

Y O G A

írta,
PATAÑJALI yoga-aforizmáit fordította és magyarázó jegyzetekkel ellátta

Kaczvinszky József.

1 9 4 2.

E L Ő S Z Ó

Patañjali yoga-aforizmái négy fejezetre - részre - tagozódnak. Az elsőben az elmével, a másodikban a Természettel, a harmadikban a megismeréssel, a negyedikben pedig az ujraszületéssel és az ujraszületésből való felszabadulással foglalkozik az aforizmak szerzője.

Az aforizmakban ismertetett tan - a yoga - amennyiben a Természettel és a megismeréssel foglalkozik, természettudomány és természetfilozófia, az elmével való vonatkozásában lélektan és mélypszichológia, az ujraszületés tanával kapcsolatban pedig a felszabadulás tana, a megváltásnak, a Lélek elkülönülésének gyakorlati útja és utmutatása. Teljes egészében oly sokoldalú, mint amilyen maga a megnyilvánult világ, lényegében pedig a legmagasabb megismerést foglalja magában. Aforizmaiban benne foglaltatik mindaz, amit a Lélekről és a Természetről gyakorlati, illetve abszolút értelemben tudni lehet és tudni kell: az emberi fejlődés útja és annak végcélja, ami a Lélek elkülönülésében nyeri el beteljesülését.

A yoga-tan - keletkezését illetőleg - több, mint harmadfél évezredes multra tekinthet vissza. Filozófiai hátterét a Kapilaféle "sāṃkhya-filozófia" rendszere alkotja, mely rendszer elemei a yogában is, változatlanul feltalálhatók. A yoga szervesen összefügg a sāṃkhya-filozófiával, ha attól elválasztanók, gyökerét veszítené el. /Ezért e másik rendszer ismerete nélkül Patañjali aforizmái sem érthetők és nem teljeseek./

Guatama Buddha kora a Krisztus-előtti ötödik évszázad,

Buddha tanításában pedig mind a sāmkhya, mind a yoga rendszer hatása nyilvánvalóan felismerhető. E tény bizonyítékul szolgál arra nézve, hogy a yogát már Buddha korát megelőzőleg is művelték, tehát a Kr.e. ötödik évszázad előtt. Patañjali azonban csaknem egy évezreddel később - a történeti kutatások megállapításai szerint a Krisztus- utáni negyedik, vagy ötödik században - foglalta aforizmákba tanát.

Az aforizmák természetesen magukon viselik az akkori kor sajátos modorát és felfogását, mely arra törekedett, hogy - mint minden tudományt - a yoga gyakorlati tanát és filozófiáját is bizonyos fokig homályba burkolva, fenntartsa azt a "beavatottaknak" és megakadályozza, hogy az közkinccsé váljék. Patañjali aforizmái nem a tanulóknak, nem a kutatóknak szólnak, hanem csak mintegy "vezérkönyvül" szolgálnak a mester - a tanító - számára. Patañjalit csupán ez értheti meg, csak az követheti gondolatmenetét, aki a yoga tanát már teljes egészében ismeri.

A yoga nem vallás. Allításai tapasztalatokból nyert meggyőződésen alapulnak még akkor is, amikor messze túlszárnyalják a nyugati kultúra megismerési határait. Az aforizmákban részletesen kifejtett "megismerési technika" a rendszer legfőbb sajátossága. Ez az u.n. rāja-yoga - "királyi yoga" - lényege.

Míg a rāja-yoga az elmélyedésnek a gyakorlása és tökéletességre fejlesztése révén vezet fel a legfelsőbb megismeréshez, majd ennek kapcsán a Lélek elkülönüléséhez, addig a yoga többi ágazata ugyanezt a célt más utakon igyekszik megközelíteni. A yogának számos válfaját különböztethetjük meg ilyen értelemben. A bhakti-yoga: a szeretethez, illetve az Isten-eszmény iránt való odaadásnak útján törekszik a Lélek megismerésére, illetőleg a felszabadulás felé. A karma-yoga ugyanezt a célt az önzetlen és érdek nélkül való cselekedetek megvalósítása révén éri el. A jñāna-yoga - a vedānta lényegét képező advaita-tan alapján - a Lélek egyetemességének és egységének felismerése

révén igyekeznek elérni az előbbiekkal azonos célját. A hatha-yoga exoterikus ágazata a testi és idegrendszeri funkciók felett való tökéletes uralomrajutás révén teremti meg a megismerésre alkalmas, tiszta elmé-állapotot, ezoterikus ágazata pedig az énnek, az én-tudatnak megfékezése és teljes megszüntetése által jut el a legfelsőbb megismeréshez. A mantra-yoga a megnyilvánult Természet jelenségein keresztül igyekeznek felismerni a Lelket, a laya-yoga pedig ugyanezt a célt az elmében megnyilvánuló természeti erők megismerése révén közelíti meg, stb.

Patañjali jogáját "egységes" yogának is nevezhetnők. Kāja-yogája magában foglalja valamennyi yoga lényegét. A különböző yoga-ágazatok egyes aforizmákban, illetőleg azok háttérében világosan felismerhetők, számos helyen.

Egységesnek kell mondanunk Patañjali jogáját már csak azért is, mert összhangban áll mind a sāmkhya, mind a vedānta, bizonyos értelemben még a buddhisztikus felfogással is, egyaránt képviseli mind a theisztikus, mind az atheisztikus világnézetet és egységbe olvasztva az ellentéteket, a materializmust egyesíti az idealizmussal.

Mint hogy a yoga-aforizmákban lefektetett természetfilozófia szemszöge más, mint a nyugati természettudományé, másként is kell értelmeznünk azt és a maga módján kell alkalmaznunk. Míg a nyugati kultúra a Természet jelenségeit ósidőktől fogva önmagukban és egymásközti viszonyukban igyekezett megismerni és megmagyarázni, addig a yoga a jelenségeket egyedül a megismerő-elme szempontjából kategorizálja és értékeli. Míg a nyugati tudomány az anyagot -a Természet durva megnyilvánulását-kémiai és fizikai sajátosságai szerint osztja fel különböző elemekre, melyekből a kémia ilyenformán -az izotopokat is tekintetve véve- több mint háromszázat különböztet meg, addig a yoga egységesnek tekinti az anyagot és mindössze a megfigyelő szempontjából különbözteti meg az anyag ötféle megnyilvánulását: a sāmkhya-yoga öt "elemét" - szilárd, cseppfolyós, égő,

légnemű és térségi halmazállapota szerint - az anyagban megfigyelhető tárgyszerűség, illetve térszerűség alapján.

Ugyanigy, a megismerés -/megfigyelés és értékelés/ szemszögében rejlő különbség az oka a nyugati és a jogá-rendszerbeli pszichológia különbözőségének is. Látszólag a nyugati pszichológia nem egyeztethető össze a jogának az elmét és az elmeműködéseket illető rendszerével. Az ellentmondások azonban csak látszólagosak. Jórészt abból erednek, hogy a jogá jelentősen mélyebb pszichológiával foglalkozik, mint a nyugati tudomány. A nyugati pszichológia - ha más formában is és más kategorizálásban - megtalálható a jogában, a jogá totális-pszichológiájának azonban ez csak bizonyos töredékét képezi. A jogá pszichológiája ugyanis is az elmeműködések gyökerét is megismerés tárgyává teszi, ezt a mélységet pedig a nyugati lélektan még távolról sem közelítette meg. Ahhoz, hogy a kétféle szemszögből eredő ellentmondások áthidalhatók legyenek, előbb teljes egészében meg kell ismernünk a jogát, annál is inkább, mert a jogá nemcsak elvont tudomány, hanem elsősorban gyakorlati megismerés - és csak akkor válik érthetővé, ha az ember közvetlen átélés révén győződik meg állításainak a valóságáról. Logikai alapon a jogá állításai csak addig bizonyíthatók, míg azok a megnyilvánuló Természetre vonatkoznak; a Természet megnyilvánulási határvonalán azonban és azon túl, a samskárakkal, továbbá a meg nem nyilvánuló Természettel kapcsolatban - ahol térnek és időnek, továbbá kauzalitásnak helye és szerepe nincs - a kauzalitáson felépülő logikának sem lehet helye. A megismerés alapját egyedül a közvetlen átélés, a tapasztalás képezheti. A jogában a megismerésnek a tapasztalás az alapja, eszköze pedig a lehetséges "tévedések" minden okának szisztematikus és tökéletes kiküszöbölése a tapasztalásból.

A jogá-filozófia különleges fogalmait - amennyire lehetséges - nyugati fogalmakkal kell helyettesíteni ahhoz, hogy megközelíthessük azok megértését a nyugati felfogás alapján.

Ha a testet, a tudatot, az altudatot, stb. "területeknek" tekin-

jük, akkor a nyugati fiziológiai-pszichológia csupán a legalsó három ilyen területtel, a nyugati mélypszichológia öttel, a yoga ezzel szemben hét területtel foglalkozik /test, személyiség, tudat, belső-én, altudat, énségi-szíkra és Lélek/, mely többlet a nyugati lélektan számára eddig még ismeretlen mélységeket jelent. Ez a többlet, illetőleg ennek a többletnek a hiánya indokolja a kétféle felfogásban rejlő ellentmondásokat, melyek megszűnnek akkor, amikor az emberi elme - akár Keleten, akár Nyugaton - eléri a megismerés legmagasabb fokát: a tökéletes megismerést.

Patañjali yoga-aforizmáinak fordításában - szükség szerint - sokszor el kellett térnem a szószerinti fordítástól, hogy megpróbáljam visszaadni az aforizmák eredeti értelmét. Kommentátorok, akik gyakran szavakat fejtegettek és magyaráztak lényeg helyett, félreértések magvát hintették el, igyekeztem tehát az aforizmákat a középkori szövegmagyarázatoktól függetleníteni, igyekeztem megtalálni az aforizmákban rejlő lényegét. Hogy ez az igyekezetem sikerrel járt, arról meggyőződhettem abból is, hogy az aforizmák összefüggővé váltak, hiánytalan rendszer alakult ki bennük és belső ellentmondások nélkül állnak előttünk a fordításban.

Néhány előre bocsátott fejezetben megkísérlem megvilágítani a szükséges alapfogalmakat, azt az alapfelfogást és filozófiát, mely Patañjali aforizmáinak hátterét képezi. Nem elégedhettem meg a yoga tételeinek és állításainak pusztá felsorolásával, mert az a cél vezérelt elsősorban, hogy eleven képet adjak a yogáról. Nem arra törekedtem, hogy történeti ismertetést nyújtva különválasszam, melyek a sánkhya-
elemek, melyek a vedānta-hatások, stb. a yoga-filozófiában, hanem magát az "életképes", egységes yogát igyekszem az olvasó elé tárni.

Ha valamely orvos pusztán azt kutatná, hogy az emberi test különböző funkciói mennyiben térnek el egymástól, sohasem érthetné meg magát az emberi szervezetet. Az Ember megértéséhez csak az juthat el, aki a funkciók összességét, összefüggését kutatja. Hasonló a yoga meg-

értésének alapvető feltétele is: csak akkor ismerhetjük meg a yogát a maga nivoltában, ha a részletek helyett mindenkor az egész rendszert tartjuk szem előtt és ha az eltérések helyett elsősorban a benne rejlő egyezéseket, összefüggéseket tanulmányozzuk.

Amikor a yoga építőköveit, tégláit - megtisztogatva mindattól, ami idők folyamán hozzájuk és rájuk tapadt - megpróbáltam egymásra rakni, összeilleszteni, hogy fölépíthessem belőlük a rendszer épületét, a téglák egymásra helyezésénél ~~hiszen a mai kornak~~ a mai kornak megfelelő fogalmakat kellett felhasználnom, annál is inkább, mert igyekeztem párhuzamot vonni és a felfogásbeli párhuzamot kimutatni, számos helyen, a yoga és a nyugati mélypszichológia között. A yogát a mélypszichológia nyelvén próbáltam megmagyarázni, a pszichológiai felfogást pedig a yoga nyelvezetével. Másként nem érhettem el, hogy az ismertetés évezredek felfogásbeli különbségeit áthidaló, áttekinthető egész legyen. Célom az volt, hogy a yoga a mai kor szellemében is érthetővé váljék, egyben további gondolkozásra, következtetésekre is készítse az olvasót.

Ez a cél szolgáljon mentségemül arra nézve is, hogy a yoga eredeti alaptételeit a belőlük vont következtetésekkel együtt, azoktól külön nem választva, tárgyalom.

Az aforizmák fordítását követően - a könyv harmadik részében helyi vonatkozású jegyzetekkel bővítettem ki a szöveget, nem akarván megbontani annak folyamatosságát. Ezek a jegyzetek csupán a megfelelő aforizmákkal együtt, azokkal párhuzamosan olvashatók.

A magyarázatokban és jegyzetekben megnyilatkozó felfogás - annak ellenére, hogy néhány tekintetben szokatlanul és szinte újszerűen hathat - a yoga ősi és eredeti felfogása, minthogy a yoga legtisztább szelleméből következik. Ebből a szemszögből megismerve a yogát, világosság derül nemcsak Patañjali aforizmáinak, hanem a yoga-irodalom többi forrásmunkájának homályos pontjaira is.

A yoga nem tür meg magában képtelenségeket, babonát; titokzatos-
tosság helyett tökéletes világosságra törekszik, célja nem varázslás és
csodatevés, hanem a legmagasabb rendű megismerés, helyesebben: a Lélek
elkülönülésének megvalósítása, felszabadítása a Természethez való kötöt-
ségéből.

Csupán ha előítéletek nélkül tanulmányozzuk, juthatunk el
igazi megértéséhez.

Csillaghegy, 1942.

K. J.

A szövegben előforduló szanszkrit nyelvű szavak helyes kiejtésére vonatkozólag az alábbi szabályok irányadók:

ā : hosszú á

c : cs

ī : hosszú i

j : dzs

ñ : dny

m : orrhangu m /mint a francia parfum szóban/

ñ : nj /ny/

r : ri

s : sz

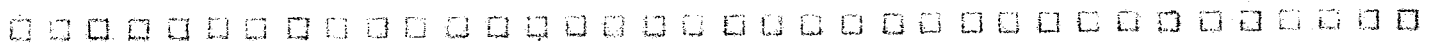
ś : s

ṣ : s

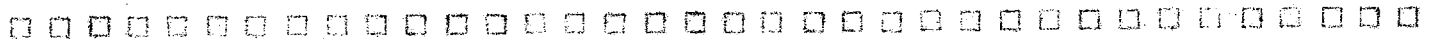
ū : hosszú u

y : j

A többi nássalhangzó - még a különleges jelzéssel ellátottak is - nagyjában hasonlóképpen ejtendő ki, mint a magyar nyelvben.



E L S Ő R É S Z .
S Ā M K H Y A - Y O G A .



I.

A yoga alapja: a megkülönböztetés.

Megkülönböztetni a Lelket mindattól, ami nem a Lélek: ez a yoga tulajdonképeni célja és lényege.

A fejlődés utja - a legalacsonyabb rendű élőlénytől az emberig - a megkülönböztetni-tudás fokozatain át vezet. Minden, ami él, tapasztalatokat szerez. A tapasztalatokból alakul ki a megkülönböztetés. A legalacsonyabb rendű élőlény is már megtanulja megkülönböztetni saját élő testét az azt körülvevő anyagtól. A tapasztalatok számának növekedésével ez a megkülönböztetés egyre szabatosabbá válik. Az öntudat kicsirázásával együttjár a magára-eszmélés, az öntudattal bíró élőlény lassanként megtanulja önmagát személyiségnek tekinteni. Megtanulja megkülönböztetni a tőle semmiképen el nem vitatható személyiségét: a megcsönkíthető és veszélyeknek kitett anyagi testtől, melynek megőrzésén és fenntartásán ekkor már személyisége révén őrködik. A fejlődés további fokán tudatossá válik az érzékműködés, az élőlény ekkor már meg tudja különböztetni érzékeit a személyiségétől, már differenciálni tudja a benyomásait, az állatnál már szerepet játszik a gondolkozás is, a fejlődés legközelebbi fokozata a gondolkozásnak az érzékműködéstől, a tudatnak a személyiségtől való megkülönböztetésével egyértelmű. Mindinkább kialakul az

egyéni karakter, az én-tudat. Az én megkülönböztetése a gondolkozástól a fejlődés további fokozata. Az ember általában a fejlődésnek ezen a fokán áll. A yoga gyakorlása által azonban további megkülönböztetésekre is képessé válik, tudatossá teheti és megkülönböztetheti én-tudatától az egyébként nem-tudatos elmeműködéseit. A fejlődés legmagasabb fokozata: a Léleknek az ugynevezett lelki-működésektől, vagyis az elmeműködések től való teljes megkülönböztetése. Ez a yoga célja és lényege.

Minden születésben az élő egyed újra végighalad a megkülönböztetni-tudás legalacsonyabb fokozatától kezdve annak további fokozatain, a saját fejlettségi fokának megfelelő legmagasabb fokozatig. Az ember csecsemő-, gyermek- és ifjú-korában világosan felismerhető a megkülönböztetni-tudás fejlődésének felsorolt fázisai. A csecsemő reflex-működései és ösztön-megnyilvánulásai más térre tartoznak, azok az embernek a Természetben és a Természet fejlődésében elfoglalt helyével összefüggő természetes adottságok, emberi mivoltának függvényei. A csecsemőt azonban a megkülönböztetni-tudás szempontjából vizsgálva, látjuk, hogy első tapasztalatain keresztül saját élő testét tanulja megkülönböztetni a környezetétől. Két-három éves korára már megkülönbözteti saját személyiségét a testétől; önmagáról, személyiségéről rendszerint harmadik személyben beszél, az én-tudat kialakulása és megkülönböztetése még messze van. Addig még megtanulja felismerni és megkülönböztetni érzékeit, később a gondolkozását is, végül a pubertás korában eszmél rá énjére, én-tudatára, a karakterére. A megkülönböztetni-tudás további fokozatait azonban, kivételes esetektől eltekintve - /vallási misztikusok, látnokok, stb./ - csupán a yoga gyakorlásával kapcsolatosan látjuk megvalósítva.

A yoga a megkülönböztetni-tudásnak hét fokozatáról tesz említést. /II.27./ *)

Ezek: 1. a testnek az anyagtól, 2. a személyiségnek a testtől, 3. a tudatnak a személyiségtől, 4. a belső-érmek a tudattól, 5. az altu-

*) A zárójelbe helyezett számok mindenkor Patañjali megfelelő aforizmájára vonatkoznak.

datnak a belső-éntől, 6. az énségi-szikrának az altudattól és 7. a Léleknek az énségi-szikrától való megkülönböztetése. /Lásd a 20. oldalon lévő ábrát./

A Lélek az egyetlen abszolútum.

Voltaképpen a Lélek sem létezik, a szó szoros értelmében véve, mert "létezés" csupán az anyagi világban lehetséges. A Lélek pedig a Természettől, az anyagi világtól teljesen független, térhez, időhöz és kauzalitáshoz nem kötött, emélfogva nem is örökkévaló és nem is mulandó, jelzőkkel nem illelhető, nem változó, nem korlátozott.

Ami változik, ami részekre bontható, az a Természet, az anyagvilág. Míg a Léleket csak tagadó formában nevezhetjük meg /nem ez, nem az.../, addig a Természetet reálisnak látjuk, valóságnak ismerjük. Az anyagi világ el nem választható tértől, időtől és kauzalitástól, öröktől fogva létező, tehát örökkévaló, és szüntelen változásoknak alávetett; létezése azonban relatív valóság: "csak azok számára létezik, akiknek közük van hozzá". /II.22./. A Lélek másfajta valóság, mint a Természet. A Lélek abszolút valóság, ami sehol sincs; a Természet relatív valóság, ami mindenütt jelen van. A Lélek nem érez, nem gondolkozik, nem cselekszik, a Léleknek nincs akarata. Érzés, gondolkodás, cselekvés, stb.: csupán a Lélek világosságának a Természetben való tükröződése folytán jön létre. A Lélek mivolta, lényege: a világosság /prakása/; ez is azonban csak jelképes kifejezés, ahogy a tükröződés is csak hasonlat: mert pusztán azáltal, hogy // Lélek"van", a Természetben világosság, értelem, élet támad. Ami érez, gondolkozik, cselekszik, stb., az a Természet. Minden, ami változással jár, az anyagi világba tartozik. A változás: az anyag sajátja. A Lélek független és változatlan, tehát minden folyamat, minden megnyilvánulás az anyagi világban megy végbe. Az elme is anyag, mert változásoknak van alávetve. Éppígy az én-tudat is az anyagvilág körébe tartozó megnyilvánulás.

A nem-tudás *) - rosszul tudás, téves tudás /avidyā/ - következtében a Lélek mintegy azonossá válik az elme legbensőbb lényegével. A Lélek világossága az elmében öntudat alakjában tükröződik, a "tükröződés" pedig kölcsönös lévén, a Lélek látszólag tapasztalatokat szerez, megismeréshez jut és felszabadulásra képes. Ez azonban mind csak lát-szat. A yoga célja: ennek a látszatnak a felismerése.

Az anyagvilág - a Természet - három alkotórészből /guna/ áll. Ezek: tamas, rajas és sattva. Tamas - mint a Természet egyik alkotórésze - anyagot /materia/ jelent, rajas erőt /energia/, sattva pedig az anyagban, illetve erőben rejlő értelmet, világosságot, rendet, "törvényszerűséget".

Az anyag /tamas/ sajátsága: a merevség, tehetetlenség, sötétség, nehézkesség, elvakultság, korlátolttság, stb. - A dolgokban rejlő értelem /sattva/ sajátsága: a világosság, könnyűség, tisztaság, stb., vagyis a Lélek hatásának minden közvetlen "tükröződése" a Természetben. Az erő /rajas/ sajátsága: a mozgás, indulat, törekvés, cselekvés, stb. **) A Természet három alkotórésze mindenkor együtt nyilvánul meg, egymástól tökéletesen el nem választhatók. Megnyilvánulásuk aránya azonban

*) A sánkhya-filozófia szerint: a teremtés - az anyagvilág keletkezése - a Lélek és a Természet kapcsolata következtében jön létre. A kapcsolat oka pedig a nem-tudás /avidyā/ lévén /II.24./, minden anyagvilágbeli megnyilvánulás ős-oka a nem-tudás /avidyā/.

**) Átvitt értelemben: tamas a "sötét" tulajdonságok /dolgok/ kifejezője, /félelem, lehangoltság, kétségbeesés, részvétlenség, határozatlanság, tudatlanság, beszámíthatatlanság, lustaság, undor, szemérmertlenség, tisztátalanság, rosszaság, stb./; Rajas az "érzelmes, indulatos" tulajdonságok /dolgok/ kifejezője, /fájdalom, aggodás, gond, düh, irigység, féltékenység, állhatatlanság, izgatottság, gerjedelem, szenvedély, vágy, szerelem, gyűlölet, veszekedés, vitatkozás, vadság, rosszindulat, becsület, törekvés, tevékenység, stb./; Sattva pedig mindannak a kifejezője, ami "tiszta, világos, lélekkelteli" /erény, őmuralom, jóakarát, nyugodt kedély, tisztaság, vidámság, boldogság, megelégedettség, ész, öröm, tökéletesség, stb./.

változó. Hol egyik, hol másik van tulsúlyban, a három közül egy, vagy akár kettő háttérbe szorulhat, kisebb-nagyobb mértékben, esetleg szinte a zérus határértékéig. A Természet jelenségeinek sokfélesége ennek a végtelenül sokféleképpen változó aránynak a következménye. A Természetben azonban anyag nem nyilvánulhat meg erő és értelem /törvényszerűség/ nélkül; erő nem nyilvánulhat meg, ha nincs mellette anyag és ha nincs a megnyilvánulásában értelem /törvényszerűség/; a dolgok értelme, rendje, világossága /törvényszerűsége/ pedig nem nyilvánulhat meg anyag és erő jelenléte nélkül.*

A Természet három alkotórészének egyensúlyi - nyugalmi - állapota /vagyis amikor a három alkotórész egymást nem befolyásolja, egymásra nincs hatással/: a meg nem nyilvánuló Természet, vagyis az ősanyag /mūlaprakṛti/. A három alkotórésznek egyensúlyi állapotából való kilendülése: a teremtés. A három alkotórésznek újbóli egyensúlyi állapotra való törekvése pedig: maga a lét, a szüntelenül változó anyagvilág, a megnyilvánuló természet.

A yoga - /a sāmkhya-filozófia/ - 25 valóságot /tattva/ különböztet meg. Ebből 24 a Természethez tartozik, vagyis relatív valóság, a 25-ik pedig az abszolút, vagyis: a Lélek.

A Természet durva /sthūla/ elemei:

1. Föld /pṛthivī/
2. Viz, /apas/
3. Tűz, /tejas/
4. Levegő, /vāyu/
5. Tér, /ākāśa/

Ez a felosztás a tárgyszerűségi szempont irányelvét árulja el.

A föld a szilárd halmazállapot jelképe; a szilárd halmazállapotú tárgyak

*Ha például egy vasrudat hőhatás ér, akkor a rud anyaga /tanas/ kiterjed, mozgást fejt ki /rajas/, - az anyagban és erőben rejlő értelem, törvényszerűség /sattva/ szerint.

tökéletesen tárgyszerűek. A víz a folyékony halmazállapot szimbóluma; a folyadékok tárgyszerűsége már kisebb, elhelyezkedésük, térfogatuk a környezetüktől függő, alkalmazkodó. A tűz tárgyszerűsége még kisebb, térfogata - bár helyhez kötött - szüntelenül változó, meg nem rögzíthető, bizonytalan.*) A levegő a légnemű halmazállapot jelképe; a légnemű anyagok tárgyszerűsége egészen csekély, meg nem foghatóak, nem körvonalazhatóak. A tér pedig /ākāśa/ már egyáltalában nem tárgyszerű: "valami, ami a tárgyak között van", ami a tárgyak között betölti. Minthogy a Természetben mindenütt kell anyagnak lennie, ilyen értelemben a tér is: anyag. Ilyenformán a tér /ākāśa/ az éter fogalmával is azonosítható.

A Természet durva elemei alkotják a testet, a szerveket is.

A szervek működése: a képességek /érzékek, indriyas/.

6. Nemző-képesség, /upastha/**)
7. Anyagcsere-képesség, /pāyu/***)
8. Helyváltoztató-képesség, /pāda/
9. Megfogó-képesség, /pāṇi/
10. Beszéd-képesség, /vāc/

Ezek a cselekvő-képességek, vagyis az u.n. "cselekvő-érzékek" /karmendriyas/. Felosztásuk a "tudatosság", illetve "akaratlagosság" szempontjának irányelvét mutatja. A beszéd leginkább tudatos, akaratlagos képesség, a nemi funkciók pedig az akaratmegnyilvánulásnak, a tudatos gondolkodásnak kikapcsolását kívánják meg.

Az érző-képességek, vagyis az u.n. "érző-érzékek" /jñānendriyas/:

*) Ami ég, az mindenkor átalakul, a mellett térfogatváltozást is szenved, az egészben lévő testek /anyagok/ tehát tökéletlenül körülhatárolhatóak.

***) Nemzés, fogamzás, embrió-fejlődés, stb., vagyis minden a nemiséggel összefüggő funkció képessége.

****) Táplálkozás, emésztés, ürülés, stb.

11. Szaglás, /ghrāna/
12. Izlés, /rasa/
13. Látás, /cakṣus/
14. Tapintás, /sparsa/
15. Hallás, /śrotra/

Felosztásuk sorrendje a "téryszerűség" szempontjának irányelvére vall. Szaglás alapján tér egyáltalában nem érzékelhető. Az izlés már bizonyos foku, csekély térérzetet, téralképzést ad. A látás /szin-látás, tehát nem a térlátás/ már több fogalmat ad a térről, a tapintás pedig már teljes háromdimenziós térérzékelést tesz lehetővé, de még ez is tárgyakhoz kötött. A hallás azonban tárgyak nélkül, magát a teret érzékelteti, képzelteni el az emberrel.

A tannātrák szubtilis /sūkṣma/ erőmegnyilvánulások, illetve erőhatások, melyek a tudat ugynevezett elvont "anyagát" képezik. Az érzékelésnek és a gondolkozásnak anyagi elemei: a tannātrák. Tudatunk bel-ső világa: hang-, szín-, stb. elemekből tevődik össze; ezek alkotják minden érzéki benyomásunk és gondolatunk anyagi elemeit.

A tannātrák:

16. Szag-, /gandha/
17. Iz-, /rasa-/
18. Szín-, /rūpa-/
19. Tapintási- /sparsa-/
20. Hang-tannātra, /śabda-tannātra/

Felosztásuk sorrendje az előbbivel azonos. A szag a föld tannātrája, az iz a vizé, a szín a tűzé, a tapintás a levegőé, végül a hang a téré. A tannātrák elvont anyagok, de minthogy a Természetben minden megnyilvánulás anyagi jellegű, ezért ami elvont /absztrakt/, ugyancsak: anyag.

A valóságok /tattvák/ utolsó ötös csoportja pedig:

21. A gondolkozó-készség, /manas/

vagyis a gondolkozó-szerv: a 11-ik érzék. Összefüggésben áll az öt érző-képességgel és az öt cselekvő-képességgel /érzéssel/.

22. Az én-tudat készsége, /ahamkára/

szó szerint: az "én-csináló", vagyis: a karakter, a cselekedetek szubtilis viSSzahatásainak összesége.*)

23. Buddhi,

az ugynevezett "eredendő-készség", mely születésről-születésre fennmarad és melyből a mindenkori "egyén" alakul ki.

24. Az ósanyag, /mūlaprakṛti/

vagyis a Természet három alkotórészének meg nem nyilvánuló, "egyensúlyi" állapota, a meg-nem-nyilvánuló Természet.

25. A Lélek, /purusa/

pedig az utolsó tattva, az abszolútum.**)

A tattvák, azaz "valóságok" huszonötös csoportjába minden létező anyag és jelenség besorozható.***)

A Természetben az élet minden megnyilvánulása együtt jár: az én megfelelő kialakulásával. Az élet és az én-kibontakozás egymástól el nem választható fogalmak.

*) F.Künkel: "reakció-bázis"

***) A tattvák ötös csoportjai között bizonyos periodikus /ciklikus/ "rökönség" áll fenn. Világosan látszik ez az összefüggés a középső csoportok elemei között: a hang-tanmātra összefügg a hallással és a beszéd-képességgel, a tapintási-tanmātra a tapintással és a megfogó-képességgel, a szín-tanmātra a látással és a helyváltoztató-képességgel /vess össze: szem-mozgás, "másfelé-tekintés"/, az iztanmātra az izléssel és az anyagcsere-képességgel, a szag-tanmātra pedig a szaglással és a nevező-képességgel. /Már sokkal kevésbé szembevetendő - mert tökéletesen elvont - az összefüggés a többi tíz tattvával kapcsolatban./

****) A yoga-filozófia a Természet jelenségeit empirikus alapon osztályozza, az anyagokat nem összetételük szerint, hanem halmazállapotuk, illetve megjelenési formájuk szerint foglalja rendszerbe; egyéb osztályozásra szüksége nincs.

Az én-fogalmat kifejező szanszkrit ātman szó eredetileg lehel-
letet, lélekzetet jelentett,^{*)} éppugy, mint ahogy az élet principiumát ki-
fejező prāna szó is lélekzetet jelent. A lélekzés fogalmával a yoga vol-
taképpen az életet és az én-kibontakozást fejezi ki, a lélekzetvétel kü-
lönöző formáinak megnevezésével pedig az én-fejlődés megfelelő fázisait
jelöli meg.

A "lélekzés" - a hatha-yoga exoterikus ágazatának kivételé-
vel - a yogában sehol sem a tüdővel való légzést jelenti, hanem átvitt
értelemben, mindenkör az "én" magatartásának jelképes kifejezésére szol-
gál.

A yoga az én kifejlődésének, illetve magatartásának ötféle fá-
zisát különbözteti meg. 1. Samāna: az én "belehelése" az anyagba; az élet
keletkezése, párhuzamosan az énnel, az én-tudatnak kicsirázásával, kezdő-
dő kibontakozásával. 2. Vyāna: az anyag "átlehelése" az énnel; a személyi-
ség és az én-tudat kifejlődési folyamata, az én-tudat elterjedése az anya-
gi testben, illetőleg a személyiségben. 3. Prāna: "kilélekzés"; az én tér-
hódítása, megnövekedése. 4. Apāna: "belélekzés"; az én összehúzóerődése,
összehúzódása, tércsökkenése. 5. Udāna: az én "fellehelődése"; az én-tu-
dat és az élet kiemelkedése az anyagi testből, a test halála.

A "belélekzés" /apāna,śvāsa/ egyértelmű az én értékcsökkenésé-
vel, a fogyatékosságérzéssel /Minderwertigkeitsgefühl/. A "kilélekzés"
/prāna,praśvāsa/ egyértelmű az én térhódításával, az érvényesüléssel
/Geltung/.

Az élet nem más, mint az egyéni létforma kibontakozása. Az
egyéni létforma kialakulásának oka: az életösztön. A yoga gyakorlása az
életösztön megszűnésére vezet, ilyenformán a célját elért yogi - a yo-
ga követője - számára megszűnik minden egyéni létforma, megszűnik maga /

^{*)} Richard Garbe: Die Sāṃkhya-Philosophie, II. Aufl., S. 355.

a lét is.

Mint a Természet minden jelenségében, az én-ben, az én-tudatban is a Természet három alkotórésze nyilvánul meg.*) Az az énforma, melyben tamas, az anyag dominál: a külső-én, a személyiség. Az az énforma, melyben rajas, az erő játssza a vezető szerepet: a belső-én. Az az énforma pedig, melyben sattva, a világosság uralkodik, nem más, mint a Lélek kapcsolata a Természettel, vagyis az ujjaszületések sorozata mögött meghuzódó, változatlan énségi-szikra.

II.

A Lélek, amikor kapcsolatba kerül a Természettel, tehát az énségi-szikrában, látszólag egvéni-lélekké /jīva/ válik. Ez a látszat addig áll fenn, ameddig maga a kapcsolat. A Természet mibenléte az egyénivé vált Lélek hatása következtében bontakozik ki és nyilvánul meg. Voltaképpen a kapcsolat az oka mindkét kibontakozásnak: a Természet a kapcsolat következtében nyeri mivoltát, a Lélek hatása pedig csak a kap-

*) A Természet három alkotórészét fejezi ki a yoga-irodalom az akāsa, prāna és prakāsa fogalmak hármasságával is. Ilyen értelemben: akāsa /kha, diś/ megfelel az anyagvilágbeli tér, egyúttal a térben elhelyezkedő "anyag" /materia/ fogalmának, vagyis tamas-szal egyértelmű; prāna megfelel az "erő" /energia/ fogalmának, vagyis rajas-szal egyértelmű; prakāsa /dīpti/ pedig mint "világosság": megfelel a sattva-fogalomnak. /Ez az értelmezés főleg a jñāna-yogában használatos. A yoga-irodalom ugyyszólván mindig jelképesen fejezi ki mondanivalóit, ezért találkozunk a szinonimák változatos, sokféle és tetszés szerinti használatával./

csolat révén jöhet létre. /II.23./. Amikor a kapcsolat megszűnik, megszűnik az egyénivé vált Lélek látszata is és evvel a Természet relatív valósága is; a kapcsolat megszűnése tehát a Lélek elkülönülésével egyértelmű.

Addig azonban, míg a kapcsolat fennáll, a Lélek "hatása" következtében a Természet kibontakozik és valósággá válik, három alkotórésze révén szüntelen alakulásoknak van alávetve és ugyancsak e három alkotórész egyensúlyi-állapota felé törekszik megnyilvánulásaiban, hogy végül visszatérjen a meg-nem-nyilvánulás állapotába, az ősananyagba.*) A kibontakozás és az egyensúlyi állapotra való törekvés - minden vonatkozásában - a Természet rendje, a dharma.**) Mindaz, ami az egyensúlyra törekvést hátráltatja, akadályozza, késlelteti: megzavarója az egyetemes dharmának, a Természet rendjének.

/II.15./.

A kapcsolat oka: avidyā, vagyis a nem-tudás, a téves tudás.

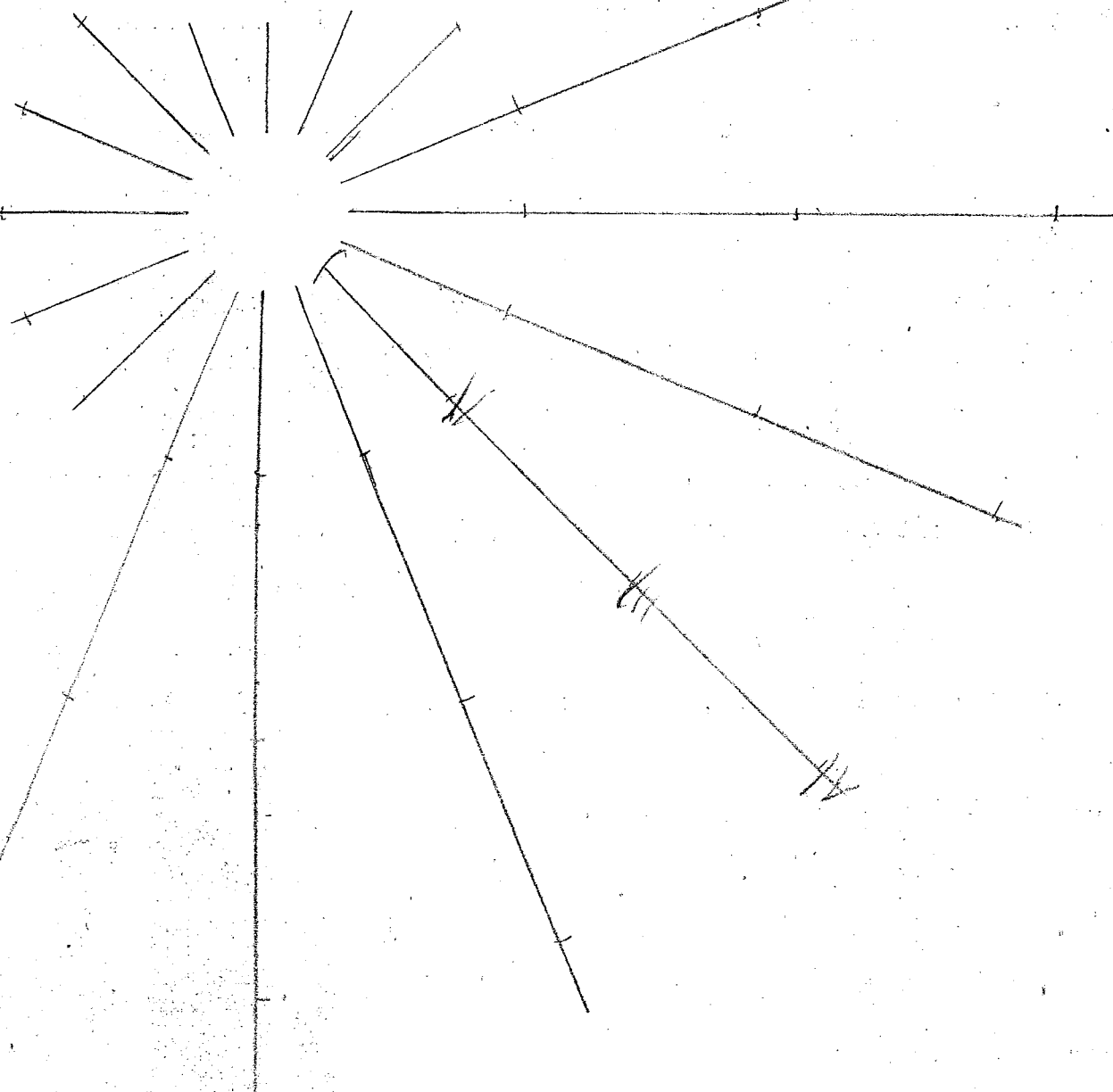
/II.24./.

