

Bizony mondom nektek, ez a világ Isten országa.
(Rámakrisna)

12 Buji Ferenc

SRI RÁMAKRISNA

Gadádhar Csattópadhjáj (1839–1886), akit a világ Rámakrisna Paramahanszaként, vagy egyszerűen csak Srí Rámakrisnaként ismert meg, éppen a ha-

tárán állt a régi, homályba vesző tradicionális Indiának, és annak a modern Indiának, amelynek már szinte minden egyes rezdülését figyelemmel kísérte a Nyugat. Rámakrisna nem túl hosszú, de annál gazdagabb élete is éppen ilyen volt: első felét szinte teljes ismeretlenségben töltötte, miközben különböző mesterek irányítása alatt igyekezett elsajátítani a hagyományos indiai spiritualitás különböző formáit, éppen úgy, mint őt megelőzően évszázadokon, sőt évezredekken keresztül nagyon sokan – míg élete második felében ő maga vonzotta maga köré tanítványok szűk körét és hívek sokkal tágabb seregét, akik hírét nemcsak India-szerte vitték szét, hanem a szubkontinens határain túl is.

Talán ebből a határhelyzetből fakad az, hogy Rámakrisna, bár minden ízében hozzátartozott India évezredes spirituális hagyományához, mégis önálló jelenség volt: egy olyan személyiségtípust képviselt, amilyen soha korábban nem fordult elő India történetében, és akihez hasonló azóta sem jelent meg sem Indiában, sem Indián kívül.

Rámakrisna nem egyszerűen spirituális mester volt, hanem annál több. Ezt még saját mesterei is elismerték tanulóidőszakában, s mert felismerték benne ezt a többletet, majdhogynem ugyanolyan tisztelettel fordultak feléje, mint amilyennel a tanítvány fordul hagyományosan a mestere felé. Tulajdon tanítványai pedig szinte istenként tekintettek rá, Isten megtestesülésének, vagy inkább – indiai terminológiával – alászállásának (*avatár*) tartották. Egy olyan hagyományos kultúrában, mint a 19. századi indiai kultúra, amelyben a „szakrális” és a „szekuláris” még nem vált szét, s amelyben magától értetődőnek tartották Istent észrevenni még a leghétköznapibb természeti jelenségekben is, semmi meglepő nincs abban, hogy egy ilyen kivételes személyiségben különösképpen meg tudták látni Istent. Ez, még ha Rámakrisna kivételes személyiség is volt, éppoly természetesnek számított, mint egy keresztény embernek Istenként tisztelni azt a názáreti Jézust, aki lábával Galilea poros útjait taposta. Csak éppen az indiai ember úgy gondolta, hogy Isten nem csak egyszerűen ölthet testet.

Rámakrisna azzal illeszkedett be tökéletesen az indiai spirituális hagyományba, hogy teljes szívvel szánta oda magát az istenkeresésnek, s nem

nyugodott addig, amíg keresése célhoz nem ért, vagyis meg nem találta Istent. Ő maga India számos hagyományos spirituális útja közül a *bhakti*t választotta, mert saját természete ennek felelt meg a legjobban. A *bhakti* az Istennek való odaadás útja, melynek másik oldala az ember önmagáról való teljes lemondása. Míg az indiai spiritualitás más formái jellegzetesen indiaiak, és nyomaik Indián kívül – különösen nyugaton – legfeljebb töredékesen fordulnak elő, a *bhakti*, az odaadás útja egyetemes, még ha indiai változatának vannak is specifikusabb vonásai. Jórészt *bhakti*nak tekinthető a keresztény misztika éppúgy, mint az iszlám világban a szúfizmus. A *bhakti* legfőbb eszköze azonban nem az érzelem, hanem az elhatározás, az akarat, az „egzisztenciális összpontosítás”. Már Krisztus is így fogalmazott: „Aki ismeri és teljesíti parancsaimat, az szeret engem.” (János evangéliuma 14:16) Krisna pedig így oktatja tanítványát, Ardzsunát az odaadás jógájára a *bhakti* első igazi megfogalmazásának tekinthető *Bhagavad gítá*ban: „Akik Énbennem élve minden cselekedetről lemondanak, csak Énreám gondolnak és teljes szívvel medítálva Engem imádnak, azokat hamarosan kiemelem a halálnak és az életnek óceánjából, óh Pártha, mert tudatuk központja Én vagyok. Elmédet helyezd Énbelém, értelmedet egyesítsd Énvelem, akkor bizonyosan Énvelem lakozol.” (12:6–8) Ez volt az az attitűd, amelyet Rámakrisna tökéletesen magává tett, s ezért jelenthette ki tanítványainak: „Bizony mondom nektek, ez a világ Isten országa.” Aki ugyanis képes arra, hogy teljesen azonosuljon ezzel az attitűddel, annak számára a világ valóban Isten országává változik. Bár India 20. századi bölcse, Ramana Maharsi nem a *bhakti*, hanem a *dzsnyána* („megismerés”) útját követte, egyik alkalommal a következő párbeszéd formájában fogalmazta meg a *bhakti* lényegét:

- *Csak akkor gondolunk Istenre, ha bánat ér vagy gond gyötör bennünket.*
- *Ő te bolond! Ha mindig Istenre gondolnánk, hogyan férkőzhetne hozzánk bármiféle bánat vagy gond?*

Rámakrisna azonban, mint mondtuk, mindezen felül egyedi jelenség volt India vallástörténetében. Bár személy szerint a *bhakti* vonzotta, mégis úgy érezte, a megszabadulás más ösvényeit is meg kell ismernie, hogy a végső célnak más és más aspektusait is felfedezze. Olyan ez, mint egy város, amelybe egyszerre több úton is el lehet jutni, s bár maga a város ugyanaz, mégis más és más arcát mutatja annak a vándornak, aki északról, délről, keletről vagy nyugatról érkezik. Rámakrisnának tehát megvoltak a személyes preferenciái, a *bhakti*hoz való szinte elementáris vonzódása, de legalább

ilyen erővel élt benne e preferenciák meghaladásának igénye – vagyis a teljesség igénye: minden létező oldalról megismerni azt, ami szeretetének legfőbb tárgya. Ezért Rámakrisna olyan spirituális rendszereket is igyekezett tökéletesen elsajátítani, mint a *védánta* vagy a *tantra*, amelyek nem-
14 csak a *bhaktitól*, hanem egymástól is igen nagy mértékben különböznek. A *védánta*, különösen annak *advaita* – „kettősségektől mentes” – formája a megismerés *monisztikus* ösvénye, amelyben feltárul az ember végső lényegének és az istenségnek az azonossága, míg a *tantra* egy olyan dualisztikus jógatechnika, amelynek alapját az ember „okkult fiziológiája” alkotja, a „tetszhalott” állapotban lévő csakrák megelevenítése a potencialitás állapotában szunnyadó *kundaliní*-energia aktivizálása révén. A *bhakti*, a *védánta* és a *tantra* ilyen módon az indiai spiritualitás három alappillére, és nyugodtan mondható, hogy az indiai spiritualitás egyéb formái azon a háromszögön belül helyezkednek el, amelynek sarkait ez a három rendszer határozza meg. És Rámakrisna nemcsak egyszerűen megismerkedett ezekkel a rendszerekkel, hanem egy-egy mester felügyelete alatt éveken keresztül gyakorolta is őket, mindaddig, amíg tökéletességre nem jutott bennük.

Rámakrisna azonban ezzel sem elégedett meg: egyetemesség-igénye nem állt meg a hindu vallási univerzum határainál sem. Az európai embernek szinte lehetetlen megértenie, de Rámakrisna több évet szentelt életéből arra, hogy egyrészt a kereszténységet, másrészt az iszlámot gyakorolja, méghozzá teljes odaadással és kizárólagossággal – ám anélkül, hogy megtagadta vagy elutasította volna a hinduizmust (a buddhizmus azért nem került figyelem előterébe, mert Indiában – különösen ahol Rámakrisna élt, vagyis Bengálban – gyakorlatilag ismeretlen volt). Ha valaki, akkor ő joggal mondhatta: „Gyakoroltam minden vallást – a hinduizmust, az iszlámot, a kereszténységet –, és követtem a különböző hindu irányzatok ösvényeit is. [...] A tónak számos partszakasza (*ghat*, »lépcsős partszakasz«) van. Az egyikhez a hindu megy korszójával, s amit merít, *dzsálnak* nevezi; a másikhoz a muzulmán megy bőrkulacsával, és amivel megtölti, azt *páninak* mondja; a harmadik partszakaszt a keresztény keresi fel, s amit a tóból merít, *water*-nek hívja.”

De volt még egy különleges, csaknem teljesen egyedi vonása Rámakrisnának. Az egyetemes spiritualitás történetében Dzsálál al-din Rúmín (1207–1273) kívül ő rendelkezett legmagasabb fokon a nyelv géniuszával. Bármiről is kérdezték, bármilyen probléma is merült fel, szinte mindig képi nyelven, hasonlatok, metaforák, példázatok, példatörténetek formájában fejtette ki tanítását. A képi nyelvet Krisztus is szerette és magas szinten művelte is, de nála a képanyelv nemcsak feltáró, hanem elrejtő funkcióval is rendelkezett, sőt ez utóbbi kapta benne a nagyobb hangsúlyt: „Ti megkaptátok az Isten országa titkát – mondja tanítványainak –, a kívülállók azonban mindent példabeszédben kapnak, hogy nézzenek, de ne lássanak, halljanak, de

