azonban – veti ellen a tanítvány – már nem a klasszikus yoga-tan! Nem az eredeti tanítás!

Csakugyan nem az? – kérdi a yogi. Vajon például a geometria tana is lezárult *Euklidesz korában*? Amit azóta tanítanak, és ami sok tekintetben eltér az Euklidesz-féle tanítástól, az többé már nem geometria?...

A saját nézőpontunk vándorlásának a felismerése oly tökéletesen megismerteti velünk a yoga tanának mélységeit, hogy nem maradnak fenn többé kétségeink az iránt, hogy *melyek a yogában rejlő igazságok*. Már pedig ez a lényeg. És semmi egyéb nem fontos – a fejlődés szempontjából.



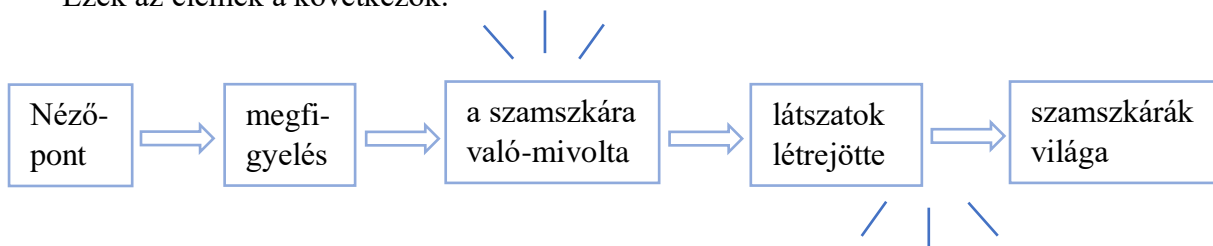
Ez a megállapítás azonban a legkevésbé sem csökkenti Patandzsali yoga-aforizmáinak az értékét. Hiszen az aforizmák a helyes elmélyedésre tanítanak meg. Az elmélyedés pedig magában foglalja a legmagasabbrendű felismerések összességét, bármilyen vonatkozásúak is azok.

A yoga: a valóság megismerése.

Vissza kell térnünk tehát – ismétli a yogi – a nézőpont vándorlásának a tárgyalásához. Mert minden megértésnek ez a kulcsa.

Tudnunk kell, hogy a nézőpont – vándorlásbeli – szemléletének mindenkor öt elemét különböztethetjük meg. Mindaddig, amíg az ember el nem éri és meg nem valósítja fejlődése során *szamádh*i, vagyis a teljes elmélyedés állapotát, ez az öt elem képezi és alkotja minden szemléletét.

Ezek az elemek a következők:



A szemlélet iránya mindenkor csak sugárirányú: egyenes lehet. Ez az egyenes azonban bármerre elfordulhat – foroghat – a *középpontja* körül. Vagyis a szamszkára való-mivolta által alkotott középpont körül.

Mert ha a nézőpont (a felvázolt egyenesen kívül) bármilyen irányban is elmozdul, akkor a szamszkára való-mivoltát – magától értetődően – a szamszkárák világának már *más és más helyén látja!*

Mint ahogy a lebegő léggömböt is az égboltnak más és más helyén látja a föld színén helyét változtató, földi megfigyelő.

És miután minden ekképpen látott szamszkára *egymástól különbözőnek* is látszik – mint ahogyan a léggömbök sokaságában sem lehetett két egyforma léggömböt találni az égen –, azért a megfigyelő abba a tévedésbe esik, azt kell hinnie, hogy *számtalan különböző szamszkárát lát maga előtt.*

*Ebben áll a téves-tudás.*

*Szamádh*i állapotában azonban, amikor a nézőpont, a megfigyelés és a szamszkára való mivolta egyesül: a fenti sor további két eleme is természetesen megszűnik, illetőleg ugyancsak behúzódik a szamszkára való mivoltába és mintegy felszívódik abban.

*Szamádh*i állapotában a nézőpont már csak azt a számtalan irányvonalat látja, amelyet a megfigyelés számtalan iránya alkotott a szamszkára való mivolta körül. Áttekintve azt a végtelen aspektus-hálózatot: valóban mindent megismerhet, ami a Természethez tartozik.

A megkülönböztető-megismerés legmagasabb fokán pedig ráeszmél, hogy a szamszkára való mivolta az egyetlen támpont az egész aspektus-hálózatban, az egyedüli támpont az egész Természetben; *voltaképpen tehát a szamszkára való mivolta alkotja magát az egész Természetet.*

A hatodik beavatás küszöbén a yogi szemléletében már csak a szamszkára lényege, a szamszkára való mivolta áll! Az a semmivel össze nem hasonlítható és kifejezhetetlen valami, az az ős-valami, amiből az egész teremtés és a Természet származik, ami tehát voltaképpen a Természet eredete és „gyökere”, és ami – a yogi redukálódott szemléletében – az egész

Természetből megmaradva, a Természet helyén, megfosztva minden látszattól, *újra egymagában áll – mint a teremtés kezdete előtt.*

Ezt a „valamit” a yoga *múlaprakritinak – ősananyag*nak – nevezi.

Az ősananyag nem meghatározható anyag – a szó földi értelmében –, hanem az a meghatározhatatlan *ős-állag*, amiben benne rejlik a Természet minden lehetősége, a tulajdonképpeni anyagnak, az erőnek és az értelemnek a még formát-nem-öltött csírája. Minden célnak és minden oksági összefüggésnek, az időnek, a térnek és minden megnyilvánulásnak a szubtilis alapja és rendje. Ebben az ős-állagban azonban – önmagán belül – még csupán kifejezéstelenül rejlik benne a *valami és a minden gyökere*: a végtelen számú *hajlandóság* és a *végtelen sok lehetőség – puszta magva*. Az ősananyag a Természet minden megnyilatkozási alkalmának és lehetőségének oly tökéletes egyensúlyát, a hajlandóságok és lehetőségek oly eszményi egyensúlyi-állapotát őrzi magában, hogy nem állhatnak fenn benne különbségek és végletek. De még csak végtelenül csekély hajlandóság- és lehetőségbeli eltérések sem lehetségesek. Ennélfogva *nincsenek benne és nem is lehetnek: meghatározható, tulajdonképpeni hajlandóságok és megkülönböztethető lehetőségek sem.*

Mi hát az ősananyag?

Az ősananyag – a Természet-gyökerének<sup>21</sup> – a közömbös állaga valójában: az *úr*.

Az a teljes üresség, ami nemcsak a forma, hanem még a kiterjedés és a tér fogalmától is elvont és független, a maga minden fogalmat és minden létezését tökéletesen nélkülöző mivoltában, *teljes és tértelen ürességében.*

Az *Úr*, amely semmit nem tartalmaz. Az ősi és eredendő *úr*, amely olyan, hogy ha tárgyak volnának abban, tér is támadna benne a tárgyak között; önmagában azonban ez az *úr* annyira üres, hogy még a puszta térnek is teljes híjával van!

Maga a *Semmi* ez – emberi szempontból nézve.

A yogi ráeszmél, hogy semmi máshoz nem tudja hasonlítani a *Semmi* fogalmát, csak a preexisztenciális szamszkárákhoz. Ráeszmél, hogy a preexisztenciális szamszkárák – a maguk összességében – még egyértelműek és azonosak az *ősanaggal*. Hiszen mindaz, ami még nem teremtődött meg, ami még nem szerepel semmiféle Természetben, mindaz, ami még nem lett valamivé: semmiféleképpen sem különböztethető meg a puszta semmitől. A még meg-nem-teremtett dolgok helyén valóban csak tökéletes *úr* lehet, és semmi egyéb.

*Ez a preexisztenciális úr pedig: maga az ősananyag.*

A hatodik beavatás küszöbén a semmi, a tökéletes *úr* áll a yogi szemléletében.

Különös szemlélet ez. Mert nincs voltaképpeni tárgya.

De éppen ezért, éppen a teljes tárgytalanság folytán ébred rá a yogi arra a felismerésre, hogy a szemlélet akkor is szemlélet, amikor nincs, amivel foglalkozzék!

Ráeszmél, hogy a szemlélő alany akkor is fennáll, és akkor is *változatlanul szemlélő-alany marad*, amikor nincsenek körülötte tárgyak, amelyekkel kapcsolatban állhat – amikor nincs tárgy, amelyhez alanyként viszonyuljon!...

Ebben a felismerésben érinti a yogit első ízben az *Abszolútum* mivoltára való ráeszmélés szédülete.

Olyanformán, mint ahogy valamely megfoghatatlan illat, amelyet a szellő hoz magával, ráébreszti a vándort annak a tudatára, hogy a közelben valamely ismeretlen virágnak kell lennie. Még nem tapasztalja, nem ismeri a vándor a virágot. Mégis tudja, hogy van, hogy valóság! *Valóság, amelyet elérhet! Mert nemcsak sejtí, hanem érzi a mivoltát, érzi a közellétét.* Ha mélyet lélekezik, magába szívja csodálatos illatát.

---

<sup>21</sup> *Múla* = gyökér, *Prakriti* = Természet, *Múlaprakriti* = a Természet gyökere.

Hasonlóképpen sejt meg a yogi, hogy *az Abszolút Valóságot a „közvetlen közelben” kellene keresnie.*

Ráeszmél, hogy voltaképpen magát a szemléletet kellene szemlélnie, hogy megelhesse mélyén a megfigyelés *alanyát.*

Az űrben azonban nincs támpont.

*Az üresség: az őszanyag.*

Az őszanyag, amelyből világűr és mindenfajta Természet keletkezhet, de amely most maga a semmi.

Olyan megfoghatatlan ez a semmi, mint minden teremtés kezdete előtt.

Tökéletes benne a csend. Mozdulatlan a nyugalom.

A szemlélet elmerülhet benne. Anélkül, hogy találna valamit, ami leköthetné, ami megragadhatná a figyelmet.

Semmi sem határolja körül, semmi sem támasztja alá. Úgy merül alá a szemlélet az űrben és úgy nélkülöz minden egyéni vonást, mint ahogy a tóba hullott vízcsepp sem tud különválóvá válni a tó vizében.

Az öntudat egészen könnyen megfeledkezik ebben az alámerülésben arról, hogy előbb még magát a szemléletet akarta szemlélni.

Megfeledkezik a szemlélő alanyról.

Annál inkább megfeledkezik, mert alámerülése közben megindul körülötte *a szamszkarák megteremtődésének* a folyamata.

Végbemegegy a világ teremtése. A hiedelmek megsokszorozódnak, kibontakozik a Természet, az anyagvilág.

Ha az öntudat megfigyeli a megteremtődés kezdetét, akkor közvetlen tapasztalás révén érti meg, hogy a megfigyelőtől és az űrtől eltekintve: *még egy tényező* szükséges ahhoz, hogy létrejöhessen bármilyen teremtés a semmiből.

Ezt a tényezőt pedig a „nem-tudás” mi voltában ismeri fel.

Ráébred a tudatára annak, hogy a nem-tudás következtében már sokszor – mint most is – „valaminek hitte” a puszta űrt! Abban a pillanatban pedig, amint fennállt bármilyen „valaminek” a hiedelme, máris megteremtődött belőle a *megsokszorozódás* és a *sokaság*: megteremtődött a *Természet!*

Egyetlen hiedelem mindenkor elég volt ahhoz, hogy megsokasodjék, és felépüljön belőle a világ, a mindenség. Mint ahogyan egyetlen sejt is növekedni tud sok-sejtté, és felépül belőle az embrió, a gyermek – az ember!...

Ha az űrt nem hinné „valaminek” az öntudat, akkor a teremtés folyamata nem indulhatna meg. Akkor az űr megmaradna semminek.

Minden egyes esetben tehát a nem-tudás indította meg a teremtés folyamatát, valahányszor világ keletkezett az egyén körül.

Ráeszmél a yogi, hogy más sokszor, mérhetetlenül sokszor megismétlődött a teremtés. A világok keletkezése.

Ugyanúgy, mint most is – az űr szemléletében.

És minden egyes esetben: *maga az űr vált kezdetben valamely hiedelemmé.* Ez a hiedelem pedig – aszerint, hogy *honnan* szemlélte az öntudat – másnak és másnak *látszott*: más és más káprázatokkal népesítette be az űr csöndes és tértelen birodalmát.

Közvetlenül eszmél rá az öntudat arra a valóságra, hogy a hiedelem nem más, mint maga a szamszkára.

Az űr – az őszanyag – a szamszkára való mivolta. Ebből támasztja fel a nem-tudás – a hit – a hiedelmet. A feltámadt hiedelmet a nézőpont, amely az űrben bolyong és vándorol,

szüntelenül más és más szemszögből, más és más oldalról látja. Mindmegannyi különböző hiedelem, mindmegannyi különböző szamszkára teremődik meg tehát – mint látszat – a szamszkára való mivolta körül. Minden szamszkára létrejöttében pedig valamely lehetőség valamely hajlandósággá változik át; hajlandósággá, amely – ha már fennáll az elegendő kapcsolata, ha már fennáll a három dimenzió – megnyilvánulást hoz létre és felépíti az egyén külső és belső világát, az anyagvilágot, a megnyilvánult Természetet...

Mindezt a yogi nemcsak érti, hanem tapasztalja is.

Mert az űrben, a semmiben – abban a pillanatban, hogy a nem-tudást szerephez engedi jutni – kibontakozik a yogi öntudata előtt a teremtés valamely alapvető hiedelme. Ezt a hiedelmet máris többféle szemszögből látja. Mindenekelőtt abból a szemszögből szemléli, amely úgy támadt, hogy a nézőpont egyszerűen kivonult valamerre a hiedelem valómivoltának a középpontjából, vagyis amely értelemben végbement a nézőpont *kilélekezése* ebből a középpontból. E szemszögből visszatekintve, máris lát egyféle szamszkárát, amelyet – jobb meghatározás híján – a kilélekzés szamszkárájának nevezhetünk el. De a nézőpont nem áll még ennek a szamszkárának a szemléleténél. Amikor a nézőpont ez első megfigyelőpontot elhagyja és egy másik megfigyelőpontba megy át, akkor mintegy *bele-lehelődik* abba a térségbe, amelyben a vándorlását folytatni kívánja. Ez újabb szemszögből szemléli és látja a második fajta szamszkárát: azt a szamszkárát, amely ily módon mintegy a bele-lehelődés hajlandóságát juttatja kifejezésre. Két különböző „térség” támad e közben a nézőpont körül; az egyik az a térség, amelyben maga a nézőpont vándorol éppen, a másik pedig, amelyben a szamszkárák látszatai lebegnek előtte. Olyanformán, mint ahogy a városbeli megfigyelő is a *földön* vándorolt, a léggömböket pedig ugyanakkor az *égen* szemlélte.

Amikor az öntudat nézőpontja – mintegy a keletkezett látszatokkal kívánván egyesülni – átmegy ebbe a másikkal térségbe is, vagyis amikor végbemegy a nézőpontnak a látszatok közé való *belélekezése*, akkor a nézőpont egy újabb szamszkára látszatát látja maga előtt: a belélekezés szamszkáráját.

Ha most a nézőpont még a látszatok térségén is túl akar emelkedni, oda, ahol még a pusztaság üresség honol, akkor mintegy *fellehelődik* előbbi bolyongásának a tere és a látszatok fölé. Újabb megfigyelőpontjából viszont megint egy újabb szamszkárát lát feltűnni: a fellehelődést kifejező szamszkárát.

Innen is tovább vándorolva, ezúttal csak a már érintett területekre mehet át; mintegy *átlehelődve* a már egyszer szemlélt látszatok közé. Az így keletkező szemszögből látja meg az ötödik szamszkárát: azt, amely az átlehelődés elvét és hajlandóságát fejezi ki.

Mind az öt szamszkárában voltaképpen egy és ugyanazt a valamit – a szamszkára való mivoltát – látja, annak különböző oldalairól.

A nézőpont további bolyongása pedig – természetesen – ennek az *ötféle* szamszkárának az alapjára felépülő, végtelen szamszkára-megsokszorozódáshoz vezet.

Így érti meg a tanítvány voltaképpen annak az ötféle lélekzési-fázisnak a keletkezését, és velük kapcsolatban annak az ötféle szamszkárának a létrejöttét, *amely a Természet alapvető ötösségét képezi*, és amely fázisok és szamszkárák kölcsönös összefüggését a yoga elmélete tanítja.

Az ötféle szamszkára: a kilélekzés, a bele-lehelődés, a belélekezés, a fellehelődés és az átlehelődés fázisainak a szamszkárája.

Ezekre támaszkodik, ezekre épül fel a Természet, a maga minden látszatával.

Közvetlen tapasztalás alapján eszmél rá tehát az elmélyedést gyakorló yogi arra, hogy *az őanyag – az űr – valójában mégsem azonos az abszolút Semmivel*, mert hiszen benne rejlik a lehetőségek összessége, azoké a lehetőségeké, amelyek hajlandóságokká változnak át a

teremtésben, és amelyekből – mint a Természet gyökeréből – kibontakozik a világ, a mindenség, a lét, az élet, a lélekezés!...

Meggyőződik a yogi arról, hogy „abszolút semmi” voltaképpen *nincs is sehol*. Hiszen már mindent megismert, ami nem a Lélek, az „abszolút semmivel” azonban sehol sem találkozott. Sem a Természetben, sem a Természetten kívül.

Be kell látnia, hogy „valami” nem lehet abszolút, mert minden valami az őanyagban, vagyis az űrben gyökerezik. A „semmi” pedig maga sem abszolút, mert aszerint üres, vagy látszatokkal teli, ahogyan a megfigyelő szemléli éppen.