A nem-tudásból - a nem-tudás illuziójából - származnak a Természet "lehetőségei" /a dharmák/. Minden lehetőség mögött azonban ott kell rejlenie és ott rejlik a megfelelő "készség", illetve "hajlandóság" is, mely nélkül a lehetőség nem állhatna fenn. A nem-tudásból tehát elsősorban a Természetben rejlő végtelen számú készség és hajlandóság fakad. Ezek: a samskārák.

*) A megnyilvánult Természet - a sāmkhya-filozófia szerint - vagyis mindaz, ami megnyilvánuló: valamely oknak okozata, nem örök, nem mindennél jelenvaló, a dolgok sokaságába tartozó, valamin alapuló, sajátlagos jelleggel bíró, viszonylagos és függő. Az ősananyag pedig mind e tekintetben éppen ellenkezője a megnyilvánult világnak.

**) A nyugati filozófia entropia-elve ugyancsak a Természet általános egyensúlyra-törekvését fejezi ki.

A kapcsolat nem egyéb, mint a Léleknek a samskārakkal való



- I. Ósanyag /meg nem nyilvánuló Természet/.
Jellemzője: a finalitás.
- II. A megnyilvánulás határvonala, az "éppen csak megnyilvánuló világ", a samskārák világa. Jellemzője: a finalitás és a kauzalitás.
- III. Belső-világ, a tanmātrák elvont világa.
Jellemzője: a kauzalitás és az idő.

(lásd az 1955. évi tanulmány)

lásd a
20. oldalt!

IV. Külső világ, a durva elemek világa.
Jellemzője: a kauzalitás, az idő és
a tér.

"kapcsolatba-kerülése"; a kapcsolat ős-oka tehát - a fenti gondolatmenet szerint is - a nem-tudás. A Lélek és a samskārák között létrejövő kapcsolat pedig nem lévén más, mint az "énségi-szikra", mely magának a létnek és minden újraszületésnek változatlan alapoka, okozója, /lásd a 20. oldalon lévő ábrát/, a nem-tudás ilyenformán az énségi-szikrának is, minden létnek, megnyilvánulásnak, születésnek és életnek is, a voltaképeni ős-oka.

A születésről-születésre megnyilvánult, vagyis jelenvalóvá vált és az énségi-szikrával kapcsolatba került samskārák összessége: buddhit és egyuttal a karaktert /ahamkāra/ alkotja. /Lásd ábrát./ A samskārák - a Természet megnyilvánulási határvonalán - átmenetet képeznek az ősanyag /mūlaprakṛti/ és a megnyilvánult Természet között.

A Természet meg nem nyilvánuló mibenléte: az ősanyag /mūlaprakṛti/. Az ősanyag egyedüli jellemzője: a finalitás.*

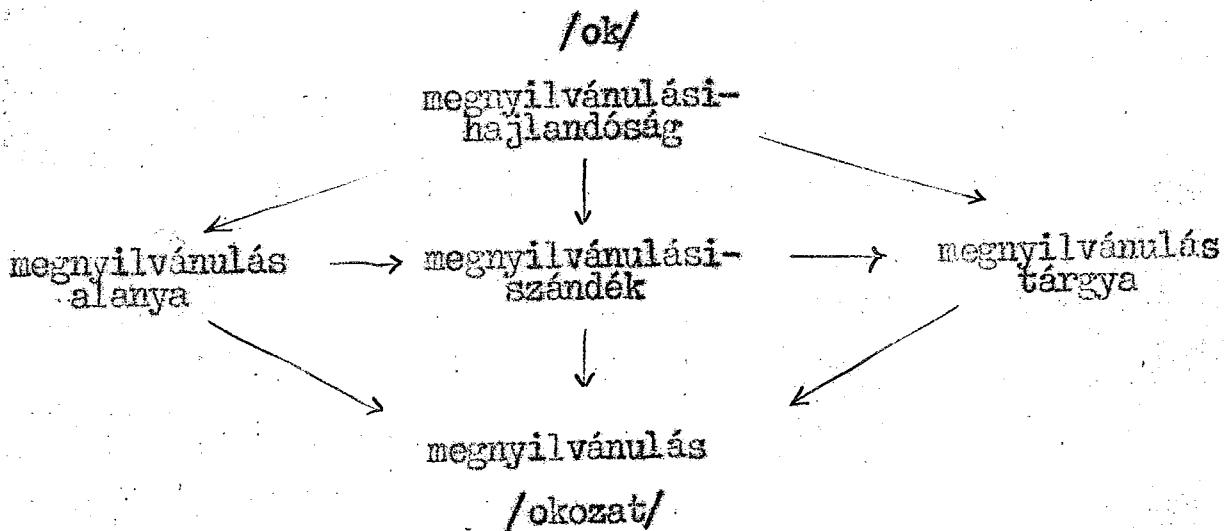
A samskārák azonban - a megnyilvánulás határán - átmenetet képezvén az ősanyag és a megnyilvánult Természet között, az ugynevezett "éppen csak megnyilvánuló /liṅgamātra/ világot" alkotják, melynek jellemzője - minthogy a megnyilvánulás határfelületén van - kettős: az ősanyag felől a finalitás, a megnyilvánult Természet felől pedig ugyanakkor a kauzalitás jellemzi a samskārát. A samskārák tértől és időtől függetlenek. Dimenziójuk nincs. Mint hajlandóságok és készségek, csupán hatásaikban nyilvánulhatnak meg a Természetben.

* A kauzalitás értelmében: minden okokból ered, okozatot hoz létre és okokkal magyarázható meg; a finalitás értelmében pedig: minden céloktól függ, célokért van, célokkal magyarázható.

Hatásuk abban nyilvánul, hogy okok okozatokat hozhatnak létre az anyagvilágban, illetőleg, hogy az okok szükségszerűleg okozatokkal járnak.

Mindenkor, amikor és ahol valamely ok okozatot hoz létre, bizonyos hajlamosság, samskāra nyilvánul meg a Természetben. Ahhoz, hogy valamely lappangó samskāra jelenvalóvá váljék: szükséges a "hajlandóság" megfelelő "alátámasztása" is /IV.11./, oly értelemben, hogy a samskāra csak akkor nyilvánulhat meg, ha van a Természetben, ami hajlandósággal rendelkezik, és ugyanakkor van, amire az hajlandó lehet.

Az összefüggést az alábbi ábra szemlélteti:



A samskāra:nem csupán a megnyilvánulási hajlandóság, hanem maga az egész összefüggés, illetve "tengelyrendszer" is. Ez utóbbi meghatározás, mint jelkép, szemléltető és találó kifejezés, mert mint ahogy valamely oldatból a keletkező kristály mindig a tengelyrendszer körül, annak értelmében válik ki, - éppugy valamely ok is csak a samskāra "tengelyrendszere" körül, annak értelmében hozhat okozatot; továbbá ahogy a kristály alakja mindenkor a tengelyrendszer megnyilvánulása, - éppugy az ok és okozat közti összefüggés mindenkor a samskāra megnyilvá-

nulása; végül: ahogy a tengelyrendszer a kristálykialakulás alapja, -
éppugy a samskāra a kauzalitásé.

A samskāra: a kauzalitás megnyilvánulása a Természetben. Más-
részt a samskāra megnyilvánulása - a kauzalitás.

A samskárák, vagy "praexistentialis" állapotúak, vagy pedig
már "jelenvalóvá" váltak. A jelenvalóvá vált samskárák pedig: vagy lap-
pangóak, vagy megnyilvánulóak. A praexistentialis állapotú samskárák
száma: végtelen; a megnyilvánultaké: véges. A samskáráknak nincs kez-
detük és nincs élettartamuk, minthogy hozzátartoznak az örökkévalóság-
hoz /IV.lo./. Térrel és idővel csupán a megnyilvánulásaik kapcsolatosak.

Buddhiban a samskárák közvetlenül "megfigyelhetők"; a gondol-
kozó elne azonban az okok és okozatok közötti összefüggésből csupán kö-
vetkeztethet a samskárák létére, azok a tárgyi és elvont elmeműködés
számára csakis hatásaikban forhatók fel.

Az egyes születésben /egyed életben/ szerzett tapasztalatok,
vagyis "a cselekedetek szubtilis visszahatásai" - mint samskárák -
buddhiban halmozódnak fel, minthogy azonban nemcsak magához a Természet-
hez, hanem a pillanatnyilag megnyilvánuló létformához is hozzátartoznak:
egyben az egyéni karaktert /ahamkāra/ is alkotják. /Lásd ábrát./ Buddhi
és a karakter tehát egyaránt samskárákból, vagyis készségekből és haj-
landóságokból, stb. áll és egyaránt a Természet megnyilvánulási határ-
vonalán van - mérsen azonosak. A közöttük fennálló különbség oly módon
fejezhető ki, hogy míg buddhi az őanyag felől megközelített határértéke
a megnyilvánulásnak, addig a karakter /ahamkāra/ a megnyilvánuló világ
felől megközelített megnyilvánulási határértéknek tekinthető.

A Természetnek - a tér, idő és kauzalitás hármasságából - csu-
pán az idővel és a kauzalitással kapcsolatos megnyilvánulásai: a tannāt-
rāk. Ezek törtől függetlenek. Mint erő-megnyilvánulások: a tudat, illet-
ve a gondolatok anyagvilágát alkotják. Mint hang-, tapintási-, szín-,

iz- és szag- tanmātrák képezik azt az "anyagot", melyet a gondolkozó-
elme felfoghat és melyből megalkothatja a maga tudatvilágát. A gondol-
kozó-készség /manas/ a tanmātrák síkján van, mégpedig a Természet meg-
nyilvánulási határvonala, vagyis a samskārak síkja felől. /Lásd ábrát./
A gondolkozó-készségnek a fizikai anyagvilággal való kapcsolatát képezi
az érzékek, helyesebben a képességek, /indriyas/ - hallás, tapintás,
látás, izlés, szaglás, beszéd-, megfogó-, helyváltoztató-, anyagcsere-
és nemzőképesség - melyek, minthogy a tudattal csupán tanmātrák ré-
vén kapcsolatosak, ugyancsak a tanmātrák síkján vannak, de - a gon-
dolkozó-készséggel ellentétben - a fizikai világ felől .

A Természet durva megnyilvánulásai az elemek: a fizikai világ.
Megnyilvánulásukra nézve: szilárdak, csőpfolyósak, égők, légneműek, vagy
pedig teret képezők, /föld, víz, tűz, levegő és tér./ Részből az élő-
lény alkatához tartozóak, részben a külső világot alkotják. Mind az
élőlény alkata, mind a külső világ: a Természet durva megnyilvánulásai-
nak síkján foglal helyet, illetőleg nyilvánul meg. Ennek a síknak jellem-
zője: a tér, az idő és a kauzalitás.

Az alkat a benne foglalt elemekkel együtt alkotja a testet. Az
érzékek és az alkat együttesen alkotják a személyiséget, a külső-ént.
A gondolkozó-készség és az érzékek együtt a tudatot képezik. A karak-
ter és a gondolkozó-készség együttesen a belső-ént alkotja. Buddhi és a
karakter együtt az altudatot képezi. A Lélek és buddhi kapcsolata alkot-
ja az énségi-szikrát. Mindezek fölött pedig az egyéninek látszó Lélek,
illetőleg maga a Lélek áll. /Lásd ábrát./

Két-két tényező kapcsolata, összefüggése, "surlódása" alkot-
egy-egy "területet", körzetet: cakrát. *) A test cakrája: a mūlādhā -
ra-cakra /mūlā: alap; dhāra: hordozó /. A személyiség cakrája: a svād -

*) Egy-egy cakra mindig két-két tényező kapcsolatából, surlódásából áll.

histhāna-cakra /sva: saját; adhiṣṭhāna: székhely/. A tudat cakrája: a manipūra-cakra /mani: drágakő, kincs; pūra: beözönlés, teljesség/. A belső-én cakrája: az anāhata-cakra /anāhata: vadonatuja/. Az altudat cakrája: a viśuddhi-cakra /viśuddhi: tisztaság/. Az énségi-szikra cakrája: az ajñā-cakra /ajña: nem-tudó/. A Lélek cakrája: sahasrāra, vagy brahmarandhra-cakra /sahasra: ezer; ara: küllő; randhra: hasadás/. - \sqrt{A} test képezi a fizikai alapot. A személyiség a megnyilvánuló-én tulajdonképeni székhelye az anyagvilágban. A tudat foglalja egybe, illetőleg egyesíti magában: a külső világ valamennyi értékét, értékelését. A belső-én: az a "tabula-rasa", mely minden születésben vadonatujan várja színeződését. Az altudat a megnyilvánulás határvonalán van, tehát: minden megnyilvánult anyagtól tiszta, mentes. Az énségi-szikra: a Léleknek a Természettel való kapcsolata, ennek oka pedig a nem-tudás. A Lélek: ezer, t.i. merszónálhatatlan küllőnek középpontja, az abszolút középpont, /Brahma látszólagos "sokfelé-hasadásának" ábrázolásában/.*)

A 20. oldalon lévő ábra a Lelket a Természet középpontjában ábrázolja. Az I.-el jelzett terület: az ósanyag. A II.-vel jelzett határ: a Természet megnyilvánulási határvonala. A III.-al jelzett öv: az elvont megnyilvánulások síkja. A IV.-el jelzett öv: a Természet durva /fizikai/ megnyilvánulásainak síkja, a tárgyi anyagvilág.

A középpont felől szerteáradó sugarak helyébe voltaképen végtelenül sok sugarat kellene berajzolni, hogy az ábra teljes legyen, mindent nemcsak síkban, hanem a térben ábrázolva. A végtelenül sok sugár

* A yoga az egyes cakrák helyét - az emberi testtel kapcsolatban - sorban a gerincoszlop alsó végén, az ágyék magasságában, a köldök táján, a szív-tájon, a nyak bemélyedése fölött, a homloküreg magasságában, végül a fejtető magasságában jelöli meg. Csaknem bizonyosra vehető, hogy ez a meghatározás csupán mnemotechnikai célt szolgál, az egyes cakrák sorrendjének érzékeltetésére, valamint annak a könnyebb felfogására és megjegyzésére, hogy mely cakrák vannak magasabb, illetőleg alacsonyabb szinten a többinél. Vessd össze a 72. oldalon lévő ábrával, mely a cakrákat "csigolyaszerűen", mintegy egy "gerincoszlopban" szemlélteti.

mindegyike a Léleknek a Természettel való kapcsolatát fejezi ki s mint ilyen: valamennyi sugár magában foglalja a hét "területet" /cakrát/. Mind-megannyi sugár egy-egy énségi-szikra megnyilvánulása, egy-egy egyéni-lélek /jīva/ manifesztálódása a Természetben. A test halálakor mindaz, ami megnyilvánuló - felbomlik, "megsemmisül" /alkat, érzékek, gondolkozó-készség, karakter/ - és a halál után csupán az énségi-szikra marad fenn az őszanyag világában /buddhi és a Lélek kapcsolata/. A sugár visszahuzódását azonban mindenkor követi a sugár kiterjedése - az újraszületés - az anyagban való újabb megnyilvánulás; ekkor a karakter, a gondolkozó-készség, az érzékek és az alkat újból kialakul, létrejön. Minden sugár kiindulópontja egy-egy egyéni lélek; de minthogy valamennyi sugár kiinduló pontja közös: valamennyi egyéni lélek az abszolút lélekkel azonos.^{*}

A sokaság csak látszat. A valóság: az Egység. Még a Lélek és a Természet kettőssége is csak látszólagos: ahogy a durva anyagvilág az elvont anyagok megnyilvánulása, úgy az elvont anyagvilág az őszanyag manifesztációja, a meg nem nyilvánult Természet "magva" pedig ugyancsak maga a Lélek.

A test halálával az én is felbomlik, megsemmisül. Csupán az énségi-szikra nyilvánul meg az újraszületésben, az újraszületések sorozatában /samsára/ "merül le újból és újból az érzékvilágba". Az énségi-szikra az egyénivé vált Lélek: a Léleknek és buddhinak kapcsolata. ^{**)}

Buddhi nem tartozván a megnyilvánult anyagvilágba, születéstől és haláltól

^{*} Bár mind a sánkhya, mind a yoga filozófia az egyéni-lelkekkel és ilyen formán a lelkek sokaságával foglalkozik, mindkét tan alapját mégis a Lélek abszolút mivoltának tetele képezi. Ez kifejezésre jut a rendszerek célkitűzésében, vagyis az elkülönülés elérésében, melyben a Lélek - különválva mindattól, ami nem abszolút - önmaga mivoltában marad meg, illetve számára a Természet - a kettősség - megszűnik. A kettősség megszűnésével fennmaradó Abszolútum pedig nem lehet több, vagy sok, hanem az csakis az Abszolút Egységgel lehet kifejezhető.

^{**)} A kapcsolatban a Lélek egyéni-lélekké válik. Ezért az énségi szikrában a Lélek mindenkor egyéni-lélekek /jīva/ tekinthető.

független, térhez és időhöz nem kötött. Buddhí voltaképen: samskárák összessége; magában foglalja és a születések sorozatán át megőrzi az egyes születések folyamán jelenvalóvá /aktív/ vált samskárák összességét. A samskárák pedig azonosak lévén az emlékezéssel, /IV.9./, buddhi alkotja az énségi-szíkra emlékezetét: magában foglal minden hajlandóságot, mely valaha, valamely születés /élet/ folyamán felmerült. Buddhiból ered ilyenformán nemcsak az egyéni emlékezés, hanem a faj, az élőlényi, végeredményben az egysejtű lény tapasztalataiból fakadó emlékezés is,* az altudat "mérhetetlen háttéré" buddhi, melyet a tudattól a tudat küszöbe - a karakter /ahamkára/ - választ és takar el, saját /egyéni/ dinamizmusának megfelelőleg. Minthogy minden cselekedet szubtilis visszahatása, minden tapasztalat samskárája buddhiban marad fenn, buddhi a megismerés tulajdonképeni szerve /bár a megismerés maga a tudatban, a gondolkozó-készségben megy végbe/. Ez a megismerés azonban - születésről-születésre szerzett tapasztalatok samskáráinak összessége lévén - csaknem teljes egészében: téves megismerésből áll. Az énségi-szíkra: a Lélek és a Természet kapcsolata, a kapcsolat oka pedig a nem-tudás /avidyā/ lévén - buddhi valósága voltaképen a nem-tudás következménye. Az emberré fejlődésnek, tehát a születések sorozatára visszanyúló kollektív emlékezésnek /C.G.Jung: "Kollektives Unbewusstes"/ szintere buddhi. Bizonyos samskára-csoportoknak ebből eredő megnyilvánulásai az elmében az ösztönök: ezek a nem-tudás talajából fakadnak és a zavaró-ösztönök öt kategóriájába sorozhatók be. /II.3./. A zavaró-ösztönök - szubtilisan, vagyis lappangóan - mindenkor megvannak az altudatban /II.10./, jelenvalóvá azonban csak akkor válnak, amikor az elmében lezajló alakulásokban nyilvánulnak meg. /II.11./. Az

* C.G.Jung-féle "Archetypen", etc.

ösztönöket megnyilvánulni engedi, vagy nem engedi: a karakter /vagy-
is a karaktert képező saṃskārak összesége/. A karakter /ahaṅkāra/ ilyen-
formán a buddhiban meglévő totális ösztönvilágot - megnyilvánulásai-
ban - részleges ösztönvilággá /személyi ösztönvilággá/ szűkíti meg.
A buddhiból fakadó ösztönök: megnyilvánulhatnak, vagy nem nyilvánulhat-
nak meg - a szerint, hogy a karaktert képező saṃskārak /a cselekedet-
tek szubtilis visszahatásai/ elősegítik-e, vagy meggátolják-e megnyil-
vánulásukat. Ugyanezen elv alapján befolyásolja a karakter az emléke -
zést /asszociációt/ is, vagyis végeredményben az egész gondolkozást,
illetőleg megismerést.

A Természetet a gunák - a Természet három alkotórésze -
tanának szempontjából nézve: a durva anyagvilágban tamas uralkodik, az
elvont anyagok világában rajas, a saṃskārak világában pedig sattva. A
testben és a személyiségben ilyenformán az anyag /tamas/ az uralkodó
összetevő, a tudatban és a belső-énben az erő /rajas/, az altudatban és
az éncégi-szikrában pedig a "világosság" /sattva/. A külső-énre nézve:
az alkatban tamas /anyag/, az érzékekben rajas /erő/ megnyilvánulása
uralkodik, sattva /világosság/ pedig az alkat és az érzékek fölé rendelt
gondolkozó-készségre jellemző. A belső-én szempontjából azonban: a gon-
dolkozó-készségben tamas /anyag/, a karakterben rajas /erő/ uralkodik,
sattva /világosság/ pedig a gondolkozó-készség és a karakter fölé ren-
delt buddhira jellemző. A testben az anyag /tamas/, a személyiségben az
erő /rajas/ dominál, a tudatban pedig az értelem /sattva/. Másrészt pe-
dig: a tudatban az anyag /tamas/ uralkodik, a belső-énben az erő /rajas/
az altudatban pedig a világosság /sattva/. /Lásd a 20. oldalon lévő áb-
rát./ Mindig attól függően, hogy mely hármasság - mely hármascsoport -
szempontjából fejezzük ki a három alkotórész egymásközi viszonyát.

Az elme - /citta- / fogalom három tényezőt foglal magába, úgy
mint: a gondolkozó-készségnek /manas/, a karakternek /ahaṅkāra/ és budd-

hinak hármasságát.*) A yoga-irodalom azonban hol szűkebb, hol tágabb értelemben értelmezi az elme fogalmát: egyszer csupán buddhival azonosítja, másszor pedig az elme egész világát érti alatta. Az elme világa /adhyātma/ fogalmába három "terület" /cakra/ tartozik, úgy mint: a tudat, a belső-én és az altudat területe, vagyis összesen négy tényező: az érzékek /indriyas/, a gondolkozó-készség /manas/, a karakter /ahankāra/ és buddhi. /I.47./

Az elmében lezajló alakulások /I.6./ szempontjából nézve az elmét: úgy találjuk, hogy az emlékezés szerve buddhi, a képzeletműködés a karakter /ahankāra/, a megismerés pedig a gondolkozó-készség /manas/. [Az alvás /álmódás/ - minthogy az emlékezés és a képzeletműködés eredője - az altudatból fakad /vagyis buddhiből és a karakterből/, a belső-én pedig a téves megismerés területe, minthogy a helyes megismerésnek és a képzeletműködésnek az eredője a téves megismerés /vagyis a gondolkozó-készség és a karakter funkciójáé/.

Az elmében-lezajló-alakulásokban jelenvalóvá váló samskárák /vāsanā/ alkotják: a gondolatokat. A gondolkodás szerve a "gondolkozó-készség" /manas/, mely az érzékekkel /képessegekkel/ együtt a tudatot alkotja. A gondolatok a tudathoz tartoznak, a tudat függvényei. Egyrészt a külső világ befolyásolja a gondolatokat /az érzékek közvetítése révén/, másrészt buddhi /a gondolkozó-készségen keresztül/. A tudat a születésről-születésre mindenkor megújuló tényezők /karakter, gondolkozó-készség, érzékek és alkat/ középpontja. /Lásd ábrát./

A gondolatok "anyagát" a tanmātrák alkotják. Ezek - elsősorban erő-megnyilvánulások lévén - az érzékek közvetítésével jutnak be a tudatba és ugyancsak az érzékeken át hatnak vissza a külső világra. A tíz érzékből /képessegből/: az öt érző-képességet az öt cselekvő-képességgel a gondolkozó-készség /manas/ funkciója kapcsolja egybe. Ahogy

*)) Ez a három antahkarana /belső-szerv, belső-osztag/.

az)

Érző-képességek által közvetített érzéki benyomások, a gondolkozó-készség funkciója révén, gondolatokban nyilvánulhatnak meg - úgy a gondolatok, a cselekvő-képességek közvetítésével, cselekvéssé alakulhatnak át. Nincs azonban lényegbevágó különbség a pusztán csak elgondolt gondolat és a végbevitt cselekvés között, csak fokozati. A gondolatok háromfélék lehetnek: megtörttek / vagyis a külső világ befolyása révén létrejöttek/, felindítottak /vagyis a karakter befolyása révén felfokozottak/ és végbevitték /vagyis a külső világra visszahatóak/. /II.34./. Minden cselekedet, vagyis végeredményben minden gondolat - minthogy samskārák jelenvalóvá válásából áll - maradandó nyomot hagy a samskārák /hajlandóságok/ világában, az elmének a samskārák síkjába tartozó területén: az altudatban. Ebben áll a cselekedetek "szubtilis visszahatása" /āśaya/.

Egy-egy élet folyamán ezeknek a szubtilis visszahatásoknak az összesége alkotja a karaktert /ahamkāra/; a születések egész sorozatán át pedig a szubtilis visszahatások összesége: buddhit alkotja. A cselekedetek /helyesebben: a gondolatok/ azonban nemcsak a meg-nem-nyilvánuló ósanyag felé fejtenek ki visszahatást, hanem a megnyilvánuló fizikai világ felé is: a fizikai világban "következményekkel" /vipāka/ járnak, "gyümölcsöt" /phala/ hozóak. A kölcsönös reakciók révén: így hatnak vissza a samskārák a fizikai világ jelenségeire és viszont. Az összekötő kapocs mindenkor: a tudat.

A tudat - az egy-egy életben ujonnan keletkező egyéni-tényezők középpontja lévén - mintegy szimmetriai középpontnak fogható fel az egyénnek /élőlénynek/ a Természetben való megnyilvánulásaira nézve: az altudat tükörképe a test, a karakter tükörképe az alkat, a belső-éné pedig a személyiség /külső-én/, és viszont.

A megkülönböztetni-tudás szempontjából nézve az egyes "területeket" /cakrákat/: nyilvánvalóvá válik, hogy a megkülönböztetni-tudás fejlődése egyértelmű a sorban egymás fölé rendelt "területek" /cakrák/ funk

ció-fejlődésével, kifejlődésével, illetőleg "alkalmassá válásával" arra, hogy a látszólag egyénivé vált Lélek: uralomra jusson felettük. A testnek az anyagtól való megkülönböztetése nem más, mint a test-cakrájának tudatossá válása, a személyiségnek a testtől való megkülönböztetése ^(pedig) a személyiség-cakrájának tudatossá válása, és így tovább...

A látszólag egyénivé vált Lélek uralomra jutása a sorban egymás fölé rendelt cakrák felett: lényegében ugyanaz, mint amit a "kundalī /kundalīni/ erő felemelkedésével, felszállásával" fejez ki szemléltetően a yoga-irodalon. A kundalī-erő felemelkedése: az egyes cakrák tudatossá-válásával egyértelmű. /Lásd a 20. és 72. oldalon lévő ábrákat./

Az egyetlen középpontból szerteáradó megszámlálhatatlanul sok sugár összesége nem más, mint a lét és a Természet illuziója, képrázata /māyā/. A sugárrendszer középpontja pedig: valójában nem a Lélek. A Lélek - az abszolútum - nem ábrázolható, térben nem foglal helyet, megnyilvánulásokkal nem kapcsolatos. Látszólagos középponti helyzete csupán - a "kozmosz illuzió" /māyā/ révén - a Természetben alakul ki.

III.

A yoga gyakorlati célja: a tökéletes megismerés.

Különböző magatartások, műveletek és gyakorlatok elsajátítása készíti elő az elmét a legmagasabb megismerésre. Ezek a gyakorlatok lépcsőzetesen következnek egymásután és összesen nyolc fokozatra tagolódnak. *)

A gyakorlati yoga öt külső és három belső tagozatból áll; a külső tagozatok kiterjedt és általános vonatkozásuak, a belsőt különleges tárgyuak.

A külső tagozatok: 1. yama /áttilalmak, azaz: nem ártani, nem hazudni, nem lopni, nem paráználkodni és semmit sem kívánni egyéni tulajdomul/, 2. niyama /a követelmények, ugy mint: tisztaság, megelégedettség, önmegtartózkodás, önmegnevelés és Isten iránt való odaadás/, 3. a helyes ülés mód /āsana/, 4. az én változó befolyásának megszüntetése /prāṇāyāma/, 5. az érzékek megfékezése /pratyāhāra/.

A belső tagozatok: 6. az elme megrögzítése /dhāraṇā/, 7. a folyamatosan végbemenő, szubtilis megismerő-megfigyelés /dhyāna/, 8. az elmélyedés /śamādhi/.

A tulajdonképeni yoga-gyakorlatok: dhāraṇā, dhyāna és śamādhi tökéletes elvégzéséből állnak.

A közönséges, emberi gondolkodás nyugtalan, hánytvetett, minduntalan másfelé terelődő. Részben a külső világ befolyásolja, részben az emlékezés /asszociáció/; irányát, kiterjedését és határát pedig a karakter szabja meg. Elemei: szavak, azok jelentése /célja, értelme/ és az azokból fakadó ismeretek, mindezeket pedig megzavarja a képzeletműködés, vagyis a karakter funkciója. /I.42./

A karakter a tudat küszöbe. Meggátol minden emlékezést és megismerést, mely nem egyezik meg természetével - és csupán azokat a gondolatokat, emlékeket, stb. engedi felszínre jutni, melyek saját dinamizmusának sikjába, irányába esnek. A karakter ilyenformán elválasztja az altudatot a tudatos gondolkodástól. A yoga-gyakorlatok célja mindenekelőtt a karakter, vagyis a tudat-küszöb zavaró hatásainak a megszüntetése, hogy az altudat másik összetevője - buddhi - zavartalanul nyilvánulhasson meg, sajátos nívójában.

Az elme gyakorlása tervszerű kell, hogy legyen. Egyetlen tárgyra kell összpontosítani a gondolatokat, egyetlen tárgyhoz kell "rögzíteni" az elmét. Ez a tárgy azonban bármilyen lehet. Lényeges az, hogy ezzel a tetszés szerinti tárggyal kapcsolatban kell kifejtetni a tárgyi elmeműködést, annak megszüntetését, az elvont elmeműködést és annak megszüntetését /dhāraṇā/, a folyamatos, szubtilis megismerő-megfigyelést /dhyāna/ és az elmélyedést /samādhi/. A legmélyebb elmélyedést azután természetesen követi a tökéletes megismerés /prañā/. *)

Példaként tegyük fel, hogy a yogi elszáradásának tárgya egy tarkaszármű pillangó. Aki elszárad - és ennek kapcsán a tökéletes megismerés - az alább vázoltak alapján, a következő sorrendben alakul ki:

A yogi feleleveníti emlékezetében a megfigyelt pillangó képét és annak észlelt tulajdonságait, sajátosságait. Valójában összehasonlításokat végez elméjében. A pillangó szárnyának rajzát például púvaszemhez, a szárny vöröslő szegélyét például a cseresznye színéhez hasonlítja, és így tovább. Voltaképpen szavakat talál a pillangó sajátosságainak kifejezésére és a sajátosságok összehasonlítására. Minden részlet, minden szó bizonyos rokon fogalmakat, már meglévő ismereteket ébreszt életre elméjében, így alkotja meg a pillangó tökéletes képét, így jönnek létre a kép értelmét adó összehasonlítások. Ez az elmeműködés nem egyéb, mint az érzékvilág tárgyaival való foglalkozás /tárgyi elmeműködés/, avval a céllal, hogy gondolkodó-készségét a yogi ezáltal bizonyos irányban állhatalosságra kényszerítse /I.35./. Elmeműködését azonban megzavarja a karakter, mely - a képzeletműködés által megteremtett irányelvek szerint /pld. "A pillangók irigylésre méltóan, szabadon csaponghatnak virágról-virágra..." "A pillangókat nem szeretem..." "A pillangókról kelletle-

*) I.35-48., III.1-5., III.9.-12.

nül eszembe jut saját személyiségem röghöz kötöttsége..." stb./ - emlékezetét tendenciózusan befolyásolja, megszüri, bizonyos benyomásokat és észleleteket háttérbe szorít, elfeledtet, míg más benyomásokat, asszociációkat tendenciózusan kihangsúlyoz, mindezt abban az értelemben, hogy én-érzetét, a már kialakult karaktert továbbra is megerősítse, megtartsa meglevő formájában, hajlandóságában. Ezért a tárgyi elmeműködésnek ebben a formájában meg kell szünnie ahhoz, hogy kialakulhasson a helyes elmélyedés. Amint a lehetőséghez képest sikerült a pillangóról tökéletes képet alkotnia, a yogi fokozatosan kikapcsol minden asszociációt, emlékezetét elhallgattatja, több szót nem tűr meg elméjében, a pillangót mint gondolatban megfigyelt tárgyat minden vonatkozástól mentesíti, ezáltal nyugalomra kényszeríti karakterének, képzeletműködésének emlékezetét-befolyásoló minden tevékenységét is, nem gondolkozik, pusztán csak hagyja, hogy a tárgyi pillangó-gondolat - elméje csöndjében - önmagától tündökljék /I.36./. Ez a tárgyi elmeműködés megszüntetése, vagyis a második lépés dhāranā felé. /I.43./

Az elme azonban, az anyagvilághoz tartozván, változásoknak van alávetve, maradandó mozdulatlanságra nem kényszeríthető. Rövidebb-hosszabb idő múlva önmagától megindul ismét a gondolkodás. Ezuttal a yogi, minthogy a tárgyi világtól bizonyos fokig már el tudott szakadni, elméjét az elvont gondolkodásra állítja be. Az elvont elmeműködés hasonló módon megy végbe, mint a tárgyi; a lényeges különbség pusztán abban áll, hogy ezuttal az elmeműködés tárgya vágyakkal /idegenkedésekkel/ nem kapcsolatos: a yogi a pillangó-fogalomról, a rovar-fogalomról alkot magának képet, ezeket az elvont fogalmakat hasonlítja össze rokon elvont fogalmakkal. Ismét szavakat talál a fogalmak megalkotására, azoknak minél pontosabb és tökéletesebb körvonalazására, megértések, összehasonlító és összefüggést-felismerő megismerések támadnak életre elméjében. /I.37./. Elmeműködését azonban ezuttal is zavaróan befolyásolja karaktere és annak

funkciója, a képzeletműködés, mely a karakterében megrögződött hajlamosságok irányelvei szerint mindenkor tendenciózusan kihangsúlyoz, vagy elhomályosít egyes összehasonlítások kapcsán felmerülő felismeréseket,

- hogy én-érzetét továbbra is fenntartsa és biztosítsa a már fennálló kereteken belül. Az elvont elmeműködést is meg kell szüntetni, hogy kialakulhasson a helyes elmélyedés.

Az elvont elmeműködés megszüntetése hasonló a tárgyi elmeműködés megszüntetéséhez. A yogi kikapcsol minden asszociációt, emlékezetét elhalgattatja, szavakat nem tűr meg elméjében, a pillangóról alkotott elvont-fogalmat minden vonatkozástól mentesíti, nyugalomra kényszerítve képzeletműködésének tevékenységét. Nem gondolkozik, pusztán csak hagyja, hogy az elmélyedése tárgyául kitűzött elvont fogalom - az elme csöndjében - "önmagától tündököljék".

A tudatos gondolkodásnak a szünetelése - ebben a stádiumban - kétféle következményhez vezethet. Első esetben, ha a karakter nem közömbös, akkor aktívává válik a képzeletműködés és ez, a karakter hajlamosságainak megfelelő irányban eltéríti az elmét a megfigyelés gyújtópontjába állított elvont-fogalomtól. A buddhi-beli samskárák "áramlását" ilyenkor megzavarják a karakter hajlamosságai és készségei; az emlékezés és a képzeletműködés együttes működésének eredőjeként pedig álmoképek, álmoelemek merülnek fel a tudatban és ezek mindjobban elfoglalják a megfigyelés gyújtópontjába állított tárgy helyét. Ez esetben beáll az alvás állapota; az álom pedig nem a kitűzött tárgynak, hanem elsősorban az ember karakterének a kifejezője.

A yoginak tehát rendelkeznie kell "az álom és alvás ismeretével" /I.38./, hogy ennek az ismeretnek a birtokában megakadályozhassa, hogy az elvont elmeműködés megszüntetésének folyamányaképen elméjében az alvás /álmodás/ állapota álljon be. Ezért szükséges megelőzőleg a helyes ülés mód /ásana/ begyakorlása /hogy testi hatások ne zavarhassák meg

az elmeműködést/, ezért szükséges a prānāyāmának előzetes gyakorlása, mely az én-érzés változásainak megakadályozásából áll /hogy az én-tudatnak az elmeműködésre gyakorolt változó befolyása ennek kapcsán megszűnjék/, valamint pratyāhāra, vagyis az érzékek megfékezése /hogy az érzékszervek útján közvetített külső-világbeli benyomások ne térítsék el az elmét, a megfigyelést a kitűzött iránytól/. Ezeknek a zavaró körülményeknek a hiányában, ha sem a külső világ, sem a test, a személyiség, a tudat, a belső-én megnyilvánulásai nem zavarják meg az elme csöndjét, - minthogy az elme maradandó mozdulatlanságra nem kényszeríthető: - természetszerűleg az elmélyedés kitűzött tárgyával kapcsolatos samskārák merülnek fel, illetőleg válnak tudatossá.^{*)}/III.9./ Ezekből a felmerült samskārákból "zavartalan áramlás áll elő" /III.10./, mely áramlás pusztán buddhiban megy végbe és azt nem zavarják meg a tudat, a belső-én és az altudat funkciói. Ez már dhyanā állapota, vagyis a folyamatos samskāra-áramlás megismerő-megfigyelésének állapota. /III. 2./

A dhāranát követő kétféle lehetőség közül tehát az egyik az alvás /álmodás/, a másik pedig a dhyanā állapota.

Dhyanā állapotát a yoga a "boldogság" jelzővel illeti, illetőleg jellemzi. /I.17./. A boldogság /ānanda/ ugyanis nem egyéb, mint a jelenvalóság alakulásaiban való tökéletes elmerülés, a képzeletműködés kikapcsolása mellett, tekintet nélkül a multra és a jövőre.

Dhyanā állapotában az elmélyedés kitűzött tárgyának samskārái /és nem az azokkal kapcsolatos emlékek, gondolatok, benyomások/ vonulnak fel, mintegy "filmszerűen peregnek le" a yogi elméjében, olyformán, hogy

^{*)} Amikor az elmében nem nyilvánulhatnak meg, az ember saját karakterében szunnyadó samskārák - minthogy a Természet törvényszerűségénél fogva az elme "üresen" nem maradhat - természetsszerűleg az elmélyedés tárgyával kapcsolatos samskāráknak kell felmerülniök. /Natura horret vacuum/.

a yogi megfélekedve én-jéről, mintegy benne él ezekben a samskārákban, azokat "belülről", közvetlenül ismeri meg. Dhyāna ugyanis - mint megismerő-megfigyelés - magukra a samskārákra irányul, nem pedig megnyilvánulásaikra.

Míg a tárgyi elmeműködés anyagvilágbeli jelenségekkel és tárgyakkal foglalkozik, az elvont elmeműködés pedig ezek elvont-lényegével /fogalmaival/, addig dhyāna pusztán a samskārák megismerő-megfigyeléséből áll, tekintet nélkül arra, hogy azok megnyilvánulnak-e - vagy sem - a megfigyeléstől függetlenül.

Samādhi - az elmélyedés - voltaképpen dhyāna állapotának egyik mélyebb változata. Dhyānában, a samskārák áramlásának megfigyelése közben, a yogi pillanatnyilag megegyezően önmagára eszmél, feltámad létérzete, az én-ézés /I.17./. Ennek kapcsán tudatosan, még utoljára egyéni akaráttal és elhatározással, figyelmét valamelyik - de csupán egyetlenegy - samskārára összpontosítja. Ekkor "valamennyi samskāra letűnésével és egyetlenegyné, mint célpontnak a kicsucsosodásával" alakul ki sa-mādhi, vagyis a teljes elmélyedés állapota.

Ebben az egy "pontban" /bindu/, ebben a pontszerű megismerésben azonban, minthogy ez a megismerés az elmélyedés tárgyával való tökéletes egybeolvadással egyértelmű /I.41./, benne foglaltatik a letűnt és még fel nem merült valamennyi samskārának a megismerése is - mint ahogy a gömb középpontja magában foglalja, felöleli a gömb valamennyi sugarát - a megismerésnek pedig ez a most már természetsszerűleg kialakuló legmagasabb fokozata: a tökéletes megismerés /prajñā/. /III.12./

Dhāranának, dhyānának és samādhinak egy és ugyanazon tárgyra, fokozatosan történő alkalmazását a yoga sanyānának nevezi. /III.4./

Az elmondottakban foglaltak azonban mind csak külső tagozatai az "igazi" yoga-elmélyedésnek, a mag-nélkül-való /asamprajñāta/ elmélyedésnek /III.3./.

