Bevezetés

Acsintja bhéda-abhéda, ahogy a Bhagavad-gítá tanítja

Sivaráma Szvámí

A filozófia többek között arra szolgál, hogy megmagyarázza a valóság természetét. Ebben az esetben a valóság az élőlények lakta érzékelhető világot, valamint azon mechanizmus megértését jelenti, amely által a kettő kölcsönhatásban van egymással. A *Bhagavad-gítá*, a Védák filozófiájának széles körben elfogadott teista tanulmánya[1] teljesen egyedi és minden részletre kiterjedő megközelítését adja e témának. Ezt az értelmezést a XVI. században Srí Krisna Csaitanja[2] és követői részletesen kidolgozták, főképp Dzsíva Gószvámí[3] a *Szat-szandarbhá*ban. Később *acsintja bhéda-abhéda tattva*ként, vagyis a „felfoghatatlan egyidejű egység és különbözőség filozófiájaként" vált ismertté. Jelen értekezés rövid összefoglalása ennek a filozófiának, amelyet összehasonlít a gondolkodás hagyományos iskoláival is.

A valóság magyarázata során a filozófusoknak két alapvető kérdésre kell válaszolniuk: mi a körülöttünk lévő világ, és kik vagyunk mi, akik érzékeljük azt? Más szóval mi az anyag, és mi a tudat? Bár hagyományosan más terminológiát használnak, mint például a „test-elme probléma", jelen esetben főleg anyagként és tudatként utalunk rájuk. Kétségtelen, hogy e két szubsztancia kölcsönhatásának világos megértése nélkül senki sem mondhatja, hogy elmagyarázta, mi a valóság.

Minden filozófiai iskola komolyan veszi e jelenségek magyarázatát. Előítélettől mentes tanulmányozóik azonban úgy fogják találni, hogy ezek a magyarázatok tele vannak alapvető ellentmondásokkal, és nem következetesek. Rövid elemzéssel rávilágíthatunk a filozófia három fő ágában, a nihilizmusban, a monizmusban és a dualizmusban található nyilvánvaló hiányosságokra.

A két elem, az anyag és a tudat három különböző módon tudja meghatározni a valóságot:

1. *nihilizmus*: a valóság nem áll kapcsolatban az anyaggal vagy a tudattal, amelyek valótlanok és nem mások, mint a semmi, vagy az üresség látszólagos megnyilvánulásai;
2. *monizmus:* a valóság alapjában véve egyetlen szubsztancia, akár az anyagról vagy a tudatról beszélünk, és a második (a tudat vagy az anyag) csupán az előző egy látszólagos megnyilvánulása;
3. *dualizmus*: a valóság az anyagból és a tudatból áll, amelyek egyidejűleg léteznek, de nem állnak egymással kapcsolatban.

Mindegyik felfogáshoz több filozófus neve fűződik, akik részletesen, más-más módon fejtették ki nézeteiket, melynek eredményeként sok, apró mértékben eltérő ideológia született. Bár elemzésünk kétségtelenül nagyon leegyszerűsített, de értekezésünknek nem is az a célja, hogy átfogóan tanulmányozza ezeket a filozófiákat. E keretek között célszerű azt mondani, hogy a nihilizmus, a monizmus és a dualizmus a gondolkodás három fő ága, amelyek alá valamiképpen az összes többi filozófiát be lehet sorolni.

1. Dualizmus

René Descartes (1596-1650) nevéhez fűződik a karteziánus dualizmusként ismert nézet. Ebben azt mondja, hogy az anyag egy tudattal nem rendelkező forma, az elme pedig olyan tudat, amelynek nincsen térbeli dimenziója, és a kettő között abszolút különbség van. A test és a lélek abszolút különbözősége összefér Descartes katolikus vallásával, bár modelljében nem tulajdonított szerepet Istennek.

