

ELŐSZÓ

KÜLÖNÖS, hogy korunkban, melyet több szerző az individualizmus kor-
szakának nevezett, szinte teljesen eltűntek az énfilozófiák. Miköz-
ben a tizenkilencedik századi európai gondolkodást még jelentős mérték-
ben befolyásolták Schelling, Fichte vagy Max Stirner művei, addig néhány
huszadik század eleji fellángolást (Evola, Ladislav Klíma) követően mára
csaknem megszűnt az a fajta énközpontú gondolkozás, amely korábban
még komoly filozófiai alkotások létrehozására volt képes. A szubjektív idea-
lizmust fokozatosan felváltotta a husserli interszubsztivitás, az ént a buberi
„te”, a steini „mi”, majd a lévinasi „más”, mialatt – és ez az, ami különös – az
individualizmus, a gyakorlati egoizmus és a társadalmi atomizálódás álta-
lánossá vált. Mindez egyebek mellett azt jelzi, hogy egészen eltérő gondo-
latokat próbálunk a magunkévá tenni ahhoz képest, ahogyan viselkedünk:
miközben a gyakorlati életben önzők, kicsiny világunkba zártak, környeze-
tünkötől és egymástól elidegenedettek vagyunk, az énségtől eltérő eszmék-
kel próbálkozunk, ilyeneket erőltetünk a teljes és valódi én keresése nélkül
(s természetesen anélkül, hogy szépen és igaz módon megfogalmazzánk az
énről, amit csak lehetséges).

A tudattal kapcsolatban még nagyobb adósságai vannak a nyugati gondol-
kozásnak. Az ide vonatkozó – igen szerény – eredmények nem szorultak
ugyan háttérbe oly mértékben, mint az énfilozófiák, hiszen az elmefilozó-
fia él és elméletileg ma is virágzik. Itt a probléma részben más természetű:
annyira testhez kötik a tudatot, hogy a legtöbb elmefilozófia lényegében
kripto-materialista. Esetükben olyan szinten részleges a tudat, annyira test-
hez kötött az elme, hogy felfogásuk materializmusa már az ilyen filozófiák
művelői számára sem nyilvánvaló. A tudattal kapcsolatos keleti hagyomá-
nyok – amelyek néhány ponton egyébként összefüggést mutatnak a Szentlé-
lek keresztény valóságával – bizonyára kinevetnék a nyugati tudatfelfogások
részlegességét, amennyiben ismernék azokat, udvariatlanok lennének, vagy
nem lennének olyan átfogók, amilyenek. Mindemellett a tudatra vonatkozó
modern felfogásoknak létezik egy kimondottan baljós vonatkozása: az elme
testhez kötöttségének állításai olykor egy „szuperaggal”, egy „globális szá-
mítógép” megalkotásának projektjével kapcsolatosak, egy alapvetően külső
„virtuális valósággal”. Elmefilozófia még létezik, hatást gyakorol, mint látjuk,
ám több esetben alulmúlja az én leginkább materialisztikus felfogásait is.

Van azonban egy terület, ahol, ha nem is az említett énfilozófiák és az elmefilozófiák egyéni gondolati konstrukcióinak a szintjén, de ma is intenzíven élnek az énséggel és a tudattal kapcsolatos megfontolások: ez a valláskutatás, a hagyományos vallások és bölcséletek tudományos kutatásának világa. Ha túllépnek a történeti, a nyelvi és a szokásos módszertani szempontokon, itt az én- és a tudatfilozófia tekintetében olyan interpretációk születhetnek, amelyek – olykor – meghaladják a korábbi nyugati filozófusokét is (természetesen rövidebb és speciálisabb keretek között). A jelen kiskötet két ilyen írást közöl a tudatra és az énségre vonatkozó hagyományhű bölcséletek kapcsán.