A samyama kapcsán létrejövő tökéletes megismerés elérésére irányuló igyekezet létrehozza a maga sajátlagos samskáráit, ezek a samskárak természetesen kiküszöbölnék minden másfajta megismerésre való hajlandóságot, samskárát. Ha azonban a yogi a tökéletes megismerésre irányuló igyekezet samskáráit is elfojtja, /I.51./, azáltal, hogy minden elnefunkció tökéletes megszüntetésére törekszik, és mikor már csak ennek az utóbb említett törekvésnek a samskárái maradnak fenn, anélkül, hogy azok megnyilvánulhatnának, mert hiszen nincs, amiben megnyilvánulhassanak /I.18./, akkor jön létre a másik elmélyedés, amikor megszűnik minden látszat, amikor a Lélek "önmagában lakozik" /I.3./ és megszűnik számára a Természet, minden "valóság" és minden "kapcsolat".

Az asamprajñāta-elmélyedés nem öntudatlanság.

Annak ellenére, hogy ennek a "másik" elmélyedésnek nincsen magya /I.18., I.51./, vagyis hiányzik belőle az a "mag", mely mint tárgy, tartalom, vagy akár csak átvitt értelmű koordinátákkal is meghatározható középpont - az elmélyedésnek relativ valóságot, relativ értelmet adna, továbbá annak ellenére, hogy ez az elmélyedés nem áll kapcsolatban az elmével és nem is "állapot" /minthogy semiféle megnyilvánulással, sem pedig a megnyilvánulások hiányával nem jellemezhető/: az asamprajñāta elmélyedés mégsem teljes öntudatlanság, hanem annak ellenkezője, vagyis a Lélek "abszolút öntudata", az a Természettől független öntudat, mely sem végtelen, sem véges, sem örökkévaló, sem mulandó, stb., hanem maga a Lélek.

Az asamprajñāta elmélyedés: a tökéletes szabaduláshoz, a földi életben elért megváltáshoz /jīvan-mukti/ vezet. Nemcsak tértől és időtől, hanem magától a meg-nem-nyilvánult Természettől is független ez az elmélyedés.

Az elmét - éppen ezért - nem semmisíti meg. Nem gyakorol

különleges befolyást sem az elmére, sem a Természetre, minthogy nincs egyéb hatással ezekre, mint maga a Lélek. A kapcsolat tehát újra beáll, a Léleknek az elmében lezajló alakulásokkal való látszólagos megegyezése újra létrejön, "mint ahogy a fazekas forgó formázó-korongja sem áll meg rögtön, ha azt nem hajtják tovább". A yogi mindannyiszor "felébred" elmélyedéséből, visszatér az anyagvilágba, tovább él, testben és elmében, míg csak meg nem szünek, illetőleg ki nem merülnek múltbeli cselekedeteinek mindazok a következményei, melyek őt - mint egyént - a Természethez kötve, tovább-élésre kényszerítik.

Amikor azonban a "születések körforgásának lendülete" /samsāra/ végleg kimerül, a sors beteljesedik, illetőleg véget ér, - akkor a yogi számára valóban megszűnik a Természet, a lét /IV.33./, és bekövetkezik a Lélek elkülönülése, a kaivalya.*)

Ez a yoga tulajdonképeni célja: a tökéletes felszabadulás.

*) Az elkülönülés /kaivalya/ megfelel a buddhiztikus "legmagasabb nirvana" fogalmának.

IV.

A külső világ létezéséről az ember csak érzékei és elméje közvetítésével tud meggyőződni. A külső világ összes jelenségei és benyomásai a megismerés szempontjából az elmében játszódnak le, illetve jönnek létre.

Ha mindezek a jelenségek és benyomások csupán az elmében volnának meg és csupán az elme projiciálná azokat maga köré, az ember éppoly realisnak, valónak látná és ismerné meg a külső világot, mint különben. Arról, hogy valóban létezik-e ez a külső világ, csak oly módon bizonyosodhatnánk meg, ha kikapcsolhatnók a közvetítő elmét a megismerésből. Addig, míg az elme közvetíti a megismerést, a külső világ éppugy lehet szubjektív, mint akár objektív valóság - az érzéki észleletek nem bírnak bizonyító erővel annak kivülálló létezésére nézve. Az álom világa - bár ébren meggyőződhetünk illuzorius voltáról - az álmodó számára éppugy realis valóságnak tűnik fel, mint az ébrenlét folyamán a külső világ. Az álom és az ébrenlét pedig az elmének csak egy-egy állapota lévén: ami az egyik állapotra nézve fennáll, fennállhat a másik állapotra is; az ébrenlét világa éppugy lehet pusztán az elme játéka - illuzió - mint ahogy az álom világa is az. Meggyőződni arról, hogy mi a valóság, csak ugy lehet, ha az elmét egy oly harmadik állapotba hozzuk, mely nem egyezik sem az álom, sem az ébrenlét állapotával. Ez az állapot a "mag nélkül való elmélyedés" / asamprajñāta/ állapota, melyben a megismerés számára a külső és a belső világ egyaránt megsemmisül. Az elmélyedésnek ebben az állapotában az egész Természet éppugy elveszti minden realitását, mint ahogy a felébredt ember számára az addig realisnak tetsző álom-világa megváltozik.

A yoga azonban - tapasztalatra épült tudomány lévén - a látszatot realitásként fogja fel mindaddig, míg az realitásnak tűnik fel a megismerő előtt. A megismerés ezáltal egyszerűbbé válik. Mint ahogy nincs szükség arra, hogy a z ember álmában, filozofálva győződjék meg álomvilágának illuzorikus voltáról - elég a felébredés, hogy részszéjjel; éppugy szükségtelen hasonló értelmű filozofálással csökkenteni a földi életben a szerzett tapasztalatok értékét. A mag nélkül való elmélyedés állapotában önmagától bekövetkezik a részszéjjel: a Természet - mint illúzió - visszahúzódik a megismerő elé. Addig azonban a megnyilvánult világ: valóság.

Minden változás: samskárák jelenvalóvá válásából áll.

A Természet három alkotórészének megnyilvánulási lehetőségei: a dharmák.*) A dharmák: vagy szubtilisak /lappangók/, vagy jelenvalók. Szubtilis /lappangó/ állapotukból a jelenvalóság állapotába való alakulásuk nem egyéb, mint: változás /átváltozás, parināma/. A változásokat pedig: a samskárák okozzák, illetőleg hozzák létre. Ily értelemben a Természet minden megnyilvánulásának alapokai: a samskárák.

Az alakulásokban szerepet játszik: 1. a Természet rendje, vagyis a megnyilvánulási lehetőségek összesége /a dharma/, 2. a sorrend, vagyis az alakulások sorrendje, illetve időbeli viszonylagos összefüggésük, mely megadja az alakulások "jellegét", 3. az állapot, vagyis az alakulások tovatűnt, jelenvaló és jövőbeli mivolta, "állapota". /III.13.-15./ **)

Ha e háromféle alakulás /illetőleg e három "alakulási tényező"/ egyesül, érintkezik egymással: létrejön a dolgok valósága. /IV.14./

A Természet valóságait tehát, grafikusan, a három alakulási-tényező görbéjének metzéspontjaival ábrázolhatnánk. Az alakulások azonban

*) Összességük pedig: a Természet rendje, a dharma.

**) 134. old.

nem egyébek, mint samskárák megnyilvánulásai; így a Természet minden jelensége a samskárákra vezethető vissza; maga az egész megnyilvánult-Természet: samskárák függvénye csupán.

Minden tárgy, jelenség és szubtilis megnyilvánulás a Természetben: csupán samskárák megnyilvánulása. A samskárák azonban egymással örökös "harcban" állnak, egymást szüntelenül kompenzálni, elnyomni, elfojtani igyekeznek, minthogy összességükben minden lehető ellentétet és minden ellentétnek minden válfaját képviselik. Ezért a Természetben minden tárgynak, jelenségnek és szubtilis megnyilvánulásnak a sorsa: a samskárák örökös harcától, küzdelmétől függ. Minden változás ennek a "harcnak" a képe. Minthogy pedig ez a "harc" szüntelen; a Természetben sincs marandóság.

Samskárák alakítják ki az elmét, és minden elméleti folyamat is: samskárák megnyilvánulása. Ily értelemben, minthogy mind elméleti folyamatok, mind az egész megnyilvánult Természet /a külső és belső világ/ végeredményben mindenkor ugyanazoknak a samskáráknak a függvényei; tökéletesen mindegy, hogy reálisnak, kívülállóknak fogjuk-e fel a megnyilvánult fizikai világot, vagy pedig csupán az elmében létrejött illúzióknak tekintik-e.

Voltaképpen csak egyetlen nézőpontból szemlélhetjük az egész Természetet, ez a nézőpont pedig: legbensőbb éniük, a megismerő-Lélek nézőpontja. Ez a világ középpontja számunkra. Mindnyájan csak egyetlen ilyen középpontot ismerünk. És ha e középpontok nem is esnek egybe, saját magunk számára csak egy ilyen középpontot tekinthetünk reálisnak: a magunkét.

A yoginak - az elmélyedés gyakorlásához - nincs szüksége társakra, egyedül tanulja, gyakorolja a yogát, csak egyedül juthat el a megismeréshez. Ezért a yogi csupán egyetlen nézőponttal foglalkozik:

saját megismerésének nézőpontjával. Számára nincs több megfigyelő-pont. Ezt az egy pontot tekinti a megnyilvánult világ középpontjának, ebből a szemszögből igyekszik tapasztalatokat/szerezni, megismeréshez jutni és felszabadítani egyéni-lelkét a Természethez való kötöttségből. Minden más nézőpontot - a többi emberek, élőlények szemszögét - nem létezőnek tekinti, elhanyagolja. Így kell tennie, mert hiszen ha a többi szemszögét is reálisnak tekintené, tulságosan bonyolulttá válnék és megnehezítődne számára a megismerés, /továbbá azért is, mert ha a külső világ csak illúzió, akkor a többi ember szemszöge sem lehet valóság/.

Minden ember /minden megismerő/ egy-egy világközepont lévén: minden embernek /megismerőnek/ saját és egyéni a külső világa. De mint-hogy minden megismerés abszolút középpontja az egyetlen - egyetemes - Lélek, a térben eltérő nézőpontok a Végtelenség, az Abszolútum szempont-jából: egybeesnek; ennél fogva a külső világok is - ily értelemben - egybeesők.* Ellegendő egyetlen nézőponttal foglalkozni, hogy megismerjük ta-lamennyit. A külső világok mindegyike: az egyetemes Természettel azonos.**)

Minden gondolat, minden cselekedet samskárak megnyilvánulása. Mint ilyen: hozzájárul a Természet rendjének megnyilatkozásához, a dharmák jelenvalóvá-válásához, kibontakozásához, vagy pedig - ellenkezőleg - akadályozza azt. A gondolatok, a cselekedetek, különböző alakulások, változások okai ilyenformán a Természetben, különböző dharmákat "szaba-dítanak fel", vagy kényszerítenek további "lappangásra". Ezáltal - az

* Jñāna-yoga.

** Minden ember - élőlény - számára csak ön maga valóság, a külső világ és egyben a többi élőlény csak érzékszervei útján közvetített látszat, illetőleg a multbeli cselekedetek következményeként fellépő illúzió-hatás. De minthogy ugyanaz áll fenn a többi élőlényre nézve is: a külön-böző látszat-világok egymásba kapcsolódnak, a külvilág ezáltal mintegy önálló létre tesz szert és ilyenformán akkor is fennáll, amikor egy-egy élőlény elméje számára "nem-létezik", amikor egy-egy elmével nincs is kapcsolatban. /IV.15/a./

alakulások befolyásolása révén - különböző "dolgokat", "valóságokat" tesznek jelenvalóvá, melyek konstellációja újabb hajlandóságokat támaszt alá a Természetben, vagyis: újabb samskárák megnyilvánulását teszi lehetővé, valósítja meg. Ezek a samskárák - akár úgy fogjuk fel, hogy a külső világ "visszahat" az elmére, akár pedig olyképen, hogy a külsővilág az elme vetülete lévén, minden "külső jelenség és folyamat" csupán az elmében megy végbe - a Természet megnyilvánulási határfelületéről erednek, buddhin és a karakteren keresztül nyilvánulnak meg és buddhiban, illetőleg a karakterben maradnak fenn /buddhiban a születések egész sorozatán át, a karakterben a folyamatban lévő élet végéig/.

Nincs véletlenség a külső világ eseményeiben; a külső világ alakulásait, változásait és eseményeit, kizárólag a buddhiban, illetőleg a karakterben felhalmozódott samskárák megnyilvánulásai okozzák; tehát mindez a cselekedetek következménye. Egy-egy nézőpontból más nem tapasztalható, mint amire nézve már megvan a nézőpontban a hajlandóság, viszont amire a hajlandóság fennáll, az alkalom-adtán - szükségszerűleg - megfelelő tapasztalatot eredményez. Ez a karma /cselekedet, sors/ törvénye.

A tapasztalatszerzést mindenkor a karakter irányítja; a karakter viszont nem egyéb, mint a cselekedetek szubtilis visszahatásainak összesége.

Valamely élőlény külső világa: lehet szűk, tágabb, vagy jelentős kiterjedésű. Mindez az élőlény tapasztalatainak /cselekedeteinek/ számától, illetőleg az ezek kapcsán jelenvalóvá vált /tett/ samskárák számától - /előbbi születéseit is beleértve/ - függ.

A Lélek és Természet kapcsolatában, az énségi-szikrában rejlik az az erő-hatás /C.G.Jung: "Libido"/, mely az elme és a külső világ minden változásában, változási törekvésében megnyilvánul. A Lélek és a Természet "kapcsolatba kerülése" ugyanis azonos a "teremtéssel", vagyis

a Természet három alkotórészének az egyensulyi állapotból való "kilendítésével"; az erő-forrás pedig: a Természet három alkotórészének újból az egyensulyi-állapotra való mindenkori törekvése.

Minden, ami a Természetben létezik - a belső és a külső világ: az ember /az élő-egyed, az egyénivé vált lélek/ "cselekedeteinek" a következménye a yoga szerint. Az ég kék színe, a buza-érés, a születés és halál, vihar és napsütés, a hegyek és a tenger, a hőség és a fagy, stb. mind-mind az ember - születései egész sorozatán át - bevitt cselekedetei által jelenvalóvá tett samskárák megnyilvánulása a Természetben. Miután minden valóság samskárák révén jön létre: egyéb nem is lehet.

A yogának ezért nincs tulajdonképeni erkölcstaná. "Jó" és "rossz" - a yoga szerint - lényegében nem különbözik egymástól. A Természet célja: tapasztalatok szerzése és a felszabadulás. /II.18./ Minden cselekedet tapasztalatok szerzéséhez vezet, a tapasztalatok pedig - halmozódás és rendeződés révén /mint ahogy a csecsemő is tapasztalatai halmozódása és "rendeződése" révén jut el saját testének az anyagtól való megkülönböztetéséhez, majd a megkülönböztetés többi fokozataihoz/ - megismeréshez, megkülönböztetéshez vezetnek, a megkülönböztetés pedig, végső határán, a felszabaduláshoz, a Lélek elkülönüléséhez visz el. Nincs abszolút értelemben jó és rossz cselekedet. Valamennyi cselekedetnek végeredményben ugyanaz a célja és rendeltetése. Csak abban van különbség, hogy valamely cselekedet "meghosszabbítja-e" az anyagvilágheli hatások és visszahatások sorozatát, vagy pedig nem hosszabbítja-e meg. Minthogy a yogi - a legrövidebb úton - a felszabadulás felé törekszik, számára észszerű, hogy úgy válogassa meg cselekedeteit, hogy azok ne halmozzanak utjába újabb és újabb akadályokat. "Káros cselekedeteknek" azokat nevezi, melyek a kötöttség felé vezetnek; ezek elkerülésére törekszik. A yama és niyama /II.30,32./ ugynevezett

"erkölcsi" szabályai pusztán ezen az észszerűségen alapszanak /ne árts,
ne hazudjál, ne lopj, ne paráználkodjál, semmit se kívánj egyéni tulaj-
donul!/. A sors eseményeiben nincs "jutalom" és nincs "büntetés", egy-
szerűen csak természetszerű következmények vannak. Ahol pedig nincs
különbség erény, és bűn között, ott az erkölcsi felelősségkérdésének
sem lehet helye, értelme. Az ember tehát senkinek, még önmagának sem
tartozik felelősséggel - a yoga szerint. A sorsban, a sors eseményei-
ben /a cselekedetek következményeiben/ megnyilvánuló kauzalitás azonban:
kötöttség. A kötöttség pedig mindenkor szenvedéshez vezet, minthogy a
lét - minden megnyilvánulásában - szenvedés. /II.15./. A yogi a jö-
vőbeli szenvedést igyekszik elkerülni. /II.16./. Ezért oly színvonalra
igyekszik emelni elméműködését, mely fölötte áll a megnyilvánult anyag-
világnak, az anyagvilágbeli létnek.

A határt jelentő színvonal: dhyāna színvonala. Mért dhyānában,
illetőleg az elmélyedésben /samādhi/: buddhi világossága tisztán nyilvá-
nul meg, a nélkül, hogy elfátyolozná azt a megnyilvánult Természet.
/III.43./.

A kötöttségből való szabaduláshoz nem elegendő az altudatnak
u.n. "tudatossá-tétele". Az altudat két tényező összefüggéséből, "sur-
lódásából" áll: az egyik buddhi, a másik a karakter /ahamkāra/, mind-
kettő a Természet megnyilvánulási határvonalán van, mely határvonalnak
egyaránt jellemzője a finalitás és a kauzalitás. A finalitást buddhi
képviselem az ósanyag felől, a kauzalitást a karakter, az anyagvilág fe-
lől. Míg a finalitás kétféle lehet - "felfelé" és "lefelé" irányuló -
addig a kauzalitás csakis egyféle: kötöttség. Buddhit tehát külön kell
választani a karaktertől, hogy lehetséges legyen a minden kötöttségtől
való szabadulás. Az altudat u.n. "tudatossá-tétele" ezzel szemben nem
egyéb, mint az álmok világának tudatossá tétele, az álmok-elemekben pedig
buddhi és a karakter - a finalitás és kauzalitás - egyaránt képvisel

ve van. Dhyāna állapotában azonban a megfigyelés egyedül buddhira irányul, vagyis az ósanyag finalitására, az ósanyagra. /I.45./ *)

Szabad-akarát a megnyilvánult Természethen nincs és nem is lehet. Ott, ahol a kauzalitás törvénye uralkodik, szabad elhatározásnak helye nem lehet; Minden elhatározás csak a fennálló okok okozataként jöhet létre s mint ilyen: már eleve kötött, determinált. A tudat a megnyilvánult Természet körébe tartozik, ezért a tudattal kapcsolatban: szabad akaratról nem beszélhetünk. A személyiség és a belső-én hasonlóképpen kötött, de kötött még maga a karakter /ahankāra/ is, mely - bár a Természet megnyilvánulási határvonalán van - a megnyilvánulás határértékét az anyagvilág felől közelíti meg.

Az altudat - minthogy területe az ósanyag és a megnyilvánult anyagvilág közé esik, illetőleg a kettő határán, határvonalán van, tehát rá nézve a kauzalitás és a finalitás egyaránt jellemző - már bizonyos foku szabad akarattal is rendelkezik. A szabad akarat azonban teljes mértékben, korlátozatlanul fennáll : a megnyilvánult Természeten kivül, tehát buddhiban és az énségi-szokrában, vagyis az egyénivé vált lélekben /jīva/.

Minthogy az ember legbensőbb énje /lelke/ minden kötöttségtől független, öntudata viszont a tudathoz /az érzékekhez és a gondolkodókészséghez/ vagyis a Természethez kötött: ezért az ember szabad akarata elhatározásaiban bizonyos determináltság mellett nyilvánulhat meg csupán. A szabad-akarát és a determináltság surlódási felülete: az altudatban van, vagyis buddhi ~~ben~~ a karakter mindenkor bizonyos ellenállást fejt ki /az anyagvilág merevségénél, tehetetlenségénél fogva/, mely ellenállás mindenkor erővesztést, illetve erő-átalakulást jelent: az altu-

*) A karakter funkcióiban nincs sajátlagos finalitás a yoga szerint. A karakter megnyilvánulásaiban felismerhető finalitás ugyanis mindenkor buddhiból ered /a buddhiban rejlő samskárákból/ vagyis "készségekből", "hajlandóságokból", "ösztönökből", stb./.. Ezt a finalitást a karakter - saját tehetetlenségénél fogva - kauzális-finalitássá transzformálja vagyis: az ósanyagból eredő finalitást a megnyilvánult Természet kauzali-

datban bizonyos "örvénylés" támad, egyensúlyban lévő /egymást "sakkban-tartó"/ samskārák egyensúlyi helyzete megváltozik s egymásnak ellentmondó samskārák egyszerre válnak jelenvalóvá /C.G.Jung-féle "komplexusok"/, ezek pedig a tudatban mint egymással ellentétes hajlandóságok, szándékok nyilvánulnak meg.

A cselekedetek voltaképpen a szabad akaratból erednek, - a cselekedetek szubtilis visszahatásai a karaktert alkotják, - a karakter pedig szembehelyezkedik a szabad akaratral. Az anyagvilág természetes reakciója ez. Mint ahogy az üllő is ugyanakkora erővel üt vissza a kalapácsra, mint amekkorával a kalapács üt az üllőre.

A cselekedetk szubtilis visszahatásaiból mint samskārák összeségéből felépített karakter az, ami determinálólág hat: nemcsak az ember szándékaira és elhatározásaira, hanem egyszersmind tapasztalataira is.

A cselekedetek a szándékból erednek; a tapasztalatok viszont a cselekedetek reakcióiból. De minthogy a szándék valamely samskārára meg nyilvánulása, így a tapasztalat is csak ugyanannak a samskārának ²következménye lehet.

A karakterben felhalmozott samskārák döntenek el, hogy a buddhiből eredő samskārák közül melyek nyilvánulhatnak meg a tudatban; tehát végeredményben a karakter determinálja a tapasztalást.

A külső világ jelenségei /eseményei/ közül csak azok érzékelhetők /foghatók fel/, melyekkel a tudat "kapcsolatot vesz fel"; a tudat "kapcsolat-felvétele" pedig nem egyéb, mint valamely hajlandóság, szándék megvalósulása. Mindaddig, míg valamely samskārara ilyen hajlandóságban

tásában fejezi ki csupán. A karakter megnyilvánulásai ezért mindenkor merevek, korlátoltak és nem alkalmazkodóak. Ami a cselekedetek mögött a karakter "finalitásának" látszik, az voltaképpen buddhi finalitása, vagyis az ösztönökben, meggyőződésekben, stb. rejlő buddhibeli finalitás.

szándékban meg nyilvánul, sorozatosan olyan tapasztalatokhoz vezet és csakis olyanokhoz, melyek a samskára természetének megfelelnek, illetőleg avval rokon-értelműek. Ezért mindaddig, míg valamely samskára megnyilvánulását vele ellentétes samskárák meg nem szüntetik, sorozatosan követik egymást egyértelmű, egymáshoz hasonló tapasztalatok. Ez az összefüggés nemcsak "jelentőségteljes" /érvényesüléssel, vagy annak ellenkezőjével kapcsolatos/ tapasztalat-sorozatokban ismerhető fel az életben /pld. balszerencse-sorozat, szerencsejátékosok nyerő-, vagy veszteségi-szériája, stb/, hanem a legjelentéktelenebbeknek látszó események egymásra-következésében is /pld. az u.n. "Duplizität der Fälle" általános jelenségében/.*

Az énségi-szikra - az egyénivé vált Lélek - kétféle finalitással rendelkezik: lemerülési és felszabadulásra-törekvő finalitással. A lemerülési /érzékvilágba merülési/ finalitás: a zavaró-ösztönök magvából - a nem-tudásból /avidyā/ -származó létezésvágy /"életvágy"/ formájában jelentkezik. A felszabadulási-finalitás pedig ennek ellentétekképpen: a Lélek elkülönülésére törekvő ösztönben /"halálvágy"/ nyilvánul meg.

A II.12. aforizma szerint: a cselekvések és szubtilis visszahatásaik a zavaró-ösztönökben /a nem-tudásban, valamint az abból fakadó létérzetben, vágyódásban, idegenkedésben és életösztönben/ gyökereznek - és a látható, illetve a nem-látható életben érezhetők. /A cselekedetek ugyanis a tudatos "látható" élet terén mennek végbe, szubtilis visszahatásaik pedig a karakter "nem-látható" fejlődésének a felépítői./
A II.13. aforizma szerint: a cselekvéseknek a gyümölcsai - mindaddig,

* Fenti összefüggésből ered az "ismétlődés" pillanatnyi nagyobb valószínűsége a vele egyenlő arányú "váltakozásnál"; mely tapasztalati megfigyelés, és mint ilyen figyelmebe szokás venni a biztosítás-ügyleti valószínűség-számításnál, valamint a szerencsejátékoknál /pld. rulett/ alkalmazott nyeresi-szisztémák felállításánál, stb.

míg a fenti gyökerezés fennáll - a születés-kapcsán-elfoglalt helyzet,
az élet és a tapasztalás. /E három utóbbi tényező befolyásolja a szemé-
lyiségnek és a belső-énnek az alakulásait, a kialakulását. / /II.50./

A születés-kapcsán-elfoglalt helyzet magában foglalja: a faji-
ság, nemzetiség, társadalmi és családi helyzet, rang, nemiség, stb. kö-
rülményeit. Az élet fogalmába: a testi létezés, az élettartam, életkor
körülményei tartoznak. A tapasztalás: függ mindkettőtől /helyzettől és
élettől/ és a külső világgal való viszonyosság megnyilvánulása, következ-
ménye, eredménye. Mindhárom tényező: a zavaró-ösztönök függvénye.

Az elmélyedés /dhyána és samādhi/ az embernek a samskárák fe-
lett való uralomrajutásával kapcsolatos állapot, melyben a "szabad aka-
rat" nyilvánul meg. Minthogy pedig a zavaró-ösztönök bizonyos samskárák,
samskára-csoportok összeségéből állanak: az elmélyedés szükségszerűleg
a zavaró-ösztönök felett való uralkodáshoz vezet. Ilyenformán az elmé-
lyedés: a zavaró-ösztönökön keresztül a cselekedeteken, a cselekedeteken
keresztül pedig a tapasztaláson való uralkodást is eredményezi egyúttal.
A Természet minden jelensége, valósága: samskárák megnyilvánulásának
a következménye; a samskárák felett való uralomrajutás tehát nemcsak a
tapasztaláson, hanem végeredményben: az egész Természeten való uralomra-
jutással, uralkodással egyértelmű.

Az elmélyedés /samādhi/ állapotában a yogi az ősanyag felett
uralkodik. /III.48./. Az ősanyag pedig a "meg-nem-nyilvánult Természet"
lévén: az ősanyagból a samskárák révén tetszés szerinti megnyilvánulások
valósíthatók meg a megnyilvánult Természetben. Ez már a "mindenhatósággal"
határos lehetőség, és ebből a mindenhatóságból fakad az u.n. "csoda-te-
vés". A yogi az elmélyedés állapotában független a kauzalitástól, tehát
mindent megtehet, megváltoztathat, megteremthet - szabad akarata sze-
rint.

A szabad akarat minden ilyen megnyilvánulása azonban - a
keltett reakciók révén - ismét csak kötöttséghez vezet. A yogi, aki

az elkülönülés /kaivalya/ felé törekszik, tartózkodni fog minden csodatevéstől, nem avatkozik be a Természet rendjébe, kerül minden önkényes cselekvést. A mindenhatóság: csupán lehetőség a yogi számára, melyet elkerül, - melyet el kell kerülnie ahhoz, hogy elérhesse a tökéletes felszabadulást.

V.

Az egyéni létforma megnyilvánulásaiából csupán a fizikai test tartozik a durva anyagvilághoz.

A többi egyéni megnyilvánulási-tényező, illetőleg az azokból alkotott területek /cakrák/ nem tárgyszerűek és térben körül nem határolhatók.

A Lélek és buddhi, valamint a kettő kapcsolatából álló énségiszikra még az idő fogalmától is független.

Valamennyi tényező, illetőleg terület /aktra/ azonban - a fizikai síkon /a durva anyagvilágban/ való megnyilvánulása folyamán - kapcsolatba kerül térrel és idővel. A karakter, a gondolkozó-készség, az érzékek és az alkat - szubtilis mivolta mellett is - bizonyos értelemben a testhez, illetőleg annak szerveihez, az idegrendszerhez kötött.

A test élete, valamennyi életfunkciója: az u.n. "szubtilis-testtől" függ a yoga szerint. A "szubtilis test" /sūkṣma-śarīra/ /līṅga-deha, līṅga-śarīra/ pedig nem egyéb, mint a tértől független egyéni megnyilvánulási-tényezők gyűjtőfogalma.

Az egyéni-létnemnyilvánulás tényezői között fennálló összefüggéseket szemlélteti az 53. oldalon lévő táblázat.

Az ELEMEK: föld, víz, tűz, levegő és tér.

Az ALKAT: a fizikai világ durva elemeivel együtt a testet alkotja, az érzékekkel kapcsolatban pedig a személyiséget /külső-ént/. "Formálólág" hat a durva elemekre, azoknak bizonyos "tervszerű" felépítését, összeállítását, elrendeződését eredményezi, - az egyéni-lélektől nyert finalitás következményeképpen. Az alkat az élet legalacsonyabb rendű tényezője.

Megnyilvánulási tényező.	"Terület" /cakra/ szempontjából	Funkció köre	Centripetális funkciója	centrifugális funkciója	Funkció-síkja
1 ÉLETEK /purusa/	egyéni lélek	kapcsolat	színeződés	színezés	ősanyag középpont
2 BUDDHI	émségi szikra	emlékezés	asszociáció, összehasonlítás	értékelés, döntés	megnyilvánulási határ
3 KARAKTER /charakára/	al tudat	képzelet-működés	belső reakció-képesség /magatartás kialakítása/	külső reakció-képesség /magatartás/alkalmazása/	tudat-küszöb
4 GONDOLKOZÓ-KÉSZSÉG /manas/	belő en	megismerés	tudatbeli apperpció	tudatbeli irányítás	tudatos gondolkozás
5 ÉRZÉKEK /képességek/	személyi-ség /külő en/	kapcsolat-felvétel.	benyomási-inger közvetítés	cserekvési-inger közvetítés	reflex-működés
6 ALKAT	test	vegetatív	idegrendszeri	idegrendszeri	vegetatív életműködés
7 ÉLETEK	fizikai világ	fizikai	változás mint ok	változás mint okozat	fizikai

Az ÉRZÉKEK - vagyis a tiz képesség - az alkattal együttesen a személyiséget alkotják, a gondolkozó-készséggel kapcsolatban pedig a tudatot. Az egyéni-lélektől nyert finalitás következményeképpen kapcsolatot teremtenek a tudat és a fizikai világ között, mind centripetális értelemben /érzéki benyomások közvetítése, tapasztalat-szerzés révén/, mind centrifugális értelemben /a cselekvésben/.

A GONDOLKOZÓ-KÉSZSÉG /manas/: az érzékekkel - vagyis a tiz képességgel együtt a tudatot alkotja, a karakterrel kapcsolatban pedig a belső-ént. A gondolkozó-készség a tudatos gondolkodás szintere, megvalósítója. Az egyéni-lélektől nyert finalitás következményeképpen: tapasztalatok tudatossá-tételét, azok rendezését és tudatos feldolgozását - vagyis a következtetést - teszi lehetővé és így funkciója a tudatvilág-beli megismerést eredményezi.

A KARAKTER /ahankāra/: a gondolkozó-készséggel együtt a belső-ént alkotja, buddhival kapcsolatban pedig az altudatot. A karakter a Természet szubtilis erőmegnyilvánulásai / a tannátrák/ felől megközelített határértéke lévén a megnyilvánulásnak: a Természet három alkotórésze közül leginkább a dinamikus alkotórésszel, vagyis az erővel /rajas/ kapcsolatos. A karakterben tehát - az egyéni Lélektől nyert finalitás következményeképpen - az erő, a dinamizmus uralkodik. Tartalmi szempontból a karakter: az egy-egy élet folyamán jelenvalóvá vált samskārák összességéből, "felhalmozódásából" áll. Sajátlagos dinamizmusának megfelelőleg - mely a képzeletműködést eredményezi - meggátolja a buddhiból eredő tökéletes emlékezést, mintegy "megszűri" a buddhiban felhalmozódott samskārák megnyilvánulását; - ezért a gondolkozó-készség számára: a tudat küszöbét jelenti. A samskārák azonban azonosak lévén az emlékezéssel /IV.9. bizonyos értelemben a karakter funkciója is emlékezés; de erőhatások által megzavart emlékezés - vagyis emlékezeti elemeknek önkényes dinamizmussal végbemenő kombinációja - mely nem egyéb, mint maga a képzelet-

működés. /I.9./.

BUDDHI: a karakterrel együtt az altudatot alkotja, az egyéni-lélekkel kapcsolatban pedig az énségi-szikrát. Buddhi a meg-nem-nyilvánult ősanyag felől megközelített határértéke lévén a megnyilvánulásnak, "éppen csak megnyilvánuló" /lingamātra/; a Természet három alkotórésze közül sem az anyag /tamas/, sem az erő /rajas/ nem uralkodhatik benne - mert ezek csupán az anyagvilágban nyilvánulhatnak meg; buddhiban ~~minden~~ a világosság /sattva/ uralkodik, vagyis az anyagtalan értelme, a Lélek "tükröződése". Tartalmi szempontból buddhi a szünetések egész sorozatán át jelenvalóvá vált saṃskárak összeségéből, felhalmozódásából áll. Minthogy pedig a saṃskárak azonosak az emlékezéssel, buddhi funkciója - az egyéni-lélektől nyert finalitás következményeképpen: - erőhatások által meg nem zavart, tökéletes és el nem muló emlékezés. Minden emlékezés integrálja pedig: a tökéletes megismeréssel egyértelmű.

A LÉLEK - az egyetlen Abszolútum - amikor kapcsolatba kerül a Természettel, látszólag egyéni-lélekké válik. Buddhival való kapcsolata az énségi-szikrát alkotja. Mint egyéni-lélek: megegyezik alakilag /szinben/ az elmében lezajló alakulásokkal /I.4./.; a kölcsönös tükröződés révén azonban ugyanakkor "szinezőleg" is hat az elmére.*) A Lélek a meg nem nyilvánult Természetnek, az ősanynak és minden létnek középpontjában áll.

A többi egyéni megnyilvánulási-tényező voltaképpen csak a Lélek céljait - helyesebben: a Természet rendeltetését - szolgáló eszköz. Az igazi megismerő tehát a Lélek, mely a megnyilvánulási-tényezőkön át tulajdonképpen önmagát - az önmaga okozta megnyilvánulásokat - ismeri meg. A megismerés eszköze és tárgya: a Természet. A megismerés alánya: a Lélek.

*) F. Küinkel szerint: "...Subjekt und Objekt, die voneinander abhängig sind."

Az énségi-szikra - minden újraszületés ható-oka - mindaddig fennáll, míg a lélek kapcsolatban áll a természettel, minthogy az énségi-szikra: maga a kapcsolat. Ez csupán akkor szűnik meg, amikor az egyénivé vált Lélek "felszabadul", vagyis eléri az elkülönülést /kaivalya/.

Az idők végtelensége folyamán azonban - a sāmkhya-filozófia szerint - nem minden egyénivé vált Lélek jut el az elkülönüléshez. Az egyéni-lelkek - a Lélekből "szerteáradó" sugarak - száma ugyanis: végtelen és örökké végtelen marad!

Akárhány egyéni-lélek is jut el az elkülönüléshez: a végtelen - véges számmal csökkentve - megmarad végtelennek. Ha azonban minden egyéni-lélek elérné egykor a felszabadulást, az elkülönülést, akkor az egyéni-lelkek száma végtelennel fogyatkoznék meg és nem maradna semmi. Már pedig a Természet - függetlenül megnyilvánulási és meg nem nyilvánulási periódusaitól /manvantara és pralaya/ - maga az Örökkévalóság. Örökkévaló pedig csakis úgy lehet, ha a felszabadulást elérő egyéni-lelkek száma: véges.

A fejlődés - a kibontakozás - azonban folytonos. Az egyéni-lelkek számát nem zavarja meg, nem csökkenti, akárhány egyéni-lélek is éri el az elkülönülést. Mindig voltak, vannak és lesznek a fejlődésnek épp úgy kezdeti, mint előrehaladott stádiumában lévő élőlények, ének, megnyulvánuló-egyedek, melyek saját "cselekedeteik" révén hol elősegítik, hol hátráltatják a fejlődést. Evetlen énnék a fejlődése mindenkor az általános fejlődéssel egyváltalmú.

A legalacsonyabb rendű élőlénynek - mely a megkülönböztetnítudásnak éppen csak azt a fokát éri el, hogy meg tudja különböztetni saját testét az körülvevő anyagvilágtól - egyéni "öntudata" még csupán a legalacsonyabb rendű tényezőben - az alkatában - nyilvánul meg. Egyéni funkciója csupán vegetatív. /Lásd a táblázatot/.

A fejlődés legközelebbi fokozatán - amikor az érzékek /képes-

ségek/ tudatossá-válásával az élőlény már meg tudja különböztetni személyiségét a testétől - az élő egyed egyéni funkciója már nemcsak a vegetatív életműködésben, hanem a külső világgal való kapcsolatfelvételben is áll. Érzékei - a test idegrendszere révén - egyrészt benyomási, másrészt cselekvési ingereket közvetítenek.

A fejlődés további fokozatán, amikor a gondolkozó-készség is tudatossá válik és az élőlény meg tudja különböztetni tudatát a személyiségétől - az élő egyed egyéni funkciója már megismerésben is megnyilvánul. Az érzékek által közvetített benyomási ingereket tudatbeli appercepció követi, ezt pedig a tudatbeli irányítás, melynek folyamánya a cselekvési ingerkövetítés a külvilág felé.

A fejlődés következő fokán - amikor tudatossá válik a karakter, ennek révén az élőlény pedig már meg tudja különböztetni belső-énjét a tudatától - az élő egyed egyéni funkciója a képzletműködésig emelkedik. A tudatbeli appercepciót követően bizonyos egyéni "magatartás" alakul ki - a karakter reakció-képessége következtében a külvilággal szemben; egyben a karakter már alkalmazza is ezt a magatartást - és a tudatbeli irányítás már ennek értelmében megy végbe.

A fejlődés ötödik fokozatán, amikor buddhi is tudatossá válik és az ember meg tudja különböztetni altudatát a belső-énjétől - az ember egyéni funkciói a tökéletes emlékezéssel bővülnek. A tudatbeli appercepciót és a karakterbeli magatartás-kialakítást a tudatos és tökéletes emlékezésben végbenemő asszociáció és összehasonlítás követi, ezt pedig ugyancsak a tökéletes emlékezésen alapuló értékelés és döntés, melynek függvényévé válik a karakterbeli magatartás alkalmazása, valamint a tudatbeli irányítás is. A tökéletes emlékezés a mindentudás határán jár.

A fejlődés hatodik fokozatán - amikor az egyéni-lélekre való tudatos ráésszélés kapcsán a yogi már meg tudja különböztetni az énségiszikrából az altudatától - tudatossá válik az egyéni-léleknek a Teremtőszóval való kapcsolata. A kapcsolat tudatossá-válása már a mindenható-

ság határát közelíti meg.

A fejlődés utolsó fokozata pedig - mely a lélek megkülönböztetése mindattól, ami nem a lélek - az az állapot, mely közvetlenül megelőzi az elkülönülést, illetőleg mely már közvetlenül a felszabaduláshoz vezet.

