

A buddhizmus és a keresztyénség.

Kőrösi Csoma Sándornak és a Nepálban búvárkodó *Hodgsonnak* a buddhizmus terén való úttörő munkái után a buddhizmusról szóló fordítások és önálló munkák egész áradata indul meg. A vallásellenes és a materialisztikus világnézethez hajló európaiak mohón olvasnak arról a világról, amely Istenről, lélekről, túlvilági életről mit sem akar tudni.

A buddhizmussal való rokonszenvezés okát abban a körülményben látjuk, hogy a különböző vallásellenes irányzatok: a pesszimizmus, a pozitívizmus, az evolúció és az agnoszticizmus hívei mind megtalálják a buddhizmusban — legalább részben — azokat a tanokat, a melyekért síkra szálltak.¹⁾

Több filozófus élénk rokonszenvet érzett a buddhizmus iránt. Ennek legfőbb oka abban rejlik, hogy pesszimizmus érzik ki a buddhizmusnak úgyszólván minden sorából. *Schopenhauer*, *Hartman* és az ő nyomukban járók előtt nagyrészt ezért tűnik föl olyan kedvező színben a buddhizmus. A modern pesszimizták jelszavát: „jobb nem lenni, mint lenni“ sokszorosán visszhangozzák a buddhista szent könyvek. A buddhista négy nemes igazság elseje is mindjárt azt mondja: „A születés szenvedés, a kor szenvedés, a betegség szenvedés, a halál szenvedés, olyannal együtt élni, a kit nem szeretünk, szenvedés, olyantól elválasztva élni, a kit szeretünk, szenvedés, el nem érni azt, a mi után vágyódunk, szenvedés . . .“²⁾

A pozitívisták is, kik nem ismernek semmiféle természetfölöttit és az emberiséget teszik meg Istenné,³⁾ örömmel üdvözölték a buddhizmust, hisz az is az embert teszi önmaga urává és bírójává: tehát Istenévé. A mi korunk nem

¹⁾ A buddhista spekulációknak a modern gondolkodáshoz való egy-némely hasonlóságát *Rhys Davids* is kiemeli a *V. Fausböll* kiadásában megjelenő „*Buddhist Birth Stories (1880)*“-hoz írt előszavában. I. köt. LXXXV. l.

²⁾ L. a második nagy, ú. n. *Majjhima Nikaya*-ban lévő *Mahavagga* I. 6.

³⁾ Egyikük, az amerikai *C. G. David* „*A Positivist Primer: Religion of Humanity*“ című könyvét a „nagy, de tökéletlen istennek: az emberiségnek“ ajánlotta.

rokonszenvez a keresztyén tanítással, a mely a test és a lélek küzdelmében a lélek erőtlenségét vallja és az embert Isten kegyelmére utalja. Azt hiszi, hogy az ember *saját erejéből* is képes mindenre. A buddhizmus is azt tanítja, hogy az embernek önmagának kell kiküzdenie megváltását: a földi szenvedésektől való megszabadulását. Korunknak önmagukban bizakodó fiai örömmel hallanak ilyen tanítást. Napjainkban az öndicsőítés, az önistenítés szelleme hat át igen sokakat. Ez a szellem hajt el sokakat a keresztyénségtől és vezérel a buddhizmus karjaiba. Mint *Kellogg* tanár mondja: „Az evangélium egy Istenről beszél nekünk, ki emberré lett, hogy megváltson minket, a buddhizmus pedig egy emberről beszél, ki Istenné lett — nem azért, hogy embertársait megmentse, hanem azért, hogy megmutassa nekik, hogyan menthetik meg *önmagukat*.¹⁾ Csoda-e, ha a modern antikeresztyén gondolkozás szívesebben hallgatja ezt az utóbbit?

Az evolucionizmus folyton gyarapodó hívei is élénk érdeklődéssel és rokonszenvvel fogadták a buddhizmus tanait. Bár a transzmigrációról szóló buddhista tan nagy mértékben különbözik a nyugoti evolúciós tantól, mégis több hasonlóság is van köztük. Így mindkettő vallja a különböző életalakzatok közt való összefüggést. Ezenkívül az evolúciós tanhoz hasonlóan, a buddhizmus előtt is ismeretlen a *teremtő* Isten fogalma. A buddhizmus is azt tanítja, hogy mindaz, ami van, a dolgok egyik előbbi állapotának az evolúciója, az ismét egy előbbinek és így tovább. Folytonos folyamat ez, melynek kezdetére nem is gondol. Ezenkívül a buddhizmus is megengedi az állatvilágból az embervilágba való átmenetet. Így Buddháról magáról is azt olvassuk, hogy sokszori újraszületése alkalmával kutya, macska, kígyó stb. alakot öltött. Mindez a mai evolúciós rendszer követőinek nagyon tetszetősen hangzott.

A buddhizmus atheizmusa is igen rokon korunk negatív, agnosztikus irányú atheizmusával. Herbert *Spencerrel* együtt nem azt mondják, hogy nincs Isten, hanem azt, hogy a mindenségben megnyilatkozó hatalom teljesen kifürkészhetetlen. A buddhizmus is ilyen agnosztikus irányú. Egy régi buddhista Sutta szerint van egy dolog, a mely kívül esik az értelem birodalmán: annak a tudása, hogy honnan származnak a mindenségben lévő dolgok és hová mennek? ²⁾

Igen sokakat vonzott az ú. n. független morált hirdetők közül is a buddhizmusnak Istentől független erkölcsstana. A kik Istenről, túlvilágról hallani sem akarnak, azok között is

¹⁾ „The Light of Asia and the Light of the World“ 9. l.