Mi abszolút tehát, valójában?

A Természet: látszat.

Az őanyag – amelyben nincs egyéb pusztá ürességnél – éppúgy nem lehet abszolút, mint ahogyan nem lehet relatív sem.

*Az egyetlen abszolút valóság ezért: csak maga a megfigyelő lehet, és semmi más!*

*A Lélek!...*

És valóban, arról győződik meg a yogi, hogy magának a megfigyelőnek a hatása változtatja át az ürességet *térré* – és a megfigyelőnek a hatása tükröződik és szemlélhető magukban a látszatokban is: a Természetben, a Mindenségben!...

Ha pedig *a Megfigyelő az Egyetlen Valóság* –, akkor még a hatása is csak önmagából, ebből az Egyetlen Valóságból alkothat és hozhat létre különböző látszatokat, ebből az Egyetlen Valóságból teremtheti meg az egyént, a létet, a Természetet!

*Maga az Űr tehát éppúgy azonos ezzel az Egyetlen Valósággal, mint maga az a Hatás is, amely az űrből a látszatokat létrehozta!...*

*Minthogy pedig a látszatok nem önálló valóságok, hanem azokban mindenkor e Hatás tükröződik csupán, azért maguk a látszatok is ezzel az Egyetlen Valósággal egyek!...*

Mélységes felismerés ez!

Mindennél mélyebben érti meg a yogi a Lélek és a Természet *egységét* – az őanyagban, vagyis a pusztá űrnek a szemléletében.

Rá kell eszmélnie erre a teljes egységre, abban a szemléletben, amelyben – amint szerepet juttatott abban a nem-tudásnak is – máris ott tükröződik a *Lélek hatása*: egyrészt magának a *megfigyelésnek* a tényében, másrészt pedig a *nézőpont vándorlásában*, ami egyértelmű a látszatok keletkezésével, a szamszkára való-mivoltának a megsokszorozódásával, illetőleg a Természet kibontakozásával, létrejöttével.

Nincs is egyéb ebben a szemléletben, mint maga az üresség és a megfigyelés, illetőleg a nézőpont bolyongása az ürességben. Nem is szerepel egyéb tehát az űrben, *csak maga a Lélek*.

Hiszen a nem-tudás is: *a Lélek hite, tévedése csupán*.

*A nem-tudás – a Megfigyelő tévedése a megfigyelésben.*

*Tévedés, ami önmagától, önmagában támad.*

Maga a nem-tudás is a Lélek hatásának a függvénye tehát. *Mert csak akkor támad, ha van megfigyelés.*

Ha viszont fennáll a megfigyelés, akkor a nem-tudásnak is bőséges tere nyílik, hogy belebonyolítsa a Megfigyelőt a káprázatok szemléletébe.

Mert ha fennáll a megfigyelés, akkor a kilélekezés, a bele-lehelődés, a belélekezés, a fellehelődés és az átlehelődés mivolta – mint a Természet öt alapvető szimbóluma<sup>22</sup> – máris

---

<sup>22</sup> Lásd a *Kelet Világossága* III. kötetének III. fejezetét, az egyes lélekezési fázisoknak, a szimbólumoknak és a Természet valóságainak a kölcsönös összefüggéséről.

egyre szaporodó és végtelenül sok megsokszorozódásban, végtelenül sok újabb szimbólum látszatában, újra meg újra kifejezésre jut a Megfigyelő körül.

A nézőpont – vándorlása közben – a szamszkára való mivoltát mintegy *körös-körül járja*. Már kezdettől fogva benne rejlik ezért minden szimbólum-megnyilatkozásban, minden látszatban, a *forogás* elve és tüneménye, a „körüljárás” természetes következményeként. De amikor a nézőpont egyenes vonalban halad, akkor is *forog* előtte a megfigyelt térség. Mint ahogy a nyílegyenes pályán haladó gyorsvonatból kitekintve, nemcsak *haladni*, hanem elfordulni, *forogni* is látjuk a tájat! A nézőpont egész vándorlása tehát szüntelenül forgásokat eredményez. A szimbólumok minden látszata – már a kezdet-kezdetén is – *forog* és *kering* előtte. A Természetet ezért már akkor is a forgás és a keringés jellemzi, amikor a Természet voltaképpen *még meg sem teremtődött*.

Az egyes lélekzési fázisok és a megsokszorozódás kapcsán pedig megteremtődik az űrben a *ködszerűségnek*, a *tűznek*, az *anyag-gá-sűrűsödésnek*, a *térbeli tagozódásnak* és a *folyékony halmazállapotnak* a már kiterjedtté vált szimbólum-csoportja. A kozmikus keletkezési-sorrend. A naprendszerek és az égitestek keletkezésének fázis-sorrendje.<sup>23</sup>

Megteremtődik ilyenformán a Természet öt eleme: a levegő, a tűz, a föld, a tér és a víz.

Mindezek azonban még csak pusztán *szimbólumok*. Mindezek kapcsán még nincs megnyilvánulás, még nem támad anyagvilág: anyag, erő és értelem.

De már fennáll a szimbólumokban az ötféle érzékelési készség is – a maga szubtilis mivoltában. Még egyik készségnek sincs támpontja, tárgya a szamszkárák között. A hallás pusztán a hallás *ténye*, és semmi több. A látás hasonlóképpen a látásnak csupán a szubtilis mivolta. Anélkül tehát, hogy valóban volna mit tapintani, látni, szagolni, hallani, vagy ízlelni a még meg-nem-nyilvánuló világban.

A yoginak mintegy a szeme előtt, a szeme láttára megy végbe a *teremtés*.

Minél mélyebben merül bele a végbemenő teremtés szemléletébe, annál határozottabban meggyőződik arról, hogy a teremtés alapja: a tévedés, a nem-tudás, az igazság fel-nem-ismerése. *Saját hite* kölcsönöz csupán a látszatoknak valóság-jelleget; saját hite az, ami a megsokszorozódott látszatokban különbséget vél meglátni és felfedezni. E különbségek pedig – ha azokat valóságnak tartja – már *világot* alkotnak és *Természetet*, amelyben ő maga *egyénné* válik és „*saját évre*” tesz szert máris, aszerint, hogy mely megfigyelőpontokkal, illetőleg e megfigyelőpontokhoz tartozó mely szimbólumokkal azonosítja önmagát – mint megfigyelőt.

Ha megfelelkezne az igazságról, akkor újra a lét elvakult vándorává válna. Tévelygővé, aki teremt, de nem ismeri fel a teremtés kiindulópontjában önmagát. Akinek számára a világ mintegy csak *megteremtődik*, mintegy *készen áll* a végtelen változataival; de ő maga e változatoknak a prédájává, a játékszerévé válik – vak hitében.

Ha megfelelkezne a yogi az igazságról, ugyanazzá az emberré válna újra, aki volt.

Így azonban – bár végbemeget szeme előtt a teremtés – a nem-tudásnak már csak annyi szerepet juttat mindenben, amennyi szükséges a teremtéshez. Egyébként pedig megőrzi a

---

<sup>23</sup> A kilélekzésben (*prána*) rejlik benne a leheletnek, a ködszerűségnek a szimbóluma. A bele-lehelődésben (*szamána*) a tűzé. Belélekzésben (*apána*) az anyag-gá-sűrűsödésé. A fellehelődésben (*udána*) a téré, a térbeli tagozódásé. Az át-lehelődésben (*vyána*) pedig: a folyékony halmazállapoté. – A kilélekzésben rejlik tehát a *levegőnek*, a bele-lehelődésben a *tűznek*, a belélekzésben a *földnek*, a fellehelődésben a *térnek* és az át-lehelődésben a *víznek* a szimbóluma.

A *teremtésbeli* sorrend ugyanaz, mint a kozmikus keletkezésé.

(Itt, ezen a ponton érthetjük meg a *Kelet Világossága* III. kötetének 59. oldalán feltüntetett sorrendi-különbség értelmét és jelentőségét is.)

helyes-tudást, az igazság felismerését, amelyre az űr szemléletében eszmélt rá először – és teljes mértékben.

Mindjobban elmerülve a megsokszorozódás egyre kibővülő szemléletében, máris feltárul előtte a megsokszorozódott szimbólumok további öt megnyilatkozási lehetősége, mégpedig a levegőnek, a tűznek stb. megfelelően: a tapintási-benyomások, a szín-benyomások, valamint a szagok, a hangok és az ízek benyomás-egységeinek a kibontakozó *alakjában*. *Formák* támadnak tehát az őanyagban. Ezekben a formákban pedig már megnyilatkozik, megnyilvánul a Természet. Preexisztenciális szamszkarák válnak jelenvalóvá. Kapcsolatok, dimenziók keletkeznek a jelenvalóvá váló szamszkarák körében. Irányvonalak, aspektusok rendszere fűződik e dimenziókhoz. Oly végtelen aspektus-hálózat, amely minden szemszögéből különbségeket, változásokat mutat és relatív összefüggéseket tár fel. A változásokból pedig kibontakozik az *idő*.

A benyomás-egységek mivoltában jelenvalóvá válik az öt képesség, a tapintásnak, a látásnak, a szaglásnak, a hallásnak és az ízlelésnek a képessége. E képességekben már benne rejlik a megfelelő érzékszervek – a testfelület, szem, orr stb. – jellegzetes és szubtilis alkata; részben már *alaki*, részben még *fogalmi* értelemben: mint érzékszervi *alkat* csupán, ami az élőlények egész világára nézve egységesen jellemző. De benne rejlik egyúttal az öt cselekvő-képesség is – a megragadó-képesség, a helyváltoztató-, a nemző-, a kifejező- és az anyagcsere-képesség –, a mindegyiknek külön-külön megfelelő szervek szubtilis alkatával együtt, tehát a kéz, a láb, a nemi-szervek stb. alaki és fogalmi alkatával.

A benyomás-egységek, a képességek és az alkat általános mivoltából pedig kibontakozik a *durva anyagvilág*: az *érzékelhető* levegő, tűz, föld, tér és víz elemeiben; illetőleg a három halmazállapot, a térszerűség és az égés *megnyilvánulásaiban*. *A képességek lényegében pedig már ott áll a yogi előtt a külvilága is*: a tárgyi külvilág, a maga érintéseivel, színeivel, illataival, hangjaival és ízeivel; minden anyagával, erőinek számtalan megnyilatkozásával, és az anyagban és az erőben mindenkor benne rejlő értelemmel. A tárgyi külvilág, minden jelenségével, tárgyával és élőlényeinek egész sokaságával egyetemben. A külső világ, amely szüntelen mozgásokból, alakulásokból, változásokból, és szüntelenül egymást kiszorító, végeredményben pedig örökké ismétlődő megnyilvánulásokból áll!...

Hol kezdődött a kivetítés? Miként ment végbe? Miképpen világította át a teremtő fénysugár az ösztönvilágot?

Miként keletkezett a tér?

A yogi öntudata úgy szállt alá az anyagvilágba, hogy mindezt nem vette észre.

*Újra ember csupán*. Visszatért az emberi szintre. Felébredt.

Mindaz, amit valaha megszokott, újra alakot öltött és megnyilvánul számára a létben, az élet tapasztalataiban.

Újra *egyén*, aki tovább folytatja bolyongását az emberi létformában. Újra körülveszi a külső világ, az élet lüktetése, zajlása, harca, múlandósága, az élet megszámlálhatatlan törekvése, öröme, szenvedése és nyomorúsága.

Minden megismerése azonban, amelyhez eljutott volt az elmélyedésben, csorbítatlanul és teljes áttekinthetőségében fennmaradt. Ha nem is tudja gondolatokban, vagy szavakban kifejezni azt a végtelen tudást, ami áthatja azóta öntudatát.

Hiszen előtte áll az igazság, a Természet való mivolta. Előtte áll a teremtés ténye, mikéntje, és a megsokszorozódás végtelenbe szerteágazó, egész folyamata.

Csodálatos feleszmélés ez. A legcsodálatosabb átélés, amelyet ember valaha megérhet!

Vajon feltehető-e ekkor a kérdés, hogy az őanyag, az űr, a semmi nyilatkozik meg a Természet ezerszínű kibontakozásában?...

Maga a tanítvány is ráésmél az igazságra, hogy az űr semmi esetre sem nyilatkozhat meg egymagában, pusztán a saját mivoltában. Mert még ha megnyilatkoznék is, akkor is változatlanul megmaradna űrnek, ürességnek, a Természet pusztá gyökerének. Feltétlenül *más* kell hogy legyen tehát, ami megnyilatkozik, mint maga az űr, az őanyag, amikor Természet keletkezik az űrben, az őanyagban. Ez a „más” pedig nem lehet egyéb, mint a Lélek hatása. Hiszen egyedül a Megfigyelő hiszi és vallja, hogy megsokszorozódás keletkezik az űrben, amely különbségek sokasága azután világot és Természetet alkot!

A yogi pedig tudja, hogy a Lélek hatása – a megfigyelés – korlátok nélkül kiterjedhet az űrben, és mindenkor megvilágíthatja az őanyagban azt a tetszésszerűt lehetőséget, amit éppen megvilágítani szándékozik. Maga a szemlélet is a Lélek hatásának a függvénye. Így pedig a Lélek hatása *azt* a Természetet teremtheti meg az őanyagból, amelyet csak akar, illetőleg olyanná alakíthatja és úgy sokszorozhatja meg a Természet elemeit, ahogyan *akarja*.

Tökéletesen más szemmel látja ekkor már a yogi a megnyilvánuló és a meg-nemnyilvánuló világot, mint akár a tökéletes-, akár a megkülönböztető-megismerésben.

Mert egyedül a Lélek hatását találja meg mindenben, ami megfigyelhető, mindabban, ami a megfigyelés valamely tárgyát alkotja és alkothatja.

A Lélek hatását tükrözi számára az őanyag, de az ösztönvilág, a karakter és a gondolkozó-készség is, minthogy egyik a másiból keletkezik, és valamennyiben csak egyféle megnyilatkozás van és lehet: a *Megfigyelőé*, tehát a *Lélekből eredő* megnyilatkozás!...

Vajon van-e valami, ami korlátozhatná a Lélek hatását?

Mi is lehetne az, ami korlátot képezhetne a Lélek számára? A pusztá űr? Vagy pedig a kibontakozó Természet alkotó-elemei?

Jól tudja a yogi, hogy egyik sem.

*Egyedül a Lélek hatása – saját maga – alkothat határokat önmaga körül. Minthogy a Lélek hatása teremt meg mindenestül az egész Természetet, mindazt, ami van, és mindazt, ami lehetséges.*

Csakis a Lélek hatása *saját maga* determinálhatja tehát a teremtő-hatást!

Ebben a felismerésben pedig már megvilágosodik a yogi előtt a *szabad akarat* fogalma és valósága is, amely a Lélek hatásának a legfőbb, sőt egyedüli jellemzője; az az eredetileg korlátlan szabadság, amellyel a Lélek hatása az őanyag – a Természet preexisztenciális mivolta – felett rendelkezik, mint bármit és mindent alkotni tudó teremtő-erő.

Ráésmél tehát a yogi arra, hogy a teremtő-erő voltaképpen azonos *a szabad akarral*.

Tapasztalatai viszont arról győzik meg, hogy e szabad akarral mindenkor szemben áll: maga a teremtés, a Lélek hatásának mintegy a szamszkárakba zárt volta, illetőleg a Természet *kötöttsége* – vagyis a megnyilvánulásoknak a teljes determináltsága – a teremtésben már kialakult aspektusoknak, mint törvényszerűségeknek a rendszerében.

Ugyanakkor, amikor felismeri, hogy a Természetben minden téren csak kötöttségek állnak és állhatnak fenn, vagyis már kialakult törvényszerűségek, egyúttal világosan látja, hogy maga a szabad akarat sehol máshol, hanem csak a Lélek hatásában lelhető fel. Minthogy azonban az egész Természetben, minden világban és minden egyes szamszkárában éppen a Lélek hatása tükröződik, azért ráésmél a yogi ekként arra az igazságra is, hogy *az egész Természetben a kötött determináltság és a korlátlan szabad akarat mindenkor együtt van jelen, mégpedig mindkettő a maga egészében és teljességében, anélkül, hogy egyik is kizárná a másikat.*

A hatodik beavatás szintjén már felismeri a yogi, hogy a Természet minden determináltságában éppen úgy a Lélek szabad akarata rejlik benne valójában – a szabad akarat, amely létrehozta magát a determináltságot –, mint ahogyan az egész Természet is



mindenestül a Lélek hatásának a függvénye. Ilyenformán pedig ráésmél, hogy a Természet mindennemű kötöttségében és megnyilvánulásában is *éppen úgy* megtalálható a Lélek Valósága, mint magában a szabad akaratban.

Tökéletesen meggyőződik tehát arról a tényről, hogy a Lélek Valósága voltaképpen *mindenütt jelenvaló*.

Mert amikor elérte a hatodik beavatás megismerési szintjét, akkor már mind az oksági rendben, mind az időben, mind a térben, minden jelenségben és élőlényben – még az élettelen, tárgyi külvilágban is, és annak minden alkotó-elemében – *mindenütt* fel tudja ismerni a Lélek valóságának a hatását. Úgyis, mint a megnyilatkozó szabad akarat és a determináltság közös hátterét és ható-okát. De közvetlenül is felismeri, mint az elsődleges *teremtő-hatást* a Természetben.