Sthaneshwar Timalsina (sz. 1965) a San Diegói Egyetem (Kalifornia, USA) Vallástudományi Tanszékének tanársegédje. Timalsina professzor a benáereszi Szanszkrit Egyetemen (Sampūrnananda Saṁskṛta Viśvavidyālaya) és Halléban (Martin Luther Egyetem) végzett. Fő kutatási területe az advaita vedānta, a tudatcentrikus tradíciók és a tantrikus hindú hagyományok. Eddig megjelent könyvei: *Seeing and Appearance* (Aachen, 2006, Shaker Verlag), *Consciousness in Indian Philosophy* (Abingdon–New York, 2009, Routledge), *Tantric Visual Culture* (Abingdon–New York, 2015, Routledge) és *Language of Images* (New York, 2015, Peter Lang). Itteni írása a második könyvének első fejezete.

Azon kívül, hogy a tudat mibenlétéről olyan filozófiai nívón ír, amit talán az európai klasszikus nagyságok is megirigyeltek volna, Timalsina tanulmánya túllép nemcsak a pszichológián, hanem a valamennyi nyugati elmefilozófiát determináló descartes-i dualizmuson, amely szétválasztotta a testet és az elmét, s ez által alapvetően leszűkítette a tudatot, meghatározva, hogy csak egy testtel szembenálló, de szükségképpen ahhoz kapcsolódó mentális valóságot értsünk tudaton. Sőt, a tanulmány meghaladja Berkeley idealista monizmusát és Spinoza úgynevezett neutrális monizmusát is, tehát minden olyan tudatfelfogást, amely szerint az abszolútum vagy Isten valósága szükségszerűen tudaton kívüli, avagy a tudat teljessége nem áll benső, azonosságig elmenő kapcsolatban az abszolútummal és Istennel. Az ilyen tartalmú megfogalmazások nem a szerző pusztán egyéni vagy személyes vélekedései és eredményei, hanem az ind–hindú advaita vedānta hagyomány felismerései, állításai. E tradíció védikus eredetű. A *vedák* későbbi, lényeginek szánt magyarázatain, a korai *upaniṣad*okon (kb. Kr. e. 800–100) alapul. Nominálisan Ādi Śaṅkarācārya nevéhez kötik a létrejöttét, aki valószínűleg az időszámításunk szerinti nyolcadik század végén és a kilencedik század ele-

jén élt, ám léteznek olyan hagyományos nézetek, amelyek Śaṅkara életidejét az időszámításunk előtti ötödik századra, nem sokkal a történeti Buddha utánra teszik. Ha ez utóbbiak túlzásnak is tűnnek, Timalšina írásának egy kisebb érdeme, hogy az advaita vedānta tudat egyetlenségére és egyedülvalóságára vonatkozó tanítását összefüggésbe hozza Auḍulominnal, akire már Bādarāyaṇa, a *Udāntasūtra* vagy *Brahmasūtra* szerzője (valamikor Kr. e. 500 és Kr. u. 400 között) hivatkozik, vagyis lényegében megerősíti, hogy az advaita vedānta – a későbbi kibontakozástól és az elnevezéstől függetlenül – a korábbi *upaniṣad*októl napjainkig élő szellemi hagyomány. Magyarországon sem teljesen ismeretlen. A tudat egyetlenségét és egyedülvalóságát állító tanítás – s néhány kapcsolódó eszme – ismertetése mellett fontosnak érezzük, hogy eredeti hagyományos szellemében mutassuk be az advaita vedāntát. Timalšina tanulmánya erre azért is alkalmas, mivel olyan szerzők ismeretére épül, mint Sureśvara (Kr. u. 9. század), Vimuktātman (Kr. u. 10. század), Śrīharṣa (kb. 1125–1180) és Prakāśānanda (16. század). A második tanulmány nem annyira a tudat, mint inkább az én témájával foglalkozik, habár e kettő az indiai tradíciók legtöbbje szerint egyáltalán nem választható szét: a tudatosság teljességi fokozatai az énség szintjei. Mark S. G. Dyczkowski cáfolja azt a széleskörben elterjedt nézetet, miszerint az ind–hindú metafizika egyik központi fogalma, a magyarul sokszor önvalóként visszaadott *ātman* kizárólag transzcendens valóság lenne, amelyet ezért úgy kellene felfognunk, mint ami csakis szemben áll az énnel (*aḥam*). A szerző – közvetve – cáfolatát nyújtja azoknak a szemléleti leegyszerűsítéseknek is, amelyek az önvaló *versus* egó séma alapján kívánják megoldani a legfontosabb szellemi kérdéseket (miközben a latin *ego* jelentése egyszerűen én, és legalább Schelling óta tudjuk, hogy az én transzcendentális is lehet), ráadásul ezt a szembeállítást minden hindú metafizikára kiterjesztik, olyanokra is, amelyek nem *ātman*-központúak. Dyczkowski szerint az énség – mint Timalšina szerint a *jīva* (az egyéni vagy élő lélek) – szoros összefüggésben áll az önvaló valóságával, mintegy azt magyarázza, pontosítja a nem-dualista kasmíri śaiva hagyományokban. Az én az önvaló személyes és immanens aspektusa, az önvaló pedig saját lét. E felfogás szükséges ahhoz, hogy ne tárgyiasítsuk el az *ātman* valóságát, amely eltérő hagyományvonulatokban vált központi jelentőségű ideává. Mindezzel nem akarjuk azt mondani, hogy az egó (én) és az önvaló elválasztása érvénytelen, hiszen nagyon fontos tradicionális módszer. Az éngondolat, az énképzet