²⁾ S. *Köppen*: Religion des Buddha und ihre Entstehung. 231. l.

igen sokan érzik, hogy erkölcsiségre szükség van. Azért kapva-kaptak egy olyan valláson, a mely ezektől menten hirdet tagadhatatlanul magas fokon álló erkölcostant. Sokan kétségbe vonták, hogy erkölcsi törvényadó és számonkérő bíró, vagyis Isten nélkül állhatna fönn moralitás. Ezekkel szemben a buddhizmus hívei arra hivatkoznak, hogy íme Buddha megmutatta, hogy a moralitás megvalósítható Isten nélkül is.

A természetfölöttiekben hinni nem akaró, a tekintély elvét leromboló korunk fiai örömmel vallották magukat a buddhizmus híveinek, hisz sem Istenben, sem lélekben, sem túlvilágban nem kell hinniök és mégsem vallástalanok, hanem egy igen elterjedt vallásnak: Buddha vallásának követői.

Egyesek mindjárt a keresztyénséggel kezdték összehasonlítani a buddhizmust. Mások egyenesen a keresztyénség fölött való fölényét kezdték vitatni. A keresztyénség hívei is csatasorba állottak. Előbb csak Nyugat fiai vitatkoztak egymással e fölött. Később azonban Kelet fiai, Buddha követői is beleszóltak a nagy vitába. Így néhány éve *Oike Kyomin*, legutóbb *Anesaki Masahar*, a tokiói egyetem teológiai tanára.

A theológia legújabb tudományköre: az összehasonlító vallástan úgyszólván a buddhizmus és a keresztyénség fölött megindult vitának köszöni megerősödését. Egész sereg különböző nyelvű könyv szól a buddhizmusról. Az újabb esztendőkből magyar nyelven is több buddhizmusról szóló munka és dolgozat jelent meg. Ez a sok munka mind a körül a két kérdés körül forog: a buddhizmust avagy a keresztyénséget illeti-e meg a felsőbbség s van-e valami rokonság a két vallásrendszer közt? A két kérdés közül a másodikat kívánjuk ez alkalommal kissé megvilágítani.

Egyeseket ugyanis, mint *Seydel* Rudolfot¹⁾, *Lillie* Arturt²⁾, *Carus* Pált³⁾, *Edmunds* Albertet⁴⁾ és a buddhista álnév mögé búvó *Subharda bhiksut*⁵⁾ annyira elfogulttá tette

¹⁾ Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre (1882); Die Buddhalegende und das Leben Jesu nach den Evangelien. (1884.)

²⁾ The influence of Buddhism on Primitive Christianity (1893); Buddhism in Christendom.

³⁾ Buddhism and its Christian Critics (1897–99) 166. l. — Buddhism and Christianity.

⁴⁾ Buddhists and Christian Gospels. *Anesaki Masahar*-nak, a tokiói egyetem teológiai tanárának a segítségével. III. kiadás. Buddhist texts in John (1906.)

⁵⁾ Buddhistischer Katechismus (VI. kiadás. 1898.) *Zimmermann* Frigyes „német tanár készítette az európaiak használatára, helyesebben megtévesztésére. Tehát nem valami keleti buddhista írta, hanem nyugati ember a buddhizmusnak az európai keresztyének közt való propagálására. Az angol kiadáson rajta is van, hogy egyenesen az európaiak számára készült: „A Buddhist Catechism . . . for the use of Europeans“. (1890.)

a buddhizmus iránt érzett rokonszenvük, hogy megtették Jézust Buddha tanítványának, buddhista szerzetesnek és azt állították a keresztyénség több tanáról, hogy azok a buddhizmusból származnak. Azt állították, hogy a keresztyénség nem egyéb, mint a buddhizmus palesztíniai változata: a keresztyénség zsidósított buddhizmus.

Lássuk csak, mire alapítják vádjukat?

A támadók sorában időrendben mindjárt az első helyen áll *Seydel* Rudolf tanár 1882-ben megjelent munkájával. A buddhizmus és a keresztyénség közt talált hasonlóságokat három osztályba sorozza. Az első osztályba azokat osztja, a melyek szerinte is pusztán véletlenek. A másodikba azokat sorozza, a melyek már némi befolyás érvényesülését mutatják. Végül a harmadikba azokat osztja, a melyek — szerinte — döntő súllyal bírnak annak a beigazolására, hogy a buddhizmus befolyással volt az Evangéliumra. Az utóbbiak sorában ötöt említ föl. Ezekre már A. *Kuenen* is megadta a tudományos választ.¹⁾ Valóban könnyű ezeket a „döntő” bizonyítékokat megdönteni!

Az első ilyen bizonyíték *Seydel* szerint Jézus bűjtölése megkísértése előtt. Ugyanis Buddha is 7, más leírások szerint pedig 28 napig bűjtölt, mielőtt a fügefa (bo-fa) alá ment, hol megvilágosíttatását nyerte. De igazán nagy merészség kell ahhoz, hogy valaki egy olyan vallási aktusból, mint a bűjtölés, ilyen messze menő következtetést vonjon le. Ha már vették valahonnan az evangéliumok Jézus bűjtölését, úgy ott van az Ótestamentumban Mózes 40 napos bűjtje.²⁾ Miért kellett volna ezért Buddha 7 vagy 28 napos bűjtjéhez fordulni?

A másik hasonlóság, melyben *Seydel* a buddhizmus nyomait véli föllelni, a vakon született ifjú története. A tanítványok eme kérdése: „Mester! melyik vétkezett, ez-e, vagy ennek szülei, hogy ez vakon született?” (Ján. 9:2., Luk. 13:2.) érthetetlen szerinte a buddhista újraszületési tan nélkül. *Kuenen* szerint semmire lehet kézenfekvőbb, mint a zsidó alexandriai iskolának a preexisztenciáról vallott tanára hivatkozni, mely a buddhizmusra való utalást teljesen fölöslegessé teszi.