A Descartes-tal szembenállók gyorsan rámutattak hipotézisének gyakorlati hibáira. A gondolatok például nyilvánvaló hatást eredményeznek a fizikai világban[4], az anyag jelenléte pedig érzékelést idéz elő[5]. Mellranch, Leibniz és Spinoza megpróbálták összhangba hozni ezeket az ellentmondásokat, de nem jártak túl sok sikerrel. Semmilyen próbálkozással sem tudták fenntartani az elme és az anyag abszolút különbözőségét, ha figyelembe vették a gyakorlati tapasztalatok logikus következményeit. Mellranch például bevezette azt az Isten-felfogást, melyben Isten a felső összehangoló a fizikai események és az érzékelés között. A templom harangjának a hangját például nem érzékeli az elme, Isten azonban létrehozza ennek a hangnak a hatását a megfigyelők elméjében. Így tökéletesen szinkronba hozza a két világot, az asztrálisat és a fizikait. Habár ez a magyarázat megoldott bizonyos akadályokat, az a szerep, amit Isten a jelenség és az érzékelés katalizátoraként játszik, rövidre zárja a kettő közötti abszolút különbséget. Így, bár a dualizmus a valóságot annak két fő eleme szerint magyarázza, nem tud kizárni bizonyos monista jelenségeket, amelyek azok kölcsönhatásából jönnek létre.

2. Monizmus

Azzal, hogy szerinte csupán egyetlen szubsztancia indokol minden általános jelenséget, a monizmus megpróbálja legyőzni az egység behatolását a dualista filozófiákba. A második vizsgált szubsztancia nála pusztán az első átalakulása, más formában való megjelenése.

A monizmusnak két különböző szemléletmódja van aszerint, hogy melyik szubsztanciát, az anyagot vagy a tudatot tekinti elsődlegesnek.

A *materializmus* azt állítja, hogy az *anyag* az oka mindennek, a tudat pedig pusztán az anyag melléktermék. Világszerte osztják ezt a nézetet olyan gondolkodók, mint a görög Démokritosz és Leukipposz, India Csarvaka Munija, nyugaton Thomas Hobbes, valamint más iskolák, mint például a pozitivizmus, a marxizmus, az egzisztencializmus, a darwinizmus, a racionalizmus és a modern tudomány. Számukra az elme és a tudat az atomokból áll, az agy melléktermék, a valóság közös nevezője pedig az anyag.

Az egyik fő nehézség itt az, hogy miként hozhatja létre a tudattal nem rendelkező anyag – az atomok – a tudatot. A filozófia alapvető eszközei közé tartozik a logika, és minden filozófiai iskola végkövetkeztetéseinek meg kell felelnie a logika törvényeinek. Az ok és okozat törvénye szerint pedig egy produktum, okozat nem rendelkezhet olyan tulajdonságokkal, amelyek nincsenek jelen az okban. Így különböző magyarázatai[6] ellenére a materializmus nem tud kielégítő választ adni arra, hogy miért és hogyan hozza létre a tudattal nem rendelkező anyag a tudatot.

Az *idealizmus* a materializmus ellentéte. Azt állítja, hogy a *tudat* a valóság alapvető eleme, az anyag és annak különféle megnyilvánulásai pedig pusztán a termékei. Az idealizmus is két fő iskolára oszlik: szubjektív idealizmusra, amely magába foglalja a szolipszizmust, és az objektív vagy abszolút idealizmusra.

A *szubjektív idealizmus* kijelenti, hogy a világ csupán elmebeli gondolatokból áll, és nincs külsődleges, objektív valósága. George Berkeley püspök (1685-1753) Mellranche-hoz hasonló módon kijelentette, hogy minden elmebeli gondolatot Isten hoz létre. Azonban Isten léte, mint egy a megfigyelő tudatán vagy elméjén kívül álló valóság, ellentmond a monizmus arra tett erőfeszítéseinek, hogy egy elemből magyarázza a valóságot.

A *szolipszizmus* kiküszöböli Isten jelenlétét, és így a kettősség minden lehetőségét azzal, hogy szerinte a megfigyelő elméje hozza létre az érzékelhető világot. Azzal az állítással, hogy egy tárgy léte kizárólag a gondolkodás folyamatától függ, több ellentmondásba ütközünk. Például akárhogy próbál egy szolipszista keresztülsétálni egy falon, próbálkozása általában kudarcba fullad. Tehát a szubjektív idealizmus sem írja le világosan a valóságot.

Az *objektív idealizmus* egy olyan világot ír le, amely kívül áll a vizsgáló elméjén, és látszólag különbözik attól, ami valójában. Nyugaton Hegel és Marx, keleten pedig Sankara és a mahájána buddhizmus vidzsnyánaváda iskolája képviseli ezt a tant. Valószínűleg Sankara tanításai (i. sz. VIII. sz.) mutatják be a legmélyrehatóbban az abszolút idealizmust. Ez szakszóval *kévaládvaita váda,* vagyis a „tiszta egység filozófiája", amely történelmileg a vidzsnyánaváda buddhizmus megújított változata.