vagy az önérzet határozottan nem az önvaló. Az elválasztás tanítása mindemellett nem egyedüli doktrína és módszer. Az én valósága, nyilvánvaló „helye” mellett, az önvalóig mélyülhet, amely a forrása. Az önvaló énnel is nevezhető, amennyiben az énség tiszta és teljes.

A második tanulmány szerzője, Mark Dyczkowski (sz. 1951) a kasmíri śaiva hagyományok nemzetközi hírű, Benáreszben élő kutatója. A benáreszi Hindú Egyetemen, majd Oxfordban végzett. Neve olyan śaiva alapszövegek és tradicionális kommentárjaik fordításával vált ismertté, mint a *Śiva-sūtrák*, a *Spandakārikā* és a *Manthānabhairavatantra*. Saját könyvei: *The Doctrine of Vibration* (Albany, 1987, State University of New York Press), *The Canon of the Śaivāgama and the Kubjikā Tantras of the Western Kaula Tradition* (Albany, 1988, State University of New York Press), *Kubjikā, Kālī, Tripurā, and Trika* (Stuttgart, 2000, Franz Steiner Verlag), *The Cult of the Goddess Kubjikā* (Stuttgart, 2001, Franz Steiner Verlag) és *Journey in the World of the Tantras* (Benáresz, 2004, Indica Books).

Dyczkowski doktor az énség és az önvaló (ön-tudatosság) közötti összefüggésekre vonatkozó megállapításait nem védikus tradíciók, hanem a *tantrák* alapján teszi, pontosabban a nyolcadik és a tizenegyedik század között azokat magyarázó és tovább alakító posztvédikus szövegek és āgamikus hagyományok alapján. A śpanda, a kaula, a krama (kālīkula), a trika vagy a későbbi śrīvidyā – mely tradíciók gyakran istenalakok formájában és rituális keretek között ragadják meg az ént – szinte teljesen ismeretlenek Magyarországon. Az énség és az önvaló összefüggése azonban az advaita vedānta hagyományban sem ismeretlen: az *ātman* – amelyet gyakran azonosít Śivával és a Śaktival – Śaṅkara vagy az őt követő *śaṅkarācāryák* is többször én-énként (*aham-aham*) fogták fel.

Lassan az individualizmus korszaka is véget ér, a felbomlás korszaka áll a küszöbön, ha ugyan már át nem lépte. Nem csupán ennek elkerülése (ami lehetetlen), vagy az említett hagyományok bölcsessége miatt foglalkozunk a tudattal és az énséggel, hanem mert valóban a „miénk”. Az egyetlen, ami lényegében elvehetetlen – ha hosszú is az út a tudat és az én azonos teljességének helyes belátásáig.

Horváth Róbert