A harmadik hasonlóság Buddha és Krisztus preexisztenciája. Ámde Krisztus preexisztenciája alatt öröktől fogva valóságot értünk, míg Buddha preexisztenciája az újraszületések hosszú sorozatából állott. Ezt különben maga *Seydel* sem tekinti a legerősebb érvnek.

¹⁾ National Religions and Universal Religions. Fordította P. H. Wicksteed (Hibbert Lectures 1882). 334. l.

²⁾ II. Móz. 34:28 „És lőn ott az Úrral a Sínai hegyen negyven éjjel és negyven nappal, kenyeret nem evett, vizet nem ivott . . .”

A negyedik hasonlóság az lenne, hogy mind a kis Gotamában, mind a gyermek Jézusban egy szent életű öreg már előre fölismeri a későbbi nagy dolgokra hívatottat. Buddha születése — mint élete fantasztikus leírásaiban olvassuk — a dévákat nagy öröme hangolja. A dévák közül egy *Asita* nevű bölcs lejön az égből, hogy megtudja az öröm okát. Őlébe veszi a kis gyermeket és ezt mondja: „Nincs ehhez hasonló, ez a legjobb ember.“ Majd jóslatszerűleg azt mondja róla: „A világosság magaslatára látom emelkedni ezt a gyermekeket . . .“ De azt is megjósolja, hogy ő ezt már nem fogja megérni.¹⁾ Ehhez valóban nagyon hasonlít az Evangéliumban az ősz Simeon története: „...a Szentlélek indításából méne a templomba. És mikor a kis gyermek Jézust bevitte az ő szülői, akkor ő vevé őtet ölébe és áldá az Istent és mondá: „Mostan bocsátod el a te szolgádat Uram békeséggel a te beszéded szerint: mert látták az én szemeim a te üdvözítődet . . .“²⁾ A keret azonban egészen más: Jézust a templomban mutatják be, Asita pedig odahaza keresi föl a kis Gotamát. Ezenkívül az Asitáról szóló elbeszélés Buddha születésének olyan hihetetlenül kiszínezett elbeszélése keretébe van illesztve,³⁾ a mely ennek a részletnek a hitelességét is lerontja.

Mindezeknél gyöngébb lábbon áll az ötödik érv: a fügefa alatt való ülés. Ugyanis míg Buddha önmaga ül a fügefa árnyékában, addig Ján. 1:49. szerint⁴⁾ nem Jézus, hanem *Natánael* ül a fügefa alatt. Még ha nem így lenne is, valóban nevetséges dolog abból, hogy valaki a forró Keleten egy fügefa árnyékában ül, azt következtetni, hogy a buddhizmus nyomai észlelhetők az evangéliumokon.

Ime Seydel a legszorgosabb kutatás után is csak ezt az öt „döntő“ érvet tudta találni merész állításainak igazolására. A többiek is csak ilyenfajta „döntő“ érveket tudnak felsorolni.

Látjuk tehát, milyen ingatag talajon járnak, a kik a buddhizmus és a keresztyénség rokon voltát hirdetik. Ennél sokkal szilárdabb alapra kell lépünk: a két vallásrendszer hit- és erkölcsi elveit kell összehasonlítani. E végből vessük össze a két vallás tanítását Istenről és a teremtésről, a lélekről, a bűnről és a váltságról, végül a túlvilági életéről.

Ha a superioritás kérdése szempontjából hasonlíthatók össze a két vallásrendszert, úgy mind a kettőtől független

¹⁾ L. bővebben E. Hardy: Der Buddhismus nach älteren Páli-Werken (1890.) 27. l.

²⁾ Luk. 2:27 — 30.

³⁾ Falke: Buddha, Mohammed, Christus I. 45. l.

⁴⁾ „ . . . minekelőtte Filep tégedet hívna, mikor a fügefa alatt volnál, látlak vala tégedet.“

nézőponthól kellene őket vizsgálnunk. Mivel azonban csak azt vizsgáljuk: van-e köztük rokonság, akár a keresztyénség, akár a buddhizmus rendszerét választhatjuk alapul. Mi az előbbit választottuk.

Fejtegetéseinkben csupán az ősi szentiratok buddhizmusát és az Újtestamentum keresztyénségét, vagyis az ősbuddhizmust és az őskeresztyénséget kívánjuk összevetni. A történelmi fejlődés, véleményünk szerint is, nagyban csökkentette azt a nagy különbséget, a melyet a két vallásrendszer eredetileg fölmutat, de a kettő történelmi fejlődésében rejlő rokonság kérdésére ez alkalommal nem terjeszkedünk ki, mint-hogy a kölcsönnevelés lehetőségét vagy lehetetlenségét nem kívánjuk most boncolgatni.

Mielőtt az összehasonlításba fognánk, annak két nehézségére kívánunk röviden rámutatni. Az egyik a buddhista kútfők kései eredete, a mi igen nehézvé teszi a buddhizmus eredeti tanainak megállapítását. A buddhizmus tanaira vonatkozó szent iratok közül egyedül talán a 423 verset tartalmazó *Dhammapadá*-t tekinthetjük olyannak, amely Buddha eredeti szavait, mondásait foglalja magában.¹⁾ Ezért fejtegetéseinkben a *Dhammapadá*ra hivatkozunk a leggyakrabban.