Röviden összefoglalva Sankara azt mondja, hogy a változatosság, a forma és a tulajdonságok stb. megjelenése mögött létezik a végtelen, tulajdonságokkal és formával nem rendelkező tudat abszolút valósága, amit *brahmannak* hívnak. A forma érzékelése illúzió, nem létezik, csupán a tudatlanság terméke. A szubjektum-objektum kettősségen túljutva az ember belemerül a valóságba, és tulajdonképpen Istenné válik.

Sankara megoldja a dualisták problémáját. Olyan magyarázatot ad az anyag és a tudat különbözőségére, hogy nem találja magát szemben a szubjektív idealisták nehézségeivel. Így az ő egységelmélete sikerrel jár ott, ahol mások kudarcot vallanak. Amikor azonban Sankara az illúzió meglétét veszi alapul az érzékelés okaként, elköveti azt a hibát, hogy bevezet egy olyan szubsztanciát, amely lerombolja a korlátlan egység felfogását. Ez azért van, mert ennek a tudatlanságnak léteznie kell a térben, a valóságban, vagyis a *brahmanban*. Sankara, Berkeley-hez hasonlóan, nem tudja letagadni egy objektív tulajdonságokkal rendelkező valóság meglétét.

Sankara egyedülálló logikát vezet be ezen ellenvetésre válaszul. Azért, hogy kiküszöbölje az illúzió jelenléte miatti nyilvánvaló kettősséget, és mégis fenntartsa annak hatását, kijelenti: az egység zavartalan, ha elfogadjuk, hogy ez a tudatlanság se nem valódi, se nem valótlan, hanem mind a kettő. Ez a vakmerő megközelítés azonban felrúgja a logika szabályait, és magát az ésszerűséget is. Sankara tovább érvel azt mondva, hogy ha elfogadjuk a tu-

datlanságot *felfoghatatlanként*, akkor a hagyományos gondolkodás újra helytálló, és filozófiája következetes marad.

Ebben az érvelésben számos hiba található, amelyeket maga Sankara is elismert utolsó napjaiban.[7] A két legfőbb: először is a felfoghatatlanságot mint filozófiai eszközt abszolút és valódi szubsztanciákra kell alkalmazni, nem pedig valótlanokra, ahogy azt Sankara tette. Másodszor az ok és okozat törvénye szerint a tudatlanság a *brahman* terméke, és egy tulajdonságokkal rendelkező szubsztancia. Így a *brahmannak* is rendelkeznie kell tulajdonságokkal, ami pedig megsérti az abszolút egységet.

Összegzésként az objektív idealizmus különböző formáiban nem tudja fenntartani a valóság monista magyarázatát. Ahogy a dualizmus filozófiái nem tudják elkerülni a monizmus elemeinek behatolását, ugyanúgy a monizmus sem mentes a dualizmus befolyásától. Úgy tűnik, hogy a monizmus is képtelen következetesen megmagyarázni a valóságot.

3. Nihilizmus

Az utolsó alternatíva a valóság magyarázatára az anyag és a tudat szempontjából a nihilizmus, amely kijelenti, hogy sem a tudat, sem az anyag nem létezik, mert mindkettő illúzió. A valóság végsősoron nem létező, vagy néha úgy mondják, hogy üres. A mahájána buddhizmus súnjaváda iskolája foglalja össze ezt a nézetet.

A nihilizmusnál a logikai tévedések mellett vannak előzetes episztemológiai nehézségek is. A tudat létét például nem lehet letagadni, mivel maga a tagadás is a tudat tevékenysége. Ahogy Descartes mondta: „Gondolkodom, tehát vagyok." Továbbá ha a tudat valóságos, akkor azoknak a tárgyaknak, amelyeket érzékel, szintén kell, hogy legyen valamilyen valóságos léte, akár ideiglenes, akár örök.

A nihilizmus integritása megkérdőjeleződik, ha azt vizsgáljuk, miért van szükség arra, hogy a nihilista filozófia könyvtárnyi irodalmának formájában, vagyis „valamivel" magyarázza a „semmit". Ez alapvető ellentmondást sejtet az ideológia és a gyakorlat között.