*Minden létezőnek a mélyén a Lélek Valóságát fedezi fel.*

*Mintegy ráébred a yogi a Lélek egyetemes valóságára ekképpen.*

E magasrendű megismerés pedig csakis a *Lélek csakrájába* emelkedett öntudat szintjén valósulhat meg és válhat teljessé! Azon a szinten, amelyről a Lélek és a Természet kapcsolata már a maga teljes egészében megismerhető, amikor tehát a szemléletben már nemcsak a kapcsolat egyik oldala – a Természet – válik megismertté, hanem *az a Természettől független hatás is, amely a kapcsolatot alkotja – a Lélek és a Természet között*.

Ráésmél ilyenformán a yogi, hogy *a hatodik beavatás már a Lélek legbensőbb csakrájába emelkedett öntudat megismeréseit foglalja magában*. Több ez – sokkal és mérhetetlenül több –, mint az ötödik beavatásban, az egyéni-lélek síkjáról és szemszögéből fakadó megismerések összessége. Hiszen a hatodik beavatás küszöbén a yogi már valóban az *Abszolútum* szintjéről szemléli az űrt és az űrben kibontakozó Természetet!

Tulajdonképpen – akárhová tekint is – már *csupán a Lélek hatását látja és szemléli*.

Mert határozottan tudja, hogy a Lélek hatásában – amikor a hatás az űrben nyilatkozik meg – benne van már az egész Természet: a szamszkárák meg-nem-nyilvánuló világa éppen úgy, mint a tárgyi, anyagi külvilág.

Látta és átélte, elmélyedésének a legmagasabb fokán, a Lélek hatásának a közvetlen megnyilatkozásában, a preexisztenciális űrből, az őszanyagból való *legelső* szamszkára-keletkezést. De látta a hatásnak a *további* tükröződését is, ahogy a nézőpont vándorlása közben a szamszkára megsokszorozódott és szimbólumok végtelen világává változott át az űr szemléletében. Felismerhette világosan, hogy ami feltárult előtte, az voltaképpen mindvégig *ugyanaz* a tükröződés maradt, mint amellyel a Lélek hatása tükröződött első ízben, az őszanyagban.

*Nincs is semmi más tehát, csak egyetlen tükröződés* – állapítja meg a tapasztalatai nyomán –, *a Lélek Valóságának a tükröződése mindabban, ami nem a Lélek!*

Önként felvetődik viszont a kérdés: mi az, ami *nem* a Lélek?

A yogi már tisztán látja ekkor. Ami nem a Lélek, az éppen maga a *tükröződés*. A tükröződésbeli *látszat*. Végeredményében tehát a látszatok összessége, vagyis voltaképpen a Természet.

Ami látszat, az nem valóság. Ami nem valóság, az valójában *nincs is*. Marad tehát az egyetlen valóság: a Lélek Valósága. Egyedüli valóság: maga az *Abszolútum*.

A Természet pedig – és a Természet minden megnyilatkozása, megnyilvánulása – olyan tükröződés, amelyben az Abszolútumnak pusztán a hatása tükröződik; amelynek lényegét tehát az Abszolútum *visszfénye* alkotja csupán, és semmi más.

Minthogy azonban a tükörkép mindenkor az eredetijére vall, *azért az egész Természet voltaképpen magát az Abszolútumot juttatja kifejezésre, mégpedig anélkül, hogy az Abszolútumnak magának bármilyen tényleges szerepe is volna e kifejezésben.*

És minthogy valamely tükörképnek az eredetije, legalább is hatását tekintve, mindenkor benne rejlik és jelen van a saját tükörképében – hiszen csakis öbelőle magából képződhet a saját tükörképe –, azért a Természet egészében éppen úgy, mint minden legcsekélyebb részletében: mindenkor jelen van az egyetlen valóság, a Lélek. Sőt – minthogy a tükörkép nem valóság – *minden tükröződésben csakis maga a Lélek van jelen!...*

A kék égnek a káprázatos ragyogásában éppen úgy a Lélek az egyedüli valóság, mint a macska-kölykök születésében. A villám eget-földet megrázó szikrájában ugyanúgy csak a Lélek a valóság, mint a szitakötő szárnyainak felvillanásában a napon.

Mindent a Lélek figyel meg. És amit megfigyel, az is csak ő maga!

A hatodik beavatás szintjén, az elmélyedésben, a yogi a Léleknek ezt az *egyedüli valóságát* éli át.

Meggyőződve pedig arról, hogy a Lélek mindenütt jelenvaló, sőt hogy mindenben, ami létezik, csakis maga a Lélek van jelen, ráeszmél a yogi arra is, hogy *mindaz, ami a hat beavatás szintjén, valamint az elmélyedésben megismerhetővé vált, tulajdonképpen a földi, a mindennapi életben is megvan, és abban mindenkor megtalálható is kell hogy legyen!*

Felismeri ilyenformán, hogy a magasrendű megismerésnek szubtilis tárgyai az ébrenlét tárgyi külvilágában is benne rejlenek.

A változásokban – a mozgásban – felismeri a megkülönböztető-megismerés éppen egymásba olvadó pillanat-világait. Az égbolt csillagaiban ráismer az idegen világokra, az idegen Természetekre. Az élőlényekben felismeri az idegen egyéneket. Szempontjaikban az idegen egyének ösztönvilágába, az élőlényeknek egymáshoz képest is idegenszerű, egyéni világaiba nyer betekintést. A külső világ már nemcsak egyetlen Természetet nyilvánít meg számára, hanem a különböző Természetek megszámlálhatatlan sokaságát is eléje tárja, felvonultatva szeme előtt a Nagy Természetet magát.

Minden égitest és minden idegen egyén: egy-egy különböző világot, különböző Természetet képvisel. Ezek a különböző világok és Természetek pedig együttvéve a Nagy Természetet alkotják. A Nagy Természet tehát ilyenformán az ember mindenkori külvilágában is benne foglaltatik.

De a yogi egyúttal tudatára ébred annak is, hogy valóban semmi olyasmi nincs a Nagy Természetben, ami ne volna képviselve a külvilágban, a külvilágbeli életben, a lét és az élet keretén belül.

Megérti ekkor, hogy az ébrenlét külvilága egymagában elegendő: nemcsak egyetlen Természetnek, hanem a Természetek összességének a megismeréséhez is!

Az ásvány, a helyhez kötött növény, az egysejtű-lény, a kukac, a béka, a majom és minden magasabbrendű állat tehát éppen úgy felismerhetné a Nagy Természetet, és a Természet keletkezésének, a teremtésnek a folyamatát, az általa tapasztalt külvilágban, mint az ember, vagy a yogi.

Miért nem látja meg tehát még a legnyíltabb látókörű ember sem a valóságot, míg nem érte el a hatodik beavatás fokát?

Mert a *nem-tudás* – a rosszul-tudás, a téves-tudás – vakká teszi a megfigyelőt. A *nem-tudás mindenkor keretek közé zárja a megfigyelést, és ennélfogva a megismerést is.*

Az állat és az ember csak érzékeli és tapasztalja a külvilágot, de nem érti meg. Énje – a keret –, a *nem-tudás* akadályozza meg abban, hogy a Természetben kivetítendő külvilágban

magát a Természetet ismerje fel, mint a Lélek hatását, és mint e hatásnak az egyedüli jelenvalóságát az űrben, a semmiben.

A yogi azonban már más felfogásban szemléli mindezt, mint az ember.

Mint ahogy az órás-mester sem csupán egymás mellett forgó fogaskerekeket és különböző alakú fém-alkatrészeket lát az óra belsejében – mint a hozzá nem értő gyermek –, hanem tökéletesen ismeri és érti a kerekék és az alkatrészek szerepét, pontos összefüggését és értelmét, az óraszerkezet tulajdonképpeni *rendszerében*.

A hatodik beavatást elért yogi jól látja az ébrenlét világának egész szerkezetét és valamennyi összefüggését – még az ébrenlétben megfigyelhetetlen, idegen és másfajta Természetekkel kapcsolatban is.

Megérti, hogy minden Természet és minden világ *megvan* – legalább is benne rejlik és képviselve van – valamely formában az egyén mindenkori külső-világában. De az egyén mindig csak annyit tapasztalhat és annyit ismerhet meg belőle, amennyire – fejlődésénél fogva – már képes és alkalmas.

Megérti, hogy minden beavatás is *ugyanabban* a Nagy Természetben megy végbe, mint amely Nagy Természet az ébrenlét külvilágában is benne tükröződik.

Alapjában véve tökéletesen mindegy tehát, hogy a hatodik beavatás fokán kibontakozó szemléletet, vagy pedig a közönséges ébrenlét állapotát figyel-e meg az öntudat. Mert amikor a megismerés eléri a lehető legnagyobb mélységi fokozatát, akkor már az öntudat az űrszemléletben éppúgy megtalálja az ébrenlét külvilágát, mint az ébrenlétben a pusztá űrszemléletet. Mindkettőben pedig közvetlenül a Lélek hatását ismeri fel, mégpedig mint *egyedüli valóságot*, amelyből minden látszat fakad.

Ha pedig a Lélek hatása – illetőleg maga a Lélek – az egyedüli valóság, akkor *látszatok voltaképpen nincsenek is*. Minden, amit látszatként tapasztalunk és látszatnak hiszünk, alapjában véve *valóság* tehát. Hiszen minden látszatban maga a Lélek a valóság. Ennélfogva minden, ami van: valóság kell hogy legyen. *Minden valóság!* Csak éppen *nem úgy* és *nem ott* valóság, mint ahol és ahogyan érzékeljük és tapasztaljuk az ébrenlétben, a földi élet folyamán, a korlátok közé zárt megismerésben.

*A yogi eljut ilyenformán ahhoz a belátáshoz, ahhoz a felismeréshez, amely szerint a Természet valamennyi látszatát újra valóságnak kell hogy tekintse. Csaknem úgy, mint a fejlődés legelején tette.*

Ráeszmél tehát, hogy valójában akkor sem tévedett, amikor az ébrenlét világát, az anyagvilágot még az egyetlen lehetséges valóságnak hitte és fogadta el.

Minden fejlődése azóta csak körben futott.

Voltaképpen ugyanoda vezetett vissza e fejlődés, mint ahonnan eredetileg kiindult.

A yogi az ébrenlét világát már újra valóságnak vallja. Már nem tagadja meg, nem veti meg többé.

Mert *érti* e világnak a keletkezését, a szerkezetét és a természetét.

De valóságnak vallja ilyen értelemben az álmot is. Mert tudja, hogy az álom elvileg éppen olyan kivetítés, mint az ébrenlét külvilága.

A megkülönböztető-megismerés pillanat-világait megfigyelve, érti meg az álmodás okát és természetét.

Párhuzamba állítja az álmodás állapotát az ébrenléttel.

Azt tapasztalja, hogy amíg az öntudat aktivitása és maga az eszmélő öntudat<sup>24</sup> is egyaránt még a megnyilvánulások síkjain tartózkodik, addig az öntudat aktivitása az anyagvilágbeli

---

<sup>24</sup> Az öntudat aktivitása = az öntudat *tíze* (*siva*). Az eszmélő-öntudat = az öntudat *ereje* (*sakti*).

megnyilvánulások terén fejt ki hatását. És addig az ösztönvilágban maguk a pillanat-világok is éppen *ennek a hatásnak* az értelmében tevődnek össze sorozatokká, *válnak filmekké*, amely filmek – a megfigyelés fényének sugárkévájében – máris egymásután kivetítésre kerülnek. Az ilyenkor keletkezett filmek a külső-világnak *csakis* olyan tárgyait és történéseit vetíthetik ki a szemlélet vetítővásznára – a térbe –, amely tárgyak és történések pontosan megfelelnek a durva anyagvilágból pillanatnyilag szemlélhető aspektus-rendszernek. Vagyis az ilyen filmek tárgyai és történései természetesen éppen annak a szemszög-rendszernek felelnek meg és ahhoz az aspektus-szövevényhez alkalmazkodnak, mint amely aspektusok körében az öntudat aktivitása éppen tartózkodik. Ebben áll az ébrenlét állapota.

Az álmodás ezzel szemben annak a körülménynek a következménye, hogy az öntudat aktivitása elhagyja a megnyilvánulások világát és magába az altudatba húzódik vissza, az ösztönvilágba – *az eszmélő öntudat viszont nem követi odáig*. Az átlagos ember esetében azért nem követi, mert az eszmélete nem tud felemelkedni az ösztönvilág körébe; a yogi pedig azért merül időnként az alvás állapotába, mert az évmilliókon át szerzett megszokás akadályozza meg eszméletét abban, hogy az saját magától is kövesse az öntudat-aktivitásának minden változását, lélezését. Az ösztönvilágban tartózkodó öntudati aktivitásnak azonban már a pillanat-világok *végtelen* sokasága áll a rendelkezésére! Magától értetődően *azok* a pillanat-világok is mind a rendelkezésére állnak, amelyek – még vagy már – *nem* szerepelhetnek a megnyilvánuló anyagvilág szemszögeiben. Ezért az álmokban például a halottak is élők lehetnek újra; másrészt viszont olyan tájak, tárgyak és élőlények is előfordulhatnak, amilyenekkel az ébrenlét folyamán az ember még sohasem találkozott. A pillanat-világok végtelen összességéből ugyanis *tetszésszerűen* sorozatokat állíthat össze az öntudat aktivitása, vagyis olyan filmeket is szerkeszthet és állíthat egybe, amely filmek történései már szabadon átléphetik és meghaladhatják a durva anyagvilág szűk korlátait. Azokat az ébrenlégi határokat, amelyek közül az aktivitás már kilépett, amelyeket maga mögött hagyott. Az álmok történéseiben ennél fogva *minden lehetséges*.

Az álmat alkotó *filmek* pedig – a szemlélet fényében – ugyancsak kivetítésre kerülnek, akárcsak az ébrenlét folyamán! Az álmok összes történései, tárgyai és az álmok világi éppen úgy *kivetítések* tehát, mint ahogy kivetítés az ébrenlét összes érzékelése is. Mindössze az a különbség, hogy *az álmokat nem a külső világ terébe, hanem csupán a tudat területére vetíti le a fény*.

A tudat szubtilis területére pedig más természeti törvények vonatkoznak, mint a fizikai-térbeli, tárgyi világra.

Az a tér és az az idő tehát, amely az álmok egyes tárgyai között és az álmok történéseiben támad és válik érzékelhetővé: *más tér és más idő*, mint amilyen lehet a tér és az idő a durva anyagvilágban. Maguk a tárgyak és a történések is *más* természetűek. Minthogy azonban a pillanat-világok egész sokasága: *ugyanaz a sokaság*, mint amelyből az ébrenlét tárgyai és történései is születnek, azért *az álmok is csaknem minden tekintetben ugyanazokat a dolgokat és elemeket tartalmazzák, mint az ébrenlét egész világa*. A pillanat-világok *sorozatai* – tehát a változások legkisebb fázis-töredékeinek *sorrendi összeállításai* – ezzel szemben *mások, sokkal szabadabbak, sőt gyakran homlokegyenest ellentmondók a fizikai világ törvényeinek*.

---

Az öntudat tüze: a Lélek világosságának a Természetbe való beáradása, aktivitása. Az öntudat ereje pedig: a Természetből fakadó reakció, az öntudat tüzének az *Abszolútum* felé törekvő, a Természetből felmerült és a Természet által táplált ereje, vagyis maga az eszmélet, a ráeszmélés.

Valójában a kettő: egy és ugyanannak a lényegnek a megnyilatkozása (*kundalini*).  
(Vesd össze: *Kelet Világossága*, III. kötet 131-136. oldal.)

A sorozatokat ugyanis mindenkor az öntudat aktivitása állítja egybe.

Minthogy pedig az öntudat aktivitása – alvás közben – az *altudatban* tartózkodik, azért mindössze azokhoz a tényezőkhöz kell alkalmazkodnia, amelyek az altudatban fennállnak, illetőleg az altudatot alkotják. E két tényező: az *ösztönvilág* és a *karakter*. Az ösztönvilág a pillanat-világok *végtelen* variációit tartalmazza; a karakter viszont *véges*. Az öntudat aktivitásának szabadságát tehát *egyedül a karakter korlátozza* az álmok összeállítása és kialakítása terén. Az álmok történéseit ezért mindenkor a karakter feszültségei szabályozzák, irányítják és terelik. Az álmok cselekményeiben mindig felismerhetjük a karakter szerepét. Az álombeli dráma – *a karakter drámája*.

*Az álmok kivetítése mindössze a karakter prizmáján szűrődik át*, hogy elérve a tudat területét, megalkossa ott, a tudat határán, az álom eleven és tarka, változó *külvilágát*.

A *yogi* – aki ura a karakterének – *azt és úgy álmodhatja, amit és ahogyan éppen álmodni kíván*.

*Az átlagos ember viszont csakis úgy álmodhat, amint azt a saját altudata megengedi és megkívánja*.

Az átlagos ember eszmélő öntudata alvás közben sem emelkedik fel az altudatba, hanem mindig a megnyilvánulások alacsonyabb síkjain marad. Az álmok ezért – az átlagos ember eszmélő-öntudata számára – csupán a tudatban tapasztalhatók és élhetők át, *mint kivetítések*.

A tudatban lazák és jórészt értelmetlenek az álmok. Minthogy nélkülözik mindazt az alátámasztást, amit az aktivitás szokott megvalósítani az ébrenlét folyamán.