A második nagy nehézség az, hogy Buddha a természetfölötti világ, az eredet és a földöntúli élet nagy kérdéseivel nem foglalkozott rendszeresen. Tudjuk, hogy Jézus ezekről mindenkor a legnagyobb határozottsággal beszélt. Buddha azonban ilyen, inkább elméleti jellegű kérdésekkel nem foglalkozott, csak gyakorlatiakkal. Rendszeres metafizikát, eschatológiát nem alkotott. Csak a megigazulásnak új, tisztább és nemesebb útját hirdette. Sőt a buddhista tan egyenesen meg is követelte a hívektől, hogy mondjanak le az ilyen kérdések tudásáról.²⁾

I. A két vallásrendszer tanítása Istenről.

Minden vallás alapvető kérdése: mit hisz Istenről? Milyennek képzei? Milyen viszonyban van az szerinte a világgal és az emberiséggel? A buddhizmusnál azonban megakadunk ezeknél a kérdéseknél. Nem azt kell kérdeznünk, hogy mit hisz Istenről, hanem azt, hogy *hisz-e egyáltalán* Istenben?

S ezt a kérdést vizsgálgatva, arra a meggyőződésre kell jutnunk, hogy a buddhizmus olyan vallás, amely a vallás legelemibb föltételének sem felel meg, mert nem ismeri sem az Istent, sem a véle minket összekapcsoló lelket. Ezért

¹⁾ A kútfők kései eredetének fejtegetését l. bővebben a Theológiai Szaklap 1908. évfolyamának 4-ik számában megjelent „Nirvána“ tanulmányom 6–7 l.

²⁾ L. bővebben „Nirvána“ 3–5. l.

voltaképen nem is *vallási*, hanem *bölcsészeti* rendszer. A vallás ugyanis nem más, mint felelet az Istenhez való viszonyunk nagy kérdésére. Amely vallás nem felel erre, amely Istent, ezt az alapvető tényezőt kihagyja rendszeréből, lehet életfilozófia, de alig tekinthető vallásnak.

A nyugati fölfogás előtt szinte megfoghatatlannak látszik, hogyan lehetséges vallás Istenbe vetett hit nélkül? De meg kell gondolnunk, hogy az Isten-hitnek általában sokkal halványabb és elmosódottabb képe él a keleti népek gondolatvilágában, mint nyugaton. Így a kínai vallásokban is alig akadunk az Isten-hit nyomára. A közel harmadfél-száz millió hívőt számláló konfucsiánusok éppúgy nevezhetők atheistáknak, mint Lao-Tseu tanainak követői, a taoisták.

Ha nem is lehet Kelet fiait általánosságban atheizmus-sal vádolni, Rhys *David*s-szel együtt azt kell mondanunk, hogy ott is vannak idők, a mikor a theológiai torzsalkodások, a metafizikai vitatkozások elvesztik érdekességüket, értékküket, a mikor az emberek — több vagy kevesebb szerencsével — megkísérik a legfőbb jót: a summum bonumot-ot az önmaguk kultiválásának különféle rendszerei útján megtalálni. Ilyenkor az istenek elvesztik tekintélyüket vagy ki is hagyatnak egészen a számításból.¹⁾ Ilyen idő volt a buddhizmus keletkezésének a kora is. Így keresi a buddhizmus is a legfőbb jót Isten nélkül!

Buddha Isten- és lélek nélküli tanításának gyökerei visszanyúlnak a Kapila alapította ú. n. „Sánkhia bölcsészeti iskolá“-ba. Isten az ő tanításukban sem létezik, a lélekről meg egyszerűen hallgatnak.

Az Isten-hit alapvető különbség a buddhizmus és a keresztyénség közt. Ha eltér ebben a két vallásrendszer, szükségképen el kell térnie a többiekben is. Ugyanis a vallási élet nagy kérdései: a természetfölötti világ, a világ és az ember eredete, a természetfölötti világgal való összekötötésünk, a természetfölötti hatalom tisztelete, az erény, a bűn, a váltság, a büntetés, a jutalmazás, a túlvilági élet a keresztyén vallás szerint mind az Isten-fogalom, mint centrális gondolat köré csoportosulnak. A buddhizmusból hiányzik ez a centrális gondolat, így az egész rendszernek merő ellentétben kell állania a keresztyénséggel. Ezért alaposan meg kell vizsgálnunk, hogy csakugyan elveti-e a buddhizmus az Isten fogalmát?

Az összehasonlító vallástan kutatói közül csak báró E. *Bunsen* és J. *Freeman Clarke*, meg Buddha vallásának néhány túlbecsülője állítja, hogy a buddhizmus is hisz Istenben.

¹⁾ Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by some points in the History of Buddhism. (Hibbert Lectures 1881.) 30. l.

E. *Bunsen* azt mondja: „Buddha tanításának központját a személyes Istenben való hit képezte“. ¹⁾ *J. Freeman Clarke* is azt állítja, hogy a buddhisták hisznek Istenben. A buddhista Isten-hitről mint „tökéletlen monotheizmusról“, a „monotheizmus egyik különös formájáról“ beszél, melyet gyakran hívnak — szerinte jogtalanul — atheizmusnak. Nézete szerint helytelen atheisztikusnak nevezni egy olyan rendszert, amely vall egy legfőbb lényt: az égnek és a földnek emberek és Istenek fölött való urát.²⁾

Érveit úgyszólván kizárólag azokból meríti, amiket a keresztyénség nagy ellensége, A. *Lillie B. St. Hilarie* amaz állításának cáfolatára hoz föl,³⁾ hogy „az egész buddhizmusban az Isten-eszmének sehol sincs nyoma“. *Lillie* a mai buddhizmusból meríti állításait, holott mindenki tudja, hogy a későbbi buddhizmus magát Buddhát tette meg istenné, — istentagadó tanai tarthatatlanságának kiáltó bizonyosságaként! De Buddha maga Istenről mitse tanított. *Lillie* sem állíthatja, hogy Buddha önmagáról mint Istenről tanított volna. Már pedig a dalai lámák énekében róla van szó, mint a Buddhák Buddhájáról, az istenek istenéről. Kínában is, Népálban is Buddhát imádják isten gyanánt, úgyszintén a Ceylon-szigeti singaléz buddhisták is, kikre *Spence Hardy*-val kapcsolatban hivatkozik *Freeman Clarke*. A fölhozott szanszkrit idézet is a „tökéletes, tiszta, mindenütt jelenvaló, minden néki szolgálót gyöngéden szerető, Buddhákat teremtő, önmagától lett és mindeneket teremtő, végtelen és láthatatlan Adi-Buddháról“ szintén a későbbi buddhizmus terméke.