Lao-ce azt mondja, hogy minden dolog a létezésből ered, a létezés pedig a nemlétezésből származik. Azt a példát hozza fel erre, hogy a ház lényege a falak közötti tér. Ez azonban így pontatlan, mert a tér így szubsztancia, ami ebben az esetben levegőt és étert foglal magában. Továbbá ez a tér azoknak a nagyon is valóságos tégláknak az elrendezése miatt létezik, amelyekből a fal áll, és amelyek így megkülönböztetik a falon kívüli teret a falon belülitől. Tehát a falak alkotják a ház lényegét, nem pedig a tér.

Ha ezeket a pontokat végiggondoljuk, azt látjuk, hogy a nihilizmus a monizmushoz és a dualizmushoz hasonlóan nem tudja kielégítő terminusokkal megmagyarázni a valóságot.

4. A Bhagavad-gítá

Azt látjuk, hogy a valóságot nem lehet elmagyarázni kizárólag az anyag vagy a tudat szempontjából, vagy úgy, hogy a kettő abszolút különböző dimenziókban egyidejűleg létezik. A monizmus nehézsége a különbözőség, vagyis a dualizmus befurakodása, míg a dualizmus nem tudja elkerülni az anyag és a tudat kölcsönhatását. Az ismételt analízis azt jelzi, hogy monista és dualista elemek együtt alakítják ki a valóság teljes meghatározását. A min-

den részletre kiterjedő filozófiától, amely nem okoz újabb komplikációkat, a dualizmus és a monizmus szintézisét kellene adnia.

Az egyidejű egység és különbözőség filozófiáját az Úr Krisna ismerteti a *Bhagavad-gítában*. Ezeket a tanításokat először Rámánudzsa (1017-1137) fejtette ki, később pedig Srí Krisna Csaitanja tökéletesítette.

A *Bhagavad-gítá* 9. fejezetében (4 - 6. versek) az Úr Krisna elmagyarázza a kapcsolatot a világ és saját Maga, a legfelsőbb tudat között. E versek tanulmányozása a valóság egy új felfogását javasolja:

majá tatam idam szarvam dzsagad avjakta-múrtiná
mat-sztháni szarva-bhútáni na csáham tésv avaszthitah

„Megnyilvánulatlan formámban ezt az egész univerzumot áthatom. Minden lény Bennem van, de Én nem vagyok bennük." (9.4)

na csa mat-sztháni bhútáni pasja mé jógam aisvaram
bhúta-bhrin na csa bhúta-szthó mamátmá bhúta-bhávanah

„És mégsem nyugszik Bennem minden teremtett. Íme misztikus hatalmam! Habár Én vagyok az összes élőlény fenntartója, s jelen vagyok mindenhol, Én Magam mégsem vagyok része a kozmikus megnyilvánulásnak, mert Én vagyok a teremtés eredeti forrása." (9.5)

jathákása-szthitó nityam vájuh szarvatra-gó mahán
tathá szarváni bhútáni mat szthánij upadháraja

„Tudd meg, hogy minden teremtett lény úgy nyugszik Bennem, miként a mindenhol fújó erős szél nyugszik állandóan az űrben." (9.6)

A 9.4. vers megállapítja, hogy az anyagot áthatja Krisna megnyilvánulatlan energiája. Kijelenti, hogy minden tudatos lény Benne van, de Ő különbözik tőlük. Ez azt jelenti, hogy az egység lényege, amit a monisták keresnek, s amin keresztül az anyag és a tudat kölcsönhatásban van, egy azonosság: a legfelsőbb tudat, Krisna. Így Isten, vagyis Krisna a korlátlan tulajdonságokkal teli egység[8], s e tulajdonságok kiterjedései változatosságot eredményeznek a teremtésben[9].

A 9.5. vers megerősíti, hogy a teremtés Krisna hatására jön létre. Ő itt az egyes számban lévő teremtő és fenntartó, míg az anyag és a lelkek többes számban vannak. A 9.4. és 9.5. versből világosan kitűnik, hogy Krisna hatja át az anyagot és a lelkeket, valamint azok belső létét, s így fenntartja őket.