*Az álmok minden egyes külvilága azonban – mind e fennálló különbségek ellenére is – elvileg ugyanolyan kivetített külvilág végeredményben, mint az ébrenlété.*

*Vagy mindkét fajta külvilágot valóságnak kell tekintenünk tehát, vagy egyiket sem!* Hiszen ébrenlét és álom között nem áll fenn elvi különbség!...

Az élet: álom. Az álmodás pedig ugyancsak élet: érzékelés és cselekvés.

Mindezt a *yogi* azonban csak a tanítványának magyarázza így. Mert a dolgok lényegét elmondani, megmagyarázni mindig csak hasonlatok révén lehet. Ő maga ezzel szemben világosan látja, hogy mind az ébrenlét, mind az álom: egyképpen a nézőpont vándorlásában leli természetes magyarázatát.

Minden a nézőponttól függ, ami van.

*Mindent a nézőpont alkot meg és hoz létre; végeredményben semmi másból, mint önmagából: önmaga vándorlásából.*

*A nézőpont pedig mindenkor a megfigyelőnek a nézőpontja; a megfigyelővel egy.*

*A Megfigyelővel, aki nem más, mint maga a Lélek!...*

Ebben a felismerésben eszmél rá a *yogi* arra, hogy az egyetlen valóság – és így minden látszat is a Természetben – egyképpen és egyedül: *ő maga*.

Az „Én vagyok minden!” és a „Minden én vagyok!” elve jut kifejezésre ebben a felismerésben.<sup>25</sup>

Hiszen ha az ében rejlő megfigyelő a Lélekkel *egy és azonos*, akkor nemcsak egyetlen Természetnek, hanem valamennyi Természetnek a középpontjában áll, és nemcsak egyetlen egyénnek, hanem valamennyi egyénnek a közös eredete, megfigyelője és középpontja!

Csakis ezért ismerheti meg az ember – az elmélyedés legmagasabb fokán – a Természetek és az egyének összességét. Mert a Nagy Természet mivoltában éppen úgy, mint az egyének összességében is, mindenkor ő maga a Középpont, a Megfigyelő, a Megismerő.

---

<sup>25</sup> Voltaképpen a *denyána-yoga* alapelve.

Jól tudja a yogi, hogy a külvilág minden élőlényé, tárgya és égiteste: mindegyik egy-egy önálló és különböző világot fejez ki és képvisel. Mégis *egyek* mindezek a világok valóban, mert a bennük rejlő és a bennük tükröződő Lélek Valósága *egy*.

Az elmélyedésben megteremtett külvilágot és az emberi életnek, valamint az idegen egyéneknek a különböző külvilágait valójában *egyszerre* szemléli a yogi a hatodik beavatás fokán. Egyszerre szemléli az összes egyént és az összes Természetet is. De egyszerre szemléli az elmélyedés, az alvás és az ébrenlét állapotát is; mindet *önmagában*, a hatodik beavatás egyetlen, minden különbséget *áthidaló megismerésében*. Abban a megismerésben, amely *szamádhí* állapotának a legtökéletesebb megvalósulásakor, a megkülönböztető-megismerést követően bontakozik ki a teljes elmélyedésben.

Míg a megkülönböztető-megismerést a végtelenbe vitt *differenciálás* jellemzi, addig a széttagoltságnak és a különbségeknek a mindent átfogó *integrálása* hozza létre az áthidaló-megismerést.

Az áthidaló-megismerés lényegének a megvalósulása voltaképpen már akkor megkezdődik, amikor a végtelen sok pillanat-világ és a végtelenül sok Természet *egyetlen* Nagy Természetben egyesül.

Amikor pedig a különböző Természetek és a Nagy Természet helyén már csak a pusztá *úr* áll a yogi szemléletében, akkor az áthidaló-megismerés lényege már teljes mértékben benne rejlik ebben a szemléletben.

Már csupán az áthidaló-megismerésnek a kibontakozása van hátra. Ez a kibontakozás akkor valósul meg, amikor az úrben újra megteremtődik a Természet, és a teremtés folyamán – a Mindenségben, és annak minden részletében – *a megfigyelő önmagára ismer*, mint az egyetlen valóságra, amely minden teremtett dologban *egy*.

Míg az úr-szemléletben végtelenül kicsinnyé vált, illetőleg megszűnt a yogi személytelen énje, addig az áthidaló-megismerés kibontakozásában *végtelenül nagygyá, határtalanul kiterjedté* válik.

Ráébred önmagának az *egész* Természettel és annak keretében minden önálló megfigyelővel való *teljes azonosságára*.

Hiszen megfigyelő csak *egyetlenegy* lehet az egész teremtésben: maga a Lélek. Még ha akárhányszor is hitte el – a nézőpont vándorlása közben – hogy annak egész tartományát innen is, onnan is, mint egy-egy középpontból szemlélheti. Ahány ilyen középpontot hitt valóságnak a Lélek: annyi különböző egyénnek kellett, hogy higgye önmagát. Minthogy pedig az úrben végtelenül sok efféle középpont lehetséges, azért végtelenül sok egyénnek is kellett keletkeznie, kialakulnia a teremtésben. Végeredményben azonban, mivel a középpontok mind csak látszólagosak lehetnek az úrben: az egyének önálló mivolta és különbözősége is csak látszólagos lehet. Mint ahogy maga az egész teremtés is csak látszólagos, és abban az egyetlen valóság: maga a megfigyelő.

Áthidaló-megismerésében a yogi ráeszmél erre, mert közvetlenül tapasztalja.

Minthogy pedig már valamennyi egyén *ő maga*, azért öntudata a külvilág valamennyi élőlényének az öntudatát felöleli, magában foglalja, azzal *egy*. Benne él tehát ilyenformán a külvilágának minden élőlényében. Közvetlenül ismeri a személyes és egyéni szemszögüket, befolyásolja a cselekedeteiket, a megfigyeléseiket és minden tapasztalatukat, valamint befolyásolja az egymásközi viszonyukat és a Természettel szemben való személyes állásfoglalásukat is.

Ebben a tényben ébred rá a yogi annak a tudatára, hogy a saját egyéni fejlődése voltaképpen a Mindenségnek, az egyének összességének a fejlődésével egyet jelent.

Minden helyes vagy helytelen cselekedete a Mindenség sorsát építi. Minden tévedéséért a Mindenségnek kell megszenvednie. Ő maga felelős minden rosszért és minden szenvedésért, ami bárhol is fellelhető a létben, a lét folyamán.

Ha azonban a figyelme befelé fordul, és egyedül a yoga végső céljának az elérésére törekszik, minden erejével, akkor – elérve a felszabadulást – *nemcsak önmagát váltja meg, hanem az egész Mindenséget is megváltja a nem-tudástól és a szenvedéstől!*

A megváltott yogi a Mindenség megváltójává válik.

Ha pedig csupán a Mindenséget szabadítja meg minden szenvedéstől, akkor is csak önmagát váltja meg.

Nincs köze tehát sem önzéshez, sem önzetlenséghez, amikor elhatározza, hogy valóban elfogja érni a felszabadulást, az elkülönülést.

Nem egyéni érdek, hanem a szeretet sarkalja erre az elhatározásra.

A szeretet, ami ugyancsak: ő maga.

A hatodik beavatás fokán erre is ráeszmél.

Mert közvetlenül tapasztalja a szeretet, a hit és a teremtő-erő hármasságát a Lélek hatásában. Abban a hatásban, amely az egyetlen valóságból – a Lélekből – tehát magából a megfigyelőből ered.

Elmélyedésében – a hatodik beavatás fokán – közvetlenül figyelheti meg az őanyagot és a Lélek hatásának szerepét az őanyagban.

Elsősorban *teremtő-erőnek* látja a Lélek hatását, amely az őanyagból, a szamszkára való mivoltából, akármit és mindent megteremthet. De látja egyúttal a Lélek és a Természet közötti kapcsolatot is, amelyet a teremtő-erő hoz létre ugyan, de amely kapcsolat voltaképpen a *hitből* fakad. Mégpedig abból a hitből, amely valójában a „nem-tudással” azonos. Amely hit abban a téves-tudásban áll, hogy a Természet: valóság, ami egyedül, pusztán önmagában is létezhetnék, a Lélek mivolta nélkül. Ez a hit teszi lehetővé, hogy a teremtő-erő valóban megalkothassa az önálló – a Lelken kívülálló – Természet látszatát. És ugyancsak e hit fogadtatja el az öntudattal a látszatot – és a látszatok sokaságát – valóságként. De jól látja a yogi a *szeretetet* is a Lélek hatásában, mint a teremtés tényében megvalósuló áldozatot, mint a kifelé fordulásnak, a megsokszorozódásnak, az egyénné- és természetté-válásnak az áldozatát, ami egyértelmű a teremtett dolgok iránt való tökéletes odaadással. A Léleknek ez az önmaga-odaadása az, ami a dolgokat valójában megteremti és fenntartja, és ami a dolgoknak célt és értelmet ad. De ugyancsak ez az áldozat, ez az odaadás rejti magában és bontakoztatja ki önmagából a fejlődést is: a teremtett dolgoknak a tökéletesedésre irányuló törekvését. Azt a törekvést, amely – ha befelé fordul – újra az Abszolútumhoz való közeledést, az Abszolútumba való visszatérést tekinti végső céljául, vagyis a Természettől való *elkülönülést!*

Olyan értelemben ismeri meg a yogi a teremtés mivoltát, hogy mindenben, amit a Lélek hatása megteremt, a Lélek voltaképpen *önmagát* juttatja kifejezésre: *önmagát teremti meg*.

Ha pedig magát az áldozatot figyeli meg az elmélyedésben, akkor világosan látja, hogy a *szeretet* teszi lehetővé a teremtést, annak az áldozatnak a formájában és tényében, amelyben a Lélek mintegy önmagát áldozza oda a teremtett dolgok kedvéért, azok fennállása és léte érdekében, önmagát megnyilatkoztatva a teremtés mivoltában. Tisztán látja azt is, hogy valójában a *hit* teszi lehetővé ennek az áldozatnak a megvalósítását. És hogy magát az áldozatot voltaképpen a *teremtő-erő* viszi véghez.

Nyilvánvalóvá válik a yogi előtt, hogy a szeretetben, a hitben és a teremtő-erőben – együttesen és külön-külön – nyilatkozik meg a Lélek hatása.

Megéri tehát, hogy a yogi – aki a Lélek Valóságában önmagát ismeri fel és így azzal eggyé válik – valóban *mindent megtehet* a hatodik beavatás fokán. Önmagát bármiben –

bármely formában – megnyilváníthatja. Tetszés szerint alakíthatja egyéniségét és külvilágát. Mindent megteremthet és megváltoztathat maga körül. Preexisztenciális szamszkarákat tehet jelenvalóvá ösztönvilágában. Ilyen módon pedig a Természet gyökerének preexisztenciális aspektusai felett is szabadon rendelkezik.

Megérti, hogy a yogi szándékai előtt nincsenek korlátok, nem állhatnak fenn gátló akadályok. Megérti, hogy a yoginak – éppen ezért – *minden szabad*. Világosan látja azonban azt is, hogy *minden szabad ugyan, de nem minden használ!*

*Nem minden célszerű, nem minden hasznos.*

Mert nem minden törekvése segíti elő a további, végső fejlődését, hanem – ellenkezőleg – bizonyos szándékai mindjobban belebonyolíthatják újra a teremtés – a kötöttség – szálai közé.

Itt, ezen a ponton érti meg a yogi a *személytelen felelősség* fogalmát és mérhetetlen jelentőségét is.

Mint ember, még benne él a tárgyi külvilágban, hiszen saját emberi mivolta is külvilágot alkot számára.

Nincsenek azonban szakadékok, titkok, nincsenek hiányok a külvilágában. Minden megvan, minden véglettel együtt az ellentétes végllet is fennáll – és megnyilatkozik is, ha úgy akarja.

Ő maga pedig már nem arra törekszik többé, hogy szaporítsa a teremtett dolgokat, hogy fokozza és gyarapítsa az ellentéteket a Természetben. Hanem ellenkezőleg, a már fennálló teremtésnek *a végleges feloldását* tekinti az utolsó, gyakorlati és emberi céljának.

Nincsenek személyes vágyai. Lehetőleg azon igyekszik, hogy vágyai már egyáltalán ne legyenek többé. Tudva, hogy mindenkor a vágyak váltják ki az ellentéteket a közömbösségből, az őszanyag egyensúlyi nyugalmaiból.

Minthogy pedig nem tapasztal hiányokat a külvilágban – úgyszólván már semmi sem készlet cselekedetekre.

Még az élőlények természetes szaporodásában is *a megsokszorozódás* tényét és elvét ismeri fel. A megsokszorozódást, amely örökké csak bővíteni igyekszik a teremtett világot. De mivel saját végső célja nem a teremtés bővítése, hanem éppen a teremtés feloldása, azért a szaporodás terén sem állnak fenn többé személyes vágyai, illetőleg szándékai.

Jól látja a külvilágban a nemek differenciálódását. Megérti, hogy minden kettészakadás, minden poláris különválás és egyesülés, mindennemű ellentétekre tagozódás, és minden harc és szerelem: a Lélek és a Természet látszólagos kettősségét, a magasságot és a mélységet, illetőleg e két ellentétes irány elszakadását – és ugyanakkor a végső egyesülésük célját is – képviseli és juttatja kifejezésre a Természetben. Felismeri, hogy a nemek csakis az anyagvilágban – a legszűkebb megismerés körében – szakadnak külön. Az ösztönvilágban már *mindkét nem* megfér egymás mellett, és öröktől fogva egymást egészíti ki. A Lélek csakrájában pedig *nincsenek nemek*, mert ellentétek sincsenek.

Az „Én vagyok mindenki!” és a „Mindenkien én vagyok!” tökéletes felismerése és átélése amúgy is kiküszöböl minden szexualitást a szemléletből. A hatodik beavatást elért yogi *már valóban nem-nélküli lény*.

Nem földi ember többé, hanem maga az *Ember*.

Emberi létformában kiagyalt gondolatok és eszmék sohasem vezethetnek el ehhez a magaslatához.

Jól látja a yogi, hogy a yoga útját nem emberek találták ki, hanem hogy ez az út öröktől fogva létezett – voltaképpen még előbb megvolt, mint maga a Természet.

Minden ebből az útból eredt.

Ez az út pedig az ember számára: a befelé-fordulás útja. Az elmélyedése!



A yogi tudja, hogy a Természetnek újra egyensúlyba kell kerülnie, tökéletes egyensúlyba, hogy ezáltal minden teremtés visszatérhessen az őanyag állapotába, az ürbe. Minden szándéka, törekvése ezért csak arra irányulhat, hogy minél hamarább, minél zavartalanabban és minél kevesebb zökkenővel bekövetkezessen ez a végső egyensúlyi-állapot.

Tudja, hogy a külvilág csak akkor szűnhet meg, ha ő maga mintegy „magára hagyja” azt, vagyis ha nem azonosítja többé önmagát semmiféle természetbeli megnyilatkozással. Mert még ha meg akarná állítani az ellentétek hullámzását, ez a megállítás is csak beavatkozás volna a Természet fennálló rendjébe, tehát önkényes cselekedet, amely újabb feszültségeket teremtene, további sorsot indítana. Ezáltal pedig semmiképpen sem szűnhetné meg a Természet, legfeljebb valamely *másik* külvilág alakulna ki, az addigi külvilág helyén. Egyetlen célravezető módja a teremtés feloldásának tehát: ha a sorsnak a már folyamatban lévő hullámait mindenkor szabadon futni hagyja, hogy azok minden további impulzus híján, végül is önmagukban, önmaguktól megnyugodjanak. Csakis így érhetik el e hullámok a tökéletes egyensúly állapotát, azt az állapotot, amelyben minden teremtés, az egész Természet újra feloldódik, a meg-nem-nyilatkozó ürben, a semmiben.

A yogi tehát nem avatkozik be a külvilág sorsába, eseményeibe, történéseibe, a yogi önkényesen *nem cselekszik*. Mint ember pedig – csak elfogadja azt, *ami van*, anélkül, hogy mást kívánna a meglévő dolgok helyébe.

Számára már csak a befelé-fordulás az az egyedüli színtér, amelyen még további eredményeket akar elérni.

*Az elmélyedés.*

Újra meg újra megvalósítja tehát *szamadhi* állapotát. Újra meg újra elmerül a tökéletes-megismerésbeli szemléletben, majd azon és a megkülönböztető-megismerésen át, eljut a mindent nélkülöző, sivár ür-szemléletig. Egyre jobban ismeri azt az utat, amely odáig vezet, és egyre könnyebben tudja követni is. Maga a Természet alkalmazkodik a törekvéséhez és segíti elő az igyekezetét. A Természet szamszkaráiban válnak aktívvá mindazok a hajlandóságok, amelyek az elmélyedés megvalósításához szükségesek. És minél több ilyen hajlandóság kerül előtérbe, annál inkább háttérbe szorul a többi: azok a hajlandóságok, amelyek a lét világát alkotják.

Az ürben pedig újra és újra átéli a yogi a teremtés kezdetét, az első hiedelem felbukkanását az öntudat fényében, és a megsokszorozódást, a teremtést és a Természet kialakulását. Addig a fókig, amikor ismét előtte áll az öt érző- és az öt cselekvő-képesség minden megnyilvánulása, a föld, a víz, a tűz, a levegő és a tér: a durva anyagvilág.

Ekkor felébred. Emberi mivoltára eszmél.