Maga *Freeman Clarke* is beismeri, hogy az Adi-Buddháról szóló tan nem az ősi buddhizmus terméke, hanem a K. u. X. században, tehát közel másfélezer esztendővel a buddhizmus megalapítása után keletkezett. Abba fogózik, hogy a buddhisták mai monotheizmusa nem tekinthető összeegyeztethetetlennek az eredeti buddhizmussal. Valóban merész föltevés! Ezt a föltevését avval igyekszik erősíteni, hogy a buddhisták Buddhához imádkoznak és azt mondják: „Buddhához menekedem“. De ha járatos lenne *Freeman Clarke* az eredeti buddhizmusban, tudnia kellene, hogy Buddha határozottan állást foglalt az imádkozás ellen. Így ha tanítványai imádkoznak, mesterük tanítása ellen teszik azt. Azon meg egyenesen megütköznek Buddha, ha hallaná, hogy kései tanítványai ő hozzá imádkoznak, a ki kizárta az imádkozást rendszeréből! Azt is fölhozza, hogy Buddha imádói tőle kérik bűneik bocsánatát. Később látni fogjuk, hogy a bűnök

¹⁾ The Angel Messiah of Buddhists, Essenes and Christians. 48. l. Könyvét angolul írta.

²⁾ Ten Great Religions II. rész 126. l.

³⁾ Munkájában: Buddha and Early Buddhism.

kívülről való megszüntetésének a gondolata is merőben ellenkezik az ősi buddhista tannal. A buddhizmus ilyen kései elferdítéseiből és elfajulásaiból komoly és számbavételre igényt tartó tudós nem vonhat le alapvető következtetéseket.

Ezekkel a nézetekkel szemben áll a buddhisták közt működő hittérítők és a vallástörténet művelői legnagyobb részének fölfogása. Csak a kiválóbbakat idézzük mindkét csoportból.

Spence *Hardy*, ki hosszú ideig volt Ceylon szigetén, a déli buddhizmus tipikus hazájában misszionárius, azt írja, hogy „Buddha elvetett minden olyan gondolatot, a mely az embernek bármely kívül álló hatalomból való függésére vonatkozott“. Megemlíti azt is, hogy a Buddhát követők „igen sokszor mondják a misszionáriusoknak, hogy a kereszténység kiváló vallás lenne, ha kihagynák belőle mindazt, ami a Teremtőről szól“. ¹⁾ Erről győz meg minket a volt kínai miszionárius, J. *Edkins* is: „Az atheizmus a déli buddhisták kínai hitének egyik jellemző vonása“. ²⁾

Az összehasonlító vallástörténet angol művelői közül a régebbi Ch. *Hardwick* is azt mondja: „Nem kell haboznunk kijelenteni, hogy a buddhizmusban a felsőbb lény legegyszerűbb nyoma se maradt fenn“. ³⁾ Sir *Monier Williams* szerint: „A buddhizmus nem ismer fölsőbb istenséget. Az az egyedüli isten az, a mivé az ember önmaga lehet“. ⁴⁾ *Max Müller* azt mondja: „Nem gondolom, hogy az előttünk ismeretes kanonikus könyvekből csak egyetlenegy rész is idézhető volna, mely . . . bármiképen föltételezné a személyes Istenben való hitet“. ⁵⁾ Másutt meg azt mondja: „Buddha nemcsak a Teremtőnek, de bármiféle abszolút lénynek a lételet elveti“. ⁶⁾

A francia B. *St. Hilaire*-ről már Lillie-vel kapcsolatban megemlékeztünk. A *Barth* szerint is a buddhizmus „tökéletesen atheisztikus“. ⁷⁾

A németek közül is elég, ha két szaktekintélyre utalunk. Már C. F. *Köppen* is hangsúlyozza, hogy a buddhizmus sem Istent, sem lelket, sem örök anyagot nem ismer: Buddhánál csak a mozgás és a kezdet nélküli változás örökkévaló. ⁸⁾ Végül hivatkozhatunk a buddhizmus egyik legkiválóbb kutatójára: H. *Oldenberg* tanárra. Szerinte „a buddhizmus

¹⁾ Legends and Theories of the Buddhists 221. l.

²⁾ Chinese Buddhism. 191. l.

³⁾ Christ and other Masters II. kt. 163. l.

⁴⁾ Indian Wisdom 57. l.

⁵⁾ Budhagosha's Parables. Bevezetés XXXIX. l.

⁶⁾ Chips from a German Workshop I. kt. 227. l.

⁷⁾ The Religions of India. Az „Enciclopédie des Sciences religieuses“-ből fordította *Wood*. 110. l.

⁸⁾ Die Religion des Buddha und ihre Entstehung (1857–59) I. kt. 230. l.