ne értsenek, nehogy megtérjenek, s bocsánatot nyerjenek.” (Márk evangéliuma 4:11–12) A képi nyelvezet, akárcsak Rámakrisnánál, Rúminál is kizárólagosan az egyszerűséget és érthetőséget szolgálta, és éppen ellentéte volt annak a bonyolult, metafizikai nyelvezetnek, amelyet a szúfizmus másik nagy alakja, Ibn ‘Arabí használt az írásaiban. Ők ketten ugyan 15 személyesen nem ismerték egymást, de Ibn ‘Arabí legkiválóbb tanítványa, Szadr al-Dín Qúnawí jó barátságban volt Rúmival, s amikor egyik alkalommal csodálkozását fejezte ki afölött, hogy barátja hogyan képes a legbonyolultabb metafizikai tanításokat is a lehető legegyszerűbb nyelven megfogalmazni, Rúmi erre visszakérdezett, hogy neki viszont az nem fér a fejébe, miért kell a szúfizmus rendkívül egyszerű tanításait bonyolult filozófiai nyelvezettel kifejezni. Nos, Rámakrisna teljesen egyetértett volna Rúmival, mert a kifejezőképesség tekintetében ő is a legmagasabb szinten volt képes egyesíteni az egyszerűséget és a mélységet – anélkül, hogy a gondolat a legkisebb mértékben is csorbát szenvedett volna.

Rámakrisna szimbolikus látásmódját azonban nemcsak tanításainak képi nyelvezete mutatja: maguk a földi jelenségek is szimbolikus jelentőséggel rendelkeztek számára. Egy alkalommal megkérte a tanítványait, hogy vigyék el a kalkuttai Alipore állatkertbe (mely, mint India legrégebbi állatkertje, tíz évvel Rámakrisna halála előtt nyitotta meg kapuit). Ahogy megérkeztek, kérte, hogy mutassák meg neki az oroszlánt. Miután fél órán keresztül az elragadtatás állapotában le sem tudta venni szemét az oroszlánról, az isteni onnipotencia e jól ismert indiai szimbólumáról, a tanítványai megrökönyödésére kijelentette: „Az állatok királyát látva mindent láttam. Kérlek, vigyetek haza.”

Rámakrisna a spiritualitás történetének azon kevés nagy alakja közé tartozott, aki a pénznek még az egyszerű érintését sem viselte el. A kereszténység történetében ilyen volt Assisi Szent Ferenc, aki nemcsak maga nem érintett soha pénzt, de tanítványainak is megtiltotta a pénz érintését. Egy alkalommal azonban tanítványainak egyike tiltó szavai ellenére is elfogadott némi pénzt (amit az adakozó természetesen szent célra szánt). Amikor Ferencnek tudomására jutott az eset, utasította tanítványát, hogy ereszkedjen négykézlábra, fogja szájába a pénzt, menjen oda vele a legközelebbi ganéjkupachoz, és a szájával nyomja bele – hogy egy életre megtanulja a pénz értékét. Rámakrisna pedig még öntudatlanul is megérezte a pénz közelségét, olyannyira, hogy teste alvás közben is görcsbe rándult a pénz érintésétől.

Rámakrisna szavait egyik világi tanítványa, Mahéndranath Gupta jegyezte le. Ezekből a több ezer oldalra rúgó jegyzetektől állított össze Rámakrisna egyik közvetlen szerzetes tanítványa, Abhédánanda egy könyvet

The Gospel of Râmakrishna, vagyis „Râmakrisna evangéliuma” címmel (1907). Jóval később Râmakrisna egyik közvetett tanítványa, Nikhilánanda állított össze egy hasonló, csak éppen kétszer akkora terjedelmű kötetet (1062 oldal) az eredeti jegyzetanyagból, hasonló címmel (*The Gospel of Sri Ramakrishna*), melynek előszavát Aldous Huxley írta (1942). Különösen Nikhilánanda változata volt nagy hatással a nyugati világra. Ananda K. Coomaswamy a könyv megjelenését a 20. század legnagyobb könyvészeti eseményének tekintette. Hamvas Béla pedig élete utolsó időszakában kiköcsönözte a könyvtárból a könyv egyik példányát, s az annyira a szívéhez nőtt, hogy haláláig maga mellett tartotta, és bárhová is vetette a sors, mindig magával vitte (Molnár Sándor szóbeli közlése).

A cím egyértelmű utalás a keresztény evangéliumokra. Bár Râmakrisna nem volt vallásalapító, sőt még csak vallásreformer sem, szavait Indiában mégis isteni kinyilatkoztatásnak tekintették, egy olyan ember szavainak, aki kilépett az emberi keretek közül, s aki a maga emberfelettségében az isteni tudást, vagy inkább az isteni tudás emberi vetületét, a *sophia perennist*, az örökérvényű bölcsességet képviselte. De ami igazán indokolttá teszi e címadást, az az, hogy Râmakrisna tanítását valóban az öröm, a személyesen megélt öröm hatotta át, és tanítványait is arra oktatta, hogyan élhetnek örvendezéssel teljes életet. S valóban – mint ahogy Coomaswamy fogalmazott –, „mi, akik oly elkeseredetten játszunk az élet játékát e világi tétékért, játszhatnánk akár a szeretet játékát is Istennel, nagyobb tétékért, önmagunkért és Őérte magáért. Egymás ellenében játszunk a javak birtoklásáért, pedig játszhatnánk a Királlyal is, aki trónját és minden birtokát teszi föl a mi életünk és egész valónk ellenében: olyan játékot, amelyben minél többet veszít az ember, annál többet nyer.”