Krisna állításainak legszembetűnőbb vonása az, hogy míg a 9.4. versben azt mondja, hogy minden Benne nyugszik, a 9.5. versben ennek ellenkezőjét állítja: „...nem nyugszik Bennem minden teremtett". A két vers külön-külön azt hangsúlyozza, hogy Krisna azonos teremtésével és annak lakóival, de egyben különbözik is azoktól. Arra a nyilvánvaló kérdésre, hogy miként lehet feloldani ezt az ellentmondást azt mondja, hogy *„pasja mé jógam aisvaram"*, vagyis „íme felfoghatatlan misztikus hatalmam".

Krisna nem megmásítja kijelentését, hanem inkább kinyilatkoztatja helyzetét. Azt

mondja, hogy az egység és a különbözőség egymással szemben álló jellemzői felfoghatatlan energiái által, egyidejűleg nyilvánulnak meg. Energiáin keresztül minden Rajta nyugszik, de Ő személyesen mindentől távol áll, s mindentől különbözik.

A 9.6. vers segít megérteni Krisna helyzetét. Azt mondja itt, hogy a szél az űrben fúj. Metafizikai szempontból nézve az éter és a levegő két teljesen különböző elem. A levegő függ az étertől, amely fenntartja, és nélküle nem tud létezni. Úgy érzékeljük őket, mintha egyek lennének, pedig természetüknél fogva teljesen különbözőek. Ugyanígy, bár minden Krisnában van, Ő személyesen mégis mindenen kívül áll.

Ebben a példában az egység és a különbözőség valóságát eltérő időben lehet megtapasztalni. A közönséges logika alapján azonban nem lehet elképzelni, hogy egyaránt léteznek ugyanabban a szubsztanciában egyidejűleg. De ennek mégis igaznak kell lennie, mert a valóság helyes magyarázatának a monizmus és a dualizmus szintézisét kell adnia. Krisna ezért bevezet egy egyedülálló elemet, az *acsintja elvet*, vagyis a felfoghatatlanság elvét. A logika és a filozófia ezen újszerű eszköze megoldja a szembenálló tulajdonságok egyidejű létezését, valamint a valóság következetes magyarázatának is a kulcsa.

5. *Az* acsintja *elv*

Srí Krisna Csaitanja vezette be hivatalosan az *acsintja* elvet a *gaudíja vaisnavizmus* filozófiájába[10]. A *bhéda* szó különbözőséget, az *abhéda* pedig nem-különbözést jelent. Filozófiája az *acsintjával* egyesülve *tattvaként,* vagy *acsintja-bhéda-abhéda* filozófiaként vált ismertté. Követői még részletesebben kidolgozták tantételét.

A felfoghatatlanságnak két kategóriája van: az abszolút és a relatív. Az abszolút *acsintja* nem áll kapcsolatban semmilyen felfogható dologgal, és nincs gyakorlati haszna a filozófiában. A relatív *acsintja* azzal áll kapcsolatban, ami felfogható, és fokozatos fejlődést foglal magában a felfoghatótól a felfoghatatlanig.

Minden tudást felfogható hipotézisre és vizsgálható adatokra hivatkozva kell megalapozni. Az ilyen hivatkozások nélkül az érvek ostobasággá válnak, a logika pedig értelmetlenségbe fullad. Sokszor láttam, hogy némely filozófus az abszolút *acsintját* fátyolként használja arra, hogy az abszurdot racionalizálja. Az ilyen megközelítés azonban megcáfolja a logika és a józan gondolkodás szabályait. Srí Krisna Csaitanja is elutasította az abszolút *acsintját* a relatív *acsintja* érdekében, mely utóbbi logikailag elfogadható.

Az *acsintja* elv használatának alapvető szabályait két fő érv alapján fektethetjük le. Az első az okozatiság törvénye, a második pedig a relatív *acsintja* helytállósága az abszolút *acsintjával* szemben. Az ezekből származó végkövetkeztetések:

1. Az érvényes *acsintja* sohasem állhat kapcsolatban az abszolút nemlétezéssel. Az *acsintjával* kapcsolatban álló felfogások rendszere tehát sohasem tartalmazhatja az abszolút tagadás egyetlen elemét sem.
2. Az érvényes *acsintjának* vagy a felfogható mennyiségileg végestől kell haladnia a felfoghatatlan mennyiségileg végtelenig, vagy a minőségileg végestől – ahol olyan tulajdonságok léteznek egyidejűleg, amelyek nem mondanak ellent egymásnak – kell haladnia a minőségileg felfoghatatlan felé – ahol ugyanabban a szubsztanciában egyidejűleg léteznek egymásnak ellentmondó tulajdonságok is.