éppoly kevésbé teremteti a keletkezés és elmúlás világát Istennel, mint a hogy azt nem tanítja, hogy valami teremtő űs erő belsejéből formálódott volna¹⁾

Lássuk mi magunk is, hogy mit tanított Buddha Istenről? Buddha is beszél istenekről, különösen Bráhmáról. Így az űs eredetű és leginkább hitelt érdemlő Dhammapadának²⁾ is több helye szól istenekről. A 44., 45., 177., 224 stb. vers is beszél „az istenek világáról, országáról.“ Nem juttat ugyan nekik istenekhez méltó szerepet, de mégis felsőbb lények módjára beszél róluk. Így a 94. és 181. vers szerint is „maguk az istenek is írgylik azt az embert, a ki . . .“ A 230. vers szerint az istenek és maga Bráhma is dicséri a bölcs és erényes embereket. A 105. vers szerint „maguk az istenek sem hiúsíthatják meg az önmagán győzedelmeskedő diadallát . . .“ Bár többek az embereknél, mégsem állanak azok fölött elérhetetlen magasságban: az emberek is hasonlók lehetnek hozzájuk. A 200. vers szerint ugyanis „ragyogó istenekhez leszünk hasonlók“.

A buddhista iratokban előforduló istenek nem mindentudók. Így az Abhinishkramana Sutta Buddhát „az istenek és emberek legfőbb tanítójának“ mondja.³⁾ A buddhizmus istenei nem örökkévalók, ami pedig az istenség fogalmából elválaszthatatlan. Erre nézve a Sutta Pitaka egyik helyére utalhatunk.⁴⁾ Ebben rámutat Buddha arra, hogy mi módon állott elő az istenek örökéletébe vetett *alaptalan* hit.

A buddhista szentiratokban előforduló istenek nem egyebek, mint a brahmanizmus istenei, kiktől a buddhizmus, mint a brahmanizmus reformációja, nem tudott egyszerre megszabadulni. Ámde míg a brahmanizmus rendszerében fontos szerep jut nekik, addig a buddhizmusban elvesztik isteni tulajdonságaikat és szerepüket: úgyszólván csak a híruk marad fenn. Nem uralkodnak többé az emberek fölött sem. Így ugyancsak a Dhammapada 160. verse szerint: „Önmagunk vagyunk az urai önmagunknak, ki lehetne más az urunk?“ Tehát a buddhizmus elűtt az emberiség és az egész világ fölött uralkodó Isten fogalma ismeretlen.

Az okok hosszú láncolatának első szemét nem kívánja ismerni a buddhista. Avagy — ha kívánná is — mint R. Spence *Hardy* is rámutat⁵⁾ akkor sem ismerné. A Tripita-

¹⁾ Budha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde V. kiad. 296. l.

²⁾ L. *Max Müller* fordításában a „Sacred Books of the East“ X. kötetében. Az angol fordításból németre átűltette Th. *Schultze*. II. kiad. (1906.)

³⁾ S. *Beal*: The Romantic Legend of Sákya Buddha I. kt. 106. l.

⁴⁾ Brahmajala-Sutta a Digha Nikayában. L. Rbys *David's*: Buddhism 98. l.

⁵⁾ Manuel of Buddhism in its Modern Development. II. kiad. (1880) 414. l.

kának, a buddhista szentkönyvek gyűjteményének a harmadika: az Abhidhamma boncolgatja ugyan az okság (a kauzalitás) kötelékeit, de a *végső okot* nem látja.

Többen szóvá is tették, hogy Buddha közelebb áll az *agnoszticizmushoz*, mint az *atheizmushoz*: vagyis nem annyira tagadja az Isten létét, mint inkább nem tud róla semmit. De ez a kérdés nem bír reánk nézve gyakorlati fontossággal. Ugyanis az agnoszticizmus is atheizmussá válik gyakorlati megnyilatkozásában. Buddha is akár tagadta, akár nem ismerte az isteneket, a valóság az, hogy vallásrendszerében semmi szerepet nem juttatott nékik.

Milyen más a keresztyénység: míg a buddhizmusnak nincs szüksége se teremtő, se föntartó, se megváltó, sem igazságot szolgáltató Istenre, addig a keresztyénység központi gondolata a mindenható egy örök Isten, az ég és föld teremtője és föntartója, az igazak megjutalmazója, a gonoszok megbüntetője, a mi szerető mennyei Atyánk, ki sok ízben szólt hozzánk a próféták által, legutoljára pedig az ő szent Fia által. Jézus is azért jött a földre, hogy a mennyei Atya dolgaira megtanítsa minket, az ő országát megalapozza e földön és abba minél többeket elvezéreljen.

Mik a buddhista szentiratokban emlegetett elkorcsosult istenek az Evangéliumban tanított szerető mennyei Atyához, kiről Jézus a samáriai asszonynak azt mondta: „Az Isten lélek s a kik őt imádják, szükség, hogy lélekben és igazságban imádják.“¹⁾ S mily magasságban lebeg ez az egy örök Isten ahhoz a mesterségesen csinált istenhez képest is, akit Buddhából alkottak az Isten szükségét érző buddhista milliók — bár ő maga is megmondta egy őt kérdezőnek: „Nem vagyok sem Isten, sem szellem, csak egy egyszerű, nyugalom után vágyódó ember.“²⁾ S milyen erkölcsi magasságban lebeg az Istent lélekben és igazságban való imádás a buddhista imagépek százezreinek zakatolásához és a buddhista szerzetesek ezreinek egyhangú mormogású imájához képest!

II. A lélekről.

Ha az ősi buddhizmus tagadja vagy nem ismeri az Istent és véle kapcsolatban az örökkévaló létezését, tagadnia kell, illetve nem lehet ismernie a lelket sem. Ugyanis a lélek az, a mi az embert a magasabb szellemi világgal összeköti.

