

Nihilizmus, dualizmus, monizmus

(ahogy a Bhagavad Gita tanítja)

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 Gita, a védikus filozófia egyik alapműve teljesen egyedi és minden részletre kiterjedő megközelítést kínál ehhez a témához (1). Ezt az alap gondolatot a 16. században Sri Krisna Caitanya (2) és a követői, főképp Jiva Goswami (3) a sat-sandarbákban dolgozták ki részletesen, később pedig a felfoghatatlan egyidejű egység és különbözőség filozófiájaként vált ismertté. Ez az írás rövid összefoglalása a témának, összehasonlítva a védikus szemléletet a gondolkodás hagyományos iskoláinak felfogásával.

A filozófusoknak, amikor a valóságot magyarázzák, két alapvető kérdéssel kell szembenéznük. Mi a körülöttünk lévő világ, és kik vagyunk mi, akik érzékeljük azt? Más szóval, mi az anyag, és mi a tudat? Habár hagyományosan más terminológiát használtak eddig, mint például a „test–elme probléma”, én főleg erre a kettőre fogok utalni. Kétségtelen, hogy e két nagyon fontos szubsztancia kölcsönhatásának világos megértése nélkül senki sem mondhatja, hogy elmagyarázta, mi a valóság.

Bevezetés

Minden filozófiai iskola komolyan veszi e jelenségek magyarázatát. Egy előítéletől mentes vizsgálat során ezek tanulmányozói úgy fogják találni, hogy e magyarázatok tele vannak alapvető ellentmondásokkal és nem következetesek. A következőkben olvasható rövid elemzés rávilágít a filozófia három fő ágában, a nihilizmusban, a monizmusban és a dualizmusban található nyilvánvaló hiányosságokra.

A két elemmel, az anyaggal és a tudattal három különböző módon lehetséges a valóságot meghatározni:

1. *nihilizmus*: a valóság nem áll kapcsolatban az anyaggal vagy a tudattal, amelyek valótlanok és nem mások, mint a semmi az vagy 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 olyan szubsztanciák, amelyek nem állnak kapcsolatban egymással.

Ez kétségtelenül nagyon leegyszerűsített megközelítés, hiszen mindegyik felfogáshoz több filozófus neve fűződik, akik részletesen, más-más módon fejtették ki nézeteiket, cél-

A szerző a védikus hinduizmus gaudiya-vaishnava irányzatának lelki tanító mestere (guruja), aki a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezete vezető testületében Nagy-Britanniát, Írországot és – mint magyar származású – Magyarországot képviseli. A lelki vezetésen kívül előadásokat tart a Védikus Bölcselétrudományi Szabadegyetemen, különféle rendezvényeken és tudományos konferenciákon. Az 1995-ben, Kaposvárott rendezett nemzetközi morál-filozófiai- és pedagógiai konferencián Hogyan oldja meg a Bhagavad Gita a vallásháború látszólagos erkölcsi ellentmondását? címmel tartott előadást.

szerű azonban azt mondani, hogy a nihilizmus, a monizmus és a dualizmus a gondolkodás három fő ága, melyek alá valamiképpen az összes többi filozófiát be lehet sorolni.

Dualizmus

A *Descartes* nevéhez fűződő kartézianus dualizmus azt vette alapul, hogy az anyag egy tudattal nem rendelkező forma, az elme pedig nem más, mint olyan tudat, amelynek nincsen térbeli dimenziója. Emellett azt állította, hogy a kettő között abszolút különbség van. A test és a lélek abszolút különbözőségének ismertetése összefér *Descartes* katolikus hitével, habár modelljében nem tulajdonított szerepet Istennek.

A *Descartes*-tal szembenállók gyorsan rámutattak hipotézisének gyakorlati hibáira. A gondolatok például nyilvánvaló hatásokat eredményeznek a fizikai világban, (4) az anyag jelenléte pedig érzékelést idéz elő (5). *Melbranch*, *Leibniz* és *Spinoza* megpróbálták összehangba hozni ezeket az ellentmondásokat, de nem jártak túl sok sikerrel. Semmilyen próbálkozással sem tudták fenntartani az elme és az anyag abszolút különbözőségét a gyakorlati tapasztalatok logikus következményeinek figyelembevételével. *Melbranch* például bevezette azt az Isten-felfogást, melyben Isten a felső összehangoló a fizikai események és az érzékelés között.