Az embernél az életműködés szerve a fizikai test; a vegetatív - idegrendszeri - működés szabályozója az alkat; a reflex-működések az érzések /kéességek/ körében mennek végbe; a tudatos gondolkozás színtere a gondolkozó-készség /manas/; a "tudat-küszöb", vagyis a hajlandóságokat /samskārakat, emlékezést/ "megszűrő" és a magatartást kialakító szerv: a karakter /ahankāra/; az asszociációhoz, összehasonlításhoz, értékeléshez és döntéshez szükséges ^(Emlékezés) a megnyilvánulás határán - buddhiból ered; a Természettel való kapcsolat mélyén, középpontjában pedig a Lélek áll. /Lásd táblázatot./

A fizikai, durva anyagvilágban végbemenő minden oly változás, mely az idegrendszerre hat, az érzékek benyomási inger-közvetítése révén tudatbeli appercepcióhoz vezet; a karakter reakcióképességénél fogva kialakul az egyéni magatartás a külvilág ingerével szemben; buddhiban létrejön az asszociáció és összehasonlítás, mely - mint az elmében lezajló alakulás - "színezőleg" hat az egyéni-lélekre /I.4./. Ez a tényezők centripetális funkciója.

A "tükröződés" kölcsönös voltánál fogva azonban az egyéni-lélek "színezőleg" hat az elmére, buddhiban létrejön az ennek kapcsán fakadó értékelés és döntés, mely átszűrődve a karakter reakció-bázisán, az egyéniségnek megfelelő alkalmazott magatartást szüktül, ebből fakad a tudatbeli iránvítás; majd pedig az érzékek /kéességek/ cselekvési inger-közvetítése - az idegrendszer révén - megfelelő változást hoz létre - mint okozatot - a fizikai, durva anyagvilágban. Ez a tényezők centrifugális funkciója.

Bár minden életműködés /elmeműködés/ a centripetális és centri-

fugális funkciók egész során át megy végbe, ezen belül kisebb "körök" is kialakulnak. Így a reflex-működések például az I.-II.-III.-XII.-XIII.-XIV. funkciók körében zajlanak le, a tárgyi és az elvont elmeműködés a IV.-V.-VI.-VII.-VIII.-IX.-X.-XI. funkciók körében megy végbe, stb. /Lásd táblázatot./

A lezsalacsonyabb rendű élőlény is térszese a mindentudásnak és a mindenhatóképességnek ilyenformán, melyből azonban csak annyit tud megvalósítani, amennyi a saját fejlődési fokának megfelel. Ugyanez áll fenn minden élőlényre nézve. Az egyéjtű lény, vagy akármely állat, épp-ugy mindazoknak az egyéni megnyilvánulási-tényezőknak a földi /durva anyagvilágbeli/ megnyilatkozása, mint az ember. Ahol nem tudatos valamely tényező funkciója, ott öntudatlan, ösztönszerű; abban a finalitás-ban nyilvánul meg, mely az én-kibontakozás, az én-fejlődés irányában vezet.

A fejlődés kezdete és végpontja - a megnyilvánult Természet felől nézve - egyaránt a végtelenben van. Buddhí tudatossá válásával azonban elhagyjuk a megnyilvánult Természet határát, minden elérhetővé válik a yogi számára. Legbensőbb énkünk előtt nincsenek korlátok, az egyéni-lélek magában foglalja a végtelenséget; a Lélekre való ráésszmélés tehát - a megkülönböztetni-tudás legfelsőbb fokozatán - a fejlődés "végtelenben lévő végpontjának", mint valóra vált paradoxonnak, az elérésével egyértelmű. Erre törekszik az ember öntudatlanul és erre törekszik a yogi tudatosan.

Mint hogy minden egyes élőlény voltaképpen ugyanazoknak az egyéni megnyilvánulási tényezőknak a komplexumával *) rendelkezik: egy-egy tényező, illetőleg terület /cakra/ tudatossá válása a megnyilvánulási tényezőnek nem a keletkezését, hanem csupán a kibontakozását jelenti. Semmiből semmi sem keletkezik. Buddhí, a gondolkozó-készség, stb. már

*) A hét egyéni megnyilvánulási-tényező komplexumával.

akkor is megvan, amikor még nem ismerhető fel a megnyilvánulásaiban. A megtermékenyített emberi petesejtben az alkat, az érzékek /képessegek/, a gondolkozó-készség, a karakter és buddhi egyaránt megnyilvánulásra törekszik, ez a törekvés - buddhi samskáráinak összesége - szabja meg az embrio, illetőleg az ember egész fejlődését, mind testileg, mind pedig elméjében, elméműködései terén.

A fejlődés mérföldköveit: a megkülönböztetni-tudás egyes fokozatai jelentik. Minden egyes fokozat egy-egy egyéni megnyilvánulási-tényezőnek a tudatossá válásával, "ébredésével" kapcsolatos. Az egysejtű élőlény csupán testében, alkatában él. Az alkatbeli differenciálódás folyamán: kialakul a nem /sexus/ és evvel kapcsolatban a személyiség is. *) Az érzékek /képessegek/ tudatossá válása ugyanis szorosan összefügg a kialakult alkattal és nemmel, a gondolkozó-készség tudatossá válása pedig a tudat kibontakozásával. És így tovább.

Vonatkozik ez nemcsak az egyéni fejlődésre, hanem a fejlődésre általában. Teljes analógia - parallelitás - áll fenn ilyen értelemben az egyén fejlődése és az élőlények egész világának fejlődése között.

A karakter az egyén születésekor még "tabula rasa" /a belső-én még szűz terület/. A legelső tapasztalatoktól kezdve azonban minden életre-támadt hajlandóság és minden tapasztalat - vagyis minden jelenvalóvá vált samskára - nyomot hagy, illetőleg fennmarad a karakterben és így a karakter, valamint a belső-én, már akkor kialakulni és épülni kezd, amikor annak "ébredése" még messze van. A karakter "ébredése" ugyanis a belső-én tudtossá válásával egyértelmű. Ez az embernél általában a pubertás korában, vagy még későbbben megy végbe.

Ahogy a külső-én /személyiség/ tudatossá válása az alkat- és

*) A személyiség kialakulása kölcsönös viszonyban áll a nem /sexus/ kialakulásával; differenciálódott nem /sexus/ híján a személyiség még nem különböztethető meg a testtől, miután az érzékek /képessegek/ nem tudatosak.

érzékekbeli nemiség kialakulásával kapcsolatos, úgy a belső-én tudatos-
sá válása a nemi-érzések /a tudat- és karakterbeli nemiség/ kialakulá-
sával áll kapcsolatban.

Buddhiban mindkét nem /sexus/ samskárái egyaránt megvannak.
A karakter pedig csupán egyik nem / egyetlen születés/ samskárát tar-
talmazza. A karakterben felhalmozódott samskárák hatása azonban /nemcsak
nemi vonatkozásban, hanem minden téren/: a velük ellentétes samskárák
"elfojtásában", vagyis kompenzálásában, "sakkban-tartásában", kiegyen-
lítésében nyilvánul meg; így a másik nem /sexus/ csupán buddhiban -
vagyis az altudat tisztán finális összetevőjében lappang az egyén szem-
pontjából. A tökéletesen ki nem egyenlített samskárák a karakterbe is
aktivan beférkőznek.*) A karakter "gátló" hatása révén visszatartott,
kiküszöbölt samskárák pedig - hogy a nemiség valójában teljes /vagyis
az eredeti kettős nemiség/ legyen - minthogy sem a személyiségben, sem
a belső-énben nem nyilvánulhatnak meg, e helyett - a külvilágba proji-
ciálva: nemi vágyak alakjában nyilvánulnak meg az egyén életében. Minél
erősebb a karakter "gátló és elfojtó" hatása, annál fokozottabb a pro-
jiciált vágyak lappangó feszültsége is. Ez az összefüggés fennáll nem-
csak a sexualitás terén, hanem - a karakterrel kapcsolatban - minden
más vonatkozásban is, minthogy a Természet mindenben teljességre, totali-
tásra törekszik.**)

A karakter"ébredésével"megy végbe az ember belső-éniének tuda-
tossá válása. A karakter ébredése pedig nem egyéb, mint ráeszmélés arra
- és egyuttal megértése annak - hogy a karakter bizonyos akadályt
jelent, gátlást és ellenállást fejt ki az egyéni-lélek korlátlan törek-

*) Ezért egyik nem sem nyilvánul meg tisztán, száz-százalékosan.

**) A nemi vágyak voltaképpen "kiegészülési-vágyak"; a saját énünkkel
való egyesülés vágyai, avval az "énnel", helyesebben énünknek avval a
"részével", "háttérével", mely nem tudott kibontakozni a karakter követ-
keztében, illetőleg a karakter egyoldalúsága /egyneműsége/ miatt. /Vesd
össze C.G.Jung: "anima", illetőleg "animus" fogalmával./

véseivel - vagyis a szabad akarattal - szemben. A szabad akaratnak mindazok a megnyilvánulásai, melyek a karakterben ellenállásra találnak, megbontják a kiegyenlített samskárák egyensúlyi helyzetét és ezáltal az altudatban bizonyos "örvényléseket" okoznak. Ezek az "örvénylések" - amikor egymásnak ellentmondó samskárák egyszerre válnak jelenvalóvá az altudatban - az ugynevezett "lelki komplexusok". Minthogy pedig a belső-én tudatossá válása szorosan összefügg a karakterbeli szexualitás kialakulásával, ezért a belső-énben végbemenő minden egyensúlyi változás: egyúttal a karakterbeli szexualitás egyensúlyi helyzetének egyidejű megváltozását is jelenti. Az u.n. "lelki komplexusok" tehát mindenkor szexuális komplexusokként is felfoghatók és kifejezhetők. /Freud./ Az altudatban /vagyis a buddhiban és a karakterben/ felhalmozódott samskárák összessége pedig: már eleve determinálólágg hat az örvénylésekre, a komplexusokra, az újabb egyensúlyi helyzet kialakulására, az egyén magatartására. /Adler./

Az ember -- általában - a megkülönböztetni-tudásnak azt a fokozatát érte el, mely a belső-énnel /gondolkodó-készségnek és a karakternek/ a tudatossá-válásában áll.

Az altudat funkciója azonban - nem tudatosan - ott lappang már a legalacsonyabb rendű élőlény élet megnyilvánulásaiban is.

Minthogy az álom - mely az emlékezés és a képzetműködés együttes hatásának az eredője, vagyis elsősorban buddhi és a karakter funkciójából áll - az altudat funkciójának kifejezője: az altudat területének /cakrájának/ természetére következtethetünk az álmokból, már akkor is, amikor az altudat még nem vált számunkra tudatossá. A yogi-elmélyedést nem gyakorló ember számára ez a következtetés: mód és lehetőség arra, hogy - legalább megközelítő - fogalmat alkotasson magának az altudatról.

Buddhi samskáráiból erednek az álom "kollektív", vagyis emberi

faji, az egész élőlény-világgal közös elemei /C.G.Jung: "Mythologische und Ursymbole"/, a karakter samskáráiból viszont az álom jellegzetesen "ervéni" elemei származnak; buddhi az enlékezet elemeit és funkcióját szolgáltatja, a karakter a képzeletműködést; mindez pedig - mint ahogy a szél felkorbácsolja és magával ragadja a tenger hullámait - bizonyos értelemben magával sodorja a gondolkozó-készséget, a tudatot is. Így válnak az álmok - legalább is részben - tudatossá. Minthogy azonban buddhinak és a karakternek az álmokban megnyilvánuló funkciója az altudat egyensúlyra törekvésének a következménye, végbemegy ez szüntelenül, nemcsak az alvás folyamán, hanem akkor is, amikor ébred vagyunk. Csakhogy ez utóbbi esetben a tudat maga is élénk aktivitásban lévén: csak felszínesen és töredékesen veszi tudomásul az altudat samskáráinak egyensúlyra törekvését, az álmok ilyenkor csak minimálisan, mintegy a zérus határértékén válhatnak tudatossá, illetőleg sehogy sem.*

Buddhi asszociációit a finalitás jellemzi, a karakter képzeletműködése** pedig az álom-elemek kauzális dramatizálásában nyilvánul meg; a kettőnek - vagyis a finalitásnak és a kauzalitásnak - a keveredése okozza az álmok látszólagos logikátlenségét. Az altudatban felhalmozódott samskárák mindenkor egyensúlyra törekednek, ezért az álmokban természetesen: buddhinak a karakter által "elfojtott" samskárái igyekeznek felszínre kerülni, elnyomott ösztönök és vágyak alakjában, melyek megnyilvánulásra törekednek, - a karakter sajátlagos samskáráinak ellenállása /a karakter tehetetlensége/ pedig: mintegy szűrő, kompenzáló, gátló hatás nyilvánul meg az álomban /Freud: "cenzura", buddhi finalitá-

* C.G.Jung: "Es ist überhaupt wahrscheinlich, dass wir beständig träumen, aber das Bewusstsein macht im Wachsein einen solchen Lärm, dass wir es nicht mehr hören./Kindertraumseminar 1938-39./

** A képzeletműködés nem tévesztendő össze az elképzeléssel. Míg az elképzelés /elgondolás/ bizonyos enlékezeti-elemeknek puszta felidézésében és fenntartásában áll, addig a képzeletműködés mindenkor alkotásban nyilvánul meg, vagyis az enlékezeti-elemeknek a természetestől /valóságostól/ eltérő kapcsolásában, kombinálásában, stb.

sára nézve negatív értelenben. Az altudat tökéletes egyensulya az egyéni lét folyamán sohasem áll be; az ösztönökből és vágyakból cselekedetek származnak, a cselekedetek szubtilis visszahatásai pedig újból és újból megzavarják az altudat samskáráinak egyensulyát.

Ami az álmokban kép- /szin-/, hang-, stb. benyomásként tűnik fel, az a samskárák egyensulyra törekvésének csupán "tükröződése, visszhangja" a tudatban; és a tudat "anyagából," vagyis a különböző /szin-, hang-, stb./ tannátrákból tevődik össze. A tannátrákból álló álombenyomások nem ezenosok a samskárákkal. Az érzékvilágbeli álombenyomásokat megfigyelve tehát nem közvetlenül az altudatot figyeljük meg, hanem csupán visszakövetkeztethetünk belőlük az altudatban végbemenő egyensulyváltozásokra. Természetszerűleg arra is csak részlegesen. Mert mint ahogy a szél által tovasodort falevél sem teszi meg ugyanazt az utat, mint maga a légáramlás, hanem csupán a légmozgás irányát árulja el, úgy a tudatban felmerülő álombenyomások is csupán az altudatban végbemenő változások irányát, tendenciáját mutatják, tükrözik. Ezért az álmok - bármily zavarosak egyébként - az altudat tendenciájára mindenkor jellemzők.

Az alvás: a test és a tudat közötti kapcsolat minimumra csökkenése. Az alvásban tehát mintegy megszűnik a személyiség, bizonytalanná válik a körvonalaiban; az én-tudat a belső-énbe huzódik vissza. A hipnotikus állapot ezzel szemben: a tudat és az altudat közötti kapcsolat minimumra csökkenésével áll be. A hipnotikus állapotban mintegy megszűnik a belső-én /a gondolkozó-készség és a karakter kapcsolata/, bizonytalanná válván a körvonalaiban, az én-tudat pedig a személyiségre szűkül. ^{*)} /lásd a 20. oldalon lévő ábrát./

^{*)} A hipnotikus állapottól azonban megkülönböztetendő az u.n. "mély-hipnotikus állapot", mely az altudatra, illetőleg az énségi-szíkrrára is kihat.

A yoginak ismernie kell az álom és alvás mibenlétét, nivoltát, természetét, mielőtt megkísérelné az elmélyedést. /I.38./ Ennek az ismeretnek hiányában: buddhi funkciója tudatossá nem tehető!

Azon a ponton tudvalevőleg, amikor a tárgyi elnemiködés és az elvont elnemiködés megszüntetésével a tudat funkciója megszűnik /I.43-44/ ha a karakter nem közömbös, illetőleg ha annak funkciója - a képzeletműködés - aktív és jelentős, akkor a karakter - buddhi samskáráinak dramatizálásával - álom-alakulást hoz létre, dhyána állapota helyett. A yoginak tehát fel kell ismernie a karakter szerepét az álmodásban, megkülönböztetnie kell tudnia az álom-alakulást buddhi samskáráinak örvénylésmentes, pusztá "áramlásától". /III.10./ Ha felismeri a karakter szerepét, akkor meg is szüntetheti, ki is iktathatja azt. Ez esetben eléri dhyána állapotát. Ellenkező esetben azonban elveszíti uralmát az altudat tényezői felett, a karakter funkciója és tehetetlensége magával ragadja, ez állapot - kiegyensúlyozott altudatbéli feszültségek mellett - ártalmatlan álmodáshoz vezet, ki nem egyensúlyozott feszültségek esetén azonban többé-kevésbé súlyos elmezavarokat is okozhat. /Schizofrénia, öntudathasadás, "megszállottság"./

Az elmélyedés állapota nem ébrenlét, nem alvás és nem hipnotikus állapot.

Dhyána állapota: buddhi samskáráinak folyamatosan vérbemenő, szubtilis megismerő-megfigyelésében áll. /III.2./ "Szubtilis" ezuttal annyit jelent, hogy ez a megismerő-megfigyelés az altudat területén megy végbe. Minthogy buddhiban a samskárák közvetlenül figyelhetők meg - és nem megnyilvánulásaikban - az ezáltal létrejövő megismerés más, mint a következtetés és tanubizonyosságok útján keletkezett /szerzett/ megismerés. /I.49./

A samskárák maguk azonosak lévén az emlékezéssel: azokra visszaemlékezni nem lehet.

A yogi: elmélyedésének /illetőleg az elmélyedés úján szerzett megismerésének/ csupán konkluzióit, buddhi samskáráinak domináns finalitását tudja tükrözni elméje tudatában; maguk a samskárák - az elmélyedés megszűnésével - ismét szubtilissá, meg nem figyelhetőkké válnak a tudat számára.

Az altudatnak spontán végbenő, pillanatnyi tudatossá-válása: az intuició. Az intuició is: lényegében konkluzióknak könnyen tovaillanó, meg nem fogalmazott "tükröződés" a tudatban. Altudatbeli benyomások sohasem rögzíthetők a tudatban, csupán hatásuk nyilvánulhat meg benne. Mint ahogy a tudat benyomásai sem rögzíthetők a testben, hanem azok csak megnyilvánulásaik révén hathatnak az alkatra és az elemekre.*
/Az álmok is azért mennek könnyen feledésbe, mert "súlypontjuk" az altudat területére esik./

A yogi - mint a IV. fejezetben mondtuk /41.old./ - a megismerés szempontjából csupán egyetlen nézőpontot tekint valósnak. Ez a tökéletes individualizáció, az altudati megismerés szükséges feltétele.
/Vesd össze C.G.Jung megállapításaival./

Dhyánában a samskárák folyamatos áramlását csakis az én-tudat ébrentartása mellett lehet rögzíteni, megállítani. "Valamennyi samskárának a letűnése és egyetlen egynek mint célpontnak a kicsucsosodása képezi az elme samādhi-alakulását". /III.11./ . Samādhi csakis akaratlagosan valósítható meg, az akarat pedig csakis az én-tudatból fakadhat.

Az elmélyedés /samādhi/ egyetlen samskárára, mint csúcspontra irányul. Tárnya nem lehet más. A szubtilis tárgyak végső határa az őanyag. /I.45./

Samādhit azután természetesen követi: a tökéletes megismerés

* Az öntudatlanul irányított - neurotikus és autoszuggesztív - idegrendszerbeli folyamatok és szomatikus elváltozások esetében.

rés. Mint ahogy a vándor, ha felért a hegycsúcra, egyszerre látja maga körül az elhagyott és a bejérni szándékozott tájat: a yogi - a tökéletes megismerésben - egyszerre figyeli meg, egyszerre szemléli a samskára-áramlás letűnt és még fel nem merült samskáráit, egyféléképen fogja fel "a tovatiintet és a jelenvalót". /III.12./. Ez az elme ekágrata - egyetlen csúcshoz kifejezhető - alakulása, a tökéletes megismerés.*)

/A korlátok közé szorítottság éppúgy, mint a Természet törvényeinek meg nem változhatósága: csupán hit, mégpedig minden egyes élőlénynek évmilliós tapasztalatból eredő hite. Föl kell emelni az öntudatot a cselekedetek szubtilis visszahatásai föle: akkor a yogi tülelmedik ezen a hiten. Ennek a tülelmedésnek eszköze az elmélyedés, mely ilyen értelemben a mindenhatóképességhez, a tökéletes megismerés révén pedig a mindentudáshoz vezet. /**)

Samādhi közvetlenül a Lélekre mégsem irányulhat, mert a Lélek kívüláll az ósanyagon, kívüláll a megismerés körén. Irányulhat az elmélyedés ellenben: arra a különbségre, mely a Szemlélő /a Lélek/ és a Természet között fennáll. /III.35./.***) Az erre a különbségre irányuló samādhi - fokozatosan - a Lélekek buddhitól való megkülönböztetésére vezet, ez a megkülönböztetés pedig az énségi-szakra tudatosságát jelenti.

*) A tökéletes megismerés színtere: buddhi; annak ellenére, hogy buddhi - az újraszületések sorozata folyamán - voltaképpen a téves megismerésből keletkezett /27.old./. Mert minden lehető tévedés összességéből: végeredményben maga az igazság alakul ki!

***) A hit - éppúgy, mint az ösztönök: - bizonyos samskára-csoportok /emlékezés/ megnyilvánulása. A hit /meggyőződés/ befolyásolja a cselekedeteket, a cselekedetek pedig - reakcióik révén - kormányozzák és tartják fenn /okozzák/ a Természet jelenségeit. /Lásd 44. oldal/. Ezért a Természetben minden törvényszerű jelenség: nemcsak alapja, hanem következménye is az ember hitének, meggyőződésének.

***) Vessd össze: III.49.

Az énségi-szikra tudatossá válása a legmagasabb rendű tényezőnek: az egyéni-léleknek "ébredésével" egyértelmű. Az egyéni-lélek pedig a Lélek - mint abszolút középpont - körül vonta legszűkebb körhöz tartozván: nemcsak egyetlen buddhival, hanem buddhik totális összességével kapcsolatos.

Buddhik összességében a Természet minden sanskárája befoglatatik; valamennyi élőlény születési egész sorozatán át jelenlétűvé vált sanskárak totális összessége ez. A csupán egyes énségi-szikrára alkalmazott differenciáló megismerésből fakad: a valamennyi énségi-szikrára kiterjedő, áthidaló /integráló/ megismerés. /III.54./. Akkor - a megismerési végtelenség következtében - jelentéktelenné válik a még megismerni való /IV.30./, a Természet betöltötte rendeltetését; az énségi-szikra - a kapcsolat - megszakadhat, hogy helyet adjon: az elkülönülésnek.

VI.

A yoga negyedik *) és az előkészületek szempontjából legfontosabb tagozata a prāṇāyāma, az én változó magatartásának, vagyis ki- és belélegzésének csökkentése, visszatartása, megszüntetése.

Prāṇāyāma jelenti a hatha-yogában a tüdővel való lélegzés szabályozását is; a rāja-yoga szempontjából azonban csakis mint az "én" magatartásával kapcsolatos, átvitt értelmű lélegzés szabályozása jöhet

*) II.29.

tekintetbe.*) Minthogy az ember, ameddig az én zavaró hatásait meg nem szüntette, igazi elmélyedésre képes nem lehet.

A prānāyāma valóságos külön tanulmányi-ágnak fogható fel a yoga keretén belül. Szinte önálló tannak is tekinthetjük. Ez esetben úgy látjuk, hogy három részből áll. Első része elméleti rész, vagyis az egyéni megnyilvánulási tényezők, illetőleg az ezekből kialakult cakrák szerepének és összefüggéseinek megismerése. Második része gyakorlati és életművészeti; a prānāyāma alkalmazása az életben, az ébrenlét állapotának folyamán, vagyis az én ki- és belélekezésének szabályozása, illetőleg összhangba hozása az egyéni megnyilvánulási tényezők funkcióival. Harmadik része pedig a ki- és belélekezés tényleges megszüntetése, az elmélyedésre alkalmas állapot megteremtésének érdekében.

A prānāyāma első és harmadik részében kapcsolódik a yogához. Elméleti része nagymértékben hasonlít a nyugati mélypszichológiához; elmélete; az én-tudat kialakulásának megmagyarázásával és megismerésével egyuttal az én-tudattal összefüggő önösség és az avval kapcsolatos elemi működések megismerésére is vezet, az összefüggések helyes felismerése pedig természetesen együtt jár avval a fokról-fokra mélyülő ön-analizálással, melynek eredményeképpen az én szuverén hatalma, az én "ellenállhatatlan" uralma tárgyilagos mértékre csökken, minthogy megérthetővé, felismerhetővé és áttekinthetővé válik. Az analizálás mélyén rejlő megismerés azonban - az énnel szemben érzett "elvakultság" megszűnésével is - csupán sulytalanítja az én-érzésből táplálkozó ösztönöket és azok megnyilvánulásait, de nem szünteti meg magát az én-érzést, minden hamis megismerés alaptényezőjét. **)

A prānāyāma gyakorlati /életművészeti/ része: az én-érzés tudatos átélésében áll, a ki- és belélekezés szabályozásával az én-érzés

*) Az alábbiakban a "lélekezés" ezért mindenkor ilyen szempontból értelmezendő.

**) Pszichóanalízis.

tetszés szerinti felfokozására és a normálisnál mélyebb átélésére teszi képessé az embert. A prānāyāma gyakorlása tehát felfokozott életet jelent.

A prānāyāma végcélja azonban abban áll, hogy - az én-érzés begyakorlott irányításával és szabályozásával - az ember végülis képessé váljék az én-érzés teljes kikapcsolására, megszüntetésére is.

Ilyen értelemben a prānāyāma már nem tekinthető életművészetnek, hanem a yogához vezet.

Mind elméleti, mind gyakorlati részét tekintve, külön művelési ága a yogának. Elmélete azonban egybeolvadt Indiában a mindenkorin orthodox vallás theisztikus elemeivel és mythológiájával, gyakorlata szinte a végtelenségig aprólékos részletekre is kiterjed, tana sokféle ágazó és számtalan szállang, idegen elem homályosítja el.*) A tulajdonképeni yogával kapcsolatban pedig csak mint a yoga egyik előkészítő tagozata jöhet tekintetbe.

Elméletének és gyakorlatának részletes tárgyalása túlságosan messzire vezetne és eltávolódnék az aforizmákban ismertetett yogától. Patañjali a prānāyāmának csupán alap-lényegét tárgyalja. /II.49.-53./ Az első öt fejezetben elmondottakat ezért - a rāja-yoga szempontjából - csupán néhány sajátlagos - felfogásbeli - megkülönböztetéssel kell kibővítenünk.

A prānāyāma elmélete alapjában megegyezik a sāmkhya és a yoga filozófia elméletével; az egyéni megnyilvánulási tényezők, illetőleg a cakrák funkcióit azonban: az én magatartása - speciálisan a ki- és belélekezés - szempontjából tárgyalja, egyéb összefüggéseiket jó részt figyelmen kívül hagyva.

Mint hogy az én csak addig áll fenn, ameddig "lélekezik," ezért az énnel foglalkozó tudomány speciálisan a "lélekezés" tudománya.

*) Tantra-irodalom.

A "lélekzet" /svara/ tanának elmélete szerint az egyes cakrák "csigolyaszerűen" ábrázolhatók. /Vesd össze a 20. oldalon lévő ábrát 72. oldalon lévő ábrával./ Így a legfelsőbb megnyilvánulási-tényező alkotja a lélek cakráját, illetőleg az egyéni-lelket /1/, továbbá buddhival kapcsolatban az énségi-szikrát; buddhi /2/ a karakterrel kapcsolatban alkotja az altudatot, a karakter /3/ a gondolkozó-készséggel kapcsolatban a belső-ént, a gondolkozó-készség /4/ az érzékekkel /képessegekkel/ kapcsolatban a tudatot, az érzékek /5/ az alkat-tal kapcsolatban a személyiséget /külső-ént/, míg az alkat /6/ a fizikai elemek /7/ síkján magát a fizikai testet alkotja. Ilyenformán - ebben az ábrázolásban - az egyes cakrák "felső"-tényezője a megfelelő cakra "jobboldalára" kerül, míg az "alsó"-tényező - megfelelően - a "baloldalra". Kivételt képez a legfelső és a legalsó cakra, mert a "lélekzet"-tana nem tesz határozott különbséget lélek és egyéni lélek, sem pedig alkat és test között.

A "jobb" és a "bal" - éppúgy mint a "felső" és "alsó" - voltaképpen fokozati, illetőleg érték-fogalmat fejez ki: a tényezők szerepét /helyzetét/ az egyes cakrákban. A cakrák csigolyaszerű ábrázolása azt a célt szolgálja, hogy az egyes cakrákon belül a felsőbbfoku tényezők a "gerinc" egyik oldalára, az alsóbbfokúak pedig a másik oldalára, parallel egymásmellé /egymás alá/ kerüljenek. így a "gerinc" jobboldalán minden egyes cakrának relative felsőbbfoku tényezője helyezkedik el, míg a baloldalon a cakrák alsóbbfoku tényezői sorakoznak. /Az altudatra nézve, például: a karakter az altudat alsóbbfoku tényezője, ezért a baloldalon van ábrázolva, viszont a belső-énben a karakter már a felsőbbfoku tényező, ezért ott a jobboldalra kerül, s.i.t./

A lélekzet-tana: a cakrákból, mint csigolyákból alkotott gerinc jobboldalát a pingalā-erő megnyilvánulásának nevezi,*) a baloldalt

*) A két erő működését a yoga nādi-nak nevezi /pingalā-nādi, idā-nādi/. A nādi szó ebben az értelemben: pulzációt, lüktetést jelent.

jobboldal

baloldal

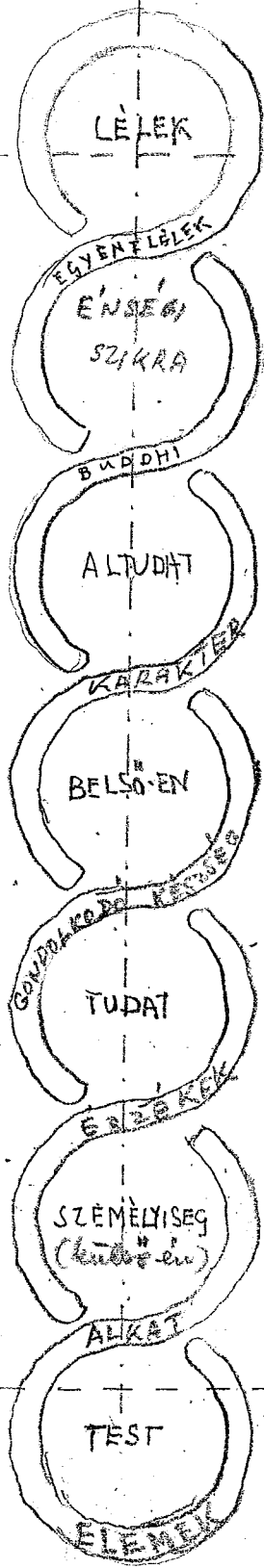
☉
NAP

☾
HOLD

↓
PINGALĀ

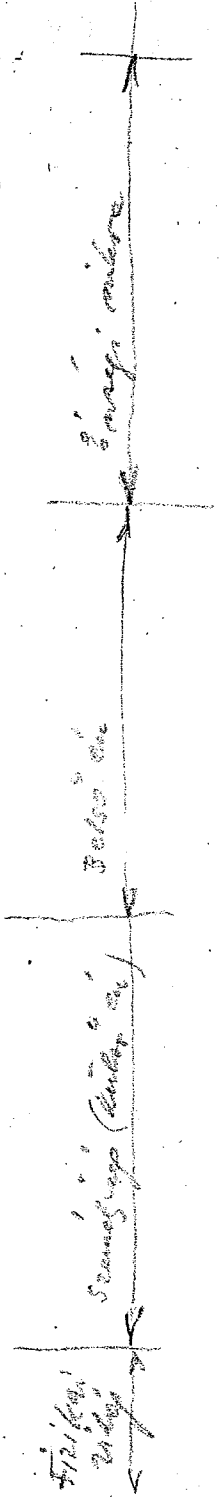
↓

+



- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.
- 7.

↑
—
D
K
↑
—



pedig az idā-erő megnyilvánulásának; pīngalában a Nap lakozik, illetőleg a pozitív férfi-erő, idában pedig a Hold, illetőleg a negatív női-ség. A pīngalā erő jelképezi, juttatja kifejezésre az Abszolútumot: az idā-erő pedig az anyagvilágot jelképezi és fejezi ki. Ezért az idā-erő /a baloldali erőmegnyilvánulás/ a cakrákban egyébként felül és azok elő-terében helyezkedik el, a pīngalā-erő pedig /a jobboldali erőmegnyilvánulás/ a cakrákban alul és azok hátterében fejti ki hatását. Más szóval: a cakrák előterét az anyagvilág képezi, hátterüket pedig az Abszolútum, vagyis a Lélek. *)

Mindeme felosztás, illetve megkülönböztetés arra szolgál, hogy egyrészt a cakrák felsőbbfoku tényezőit, másrészt pedig az alsóbbfokúakat, külön-külön, közös nevezőre hozza.

A prānāyāma gyakorlatának alaptétele az, hogy: a kilélekezés mindenkor a baloldalon, a belélekezés viszont a jobboldalon kedvező.

Erre az alaptételre épül fel a prānāyāma egész gyakorlata.

Minden egyes cakrában ugyanis vagy a felsőbbfoku tényező /illetőleg: pīngalā/ aktív, vagy az alsóbbfoku tényező /illetőleg idā/, vagy mindkettő egyszerre. A prānāyāma célja az, hogy a megfelelő aktivitást mindenkor összhangba hozza az én pillanatnyilag fennálló ki-vagy belélekezésével.

A gyakorlatban tehát a prānāyāma egy lépéssel tovább halad a nyugati mélypszichológiánál; nem elégszik meg az én ösztönszerű, ellenállhatatlan hatalmának pusztán tárgyilagossá mértékre való csökkentésével, hanem ezen belül még az én-ézés kormányzására, irányítására is törekszik és képes.

Az élet /lét/ egyértelmű a váltakozó ki- és belélekezéssel, vagyis az én-ézésnek, az én magatartásának váltakozó fázis-megnyilvánulásaival. Ahogy az én-ézés a lét alakulásainak függvénye, éppugy a lét az én-ézés alakulásáé. A kettő szorosan összefügg, minthogy mindkettő egyaránt a váltakozó ki- és belélekezésben nyilvánul meg.

Minthogy az életet és az ént illető ki- és belélekezés nemcsak

a mindenkori jelenben végbevitt cselekedeteknek, hanem a multbeli cselekvéseknek is a következménye: a "lélekezés" csak közvetve befolyásolható. Ezért a prānāyāmát gyakorló yogi /illetőleg életművész/ arra törekszik, hogy a természetyszerűleg fellépő kilélekezés fázisában mindenkor a "baloldali" tényezőket tegye aktívá, vagyis az idā-erő aktivitását fokozza, a belélekezés fázisában pedig mindenkor a "jobboldali" tényezőket aktiválván, a piṅgalā-erő aktivitását tegye uralkodóvá. Ilymódon végeredményben uralomra, hatalomra tesz szert az én-érzés, vagyis az én felett, és így - közvetve - a "lélekezés" fázisváltozásain is uralkodni tud.

A prānāyāma gyakorlatának irodalmában a végletekig részletes és aprólékos utasításokat találhatunk a legkülönbözőbb cselekedetekkel kapcsolatban, a követendő, illetőleg a felfokozott egyéni életre legkedvezőbb eljárásra nézve. Mindazokban a cselekedetekben, amelyek természetyszerűleg kilélekezéssel /érvényesüléssel/ járnak együtt, valamint a Természetnek az énnel /egyénnel/ összhangban álló rendjét mekkivánó állapotokban *) a prānāyāmát gyakorló yoginak /életművésznak/ az idā-erőt, az egyes cakrák baloldali, alsóbbfoku tényezőit kell aktívá tennie. Vagyis a testben annak fizikai részét, a tudatban az érzőket, az altudatban a karaktert, stb. Ezzel ellentétben a belélekezéssel /fogyatékoság-érzés-fokozódással/ kapcsolatos cselekedetekben, valamint a siker érdekében teljes figyelmet kívánó cselekvésekben a piṅgalā-erőt, az egyes cakrák jobboldali, felsőbbfoku tényezőit[†] kell aktívá tenni. Vagyis a testben az alkati-tényezőt, a tudatban a gondolkozó-készséget, az altudatban buddhit stb.

Ha a lélekezés "hamis" - vagyis a nem megfelelő tényező aktivitásával kapcsolatos - akkor zavarokra, kedvezőtlen állapotokra vezet

*) Pld. betegség, levertség, gond, stb.

- az egyéni-élet szempontjából. *)

Igy például "szórakozásnál, éneklésnél, táncnál, nagasztranguaknál tett látogatásnál, kéjútazásnál, a szabad természetben való életnél, sétánál, lovaglásnál, a tanítómasterrel, vagy királlyal szemben nyilvánított hódolatnál, étkezésnél, házasságra lépésnél, szerelmeskedésnél, stb.", valamint "betegségben, gondban, levert, vagy lásas állapotban, stb.": az idā-erő /az alsóbbfoku tényezők aktivitása/ kedvező, a prāṇāyāma életművészeti előírásai szerint. Ha azonban a felsorolt alkalmakkor "hamis" a lélekezés, vagyis piṅgalā /a felsőbbfoku tényezők aktivitása/ uralkodik, **) akkor ez a körülmény gátlólag hat a szabad kilélekezésre /érvényesülésre/, többé-kevésbé meghiúsítja a sikert és időelőtti belélekezésre /csökkent-értékűségi-érzésre/ vezet, megzavarva az én-érzés állapotát.

Megfelelő ellentétképpen, a belélekezéssel /csökkentértékűségi, fogyatékosági érzéssel/ kapcsolatos állapotoknál és cselekedetknél, mint például "könyörgésnél, ellenségeskedésnél, zavarodottságban és fájdalomban, nehéznek érzett feladatok végrehajtásánál, lenyűgöző küzdelemben és csatában, stb.", valamint a teljes figyelmet megkívánó cselekedetknél, mint "tanulásnál, olvasásnál, vásárlásnál és eladásnál, a kereskedelemmel kapcsolatos mindennemű műveletknél, hegymászásnál, vadászatnál, vadlovak, vagy elefántok szelidítésénél, vívásnál, sportnál, a királynál tett látogatásnál, orvosságok bevételénél, étkék megválasztásánál, nehéz-zene művelésénél, helyes ellenmérgek alkalmazásánál, stb.": a piṅgalā-erő /a felsőbbfoku tényezők aktivitása/ kedvező. A "hamis" lélekezés ***)

*) Kedvező azonban ez a helyzet a yoga /elmélyedés/ gyakorlására nézve.

**) A testben az alkati-tényező, a tudatban a gondolkozó-készség, az al-tudatban buddhi, stb.

**) Ha t.i. a testben annak fizikai része, a tudatban az érzőek, az al-tudatban a karakter, stb. uralkodik.

ilyenkor megakadályozza a helyes magatartást, megbiúsítja a sikert és túlzott belélelkzésre vezet.

Általánosságban: a huzamosabb kihatású, a kedély nyugodt állapotát biztosító cselekedetknél az idā-erő aktivitása, a hirtelen elhatározást igénylő és a kedélyt pillanatnyilag meg nem nyugtató cselekedetknél viszont a piṅgalā-erő aktivitása kedvező. Csakis ez esetben érhető el az én-érzés fokozott átélése, csakis így válik lehetővé a felfokozott élet, mely a prāṇāyāma gyakorlati célját /életművészeti célját/ képezi.

Lehetséges azonban, hogy az idā és a piṅgalā-erő gyors ütemű váltakozásban - tehát egymást közömbösítően - aktiv; vagypedig egy időben válik aktívvá.