Hiszen visszatért szemlélete a földi világba. Újra a Természet megnyilvánulásait látja maga előtt. Újra tudatára ébred annak, hogy teste van, amelynek szükségletei vannak; teste, amely enni és inni kíván, lélekezik, érzékel, beszél és a helyzetét változtatja.

Újra ember, aki él. Ezerszínű és ezerillatú, vágyaktól lüktető és örökké változó, tárgyi és testi világban.

Jól ismeri már az efféle felébredést, az elmélyedés tökéletes csendje után. Újra hangok veszik körül, megszámlálhatatlan elemekből összetevődő zshivaj, az élet lármája.

Idegenül tekint körül a földi világban. Legszívesebben rögtön visszatérne az elmélyedésbe. Ébredése után, eleinte mindig zavarja és bántja a külső világ, a maga nyugtalanságával. Mindig újra kell hozzászoknia, alkalmazkodva a térhez és időhöz.

Sokszor megtette már az utat befelé, a tárgyi világtól a tökéletes ür-szemléletig, és vissza a tárgyi világba.

Sokszor feloldotta már a Természetet, és mindannyiszor megteremtette újra.

Mindig felébredt.

És éppen ez a tény tereli a figyelmét egyszer magára az ébredésre.

*Vajon egyáltalában elhagyja-e az ember az elmélyedés állapotát? ... Vajon nem éppen az elmélyedés-e az a természetes állapot, amelyben minden ember és minden élőlény, örökké és megszakítás nélkül tartózkodik, a lét egész örökkévalóságának folyamán?*

*Van-e ébredés?*

Hiszen az öntudat az elmélyedésben teremti meg a Mindenséget, a Természetet, a külső világot! Az elmélyedésben jut szerephez a nem-tudás is, a hit, amelynek alapján az ember a külső világhoz tartozó bizonyos énjével azonosítja önmagát. Az elmélyedésben bontakoznak ki a képességek, és az elmélyedésben válik megkülönböztethetővé a durva anyagvilág minden eleme is!...

Ha elhiszi az ember, hogy valóban ebben a kibontakozó világban él, akkor megfélekedzik a valóságról, arról, hogy továbbra is az elmélyedés állapotában tartózkodik.

Ilyenkor – annak ellenére, hogy a világ, amelybe belefeledkezett, éppen az elmélyedés állapotában jött létre, és mindenestül, ugyanúgy az elmélyedéshez tartozik, mint maga az űr – a szemlélő szempontjából az a nézet alakul ki, hogy az anyagvilágbeli lét *önálló létezés*, amely rendkívül messze esik az elmélyedéstől. Hiszen még csak nem is hasonlít hozzá. Szűk látókört jelent a lét. Törvények közé kötöttség, minden tekintetben való korlátozottság jellemzi. A szemlélőnek, aki benne tartózkodik, rá kell ébrednie arra, hogy a lét feltételeihez kell alkalmazkodnia, minden vonatkozásban.

Mit jelent tehát az ébredés, a felébredés az elmélyedés után?

Semmi egyebet, mint a megfélekedést a valóságról, a kibontakozó világba való belefeledkezést!

Valójában nem szűnik meg az elmélyedés állapota. Nem szakad meg soha, csak maga az ember – a megfigyelő – felejt el hogy a világot, amelyben él, ő maga teremtette meg és tartja fenn – éppen az elmélyedés állapotában.

Mi különbség van vajon a között a teremtési-folyamat között, amelyet a yogi tudatosan valósíthat meg az elmélyedésben, és a világ-mindenségnek ama másfajta megteremtése között, amikor a Lélek hatása a világot az ember és az összes többi élőlények számára teremtette meg, a lét kezdetén, annak lelegején?

A hatodik beavatás fokát elért yogi már jól látja, hogy nincs különbség.

Maga a lét – és minden egyes újraszületés is – annyit jelent csupán, hogy a megfigyelő megfélekedzik arról az öntudati állapotról, amelyben ő maga megteremtette a saját világát, és amely öntudati állapotban voltaképpen még akkor is benne tartózkodik, amikor e megteremtett világban él. De még a teremtést *megelőző* öntudati-állapota sem lehetett másféle, mint a pusztá ürnek a szemlélete, vagyis a teljes űr-szemlélet: a legtökéletesebb elmélyedésnek az állapota!

Minden élőlény tehát – így maga az ember is – *a legtökéletesebb elmélyedésnek az állapotában él és tartózkodik*. Akkor is, amikor ébren van, akkor is, amikor alszik, vagy ha eszméletlen, éppen úgy, mint amikor két egymást követő életét áthidaló lét-szakaszban, a halálban várakozik a legközelebbi újraszületésre.

Az ébrenlét: az *elmélyedés állapotában* megteremtett ösztönvilág kivetítése a térbe, illetőleg e kivetítésben való öntudati-tartózkodás. Az álmodás: az elmélyedés állapotában megteremtett ösztönvilág *más* részeinek *más* természetű kivetítése, illetőleg e kivetítésbe való öntudati belefeledkezés. Az eszméletlenség: az elmélyedés állapotában megteremtett ösztönvilágban tartózkodó öntudat *tájékozatlanságának* a következménye; azé a tájékozatlanságé, ami akkor támad, amikor az öntudat olyan szokatlan és számára olyan

idegen körülmények közé kerül, hogy nem tudja, hol van, és ennél fogva összefüggő megismerésekre sem képes. A halálbeli állapot: az öntudatnak az elmélyedés állapotába való *visszahúzódása*, amikor is az öntudat az énségi-szikra szintjén tartózkodik. Az újraszületés pedig: az elmélyedés állapotában megteremtett ösztönvilág tartalmából való *újra-teremtése a külső világnak*.

Minden egyes esetben az alapvető állapot: *az elmélyedés állapota, amelyet az öntudat voltaképpen sohasem hagy el*.

Mi is bizonyíthatná ennek az ellenkezőjét?

Ha az ember egy színháznak a nézőterén ül, és a színpadi cselekmény annyira lekötíti figyelmét, hogy nem lát és nem hall semmi egyebet, csak ami a színpadon történik, és még a lélekzetét is visszafojtva figyel, anélkül, hogy megmozdulna közben – vajon azt jelenti ez az állapot, hogy öntudata a dráma meglátásába van *bezárva*, és hogy valóban *nincs* mozgási szabadsága a nézőterén?...

Hasonlóképpen, az elmélyedés állapotáról való teljes megfélekedés is azt kell hogy jelentse, hogy ez az állapot maga már nem áll fenn? Hogy a megfigyelő az anyagvilágba van *bezárva* és hogy elveszítette az eredeti szabadságát?

A yogi – mint minden téren – e téren is ráeszmél a valóságra. Nem kételkedik abban, hogy az elmélyedés az öntudatnak az egyetlen ősi és igaz állapota, amely sohasem változik. És hogy minden más öntudati állapot csak káprázat: teljes mértékű megfélekedés a valóságról.

A yoga útja tehát nem jelent egyebet, mint a megfélekedés megszüntetését, feloldását!

Az elmélyedés állapota mindig *fennáll*. Az embernek pedig csak rá kell eszmélnie arra, hogy még akkor is a tökéletes elmélyedés állapotában él, amikor azt teljesen idegenszerűnek, fel nem foghatónak és elérhetetlennek tekint a maga számára.

A tanítvány előtt nyitva áll az út. De nemcsak a tanítvány előtt, hanem az ember, az állat, a növény és az ásvány előtt is. Az egész Természet előtt, egyképpen.

Csak a megfélekedést kell megszüntetni, a téves hitet, a nem-tudást, és máris megvalósul a teljes elmélyedés, az űrnek, a nem-létnek, a csöndnek a szemlélete.

A minden teremtést, minden újra-teremtést megelőző állapot.

Miért nem igyekeznek tehát mindenki, hogy eltávolítson az útból minden akadályt, ami meggátolja ennek az állapotnak a felismerését? Miért nem követi minden ember a yoga nyílegyenes útját?

Mert a megfélekedést kiküszöbölni valóban nehéz!

A megfélekedés ténye éppen abban áll, hogy nem tudunk arról, amit elfeledtünk. Ha pedig nem tudunk róla, akkor nem érezzük hiányát sem. Ha azt sem tudjuk, hogy mi az, amiről megfélekedtünk, akkor célt sem láthatunk abban, hogy felidézzük. Hogyan is követhetnénk egy olyan utat, amelyről nincs tudomásunk, mert tökéletesen megfélekedtünk róla?

Hogyan ismerhetnők fel akár azt az egyszerű tényt is, hogy még a földi életben is ott tükröződik számunkra *valamennyi beavatásnak* a lényege?... Pedig eseményekben, fordulatokban és belső átélésekben gyakran elnyerjük és elszenvedjük azoknak a tanításoknak és megrázkódtatásoknak a *mását*, amelyeket a maguk szintjén az egyes beavatások nyújtanak!

Hányszor éljük át – még a mindennapi életben is – azt a tragédiát, hogy kicsúszik alólunk a világ megszokott rendje! Milyen sokszor kell keresztüllépnünk a romokon! És hányszor megváltozik körülöttünk a dolgok fontossága, az élet arculata!... Ki gondol ilyenkor arra, hogy voltaképpen a beavatások megrázkódtatásait tapasztalja?... Az élet egymagában nem elég arra, hogy felrázzon bennünket, hogy eszünkbe juttassa, amit elfeledtünk.

Minél mélyebben bonyolódott bele az egyéni öntudat az anyagvilág szálai közé, annál kevesebbről tud. Annál kevesebbet ért meg. És annál kevésbé láthatja meg azt az útirányt is, amely a valóság felismerése felé vezet.

Az állatnak, vagy a növénynek halvány sejtelve sem lehet a valóságról, még csak arról sem, hogy van valamely valóság azokon az átéléseken felül, amelyeket éppen tapasztal. A Természet fejlődése lassú. Még az átlagos ember sem tud ráeszmélni arra, hogy megfeledezett a lét lényegéről, önmagáról. Még csak annyit sem tud, hogy egyáltalán megfeledezett valamiről.

A yoga minden tanítása tehát arra való, hogy eszébe juttassa az embernek azt, amit egyszer s mindenkorra elfelejtett.

Ennél többet a yoga-tanító nem akar elérni.

A yogi pedig újra és újra befelé fordul, mind gyakrabban és mind mélyebben elmerül az elmélyedés örök állapotában, hogy meg ne feledkezzék többé a valóságról.

Mind tökéletesebben megismeri az elmélyedés állapotát.

E közben pedig még többféle felismeréshez is eljut, mint gondolkodó ember.

A világ *fizikai szerkezetének* szempontjából szemlélve a teremtés tényét, megérti, hogy a teremtés kezdetén, amint együtt áll néhány hiedelem, már szükségszerűleg fennáll közöttük valamely rend is. Hiszen amit „rendnek” nevezhetünk, az éppen az a *valami*, ami a fennálló hiedelmekben *előfordul* és a fennálló hiedelmekben *közös*. Ha van ilyen, akkor már látjuk a rend alapját. Magát a rendet.

Minél több hiedelmet hasonlítunk össze egymással, annál világosabban ráeszmélünk arra, hogy a hiedelmek összetettek. Éppen az a tény, hogy minden hiedelemnek vannak olyan részletei, amelyek egyéb hiedelmekben is előfordulnak, bizonyítja, hogy a hiedelmek *hiedelem-egységekre* bonthatók szét. Természetes, hogy minél több különböző hiedelem áll együtt, egymás mellett, annál *kisebb* egységekből állónak látjuk a bennük fellelhető rend alapját. Annál kisebb hiedelem-egységeket különböztethetünk meg.

A megnyilvánuló Természetben azonban nincsenek végtelenségek. Éppúgy, mint ahogy nincs „végtelenül nagy” az anyagvilágban, nincs „végtelenül kicsiny” sem. Minden, ami eléri a végtelent, a megnyilvánulás határvonalán belül rejlik, vagyis meg-nem-nyilvánuló.

Az anyagvilágban minden véges.

Az anyagvilágban tehát minden megnyilvánulásnak megvan a maga *legkisebb egysége*.

Így például egy kocsirakomány dinnyének egysége a dinnye. Egy szakajtó tyúktojásnak egysége a tyúktojás. A zápornak az egysége pedig az esőcsepp.

Ezek az egységek is összetettek. A dinnyében magok találhatók, gyümölcshús, héj, nedvtartalom. A tojásban csira, tojássárgája, tojásfehérje stb. Az esőcseppben hidrogén és oxigén. Mégis egységek. Mert ha tovább osztanók őket, elveszítenék a maguk mivoltát.

A legkisebb anyagi egység a Természetben – amely minden anyagnak a legkisebb egysége – az *atom*.

Megláthatatlanul kicsiny egység ez, és csupán az anyagvilágbeli összefüggések mutatnak rá arra, hogy létezik, hogy kell léteznie.

A fizika és a kémia azonban – megláthatatlansága ellenére is – bebizonyítja, hogy minden anyag, alapjában véve, atomokból áll.

Még az atomok is tovább oszthatók. Protonokra, neutronokra, elektronokra. Alkotórészeik, külön-külön, már nem anyagszerűek. De ha az atomok különválasztott alkotórészei egyesülnek, újra atomot, újra anyagot alkotnak.

Mert az atom, a maga egészében, ugyanazokat az elveket foglalja magában, mint a megteremtődött világ.

A yogi nem tagadja a fizika felfedezéseit. Nem száll vitába semmiféle tapasztalati szemlélettel. Hiszen szerinte a megismerésnek minden útja jó, mert előbbre viszi az embert a fejlődés terén.

Tagadja azonban, hogy az atomokból épült fel fokozatosan a Természet. Tagadja, hogy az atomok a Természet apró építő-téglái, amelyek előbb voltak meg, mint a belőlük álló anyagvilág.

A teremtéskor nem az atomokból lettek az anyagok, hanem *az atomok együtt, egyszerre teremtődtek meg az anyaggal!*

Olyanformán, mintha egy kocsirakomány dinnyéről álmodunk. Álmunkban nem voltak meg előbb az egyes dinnyék, amelyekből azután összetevődött a kocsi dinnyerakománya, hanem az egész dinnyehalmaz *egyszerre* keletkezett az azt alkotó dinnye-egységekkel. Az álmunkban már megnyilvánuló dinnyerakomány azonban mégis széjjel osztható és felbontható a maga alkotó-egységeire, az egyes dinnyékre, amelyek a kocsirol – álmunkban – egyenként leszedhetők, leemelhetők.

Hasonlóképpen, a Természetben sem az atomokból tevődtek össze az anyagok a teremtés folyamán, hanem az atomok együtt, *egyszerre* keletkeztek a megnyilvánuló anyaggal. A már megnyilvánult anyag viszont felbontható a maga legkisebb alkotó-egységeire: az atomokra!

Egy másik megközelítő hasonlatot láthatunk meg abban a keletkezési folyamatban is, ahogyan például a barack – vagy akármely más gyümölcs – nő a fán. Mert a barack sem gyümölcscsontokból, gyümölcshúsból, külső héjből, csontthéjas magból, mag-mandulából, nedvtartalomból stb. tevődik össze, *hanem mindezek egyszerre, együtt nőnek a barackkal; a már megérett barack viszont már szétbontható eme alkotórészeire, és ezek egymástól – minden érett barackban ugyanúgy – különválaszthatók!...*

A teremtés kezdetén a Lélek ugyanis – éppúgy, mint az elmélyedésben az ember – *nem atomokat teremt, hanem anyagot!* Az atomok pedig mellékesen, de *sükségszerűleg* keletkeznek az anyagban a teremtéskor. Minthogy az anyagnak *kell valamilyen szerkezetének lennie* ahhoz, hogy érzékelhető anyag legyen. Ez az anyagszerkezet viszont csak olyan lehet, mint ami a lélekezési-fázisokból, a szimbólumok megsokszorozódásából – *önként fakad!*

A fizikusok szerint az atomok szerkezete hasonlít a naprendszernek, a csillagvilágok szerkezetéhez. Az atom belsejében is, mint egy-egy nap körül – az atommag körül – különböző bolygók – elektronok – keringenek; közöttük pedig csak űr van, üresség, és aránylag csaknem mérhetetlenül nagy távolságok, mint az égbolt egymástól távol eső égitestei között.

A yogi számára ez nyilvánvaló. Hiszen ahogyan már a csillagok világában a szimbólumok világát ismerte fel a tanítvány, éppúgy megjósolhatta volna előre a fizikusok számára azt is, hogy az atomok sem rejthetnek magukban mást, mint ugyancsak a *szimbólumok* világát, rendjét és rendszerét!

A Természetben minden csak megsokszorozódás.

Az atom is csak ugyanazt tartalmazza, mint az egész létrejött világ: a tömeget, a sebességet és a világosságot; vagyis az *anyagot, az erőt és az értelmet.*

Ha pedig tovább osztjuk az atomot, akkor már nem az anyag legkisebb egysége többé, hanem sorra megtaláljuk benne az *energiának* a legkisebb egységét, vagy pld. az *elektromosságét* és a *fénysugárzásét* is.

Minden megnyilvánulásnak van „legkisebb egysége”, amelyek, mint látjuk, nemcsak egymás mellett, hanem egymáson *belül is* helyezkednek el.

Így jut el a fizika arra a területre, amelyen már a szimbólum-halmazokból az *egy* szimbólumokat igyekszik különválasztani.

Minden szimbólumban felismerhető a Természet mivoltának alap-szimbóluma, valamint ennek mivoltában: a Természet *többi* szimbóluma is. A felbontást – ilyen értelemben – mindig tovább és tovább lehet folytatni. *Egy-egy* szimbólum azonban sohasem osztható fel *tört-részekre!* Mert a szimbólum a Természet legkisebb-egysége. Az alapegység, amely magával az egész Természettel egy!