A templom harangjának 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 eltüntetett bizonyos akadályokat, az a szerep, melyet Isten a jelenség és az érzékelés katalizátoraként játszik, rövidre zárja a kettő közötti abszolút különbséget. Így habár a dualizmus a valóságot annak két fő paramétere szerint magyarázza, nem tud kizárni bizonyos monista jelenségeket, amelyek azok kölcsönhatásából jönnek létre.

Monizmus

A monizmus azzal, hogy azt veszi alapjául, hogy csupán egyetlen szubsztancia indokol minden általános jelenséget, megpróbálja legyőzni a dualista filozófiákban az egység behatolását. A második vizsgált szubsztancia pusztán az első átalakulása, amely más formában jelenik meg. A két tanulmányozott szubsztancia, az anyag és a tudat a monizmus két különböző szemléletmódját eredményezi.

A materializmus azt állítja, hogy az *anyag* az oka mindennek, a tudat pedig pusztán az anyag mellékterméke. Világszerte osztják ezt a nézetet olyan gondolkodók, mint a görög *Démokritosz* és *Leukipposz*, Indiában *Carvaka Munija*, nyugaton *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 mellékterméke és így a valóság közös nevezője az anyag.

Az egyik fő nehézség ezzel a gondolattal az, hogyan hozhatja létre a tudattal nem rendelkező anyag (az atomok) a tudatot. A filozófia alapvető eszközei közé tartozik a logika. Így mindegyik iskola végkövetkeztetésének szembe kell néznie az alapos logikai vizsgálattal. Az ok és okozat törvénye szerint egy produktum nem rendelkezhet olyan tulajdonságokkal, amelyek nincsenek jelen annak okában. Így a különböző érvek ellenére, (6) amelyek azt magyarázzák, hogy miért és hogyan eredményezi a tudattal nem rendelkező anyag a tudatot, a materializmus nem tud kielégítő választ adni.

A szubjektív idealizmus kijelenti, hogy a világ csupán elmebeli gondolatokból áll, és nincs külsődleges, objektív valósága. *Berkeley* *Melbranch*-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 egyes számban szereplő kifejezésmóddal magyarázza a valóságot.

A szolipszizmus kiküszöböli Isten jelenlétét – és így a kettősség minden felfogását – azzal a javaslattal, miszerint a megfigyelő elméje hozza létre az érzékelhető világot. E nézet alapján, mely szerint egy tárgy léte kizárólag a gondolkodás folyamatától függ, több nagyobb ellentmondásba ütközünk. Például akárhogy próbál egy szolipszista eltüntetni egy falat, amikor keresztül akar sétálni rajta, próbálkozása általában kudarcba fullad. Így a szubjektív idealizmus nem írja le világosan a valóságot.

Az objektív idealizmus egy olyan világot vet fel, amely kívül áll a vizsgáló elméjén, és amely látszólag különbözik attól, ami. A nyugaton *Hegel* és *Marx*, a keleten pedig *Šankara* és a mahayana buddhizmus vijjanavada iskolája támasztja alá ezt a tant. Valószínűleg *Šankara* tanításai (i. sz. 8. sz.) mutatják be a legmélyrehatóbban az abszolút idealizmust. Ez a tiszta egység filozófiájának a vijjanavada buddhizmus által újjáalakított változata.

Röviden összefoglalva, *Šankara* 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 *brahmának* 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.

*Röviden összefoglalva,
Šankara 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 brahmának 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.*

Šankara 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. Azonban amikor *Šankara* egy illúzió létét 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*. *Šankara* Berkeleyhez hasonlóan nem tudja letagadni egy objektív tulajdonságokkal rendelkező valóság létét.

Ezen ellentetésre válaszul *Šankara* egy igen egyedülálló logikát vezet be. Hogy kiküszöbölje azt a nyilvánvaló kettősséget, melyet az illúzió jelenléte idéz elő, és mégis fenntartsa annak hatását, kijelenti,

hogy az egység zavartalan, ha elfogadjuk, hogy ez a tudatlanság se nem valódi, se nem valótlan, hanem valójában mind a kettő. Ez a vakmerő megközelítés felrúgja a logika szabályait és magát az ésszerűséget is. *Šankara* tovább érvel azt mondva, hogy ha elfogadjuk, hogy ez a jelenség *felfoghatatlan*, a hagyományos gondolkodás újra helytálló és filozófiája következetes marad.