A közömbösített állapot: susumnā állapota. Ez a cselekedetekben az egyénre nézve a legnagyobb "veszedelem"; ilyenkor minden megkívánt eredmény /siker/ helyett annak ellenkezője következik be. Susumnā a cakrák csigolyaszerű ábrázolásában: a gerinc függélyes /közömbös/ középtengelyében ábrázolható. Ez állapotban: "minden áldás és minden átok, minden jó és rossz cselekedet hatástalan és sikertelen, csupán a yoga gyakorolható eredményesen." Minthogy a yoga amugyis minden cselekedet közömbösítésére, megszüntetésére törekszik, célja pedig az erőmegnyilvánulások /a Természet/ világából való felszabadulás.

Hasonlóképen: minden jó és rossz cselekedet akkor is hiábavaló, ha az idā és a piṅgalā-erő egy időben válik aktívvá, mégha különböző mértékű is az aktivitásuk, mert a két erő egymásra akkor is - többé-kevésbé - közömbösítően hat.

Abból, hogy az egyes cakrák keretén belül a cakrák felszíne /előrésze/ aktiv-e önállóan, vagy pedig a cakrák háttéréből ered-e, a fo-

lyanatos aktivitás, a prānāyāmát gyakorló yogi /életművész/ mindenkor meg tudja itélni, el tudja dönteni, hogy melyik erő nyilvánul meg pillanatnyilag a cakrában. A cakrák felszine az anyagvilághoz áll közelebb, hététerük pedig a Lélekhez. A felszínen tehát az idā-erő, a háttérben pedig a piṅgalā-erő nyilvánul meg. A cakra akkor "pozitív", ha a piṅgalā-erő hatja át; "negatív", ha az idā-erő uralkodik benne. Akkor "telt", ha csupán egyik erő nyilvánul meg benne, és "üres", ha mindkettő /gyors változásban, vagy egyidőben/ aktiv. Ennek alapján és tudatában a yogi nemcsak az erők ellenőrzésére képes, hanem tetszés szerint felkeltheti a mindenkori kedvezően ható tényező aktivitását /életművészet/. Illetőleg tetszés szerint közömbösítheti az erők megnyilvánulását /yoga/. **)

A prānāyāmának a yogával összefüggő voltaképeni célja a közömbösítésben áll.

A prānāyāma az az eszköz, mellyel a yogi a cakrák felett való uralkodásra képes.

A testen való tökéletes uralkodás /az exoterikus haṭha-yoga célja/ a test cakrájának közömbösítésére vezet, vagyis arra az állapotra, melyben a test vegetatív funkciói: minden - én-érzéssel kapcsolatos - öntudatlan irányítástól /vagyis a csökkentértékűség-érzésnek és az érvényesülési-törekvésnek, illetőleg magának az érvényesülésnek a befolyásától/ függetlenné válnak. Ezáltal lehetővé válik a tudaton való uralkodás is, a test minden funkciója *) tudatossá tehető és az akarat hatalma alá hajtható.

A tudaton való uralkodás, a tudat cakrájának közömbösítésével, ahhoz az állapothoz vezet, mely lehetővé teszi mind a személyiségen, mind a belső énen való uralkodást is, az érzékek /kéességek/, illetőleg a gondolkodókészség funkcióinak tudatos irányítása és szabá-

*) Lélekkész, szív működés, emésztőszervek működése, stb.

***) A tényezők aktivitásának csökkentésével, illetőleg az ellentétes tényezők aktiválásával.

lyozása" révén.

Az altudaton való uralkodás pedig /az ezoterikus hatha-yoga célja/ az altudat cakrájának közömbösítésére vezet, mely közömbösített állapot: egyrészt lehetővé teszi, másrészt szükségszerű feltétele annak, hogy dhyāna és samādhi, vagyis az elmélyedés megvalósítható legyen.

Egyedül susumnā - vagyis a cakrák neutrális, "üres", karakter nélküli állapota*) - teszi lehetővé az igazi yogát, a "mag nélkül való elmélyedést".

Ameddig az altudatban az idā-erő aktív, addig az én-érzés: a karakterben és a karakter révén nyilvánul meg. Az én mintegy azonossá válik a karakterrel; egyéni emlékezés, egyéni ösztönök, egyéni meggyőződések uralkodnak az elmében; a karakter merevsége, tehetetlensége /inerciája/ fokozott nyomatókat ad az altudat funkcióinak; kedvező, vagy kedvezőtlen értelemben a szerint, hogy ki- vagy belélelkzéssel kapcsolatos az idā-erő aktivitása. Ha pedig az altudatban a piṅgalā-erő aktív, akkor az én-érzés: buddhiban és buddhi révén nyilvánul meg; az én mintegy azonossá válik buddhival; őselemi emlékezés, őselemi ösztönök, őselemi meggyőződések és kétségek uralkodnak az elmében; a karakter merevsége változást szenved, tehetetlensége csökken és formálhatóvá válik, a karakter buddhi samskāráinak hatása alatt alakul; kedvező, vagy kedvezőtlen értelemben a szerint, hogy be- vagy kilélelkzéssel kapcsolatos a piṅgalā-erő aktivitása.

Dhyāna egyik esetben sem valósítható meg; az első esetben a karakter aktuális energiája, a másodikban pedig potenciális energiája akadályozza meg buddhi samskāráinak "zavartalan áramlását", illetve megfigyelését. Ameddig buddhi és a karakter között bizonyos "feszültség" áll fenn - akár pozitív, akár negatív ez a feszültség - addig az

*) Vagyis az átvitt értelmű: üresség, tér /ākāśa/.

altudatban buddhi és a karakter samskārái között kölcsönös erőhatások, surlódások, örvénylések állnak elő, melyek folytonos egyensúlyra törekvése kihat az elme alakulásaira és sajátos értelemben befolyásolja az elmében lezajló folyamatokat.

Dhāranā állapotának kialakulásakor az elmében labilis helyzet áll elő: vagy buddhi funkciója válik uralkodóvá az altudatban, vagy pedig a karakter befolyásolja az altudatot. Mindaddig, míg a karakter akár aktuális, akár potenciális energiával rendelkezik, vagyis míg az altudat cakrája közömbösítve nincs: az altudat egyensúlyra törekvése álom-alakulásokhoz vezet. Ezért dhyāna állapota csakis akkor valósítható meg, ha az altudat neutrális, vagyis ha a buddhi és a karakter között fennálló feszültség értéke éppen zérussal egyenlő.

Az álom /álmodás/: a karakter tehetetlenségének - vagyis saját merevségében való megmaradásra törekvésének - a következménye.

Az álomban /álmodásban/ a karakter ugyanis mindenkor azt a megfelelő mű-hangulatot teremti meg, mely az életnek éppen folyamatban lévő jelenségeivel és benyomásaival /tehát a legközelebbi jövő történéseivel/ kapcsolatba kerülve, természetesen annak az általános alap-hangulatnak a kialakulásához vezet és kell, hogy vezessen, mely alap-hangulat értelmében megy végbe az életben a karakterrel összhangban álló tapasztalatszerzés *) - illetőleg csakis a karakterrel összhangban álló tapasztalatok tudnak létrejönni - a karakter fennálló merevségének mindenkori alátámasztása és megerősítése érdekében.

Ilyenformán pedig az álom /álmodás/ közvetett célja és következménye: a karakter változatlan fennmaradásának a biztosítása.

Az álom /álmodás/ tehát - kialakulását és hatását tekintve - körfolyamat.

*) A tapasztalatszerzést ugyanis mindenkor a karakter irányítja
/ old./

Az álomban rejlő műhangulat: sohasem egyezik meg teljesen az elmének a tapasztalatszerzésre vonatkozó általános alaphangulatával; nem is egyezhetik meg, mert hiszen éppen arra vezet, /amikor kapcsolatba kerül az élet jelenségeivel és benyomásaival/. Minthogy pedig az élet folyamatbanlévő jelenségei és benyomásai /a legközelebbi jövő/ uranyazoknak a samskārának, illetve samskāra-csoportoknak a megnyilvánulásai, mely samskārák, illetve samskāra-csoportok buddhiban és a karakterben éppen jelenvalók, ezért az álomban mindig van bizonyos jövőbelátás is, mely nélkül az álom-hangulat nem tudna megfelelően és célirányosan alkalmazkodni a külvilág eseményeihez. *)

A karakter, az álom-hangulat, az elme általános alaphangulata és a külvilág jelenségei, eseményei között: mindenkor határozott összefüggés áll fenn, mely összefüggés kifejezi a tapasztalatszerzés általános tendenciáját.

Mindaddig, míg a tapasztalatszerzésnek - a karakter okozta - egyéni színezetű tendenciája van: minden benyomás, tapasztalat és megismerés ki- vagy belélekezést eredményez.

Az álom, illetve álom-hangulatok kizárásával, megszüntetésével azonban a fentemlitett összefüggés megbomlik, illetőleg átalakul oly értelemben, hogy a tapasztalatszerzés személytelené /tárgyvilagossá/ válik.

A személytelen /tárgyvilagos/ tapasztalatszerzés: sem kilélekezéshez, sem belélekezéshez nem vezet.

A prānāyāmát gyakorló yogi tehát, amikor az altudat cakrájának közömbösítésével megszünteti a buddhi és a karakter között fennálló

*) Ismerve az altudatban jelenvaló samskārákat /hajlandóságokat/, valamint az elmének a karakter okozta általános alaphangulatát: az álom által keltett /kifejezett/ hangulatból /mű-hangulatból/ természetesen legkövetkeztetni lehet a külső világ legközelebb bekövetkezendő eseményeire is. /álomfejtés./

feszültséget, egyben megszünteti az altudatbeli surlódásokat és örvényléseket is - az altudat egyensúlyra-törekvését - tehát az álm-alakulás okait is. Az álm-alakulás hangulatainak megszűnésével pedig a mindenkori én-tudat ki- és belélekezése is megszűnik. Minthogy pedig az én csak addig áll fenn, ameddig "lélekezik": a ki- és belélekezés hiánya az én-érzés megszűnésével egyértelmű.

Már a tökéletes megismerés /prajñā/ sem jöhet létre az anyagvilághoz kötött énnel kapcsolatban. Még kevésbé közelítheti meg az én a " mag nélkül való /asamprajñāta/ elmélyedést" .

A ki- és belélekezés végleges megszűnése pedig a lét megszűnésével - az elkülönüléssel - lévén egyértelmű, a prāṇāyāma végcélja ilyenformán a yoga végcéljával azonos.

VII.

A sāṅkhya-yoga filozófia irodalma számos vonatkozásban foglalkozik a szútrákban /aforizmákban/ lefektetett állítások bizonyításával is. Főként a későbbi szövegmagyarázók érezték ennek a bizonyításnak a szükségességét, mely a viták során merült fel minduntalan.

Az alkalmazott bizonyítások többfélék. Egyes kommentátorok megelégedtek a Védák, a Szent Könyvek megfelelő állításaira való hivatkozással, minthogy az orthodox vallás felfogása szerint a Védák minden szava igazság, mely nem tűr kételkedést. Mások következtetéssel igye-

keztek bizonyítani a yoga tételeit, vagy hasonlatokkal világítottak rá a yoga-tan állításaiban foglaltak szüksésszerűségére, tehát valóságára. Mind e bizonyítási módok azonban elégtelenek, mert az emberi elme nem bizonyíthat be olyan állításokat, melyekre nézve a logika nem érvényes; az egész yoga-rendszer középpontja és alappillére - a Lélek és az Ősanyag /vagyis a meg-nem-nyilvánult Természet/ - ugyanis kivüllesik a tér, idő és kauzalitás körén, ennél fogva a logika hatósugarán is túl van . Így mindazok az állítások, melyek alapját a Lélek és az Ősanyag valósága képezi, ugyancsak túlemelkednek a logikus bizonyíthatóság határára. X

A yoga azonban csak a laikus számára bizonyításra szoruló teória, a yogi számára tapasztalati valóság. Az elmélyedést gyakorló yoginak nincs szüksége bizonyításokra; közvetlenül győződhetik meg mindama összefüggésről, mely egyrészt a Lélek és a Természet, másrészt a samskárák és a megnyilvánult anyagvilág, továbbá az egyéni megnyilvánulási-tényezők között fennáll és amely összefüggések következményei a létet, az életet és az érzékelhető világot, a világmindenséget alkotják. Közvetlenül tapasztalja az egyéni-lét alapokát: az énségi-szikrát, a Lélek és a Természet között fennálló kapcsolatot, mely kapcsolat nemcsak az Abszolútumnak - a Léleknek - valóságát és a Természet viszonylagos realitását bizonyítja, hanem bizonyítékul szolgál a megismerés végtelen lehetőségeire, valamint arra nézve is, hogy a felszabadulás - az elkülönülés - lehetséges.

A legszigorúbb logika alapja is csupán a tapasztalás. Bizonyító ereje másnak, mint a megismeréssel összhangban álló tapasztalásnak: nem lehet. A matematikai és logikai törvényszerűségek ugyanis sattvának - a Természet egyik alkotórészének - pusztán megnyilvánulásai csupán; a törvényszerűségek alapoka pedig nem más, mint maga a kapcsolat /samyoga/; ez utóbbinak a közvetlen megismerése tehát természetesen

feleslegessé tesz minden logikára - törvényszerűsége - felépített bizonyítást. A megismert kapcsolat önmaga az abszolút bizonyíték, önmaga valóságára nézve.

De felesleges a közvetlen logikai bizonyítás az oly ember számára is, aki a tökéletes megismerést még nem érte el. Mert ha valamely rendszerben a feltételezett alapigazságok minden következménye, valamennyi vonatkozásban megegyezik a tapasztalattal, ez a megegyezés szolgál a legfőbb és leginkább kézenfekvő bizonyítékul a feltételezett alapigazságok t illetőleg.

A sánkhya-yoga kommentátorok afféle elnefuttatásai, mint hogy: "...az én-tudat, a lélek valósága nélkül, éppogy nem jöhetne létre, mint ahogy árnyék nem jöhet létre árnyékot-vető tárgy nélkül", vagy hogy "...minden, ami részekre bontható /összetett/: mindenkor másnak az érdekét szolgálja; ahogy az ágy a test céljait szolgálja, éppogy a test az elméét, az elme pedig - ugyancsak összetett lévén - megint másvalaminek az érdekében van; a sor végén pedig lennie kell valaminek, ami nem összetett és nem részekre bontható, különben a sor a végtelenbe, a képtelenségbe futna"... - nem egyebek érzékeltető hasonlatoknál, logikai bizonyító erejük nincs.

A sánkhya-yoga filozófia irodalma sok elmés hasonlattal magyarázza és teszi könnyebben felfoghatóvá elvont állításait. A gyakran alkalmazott jelképes kifejezések azonban mindegyik hasonlatnál és fejtegetésnél is világosabbak és érzékeltetőbbek hatnak. Ezért törekszik a yoga irodalma arra, hogy mindazt, ami elvont, lehetőleg jelképesen - szimbólumokkal - fejezze ki.

Igy például a tattvák között fennálló periodikus összefüggéseket - "rokonságot" - jelképes kifejezések nélkül megmagyarázni nem sikerül és nem is lehet. A jelképes jelölés mintegy közvetlen magyarázó erővel bír, szükségtelenné teszi hosszadalmas és szerteágazó

fejtegetéseknek szövevényét, mely mindenkor inkább elhomályosítja, mintsem jobban megvilágítaná a dolgok lényegét. Jelképekből - szavak alkalmazása nélkül - ugyanis közvetlenül válik megérthetővé a mögöttük rejlő lénveg.

A 16. oldal jegyzetében arra hivatkoztunk, hogy a tattvák első és utolsó ötös csoportja közötti összefüggés nem szembetűnő, illetőleg magyarázat révén meg nem világítható. A tattvák jelképes jelölésével ezt a nehézséget is legyőzhetjük.

A yoga-irodalomban:

a föld /pṛthivī/ tattva jelképe: □ /négyzet/,

a víz /apas/ tattva jelképe: ☽ /félhold/,

a tűz /tejas/ tattva jelképe Δ /háromszög/,

a levegő /vāyu/ tattva jelképe: ○ /kör/,

a tér /ākāśa/ tattva pedig jelkép nélkül való; ākāsának "kifejező tartozéka" /feltétele, upādhi-ja/ nincs, a tér /ākāśa/ mindenkor csak nyomaiban jelképezhető.

Ha szavakkal kifejezni nem is tudjuk, megérthetjük a tattvák összefüggését - "rokonságát" - a jelképes kifejezés révén.

A föld tattvája - a yoga szerint - az utolsó ötös-csoport első tattvájával: a gondolkozó-készséggel rokon; a víz tattvája a másodikkal, vagyis a karakterrel /ahaṅkāra/; a tűz tattvája buddhival; a levegő tattvája az ósanyaggal; a tér - ākāśa - pedig a Lélekkel /mint tattvával/ rokon.

A megfelelő tattvák jelképe azonos. A négyzet mint a föld-tattva jelképe a tárgyszerűséget fejezi ki, mint a gondolkozó-készség tattvájának jelképe pedig a logikát. A félhold mint a víz tattvájának jelképe a folyadékok térbeli elhelyezkedési tendenciáját fejezi ki, mint a karakter /ahaṅkāra/ jelképe pedig a karakternek a megnyilvánult Termé-

Lásd . és . oldalon.

szet felől, a Természet megnyilvánulási határvonalához való alkalmazkodását,* a karakter nehézkességét, súlyát, "lefelé" irányuló törekvését. A háromszög, mint a tűz tattvájának jelképe, a láng vázlatos térbeli alakiát szemlélteti, mint buddhi tattvájának jelképe pedig buddhinak az ósanyag felől, a Természet megnyilvánulási határvonalához való illeszkedését /a háromszög alapja egybeesik a megnyilvánulási határvonallal, míg felső csucsa az ósanyag mélyébe ékelődik/, kifejezvéen ilyenformán buddhi lángszerű "lobogását", nyugtalanságát és "felfelé" irányuló törekvését is. A kör mint a levegő tattvájának jelképe a légne-mű anyagok minden irányban kiterjedését, minden teret betöltő törekvését fejezi ki, mint az ósanyag tattvájának jelképe pedig: az ósanyag mindent magában foglaló körét jelképezi. A tér /ākāśa/ azonban - éppugy, mint a Lélek - csak közvetve, vagyis nvomaiban, hatásaiban megismerhető; legkifejezőbb jelképe: minden jelkép hiánya, térre és Lélekre értelmezve egyaránt.

Az az irodalomban számos helyen megisméltelt kijelentés, hogy "a yoginak ākāśa adja meg a tulajdonképeni yogát": a térnek és a Léleknak erre a jelképes egyértelműségére vonatkozik elsősorban; kifejezi azonban a cakrák közömbösségének, vagyis a cakrákban levő térnek, "üres-gésnek" a szükségességét is,**) továbbá az elmében lezajló alakulások hiányát is, mint leglényegesebb feltételét a yoga megvalósításának,***) stb.

A jelképes - szimbolumokban megnyilvánuló - kifejezések mindenkor többértelműek.

A szerint, hogy milyen szemszögből tekintjük: a szimbolum - a nélkül, hogy csak formai változást is kellene szenvednie - mindenkor az illető szemszögnek éppen megfelelő jelentőssel bír. Ezért alkal-

*) Lásd a 2o. oldalon lévő ábrát.

***) Susannā ugyanis a cakrák neutrális "üres" állapota. / .old./

****) Az I.2. áforizma értelmében.

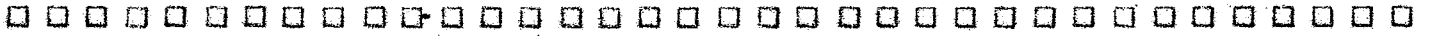
masabb eszköz a beszédnél /nyelvnél/ és a szónál, a lényeg kifejezésére. Minthogy pedig szemszög végtelenül sokféle lehet, minden egyes szimbolumnak is - hasonlóképen - végtelenül sokféle jelentése van, illetőleg lehet, a nélkül, hogy különböző jelentései között ellentmondások keletkezhetnének.

Bizonyos értelemben a szavak is szimbolumok. Az "erdő" szón a költő mást ért, mint a kereskedő, vagy a katona; bár a szó mindig ugyanaz. Hasonlóképen minden név és forma /néma-rüpe/ és minden fogalom is szimbolumnak tekinthető; szimbolum maga a Természet is és annak minden megnyilvánulása.

A yoga rendszer lényege azonban nem a jelképek alkalmazásaiban és magyarázásában, hanem a valóságos megismerésben áll.

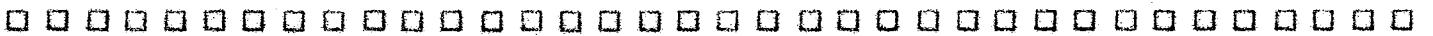
A yoga-filozófia alapvető állításait - minthogy azok az érzékelés és a logika körén kívül esnek - akár bizonyítani, akár megcáfolni, egyaránt meddő fáradozás volna, mely célra sohasem vezethet.

Hogy mi a tévedés és mi az igazság a yoga tanításában, azt csak a tökéletes megismerés megvalósításával lehet eldönteni.



M Á S O D I K R É S Z .

P A T A Ñ J A L I : Y O G A - A F O R I Z M Á K .



I.

1. Atha yogānuśāsanam.
Ime, a yoga ismertetése.
2. Yogas cittavṛttinirodhaḥ.
Yoga: az elmében lezajló alakulásoknak a megszüntetése.
3. Tadā draṣṭuḥ svarūpe 'vasthānam.
Akkor a szemlélő: saját mivoltának állapotában marad meg.
4. Vṛttisārūpyam itaratra.
Különben pedig megegyezik alakilag /szinben/ az elmében lezajló alakulásokkal.
5. Vṛttayah pañcatayah kliṣṭaḥ 'kliṣṭaḥ.
A lezajló alakulások ötfélék - és erőltetettek, vagy nem erőltetettek.
6. Pramānaviparyayavikalpanidrāsmṛtayah.
Ezek: helyes megismerés, téves megismerés, képzeletműködés, alvás és emlékezés.
7. Pratyakṣānumānāgamāḥ pramāṇāni.
Tapasztalati megismerésből, logikus következtetésből és igaz tanubi-

zomyságok útján nyert ismeretekből adódik a helyes megismerés.

8. Viparyayo nithyājñānam atadrūpāpratīṣṭham.

Az a téves tudás, mely a tárgyatól eltérő alakot ölt: a téves megismerés.

9. Śabdajñānānupātī vastuśūnyo vikalpah.

Szavaknak és fogalmaknak, valóságban létező tárgy hijával végbemenő kombinációja: a képzeletműködés.

10. Abhāvapratyayālambanā vṛttirnidrā.

Vélekedési támasz hijával lezajló elmebeli alakulás: az alvás.

11. Anubhūtavīṣayāsampramoṣaḥ smṛtiḥ.

Megismerésben-már-meglévő tárgynak el nem ejtése: az emlékezés.

12. Abhyāsavairāgyābhyām tannirodhaḥ.

Az elmében lezajló alakulások megszüntetésére vezet: a gyakorlás és a vágnélküliség.

13. Tatra sthītau yatno 'bhyāsaḥ.

A gyakorlás: az alakulásoktól mentes állapot megszilárdítására törekvő erőfeszítés.

14. Sa tu dīrghakālanairantaryasatkārāsevi] to dr̥ḥabhūmiḥ.

Ez állapot megszilárdul: hosszú időn át tartó, megszakításoktól mentes és tökéletesen odaadó gyakorlás által.

15. Dr̥ṣṭānuśravikaviṣayavitṛṇasya vaśīkārasamjñā vairāgyam.

A vágnélküliség győzedelmeskedett annál, aki megszabadult a látott és hallott tárgyak iránt érzett szomjuságtól.

16. Tat param puruṣakhyāter guṇavaitṛṇyam.

Legmagasabb foka a vágnélküliségnek, ha a Természet három alkotórésze iránt érzett szomjuság is megszűnik, a Lélek megismerésének folyományaképen.

17. Vitarkavicārānandāsmitārūpānugamāt samprajñātaḥ.

A tökéletes megismeréssel járó elmélyedésben: a tárgyi elmeműködés,

az elvont elmeműködés, a boldogság és a létérzet formája követi egymást.

18. Virāmapratyayābhyāsapūrvah saṃskāraśeṣo 'nyah.

Amikor csak saṃskārák maradnak fenn a minden elmeműködés megszüntetésére irányuló gyakorlás után: az a másik elmélyedés.

19. Bhavapratyayo videhaprakṛtilayānām.

A test-nélkül valók, az őszanyaggal-eggyéváltak szellemi állapota ez.

20. Śraddhāvīryasmṛti samādhiprajñāpūrvaka itareṣām.

Másoknál ez a magasabbrendű iránt való odaadást, az erőfeszítést, az emlékezni-tudást, az elmélyedést és a tökéletes megismerést követi.

21. Tivrasaṃvegānām āsannaḥ.

Legközelebb ahhoz áll, aki erőszakosan törekszik feléje.

22. Mr̥dumadhyādhimātratvāt tato 'pi viśeṣaḥ

Különbség van azok között is, akik enyhén, közepesen, vagy nagy mértékben törekednek.

23. Īśvarapranidhānād vā.

vagy Īśvara iránt való odaadással.

24. Kleśakarmavipākāśayair aparaṃṛṣṭaḥ puruṣaviśeṣa Īśvaraḥ.

Īśvara: Különvaló Lélek. Nem érintik a zavaró-ösztönök, sem a cselekvések, sem a cselekedetek gyümölcsei, sem azok szubtilis visszahatásai.

25. Tatra niratisāyam śarvajñābījam.

Nála: a mindentudás magva végtelen.

26. Sa pūrveṣām api guruḥ kālenānavacchedāt.

Mestere ő a legrégebb mestereknek, mert nem határolja az idő.

27. Tasya vācakaḥ pranavaḥ.

Kifejezője a "pranava" szó.

28. Tajjapas tadarthabhāvanam.

Ezt a szót ismételni, értelmét teljes tudattal átélni kell.

29. Tatah pratyakeetanādhigamo 'py antarāyābhāvas ca.

Akkor a befelé forduló megismeréshez vezet és akadályok nem merülnek fel.

30. Vyādhistyānasamsāyapramādālasya viratibhrāntidarsānālabdhābhūmikātvānavasthītatvāni cittavikṣepās te 'ntarāyāh.

Betegség, korlátoltság, kételkedés, gondatlan megfigyelés, restség, élvezetvágy, hamis fogalmak, a bizonyosság meg nem találása és az állhatatlanság: az elmét eltérítő akadályok.

31. Duḥkhadaurmanasyāṅgamejayatvasvāsaprasvāsa vikṣepasahabhūvaḥ.

Szenvedés - levertség, nyugtalanság, belélekezés és kilélekezés - a kísérői az elme eltérítésének.

32. Tat pratishedhārtham ekatattvābhyāsaḥ.

Elkerülésére: egyetlen valóságra való beállítottságnak a gyakorlása vezet.

33. Maitrikaruṇāmuditopekṣānaṃ sukhaduḥkhaḥpunyāpunyaviśayānāṃ bhāvanātas cittaḥprasādanam.

Az elme eszményi állapotára vezet a teljes tudattal való átélése a mindent felölelő szeretetnek, a részvétnek, az örömmek és a közömbösségnek szerencsével és szerencsétlenséggel, erénnyel és bűnnel szemben,

34. Pracchardana vidhāraṇābhyāṃ vā prāśaṅgasya.

vagy a heves kilélekezés és a lélekezésnek a visszatartása,

35. Viśayavatī vā pravṛttir utpannā manasaḥ sthītinibandhanī.

vagy a gondolkozó-készségnek állhatatosságára való kényszerítésére: az érzékvilág tárgyaival való foglalkozás,

36. Viśokā vā jyotiṣmatī.

illetőleg amikor a gondolat a tudat esődjével együtt tündöklök,

37. Vitarāgaviśayaṃ vā cittam.

illetőleg amikor az elme a tárggyal foglalkozik, melynek vágya van.

38. Svapnānidhrōjñāntālabandhanam vā.
illetőleg amikor ezt az álom és alvás ismerete támasztja alá,
39. Yathābhimatadhyānād vā.
továbbá: valamely tetszés szerinti tárgynak a folyamatos, szubtilis megismerő-megfigyelése.
40. Paramānuparamamahattvānto 'sya vaśīkārah.
Ennek a hatóköre a legkisebb atomtól egészen a végtelenségig kiterjed.
41. Kṣīnavṛtter abhijātasyeva maṇer grahītrgrahanagrāhyeṣu tatsthatadañ-
janatā samāpattih.
A megfigyelő, a megfigyelés és a megfigyelés-tárgya tökéletes egyé-
olvadásának állapota áll fenn és nyilvánul meg, mintegy egy átlátszó
drágakőben, amikor megszűntek az elmében lezajló alakulások.
42. Tatra śabdārthajñānavikalpaiḥ samkīrnā savitarkā.
A tárgyi elmeműködés a szóból, annak célzatosságából és a belőle szár-
mazó ismeretből tevődik össze, megzavarva a képzeletműködés által.
43. Smṛtipariśuddhau svarūpaśūnyevārthamātranirbhāsā nirvitarkā.
A tárgyi elmeműködés megszüntetésekor, miután az emlékezés teljesen
megtisztult és megszűnt a maga mivoltában, az elgondolás célja egy-
magában ragyog.
44. Itayaiva savicārā nirvicārā ca sūkṣmaviśayā vyākhyatā.
Ugyanez áll az elvont elmeműködésre és az elvont elmeműködés meg-
szüntetésére nézve is, melynek szubtilis a tárgya.
45. Sūkṣmaviśayatvaṃ cālingaparyavasānam.
A szubtilis tárgyak végső határa az őszanyag.
46. Ta eva sabījah samādhiḥ.
Mindebből áll az elmélyedés, amelynek magva van.
47. Nirvicāravaiśāradye 'dhyātmaprasādah.
Az elvont elmeműködés megszüntetésének begyakorlottságában az elme
világa eléri eszményi állapotát.
48. Rtambarā tatra prajñā.

Csak igazságok vannak ekkor a tökéletes megismerésben.

49. Śrutānumānaprajñābhyāṃ anyaviṣayā viśeṣārthatvāt.

A tökéletes megismerés más, mint a tanubizonyságok útján és következtetésből szerzett tudás, mert mások a tárgyai és más a célja.

50. Tajjah saṃskāro 'nyasamskārapratibandhī.

Az ebből létrejövő saṃskārák minden más saṃskārának ellene szegülnek.

51. Tasyāpi nirōdhe sarvanirōdhān nirbījah samādhīh.

Ezeknek is az elfojtása valamennyinek a megszűnésére vezet és a mag nélkül való elmélyedést hozza létre.

II.

1. Tapahsvādhyāyesvarapranidhānāni kriyāyogah.

A cselekedetek terén a yoga önmehtagadásból, önnevelésből és Ísvára iránt való odaadásból áll.

2. Samādhībhāvanārthah kleśatanūkarānārthas ca.

hogy az elmélyedés teljes tudattal átélhető legyen és hogy a zavaró ösztönök csökkenjenek.

3. Avidyāsmīṭtārāgadveṣābhīniveśāh kleśāh.

A zavaró ösztönök: a nem-tudás, a létérzet, a vágyódás, az idegenkedés és az életösztön.

4. Avidyā kṣetram uttaraśaṃ prasuptatanuvicchinmodārāṇām.

A nem-tudás talajából fakadnak: akár lappangóak, kibontakozóak, elnyomottak, vagy fölgerjesztettek.

5. Anityāśucidukhānātmasu nityāśucisukhātmakhyātir avidyā.

A nem-tudás annyi, mint: a nem-örökkévalót, a nem-tisztát, a kínosat

és ami nem a Lélek, örökkévalónak, tisztának, örömtelinek és a Léleknek tekinteni.

6. Dṛgdarsanaśaktyor ekātmatevāsmitā.

A szemlélő-erőnek a szemlélő-szervvel való azonosítása a létérzet.

7. Sukhānuśayī rāgaḥ.

A vágyódás a kellemes érzésre vezethető vissza.

8. Duḥkhānuśayī dveṣaḥ.

Az idegenkedés a kínos érzésre vezethető vissza.

9. Svarasavāhī viduṣo 'pi tathā rūdho 'bhiniveśaḥ.

Az életösztön a saját én fenntartásához, valamint éppugy a tapasztalatkereséshez és a már elérthez való ragaszkodás.

10. Te pratiprasavaheyāḥ sūkṣmāḥ.

A zavaró ösztönök, amikor szubtilisak, visszahuzódásra kényszerítve kerülendők ki.

11. Dhyānaheyās tad vṛttayah.

Amikor a zavaró ösztönök az elmében lezajló alakulásokban nyilvánulnak meg, folyamatos, szubtilis megismerő-megfigyeléssel küszöbölendők ki.

12. Kleśamūlaḥ karmāśayo drṣṭādrṣṭajanmavedanīyah.

A cselekvések, valamint szubtilis visszahatásaik, a zavaró ösztönökben gyökereznek és a látható, illetve a nem-látható életben érezhetők.

13. Sati mūle tadvipāko jātyāyurbhogah.

Ameddig ez a gyökerezés fennáll, addig a cselekvéseknek a gyümölcssei: a születés-kapcsán-elfoglalt helyzet, az élet és a tapasztalás.

14. Te hlādaparitāpaphalāḥ puṇyāpuṇya hetutvāt.

A gyümölcs: boldogság vagy szenvedés, a szerint, hogy az oka tiszta, vagy tisztátalan volt.

15. Parināmatāpasamskāraduḥkhair guṇavṛttivirodhāc ca duḥkham/ eva sarvam vivekinah.
A megkülönböztetni tudó számára mind csak szenvedés; mert mind szenvedést okoz: alakulva, hiányérzetet és samskárakat keltve, valamint azáltal, hogy megzavarja a Természet három alkotórészének szabadon lezajló alakulását.
16. Heyam duḥkham anāgatam.
A szenvedést, mely még nem következett be, el kell kerülni.
17. Draṣṭṛdrśyayoh samyogo heyahetuḥ.
Mindannak, ami elkerülendő, a szemlélő és a szemlélés-tárgya között fennálló kapcsolat az oka.
18. Prakāśakriyāsthitiśīlam bhūtenḍriyātmakam bhogāpavargārtham drśyam.
A szemlélés-tárgya: elemekből és érzékekből áll, világosság, tevékenykedés és merevség a jellemzői, rendeltetése pedig a tapasztalatok szerzése és a felszabadulás.
19. Viśeṣāviśeṣalingamātrālingāni guṇaparvāni.
A Természet három alkotórésze előfordul: különvalóan, nem különvalóan, pusztán csak megnyilvánulóan és meg nem nyilvánulóan.
20. Draṣṭā drśimātrah śuddho *pi pratyayānupāśyah.
A szemlélő pusztán csak szemlél: érintetlen akkor is, amikor részes az elme vélekedéseiben.
21. Tadartha eva drśyasyātmā .
A szemlélés-tárgya csak a szemlélőért van.
22. Kṛtārtham prati naṣṭam apy anasṭam tadanya sādḥāranatvāt.
Meggyszűnik létezni annak a számára, aki elérte célját, de nem szűnik meg mások számára, míg közös velük.
23. Svasvāmiśaktyoh svarūpopalabdhihetuḥ samyogah.
A kapcsolat az oka mindkét erő kibontakozásának: mind a szemlélés-tárgya erejének, mind annak uráénak.

24. Tasya hetur avidyā.

A kapcsolat oka: a nem-tudás.

25. Tadabhāvāt samyogābhāvo hānaṃ tad dr̥śeh kaivalyam.

Ha ez hiányzik, nem áll fenn a kapcsolat sem, melynek meg kell szünnie: ez a szemlélő elkülönülése.

26. Vivekakhyātir aviṣlavā hānopāyah.

A megszüntetés eszköze: a szüntelen megkülönböztetni-tudás.

27. Tasya saptadhā prāntabhūmih prajñā.

melynek hét fokozatából a végső: a tökéletes megismerés.

28. Yogāṅganuṣṭhānād asuddhikṣaye jñānadiptir ā vivekakhyāteh.

Ha a yoga tagozatainak a gyakorlása megszüntette a tisztátalanságokat, a megismerés világossága a megkülönböztetni-tudásig terjed.

29. Yamaniyanāsanaprāṇāyāmapratyāhāradhāranādhyānasamādhayo 'ṣṭāv aṅgāni.

Yama, niyama, āsana, prāṇāyāma, pratyāhāra, dhāranā, dhyāna és samādhī: a yoga nyolc tagozata.

30. Ahimsāsatyāsteyabrahmacaryāparigrahā yamāh.

Nem ártani, nem hazudni, nem lopni, nem paráználkodni, nem kivánni valamit egyéni tulajdonul, - ez: yama.

31. Ete jātidésakālasamayānavacchināḥ sūrvabhaumā mahāvratam.

Ezek az általános érvényű, fő követelmények, tekintet nélkül nemre és fajra, helyre, korra és alkalomra.

32. Śaucasantoṣatapaḥsvādhyāyēśvarapranidhānāni niyamāh.

Niyama: tisztaságból, meglegedettségből, önmegettágásból, önnevelésből és Ísvara iránt való odaadásból áll.

33. Vitarkabādhane pratipakṣabhāvanam.

Ha helytelen gondolatok törnek fel, azok ellenkezőjét kell átélni teljes tudattal.

34. Vitarkā himsādayah kṛtakāritānumoditā lobhakrodhamohapurvakā

mr̥dumadhyādhimātrā dukkhājñānānantaphalā itī pratipakṣabhāvanam.

A gondolatok - mint ártani, stb. - akár végbevive, felindítva, vagy megtúrten vannak jelen, akár sóvárgás, indulat, vagy elvakultság következményeként, akár enyhén, közepesen, vagy nagy mértékben: szenvedést és tudáshiányt gyümölcsöznek, vég nélkül, ezért kell átélni teljes tudattal azok ellenkezőjét.

35. Ahimsāpratīṣṭhāyāṃ tatsamnidhau vairatyāgah.

Megszűnik az ellenségeskedés annak közelében, akiben megszilárdult a "nem-ártani" elve.

36. Satyapratīṣṭhāyāṃ kriyāphalāśrayatvam.

Akiben megszilárdult a "nem-hazudni" elve, annál a szándék: már maga a cselekedet és annak gyümölcse.

37. Asteyapratīṣṭhāyāṃ sarvaratnopasthānam.

Minden kincs szolgálatára áll annak, akiben a "nem-lopni" elve megszilárdult.

38. Brahmācāryapratīṣṭhāyāṃ vīryalābhah.

Akiben a "nem-paráználkodni" elv megszilárdult, erőt nyer.

39. Aparigrahasthairye janmakathamtāsambodhah.

Az, aki többé "semmit sem kíván egyéni tulajdonul", megismeri a lét keletkezésének okát.

40. Saucāt svāṅgajugupsā parair asamsargah.

A tisztaság idegenkedést kelt a saját testtel szemben és mentesít a más testekkel való érintkezés vágyától.

41. Sattvasuddhi saumanasyaikāgryendriyajayātmadarśanayogyatvāni ca.

és a folyamányai: tiszta sattva: örömteli érzés, összpontosított gondolkodás, az érzékek megfékezése és a Lélek szemléletére való alkalmasság.

42. Saṃtoṣād anuttamaḥ sukhalābhah.

A megelégedettségből a legmagasabb fokú jóérzés származik.

43. Kāyendriyasiddhir asuddhikṣayāt tapasah.

Az önmegtagadás a tisztátalanságok megszűnésére vezet, miáltal a test és az érzékek siddhiket nyernek.

44. Svādhyāyād istadevatāsamprayogaḥ.

Az önnevelés kapcsolatot teremt az eszményképül választott istenséggel.

45. Samādhisiddhir Īsvaraḥpranidhānāt.

Elmélyedés tökéletes képessége fakad az Īsvara iránt való odaadásból.

46. Sthirasukham āsanam.

Āsana biztonságos és kényelmes testtartás legyen.

47. Prayatnasaithilyānantasamāpattibhyām.

az erőfeszítés ellazításával és a tudatnak a végtelennel való egybeolvadásával.

48. Tato dvandvanabhighātaḥ.

Akkor az ellentétpárok nem érintik.