A lélek létének vagy nem létének kérdése a buddhizmus kutatói körében már nagyobb vita tárgyát képezte, mint az Isten kérdése. E. *Bunsen*-en és J. *Freeman Clarke*-on kívül,

¹⁾ Ján. 4 : 24.

²⁾ The Romantic Legend of Sákya Buddha . . . 182. l.

kik a buddhizmus atheisztikus jellegét is tagadták s így szükségképen azt is vallották, hogy Buddha követői a lelket is ismerik, többen azon a nézeten vannak, hogy a buddhizmus nem veti el a lélekről szóló tant. Lássuk először az előbbieket érveit, azután az utóbbiakét.

E. *Bunsen* nem sok érvet tud fölhozni annak igazolására, hogy a buddhizmus vallja a lélek létét.¹⁾ Sokkal erőteljesebben védelmezi álláspontját J. *Freeman Clarke*. A különböző vallásoknak a lélekről alkotott hitét összehasonlítva, rámutat arra, hogy nincs olyan vallás, a mely valaminő formában ne hinne a testtől független és annak halálát is túlélő lélekben. A legprimitívebb népek: a sarkvidék eszkimói, a szibériai törzsek, az ausztráliai szigetvilág lakói, a négerék, stb. éppúgy hisznek abban, mint a nagy vallásrendszerek.²⁾ Nem akarja elhinni, hogy a buddhizmus egymaga kivételt képezhetne. Bár elismeri, hogy a buddhizmus megkívánja követőitől, hogy mondjanak le a halál utáni élet vágyáról, de ellenvetésül fölhozza, hogy a buddhizmus tanítja a lélekvándorlást, a transzmigrációt. Ez a tan szorosán össze van nőve a buddhizmussal. Már most azt kérdezi: hogyan vándorolna a lélek egyik testből a másikba, ha nem lenne lélek, a mely vándoroljon?

Freeman Clarke is észreveszi, hogy a megmaradó *karma* nem egyéb, mint az ember jó és rossz cselekedeteinek mintegy végeredménye, a mely köré mindaddig, a míg a buddhista tökéletesség mértékét meg nem üti, új test képződik — tehát a karma nem lélek s nem is megy át új lénybe,³⁾ hanem egy másik lény képződik körötte. Bár szerinte is nem annyira *transzmigrációról*, mint inkább *metamorfózisról* lehet szó,⁴⁾ — néhány, az égi világról szóló helyből — végezetül mégis arra az eredményre jut, hogy a buddhisták is hisznek a léleknek megfelelő személyes *én*-ben és annak a túlvilágon való folytatólagos létezésében. Ha *elméletileg* tagadják is, *gyakorlatilag* még is hisznek valami lélek-félőben s így a léleknélküliségről szóló buddhista tan nem képez kivételt a lélekben való általános hit alól.⁵⁾ Ismertetett okoskodásából önmagából kiviláglik, hogy minő gyöngye és minő tarthatatlan alapon áll.

Freeman Clarke hivatkozik arra, hogy S. *Beal* tanár

¹⁾ The Angel Messiah . . . 48. l.

²⁾ Ten Great Religions II. kt. The soul and its transmigrations in all religions. 163. l. —

³⁾ L. erről Milinda király kérdését és a pap választát Spence *Hardy*-nak »Legends and Theories of the Buddhists« című munkájában 238. l.

⁴⁾ Rhys *Davids* szerint nem a lélek, hanem a karakter transzmigrációjáról lehet csak szó. L. a Buddhist Birth Stories-hoz írt előszavában LXXV. l.

⁵⁾ Ten Great Religions II. 168–171. l.

is hasonló nézetet vall. Azokkal szemben, akik azt állítják, hogy a buddhizmus atheizmust, megsemmisülést és léleknélküliséget tanít, azt mondja, hogy ilyeneket sokkal könnyebb állítani, mint bebizonyítani és jobb volna, ha nem ismételnék ezeket oly gyakran azokkal szemben, a kik ítéletre hívatottak.¹⁾ De azután hiába keressük nála, az „ítéletre hívatottnál” is az ellenkező bizonyítékokat!

F. *Max Müller* is elismeri, hogy a buddhista szentiratoknak sok helye határozottan tagadja a lélek létét, de ezeket a helyeket a későbbi buddhizmus termékeinek minősíti, a halálontúli élet nihilisztikus voltáról szóló részekhez hasonlóan. Azt mondja, hogy a buddhista szentkönyvek gyűjteményének, a Tripitakának két elsejében: a *Vinaya Pitaká*-ban és a *Sutta Pitaká*-ban nem foglaltatik a lélek tagadása oly határozottsággal, mint a későbbi eredetű harmadikban: az *Abhidhammában*. Ebből aztán arra következtet, hogy a lélek tagadása nem magától Buddhától, hanem későbbi tanítványaitól származik.²⁾ De látni fogjuk, hogy nemcsak a harmadik, hanem a második részben is található a lélek létezését tagadó helyek. S az első rész, mely a szerzeteseknek szóló szabályokat tartalmazza, természetesen nem foglalkozhatik úgy a lélek kérdésével, mint a harmadik, az *Abhidhamma*, mely a buddhizmus mélyebb vonatkozású, elvont kérdéseit tárgyalja.

A buddhizmusban a lélek létezését vallókkal szemben hivatkozhatunk ismét a buddhisták körében működő több hittérítőre és a buddhizmus legkiválóbb kutatóira.

A hittérítők közül többen rámutatnak arra, hogy a mai buddhisták közül sokan hisznek ugyan a lélekben, de az eredeti buddhizmussal és szent könyveikkel egyenes ellentétben.