Ebben az érvelésben számos hiba található, amelyeket utolsó napjaiban maga *Šankara* is elismert. (7) Ezek közül kettő a legfőbb. Először is a felfoghatatlanságot mint filozófiai eszközt, abszolút és valódi szubsztanciákra kell alkalmazni, nem pedig valótlanokra, ahogy azt *Šankara* tette. Másodszer az ok és okozat törvénye szerint a tudatlanság, a *brahman* hatása egy tulajdonságokkal rendelkező szubsztancia. Így a *brahmának* is rendelkeznie kell tulajdonságokkal (a tudatlansághoz hasonlóan), ami pedig megsérti az abszolút egységet (más logikai nehézségek bevezetése mellett).

Összegzésként az objektív idealizmus különböző formáiban nem tudja fenntartani a valóság monista magyarázatát. Ahogy a dualizmus filozófiái nem tudják elkerülni a moniz-

mus elemeinek behatolását, ugyanúgy a monizmus sem mentes soha a dualisztikus befo-lyástól. Így úgy tűnik, hogy a monizmus képtelen következetesen magyarázni a valóságot.

Nihilizmus

Az utolsó alternatíva a valóság magyarázatára az anyag és a tudat szempontjából a nihilizmus. A nihilizmus kijelenti, hogy sem a tudat, sem az anyag nem létezik, mindket-tő illúzió. A valóság végső soron nem létező, vagy néha úgy mondják, hogy a valóság üres. A mahajana buddhizmus unyavada iskolája foglalja össze ezt a nézetet.

A nihilizmusnál a logikai tévedések mellett vannak előzetes episztemológiai nehézsé-gek is. A tudat létét például nem lehet letagadni, mivel maga a tagadás ténye is a tudat te-vékenysége. Ahogy Descartes mondta: „Gondolkodom, tehát vagyok.” Továbbá ha a tu-dat valóságos, akkor a tudat által érzékelt tárgyaknak is kell hogy legyen valamilyen va-lóságos létük, akár ideiglenes, akár örök.

A nihilizmus integritása megkérdőjeleződik, amikor azt vizsgáljuk, hogy miért van szük-ség arra, hogy a nihilista filozófia hatalmas könyvtárának formájában „valami” magyarázza a „semmit”. Ez egy alapvető ellentmondást sejtet mind az ideológiában, mind a gyakorlatban.

Lao-ce azt mondja, hogy minden dolog a létezésből jön, a létezés pedig a nemlétezés-ből származik. Erre azt a példát hozza fel, hogy egy ház lényege a falak közötti tér. Ez pontatlan. A tér szubsztancia, ami ebben az esetben levegőt és étert foglal magában. To-vábbá ez a tér azoknak a nagyon is valóságos tégláknak az elrendezése miatt létezik, amelyekből a fal áll, s amelyek így megkülönböztetik a falon kívüli teret a falon belüli-től. Tehát a falak alkotják a ház lényegét, nem pedig a tér.

Ha ezeket a pontokat végiggondoljuk, láthatjuk, hogy a nihilizmus a két elődjéhez ha-sonlóan nem tudja kielégítő fogalmakkal magyarázni a valóságot.

A Bhagavad Gita

Látjuk, hogy a valóságot nem lehet elmagyarázni kizárólag az anyag vagy a tudat szem-pontjából, vagy abból a szempontból, hogy a kettő abszolút különböző dimenziókban egyi-dejűleg létezik. A monizmus nehézsége a különbözőség, vagyis a dualizmus befurakodása, míg a dualizmus nem tudja elkerülni az anyag és a tudat kölcsönhatását. Az ismételt ana-lízis azt jelzi, hogy a monista és dualista elemek együtt alakítják ki a valóság teljes meg-határozását. Az ember a dualizmus és a monizmus egy olyan szintézisét várna a szóban for-gó, minden részletre kiterjedő filozófiaként, amely nem okoz újabb bonyodalmakat.

Az egyidejű egység és különbözőség filozófiáját az Úr Krisna ismerteti a *Bhagavad Gitában*. Ezeket a tanításokat először *Ramanuja* (1017–1137) fejtette ki, később pedig Sri Krisna Caitanya tökéletesítette.