A fizika éppúgy benne rejlik egyetlen szimbólumban, mint maga a Természet.

A fizikusok előbb-utóbb meg kell hogy találják ezért az atom szerkezetén belül az *erőnek*, a *térbeli kiterjedésnek* és az *időnek* stb. a legkisebb egységeit is. Minthogy a megnyilvánuló Természetben semmi sem folytonos sokaság, semmi sem folytonos mennyiség, hanem minden a legkisebb egységek *egész-számú többszöröse*. Lévén a Természet alapegységei mindenkor maguk az *oszthatatlan* szimbólumok.

A megnyilvánuló időnek a legkisebb egysége tehát nem a végtelenül rövid *pillanat*, mint ahogy eddig beszéltünk róla. Mert ami *végtelenül* kicsiny – ami eléri a „végtelen” fogalmát – az sohasem lehet megnyilvánuló, az csakis a meg-nem-nyilvánult Természet körén *belül* állhat fenn. A pillanatokról tehát éppúgy, mint a pillanat-világokról is: csak az ösztönvilág mivoltával kapcsolatban beszélhetünk. A tapasztalható időnek viszont a legkisebb egysége: valamely kicsiny *időtartam*.

Hiszen ugyanolyan kell hogy legyen, mint az a sokaság, amelynek a legkisebb képviselője.

Az atomok pedig, és az atomok alkotórészei, valójában nem is a fennálló világnak az anyagi egységei! Hanem éppúgy csak az érzékeléseinkben vannak meg, mint ahogyan az egész külvilág maga is csak az érzékeléseinkben létezik számunkra.

Elérkezve ehhez a felismeréshez, be kell látnunk, hogy a világ fizikája voltaképpen az *érzékeléseink* fizikája – és nem is a Természeté!

Ezen a ponton torkollik bele a fizika is a yoga felismeréseibe.

A yogi pedig még mélyebbre lát.

Felismeri, hogy nemcsak az idő *mivolta*, hanem még az idő *múlása* is relatív. Felismeri, hogy az idő múlása nem egyenletes a Természetben, hanem egyre *gyorsuló*.

Magától értetődő következménye ez a gyorsulás a nézőpont örök vándorlásának: *mozgásának* és *haladásának*. Mert minél hosszabb utat tett meg vándorlása közben a nézőpont, annál több útszakasszal és irányvonallal hálózta be, keresztül-kasul, az ürességet. Minél előbbre haladt, annál sűrűbbé vált körülötte az aspektus-szövevény. Annál több lehetősége támadt tehát a változásnak. Vagyis egyre több és több változás jött létre a nézőpont legcsekélyebb elmozdulására is. És így – a nézőpont vándorlásának folyamán – *egyre szaporábban* követték egymást a változások is.

Az idő pedig – *éppen a változások függvénye*.

Minél inkább szaporodnak tehát a változások, annál szaporábban követik egymást az időegységek is. Annál gyorsabban múlik az idő.

És minthogy a nézőpont nem áll meg a lét folyamán, hanem mindig előbbre jut, mindig hosszabb utat hagy maga mögött, azért az idő *egyre gyorsabban halad*. Percről-percre gyorsul. Maguk az idő-egységek rövidülnek meg. Hogy meg tudjanak felelni – a változások folytonos sűrűsödésében – ugyanannyi változásnak, mint előbb.

Mérni nem lehet ezt a különbséget, mert az időt csak a változásokhoz viszonyíthatjuk. Az idő-egységek és a változások viszonya pedig mindig ugyanaz marad. Ha az összes változások üteme egyöntetűen szaporábbá válik, akkor az idő is együtt gyorsul velük. Méréseink tehát mindenkor ugyanazt a viszonzyszámot mutatják.

Egyedül a szemlélet *világosságához* – magának a szemléletnek a *végtelen* gyorsaságához – viszonyítva állapíthatnók meg az idő gyorsulását.

Az anyagvilágban azonban minden véges. Az anyagvilágban nincs tehát végtelenül-nagy sebesség sem. Az idő-múlás tényleges gyorsulásáról ezért kísérleti úton csak akkor győződhetnénk meg, ha kísérleti eszközeinkkel az idő-múlást az anyagvilágbeli *lehetséges legnagyobb sebességhez* viszonyíthatnók.

Tapasztalatból mégis mindannyian ismerjük az idő folytonos gyorsulásának a tényét.

Gyermekkorunkban egy esztendő sokkal hosszabb időt jelentett számunkra, mint felnőttkorunknak egy-egy esztendeje. Minél idősebbek vagyunk, annál rövidebbé válnak a hónapok, a napok, az órák, a percek. Öregkorunkban egy évtized is hamarább elmúlik, mint amilyen hosszú volt apró gyermekkorunknak egy-egy nyara. Egyre jobban siet a naptár, egyre sebesebben ketyegnek az órák, az egész világ. Mintha nem győznének eléggé előresietni a halál, az időtlenség felé.

Minthogy pedig fennáll a gyorsulás a lét egész folyamán, azért minden egyes életben, minden újraszületésen belül is, újra meg újra megtaláljuk a gyermekkor *lassan múló napjait* az öregkor napjaihoz képest.

Még egy-egy éven belül is fennáll az összehasonlítás lehetősége. Január minden évben *hosszabb*, mint a rákövetkező december. Sőt, még a hétfői nap is mindig hosszabb, mint az utána következő szombat, vagy vasárnap!

Még a hajnal órái is hosszabbak az alkony óráinál.

Feltéve, hogy közömbös a szemléletünk.

Mert ha olykor a vágyaink is beleszólnak az idő-múlás érzékelésébe, akkor az idő gyorsulásáról nyert benyomásunk máris megzavarodik. Az idő érzékelt múlása ugyanis – természetszerűleg – mindenkor a ráirányuló vágyainkkal *ellentétesen* viselkedik. Minél inkább gyorsítani szeretnők, annál inkább késik. Ha pedig lassítani kívánjuk, fokozottan előresiet.<sup>26</sup>

Az idő gyorsulása – e látszólagos eltérések ellenére – mégis folytonos. Amíg a nézőpont *halad*, addig az életben minden egyes perc, minden egyenlőnek felfogott időtartam: rövidebb az előbbinél.

Csupán a teljes elmélyedés állapotára való ráeszmélésben szűnik meg az időnek és a létnek a gyorsulása. Minthogy a nézőpont megálltával a változások is megszűnnek.

Ilyenkor a yogi még mélyebben be tud tekinteni a Természet titkaiba, boszorkánykonyhájába.

Szinte mélyebbre lát, mint ahonnan az egész Természet származik.

Ráeszmél ennél fogva még egy, különösnek látszó lehetőségre. Arra, hogy az őszanyagból, az úrból, nemcsak egyfajta Természet teremthető meg. Hogy nemcsak az az egyfajta Természet bontakozhat ki az úrból, amely Természetben ő maga – mint ember – él.

A Lélekből eredő lélekzésének, a nézőpont kezdeti vándorlásának *nemcsak öt fázisa lehetséges, hanem több is!* Nemcsak a kilélekzés, a bele-lehelődés, a belélekzés, a fellehelődés és az átlehelődés képezheti a Természet alapját, hanem ezeken kívül a lélekzésnek még egyéb fázisai is hozzájárulhatnak a teremtéshez. Minthogy pedig a

---

<sup>26</sup> Mert amikor a vágyaink arra irányulnak, hogy az idő *gyorsabban* múljon, akkor *az ilyen célzatú vágyaink csakis abból a fennálló hiedelemből eredhetnek, hogy az idő pillanatnyilag lassabban múlik a kelleténél.* A külvilág minden alakulását pedig éppen a hiedelmeink befolyásolják, és nem a vágyaink. A külvilágbeli idő-múlás tehát ez esetben valóban *lassúbbnak mutatkozik*, mint máskor. A rá irányuló vágyunkkal ellentétben.

Ellenkező értelmű vágyaink fennállása esetén pedig éppen fordított a helyzet.

megsokszorozódás mindig az alapvető fázisok szerint megy végbe és mindvégig a fázisok alapszámát tartja meg, azért a *másfajta* Természetek – amelyekben a fázisok alapszáma 7, 11, 13 vagy annál is több – nemcsak öt érző-képességet, öt cselekvő-képességet, ötféle benyomás-egységet és nemcsak öt elemet tartalmaznak, hanem hetet, tizenegyet, tizenhármát, vagy annál is többet, a fázisok alapszámának megfelelően.

A yogi azonban, mint ember, *nem beszélhet* azokról az érzékelési fajtákról, amelyek e másfajta Természetekben – a halláson, tapintáson, látáson, ízlelésen és szagláson felül – még felmerülnek, mert ezek a további érzékelési formák annyira szokatlanok, annyira idegenek, hogy még hozzávetőlegesen sem képzelhetők el; az ember még nevet sem tud adni nekik. Még a legmesszebbmenő emberi fantázia sem alkothat fogalmat magának egy olyan Természetről, amelyben a hangokon, tapintási érzeteken, a színeken, az ízeken és a szagokon felül még *egyébfajta* érzékelési benyomások is szerepelnek! Annál kevésbé, mert mint ahogy az ötös alapszámú Természetben – az ember világában – a Természet valóságainak, *tattváinak*<sup>27</sup> száma *huszonöt*, úgy e másfajta Természetekben a *tattvák* száma, az alapszám négyzete szerint, már *49, 121, 169, illetőleg annál is több!*

Magától értetődik, hogy valamely Természet alapszáma mindenkor csak prímszám lehet (pld. 3, 5, 7, 11, 13, 17, 19, ...). Mert a nem prímszám-alapú Természetek valójában egymásban benne foglaltnak. Így például a *kilences* alapú Természet magában foglalja a *hármás* alapú Természetet, a *tizenötös* alapú Természet pedig a *hármás* és az *ötös* alapú Természetet. És így tovább.

Mindössze ennyi az, amit a yogi elmondhat a tanítványának a másfajta Természetekről.

Ő maga azonban közvetlenül tapasztalhatja valamennyit, ha megteremti azokat – az elmélyedésében.

Megismerve pedig ezeket a másfajta világokat is, eljut még egy lényeges, alapvető felismeréshez.

*Ráeszmél ugyanis arra, hogy elmélyedése még mindig a Természettel foglalkozik, még akkor is, amikor csupán az űrt szemléli!...*

*Le kell mondania tehát még erről a legpusztább szemléletről is, és még az elmélyedését is meg kell változtatnia, hogy önmagára eszmélhessen, minden kettősség nélkül. Önmagára, a Lélekre – az egyetlen valóságra. Olyképpen, hogy e ráeszmélésben a Lélek legyen az egyedüli egység, amely mellett Természet már nem szerepel!...*

Tudja, hogy ehhez a ráeszméléshez *nem vezet út*. Mert a yoga nyílegyenes útja az űr-szemléletnél véget ér, és onnan visszafordul.

Mégis el akarja érni. Ebben az igyekezetében éri el a *hetedik beavatás* küszöbét.

\* \* \*

Még a *paticcsa-szamuppáda*, a Buddha által tanított „oksági láncolat” is érthetővé válik a yogi előtt, ha eljutott a hetedik beavatás küszöbéhez. Világosan megérti azt a tizenkét tételből álló tanítást, amellyel Buddha a *teremtés létrejöttét* magyarázta.

Azonban még a képzett tanítvány számára is hozzá kell fűzni néhány megjegyzést ezekhez a tételekhez, hogy értelmük világossá váljon előtte.

A tizenkét tétel a következő:

1. *A nem-tudás révén keletkeznek a szamszkárák.*
2. *A szamszkárák révén keletkezik az ösztönvilágbeli szemlélet.* Vagyis: a vándorló nézőpont szemlélete a még meg-nem-nyilvánuló világban.

---

<sup>27</sup> *Tattva* = valóság. A valóságok huszonötös rendszerét lásd a *Kelet Világossága* III. kötet 35. oldalán.



3. *Az ösztönvilágbeli szemlélet révén keletkezik a név és alak.* Vagyis e szemlélet révén keletkezik minden fogalom (név), és minden forma.
4. *A névből és alakból keletkezik a hat terület.* Vagyis: az öt érző-, illetőleg cselekvő-képesség szubtilis területe, azok a területek, amelyek e képességeknek még csak a pusztá tényét foglalják magukban, tárgyak nélkül. Továbbá kialakul a hatodik terület is: a gondolkozó-készség szubtilis tartománya; a gondolkozó-készségé, amely a képességek öt területét áthidalja és összefogja.
5. *A hat terület révén keletkezik az érintkezés.* Vagyis a képességeknek a szamszkarák világával való érintkezése.
6. *Az érintkezés révén keletkezik az érzékelés.*
7. *Az érzékelés révén keletkezik a lét-szomj.* Az érdeklődés, a vágy, a lenni-törekvés.
8. *A lét szomjazásából keletkezik a megragadás.* Vagyis a szemlélt szimbólumoknak a megragadása, el nem bocsátása: az egyén mivoltának bizonyos szimbólumokkal való *öntudati azonosítása*. A voltaképpeni énné-válás, a szubtilis én-tudat kezdeti kialakulása ez.
9. *A megragadás révén keletkezik a lét.*
10. *A létből fakad a születés.* Az élet.
11. *A születésből fakad az öregedés és a meghalás.*
12. *Így jön létre a fájdalmak egész sorozata: siralom, szenvedés, szomorúság és kétségbeesés.*

A földi tartózkodás, amely minden vonatkozásban csak szenvedést jelent.

A tizenkét tétel a teremtés egész folyamatát valóban magában foglalja.

## A hetedik beavatás

*Tanulmányozd a saját magad teremtette világot – tanítja a yogi –, mert ha megérted, miért lett olyan, amilyen, akkor megérted a teremtés mélyén önmagad lényegét, azt a lényegét, amely a teremtett világban is benne tükröződik!...*

A yogi számára magától értetődő tanítás ez.

Hiszen az önmegismerés csak akkor lehet teljes, ha az én gyökerére és törzsére, valamint a gyökérből és a törzsből fakadó összes hajtásra is, *egyaránt* vonatkozik.

Ahogy a külső világot – a létet, az életet – nem lehet megérteni az én mélységeinek és hátterének megfelelő ismerete nélkül, éppúgy az ember sem ismerheti meg önmagát a külső világ lényegének, keletkezésének és teremtésének a megismerése híján.

A külső világ és a belső szemlélet megismerése szorosan összefügg egymással. A lélektan és a természettudomány így szoros egységet alkot.

Különösen a hatodik beavatás fokán, amikor a yogi a külső világban és annak minden megnyilatkozásában, már közvetlenül *önmagát* ismeri fel.

A yogi mindenben önmagát szemléli, akármerre fordul.

Végül, éppen ennek a felismerésnek a kapcsán eszmél rá arra a tényre, hogy ha történetesen megszűnnék az az eredendő szemlélete, amely minden teremtett dolog alapjául szolgál, *akkor feltétlenül meg kellene szünnie a saját egyéniségének, valamint körülötte az egész Természetnek is!*

Szemlélet nélkül semmi sem létezhetnék!

Nem jöhetnének létre tapasztalatok és megfigyelések, tehát az egyén számára nem alakulhatna ki sem külső, sem belső világ. Szemlélet nélkül az egyén még önmagára sem eszmélhetne rá. Nem lehetne énje. De még a Természet sem állhatna fenn a maga mivoltában, ha alkotóelemeire, jelenségeire, tárgyaira és élőlényekre nem irányulna semmiféle szemlélet.

Mi maradna fenn tehát – kérdi a yogi önmagától –, ha valóban megszűnnék a szemlélet?

Hajlandóságok, hiedelmek nem támadhatnának nélküle. Szimbólum-aspektusok, kapcsolatok nem keletkezhetnének az űrben. Anyag, erő és értelem sem jönne létre, nem jutna megnyilvánuláshoz és nem is állhatna fenn.

A szemlélet megszűnte feltétlenül a világ végét jelentené.

De még az űr is elveszítené a maga mivoltát, az űr fogalmának az értelme is megszűnnék, ha többé nem szemlélné az öntudat a puszta ürességet maga körül.

Mi maradna fenn tehát?

Az öntudat. Egyedül. És semmi más.

Anélkül, hogy birtokosa lehetne valaki az öntudatnak. Anélkül, hogy alanya volna. Hiszen még maga az öntudat sem eszmélhetne rá alanyként önmagára, ha nem figyelne meg magát. A megfigyelés pedig már újra szemléletet tételez fel, ismét csak szemléletet jelent! Ha tehát megszűnik minden szemlélet, akkor ez a tény okvetlenül még az öntudat alanyát is kiküszöböli, megszünteti, mint ahogy megszüntet minden egyebet is az öntudat körül.

Jól látja a yogi, hogy a szemlélet megszűntével – maga az öntudat maradna meg egyedül, mint az egyetlen valóság!...

Mélyreható meggondolás ez.

*Mert az egyetlen valóság nem lehet más – csakis az Abszolútum!*

*A yoga legvégső célja pedig éppen abban áll, hogy megvalósuljon az Abszolútumnak az egymagában, önmagában való megmaradása!*

Ekként válik világossá a yogi előtt, hogy az öntudat – *a szemlélet nélküli öntudat* – voltaképpen *maga az Abszolút Valóság*.

És ekként látja meg a yogi – a yoga legvégső céljának az *emberi elérhetőségét* is.