49. Tasmin sati svāsaprasvāsayaḥ gativicchedaḥ prāṇāyāmaḥ.

Ha ez eléretett, következik a prāṇāyāma: a belélekezés és a kilélekezés folyamatának a meggátlása.

50. Bāhyābhyantarastambhavṛttir deśakālasaṅkhyābhiḥ paridrṣṭo dīrghasūkṣmah.

megakadályozott külső-belső alakulással, mely helytől, időtől és széntől függ és hosszantartó, illetőleg szubtilis.

51. Bāhyābhyantaraviśayākṣepī caturthaḥ.

Külsőt-belsőket illet a negyedik.

52. Tataḥ kṣīyate prakāśāvaraṇam.

Ezáltal megszűnik az, ami elfátyolozza a világosságot.

53. Dhāraṇāsu ca योगyatā manasaḥ.

A gondolkozó-készség alkalmassá válik az összpontosításra.

54. Svaviśayāsamprayoge cittasvarūpānukāra ivendriyāṇām pratyāhārah.

Pratyāhāra: az elmének a tulajdonképeni példakövetése az érzékek részéről, önmaguk és a tárgyak közötti kapcsolat megszüntetésével.

55. Tatah paramā vaśyatendriyānām.

Ebből következik: a tökéletes uralkodás az érzékeken.

III.

1. Deśabandhaścittasya dhāraṇā.

Az elme összpontosított megrögzítése: dhāraṇā.

2. Tatra pratyayaikatānatā dhyānam.

Akkor a folyamatosan végbemenő, szubtilis megismerő-megfigyelés: dhyāna.

3. Tad evārthamātranirbhāsam svarūpaśunyam iva samādhiḥ.

Ha a megismerő-megfigyelés célja egymagában ragyog, a megfigyelés pedig a maga mivoltában megszűnik, akkor az: elmélyedés, samādhi.

4. Trayam ekatra saṃyamah.

A három együtt: saṃyama.

5. Tajjayāt prajñālokaḥ.

A saṃyamán való uralkodás kapcsán: megnyilvánul a tökéletes megismerés.

6. Tasya bhūmiṣu viniyogaḥ.

Saṃyama alkalmazása fokozatosan történik.

7. Trayam antaraṅgam pūrvebhyah.

E három tagozatnak belső fokozati-jellege van a megelőzők fokozati-jellegéhez képest,

8. Tad api bahiraṅgam nirbhījasya.

A mag nélkül való elmélyedésnek azonban ezek is csak külső tagozatai.

9. Vyutthānanirodhasamskārayor abhibhavaprādurbhāvau nirodhakṣaṇacittān-
vayo nirodhaparināmah.
Amikor letűnnek a gondolkozás hánytvetett állapotának a samskārai
és felmerülnek a természettől helyükbe lépő samskārák, az elme egyé-
ni jellegzetességei megszűnésének a pillanatában, a nirodha-alakulás
megy végbe. *)
10. Tasya prasāntavāhitā samskārat.
Ebből: zavartalan samskāra-áramlás áll elő.
11. Sarvārthaikāgratayoḥ kṣayodayau cittasyasamādhiparināmah.
Valamennyi samskārának a letűnése és egyetlen egynek mint célpontnak
a kicsucsosodása képezi az elme samādhi-alakulását.
12. Tataḥ punaḥ śāntoditau tulyapratyayau cittasyaikāgrataparināmah.
Továbbá a tovatűntnek és a jelenvalónak egyképen való felfogásából
áll az elme ekāgrata-alakulása. **)
13. Etena bhūtendriyeṣu dharmalakṣaṇāvasthāparināmā vyākhyātāḥ.
Ez a magyarázatuk - anyagi-érzéki téren is - a dharmikus-, a jel-
leg- és az állapotbeli alakulásoknak.
14. Śāntoditāvya-padesyadharmānupāti dharmi.
Dharma kapcsolata a tovatűntség, a jelenvalóság és a lappangás álla-
potával: a dharmikus alakulás.
15. Kramānyatvam parināmānyatve hetuḥ.
A jelleg-alakulások különbözőségének okai: a sorrendben rejlő külön-
bözőségek.
16. Parināmatrayasanyamād atitānāgatajñānam.
A háromféle alakulásra alkalmazott sanyama a múlt és jövő ismeretére
vezet.

*) Nirodha-meggátlás, megszüntetés.

**) Ekāgrata-egy-csucu, vagyis egy csucsban összefutó.

17. Śabdārthapratyayānām itaretarādhyāsāt saṅkaras tatpravibhāgasanyamāt sarvabhūtarutajñānam.

A szó, annak célzatossága és a hozzátartozó vélekedés, egyik a másikat fedvén, összevegyül. Az ezekre elkülönítve alkalmazott samyama: minden lény által keltett hangnak a megértését eredményezi.

18. Saṅskārasākṣātkaraṇāt pūrvajātijñānam.

A saṅskāra közvetlen meglátásából az előző születések ismerete fakad.

19. Pratyayasya paracittajñānam.

A vélekedés közvetlen meglátásból pedig az idegen elne megismerése áll elő.

20. Na ca tat sālambenam tasyāviśayābhūtatvāt.

De ami annak támaszul szolgál, nem valóságos tárgya a meglátásnak.

21. Kāyarūpasanyamāt tadgrāhyaśaktistambhe cakṣuṣprakāśasamprayoge 'ntardhānam.

A test látható alakjára alkalmazott samyama, meggátolva a megfigyelés tárgyának önmagát-észrevétető-erejét a szem és fény közötti kapcsolat megszüntetésével, annak eltűnését hozza magával.

21/a. Etenā śabdādyaṅtardhānam uktam veditavyam.

Az elmondottak alapján kell megérteni hangok, stb. eltűnését is.

22. Sopakramam^(vīṅśapāṅgamam) ca karma tat samyamād aparāntajñānam arisṭebhyo vā.

A sors részben megkezdődött és részben még nem megkezdődött; az erre alkalmazott samyama a vég ismeretére vezet, ugyszintén a szerencsétlenségekére.

23. Maitryādiṣu balāni.

A mindent felölelő szeretetre, stb. alkalmazva, felkelti az azokban rejlő erőket.

24. Baleṣu hastibalādini.

Erőkre alkalmazva, az elefánt, stb. erejét adja.

25. Pravrttyālokanyāsāt sūkṣmavyavahitaviprakṛṣṭajñānam.
Az érzékvilágbeli meglátásra alkalmazva, lehetővé teszi szubtilisnak, rejtettnek és távolinak megismerését.
26. Bhuvanajñānam sūrye saṃyamāt.
Saṃyama a Napra alkalmazva, a világegyetem megismerését adja meg.
27. Candre tāravyūhajñānam.
A Holdra alkalmazva: az égi testek természetrajzának a megismerését eredményezi.
28. Dhruve tadgatijñānam.
A sarkcsillagra alkalmazva, az égitestek mozgásának az ismeretére vezet.
29. Nābhicakre kāyavyūhajñānam.
A köldök körzetére alkalmazva, a test természetrajzának a megismerése az eredmény.
30. Kanṭhakūpe kṣutpipāsānivṛttih.
A nyaki bemélyedésre alkalmazva, megszünteti az éhséget és a szomjúságot.
31. Kūrmanādyām sthairyam.
A kūrma-nādira alkalmazva, megszilárdulást okoz.
32. Mūrdhajyotiṣi siddhadarsanam.
A fejben levő világosságra alkalmazva, a tökéletes szemlélethez vezet.
33. Prātibhād vā sarvan.
és mindez elérhető: a Lélek világosságából tükröződő tudás révén is.
34. Hrdaye cittasaṃvit.
A legbensőbbre alkalmazott saṃyama által: megismertté válik az elme.
35. Sattvapuruṣayor atyantāsankīrṇayoh pratyaśāvisēṣo bhogaḥ parārthāt svārthasaṃyamāt puruṣajñānam.

Sattvának és a Léleknek, melyek egymástól tökéletesen különbözök, nem különvalókként történő felfogása a tapasztalás. Míg az egyik nem önmagáért, hanem más végett van, samyama az önmagáért-valóra alkalmazva: a Lélek megismerését hozza magával.

36. Tatah praṭtibhasrāvanavedanādarśāsavadavārtājayante.

Ezáltal létrejön a Lélek világosságából tükröződő tudás alakjában a hallás, érzés, látás, izlés és szaglás.

37. Te samādhāv upasargā vyutthāne siddhayah.

Ezek akadályozó fölöslegek az elmélyedés terén, de siddhik a hánytvetett gondolkodás állapotában.

38. Bandhakāraṇasāithilyāt pracārasaṃvedanāc ca cittasya paraśarīrāveśah

Az elme átmehet más testbe, a kötöttség okának meglazítása és a mód ismerete révén.

39. Udānajayāj jalapaṅkakaṅṭakādīṣvasāṅga utkrāntīśca.

Aki udāna felett uralkodik, azt víz, mocsár, tövis, stb. nem köti le és kiemelkedésre képes.

40. Samānajayāj jvalanam.

A samāna felett való uralkodás: égést eredményez.

41. Śrotrākāśayoh saṃbandhasaṃyamād divyaṃ śrotram.

Samyama - a hallóérzék és a tér között fennálló viszonyra alkalmazva - természetest felülmuló hallásra vezet.

42. Kāyākāśayoh saṃbandhasaṃyamāl laghutūlasamāpattēścākāśagamanam.

A test és a tér között fennálló viszonyra alkalmazott samyama és a perje könnyűségének fogalmával való tudatbeli eggyéolvadás: a térben való tovamozgást teszi lehetővé.

43. Bahirakalpītāvṛttir mahāvidehā tatah prakāśāvaranaksayah.

Külsőhöz nem alkalmazkodóan lezajló alakulások képezik a nagy testnélkülvalót, ott megszűnik az, ami elfátyolozza a világosságot.

44. Sthūlasvarūpasūkṣmānvayārthavattvasaṃyamād bhūtajayah.

Samyama mindarra alkalmazva, ami az elemekben durva, nivoltukhoz tartozó, szubtilis, egyéni jellegű, valamint tulajdonképeni jelentőségük: az elemek felett való uralkodásra vezet.

45. Tato *nimādirādurbhāvah kāyasamapat taddharmānabhighātaśca.

Ezáltal, a végtelen megfinomodás, stb. révén a test jelessé válik és nem érinti az elemek dharmája.

46. Rūpalāvanyabalavajrasamhananātvanī kāyasamapat.

Látható alak szépsége, erő és gyémántkeménység: a test jelességei.

47. Grahanasvarūpāsmitānvayārthavattvasamyamād indriyajayah.

A kapcsolatfelvételre, az érzékműködés nivoltára, a létérzetre, az egyéni jellegre az érzékműködésben és az érzékműködés tulajdonképeni jelentőségére alkalmazott samyama: az érzékek felett való uralkodásra vezet.

48. Tato manojavitvam vikaranabhāvah pradhānajayaśca.

Ebből: a gondolkozó-készségnek a gyorsasága származik, az érzéki benyomások önmagukban jönnek létre és létrejön az őszanyagon való uralkodás.

49. Sattvapuruṣānyatākhyātīmātrasya sarvabhāvādhiṣṭhātṛtvam sarvajñātṛtvam ca.

Csupán a sattva és a Lélek között fennálló különbségnek a megismert voltából is mindenhatóképesség és mindentudás származik.

50. Tadvairāgyād api doṣabījakṣaye kaivalyam.

Az ezekre is kiterjedő vágnélküliség, a zavarok magjának megszűnésével, az elkülönüléshez vezet.

51. Sthānyupānimantrane saṅgasmayākaraṇaṃ punar anisṭaprasaṅgāt.

Az elért tökéletességekkel öröm, büszkeség ne járjon együtt, mert újra felmerülhet az, ami nem kívánatos.

52. Kṣaṇatatkramayoḥ samyamād vivekajaṃ jñānam.

Megkülönböztetésből fakadó megismerés jön létre, a pillanatra és a pillanatok egymásutánjára alkalmazott samyama révén.

53. Jātilakṣaṇadesair anyatānavacchedāt tulyayas tataḥ pratipattih.
Akkor létrejön a megismerése annak is, ami egyforma, aminek keletkezés, jelleg és helyzet szerint való különbsége egyébként meg nem határozott.
54. Tārakam sarvaviṣayam sarvathāviṣayam akramam ceti vivekajam jñānam.
A megkülönböztetésből fakad az áthidaló megismerés, mely minden tárgyat és mindenkori tárgykörülményt, a sorrendre való tekintet nélkül, felölel.
55. Sattvapurusayoḥ sūddhisāmye kaivalyam iti.
Amikor sattva és a Lélek egyenlőképen tisztán áll, az: az elkülönülés.

IV.

1. Janmasādhimantratapaḥsamādhijāḥ siddhayaḥ.
A siddhik születésnek, növényi nedveknek, szavak erejének, önmegtadának és elmélyedésnek az eredményei.
2. Jātyantaraparīṇāmāḥ prakṛtyāpūrāt.
A születésben való kialakulást a Természet beteljesedése hozza létre.
3. Nimittam aprayojakam prakṛtinaḥ varanābhedaḥ tu tataḥ kṣetrikavat.
Az alkalmi ok nem a ható ok, hanem csupán áttöri a Természet gátjait, mint ahogyan a földműves cselekszik.
4. Nirmānacittāny asmitāmātrāt.
Az elmék kialakítása pusztán a létérzet révén történik.
5. Pravṛttibhede prayojakam cittam ekam anekasām.
Az érzékvilágba való különböző merüléseknél: egyetlen elme a ható-

oka a többi kialakulásának.

6. Tatra dhyānajaṃ anāśayaṃ.

A folyamatosan végbemenő, szubtilis megismerő-megfigyelés következtében megszűnnek a cselekedetek szubtilis visszahatásai.

7. Karmāśuklakṛṣṇaṃ yoginās trividhaṃ itareṣāṃ.

Yogik cselekedetei sem fehérek, sem feketék, míg másoknál háromfélék.

8. Tatas tadvipākānugunānāṃ evābhivyaktir vāsanānāṃ.

Akkor: csak oly samskārák nyilatkoznak meg az elmében, melyek megfelelnek a cselekedetek következményeinek.

9. Jātidēśakālavyaḥitānāṃ apy ānantaryaṃ smṛtisamskārayor eka-rūpavāt.

Ha születést, helyet és időt illetőleg rejtett is az összefüggésük, mégis közvetlenül összefüggők, - mivel a samskārák azonosak az emlékezéssel.

10. Tāsāṃ anādityaṃ cāśiṣo nityatvāt.

A samskārának nincs kezdetük és nincs élettartamuk, minthogy hozzátartoznak az örökkévalósághoz.

11. Hetuphalāśrayālabhanaiḥ saṃgrhītatvād eṣāṃ abhāve tadabhāvaḥ.

Ok és annak gyümölcse, a hajlandóság és annak alátámasztása képezi a samskārát, ezért ha ezek hiányzanak, az sem jelenvaló.

12. Atītānāgataṃ svarūpato *sty adhvabhedād dharmānāṃ.

Ami elmúlt és ami eljövendő, a dharmák különböző állapota következtében nyeri mivoltát.

13. Te vyaktasūkṣmā guṇātmānah.

A dharmák nem egyebek, mint maga a Természet jelenvaló és szubtilis mindhárom alkotórésze.

14. Pariṇāmaikatvād vastutattvaṃ.

Az alakulások egyesüléséből a dolgok valósága következik.

15. Vastusāmye cittabhedāt tayo^(vibhaktāh)vpanthāh.

Miután a tárgy egyforma volta mellett az elmék különbözőek, tárgy és elme: különbözik egymástól a megnyilvánulás sajátos módjában.

15/a. Na caikacittatantram vastū tādapranānakam tadā kim syāt.

Nem áll fenn az, hogy a tárgy egyetlen elmétől függ csupán. Különböben, amikor nem volna észlelt, miként létezhetnék?

16. Taduparāgāpekṣitvāc cittasya vastu jñātājñātam.

A tárgyak az elme számára ismertek, vagy nem ismertek; a szerint, hogy kölcsönöznek-e valamely színezetet az elmének, vagy nem.

17. Sadā jñātas citta^vrttayas tatprabhoḥ puruṣasyāpariṇāmitvāt.

Az elmében lezajló alakulások mindenkor ismertek az elme felett álló Lélek előtt, mert a Lélek nem alakuló.

18. Na tat svābhāsam drśyatvāt.

Az elme maga is szemlélés tárgya lévén, önmagában nem rendelkezik megismeréssel.

19. Eka samaye cobhayānavadhāraṇam.

Az elme beállítottsága, egyugyanazon alkalommal, kétféle tekintő nem lehet.

20. Cittāntaradrśye buddhibuddher atiprasaṅgaḥ smṛtisamkaraś ca.

Ha az elmében mint szemlélés tárgyában, megismerés is jöhetne létre, tulságos lehetőségek állnának elő a megismerés terén - és összevegyülne az emlékezés.

21. Citer apratisamkramāyās tadākārapatta^u svabuddhisamvedanam.

A megismerőben, amikor önmagában megmaradva egyuttal felveszi az elme alakját: tudatossá válik a saját megismerése.

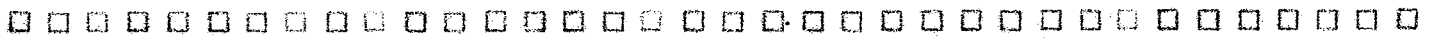
22. Draṣṭṛdrśyoparaktam cittam sarvārtham.

A szemlélőtől és a szemlélés tárgyától befolyásolt elme minden cél felé irányuló.

23. Tad asankhyeya vāsanābhīś citram api parārtham samhatyakāritvāt.
Az elme, bár megszámlálhatatlan gondolat tarkítja, mégsem önmagáért van, hanem más érdekét szolgálja, mert kapcsolatban működik.
24. Viśeṣa darśina ātmabhāvabhāvanāvinivṛttih.
Aki látja a különbséget, felhagy avval, hogy a Lélek lényegét az elemeli tudatban próbálja átélni.
25. Tadā hi vivekanimnam kaivalyaprāgbhāvam cittam.
Ilyenformán az elme, elmélyedve a megkülönböztetésben, eléri azt az állapotot, mely megelőzi az elkülönülést.
26. Tacchidreṣu pratyayāntarāṇī saṃskārebhyaḥ.
Az időközben beférkőző vélekedések saṃskārákból származnak.
27. Hānam eṣāṃ kleśavad uktam.
Meggzűntetésük ugyanugy történik, mint a zavaró ösztönöké.
28. Prasankhyāne 'py akusīdasya sarvathā vivekakhyāter dharmameghah.
Akinak azonban még a yogában sincs egyéni érdeke, annak elmélyedése - a megkülönböztetni tudás révén - mindenkor a dharmák fölé emelkedett.
29. Tataḥ kleśakarmanivṛttih.
Zavaró ösztönök és cselekedetek: megszűnnek ezáltal.
30. Tadā sarvāvarāṇamalāpetasya jñānasyānantyāj jñeyam alpam.
Ilyenformán - annak számára, aki megszabadult mindattól, ami elfátyolozó és tisztátalan - a megismerési végtelenség következtében jelentéktelenné válik a még megismerni való.
31. Tataḥ kṛtārthānām parināmakramasamāptir guṇānām.
Ezáltal a Természet három alkotórésze betöltötte rendeltetését, alakulásaik sora véget ér.
32. Kṣaṇapratiyogī parināmāparāntanirgrāhyaḥ kramāḥ.
A pillanatok, kölcsönös viszonyban az alakulásokkal, sort alkotnak, onnan megfigyelve, ahol véget érnek.

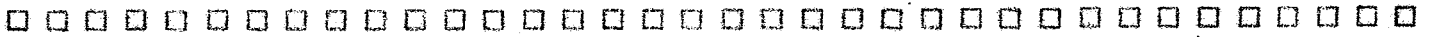
33. Puruṣārthasūnyānāṃ guṇānāṃ pratīprasavaḥ kaivalyaṃ svarūpapratīṣṭhā
vā citīśakter iti.

A Természet három alkotórészének a visszahuzódása, melyek megszűntek
a Lélek céljait szolgálni, illetőleg a megismerő-erőnek a saját mivoltában való megmaradása: az elkülönülés.



H A R M A D I K R É S Z .

JEGYZETEK PATAÑJALI YOGA-AFORIZMÁIHOZ.



Jegyzetek a Yoga-Aforizmák első részéhez.

* Az Aforizmák első része az elmével és az elmélyedéssel foglalkozik.

b) Az "elmében lezajló alakulások" kifejezés alatt értendők az összes gondolkozásbeli, érzésbeli, stb. folyamatok, melyek az elmében mennek végbe.

A Lélek látszólag felveszi ezek alakját /szinét/, látszólag megegyezik alakilag az elmében lezajló alakulásokkal. Ebben nyilvánul meg az egyéni lét.

Az elmét a Lélek "világossága" hatja át, illetőleg a Lélek világossága "tükröződik" az elmében lezajló alakulásokban. A tükröződés maga abban áll, hogy az alakulások "árnyéka" /tükörképe, chāyā/ látszólag a Lélekre is visszavetítődik. Valamely tükröződés /binba, pratibimba/ pedig csak úgy jöhet létre, ha nind az eredeti, mind a tükörkép egymással alakilag /szinben/ megegyezik.

A Szemlélő /a Lélek/ - abszolút szempontból - mindig változatlan, független, érintetlen marad, a látszólagos tükröződés /megegyezés/ ellenére is. A Természet szempontjából azonban: a Szemlélő csak akkor marad meg a "saját mivoltában", amikor "nincs, amit szemlél-

jen", vagyis amikor az elmében lezajló alakulások megszűnése folytán "nem marad fenn semmi, ami tükröződjék". A kölcsönösség és tükröződés látszatának a megszűnése: megszünteti egyben a kapcsolatot, a nem-tudást is. A yoga tehát - az elmében lezajló alakulások megszüntetése révén - a kapcsolat /samyoğa/ megszűnésére vezet.

Az elmében lezajló ötféle alakulás - az I.5. aforizma szerint - vagy szándékosan, az elmére rákényszerítetten jön létre /erőltetetten/, vagy önkénytelenül támad /nem erőltetetten/.

Az ötféle alakulás voltaképpen háromra vezethető vissza: az emlékezésre, továbbá az ezzel összefüggő helyes megismerésre, végül a képzeletműködésre. Ez utóbbi a helyes megismerés és emlékezés tengelyére merőleges, imaginárius síkban ábrázolható:

képzeletműködés

téves
megismerés

alvás

helyes
megismerés

emlékezés

téves
megismerés

alvás

képzeletműködés

A téves megismerés és az alvás: összetett alakulások. A helyes-megismerés és képzeletműködés eredője: a téves megismerés. Az emlékezés és képzeletműködés eredője: az alvás /álmodás/.

A téves megismerés nem egyéb, mint a képzeletműködés által eltérített helyes megismerés. A képzeletműködés viszont a karakter /ahankára/ funkciója lévén: a téves megismerés az elneműködésben az önösség színezését viseli magán, mint önösség nyilvánul meg. Mindaddig, míg az elmében lezajló alakulásokból a karakter funkciója kikapcsolva nincs, ilyenformán minden megismerés téves, hamis meggyőződés, hamis tudás.

A képzeletműködés: az anyagvilágnak /māyānak/ az a törekvése /dinamikus, vagyis rajás-megnyilvánulása/, hogy minél messzebbre távolodva - az imaginárius síkon - a valóságtól, mintegy biztosítsa önmaga látszatlétét, a lélek abszolút voltaival szemben. A képzeletműködés a karakternek az az eszköze, mellyel - egy-egy születés, élet folyamán - az én-tudat látszatát igyekszik biztosítani. /A képzeletműködés a Künkel-féle "Dressat"-ok kialakítója, létrehozója is./

Az alvás /álmodás/ lényege: a képzeletműködés által eltérített /dramatizált/ emlékezés. / old./

A yoga az elneműködést tehát végeredményben három funkcióra vezeti vissza. Ezek: 1. az asszociáció /emlékezés/, 2. a kombináció /dinamikus képzeletműködés/, 3. a megértés /felfogó-, helyes megismerés/.

A vágynélküliség * az elme tökéletes mozdulatlanságának, közönbösségének - zavaró-ösztönöktől mentes voltának - az elérését jelenti. A vágynélküliség felé vezető ut fokozatai a sāmkhya-yoga szerint: 1. viparaya: hamis tudás, önösség, 2. asakti: krízis /tehetetlenség, valamire képtelenség/, 3. tuṣṭi: egyensúlyba jutás, kiegyensúlyozottság, 4. siddhi:

* A vágynélküliség / vairāgya/ egyértelmű az egyidejű gondnélküliséggel is.

tökéletesség, megkülönböztetni-tudás, megkülönböztetés.*)

A vágnélküliséggel kapcsolatos az elme "eszményi állapota". Az elme eszményi állapotára vezet az Aforizmák szerint/I.33./: 1. a mindent felölelő szeretet, 2. a részvét /vagyis a minden dologban minden szempontból való részvétel/, 3. az öröm /a dolgok igenlése/, 4. a közömbösség /függetlenítés/**); vagy pedig a "heves kilélekzés" / a heves egyéni érvényesülés, siker / és ezt követően a "lélekzés visszatartása" / az elért sikertől való függetlenné válás, vagyis az érvényesülés visszatartása/. /I.34./.

A helyes elmélyedés szükséges előfeltétele: a vágnélküliség és a gyakorlás. /I.12./. Míg a vágnélküliség a káros samskárák háttérbe szorítását, megnyilvánulásaik megszüntetését jelenti, addig a gyakorlás az elmélyedéshez szükséges samskárák életrekeltését, jelenvalóvá válását célozza.

Magával az elmélyedéssel kapcsolatban az Aforizmák részletesen megmagyarázzák annak gyakorlati útját és megvalósítási lehetőségeit, leírják a különböző tudatfázisok fokozatait, valamint azok összefüggéseit, különbséget téve kétféle cél: a "tökéletes megismeréssel bíró" /samprajñāta/ elmélyedés, valamint a "másik" /asamprajñāta/ elmélyedés között, mely utóbbi a rāja-yogának tulajdonképeni "legfelsőbb rendű állapota".

Ez a "legfelsőbb állapot" azonban nem csupán kizárólag a rāja-yoga révén, vagyis az Aforizmákban tanított elmélyedési-technika tökéletes elsajátítása útján közelíthető meg!

*Vesd össze F.Künkel szerint a lelki tisztulás, vagyis megvilágosodás folyamatának /Klärungsprozess/ négy fázisával: 1. önösség, 2. krízis, 3. egyensúlyba jutás, 4. a megtisztult, megvilágosodott állapot.
**) Vesd össze F.Künkel meghatározásaival. A mindent felölelő szeretet - közösség, szociális érzés: Gemeinschaftsgefühl. A részvét /a minden dologban minden szempontból való részvétel/: Sachlichkeit. Az öröm: Bejahung. A közömbösség: Loslassen.

A Lélek tükröződése nemcsak az emberben magában nyilvánul meg - én-tudat, akarat, megismerés, egyéniség, érzés, öntudat, stb.formájában - hanem ugyancsak a Lélek tükröződik a külső világban, annak minden jelenségében, tárgyában, valamint minden rajtunk kívül álló élőlényben is. Aki a Lélek megismerésére nem az én-ézés mélyén, a befelé-fordulás útján törekszik és a Lélek közvetlen tükröződését nem az én-tudat mögött, az elmében lezajló alakulások háttérében igyekszik felismerni, hanem a külső világ jelenségein túl, az énen kívül álló élőlények öntudata mélyén keresi és ismeri fel a megnyilvánult világ abszolút Középpontját, az ilyenformán az Isten-fogalomhoz jut el, számára a Lélek : Isten.

A befelé fordulás útja: a rāja-yoga; a másik, vagyis a külső ut pedig: Isten keresése, az Istennel való eggyéválásra törekvés. A két ut parallel halad és azonos cél felé vezet.

Az introverzióra hajlamos egyén számára a befelé-fordulás képezi a Lélekhez vezető utat; az extraverzió pedig az egyénen kívül álló Abszolútum /Isten/ keresésére ösztönöz a lét folyamán.

Az I. 24. aforizma szerint: az énen kívülállónak, illetve "különvalóként" felfozott Abszolútum, vagyis a "Különváló Lélek" = Isten /Īsvara/.

Az Abszolútum azonban - akár különvalónak, akár az egyéni-lélek mögött rejlő abszolút középpontnak tekintjük - mindkét esetben egyaránt független a Természettől, nem változó, nem korlátozott, vagyis nem más, mint maga a Lélek.

Míg a tökéletes megismeréshez vezető /samprajñāta/ elmélyedés csupán az elme tényezőinek és területeinek /cakráinak/ tudatosítása útján - dhāraṇā, dhyāna és samādhi állapotain át - érhető el, addig az ezt követően megvalósítható "másik"elmélyedés /a mag nélkül való, asamprajñāta elmélyedés/: elérhető az említett eljárás megkerülésével is - közvetlenül - pusztán az Īsvara /Isten/ iránt való tökéletes oda-

adás révén! /I.23./ Ez a bhakti-yoga, illetve parabhakti: a szeretet-, az Isten iránt való odaadás yogája.

+

+

+

- Ad I. 10. Vélekedési támasz, vagyis a vélekedés alátámasztása jelenti egyrészt az elme megfelelő, tudatos beállítottságát, másrészt a vélekedés kitűzött tárgyát. Az alvás alakulásánál ez mindkettő hiányzik.
- Ad I. 11. Az emlékezés: jelenvalóvá vált samskárak fennmaradása buddhi-ban, valamint azoknak - megfelelő alátámasztás révén történő megnyilvánulása, életrekelése, újból való feltámadása. Alátámasztás alatt értendő ezuttal mindaz, ami a samskárak megnyilvánulását lehetővé teszi. /22.old./
- Ad I. 16. A "Lélek megismerésén", mint jelképes kifejezésen, " a Léleknek a Természetben végbemenő tükröződésének a felismerését" kell érteni, vagyis annak a különbségnek a felismerését, mely az abszolút Lélek és a relatív Természet között fennáll. /A Lélek azonban - kívül állván az anyagvilágon - az anyagvilág felől, valójában meg nem ismerhető./ "A Természet három alkotórésze iránt érzett szomjuság" nem egyéb, mint maga az élet vágya.
- Ad I. 17. A tárgyi elmeműködés, annak megszüntetése, az elvont elmeműködés és annak megszüntetése, együttesen: dhāranához vezet, az elme összpontosított megrögzítéséhez. /III.1./. A boldogság formája: dhyānával, a folyamatosan végbemenő, szubtilis megismerő-megfigyelés állapotával kapcsolatos. /III.2./. A létérzetnek /éntudatnak/ újból való pillanatnyi felmerülése pedig: samādhi állapotának a kialakulását eredményezi dhyānából. /III.3./. / .old./
- Ad I. 18. / .old./
- Ad I. 19. A test-nélkül-valók, az ósanyaggal eggyéváltak: a sāmkyayoga szerint azok az egyedek, akiknek léte a megnyilvánult anyagvilág fölé, az ósanynyaba emelkedett, eggyéválván a Természet "gyökerével" /mūlaprakṭi/, tehát magával az egész Természettel, - anélkül azonban, hogy egyuttal elérték volna a teljes elkülönülést.

Ad I. 20. Az elmélyedés megvalósulásához szükséges: 1. a magasabbrendű iránt való odaadás, vagyis a hit /śraddhā/, a kitűzött cél elérhetőségébe vetett bizalom, 2. az erőfeszítés, mely az elme meg rögzítésére irányul, vagyis dhāranā, 3. az emlékezni-tudás, vagyis dhyāna, *) 4. maga az elmélyedés, vagyis samādhi, 5. végül a tökéletes megismerés // prajñā/, mely samādhit követi. - /A "másik" elmélyedés **) csak mindezek után érhető el, csak mindezeket követően valósítható meg; vagy pedig a bhakti-yoga útján közelíthető meg. /I.23./

Ad I. 24. Csupán az egyéni-léleken tükröződő Abszolútumot, vagyis az egyéni-léleket érintik a zavaró-ösztönök, stb. A zavaró-ösztönök - vagyis: a nem-tudás, a létérzet, a vágyódás, az idegenkedés és az életösztön - kapcsán az életben ugyanis cselekvés fakad. A cselekedetek - a kauzalitás törvénye szerint - következményekkel járnak, gyümölcsöt hozóak. A cselekedetek, illetve következményeik szubtilis visszahatásai: felépítik a karaktert. A karakter kihatással van a zavaró-ösztönökből fakadó cselekedetekre, ezek a cselekedetek is meghozzák gyümölcsüket, szubtilis visszahatásaik tovább építik a karaktert, ez újabb cselekedetekre van hatással... - és így tovább, az anyagvilágbeli, örök körforgásban. /Lásd II.3., IV.7., II.13-14., II.12./

Ad I. 25. A mindentudásnak az egyénivé-vált-lélekkel csak magva, csirája kapcsolatos: az egyéni buddhi. Az Abszolút Lélek azonban - ha a különböző szemszög alapján, akár Istennek /Īśvara/, akár Léleknek /puruṣa/ nevezzük is - hatásában a mindentudás végtelenségével kerül kapcsolatba, tehát nemcsak buddhik összességével, hanem minden megnyilvánult, a jövőben megnyilvánulni tudó és meg nem nyilvánuló /prae-existentialis/ samskárával is.

*) Dhyāna samskárak megfigyeléséből áll; a samskárak pedig azonosak lévén az emlékezéssel, dhyāna maga nem más, mint "emlékezni-tudás".

**) Asanprajñāta.

- Ad I. 26. A legrégebb mesterek /guruk/ is csak a Lélek /Isten/ hatá-
sára megnyilvánult saṃskārákól, a saṃskārák végtelen összessé-
géből meríthettek tudást. /Vesd össze: "Semmi új sincs a nap
alatt"; Préd.I.9.
- Ad I. 27. Pranava: az "OM" szótag. /Vesd össze az evangéliumi "Ige"
/verbum, logos/ fogalmával./
- Ad I. 29. A befelé forduló helyes-megismerés tehát ilyenformán az
akadályok felmerülésének a megelőzésére vezet.*
- Ad I. 30. Eltérítés alatt az elme többfelé-, illetve sokfelé-térítése
értendő. - A betegség: a test tökéletlensége; a korlátoltság:
a tudat tökéletlensége; a kételkedés: az altudat tökéletlensége.
- Az elmében lezajló ötféle alakulással kapcsolatban pedig: a
"gondatlan megfigyelés" hiba az előkezelés terén, a "restség"
az alvással rokontermészetű hiba, az "élvezetvágy" a képzletmű-
ködés eredménye, a "hamis fogalmak" rokontermészetűek a téves
megismeréssel, a "bizonyosság meg nem találása" /t.i. a bizton-
ságos, szilárd talaj meg nem találása, a helyes megismerési alap
elvesztése, hiánya/ pedig hiba a helyes megismerés terén. -
- Az "állhatatlanság" viszont az egész elmének hibája. - A fel-
sorolt akadályok voltaképpen dharmának, a Természet rendjének
akadályai.
- Ad I. 31. Az akadályok az egyéni fejlődéssel kapcsolatos dharmák aka-
dályai lévén, következményeik is az egyéni én-tudattal függenek
össze. Következményeik megnyilvánulnak elsősorban is egy én-
tudatbeli ellentétpár: a levertség és az azt kiegyensúlyozni
törekvő nyugtalanság alakjában. A levertség pedig az én szem-

*Avval az állítással, hogy az Isten-jelkép ismétlése és teljes tu-
dattal való átélése a helyes megismerésre és egyben a külső akadályok
megszűnésére, elkerülésére vezet - lényegében megegyezik a nyugat-
i Christian Science eljve is.

pontjából mindenkor belélelkzést, vagyis csökkentértékűségi érzést is jelent, a nyugtalanság viszont a kilélelkzés, vagyis az érvényesülési törekvés, érvényesülés formájában nyilvánul meg.

Ad I. 32. Az elmét egyetlen valóságra /akár az abszolút valóságra, vagyis a Lélekre, akár pedig valamely tetszés szerinti tárgyra/köncentrálni kell: akkor háttérbe szorul és ezáltal megszűnik az én-tudat. Ha pedig az én-tudat a megnyilvánulás minimumára csökken, illetőleg megszűnik, akkor nem okoz a levertség-nyugtalanság, illetőleg a be- és kilélelkzés kapcsán fellépő elmebeli alakulásokat. Ezek a tévhit okozta elmebeli alakulások /neurotikus tünetek / - ameddig fennállanak - az egyéni fejlődésnek, tehát az egyéni megnyilvánulási-tényezők dharmájának akadályai. Az elme a tévhitet önerejéből leküzdeni nem tudja, de amennyiben annak nem ad helyet, elkerüli a tévhit okozta akadályokat és így azok következményeit is.

Ad I. 34. Az elme tisztultságához az érvényesülés "visszatartása", vagyis az érvényesülésről való lemondás is vezethet. Lemondani azonban csak sikerről lehet, a sikertelenségről való lemondásnak nincs pozitív értelme; ezért a "lélelkzés visszatartása" csakis a "kilélelkzés" /érvényesülés/ fázisát követően valósítható meg. A "belélelkzés", vagyis a fogyatékoság-érzésének a fázisában: az elme természetsszerűleg nem találhat nyugvópontot.

Ad I. 35. Annyi, mint: tárgyi elmeműködés. A dhāranához vezető első lépés. / .old./

Ad I. 36. A tárgyi elmeműködés megszüntetése. A dhāranához vezető második lépés.

Ad I. 37. Elvont elmeműködés. A dhāranához vezető harmadik lépés.

Ad I. 38. Dhāranának az elvont elmeműködés megszüntetésével beálló állapotát az álom és alvás ismerete kell, hogy alátámassza, különben az elvont elmeműködés megszüntetésével álom-elemek merülnek fel

és az elme ennek folytán az alvás állapotába jut - dhāraṇāt követően - dhyāna állapota helyett. Az "álom és alvás ismerete" nem más, mint az öntudat kritikai képességének fenntartása az elvont elmeműködés megszüntetésekor. / .old./

ad I. 39. Ez, dhāraṇāt követően, dhyāna állapota.

ad I. 40. Dhyāna ugyanis saṃskārák közvetlen megfigyelése, nem tárgyaké.

ad I. 41. Ez samādhi állapota.

ad I. 42. A szó célzatossága annyi, mint: a szó értelme, jelentése. A szóból és annak célzatosságából származó ismeret pedig nem egyéb, mint az azokkal kapcsolatos asszociációk és összehasonlítások összessége. Mindezt megzavarja a képzeletműködés, vagyis a karakter funkciója.
/ . old./

ad I. 43. Az emlékezés megtisztulása, illetőleg megszünése: az asszociációk és összehasonlítások megszünést jelenti. Ekkor az elmeműködés tárgyául kitűzött gondolat - tökéletes nyugalomban - a tudat "csöndjében" tündöklök tovább. /I.36./.

ad I. 44. Az elvont elmeműködés hasonlóan megy végbe, mint a tárgyi elmeműködés, avval a különbséggel, hogy szubtilis /elvont/ a tárgya. Az elvont elmeműködés megszüntetése pedig hasonló a tárgyi elmeműködés megszüntetéséhez. - Éppugy, mint ahogy a tárgyi, az elvont elmeműködés is: komplex állapot, vagyis valós és imaginárius /képzeletműködésbeli/ elemek összessége. A tárgyi és elvont elmeműködés megszüntetése pedig: az imaginárius elemek kizárása /kiküszöbölése/ után fennmaradó pozitív állapot.

ad I. 46. Az elmélyedés részei ugyanis: dhāraṇā, dhyāna és samādhi, egy és ugyanazon mag köré csoportosultan.

ad I. 47. Az "eszményi állapotot" kifejező szanszkrit prasāda szó: "malaszt", "kegyelen" szavakkal is fordítható.

ad I. 48. A tökéletes megismerés a helyes elmélyedés /samyama/ természetsszerű következménye, folyománya. /III.5./ / .old./

Ad I. 49. A tökéletes megismerésnek más a tárgyköre: ugyanis magukra a samskārákra irányul, nem pedig megnyilvánulásaikra. Célja pedig ezeknek a samskāráknak a közvetlen megismerése, minden anyagi elentől függetlenül.