A *Bhagavad Gita* kilencedik 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 veti fel: „Megnyilvánulatlan formában ezt az egész univerzu-mot áthatom. Minden lény Bennem van, de Én nem vagyok bennük.” (9.4) Ez a vers te-hát megállapítja, hogy az anyagot áthatja Krisna megnyilvánulatlan energiája. Kijelenti, hogy minden tudatos lény Benne van, de Ő különbözik tőlük. Ez azt jelenti, hogy az egy-ség lényege, amit a monisták keresnek, s amin keresztül az anyag és a tudat kölcsönha-tásban van, maga 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). „És mégsem nyugszik Bennem minden teremtett. Íme, misztikus hatalmam! Habár Én vagyok az összes élőlény fenntartója, s jelen vagyok min-denhol, Én Magam mégsem vagyok része a kozmikus megnyilvánulásnak, mert Én va-gyok a teremtés eredeti forrása.” (9.5) A 9.5. vers megerősíti, hogy a teremtés Krisna ha-

tására 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. vers azt mondja, hogy minden Benne nyugszik, a 9.5. vers ennek ellenkezőjét állítja. Krisna azt mondja, hogy „...nem nyugszik Bennem minden teremtett”. A két vers külön-külön azt hangsúlyozza, hogy Krisna azonos a teremtéssel és annak lakóival, de egyben különbözik azoktól. Arra a nyilvánvaló kérdésre, hogyan lehet feloldani ezt az ellentmondást, azt mondja, hogy „íme, felfoghatatlan misztikus hatalmam”. Krisna nem *befedi* kijelentését, hanem inkább *kinyilatkoztatja* helyzetét. Azt mondja, hogy az egység és különbözőség egymással szemben álló jellemzői azok felfoghatatlan energiái által nyilvánulnak meg egyidejűleg. Energiáin keresztül minden Rajta nyugszik, de Ő személyesen mindentől távol áll, s mindentől különbözik.

„Tudd meg, hogy minden teremtett lény úgy nyugszik Bennem, miként a mindenhol fújó erős szél nyugszik állandóan az űrben.” (9.6) Ez a vers segít megérteni Krisna helyzetét. Metafizikai szempontból nézve az éter és a levegő két teljesen különböző elem. A levegő függ az étertől, amely fenntartja, és nélküle nem tud létezni. Valójában úgy érzékeljük őket, mintha egyek lennének, de természetüknél fogva teljesen különbözőek. Ugyanígy, habár minden Krisnában van, Ő személyesen mégis mindenen kívül áll.

Ebben a példában az egység és különbözőség valóságát eltérő időkben lehet tapasztalni. A közönséges logika alapján azonban nem lehet elképzelni, hogy egyaránt – s egyidejűleg – léteznek ugyanabban a szubsztanciában. Azonban ennek mégis igaznak kell lennie, mivel korábban megmutattuk, hogy a valóság helyes magyarázatának a monizmus és dualizmus szintéziséből kell állnia. Krisna bevezet egy egyedülálló elemet, hogy egy sűrített megértéshez jusson. Ezt *acintya elvnek*, vagyis a felfoghatatlanság elvének hívják. A logika és filozófia ezen újszerű eszköze megoldja a szembenálló tulajdonságok egyidejű létezését, valamint ez a kulcs a valóság következetes magyarázatához.

Az acintya elv

Sri Krisna Caitanya hivatalosan bevezette az *acintya elvet* a *gaudiya vaisnavizmus* filozófiájába. (10) A *bheda* szó különbözőséget, az *abheda* pedig nem-különbözést jelent. Filozófiája az *acintyával* egyesülve *tattvaként*, vagy *acintya-bheda-abheda* filozófiaként vált ismertté. Követői még részletesebben kidolgozták tantételét. A felfoghatatlanságot két kategóriába lehet osztani: az abszolút és a relatív. Az abszolút *acintya* nem áll kapcsolatban semmilyen felfogható dologgal, és nincs gyakorlati használata a filozófiában. A *relatív acintya* azzal áll kapcsolatban, ami felfogható, és a felfoghatótól a felfoghatatlanig fokozatos fejlődést foglal magában.

Minden tudást felfogható hipotézisre és vizsgálható adatokra hivatkozva kell megalapozni. Az ilyen hivatkozások nélkül az érvek ostobasággá válnak, a logika pedig az értelmetlenségbe fullad. Sokszor láttam, hogy filozófusok az abszolút *acintyát* fátyolként használják, hogy racionalizálják az abszurdot. Az ilyen megközelítés megcáfolja a logika és a józan gondolkodás szabályait, s így Sri Krisna Caitanya elutasította az abszolút *acintyát* a relatív *acintya* érdekében, amely logikailag elfogadható alkalmazás.