   Ezek az általános feltételek határozzák meg az *acsintja* logikailag elfogadható alkalma-

zását a filozófiai rendszerekben. De van még két további feltétel, amihez ragaszkodni kell az *acsintja* használata során.

3. Az ok-okozat kapcsolat a szubsztanciákban alkalmazható az *acsintja* elvre.
4. Az *acsintja* használata nem helyettesítheti a közvetlen érzéki tapasztalatot.

6. A szabályok alkalmazása

A következőkben az *acsintja* fent kifejtett szabályait alkalmazzuk azokra a filozófiai rendszerekre, amelyeket dolgozatunk eddig megemlített.

Idealizmus: Sankara azt mondja, hogy az illúzió – vagyis a világ – egyidejűleg valóságos és valótlan. Hogyan történik ez, az *acsintja*. Mivel az *acsintját* az abszolút nemlétezővel kapcsolatban használja, áthágja a fenti első szabályt, s így az *acsintja* ebben az alkalmazásában nem fogadható el.

A materializmus kijelenti, hogy az a tény, mely szerint a tudattal nem rendelkező atomok tudatot hoznak létre: *acsintja*. Ez azonban áthágja az ok-okozat törvényét, mert az a következtetése, hogy az okozat több tulajdonsággal rendelkezik, mint az ok.

Nihilizmus: A világ megmagyarázásakor a nihilizmus úgy érvel, hogy az univerzum az ürességből árad ki, felfoghatatlan módon. Az *acsintja* használatának törvényét itt megszegi az abszolút tagadásra való hivatkozás, amikor egy nemlétező dolgot tekintenek teremtőnek. De az okbeliség törvényét is megszegi a nihilizmus, mivel egy tulajdonságokkal nem rendelkező ok egy tuljadonságokkal rendelkező hatást hoz létre.

A dualizmus az anyag és a tudat közötti abszolút különbséget bizonyítja. De hogyan tudja megmagyarázni a kapcsolatot az érzékelés és az anyag között úgy, hogy közben fenntartja abszolút különbözőségüket? A gyakran felkínált válasz az, hogy ez a jelenség felfoghatatlan. Ez azonban ellentmond a negyedik szabálynak, amely szerint az *acsintját* nem lehet úgy használni, hogy az ellentmondjon az érzéki tapasztalatnak.

A ***gaudíja vaisnavizmus*** filozófiája a felfoghatatlan egyidejű egységet és különbözőséget bizonyítja. Itt nincs kapcsolat a nemlétezéssel, mivel az egység és a kettősség valódi szubsztanciákban létezik. Mivel az egység és a különbözőség külön-külön egyaránt felfogható, de egyidejű létezésük felfoghatatlan, a megértés a felfoghatótól a felfoghatatlan felé halad. Istennel mint ok nélküli szubsztanciával foglalkozik, amit nem korlátoz az okbeliség, de az okozott szubsztanciák is rendelkeznek felfoghatatlan tulajdonságokkal, így nem hágja át az ok-okozat törvényét. Az egységet és a különbözőséget nem lehet egyidejűleg érzékelni, csakis külön-külön. Tehát felfoghatatlannak kell lennie. Itt az *acsintja* nem mond ellent az érzéki tapasztalatnak sem.

7. Végkövetkeztetés

Az *acsintja-bhéda-abhéda* filozófiát, amit a *Bhagavad-gítában* Krisna tanított, röviden bemutattuk három verssel (9. 4 - 6.) kapcsolatban. A könyv mélyebb tanulmányozása teljes képet nyújt erről a filozófiáról, amit most a *gaudíja vaisnavizmus* iskolája képvisel.

A következőképpen összegezhetjük a *gaudíja vaisnavizmus* valóságmagyarázatát.

Az anyag mellett létezik egy lelki energia, a tudat, valamint egy integráló, tudatos erő, ami mindkét energia alapját képezi. Mivel a tudat, a forma és a személyiség léteznek, az okokozat törvénye szerint feltétlenül léteznünk kell az alapjukat képező okban is. Ez az egységelv, amely áthat és fenntart minden energiát, nem más, mint Isten, Krisna, aki egyidejűleg változatossággal teli, és tulajdonságokkal rendelkező forma, aki személyiséggel és tudattal bír. Az egység és a különbözőség egymással látszólag szemben álló elemeinek megértésében az a kulcs, hogy a valóság természete egyidejűleg felfoghatatlanul egy és különböző.