*A szemlélet tökéletes megszüntetésében látja meg azt az eszközt, amellyel elérheti az elkülönülést: az Abszolútumnak a Természettől való elkülönülését.*

Ilyenformán látja elérhetőnek végre annak az állapotnak a megvalósulását, amelyben az Abszolútum valóban önmagában marad meg, minden szemlélet, és ennél fogva minden relativitás híjával.

Jól tudja a yogi, hogy nem is állapot ez. Mert az állapot fogalma mindenkor *alanyt* tételez fel, amely alany az illető állapotban *van*, abban tartózkodik. Az elkülönülésnek pedig már nincs és nem is lehet semmiféle alánya.

Az elkülönülés: az öntudatnak *önmagában* való megmaradása csupán.

A legvégső cél, amely minden teremtés fennállásának és mindennemű szenvedésnek a *végleges megszűntével* egyértelmű.

Az az egyetlen cél, amely felé a yogának minden útja vezet.

És amely cél, nyilvánvalóan, végtelenül egyszerűen elérhető. Csak a szemléletet kell kiküszöbölnünk, megszüntetnünk az öntudatban.

Erre a megszüntetésre kell irányulnia tehát minden törekvésünknek. Ezt a célt kell hogy szolgálja maga az elmélyedés is.

Mindez teljesen világos már a yogi számára.

Tisztán látja azonban a yogi ugyanakkor azt is, hogy annak a fajta elmélyedésnek a gyakorlását, amely befelé-fordulás minden esetben még csupán a *szemlélet* gyökerében való elmélyedést jelenti – még ha akármilyen tökéletes is az a maga nemében –, mérhetetlen szakadék választja el attól a „másfajta elmélyedéstől”, amely *már teljesen nélkülözi magát a szemléletet is, a szemlélet lényegét!*

Óriási különbség ez.

A kétféle elmélyedés nem is hasonlít egymásra. Párhuzamba sem állítható. Hiszen a „másfajta” elmélyedésből teljes mértékben hiányoznia kell mindennemű megismerésnek! A megfigyelőnek el kell szakadnia benne a szemlélettől, a megfigyeléstől, de külön kell válnia még attól az egyetlen szamszkárától is, amellyel eggyé vált *szamádhi* állapotában!...

Olyan ez, mintha a szemlélőnek, aki már a város felett lebegő léggömb középpontjában foglalt helyet, *ki kellene szállnia a léggömbből*, méghozzá olyan feltétellel kellene kiszállnia abból, hogy *sem a földön, sem a levegőben, sem a légrétegek fölötti térben nem marad! De még csak nem is lép ki a térbe, egyetlen pillanatra sem!*

Hová legyen tehát?

Emberi szempontból nézve, ez a feladat megoldhatatlan. Hiszen a szemlélőnek – már a léggömbben – tökéletesen meg kellene szünnie, meg kellene semmisülnie ahhoz, hogy eleget tehessen e feltételeknek. Kiszállni viszont csak úgy szállhatna ki a léggömbből, ha megmaradna annak, aki volt, ha nem semmisülne meg.

Hasonló eset áll fenn a szemlélet megszüntetésekor. A megfigyelőnek, a szemlélet megszűntével, magának is tökéletesen meg kell szünnie, mert nem maradhat továbbra is

megfigyelő. Mégis meg kell hogy maradjon önmagában, a maga mivoltában, hogy a szemlélet nélküli elmélyedésben tartózkodjék!

Tisztán látja a yogi, hogy valóban mérhetetlen szakadék választja el egymástól a kétféle elmélyedést. A Természet szempontjából felfogott *megoldhatatlanságnak* a szakadéka.

E szakadék semmi módon át nem hidalható. Nem vezet át út felette.

Az öntudatnak ezért – annak az öntudatnak, amely idáig folyamatosan tudott előrehaladni a cél felé – vagy *át kell ugornia* e végtelen szakadék felett, hogy elérje a szakadék túlsó partját, vagy pedig továbbra is az innenső parton kell megmaradnia.

Neki kell rugaszkodnia és át kell ugrania – magán a megoldhatatlanságon. Eljutni oda, ahol a megoldás egész problémája már a legkevésbé sem probléma többé. Oda, ahol már nincs talaja semmiféle feltételnek, kérdésnek, akadálnak, vagy problémának, de még csak valamely megoldásnak sem. Ahol minden *más*, mint a létben. Ahol már nincsenek többé korlátok. Mert *nincs lét – de nincs többé nem-lét sem*.

Hiszen a szemlélet valóban megszüntethető. Csak éppen elképzelhetetlen az az állapottalanság, amely felé ez az ugrás vezet.

Az Abszolútum mivoltát nem lehet felfogni. Még hasonlatokkal sem lehet megvilágítani. Az mindenféleképpen elképzelhetetlen marad az ember számára.

De ha már voltak emberek, yogik, akik meg tudták valósítani, hogy elérjék a yoga legvégső célját, akkor ez a cél a többi yogi számára sem lehet elérhetetlen.

Meg kell kísérlni legalább, hogy megközelítsük.

A yogi tisztán látja a helyzetet.

*A Természetből nincs kiút!*

*Az ugrás azonban az úttalan szakadék felett is átvezet!...*

Világosan ráeszmél a yogi arra az igazságra, hogy mindaddig, amíg azt az ugrást sikeresen meg nem tette, semmiképpen nem választhatja külön magát a világtól, a Természettől. Addig újra meg újra vissza kell térnie a lét világába. Addig megmarad a szemlélet körében.

A szemlélet pedig – hiába egyszerűsíti le az ürre – ismételten a Természet megteremtéséhez, a Természet kialakulásához vezet. Mint ahogy mindig is vezetett.

*A lét világában való megmaradásnak tehát csakis a vakmerő nekirugaszkodással vethet véget az öntudat.*

Fel kell készülnie ezért erre az első és utolsó ugrásra.

Fel kell készülnie arra, hogy elhagyja a létet és a nem-létet, a létnek és a nem-létnek minden területét, abban a reményben, hogy elérje a túlsó partot, a szakadék megláthatatlan, meg-nem-ismerhető *másik* partját, amelynek a milyenségéről, a való mivoltáról még csak megközelítő fogalma sincs.

Valóban *ugrania* kell! Maga mögött hagyva a biztos talajt, a tudásnak, a megismerésnek minden biztonságát. Mindent, amit valaha megismert, el kell hagynia, hogy elérhesse az Ismeretlent.

Ha pedig mintegy *elrúgja* magát mindentől, ami számára talajt jelent, akkor csakugyan *ugrást* hajt végre.

Ugrást, a bizonytalanságba.

De akármilyen merész is ez az elhatározása, a yogi meggyőződéssel vallja, hogy el kell érnie a túlsó partot.

Feltétlenül el kell érnie a *megváltás* partját. Hiszen ez volt minden törekvésének – kezdettől fogva – a legvégső célja!...

Jól tudja ugyanakkor, hogy *nem önzés* készíti arra, hogy a lét és az újraszületések körforgásától, a szenvedéstől való végleges megváltásra törekedjék.

Sem önzés, sem önzetlenség nem vezérli.

Tisztán látja, hogy az önzetlenség éppen olyan téves felfogás, mint az önzés. Az önzés mindent, ami van, birtokba vehetőnek tekint, egyre az egyént akarja gazdagítani, és egyben megvédeni is igyekszik az egyént minden veszteséggel, minden károsodással szemben. Az önzetlenség az önzés ellentéte. De valójában az önzetlenség maga is csak önzés, mégpedig az önzésnek a Természet egyes, vagy számos megnyilvánulásaira való *kiterjesztése*: az a felfogás, amelynek értelmében az ember valamely *másik* egyént igyekszik gazdagítani és megvédeni, vagy – magasabb fokon – az egyének bizonyos csoportját, vagy összességét. A yogi számára azonban, aki minden egyénben *önmagát* ismeri fel, az önzés és az önzetlenség már természetszerűleg csak egyet jelent.

A yogi az önzés és önzetlenség közötti *semleges középúton* áll. A mindenkori *közömbösség* szilárd talaján.

Nem kíván semmit önmagának. De más számára sem.

Éppúgy nem vágyik a felfokozott életre, az élet teljességére, mint ahogy *a megváltás felé sem a vágyai űzik*.

Nem fogja el öröm és büszkeség még arra a gondolatra sem, hogy megválthatja a világot – önmagában az egyének összességét.

Nincsenek vágyai.

Egyszerűen a cél felé törekszik. A cél felé, amelynek az elérését helyesnek tartja.

Ugyanazt folytatja csupán, mint amely célra-törekvést a yoga útján már kezdettől fogva követett volt.

Valóban, a yoga útján megtett első lépésétől kezdve, egyre fokozottabb mértékben igyekezett aktívvá és uralkodóvá tenni ösztönvilágában azokat a hajlandóságokat, amelyek természetszerűleg háttérbe szorítják az érzéki életet, az emberi gondolkozást és a személyes-én minden megnyilvánulását.

E tendenciák nélkül nem gyakorolhatta volna a befelé-fordulást. Hiszen minden elhatározásnak és minden cselekvésnek az indítéka csakis valamely hajlandóság lehet az életben. Fel kellett használnia tehát a hajlandóságokat, a szamszkárákat, a céljai érdekében.

A megfelelő hajlandóságoknak, a megfelelő szamszkáráknak az uralkodóvá válása tette lehetővé azután számára az érzékek elhallgattatását, az egyre mélyebb befelé-fordulást, a külvilágtól való elszakadást és az ösztönvilág közvetlen megismerését. Már kezdettől fogva, bizonyos megfelelő szamszkáráknak az egyre fokozódó uralkodása vezette el az egymást követő beavatásokhoz, az egyes beavatási-fokozatok eléréséhez, illetőleg azok teljes átéléséhez is. Lassanként minden más szamszkárát háttérbe szorítottak e szamszkárák – amelyek révén eljutott *az elmélyedés állapotára való ráélméléshez*. Ezek dominálása folytán vált lehetővé a tökéletes-megismerésnek, majd a megkülönböztető-megismerésnek a kibontakozása, végül a Természet összességének a puszta ősanyagra való leegyszerűsítése is, az elmélyedésbeli megismerésben.

Szamszkárák voltak azok, amelyek lehetővé tették számára az *úrnek* a közvetlen szemléletét. Szamszkárák juttatták hozzá a legmagasabbrendű megismerésekhez is...

*Ugyancsak a szamszkárák vezettek azonban oda minden alkalommal, hogy az úrből – a Természet gyökeréből – újra meg újra megteremtették a Természetet és a megnyilvánult külvilágot!*

*Szolgalatára álltak – de nem engedték el!...*

Az úr megfigyelésének, a nem-létnek az állapotából – ismételten vissza kellett térnie a yoginak a lét körébe.

Mindannyiszor újra felvenni kényszerült a fonalat, amelyet elhagyott volt. Hogy tovább folytassa az életet. Az életet, mint *valóságot*.

Mindannyiszor újra körülvették a hangok, a színek, az érzéki benyomások, jó és rossz, fény és árnyék; az örömnak és szenvedésnek, élvezeteknek és fájdalmaknak az a nyüzsgő násza, erénynek és bűnnek az a szüntelen körtánca, amelyet önmagában nyújt és nyújtani tud az élet.

Amikor első ízben megkísérelte, hogy véget vetve minden szemléletnek, elérje a másfajta elmélyedést, mindez mégis egy csapásra megváltozott körülötte.

Tisztán látta ekkor már, hogy valóban minden emberi mértéket meghaladó feladatra vállalkozott. Olyan nagy jelentőségű kísérletbe fogott, amely – mint pusztá próbálkozás is – már gyökerében megrendíti a világot.

*Az ugrás nem sikerült.*

Nem is remélhette, nem is hitte, hogy siker koronázza igyekezetét, már első alkalommal.

Megint csak felmerültek az úr szemléletében a hiedelmek, kibontakoztak a látszatok és megteremtődött a Természet, a külső világ. Mint mindannyiszor, az elmélyedése végén.

Mégis végbement azonban valamelyes változás a mindenségben.

Alighogy felnyitotta szemét, alighogy kinyújtóztatta tagjait, észre kellett vennie a változást a külvilágban.

*Az élet arculata változott meg körülötte!*

Barátságos világban ébredt. Meglepően kedves, napsugaras környezetben.

Eltűnt minden zavaró elem, és csak az maradt meg a Természetben, ami vonz, ami örömet ad, ami csábít.

Percről-percre jobban meggyőződött róla, hogy mosolygó szépség hatja át a lét egész világát. Ő pedig, aki minden érzéki élvezetről lemondott, az örömeiket ezúttal nem tudja megtagadni, mert mindegyikben benne él. El kell fogadnia tehát a Természetet olyannak, amilyen. Hiszen őrajta kívül semmi sincs – minden vonzás, csábítás és szépség alapja *ő maga!*...

Jól esik mély lélekzetet vennie ebben a derűs világban.

Szabadnak érzi magát.

Olyan a föld, mint egy üde reggelen. Nyílt és világos.

Tündöklük minden színfolt, amit a nap fénye és sugara ér. Pillangók indulnak virágról virágra. Az élni akarás és a vágyak tarka pillangói. Tavaszillat tölti be a levegőt, a végtelen távlatú égbolt alatt. Csupa ígélet! A fűszál, a megzörrenő kavics, a távolból hallatszókutyaugatás, a felhők, a madárdal és minden lélekzetvételel – mintha mesélne a csöndben, meghitt bizalmaskodással – megszámlálhatatlanul sok bájos emléket idézve fel a múltból...

Mintha a szabad természet, szépséges és ragyogó pompájában, éreztetni akarná az életnek az igazi ízét, azt a sejtelmes ízt, amely – örök vágyakozást keltve önmaga iránt – végtelen idők körforgásában tartja az újraszületések láncolatát.

Dobogó szívvel, szomjasan indul el a yogi a forrás felé. Lépteinek zaját elnyeli a napsütötte pázsit, a puha föld. Halványlilában játszó hegyek, hegyláncok alkotják köröskörül a láthatárt. Bejárhatatlan távlatok hívják maguk felé.

Szebben ragyog a nap, mint valaha. Szikrázó ékszerekké vált minden virágszirom a mezőn. A föld, tarka színek és illatok varázslatával, megejteti igyekszik a vándor szívét. A levegőben remegnek a színek, a fények. Tiszta vizű patak siet tova, sütkérező kövek között. A Természetnek mind az öt eleme felöltötte a legszebb köntösét.

Életvágy, remény, szerelem lebeg a napsütésben, a táj felett.

Az igazi élet.

Csókok és simogatások, gyöngéd ölelések bája, hangulata. Eszményi vágyódások. A létnek, a földi beteljesülésnek remegő igézete.

A jövő dala susog a fák levelei között. A szellő a messzeségek illatát hozza magával.

A föld és föllette a kék ég – maga a felkínálkozás.

Hegyeken túli tájak, történetektől terhes távolságok csalogatják a vándort, minden irányból. Könnyű megfeledkeznie a célról, könnyű eltévednie az úttalan utak között. A fű lefekszik a lába alatt, arcát a levegő selymes simogatása éri, világok illata ébreszti fel az érzékeit.

Még a környező dombok lágy vonalában, a föld mozdulatlanságában is benne rejlik a nemiség.

Az élet lüktetése, vonzása, örök éneke.

Tudja a yogi, hogy a Természet nagy és hatalmas búcsúja ez.

A legnagyobb földi boldogság, amelyben mégis valami hangtalan sírás remeg. A szomorúság, a búcsú fájdalma. Mind égbekiáltó jajszó: – *Ne hagyj el, maradj velem!...* Mintha a Természet könyörögne az embernek. Hogy ne fordítsa el róla a létet-adó és fenntartó szemléletet, amely nélkül minden, ami van, semmivé kell hogy váljék.

A Természet, felragyogó színeiben, kacér csábítással kínálja értékeit, az élet számtalanszor áhított örömeit, mindazt a szépséget, amit nyújtani tudott valaha is, az újraszületések folyamán. Ezúttal nem vegyíti rosszal, fájdalommal. Mintegy vonzóerejének a határtalan felfokozásával igyekszik bebizonyítani, hogy a létről – az életről és a halálról – való lemondás a *legnagyobb lemondás*, ami lehetséges a mindenségben.

A yogi számára valóban kedves a világ. Önkéntelenül is követi tekintetével az égbolt üde végtelensége alatt, a magasban szárnyaló madarakat. Minden hang, minden mozgás azt a gondolatot ébreszti fel benne, hogy jó volna élni, embernek maradni, társak között megtalálni az összetartozást, a ragaszkodást. Terveket szőni, építeni a jövőt. Szeretni valakit, aki vonzó, akinek a lénye izgatóan szép, és csupa hívás, felkínálkozás. Akiben benne rejlik a jövőnek, a gyermeknek, az eljövendő életnek az ígérete! Nagy-nagy ígérete a fennmaradásnak, az élet értelmének, annak a sok-sok tapasztalásnak és cselekvésnek, ami gazdagítja az ember világát, az emberi sorsot.

A yogi bátran néz a jövő elébe. Utoljára még élvezni szeretné a lét örömeit.

Karcsú bokák, halk kacagás, átlátszó fátylak simulása kísérti meg a képzeletét. Fiatal testek érintkezését látja. Karkötők csörrennek meg, ragyogó szemek tekintenek rá. Meztelen szépség tündöklük fel az ölelésben.

A nőtény és a hím. Játék és küzdelem.