Ebben az értekezésben két érvet használunk ahhoz, hogy lefektessünk néhány alapvető szabályt az *acintya* elv használatához. Az első az okozatiság törvénye volt, a második pedig a relatív *acintya* helytállósága az abszolút *acintyával* szemben. Az ezekből származó végkövetkeztetések a következők:

1. Az érvényes *acintya* sohasem állhat kapcsolatban az abszolút nemlétezéssel. Az *acintyával* kapcsolatban álló felfogások rendszere tehát sohasem tartalmazhatja az abszolút tagadás akár csak egyetlen elemét sem.

2. Az érvényes *acintyának* vagy a mennyiségileg végestől – amely felfogható – kell haladnia a mennyiségileg végtelenig – amely felfoghatatlan –, vagy a minőségileg végestől – ahol egy tulajdonság létezik, vagy olyan tulajdonságok léteznek egyidejűleg, amelyek nem mondanak ellent egymásnak – kell haladnia a minőségileg felfoghatatlan felé, ahol ugyanabban a szubsztanciában egyidejűleg léteznek egymásnak ellentmondó tulajdonságok.

Ezek az általános feltételek határozzák meg az *acintya* logikailag elfogadható alkalmazását a filozófiai rendszerekben. Van még két további feltétel, amihez ragaszkodni kell az *acintya* használata során.

3. Az ok-okozat kapcsolat a szubsztanciákban alkalmazható az *acintya* elvre.

4. Az *acintya* használata nem helyettesítheti a közvetlen érzékfelfogást

A szabályok alkalmazása

Gyakorlati feladatként az *acintya* fent kifejtett szabályait alkalmazni fogom azokra a filozófiai rendszerekre, amelyeket ez az értekezés említ.

Idealizmus: Śankara azt mondja, hogy az illúzió (vagyis a világ) egyidejűleg valóságos és valótlan. Hogy ez hogyan történik, az *acintya*. Mivel az *acintyát* Śankara az abszolút nemlétezővel kapcsolatban használja, áthágja a fenti első szabályt, s így az *acintya* ebben az alkalmazásában nem fogadható el.

Materializmus: Kijelenti, hogy az a tény, hogy a tudattal nem rendelkező atomok tudatot hoznak létre: *acintya*. Ez a használat áthágja az okbeliség törvényét, mert az a következtetés, hogy az okozat több tulajdonsággal rendelkezik, mint az ok.

Nihilizmus: A világ megmagyarázásakor a nihilizmus úgy érvel, hogy az univerzum az ürességből árad ki. Hogyan? Ez felfoghatatlan. Az *acintya* használatának törvényét áthágja az abszolút tagadásra való hivatkozás, amikor egy nemlétező dolgot tekintenek teremtőnek. Ez az okbeliség törvényét is megszegi, mivel egy tulajdonsággal nem rendelkező ok változatos hatást hoz létre.

Dualizmus: A dualizmus az anyag és a tudat közötti abszolút különbséget bizonyítja. De hogy tudja megmagyarázni a kapcsolatot az érzékelés és az anyag között és fordítva, úgy, hogy közben fenntartja az abszolút különbözőséget? A gyakran felkinált válasz az, hogy az ilyen jelenség felfoghatatlan. Ez azonban ellentmond a negyedik szabálynak, mely szerint az *acintyát* nem lehet úgy használni, hogy az ellentmondjon az érzékfelfogásnak.

Gaudiya vaisnavizmus: Az egyidejű felfoghatatlan egységet és különbözőséget bizonyítja. Itt nincs kapcsolat a nemlétezéssel, mivel az egység és a kettősség valódi szubsztanciákban létezik. Mivel az egység és különbözőség külön-külön egyaránt felfogható, de egyidejű létezésük felfoghatatlan, a felfoghatótól a felfoghatatlan felé halad. Istennel foglalkozik, egy ok nélküli szubsztanciával, amit nem korlátoz az okbeliség, míg az okozott szubsztanciák szintén rendelkeznek felfoghatatlan tulajdonságokkal. Mindkét paraméter megfelelő, mivel nem hágják át az okbeliség törvényét. Az egységet és különbözőséget

Nihilizmus:

*A világ megmagyarázásakor
a nihilizmus úgy érvel,
hogy az univerzum
az ürességből árad ki.*

*Hogyan? Ez felfoghatatlan.
Az acintya használatának
törvényét áthágja az abszolút
tagadásra való hivatkozás,
amikor egy nemlétező dolgot
tekintenek teremtőnek.*

*Ez az okbeliség törvényét is
megszegi, mivel egy
tulajdonságokkal nem
rendelkező ok változatos
hatást hoz létre.*

nem lehet egyidejűleg érzékelni, csakis külön-külön. Tehát felfoghatatlannak kell lennie. Itt az *acintya* nem mond ellent az érzékelfogásnak.