Befejezésül el kell mondani, hogy a filozófiával és logikával felfegyverkezett intellektuális erőfeszítés önmagában nem elegendő ahhoz, hogy teljesen megértsük a valóság természetét. A *Bhagavad-gítá* elmagyarázza, hogy a Legfelsőbb Személyhez[11] való ragaszkodás által az ember érzelmei megtisztulnak, és kifejlődik mély lelki intuíciója. A *gaudíja vaisnava* iskola egyik kiváló lelki tanítója, Sríla Bhaktivinóda Thákura azt mondta, hogy a felfoghatatlan egyidejű egység és különbözőség filozófiáját nem lehet teljesen megérteni intellektuális erőfeszítéssel. Ez csakis mély és tiszta istenszereteten alapuló lelki intuícióval lehetséges.

JEGYZETEK:

1 A 15. fejezet 15. versében Krisna azt mondja, hogy „*védais csa szarvair aham éva védjó*", „Én vagyok az, akit az összes Védából meg kell ismerni".

2 Srí Krisna Csaitanja 1486-ban jelent meg Bengálban, s követői Krisna inkarnációjaként fogadják el.

3 Dzsíva Gószvámí Rúpa Gószvámí, Csaitanja legfőbb követőjének tanítványa volt. Nagy terjedelmű írásai közé tartozik a *vaisnava* filozófia teljes filozófiai tanulmánya, amit *Szatszandarbhaként* ismernek.

4 Az az elmebeli vágy például, hogy megvakarjunk valamit, mozgásba tudja hozni a megfelelő testi szerveket.

5 Vizuális tárgyak a megfigyelő akaratának ellenére is megjelennek az elmében.

6 Íme egy tipikus vita ezzel kapcsolatban:
Kérdés: Az atomok rendelkeznek olyan tulajdonságokkal, mint a szín, az íz, az illat, a forma stb., de nem rendelkeznek tudattal. Hogyan tud akkor létrejönni a tudat?
Válasz: Az atomok egy bizonyos kombinációja és kölcsönhatása által a tulajdonságok megváltoznak. Az atomok megfelelő mozgásának és kombinációjának köszönhetően létrejön a tudat, egy másik sajátság.
Kérdés: De az atomok tulajdonságai nem változnak meg azon geometriai formák alapján, amelyben megjelennek. A tinta tulajdonsága például nem változik meg attól, hogy különböző jelentésű szavakat formál.
Válasz: Nézd a hidrogén és az oxigén példáját! Mind a kettő gáz, de amikor egyesülnek, vizet képeznek, ami egy folyadék. Ily módon új tulajdonságok jelennek meg a következményben, amelyek nincsenek jelen az okban.
Kérdés: De ez az érvelés hibás, annak ellenére, hogy gyakori: 1. a hidrogént és az oxigént egyaránt lehet cseppfolyósítani, és így a folyékonyság benne rejlik az okokban; 2. a gáz és a víz egyaránt tudattal nem rendelkező szubsztancia. Óriási különbség van aközött, hogy a folyékonyságtól és a gázállapottól indulunk ki, amely csupán az élettelen molekulák sűrűsége, vagy a tudattal nem rendelkezőtől haladunk a tudatos felé.

7 Utolsó napjaiban Sankara a következőket írta tanítványainak: „Ti ostobák és gazemberek! A ra-

gokkal és előképzőkkel való nyelvtani szóbűvészkedéseitek és a filozófiai spekulációtok nem fog megmenteni benneteket a halál pillanatában. Csak imádjátok Govindát, imádjátok Govindát, imádjátok Govindát!"

8 *Bhagavad-gítá* 7.4-5.

9 *Bhagavad-gítá* 10.19-42.

10 A *vaisnavák* Visnut, vagyis Krisnát a Legfelsőbb Úrként imádják. Azokat a *vaisnavákat,* akik elfogadták Krisna Csaitanja megújító tanításait és gyakorlatait, *gaudíja vaisnavákként* ismerik.

11 *Bhagavad-gítá* 7.1.: „Az Istenség Legfelsőbb Személyisége így szólt: Halld most, óh, Prithá fia, hogyan ismerhetsz meg Engem teljesen, kétségektől mentesen, ha tudatodat Bennem elmerítve, elmédet Rám szögezve gyakorlod a jógát!"