Léptei rugalmasak. Izmaiban, testében érzi az erőt. Tudja, hogy csak a kezét kell kinyújtania és eléri mindazt, amit ember kívánhat magának. A földi célokat, a szerelmet, a gazdagságot, a hatalmat. Álmainak beteljesedését. A boldog életet.

Szinte dalolni volna kedve. Belekiáltani érzéseit a csendbe, a tiszta levegőbe, a visszhangot adó, távoli hegyek felé.

Jól esik embernek lennie. Erősnek. Hatalmasnak.

Az egymásra találás üdvössége harsog a fülébe a csendben.

A világ csupa várakozás.

A yogi úgy érzi, nincs, ami visszatarthatná. Mert mennie kell.

Aztán hirtelen eszébe jut az ősz.

A levelek hullása. Az öregedés.

Felötlenek emlékezetében a csalódások, a bánat napjai, a búcsúzkodások, a kiábrándulások. A tévedések, a hibák. A lelkiismeret-furdalásnak, a sikertelenségnek, a hiábavalóságnak az érzései. Az a sok-sok elhibázott élet, aminek ő maga volt a hőse, elbukottja, szenvedő alanya, a világ fennállása óta. A múlandóság, a halál. A körbe-körbe járás, a visszavisszatérés, az örökkévalóságon át.

Léptei még viszik előre. De a Természet már nem tudja elcsábítani.

A vándor nem téved el. Nem ejti rabul a nagy fellángolás.

Az anyagvilág végzetének be kell teljesednie!

Még süt a nap, de már könnyek harmatos fátylán törik meg a fénye. És a yogi akaratlanul is a szivárvány felé tekint. Elfordul a földtől. A Lélek Valóságát keresi újra, a káprázatok tobzódó színei mögött. Túl mindenben.

Befelé tekint.

A már tökéletesen megismert Természet gyökerén, az úron is túl, tapogatja és kutatja azt a szakadékot, amely az Őrt az abszolút valóságtól választja el.

A Valóság hívja. Meg kell tennie az ugrást, tudja jól.

Elhatározása szilárd és megmásíthatatlan.

A tér fogalmát választja elmélyedése tárgyául. A teret, amelyben nincsenek tárgyak. A végtelent, amelyben nincsenek távolságok. A pusztát Őrt.

Befelé forduló figyelme messzire viszi, messzire ragadja magával.

Még az elmélyedésre való ráeszmélést létrehozó hajlandóságokon is úrrá váltan, azokat is háttérbe szorítva és távol tartva önmagától, minden hajlandóságtól megszabadult öntudattal eljut odáig, hogy érzi, valóban végtelen szakadék felett lebeg.

Ég és Föld, a Lélek és a Természet között száll az öntudata.

Ha engedi, hogy maga felé vonzza az Őr, tudja, hogy ismét a káprázatok hálójába kerül. Akkor újra élnie kell, kiteve ezer csábításnak és kísértésnek. És ha csak egynek is enged a kísértések közül, akkor továbblendíti a sors kerekét, és hosszú-hosszú időre elveszíti az igazi célt maga elöl. Akkor öntudata újra a szenvedés prédája lesz, életek során át.

De ha elég heves a szándéka, az igyekezete, ha a robbanás hevességével repíti túl magát a lét korlátain, akkor eléri célját.

Eléri az elérhetetlent!...

*Nem egyszerre. Egyelőre csak a földi megváltottság állapotába jut.*

Még mindig az életre ébred, a mindenekfelett álló beteljesülés után. Mert a szakadék innenső partjától még nem sikerült véglegesen elszakadnia. Visszahozza a megszokás, a létben még benne rejlő lendület, amit ő maga adott volt valaha a létnek, a szemlélet erejével.

Mégis más ez az új ébredés, mint a többi volt. Mert magával hozza az *Abszolútum* tudatát. A tudatot, hogy ő maga egy volt a Lélekkel, hogy *a Lélek* volt csupán, és semmi több! Hogy elérte az öntudatnak önmagában való megmaradását! Az állapotalan, legmagasabbrendű állapotot! A kifejezhetetlent!...

Egész valóját az *Abszolútum* hatja át. Érzi, tudja, meggyőződött róla, hogy a *láng* valóban egy a *tűzzel* – a *Sugár* egy a *Világossággal* – a *Gyermek* egy az *Atyával*. Mert csak *Egy* van, és nincs kettő. *Az Egy pedig maga az Abszolútum. A Lélek. Az Egyetemes Valóság!...*

A yogi hosszú ideig csak hallgatni tud.

Némaságra kényszeríti ajkát és elméjét a beteljesülés csodája.

Csendesen, türelemmel figyeli önmagát és a sorsnak a még folyamatban lévő hullámain. A káprázatot. Tudja, hogy kiszabadult a lét köréből. Hogy nincs hatalom, ami visszatartaná az újraszületések körforgásában, amikor majd megnyugodnak a sors hullámai, mert elfogy a bennük foglalt lendület. Amikor életének a földi végére ér.



Csöndesen, türelemmel várja a felszabadulást.

Nem kívánja a halált. Mint ahogy nem kívánja az életet sem.

Hiszen az utolsó életét éli!

A legutolsó. Ami után nem következik több újraszületés, több életlehetőség.

Nincs mit kívánnia. Nincs mire törekednie többé.

Az egyetlen, amit még önként cselekszik, mindössze abban áll, hogy *tanít*. Meggyőződése, hogy a helyes-tudást, az igazságot a mindenséggel kell közölnie.

De azt is csak azért teszi, mert jól tudja, hogy véget vetni minden szenvedésnek csak úgy lehet valójában, ha a fény eloszlatja a tudatlanság homályát. Ha minden ember, minden élőlény és még a Természet minden paránya is befelé fordul. Ha önmagába tér, ha eljut a benső megismeréshez, a helyes önismerethez. És ha ugyanakkor abbahagyja a külvilágbeli céloknak, a mindegyre távolodó káprázatoknak az örök hajszolását.

A yogi az Igazságot tanítja.

Az Igazságot – ami ő maga.

*Mint ahogy az az Út is, mely az Igazsághoz vezet – őbenne magában áll fenn!...*

Újra meg újra felemelkedik öntudata az *Abszolútumhoz*. És mindannyiszor az *Egyetlen Valóság* tudatával tér vissza az élet keretébe.

Nem ember többé.

Elszakadtak számára a kötöttség szálai. Egyre szűkebb és szűkebb körben vándorol a földön. Nincs hová igyekeznie, nincs mit keresnie. Hiszen nincs hazája, nincs otthona, ahonnan eltávolodjék és ahova megtérjen. Számára nincs értelme a *hazuról* és a *hazafelé* szavak fogalmának. Nincs birtoka, aminek gondját viselhetné. Nincs semmije, és senkije sem.

Csöndes várakozás az élete mindössze, aminek csak a tökéletes megpihenés, a végleges és teljes felszabadulás lehet a vége.

Nem is törekszik egyébre, mint az egyedüllétre.

Otthonosan érzi magát a pusztán, az erdőben, az úttalan utakon.

Madarak csicsergése, a napsütésben röpködő bogarak zümmögő dala kíséri lépteit. Szél dalol a fák lombjai közt. Az egész világ éneke zeng körülötte, amerre jár.

Hálaadó ének zsongja körül. Még az éj csillagai közt is ezüstös zenének hangjai csendülnek fel. Úgy hallja, imádkozik a nappal és az éjszaka.

A Lélek dicsőségét köszönti az élet körülötte, a lét dalában.

Végtelen szelídség tükröződik a hegyormokon, a tó vizén, az erdő mélyén, a faleveleken, az avaron. Szelídség árad még a kemény kövekből, a sziklából is. Akármerre tekint, szelídség sugárzik vissza rá, ami őbelőle magából fakad és szerte árad, az időben és a térben – a végtelen felé.

Az egyszerű lelkületű emberek leborulnak előtte, amikor házuk küszöbére lép. Nem kérdik nevét, nem faggatják a céljairól. Étel, italt hoznak eléje, és hálásak, ha elfogadja. Soha nem ismert boldogságot éreznek szívükben, amíg a körükben tartózkodik.

Szerényen, félénken kísérik a falu határáig. Még azon is túl. Mintha nem tudnának elszakadni tőle.

Az ismeretlentől. Akinek a tekintete gyógyít és életet ad. Akinek érintése nyomán elhal minden fájdalom. Akiben Isten világosságát látják meg.

Madarak szállnak a vállára. A nap hevétől óvják a fák dúslombú koronái.

Éjszakánként vadállatok keresik fel pihenőhelyén. Mintha megsejtenék magukban a Lélek valóságát, némán hallgatják a yogi hozzájuk szóló, hangtalan beszédét. Nesztelen lépteik nem zavarják körülötte a csönd áhítatát. Mintha áldását kérnék, vagy legalább is részt kérnének a szeretetből, ami belőle árad – csöndesen meghunyászkodnak előtte.

Kígyók térnek ki útjából. Útszéli, magányos kórók esdenek a tekintetéért.  
Óvja és szereti a világ. Mint tanítóját, atyját, mesterét.  
Meváltott ő, akinek puszta léte és minden szava – segítő, szent kinyilatkoztatás.  
Tisztelet veszi körül és csodálat.  
Tisztaszívű emberek akaratlan odaadása és fellángolása kíséri vándorútján.  
Ragyogó színek ünneplő díszében köszönti a szabad természet. Akárhol is jár, akármerre fordul, szolgálatára állnak az elemek. Aranyló napsugarak fényében, óhajára várva mosolyog rá az ég és a föld.  
Eszmék születnek körülötte. Csodák, ígézetek. A megváltás ígérete bontja ki szárnyát az emberek szívében.  
Valami új kezdődik. Valami új lép a lét letűnő korszakának helyébe. A korszak helyébe, ami halódik.  
A yogiban testesül meg az emberiség célja és az élők világának a reménykedése...  
A felszabadulás örök reménye, tündöklő ígérete.  
A yogiban, aki nem ember többé, hanem aki egy a Lélekkel, egy a Valósággal, egy az Atyával. Aki maga az *Abszolútum*.  
A yogi megérti mindezt. Látja, mit remél tőle a világ.  
Tudja és vár. Nincsenek kétségei.  
Szelíden várja az események végső kibontakozását.  
Még tanít.  
Maga köré gyűjti a tanítványait. Mint minden nap, mint minden délután. Aztán érzi, hogy elfárad a beszédben, és elnéz felettük, messzire.  
Még süt a nap, még melegen ontja sugarait, de már lebukni készül a hegyek mögött. Rőt alkonypír festi alá vakítóan izzó sugárzását. Már közel jár ahhoz, hogy vöröslő tányérja lenyugodjék a láthatáron.  
Csodálatos alkony borul a földre, fenségesen.  
A yogi már megjövendöli, hogy ezúttal utoljára száll alá a nap. Lassan süllyed a hegyek vonala mögé. Mintha maga is tudná, hogy nem térhet vissza hajnaltájt keleten. Hiszen az utolsó alkonyatot nem követheti több földi hajnal.  
Az anyagvilág végzetének előbb-utóbb be kell teljesednie.  
A lét korszaka örökre véget ér!...  
A yogi türelmesen búcsúzik a tájtól. Az emberektől, az élettől, a jól ismert világtól.  
Nem lepi meg, hogy újra fellegek gyülekeznek, tornyosulnak az égen.  
Érzi testének vergődését.  
A végső elszakadásnak súlyosak a kísérő tünetei. Megjósolhatja saját sorsát éppúgy, mint a mindenségét.  
Szenvtelenül figyel az élet arculatának az utolsó megváltozását.  
Tudja, hogy még egyszer, gyökerestül meg kell változnia mindennek körülötte.  
Hiszen a Természet búcsúzik tőle. És ami hízelgő és marasztaló volt előbb a Természet búcsújában, az egyszer mind vad acsarkodássá változik át, és minden téren, minden tekintetben ő ellene fordul.  
A hiábavaló erőlködésnek minden dühét árasztja rá az anyagvilág, amely nem tudta magához láncolni, visszatartani.  
Mindez természetes. Csak éppen elviselni nehéz és szenvedésteljes feladat. A földi ember számára nehéz.  
A viharfelhők egyre gyűlnek, halmozódnak. Alacsonyan járnak, baljóslatúan terhesek. Fenyegető villámok tüze hasítja át a sötétséget. Növekvő moraj, eget-földet megrázó

mennydörgés dübörög át a szél harsogásán. Patakok lépnek ki medrükéből. Tomboló elemek állnak csatasorba az ember ellen. Maga a pokol.

Megfélemlíteni igyekszik az embert a vihar dörgése, hevedése. A szélvész zúgása. A felfordult világ. Az élők kegyetlensége, vadsága, dőre pusztítani-akarása. Az elemi irigység, a rosszindulat. Az emberi vakság.

A yogit újra ostromozza és veri a sors. Fájdalmasabban, mint valaha. Eszmények hullanak porba, amelyeket érte emeltek. Szívét a gonoszság dárdái járják át. Hívei elhagyják, megvetik. Jóakarói elfordulnak tőle. Leköpi, megrugdossák. Szeretlenség, részvétlenség fogadja.

Mérhetetlenné növekszik szeme előtt a balsors, a szenvedés. Anélkül, hogy eloszlathatná, anélkül, hogy enyhíthetne rajta.

Mélyül a sötétség. Nő az elemek haragja. Mindinkább vészterhessé válnak az árnyak. Fák szakadnak ki gyökerestül. Sziklák hasadnak meg, hegyormok omlanak le. Reng a föld. Tobzódnak a féküket vesztett erők.

Hiába várja, hogy csönd és megpihent békesség kövesse a vihart. A sors és a Természet nem nyugszik, nem pihen meg, hanem mindegyre botorabbul háborog. Vér patakszik és arat a halál minden háborgó hullám nyomában. Háború dúl, értékek pusztulnak el. Sárba tipródik a szépség és tövisek közt meghurcolják a jóságot, mindazt, ami tiszta és szent az emberi világban.

Fáj ez, még akkor is fáj, amikor a yogi nem tekinti valóságnak.

Olykor még fellázad benne az érzés. Emberi türelmetlenséggel szeretné menteni mindazt, amit menteni érdemes. Érti, hogy a szíve vonaglóan vérzik, és hogy minden pusztulás őbenne magában megy végbe, ő maga hal meg, részletekben, ő maga sodródik és vész el az örült forgatagban, ami viharzik és tombol körülötte.

Ha öntudata csak közömbös megfigyelője is az életnek, emberi énje kétségbeesetten várja a vihar végét, a csöndet, a nyugalmat, a világ régi rendjének visszatértét.

A pokolnak minden kínját éli át a szenvedésben, hogy *hiába* várja.

Nincs megállás. Nincs visszafordulás többé.

A pokol, a kín – maga az örökkévalóság!

Énje fájdalmasan kiált fel. A Lelket hívja segítségül.

De szavának nem támad visszhangja. Hangját elnyeli a félelmetes moraj. Szívének hangos dobogása.

Egyik roham a másik után ostromolja. Gyilkos szúrások érik. Tagjait hideg vas hegye döfi át.

Vesztőhely bűzét lélekzi be. Bitófa árnyképe magaslik fent, a villámok fényében. Koponyák fehérlenek a földön, szerteszét. Gonosztevők sírása jajong a szél süvöltésében. Elkárhozottak kacagása kísérti a jelent.

Nincs kegyelem. Hiába vergődik. Nincs enyhülés a testi fájdalomban, a szenvedésben.

Halálra fáradtan, megadással lehajtja fejét.

Ha belül, egészen belül, nem volna tökéletes a békesség és nem növekednék a türelem, akkor valójában az örökkévalóságot kellene átélnie a pokol kínjaiban.

De abban a percben, az utolsó percben, amikor énjének a türelme is végtelenné válik – egyszerre eltűnik, semmivé válik körülötte a pokol.

Érti, hogy mi történt. Hiszen ha már nincs türelmetlenség – akkor megszűnik a várakozásnak és a reménykedésnek valamennyi kínja! Ha nincs többé változtatni-akarás, nem fáj az ember körül végbemenő, legnagyobb pusztulás sem.

Ebben a belenyugvásban rejlik a maradandó béke.

Az utolsó halál. A feltámadás!...

A vihar eltűnt.  
A yogi elhagyhatná a világot.  
De még nem hagyja el. Még egyszer visszatér a poklok szintjére. Az emberek poklába.  
Hogy tudtul adja, van megoldás, van lehetőség a szabadulásra!  
Hiszen mindenki – ő maga!  
Eltévedt juhait gyűjti egybe. Még utoljára.  
Aztán újra befelé fordul. Önmagába tekint.  
A világűrben már csak ködök gomolyognak. Nincs föld és nincsenek égitestek.  
Ami volt, az nincs többé.  
Maga az űr is feloszlik, felszívódik.  
Hová? Mivé? Nem kérde senki.  
Tökéletes a csend.  
A nagy felfordulás, a tarka tánc, az elemek tivornyája, hajszája, örök harca véget ért.  
A Természet minden éneke egyszer s mindenkorra elhallgatott.  
A Természet betöltötte feladatát. Lelépett a szemlélet színpadáról.  
Tökéletes a csönd.  
Az Abszolútum önmagában tündöklük csupán.  
A teljesség teljes.  
Korlátlanul.  
... Nincsenek többé emberi szavak, amelyek csak távolról is illethetnék a valóságot.

AUM

# TARTALOM

Bevezetés: az első beavatásról	3
A második beavatás	12
A harmadik beavatás	36
A negyedik beavatás	52
Az ötödik beavatás	71
A hatodik beavatás	90
A hetedik beavatás	122