Véggöveztetés

Az anyag mellett létezik egy lelki energia, a tudat, valamint egy integráló, tudatos erő, amely mindkét energia alapját képezi. Mivel a tudat, a forma és a személyiség léteznek, az okbeliség törvénye szerint ezeknek a tulajdonságoknak feltétlenül létezniük kell az alapjukat képező okban. Ez az egység-elv, amely áthat és fenntart minden energiát, nem más, mint Isten, Krisna, aki egyidejűleg változatossággal teli, és egy tulajdonságokkal rendelkező forma, *aki* személyiséggel és tudattal bír. Az egység és különbözőség látszólag egymással szemben álló elemeinek feloldására a kulcstényező megérteni azt, hogy a valóság természete felfoghatatlanul egyidejűleg egy és különböző.

A filozófiával és logikával felfegyverkezett intellektuális erőfeszítés önmagában nem elegendő ahhoz, hogy teljesen megértsük, hogy mi is a valóság. A *Bhagavad Gita* elmagyarázza, hogy a Legfelsőbb Személyhez (11) való ragaszkodás által az ember érzelmei megtisztulnak, és kifejlődik a mély lelki intuíció. A vaisnavizmus iskola egyik kiváló lelki tanítója, Srila Bhaktivinoda Thakur azt mondta, hogy a felfoghatatlan egyidejű egység és különbözőség filozófiáját nem lehet teljesen megérteni intellektuális erőfeszítés által. Ez csak is lelki intuíció által lehetséges, amely a mély és vegyítetlen istenszeretet érzésein alapszik.

Jegyzet

(1) A 15. fejezet 15. versében Krisna azt mondja, hogy „Én vagyok az, akit az összes Védából meg kell ismerni.”

(2) Sri Krisna Caitanya 1486-ban jelent meg Bengáliában, s követői Krisna inkarnációjaként fogadják el.

(3) Jiva Goswami Rupa Goswami, Caitanya legfőbb követőjének tanítványa volt. Nagy terjedelmű írásai közé tartozik a *vaisnava* filozófia teljes filozófiai tanulmánya, amit *sat-sandarbákként* ismernek.

(4) Az az elméleti vágy, hogy például megvakarjunk valamit, mozgásba tudja hozni a megfelelő testi szerkezet.

(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, amelyekben megjelennek. A tinta tulajdonsága például nem változik meg attól, hogy különböző jelentésű szavakat lehet formálni vele.

Válasz: – Vedd alapul 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 annak ellenére, hogy gyakori, nagyon hibás: 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 folyékony-ságból és a gázállapotból indulunk ki, amely csupán az élettelen molekulák sűrűsége, vagy ha a tudattal nem rendelkezőtől haladunk a tudatos felé.

(7) Utolsó napjaiban Śankara a következőket írta tanítványainak: „Ti ostobák és gazemberek! A ragokkal és előképzőkkel való nyelvtani szöbűvészkedéseitek és a filozófiai spekulációtok nem fog megmenteni benneteket a halál pillanatában. Csak imádjátok Govindát, imádjátok Govindát, imádjátok Govindát!”

(8) *Bhagavad Gita* 7.4-5

(9) *Bhagavad Gita* 10.19-42

(10) A *vaisnavák* Visnut, vagyis Krisnát a Legfelsőbb Úrként imádják. Azokat a *vaisnavákat*, akik elfogadták Krisna Caitanya megújító tanításait és gyakorlatait, Gaudiya Vaisnavákként ismerik.

(11) *Bhagavad Gita* 7.1: „Az Istenség Legfelsőbb Személyisége így szólt: Halld most, óh, Prtha fia, hogyan ismerhetsz meg Engem teljesen, kétségektől mentesen, ha tudatodat Bennem elmerítve, elmédet Rám szögezve gyakorlod a yogát!”