Ad I. 50. Az ebből az igyekezetből származó samskārák: minden másfajta megismerésre való hajlamosságot elfojtanak, közömbösítenek.

Ad I. 51. A tökéletes megismerésre irányuló igyekezet samskāráinak is az elfojtása - miután minden másfajta megismerésre való hajlamosságot azok már előbb megszüntettek - létrehozza a mag nélküli való elmélyedés /asamprajñāta/ állapotát. /Ez az elmélyedés az életben elért "megváltás" a jīvan-mukti szellemi állapotához vezet, illetőleg avval egyértelmű./

Jegyzetek a Yoga-Aforizmák második részéhez.

Az Aforizmák második része a Természettel foglalkozik.

Mint hogy a Természetben minden megnyilvánulás - végeredményben - az ember /élőlény/ cselekedeteinek a következménye / . old./, ezért a cselekvések okainak és következményeinek a tárgyalása is ebbe a fejezetbe tartozik.

Patañjali kétféle yogát különböztet meg: 1. a tulajdonképeni yogát, melynek tere az elmélyedés, 2. a mindennapi élet yogáját, mely a cselekedetek terére vonatkozik.

A cselekedetek terén a yoga: önmegtagadásból, önnevelésből és

Īsvara iránt való odaadásból áll. Önmegtagadás /tapas/ annyi, mint: az én vágyainak és idegenkedéseinek leküzdése, a cselekedetekben az én háttérbe-szorítása, megtagadása; felfokozva: aszkézis. Önnevelés /svādhyāya/: valamely istenségnek eszményképül való választása és a választott istenséghez /eszményhez/ való hasonlatosságra törekvés, az eszményképnek ismételt elképzelése, tanulmányozása, utánzása által; egyben önképzés is: a Vedák, a szent könyvek tanulmányozása, a bölcsesség megszerzésére irányuló törekvés révén; önmegismerés is: az eszményképpel való szüntelen összehasonlítás következményeképpen.*) Īsvara iránt való odaadás: az egyén minden javának, birtokának felajánlása Istennek; az egyéni "világközepontnak" Istenbe való helyezése.**)

A Természetben megnyilvánuló lét folyamán minden cselekedet - a keltett reakciók révén - tapasztaláshoz vezet; a tapasztalatok pedig - a nem-tudásból fakadó létérzet folytán - az én-tudatot eredményezik. Az újraszületések sorozatán át - a szerzett tapasztalatokból - fokról-fokra, különböző tudatok alakulnak ki; u.m. a Természethez tartozás tudata, az élőlényi tudat, faji tudat, nemi tudat, stb. Ezek a tudatok - a mindenkori én-tudattól eltekintve - nem egy-egy folyó élet-hez tartoznak csupán, hanem a születések egész sorozatához. Azoknak a buddhi-beli samskāra-csoportoknak pedig, melyek ezeket a tudatokat alkotják, a megnyilvánulásai: az ösztönök.***)

*) Többnyire segédeszközül alkalmazott mantrák /imák, mondások, igék/ ismétlése mellett, melyek voltaképpen a tökéletesség elérésére irányuló /autoszuggesztív/ hatások felkeltésére szolgálnak.

**) Vesd össze az akarat-bölcsesség-szeretet hármasságával. Az önmegtagadásban az akarat szerepe jut érvényre, az önnevelésben a bölcsességé, az Īsvara iránt való odaadásban pedig a szereteté. Az akarat-yogája: a karma-yoga. A bölcsesség-yogája: a jñāna-yoga. A szeretet yogája: a bhakti yoga.

***) A samskárák pedig azonosak lévén az emlékezéssel, az ösztönök lényege is voltaképpen emlékezés.

Az Aforizmák szerint az ösztönök ötféle alapösztönre vezethetők vissza, melyek mindegyike a nem-tudás talajából fakad. Azért "zavaróak", mert minden téren a fennálló egyensúlyt zavarják meg, illetőleg mert megakadályozzák az egyensúly kialakulását, miáltal folytonos szenvedéshez vezetnek. /II.15./ **)

Az ötféle zavaró-ösztön - a nem-tudás, a létérzet, a vágyódás, az idegenkedés és az életösztön - egyuttal viparyaya, vagyis a téves megismerés megnyilvánulása. /I.8./

A nem-tudás talaján növekvő további négy ösztön közül: a létérzet és a vágyódás minden megnyilatkozásában "kilélekzés"; az idegenkedés és az életösztön pedig megnyilvánulásaiban mindenkor "belélekzéssel" jár együtt.

Az elmében lezajló alakulások tendenciáját a zavaró-ösztönök adják meg. Az elme alakulásainak pedig a zavaró-ösztönök keltette reakciói: a tulajdonképeni cselekvések, vagyis a cselekvő-képességek funkciói. /Tevékenység, cselekvés azonban minden gondolat is, az érzékek és a gondolkozó-készség minden funkciója. / / .old./

Az elmében lezajló ötféle alakulás /vrtti/ mindegyike kapcsolódhatik az ötféle zavaró-ösztönnel, cselekvési fokozat szempontjából pedig lehet meztürt, felindított, vagy végbevitt, továbbá sattvával, rajas-szal, vagy tanas-szal kapcsolatos, enyhén, közepesen, vagy nagy mértékben. A yoga szerint tehát összesen 675-féle cselekvést különböztethetünk meg /eltekintve a vegyes cselekvésektől/. /II.34./

Mintán maguk a cselekvések a zavaró-ösztönökben gyökebeznak, ugyanigy a cselekedetek szubtilis visszahatásai, valamint a cselekedetek gyümölcsei is. A cselekvésekkel kapcsolatban minden csak szenvedéshez vezet. /II.15./ Maga a lét is: tevékenység, cselekvés. Minthogy pedig

**/Klésa szószerint annyit jelent, mint:szenvedés, gyötrelen, késztetés

"a szenvedést, mely még nem következett be, el kell kerülni", a yoga célja ebből a szempontból: a lét megszüntetése, vagyis az újraszületések sorozatának /samsāra/ a megszüntetése. /II.16./.

Az Aforizmák szerint a lét oka: a Szemlélő és a szemlélés-tárgya között fennálló kapcsolat. /II.17./.

A Szemlélő: a Lélek. A szemlélés-tárgya pedig: a Természet, vagyis mindaz, ami nem a Lélek. Ez utóbbi - a II.18. aforizma szerint elemekből és érzékekből áll: világosság /sattva/, tevékenység /rajas/ és merevség /tamas/ a jellemzői /vagyis:értelen, erő és anyag/; célja pedig: a tapasztalatok szerzése és a felszabadulás.

Mínthogy az abszolút Lélek maga semmiféle sajátssággal, céllal nem rendelkezik, ezért minden cél: csak a Természet célja lehet. Így még az érzékvilágba való lemerülés /tapasztalat-szerzés/ és az érzékvilágból való felszabadulás is: nem a Léleknek, hanem a Természetnek a célja. / Az egyéni lét valójában nem lévén egyéb, mint māyā, vagyis a Természet "illúziója": az egyéni létbe való merülés és az abból való felszabadulás is valóban csak a Természet érdeke, célja lehet./

A II.19. aforizma szerint a Természet három alkotórésze előfordul: különvalóan, nem-különvalóan, pusztán csak megnyilvánulóan és meg-nem-nyilvánulóan. Különvelő /viśeṣa/ megnyilvánulásai a Természetnek: mindazok, melyek nem tartoznak szorosan véve az én-tudathoz, tehát a durva-elemek /föld, víz, tűz, levegő és tér/. *³⁾ Nem-különvaló /aviśeṣa/ megnyilvánulások: mindazok, melyek szorosan az én-tudattal függenek össze, vagyis az érzékek /beleértve a gondolkozó-készséget is/, valamint az érzékek közvetítette szubtilis anyagok /erőhatások/, a tanmātrák. Pusztán csak megnyilvánulóak /liṅga-mātra/: a Természet megnyilvánulási határvonalán lévő saṃskārák /melyek összesége: buddhi, illetőleg a karakter./ Meg-nem-nyilvánuló /alīṅga/ pedig: az ősanyag /a kapcsolat tulaj-

*³⁾ Ilyenformán a durva, fizikai testet alkotó elemek is különvalóak.

donképeni "szintere"/.

A Szemlélő - a Lélek - érintetlen akkor is, amikor látszólag részes az elme vélekedéseiben. /II.20/. *) A szemlélés tárgya pedig - a Természet - "csak a Szemlélőért van", vagyis csak a Lélek számára szolgál. Ezért megszűnik annak az egyéni-léleknek számára, mely megszüntette a kapcsolatot, de fennmarad a többi egyéni-lélekkel kapcsolatban. /II.22./.

A kapcsolat oka: a nem-tudás /avidyā/. A kapcsolat megszüntetésének eszköze pedig: a szüntelen megkülönböztetni-tudás /vivekakhyaṭi/. A gyakorlati yoga célja: ennek a megkülönböztetni-tudásnak a megvalósítása, illetve tökéletességre fejlesztése.

Az Aforizmák a továbbiakban felsorolják a yoga nyolc tagozatát. Ezekből az első öt - vagyis a "külső" tagozatok - a cselekvésekkel, a magatartással függenek össze, ezért az Aforizmánknak ebben a részében kerülnek tárgyalásra. A további három - vagyis a "belső" tagozatok - azonban már az elmélyedés tagozatai lévén, a megismerésről szóló harmadik rész körébe tartoznak.

+ + +

Ad II. 4. Lappangóak, vagy kibontakozóak akkor, amikor "nem előltettek", elnyomottak, vagy fölgerjesztettek akkor, amikor "erőltettek" /vesd össze: I.5./. Végeredményben: mindig a nem-tudás talajából fakadnak.

Ad II. 5. Nem-tudás annyi is, mint: megkülönböztetni nem tudás. Pozitív állapot, nem a tudás pusztá hiányával egyenlő. Annyi, mint: a manifesztálódott Természetet örökkévalónak, az érdekekkel bi-

*) Amikor a Szemlélő "meggyezik alakilag /szinben/ az elmében lezajló alakulásokkal" /I.4./

ró cselekedeteket tisztáknak /vagyis kötöttségtől menteseknek/, a létet /az életet/ örömtelinek, az ént /a személyiséget, a belső-ént, az énségi-szikrát/ pedig a Léleknek hinni, tekinteni.

Ad II. 6. Szemlélő: a Lélek. Szemlélő-szerv: lehet minden egyes egyéni megnyilvánulási-tényező. A létérzet: az én-érzésnek, az én-tudatnak az alapja. - A szerint pedig, hogy a szemlélő-erő melyik egyéni megnyilvánulási-tényezővel - mint szemlélő-szervvel - van azonosítva, a létérzet a gondolkozó-készségben: a létezés tudatos átélését jelenti, a karakterben: az érvényesülést, buddhiban: az egyéni létforma samskáráinak összeségét, stb.

Ad II. 7. A vágyódás mindenkor birtokszaporulati törekvés, melynek célja a külvilág egyes jelenségeinek az én-hez való hozzákapcsolása, ezért az én térfogat-növekedésével, vagyis "kilélekzéssel" jár. A vágyódást felkelti az énnel és a külvilágnak az a viszonya, mely a létérzettel kapcsolatos.

Ad II. 8. Az idegenkedés mindenkor egyes jelenségeknek az én-től való eltávolítására irányuló törekvés, mely - mint birtokcsökkenés - az én térfogat-csökkenésével, tehát "belélekzéssel" jár együtt. Az idegenkedést felkelti az énnel és a külvilágnak az a viszonya, mely az életösztönrel kapcsolatos. /Ellentéte a vágyódásnak./

Ad II. 9. Az életösztön a létérzet ellentéte. Mint ahogy minden ellentét-pár valamely közös alapnak csupán az ellentétes megnyilvánulása, úgy a létérzet és az életösztön is egyetlen közös alapösztönre /életvágy/ vezethető vissza; a létérzet olyankor nyilvánul meg, amikor a külső világ mintegy "felkinálkozó" és "birtokba vehető", az életösztön pedig olyankor nyilvánul meg, amikor a külső világ "mintegy ránehezedik az énnel és kisebb térfogatra igyekszik visszaszorítani azt". - Az életösztön - az egyéni megnyilvánulási-tényezőkkel való kapcsolatait tekintve - a gondolkozó-készségben: mint félelem és biztonságkeresés nyilvánul meg,

a karakterben: mint fogyatékoságérzés és érvényesülési vágy,
buddhiban: mint az egyéni létforma pusztulásával és újraalkotásá-
val kapcsolatos samskárák összesége, stb.

Ad II. 10. A zavaró ösztönök akkor szubtilisak, amikor az elmében csak
lappangóan - vagyis altudatbeli samskárák alakjában - vannak
jelen és az elmében lezajló alakulásokban nem nyilvánulnak meg.
Visszahuzódásra niyama gyakorlása által kényszeríthetők. /II.32./

Ad II. 11. A folyamatos, szubtilis megismerő-megfigyelés /dhyāna/
ugyanis pusztán magukra a samskárákra irányul, nem pedig azok
megnyilvánulásaira. A samskárák pedig azonosak lévén az emlékezés-
sel, dhyāna a zavaró-ösztönöknek az elmében-lezajló-alakulások-
ban való megnyilvánulásait voltaképpen buddhi funkciójára redukál-
ja; vagyis a zavaró-ösztönöket végeredményben buddhi síkjára
- a Természet megnyilvánulási határvonalán túlra - szorítja
vissza; ami nem más, mint a zavaró-ösztönök megnyilvánulásainak
a kiküszöbölése.

Ad II. 12. A látható élet: a megnyilvánult Természet világa; vagyis
az egyén szempontjából: a külső világ, a test, a személyiség és
a tudat, illetőleg ezek tényezői. A nem-látható élet: a Természet
megnyilvánulási határvonala; vagyis az egyén szempontjából: a
karakter és buddhi, /illetőleg e két tényezőnek kapcsolatai/.^{*}

Ad II. 13. A cselekvések gyümölcsei - együttvéve - az összes élet-
körülmények. A "születés kapcsán elfoglalt helyzet" fogalma ma-
gában foglalja: a fajiség, nemzetiség, társadalmi és családi
helyzet, rang, nemiség, stb. körülményeit, melyek a születés kap-
csán adódnak. / . old./

* Adrsta /nem látható/ - a yoga irodalomban - mint karma szinonimá-
ja is használatos, amikor is sorsot jelent. A cselekedetek szubtilis
visszahatásai ugyanis - buddhiban felhalmozódott samskárák lévén -
az egyén altudat-beli /adrsta: nem-látható/ életének, tehát végered-
ményben az egyén mindenkori sorsának irányítói is.

- Ad II. 14. Tiszta annyi, mint: érdektelen, érdek nélkül való. Tisztá-
talán annyi, mint ennek ellenkezője, vagyis: érdekekkel bíró, önös.
- Ad II. 15. A megkülönböztetni tudó számára a fájdalom és az öröm egy-
aránt szenvedést jelent. A fájdalom: szenvedés, amikor kialakul,
szenvedés, amikor hiányérzetet kelt /hiány]érzetét a fájdalom-
nélküli állapotnak/, valamint a samskárái is szenvedést okoznak,
mert a fájdalom megismétlődéséhez vezetnek. Az öröm: szenvedéssel
jár, amikor átalakul /azaz megszűnik öröm lenni/, szenvedéssel
jár, amikor hiányérzetet hagy vissza maga után, valamint a sams-
kárái is szenvedést keltenek avval, hogy mind e szenvedés megis-
métlődéséhez vezetnek. - A Természet három alkotó részének sza-
bad alakulása: a megnyilvánult dharna, a Természet rendje.*
- Ad II. 16. Veslössze Buddha tanításával a "szenvedés megszüntetéséről".
- Ad II. 17. A Lélek és a Természet között fennálló kapcsolat: az énségi-
szikra. Ez a kapcsolat az újraszületések /samsāra/ sorozatának
a hatóoka.**)
- Ad II. 18. Elenek: az érzékelhető világ. Érzékek: az érzékelő világ
/az érző- és a cselekvő-képességek világa/. Világosság: az érte-
len /sattva/ megnyilvánulása. Tevékenykedés: az erő /rajas/ meg-
nyilvánulása. Merevség: az anyag /tanas/ megnyilvánulása. A ta-
pasztalás és a felszabadulás pedig: nem a Léleknek, hanem a Ter-
mészetnek a célja, rendeltetése.***) / .old./

* A Künkel-féle "Vitale Dialektik" nem más, mint a megzavart dharmának
oszcilláló egymáshatásokban megnyilvánuló, egyensúlyra törekvése az
életben.

** Ha a Lelket és a Természetet különmű tényezőknek tekintjük -
mint ahogy a tantra-irodalomban a Lélek jelképesen him-nemmel, a Termé-
szet pedig nő-nemmel van felruházva - akkor az életösztönben, illető-
leg a létérzetben: a Freud-féle Ödipusz-komplexum primér megvalósulását
látjuk. Az életvágy, az érzékvilágba való merülés vágya ugyanis: a füg-
getlen Lélek megtagadásának /"elpusztításának"/ és a Természettel való
"házasságralépésnek" a vágyában nyilvánul meg.

*** A tapasztalásra vonatkozólag lásd a III.35.aforizmat; a felszaba-
dulásra vonatkozólag pedig a II.25. és IV.33. aforizmat.

Ad II. 19. /119. old./

Ad II. 20. Vess össze az I.4. és IV.21. aforizmákkal.

Ad II. 21. Ha nem volna szemlélő, a szemlélés-tárgya nem is létezhetnék; ha nem volna Lélek, nem lehetne a Természet sem, mely a Lélek számára szolgál /t.i. szemlélés tárgyául/.

Ad II. 23. A szemlélés tárgya: a Természet. Ura: a Lélek. A két erő kibontakozása: māyā, a kozmikus illuzió.

Ad II. 24. A nem-tudás pusztá hiánya egyértelmű a kapcsolat "hiányával" a kapcsolat megszüntetése azonban csakis pozitív módon, a tudás megvalósítása révén lehetséges.

Ad II. 27. / . old./

Ad II. 28. A megismerés világossága / a tökéletes megismerés/: a megkülönböztetni-tudás legfelsőbb fokához vezet; a megkülönböztetni-tudás pedig végső fokon: a tökéletes megismeréshez. - A tisztátalanságok megszüntetése: az egyéni /személyes, önös/ érdekek megszüntetésével egyértelmű.

Ad II. 30. Az ártás a testtel kapcsolatos, a hazugság a személyiséggel, a lopás a tudattal, a paráználkodás a belső-énnel, az egyéni-tulajdonul-kivánás pedig az altudattal. Ártani nem lehet, ha nincs test /ami ártson, vagy aminek ártsanak/, hazudni nem lehet, ha abban nem vesz részt a személyiség /amelynek érdekét szolgálja a hazugság/, lopni nem lehet "tudattalanul", paráználkodni nem lehet a belső-én részvétele nélkül,^{*)} egyéni tulajdonul kívánni valamit pedig nem lehet, ha abban nincs része az altudatnak /az ötféle zavaró-öszön samskārái révén/.

Ad II. 32. "Tisztának" a yoga azt nevezi, ami semmivel sem kevert, semmivel sem összevegyült. Tisztaság tehát: érdek nélküliség, kötöttségtől mentesség.

^{*)} Minthogy a nemi-vágyak a belső-énből fakadnak. / . oldl/

Ad II. 34. A gondolatok fokozat szempontjából lehetnek: megtűrtek, felindítottak, vagy végbevitték. Eredet szempontjából lehetnek: az elme három tényezőjével kapcsolatosak; vagyis elvakultság /tamas/ következményei a gondolkozó-készség funkcióiban, vagy indulat /rajas/ következményei a karakter funkciói révén, vagy sóvárgás /sattva/ következményei buddhi funkcióiban, /sóvárgás ugyanis csupán a zavaró-ösztönök révén jöhet létre, közvetlenül az emlékezésben, vagyis buddhiban/. *) - Az "ártani, stb." gondolatok elkenkezői: sorban niyama elemei. /II.32./. A tisztaság állapota ugyanis kizárja az ártalom /ölni, bántani, stb./ lehetőségét, a megelégedettség a hazugságot, az önmegtágadás a lopást, az önnevelés a paráználkodást, az Ísvara iránt/való odaadás pedig valaminek egyéni tulajdonul kívánását.

Ad II. 35. A "nem-ártani" elv megszilárdulása: a tisztaság megvalósulásával egyértelmű. Ha a cselekedetek tiszták /vagyis érdek nélküliek, kötöttségtől mentesek/, akkor a következményeikben sem lehet "ártalom". A cselekedetek következményei pedig: minden külső-világbeli jelenség, mely az egyén számára tudatossá válik; tehát nemcsak az egyént közvetlenül érintő jelenségek, hanem mindazok a jelenségek is, melyek az egyén "közelében" mennek végbe /vagyis tudat-körén belül/.

Ad II. 36. A "nem-hazudni" elv megszilárdulása: a megelégedettség meg-

*) A gondolkozó-készségben tamas /az anyag/ uralkodik, a karakterben rajas /az erő/, buddhiban pedig sattva /a világosság/. / .old./ Az anyag sajáttsága az elvakultság, az erő sajáttsága az indulat, a "világosság" sajáttsága pedig minden közvetlen ösztön-megnyilvánulás /pld. sóvárgás/. / .old./ A sánkhya-yoga filozófia szerint mindenben, ami érzékletlenül hagy, elsősorban tamas nyilvánul meg, ami fájdalmat okoz, abban rajas, ami pedig örömhöz vezet, abban sattva megnyilvánulása uralkodik.

valóságával egyértelmű. Az "őszinteség" legfelsőbb fokán pedig: a szándék és a cselekedet egymásba olvad, tökéletesen egyé válik.

Ad II. 37. A "nem-lopni" elv megszilárdulása: az önmegettagadás megvalósításának a természetszerű következménye. A Természet jelenségei és tárgyai önmagukban "értéktelenek", azokat csupán az élőlények tudata ruházza fel "értékkel"; az önmegettagadás természetes következménye pedig egyrészt az, hogy minden legjelentéktelenebb tárgy és jelenség is az egyén számára értékessé válik, másrészt viszont: a mind eme értékek és a velük kapcsolatos vágyak felett való uralomra jutás. Az aforizma ilyenformán az eszkézés gyakorlásakor természetszerűleg fellépő megkisértésekre is vonatkozik; illetőleg a megkisértések /értékmegnyilvánulások/ felett való uralkodás állapotát fejezi ki.

Ad II. 38. A "nem-paráználkodni" elv megszilárdulása: az önnevelés megvalósításával függ össze. Az önnevelés következménye a belső-én vágyai felett való hatalomra jutás, mely a karakter szerepének háttérbe-szorítása folytán a szabad-akarát terén mutatkozó erőnyereséghez vezet.

Ad II. 39. Az "egyéni tulajdonul semmit sem kívánás" elvének megszilárdulása: az Ísvara iránt való odaadásból önként következik. Aki pedig megismeri az "egyéni tulajdonul kívánás" alapokát képező életösztönt, egyúttal a lét keletkezésének okát, a születések okát is megismeri, minthogy az ok mindkét esetben azonos ösztön.*

Ad II. 40. A tisztaság /az érdek-nélküliség, a kötöttségtől való mentesség/ természetszerűleg a testtől való idegenkedéshez vezet, mint-hogy a test az érdekekkel bíró /kötött, önös/ cselekedetek eszköze. A "más testekkel való érintkezés vágyának" megszűnése nem annyira a fajfenntartási ösztönnel a hiányára, mint elsősorban - az újraszületések kapcsán - újabb testekkel való kapcsolat-felvé-

* A szonjuság, életszoni /tršna/, a buddhiztikus tanhá.

tel vágyának a megszűnésére vonatkozik.

Ad II. 41. A tisztaság: yamának és nyamának a tulajdonképeni célja. A tisztaság a yoga gyakorlásának szükséges alapfeltétele. A tisztaság főlományai közül a tiszta sattva - vagyis rajasnak /az erőnek/ és tamasnak /az anyagnak/ tökéletes háttérbe szorítása - yama és nyama következménye; az örömteli érzés a helyes āsánával kapcsolatos; az összpontosított gondolkodás a prānāyāmával, az érzékek megfékezése pratvāhārával, a Lélek szemléletére való alkalmasság pedig a belső yoga-tagozatokkal áll kapcsolatban /dhāranával, dhyánával és samādhival/. *) - A Lélek szemlélete: A Léleknek a "tükröződéseiben" való "felismerése".

Ad II. 43. A siddhik: tökéletes, semmi által nem gátolt képességek.

Ad II. 46. A helyes ülés mód biztonságos legyen, nehogy az izmok elernyedésével a test helyzete labilissá válják, továbbá kényelmes legyen, hogy a test életfunkcióit /a vérkeringést, a belső szervek működését, stb./ ne akadályozza, ne zavarja.

Ad II. 47. Az erőfeszítés ellazítása az izmok feszültségének a megszüntetését, a végtelennel egyéolvadó tudat pedig a végtelenre irányított gondolkodás teljes ellazítását jelenti. Az aforizma a testi és tudatbeli tökéletes pihenés állapotát fejezi ki.

Ad II. 48. Az ellentétpárok: a Természet anyagvilágbeli megnyilvánulásai. Minthogy két ellentét mindenkor egyetlen lényegnek két különböző megjelenési formája csupán, a yoga az ellentétek között nem tesz különbséget, az ellentét-párokat egységeknek tekinti. /C.G. Jung./

Ad II. 49. / .old./

Ad II. 50. A külső-én és a belső-én alakulása - az én-érzés kibontakozása, fejlődése és alakulása - mindenkor három tényezőtől függ, ugymint: 1. helytől, vagyis a születés kapcsán elfoglalt

*) II. 29.

anyagvilág-létebeli helyzettől, 2. időtől, vagyis életkortől, élettartamtól, 3. számtól, vagyis a szerzett tapasztalatok számától. /Vesd össze a II. 13. aforizmával./ - Minden élmény és törekvés /mely az én-érzés kifejlődésére és alakulására vezet/: a külső-énnel kapcsolatban időhöz kötött, tehát időtartammal bíró /hosszantartó/, a belső-énnel kapcsolatban pedig időtől független vagyis szubtilis. /A külső-én fölé rendelt tudatban végbemenő alakulások mindenkor időtartammal-birók, tehát "hosszantartók", a belső én fölé rendelt altudatban végbemenő alakulások pedig mindenkor szubtilisak, időtől függetlenek./

Ad II. 51. A külső-ént és a belső-ént egyaránt illeti a yoga negyedik tagozata: a prāṇāyāma. /II.29./

Ad II. 52. Ami elfátyolozza a világosságot, az az én-érzés, a külső és belső énnel minden megnyilvánulása. Az a két állapot, mely elfátyolozza a világosságot: az ébrenlét és az alvás állapota. Az én-érzés megszűnésével a yogi megközelíti azt a harmadik állapotot, melyben az alvás és az ébrenlét világa egyaránt illuzóriussá válik. / . old./

Ad II. 54. Nem elegendő, hogy a gondolkozó-készség alkalmassá vált az összpontosításra, dhāraṇā állapota csak akkor valósítható meg, ha az elme függetlenné vált az érzékek zavaró hatásától.

Ad II. 55. A yoga belső tagozatai ugyanis - dhāraṇā, dhyāna és samādhi - csak az érzékeken való "tökéletes uralkodás" elérése után valósíthatók meg.

Jegyzetek a Yoga-Aforizmák harmadik részéhez.

Az Aforizmák harmadik része az elmélyedéssel, illetőleg a megismeréssel foglalkozik.

Dhāranát, dhyānát és samādhit - ha egy és ugyanazon tárgyra vonatkoznak - együttesen: sanyamának nevezi a yoga.

A megfelelően alkalmazott sanyamát természetesen követi a tökéletes megismerés /prajñā/. Az Aforizmák példák keretében sorolják fel, hogy különböző tárgyakra alkalmazva, a sanyama mindenkor milyen irányu megismeréshez vezet. Csakis a sokszor, a célnak megfelelőleg és a legkülönbözőbb tárgyakkal kapcsolatosan gyakorolt elmélyedés vezethet az általános tökéletes-megismeréshez. A yogi fokozatosan - mintegy az elmélyedés iskoláját kijárva - jut el végül is ahhoz a megismeréshez, mely a Lélek és sattva között fennálló különbség megismerésében áll.

/III.35./ A megismerésnek ez a fokozata a mindenre kiterjedő tökéletes megismerést eredményezi, mely ebben az értelemben már a mindentudással és a mindenhatósággal egyértelmű: /III.49./.

Ez a legmagasabb, legtökéletesebb fokozat, melyet az ember az anyagvilágbeli lét folyamán elérhet. Ami ezután következik, ami ezt meghaladja: az már a non-lét állapota.

Dhāranā állapotát a III.9. és III.1. aforizma magyarázza, dhyānát a III.10. és III.2., samādhit pedig a III.11. és III.3. aforizma. A tökéletes megismerés /prajñā/ amibenlétét a III.12. és III.5. aforizma világítja meg.

Dhāranā, dhyāna és samādhi - mint az elmélyedéshez vezető három fokozat - az elme állapotának háromféle alakulása, változása

/parināma/. /III.13./. Mégpedig: dhāraṇā dharmikus alakulás/, dhyāna jelleg-, samādhi pedig állapotbeli alakulás.

Dharma - a Természet rendje - ugyanis kifejezésre juthat: a tovatüntség /mult/, a jelenvalóság /jelen/, és a lappangás /jövő/ állapotaiban. /III.14./. Minden oly alakulás /változás/ pedig, melyben dharma jut kifejezésre: dharmikus alakulás. A III.9. aforizma szerint dhāraṇā állapota ily értelmű változásból alakul ki, minthogy dhāraṇā: az elmének a tárggyal kapcsolatban "természettől /dharmikusan/ felmerülő" samskārákra való összpontosításában áll.

A jelleg: az idő mindenkori függvénye; oly értelemben, hogy a különböző jelleg-alakulások okai éppen a sorrendben rejlő különbözőségek. /III.15./. Így például a fiatalsággal, öregséggel és vénséggel kapcsolatos jelleg: nem egyéb, mint a samskārának - csaknem mérhetetlen számú samskārának - mindenkori megnyilvánulási sorrendjétől függő alakulás. Általában: minden oly alakulás, mely a sorrendtől függ, bizonyos jelleget juttat kifejezésre. Dhyāna: a samskārák áramlásának megfigyelésében áll. Bár a Természet megnyilvánulási határvonalán a samskārák az időtől függetlenek, a ne fűzvelő elne szempontjából áramlásuk mégis bizonyos "egymásutánt", bizonyos "sorrendet" fejez ki. Ezért dhyāna állapota: jelleg-alakulás.

Samādhi pedig - a III.11. aforizma szerint - a samskārák állapotváltozásával jár együtt, oly értelemben, hogy az áramlásból egyetlen egy samskāra - a csúcspont - jelenvalóvá, a többi pedig ugyanakkor tovattüntté válik samādhi állapotában.*)

Hasonlóképen különböztet meg a yoga anyagi és érzéki téren is: dharmikus, jelleg- és állapotbeli alakulásokat. /III.13./.

* A tökéletes-megismerés /prajñā/ állapota azonban csakugyan független az időtől /sorrendtől/ is; az ekāgrata - vagyis "egy-csúcsban" összefutó - alakulásban ugyanis: a tovatüntség, a lappangás és a jelenvalóság /mult, jövő és jelen/ tökéletesen egymásba-olvad, megszűnik. /III.12./

Kisérreljük meg ezt példákkal is megvilágítani. A napraforgó magvának például dharmikus alakulásai mindazok az alakulások, melyek a napraforgó-mag természetével függnék össze. Ha a mag a földre kerül, a mag zárt-állapotának a megszűnése, amikor felmerül a természettől helyébe lépő kicsirázott-állapot: dharmikus alakulás, - mint ahogy a növény-növekedés, bimbó-fekadás, termés-hozás, stb. ténye is az. A jelleg-alakulások a fenti alakulásoknak egyes részletfázisai: a csira fejlődés-be kezd, fokozatosan növényvé válik, mely virágot, napraforgót terem és ismét magvakat/hoz, stb., kapcsolatban mindama körülménnyel, mely a mag, illetőleg a növény számára a külső világot alkotja. /A jelleg-alakulások ugyanis a pillanatok sorrendjével, az idő múlásával függnék össze./ A mag /növény/ mindenkori pillanatnyi állapota pedig: oly valóság, melyben a természetes fejlődés multja már tovatűnt, jövője pedig még csak lappangóan van jelen. Minden tárgy jelene ilyenformán, mindenkor a mult és jövő között végbemenő: állapotbéli alakulás.

Hasonlóképen - érzéki téren - például a látóképességgel kapcsolatos alakulások közül: dharmikus alakulás a külvilág tárgyaival való kapcsolatfelvétel, a látóidegek ingerközvetítése, a cerebrális látó-központban kialakuló képbenyomás létrejötte, stb. mely természet-szerű; jelleg-alakulás: minden kép-változás, minden érzékelés a szem útján, minden~~///~~ fényhatásra végbemenő látóideg-reakció, stb., mely a pillanatok sorrendjével függ össze; állapotbéli alakulás pedig: a látott képek utóbenyomása, a képbenyomások tovatűnése, illetve kialakulása, stb., vagyis a látás mindenkori jelenét képező változások.

A háromféle alakulás viszonya: valamely samskárával kapcsolatban, a Természet rendjének /dharmának/, a sors- illetve Körülmény-változásoknak, valamint a mindenkori, fennálló állapotnak egymás közti viszonyát fejezi ki.

A III. 16. aforizma szerint a háromféle alakulásra alkalmazott sanyama: egyrészt valamely samskárának közvetlen /als Ding an sich/ meg-

ismerését, másrészt azonban valamennyi más samskārával való összefüggésének a tökéletes megismerését is jelenti. Ezért a sanyama természet-szerűleg a múlt és a jövő megismerésére kell, hogy vezessen.

Ebből a tételből kiindulva érthetővé válnak a további aforiz-
mákban felsorolt különböző megismerési lehetőségek is.

A megnyilvánult és meg-nem-nyilvánult Természet megismeréséből a samskārának és dharmának tökéletes megismeréséből - beleértve a még meg nem nyilvánult dharmák, vagyis a Természetben rejlő összes lehetőségek megismerését is - természet-szerűleg fakadnak: a különleges képességek /siddhi-k/. A Természetben rejlő lehetőségek ismereténél a birtokában a yogi tehát oly cselekedeteket fejthet ki, melyekre az ember - a fejlődés jelenlegi fokán - nem képes. A tökéletes ismeret - mely a mindentudás határán jár - magyarázza a különleges képességeket, illetőleg a mindenhatóságot. Ez a magyarázat, önmagában véve, logikus. Az ugynevezett "csodatevés" ilyenformán nem más, mint a határtalanul nagyobb ismeret következtében határtalanul nagyobbá váló cselekvési lehetőségek megfelelő kiaknázása, alkalmazása.

A III.50. aforizma szerint azonban a vágnélküliségnek a mindentudásra és a mindenhatóságra is ki kell terjednie; ellenkező esetben a yoga gyakorlása nem vezethet az elkülönüléshez. /"Az elért tökéletességekkel öröm, büszkeség ne járjon együtt, mert újra felmerülhet az, ami nem kívánatos!" / III.51./ . / old./

A tökéletes megismerés /prajñā/ még mindig a Léleknek a Természettel való kapcsolatából fakad.

Amikor azonban sattva, vagyis a Természetnek legmagasabb rendű lényverét képező alkotórésze végre éppugy tisztán áll - azaz mentesen a Lélek hatásától - mint ahogy a Lélek egyuttal mentes a Természetben - sattvában - való tükröződéstől és annak látszólagos visszahatásától, akkor a nem-létnek ez az állapota: az elkülönülés./ III.55/

- Ad. III. 1. Dhāranā állapotához vezető négy lépés: 1. a tárgyi elmemüködés, 2. annak megszüntetése, 3. az elvont elmemüködés és 4. annak is a megszüntetése. Ha ez utóbbit az "álom és alvás ismerete" támasztja alá, kialakul a dhāranā-állapot /I.35-38., I.17., I.42-44., III.9./, melyet dhyāna állapota követ.
- Ad III. 2. Dhyāna állapota: a karakter által nem befolyásolt, zavartalan samskāra-áramlás megismerő-megfigyelésében áll. Ez állapot a boldogsággal /ānanda/ kapcsolatos, minthogy a szubtilis jelenválóságban való tökéletes elmerüléssel egyértelmű. /III.10., I.17., I.39., 40,45./ / . old./
- Ad III. 3. Samādhi állapota: a dhyāna-beli samskāra-áramlásnak a létérzettel /én-érzéssel/ kapcsolatos akarat-megnyilvánulás révén történő megállításával jön létre, amikor is az áramlásból egyetlenegy samskāra - mint csucspont - kiemelkedik, a többi samskāra pedig ugyanakkor háttérbe merül. /III.11., I.17., I.41./
- Ad III. 4. Dhāranát, dhyānát és samādhit - egy és ugyanazon tárggyal kapcsolatban alkalmazva - együttesen sanyamának nevezi a yoga. Míg dhāranában a megismerő, a megismerés és a megismerés-tárgya: három különálló tényező, addig dhyānában a megismerés már egybeolvad a megismerés-tárgyával, dhyānának tehát csak két tényezője van /a megismerő és a megismerés/; samādhiban pedig mindhárom tényező egybeolvad, egyetlen pontban /bindu/ egyesül. /I.41./
- Ad III. 5. A sanyamán való uralkodást természetesen követi a tökéletes megismerés /prajñā/. /I.47-50., III.12./
- Ad III. 6. Fokozatosan, t.i. dhāranát követően dhyāna, dhyānát követően samādhi, melyet természetesen követ a tökéletes megismerés /prajñā/. /
- Ad III. 7. A megelőző fokozatok: yama, niyama, āsana, prāṇāyāma és pratyāhāra. /II.29./

- Ad III. 8. A mag nélkül való elmélyedéshez viszonyítva: a maggal bíró elmélyedés - a tökéletes samādhi /samyama/ - is csak a yoga külső tagozatának számít. / old./
- Ad III. 9. Ez az aforizma képezi az alapját a III.1. aforizmánknak.
- Ad III.10. Ez az aforizma magyarázza a III.2. aforizmat.
- Ad III.11. Ez az aforizma támasztja alá a III.3. aforizmat.
- Ad III.12. Ez az aforizma magyarázza a tökéletes megismerés kialakulását. /III.5./ / old./
- Ad III.17. A szóra /hangra/ alkalmazott samyama: a hang megértését eredményezi.
- Ad III.18. A III.17. aforizmával kapcsolatban a szónak /hangnak/ célzatosságára alkalmazott samyama nem egyéb, mint végeredményben a célzatosság okára, a célzatosság mögött rejlő, a célzatosságban megnyilvánuló samskārára alkalmazott samyama. Ez a samskāra az idegen buddhiba tartozik és a vele kapcsolatos samskārák révén az idegen buddhi megismerésére vezet, buddhi pedig az előző, összes születések samskáráit tartalmazván, az említett samyama az előző születések megismerését kell, hogy eredményezze.
- Ad III.19. A III.17. aforizmában említett vélekedésre alkalmazott samyama pedig az idegen altudatnak és tudatnak - tehát az idegen elmének - a megismerésére vezet.
- Ad III.20. A III.19. aforizmában említett samyama révén csupán az idegen elmének és az idegen elme vélekedéseinek a megismerése áll elő. A tárgy azonban, mely a vélekedések alátámasztásául szolgál, e samyama által nem ismerhető meg közvetlenül, hanem csakis mintegy az idegen elme tükrében szemlélhető.
- Ad III.22. A sors - vagyis a születések-sorozata folyamán végbevitt cselekedetek szubtilis visszahatásaiként felgyülemlett samskārák összessége: - részben jelenvaló /folyamatban lévő/, részben

pedig lappangó /vagyis megfelelő körülmények között való megnyilvánulásra váró/. A sorsra alkalmazott sanyama a vég megismerésére, vagyis a folyó élettel kapcsolatban a halál körülményeinek, a születések sorozatával kapcsolatban pedig az ujraszületések végső megszűnése körülményeinek az ismeretére vezet. A halál körülményei pedig a bekövetkezendő "szerencsétlenségekkel" kapcsolatosak. //Az aforizma utolsó két szavának - arisṭebhyo vā - szó szerinti fordítása: ugyszintén a szerencsétlenségekből is /t.i. a vég megismerésére vezet//.*)

Ad III.23. Vagyis a mindent felölelő szeretetre, a részvételre, az örömmre és a közömbösségre alkalmazva./I.33./

Ad III.24. Ezek: az elefánt, stb. által szimbolizált karakterisztikus erők.

Ad III.25. Az érzéki észlelés tulajdonképeni lényegére, vagyis az érzékszervek működése mélyén rejlő tulajdonképeni tudatos észreveszés folyamatára alkalmazott sanyama: megismertté teszi ezt a folyamatot, természetes analogia kapcsán pedig szubtilis vonatkozásban is megvalósítja ugyanazt, az észreveszésnek magasabb síkra való transzformációja révén.

Ad III.26. A Napot tekintvén bolygórendszerünk középpontjának.**)

Ad III.27. Mint legközelebbi és legalkalmasabb égitestet, a Holdat tekintvén az égitestek természetrajzának példajaként.***)

Ad III.28. A sarkcsillag táját tekintvén az égboltozatnak viszonylag egyetlen mozdulatlan pontjaként.****)

*) A szanszkrit arista szónak egyes szövegmagyarázók "előjel" értelmet tulajdonítanak. Minden szerencsétlenség a vég "előjeleként" is felfogható.

***) Mely sanyama egyúttal a tér fogalmának a megismeréséhez is vezet.

****) Valamely valóság /tárgy/ természetrajza pedig egyben a kauszalitás fogalmának a megismerését is eredményezi.

*****) A mozgás ismerete pedig egyúttal az idő fogalmának a megismeréséhez is vezet.

Ad III.29. A köldök körzete lévén a test embrionális állapotában a test kialakulásának a középpontja; a köldökön át jut be ugyanis és kerül rendeltetési helyére a test felépítéséhez és életbentartásához szükséges anyag, mindaddig, míg a test önálló életre képessé nem válik. Valamennyi szerv kialakulása tehát voltaképpen a köldökön át - a köldök közvetítésével - megy végbe. / A köldök-tája azonban más szempontból: a manipūra-cakra - vagyis a tudat cakrájának - jelképe. A "köldökre irányított szemlélet" tehát - jelképesen - a befelé forduló szemlélettel egyértelmű. A tudat ugyanis a megnyilvánuló cakrák - a megnyilvánuló ember: az alsó öt cakra - középpontja.20.old/.

Ad III.30. A "nyaki bemélyedés" a viśuddhi-cakra - vagyis az altudat cakrájának - jelképe. Éhség és szomjúság - átvitt értelemben - az altudatból /buddhiból/ ered.

Ad.III.31. A "kūrma-nādi" az ajñā-cakra - vagyis az énségi-szakra cakrájának - jelképe. A teknősbéka /kūrma/, amint fejét és tagjait hol kidugja a külvilág megismerésére, hol pedig visszahuzza, az ebben a tevékenységében megnyilvánuló "lüktetésben" /nādi/: csaknem tökéletes szimbolumául szolgál az énségi-szikrának, mely minden újraszületésben a külvilággal kerül kapcsolatba, a test halálával pedig az őszanyagba huzódik vissza. A "megszilárdulás": az én maradandó /a test halálával el nem pusztuló/ magvának - az egyénivé vált Lélek és buddhi kapcsolatának - a felismerése.

Ad III.32. A "fejben lévő világosság" a sahasrāra- /brahmarandhra-/ cakra - vagyis a Lélek cakrájának - jelképe.

AdIII.33. Laya-yoga.

Ad III.34. Az elne három cakrából áll: a tudatból, a belső-énből és az altudatból. A "legbensőbb": az elne középpontja, vagyis a belső-

én. A szív /hrdaya/ egyébként az anāhata-cakra - vagyis a belső-én cakrájának - jelképe; az erre alkalmazott samyama tehát az élme megismerésére vezet. / old./

Ad III.35. Sattjának és a Léleknek nem különvalókként történő felfogása: a Lélek és a Természet tulajdonképeni kapcsolata /samyoga/. A kapcsolat pedig: maga a tapasztalás. Minthogy azonban samyama a Lélekre közvetlenül nem alkalmazható /I.45./ - a nem önmagáért valónak kiküszöbölésére alkalmazott samyama végeredményben: az önmagáért való Lélek megismerésére vezet.

Ad III.36. A Lélek világosságából tükröződő tudás /prātibha/: a tanmātráknak - a Lélekre vetített reflexeikben való - belsőleges meglátása, felismerése.*

Ad III.37. Ameddig fennállanak, akadályozzák a mag nélkül való elmélyedés megvalósítását, de tökéletességekként, mint különleges képességek /siddhik/ lépnek fel az ébrenlét, a hányt-vetett gondolkodás állapotában. - A mag nélkül való elmélyedéshez azonban prātibha állapota is csak "olyan, mint az ébrenlét"**) - tehát még mindig: māyā, illuzió.

Ad III.39. Udāna: az én "fellehelődése", az én-tudat és az élet kiemelkedése az anyagi testből.***) Aki udāna felett uralkodik, azt víz, mocsár, tövis, stb. nem köti le; t.i. "anyagvilágbeli akadályozás" nem tudja visszatartani. Az udāna felett való uralkodás összefügg a "kötöttség okának meglazításával" /III.38./, t.i., hogy az élme más testbe "átmehessen"

Ad III.40. Samāna: az én "belehelése" az anyagba, az élet keletkezése,

* Prātibha - Bhoja szerint - a tulajdonképeni intuición, az intuitív tudás.

** Vācaspati szerint.

*** 17. old.

párhuzamosan az énnel, az én-tudatnak kicsírázásával, kezdődő kibontakozásával.*) A sanāna felett való uralkodás: égést, égési folyamatot eredményez, vagyis életet támaszt; lehetővé téve - a III.38. aforizmával kapcsolatban - az elmének más testben való megnyilvánulását.

Ad III. 41. Az érzékek térbeli korlátozottságának a megszüntetése.

Ad III. 42. A test térbeli helyhez-kötöttségének, korlátozottságának a megszüntetésére, legyőzésére, vagyis a "térrel-kapcsolatos megnyilvánuláshoz" nem kötöttség /testen kívüliség/ állapotára vezet ez a sanyama.

Ad III. 43. A nagy testnélkülvaló: a Természet megnyilvánulási határvalójával /határfelületével/ behatárolt ősanyag. A mindenütt jelenvalóként felfogható ősanyag képezi alapját /mūla/ mindannak, ami megnyilvánuló; az ősanyag tehát minden saṃskārának, minden dharmának alapja s mint ilyen: tartalmazza azokat a saṃskārákat is, melyek még nem váltak, vagy soha nem is válnak megnyilvánulóvá az anyagvilágban. Az ősanyag középpontja a Lélek, határfelületét pedig az egyéni buddhik összesége alkotja. Minthogy az ősanyagban szattva ^(tisztán) uralkodik, nincs ^(mellátva) ~~rajás~~ erő és anyag /rajás és tanas/ ^(hatás) ami elfátyolozza a világosságot. - A test-nélkülvalóság: az ősanyaggal való egyévolvadás /eggyéválás/ állapotával egyértelmű. /I.19./

Ad III. 44. Durva megnyilvánulás: szilárd, cseppfolyós, stb. állapot, vagyis az öt elem szerint. Nivoltához tartozó: pld. só, fa, víz, vas, stb. megnyilvánulása. Szubtilis: a tárgy "fogalma"; pld. hegy, folyó, élőfa, stb. Egyéni jellegrü: t.i. "a legszorosabban hozzátartozó" /anvayā/; mindaz, ami oly szorosan összefügg vele, hogy a dolognak "egyéniiséget" ad; mindaz, aminek lefejtése után csak "általánosság" marad fenn. Tulajdonképeni jelentősége: a Ter-

*17. old.

mészret rendeltetésével - a tapasztalatok szerzésével és a felszabadulással - kapcsolatos jelentőség; célrairányulás /finalitás/.

Ad III. 45. Az elemek, vagyis az anyag felett, a minden sikon való uralkodás, tehát a fizikai /durva/ megnyilvánulások, a tanmātrák és a saṃskārák sikján, valamint e sikon minden kapcsolatán való uralomra jutás: az anyag "végtelenül finom" megnyilvánulásaira is kihat, vagyis ezáltal az anyag azokra a "végtelenül finom megnyilvánulásaira" is kényszeríthető, melyek - a zavaró körülmények /dharmák/ folytán - különben nem jöhetnek létre az életben, az anyagvilágban.*)

Ad III. 46. Látható alak szépsége: sattva tökéletessége. Erő: rajas tökéletessége. Gyémántkeménység: tamas tökéletessége. /Gyémántkeménység: meg nem karcolhatóság, sérthetetlenség!/
*)

Ad III. 47. Az érzékek: érző-képességekből és cselekvő-képességekből állanak. Az érzőképességekre nézve pedig: kapcsolatfelvétel: az érzékszerv kapcsolata a külső /tárgyi/ világgal. Az érzékműködés nivolta: az érzékszerv működése, a különböző benyomások kialakulása, létrejötte. A létérzet: az érzékvilágbeli benyomások appercipiálása. Egyéni jelleg az érzékműködésben: mindaz, ami a "legszorosabban hozzátartozó" /anvayā/, mindaz, ami oly szorosan összefügg vele, hogy a benyomásoknak és azok appercipiálásának egyéni jelleget ad /karakter/. Tulajdonképpeni jelentősége: a Természet rendeltetésével - a tapasztalatszerzéssel és felszabadulással - kapcsolatos jelentőség; célrairányulás /finalitás/. A cselekvőképességekre nézve pedig: a kapcsolatfelvétel: a cselekvési szerv kapcsolata a külső /tárgyi/ világgal. Az érzékműkö-

**) Vyāsa itt nyolc-féle siddhit /különleges képességet/ sorol fel, melyek az anyagon való uralkodás révén elérhetők és kifejlészthetők; pld. súlytalanná válás, kiterjedésbeli megnagyobbodás, térbeli korlátozatlanág, stb.

dés mivolta: a cselekvési szerv működése, a cselekvés ténykedésének kialakulása. A létérzet: a cselekvési impulzus-folyamat.

Egyéni jelleg: mindaz, ami a "legszorosabban hozzátartozó"

/anvayā/, mindaz, ami oly szorosan összefügg vele, hogy a tudatbeli impulzus-folyamatnak egyéni jelleget ad /karakter/. Tulajdonképeni jelentősége: a Természet rendeltetésével - a tapasztalatok szerzésével és a felszabadulással - kapcsolatos jelentőség; célra irányulás, finalitás.

Ad III. 48. Az érzékek felett való uralkodás - a III. 47. aforizma szerint - szükségtelemmé teszi az érzékszervek valóságos, időhöz kötött /lassu/ működését és valóságos kapcsolatfelvételét a külső /tárgyi/ világgal. - Az ósanyagon való uralkodás lehetővé teszi: "első okoknak", a Természetben még meg nem nyilvánult samskáráknak a megjelenítését, megvalósítását is.

Ad III. 49. / .old./

Ad III. 50. / .old./ A zavarok magja: a visuddhi-cakra, vagyis az al-tudat.

Ad III. 51. / . és .old./

Ad III. 52. "A pillanatok, kölcsönös viszonyban az alakulásokkal, sort alkotnak, onnan megfigyelve, ahol véget érnek /IV.32./". A pillanatot közvetlenül megelőző és közvetlenül követő pillanat a sorrend görbéjének végtelenül kicsiny iv-töredékét adja meg, pontosan meghatározva azt az összefüggés által. Megkülönböztetés tehát: a differenciálás elvének alkalmazása. A megkülönböztetés maga: egy "görbékre" - egyes énségi-szikrákra - vonatkozik.

Ad III. 53. Voltaképen minden tárgy - minden megnyilvánulás - mulandó és maradandó alkotóelemekből tevődik össze, minden megnyilvánulásnak van tehát mulandó és maradandó része, ami azonban egyaránt hozzátartozik az illető megnyilvánulásához; a mulandó a maradandótól pusztán dharmikus-, jelleg- és állapot-alakulásai

alapián /keletkezés, jelleg és helyzet szerint/ meg nem különböz-
tethető. A megkülönböztető-megismerés - a differenciálás -
azonban lehetővé teszi: annak a megkülönböztetését is, ami a meg-
nyilvánulásokban egyébként "egyforma"; megkülönböztetését tehát
az örökkévalónak a mulandótól a tárgyakban és az emberben, buddhi-
nak a karaktertől, az ősanynak a megnyilvánult világtól, a szü-
letésről-születésre fennmaradó résznek a megújuló /efemér/ rész-
től /az élőlény egyéniségében/, stb.

Ad III. 54. Az áthidaló /tāraka/ megismerés: az integrálás elvének al-
kalmazása. Az áthidaló megismerés - ellentétben a megkülönböz-
tető-megismeréssel - az énségi-szikrák összességére vonatkozik.
Ezáltal lehetővé válik a meg nem nyilvánult dharmák megismerése
is az ősanynak, vagyis az áthidaló megismerésből: a tényleges
mindentudás fakad.

Ad III. 55. / . old./

Jegyzetek a Yoga-Aforizmak negyedik részéhez.

Az aforizmak negyedik része sansarával, vagyis az ujraszületés-
sel és az ujrasszületésből való felszabadulással foglalkozik, valamint a
yoga alapfoalmainit magyarázza:

A negyedik rész harminchárom aforizmaja hat szakaszra osztható
fel. Az egyes szakaszok/tárgya, sorjában: a siddhik /tökéletes képessé-
gek/, a sanskárak, a dharmák, a megismerés, a mag nélkül való elmélyedés
és az elkülönülés.*)

*Az első szakasz ugyanis az 1-3.aforizmából, a második a 4-11., a harma-
dik a 12-15., a negyedik a 16-24., az ötödik a 25-29., a hatodik a 30.-33
aforizmából áll.

A siddhik - tökéletes képességek: vagy közvetlenül a születésnek, vagy pedig különböző alkalmi-okoknak az eredményei. Az "alkalmi-okok" lehetnek: 1. növényi nedvek /izgató, vagy bódító-szerek/, 2. szavak ereje /mantrák; hetero-szuggesztiók, autoszuggesztív hatások/, 3. önmegtagadás /tapas, aszkézis/, 4. elmélyedés /samādhi/. - A IV.2. aforizma szerint: a tökéletes képességeknek a születésben való kialakulását a Természet beteljesedése - az akadálytalanul megnyilvánuló dharma, a Természet célrairányuló rendje - hozza létre. Az alkalmi-okok pedig /IV.3./: nem tulajdonképeni ható-okok, hanem csupán a Természet célrairányuló rendjének megnyilvánulását gátló akadályok eltávolításában állanak. A "ható-ok" mindig a dharma. Amikor a földműves felszántja, megtrágyazza, öntözi a földet, munkájával nem "növényt hoz létre", hanem csupán eltávolítja azokat az akadályokat a növény dharmájának utjából, melyek akadályozzák a növény kibontakozását, fejlődését, növekedését, vagyis a növény dharmájának szabad megnyilvánulását. Éppígy - a siddhikkel kapcsolatban - az alkalmi-okok nem magukat a tökéletes képességeket hozzák létre, hanem csak lehetővé teszik azok kibontakozását. A felsorolt alkalmi-okok közül a növényi nedvek a legtökéletlenebbek, a legrövidebb időtartamu kihatásuak és sohasem tesznek lehetővé maradandó siddhi- \int megnyilvánulásokat, a szavak ereje már jelentékenyebb eredményre vezet, az önmegtagadás - az én legyőzése - még inkább, leginkább azonban az elmélyedés /samādhi/ távolítja el a siddhik akadályait. A tökéletes képességek maradandó megnyilvánulását csakis az elmélyedés hozhatja létre. A tökéletes képességeknek a születésben való kialakulása sen egyéb vég-eredményben, mint valamely előző születésből fakadó igyekezet - elmélyedés - eredménye.

" Az elmék kialakítása pusztán a létérzet révén történik".

/IV.4./. Az én-tudat - a létérzet - mindenkor az anyagban jön létre. Tapasztalás csakis az anyagvilágban lehetséges, az én-tudatot - a létérzetet - pedig a tapasztalás kelti fel, teremti meg, az én-tudat tehát

az anyag függvénye. Az én-tudat révén különülnek el és válnak egyéni ké bizonyos anyagvilágbeli megnyilvánulások, melyek az elmét alkotják; ezeket a megnyilvánulásokat az én-tudat - a létérzet - kapcsolja egybe. A létérzet és az elme tehát egyaránt az anyag függvényei s mint ilyenek: csakis a születések kapcsán alakulhatnak ki. A születésből fakad a tapasztalás, a tapasztalásból a létérzet, a létérzetből az elme kialakulása. Az elmét tehát valóban a létérzet alakítja ki. /IV.4./ A létérzet pedig ösztön. /II.3./. Az elme tehát a születés kapcsán: ösztönszerűen - a létérzet ösztöne folytán - jön létre. Minthogy azonban az anyagvilág végeredményben nem egyéb, mint samskárák jelenvalóvá válása, így a tapasztalás, a létérzet és az elme is csak: samskárák jelenvalóvá-válásából áll. A kialakult elme révén pedig - az élet folyamán - cselekedetek fakadnak. A cselekedetek maguk is samskárák megnyilvánulásai, a cselekedetek szubtilis "visszahatásai" pedig nem egyebek, mint ezeknek a samskára-megnyilvánulásoknak kapcsolatai a kauzalitással, minthogy a cselekedetek az anyagvilágban mennek végbe. /akcióreakció-elv./ Valamely samskára azonban, ha egyszer jelenvalóvá vált: fennmarad az idők végtelenségéig, mégpedig nemcsak a kauzalitás törvényével kapcsolatban, hanem a megnyilvánult anyagvilágtól függetlenül is. A samskára kauzálisan marad fenn a karakterben /az így fennmaradt samskárák összessége alkotja ugyanis a karaktert/, az anyagvilágtól függetlenül pedig buddhiban marad fenn a samskára. A karakter, minthogy az anyagvilághoz tartozik, mulandó; a test halálával megszűnik a létérzet megnyilvánulása, ennek folytán megszűnik az elme is; mindaz, ami az anyagvilághoz tartozik, széthull, elemeire bomlik széjjel, maga a kauzalitás semmisíti meg saját produktumát - természetesen tehát a karakternek is meg kell szűnie. Az elme funkciója által jelenvalóvá tett samskárák azonban továbbra is fennmaradnak buddhiban, finalitásuk pedig ki-
hat a legközelebbi újraszületésekkel kapcsolatos elme-kialakulásokra.
Minden egyes elme - a funkciói révén - ható-okává válik: a

többi elme kialakulásának, a különböző születések folyamán. /IV.5./ A cselekedetek az elme révén me^lnek régebe, a cselekedetek szubtilis visszahatásai pedig - mint fentmaradt samskárak - újabb érzékvilágba-merüléseket /születéseket/ és újabb elméket hoznak létre, elvileg végtelen sorozatban. *) Ebből áll samsāra, vagyis az ujraszületés lényege. - Minthogy dhyāna - a folyamatosan végbemenő, szubtilis megismerő-megfigyelés - csakis a karakter közömbösítése, a karakter funkciójának /szerepének/ kikapcsolása után valósítható meg, azért a cselekedetek szubtilis visszahatásai fölé, vagyis a karakter fölé emelkedéssel jár, /IV.6./ és az ösztönök^{sz} való uralkodáshoz vezet. A yogik cselekedetei ennél fogva: sem fehérek /önzetlen szándékuak/ sem feketék /önző szándékuak/, hanem közömbösek. /IV.7./ Yogik cselekedetei ennél fogva anyagvilágbeli következményekkel járók, ezek a következmények azonban nincsenek visszahatással a yogi karakterére, nem hatnak ki további cselekedeteire, sem karmájára /sorsára/, sem újabb születéseire, minthogy a yogi a samskárak felett való uralkodásra képes, elmélyedése révén. Mások cselekedetei azonban háromfélék: vagy önzők, vagy önzetlenek, vagy pedig vegyesen önzők-önzetlenek. /IV.7./ Mindaddig, míg a cselekedetekben a karakternek is szerepe van: csak oly samskárak nyilatkozhatnak meg az elmében, melyek megfelelnek a cselekedetek következményeinek. ^{****)} /IV.8./ Ez a sors /karma/ törvénye. Az elmében megnyilatkozó samskárak irányítják ugyanis mindenkor a tapasztalást, ez pedig a karakter által determinált lévén, mindenkor a végbevitt cselekedetek következményei szerint alakul-

*) A legelső születésre nézve is ugyanez a tétel áll fenn. A Lélek és a Természet között létrejövő kapcsolat ős-oka: a nem-tudás /avidyā/. A nem-tudásból fakadnak a samskárak. /19. old./ A samskárak jelenvalóvá válása okozza az anyagvilágbeli megnyilvánulásokat, az anyagvilágbeli megnyilvánulások révén létérzet fakad, a létérzet pedig kialakítja az elmét... És így tovább, az ismertetett összefüggés szerint.

old.
****) A yogik elméjében azonban - minthogy karakterük közömbös - minden samskára megnyilatkozhatik, tekintet nélkül a cselekedeteikre.

hat csupán, minthogy a karakter: éppen a cselekedetek szubtilis viaszhatásainak - mint samskārának - összeségéből áll. Ha a cselekedetek és következményeik között fennálló összefüggés - születést, helyet és időt illetőleg - nem is szembetűnő, a következmények mégis szorosan összefüggnek mindenkor a végbevitt cselekedetekkel, mert a samskārák fennmaradnak és megfelelő alkalommal /mely lehet későbbi születésben is/ megfelelő körülmények között, feltétlenül megnyilvánulnak az elmében és determinált tapasztaláshoz vezetnek, vagyis meghozzák a cselekedetek "gyümölcsét". *) /IV.9./. Az összefüggésben rejlik a sors: az érdem és a bűn jutalma, illetőleg büntetése. **) A samskārának, minthogy hozzátartoznak a Természet örökkévalóságához, nincs kezdetük és nincs élettartamuk, /IV.10./, csak éppen "állapotuk" változik, amikor a praeexistentialis"-állapotból jelenvalóvá, "fennmaradóvá" válnak. A samskāra mindenkor valamely ok és annak gyümölcse közötti összefüggésben válik jelenvalóvá, amennyiben fennáll az okozathozatalra irányuló hajlandóság, valamint annak megfelelő alátámasztása. /IV.11./. Ezek hiányában a samskāra sem lehet jelenvaló, hanem vagy "praeexistentialis", vagy pedig "lappangó", a szerint, hogy még sohasem nyilvánult-e meg a Természetben, vagy egykor már megnyilvánult.

A dharna: a Természet rendje. A dharmák pedig: a Természet rendjének "részei", "összetevői", vagyis a Természet lehetőségei. A Természet rendjében bennfoglaltatik minden lehetőség; valamely lehetőség azonban a Természet rendjének csak bizonyos részét, hányadát képezi. Ezért megnyilvánulásaikban a dharmák egymást megzavaróak is lehetnek, és vagy elősegítői a Természet rendjének, vagy pedig hátráltatják, aka-

*) Mint ahogy a lappangó emlékezés is - megfelelő körülmények között - spontán megnyilatkozik, még ha ez emlékenyomásokat felkeltő összefüggés nem is világos, nem is áttekinthető.

**) A jutalom és büntetés azonban csak látszólagos; valójában mindkettő csak puszta következmény, a cselekedetek természetszerű folyománya, tekintet nélkül a cselekedetek etikai értelemben vett érdem-, vagy bűnivoltára!

dályozzák az egyetemes dharmát a kibontakozásban. A dharmá kibontakozása: a Természet beteljesedése. Minden megnyilvánulás a Természetben: a dharmáknak - a Természet lehetőségeinek - a megnyilatkozása. A dharmák ugyanis nem egyebek, mint csak a jelenvaló és szubtilis Természet /IV.13./, illetőleg a Természet mindhárom alkotórésze - a három guna: sattva, rajas és tamas - mind jelenvaló, mind szubtilis mivoltában. A dharmák megnyilvánulásaival függ össze tehát a három állapot /avasthāna/ a Természetben: a tovatűntség, a jelenvalóság és a lappangás állapota, - melyből a jelen közvetlen valóság, a tovatűntség /mult/ és lappangás /jövő/ pedig szubtilis. A mult és a jövő: a dharmák különböző állapotának a függvénye /IV.12./; a közöttük fennálló összefüggés pedig nem egyéb mint a sorrendő - időrendi - tehát a jelleg-alakulás. A háromféle /dharmikus, jelleg és állapotbeli/ alakulások egyesüléséből keletkezik a dolgok valósága. /IV.14./ Mindhárom-féle alakulásnak meg kell lennie és "össze kell találkozni" ahhoz, hogy valami valóság lehessen a Természetben. A valóságok azonban nem egyformák; más természetű a külvilág - a tárgyak - valósága és más az elméé. /IV.15./ A külső világ tárgyi /holt/ valóság, az elme pedig személyi /élő/ valóság jellegével bír a megnyilvánulásaiban. Míg az elmék megszűnnek és újra alakulnak és mindenkor különbözőek, addig a külvilág - bár az is szüntelen változásoknak van alávetve - az elméktől függetlenül megmarad mégis ugyanannak, ami volt, ami eredetileg a lényegét alkotta.

A külvilág tárgyai az elme számára: ismertek, vagy nem ismertek, a szerint, hogy kapcsolatba kerül-e velük az elme, vagy nem. /IV.16/ Az elmében lezajló alakulások - az elmében végbemenő folyamatok - azonban mindenkor ismertek az elme felett álló Lélek előtt, /éppen viszonylagos voltuknál fogva/, mert a Lélek nem alakuló. /IV.17./ Volta-

.old.

.old.

.old. jegyzete.

képpeni megismerés ugyanis csak ott jöhet létre, ahol van valamely változatlan, szilárd pont, amelyhez a megismerés tárgya viszonyítható. Változatlan - abszolút - csupán a Lélek. A voltaképpeni megismerés egyrészt tehát csakis a Lélekben - az Abszolútumban - jöhet létre, másrészt pedig - a Lélek változatlan voltánál fogva - minden változással kapcsolatban létrejön. Az elme, annak ellenére, hogy a tárgyi megismerés szerve, voltaképpeni megismerő mégsem lehet. Az egyedüli szemlélő: a Lélek. Minden egyéb - a Lélek szempontjából - csupán a megismerés tárgyát képezi. Így tehát az elme is, csak szemlélés-tárgya lévén, önmagában nem rendelkezhetik megismeréssel. /IV.18./. Az elme nem lehet egyidőben a megismerés szerve és maga a megismerő is; beállítottsága nem lehet egyugyanazon alkalommal kifelé - a tárgyi világ felé - tekintő és önmagát, saját alakulásait is szemlélő; mert hiszen amikor, mint a megismerés szerve, a megismert tárgy szerint alakul,^{*)} hogyan alakulhatna egyidőben olyanformán, hogy saját alakulásait is a megismerés egyidejű tárgyává tegye? /IV.19./. Ha nem csupán a Lélekben, hanem az elmékben is létrejöhetne a voltaképpeni megismerés, akkor többszörösen végtelenül sok megismerési-középpont állna elő a Természetben és minthogy az egyének, az egyéni lelken kívül is, számos megismerési szemszöge volna, összevegyülne, megzavarodnék az enlékezés is, ami az abszolút megismerést egyszersmindenkorra lehetetlenné tenné. /IV.20./. A megismerés a Lélekben meg végbe. A Lélek - bár valójában változatlan marad - látszólag ^{**)} mindenkor felveszi az elme alakját, képét, színezetét /rūpa/ - és ebben a látszólagos "színeződésben" válik tudatossá az elme által közvetített minden megismerés. /IV.21./. Az elmét - mint közvetítő szervet - egyrészt a szemlélő, másrészt a szemlélés-tárgya befolyásolja, vagyis egyrészt a Lélek, másrészt a Természet; e kettős befolyásolás

^{*)} A megismerés lényege ugyanis: a megismerő-szervnek a megismert tárggyal megegyező alakulása.

^{**)} T.i. a nem-tudás /avidyā/ keltette látszatnál /illuziónál/ fogva.

révén pedig az elme - két ellentétes célt szolgálván egyszerre - minden lehető cél felé irányul, mintha önálló akarattal és célratörekvéssel rendelkeznek; ilyenformán az elme: látszólag, mint szubjektum törekszik a legkülönbözőbb célok és dolgok felé. /IV.22./. A valóságban azonban - bár az elmét ^{jezántalan} samskāra-megnyilvánulás, diszpozíció, illetve gondolat /vāsanā/ tartja - az elme mégsem önmagáért van, hanem a Lélek érdekét szolgálja, mert/mint szerv/ mindenkor csupán kapcsolatban /mint közvetítő/ működik. /IV.23./. Aki látja a különbséget az abszolút Lélek és a szemlélés tárgyát képező Természet között, vagyis aki elérte a megkülönböztetni-tudásnak azt a legmagasabb fokozatát, melynek alapján megkülönböztetheti a lekket mindattól, ami nem a Lélek, felhagy avval, hogy a Lélek lényegét az elmebeli tudatban próbálja átélni, nem törekszik a Léleknek kivülről - az elmén át - történő megismerésére, hanem éppen ellenkezőleg, az elme minden legcsekélyebb alakulásának tökéletes megszüntetésére törekszik, hogy a Lélek elérje tökéletes függetlenségét, elkülönülését az anyagvilágtól és ilyenformán - önmagában megmaradva - minden relativitástól függetlenül, megismerése is abszolúttá válják. /IV.24./.

Ilyenformán az elme eléri a tökéletes mozdulatlanság állapotát azt az állapotot, mely a mag nélkül való elmélyedést jellemzi s mely közvetlen előzménye lehet a Lélek elkülönülésének. /IV.25./. A mag nélkül való elmélyedésből is van azonban "ébredés", vagyis visszatérés a "földi" a megnyilvánult-természetbeli tudatvilágba, éppugy, mint ahogyan samād-hiból /samyamából/ is visszasüllyed az öntudat az ébrenlét színvonalára. Ez az egymást követő "emelkedés" és "süllyedés" voltaképpen a be- és ki-lélekezés folyamatával egyértelmű, tehát mindaddig bekövetkezik, míg az én-érzés, az én-tudat, vagyis az ÉN utolsó "szikrája" is meg nem semmisül. Az elme mozdulatlan állapotát megzavaró alakulások, folyamatok /vélekedések/ okai: a még tökéletesen el nem fojtott, tökéletes lappangásra

nem kényszerített samskārák. /IV.26./. Ezeknek a samskāráknak a zavaró megnyilvánulásai, a zavaró hatásai pedig ugyanugy szüntethetők és szüntethetők meg, mint a zavaró-ösztönök */IV.27./, minthogy valójában nem egyebek, mint a zavaró-ösztönök töredékei /alkotói/. Zavaró megnyilvánulásuk oka mindenkor az IV, vagyis az "egyéni-érdek", melynek legbensőbb magva, kiinduló-pontja és fenntartója: az énségi-szikra, mely nem más, mint a Lélek és a Természet között fennálló kapcsolat. Az énségi-szikrának, a kapcsolatnak kell megszűnnie tehát ahhoz, hogy bekövetkezhessek az elkülönülés. Az énségi-szikra megszűnését közvetlenül megelőző állapotban: az egyéni érdek a zérus határértékére csökken. Akinnek nemcsak a megnyilvánult anyagvilággal kapcsolatban, hanem még a legszubtilisabb yogában sincs egyéni érdeke: annak énségi-szikrája, vagyis a Természettel való kapcsolata már meglazult, elmélyedése tehát - a tökéletes megkülönböztetni-tudás révén - mindenkor a dharmák főlé emelkedett.***/IV.28./. Az énségi-szikra, vagyis a kapcsolat megszűnésével pedig természetesen együtt jár a zavaró-ösztönök és a cselekedetek megszűnése is. /IV.29./.

Ilyenformán annak számára, aki megszabadult mindattól, ami elfátyolozó - vagyis mindattól, ami láttszat***)- továbbá mindattól, ami tisztátalan - vagyis köböttséggel-vegyes****)- a megismerési végtelenség következtében jelentéktelenné válik a még megismerni való: szűkségtelenné válik minden további tapasztalás, tehát maga a "lét", a Természettel való kapcsolat is. /IV.30./. A "megismerési végtelenség" egyben a lét alap-okát: a nem tudást /avidyā/ is kizárja, megszünteti. A nem-tudás megszűnésével pedig a Természet - a Természet három alkotórésze minthogy betöltötte rendeltetését, mely nem egyéb, mint a tapasztalat-

* II. 10. és II. 11.

** Lásd: 45. oldal: ad IV.28.

*** Māyā.

**** oldal: ad II.32.

szerezés és a felszabadulás, rendeltetésének megfelelőleg visszahuzódik: mintegy "kilép" a kapcsolatból. /IV.31./ Az időpillanatok, kölcsönös viszonyban az alakulásokkal, sort alkotnak, onnan megfigyelve, ahol véget érnek. Ez a sor: a folyamatos idő,*) vagyis az örökkévalóság anyagvilágbeli /részleges/ megnyilvánulása. /IV.32./. Az elkülönülésben azonban a Lélek függetlenné válik még az örökkévalóságtól is /1/, amikor az egyéni-lélek számára az időfolyamat "véget ér" /IV.31./; a Lélek ugyanis nem mulandó és nem örökkévaló, hanem maga az ABSZOLUTUM.

A Természet három alkotórészének a visszahuzódása, melyek megszűntek a Lélek céljait szolgálni, illetőleg a megismerő-erőnek a saját nivoltában való megmaradása: az elkülönülés.

+ + +

Ad IV. 1. A különleges képességek tehát: vagy 1. természetokozta, vagy 2. a külső-énre /érzékszervekre, idegrendszerre/ ható, vagy 3. a tudatra /gondolkozó-készségre/ ható, vagy 4. a belső-énre /karakterre/ ható, vagy 5. az altudatra /buddhira/ ható "kiváltó-okok" következményei.

Ad IV. 4. Az elmék kialakítása: t.i. "megteremtése" /nirmāna/.

*) A folyamatos időnek csak addig a határig van értelme, csak addig "létezik" ameddig a pillanatoknak és alakulásoknak a "sora" az egyén számára még áttekinthető. A "végtelenbe vésző múlt" és a "végtelenben rejlő jövő" nem időfogalom, valójában nem is múlt és nem is jövő, hanem maga: a dharmá. Arra a kérdésre például, hogy mi volt előbb, a tyúk-e, vagy a tojás, csak úgy lehetne válaszolni, ha a kétféle állapot élettani váltokozását visszavezetnők a végtelen múltig. A végtelen múlt azonban nem más, mint maga a dharmá, ez pedig, az időfogalomtól függetlenül, magában foglalja valamennyi állapot lehetőségét. A helyes válasz tehát az előbbi kérdésre - a yoga szerint - az, hogy az örök váltokozás kiindulópontját keresve a dharmához jutunk el, melyben mind a tyúk, mind a tojás állapota egyaránt megjelenik. / - Az "előbb" és az "utóbb" fogalmáról: csupán a mindenkori jelen kapcsolatban beszélhetünk, mert a dharmák megnyilvánulásai - a pillanatok és az alakulások, "sort" csupán a mindenkori jelenhez viszonyítva alkotnak, vagyis "onnan nézve, ahol éppen véget érnek".

Ad IV. 8. A karakter megnyilvánulása ugyanis mindenkor az életkörülmények függvénye. Mindenkor csak annyi nyilvánul meg belőle, amennyi a pillanatnyilag fennálló életkörülményeknek éppen megfelel. - Hasonlóképpen, mint ahogy az álomban az álom drámai tartalmát /cselekményét/ a karakter szabja meg, mintegy megszűrven /részben visszatartván/ a buddhiból eredő és a tudatban felmerülő samskārákat,^{*)} éppugy a való életben is csak olyan "tartalom" lehet, csak olyan átélések lehetségesek, melyek a karakternek "megfelelnek", vagyis mely átélések samskāráinak megnyilvánulását a karakter nem "szűri ki", nem akadályozza meg. Minden más hatás észrevétlen, át nem élt marad. Így az ember tapasztalatait, élményeit, még a "véletlen eseményeket" is a karakter /ahamkāra/ determinálja. ^{**)}

Ad IV. 11. A hajlandóság alátámasztása: a megfelelő körülmények, melyek a hajlandóság megnyilatkozását lehetővé teszik. Az alátámasztás: az anyagi beállítottságnak és a megfelelő tárgyi körülményeknek az egyidejű fennállása. / 22. old./

Ad IV. 19. Az elmében, ha valamire irányul, az "irányulása" tárgyával megegyező alakulás jön létre, nem irányulhat tehát az elme ugyanakkor ennek az alakulásnak a megfigyelésére is. Az elme alakulásainak szemlélője csak az abszolút Lélek lehet.

Ad IV. 28. Az aforizmában előforduló kifejezés: dharmamegha = ā dharmā /dharmák/ felhője. /Képletes értelemben./ T.i. mint ahogy a vízpárákból álló felhő magasan a tárgyi világ fölé emelkedik, úgy a dharmák "fellege": magasan a dharmák felett "lebeg".

^{*)} old.

^{***)} A karakter determinálja a való életben pillanatnyilag felmerülhető átéléseket és eseményeket; de minthogy az álomból - az álomtartalomból - megismerhető a karakter, így az álomból - álomtartalomból - közvetve következtetni lehet a való élet eseményeire, átéléseire is. /álomfejtés./

Ad IV. 29. Ha a zavaró-ösztönök megszűnnek, természetesen megszűnik minden cselekvés is.

M U T A T Ó .

adhithana:

adhyatma:

adrsta:

ahankara:

ajna:

ajna-cakra:

akasa:

alinga:

anahata:

anahata-cakra:

ananda:

antahkarana:

anvaya:

apana:

apas:

ara:

arista:

asakti:

asamprajnata:

asana:

asaya:

atman:

avasthana:

avidya:

avisesa:

bhakti-yoga:

bimba:

bindu:

brahmarandhra-cakra:

buddhi:

cakra:

caksus:

chaya:

citta:

dhara:

dharana:

dharme:

dharme-megha:

dhayana:

dipti:

dis:

ekagrata:

gandha:

ghrana:

guna:

guru:

hatha-yoga:

hrdaya:

ida:

indriya:

isvara:

jiva:

jivan-mukti:

jnana-yoga:

jnanendriya:

kaivalya:

karma:

karma-yoga:

karmendriya:

kha:

klesa:

kundalini:

kurma:

kurma-nadi:

laya-yoga:

linga-deha:

lingamatra:

linga-sarira:

manas:

mani:

manipura-cakra:

mantra:

mantra-yoga:

manvantara:

maya:

mula:

muladhara-cakra:

mulaprakrti:

nadi:

nama-rupa:

nirmana:

nirodha:

nirvana:

niyama:

om:

pada:

pani:

parabhakti:

parinama:

payu:

phala:

pingala:

prajna:

prakasa:

pralaya:

prana:

pranava:

pranayama:

prasada:

prasvasa:

pratibha:

pratibimba:

pratyehara:

prthivi:

pura:

purusa:

rajas:

raja-yoga:

rasa:

rupa:

sabda:

sahasra:

sahasrara-cakra:

sanadhi:

samana:	udana:
sankhya:	upadhi:
samprajnata:	upastha:
sansara:	vac:
samskara:	vairagya:
sanyama:	vasana:
sanyoga:	vayu:
sattva:	vipaka:
siddhi:	viparyaya:
sparsa:	visesa:
sraddha:	visuddhi:
strotra:	visuddhi-cakra:
sthula:	vivekakhyaati:
suksma:	vrtti:
suksma-sarira:	vyana:
susumna:	yama:
svadhisthana-cakra:	yoga:
svadhyaya:	yogi:
svara:	
svasa:	
tamas:	
tanha:	
tanmatra:	
tapas:	
taraka:	
tattva:	
tejas:	
trnsna:	
tusti:	