Spence Hardy, a volt ceyloni misszionárius is azt mondja, hogy bár a singalézek közt úgyszólván általánosnak mondható napjainkban az Istenbe vetett hittel együtt a lélekben való hit is, ez egyenes ellentéte Buddha tanításának. Határozottan állítja és az *Abhidhamma* helyeivel bizonyítja, hogy az eredeti buddhizmus tagadja a lélek létét.³⁾ P. *Bigandet* (r. kath.) püspök, volt birmai misszionárius is, ki könyve végén rövidítve lefordítja az egyik általános tekintélynek örvendő birmai szentkönyvet, avval kapcsolatban rámutat a buddhizmus materiálisztikus jellegére: az embert alkotó öt tényező közt nem találunk egyebet, csak *formát* és *nevet*.⁴⁾

¹⁾ A »The Romantic Legend of Buddhá«-hoz írt Bevezetésében X. l.

²⁾ Buddhist Nihilism a »Science of Religion«-ban 140–143. l.

³⁾ Legends and Theories of the Buddhists 220–221 l.

⁴⁾ The Legend of Gaudama, the Buddha of the Burmese. IV. kiad. (1880). II. kt. 213. l.

A buddhizmus tekintélyesebb kutatói közül hivatkozhatunk B. *St. Hilaire*-re. Szerinte is „lehetetlen csak egyetlenegy buddhista szöveget is idézni, a hol a test és lélek legegyszerűbb, legközönségesebb megkülönböztetése foglaltatnék.“¹⁾ A. *Barth* is megerősíti, hogy a déli buddhizmus egész ősi irodalma a lélek nemlétét tanítja.²⁾ H. *Oldenberg* is azzal végzi buddhizmusról írt kiváló könyvének a lélekről szóló fejtegetéseit, hogy „semmi kétség sem fér hozzá, hogy a buddhizmus a léleknek a tünemények világában mutatkozó képét, mint csalóka képet, széttöri.“³⁾ De itéletét — miként a túlvilági élet hitéről szóló fejtegetéseinél is látni fogjuk — nem meri lezárni: „Bár ide lenn a lélek nem fogható föl, mégis arra a kérdésre, hogy vajjon a lét transzcendentális világában a misztikus énnék van-e valaminő, szavakban ki nem fejezhető szerepe, a földi rövidlátósággal kimondott „nem“ alig látszik kielégítőnek.“

A buddhizmus kiváló angol kutatója, *Rhys Davids* megdönthetetlen érveket hoz föl a mellett, hogy az eredeti buddhista tan a lélek nemlétét tanítja. Utal arra, hogy a buddhista tanok szerint „az ember különböző tulajdonságok és képességek összetételéből áll, melyek közül egyetlenegy se felel meg a lélek hindu vagy modern fogalmának.“⁴⁾

Max Müller említett állításának egyenes cáfolatául, két részt közöl a Tripitaka II. részéből, a Sutta Pitakából, melyek határozottan tanítják, hogy az embernek nincs lelke. Az első hely egy kissé eivontabb,⁵⁾ a második már sokkal világosabb. Buddha a téves hitnek 62 különböző nemét említi. Ezek közt van az olyan ember hite is, aki így gondolkodik: „A lélek és a világ örökkévaló, nincs újonnan előálló szubsztancia, hanem mind a lélek, mind a világ változatlan marad, akárcsak a hegyecsúcsok. „Budha 32 olyan hittétellel mutat rá, amelyek a lélekről mondanak valamit és mindezeket téveseknek nyilvánítja.“⁶⁾

Rhys Davids-szel együtt kérhetjük mi is: „Vajjon lehetséges-e ennél tökéletesebben és határozottabban tagadni, hogy van lélek, van valami olyan lényeg, bármi legyen is az, amely bárminő változatban túléli a halált?“

A buddhizmus lélektagadását bizonyítja az a körülmény is, — amire *Rhys Davids* szintén rámutat⁷⁾, — hogy a budd-

¹⁾ Avertissement sur le Nirvana Bouddhique (1862) 6. l.

²⁾ The Religions of India 111–112. l.

³⁾ Buddha . . . 309. l.

⁴⁾ Buddhism . . . 90. l. L. a 93. lapon is: »A Pitakákban ismétetlen és félreérthetetlen módon jut kifejezésre az a körülmény, hogy az érzékelhető tulajdonságok eme főcsoportjai közül egyik sem alkotja a lelket.«

⁵⁾ A Sanyutta Nikayában levő Khanda Vagga ötödik Suttája (*Rhys Davids*-nél 94–95 l.)

⁶⁾ Brahmajala Sutta a Digha Nikayában (*Rhys Davids*-nél 98–99. l.)

⁷⁾ Buddhism . . . 96. l.

histák ellenfelei, a brahmanisták is határozottan állítják, hogy a buddhisták a lélek nemlétét valják, sőt erősen támadják is őket ezért.

A buddhisták valóban tagadják a lelket, sőt eretnekeknek (heretikusoknak) tartják azokat, akik annak létében hisznek.¹⁾ Hogyan lehet tehát a buddhizmussal kapcsolatban a lélek halhatatlanságáról beszélni? Hogyan lehet azt állítani, hogy a lélekről szóló hit az egyik érintkező pontot képezi a buddhizmus és a keresztyénség közt, amikor a keresztyénség szerint a lélek az Isten lényegének belénk oltott örökéletű részecskéje, a buddhizmus pedig sem Istent, sem örökéletet nem ismer! A lélekről alkotott hit terén épp oly ellentéte tehát a buddhizmus a keresztyénségnek, mint az Isten-hit terén.

III. A bűnről.

A buddhizmusnak és a keresztyénségnek az Isten-hit terén való eltérése szükségképen magával hozza, hogy a két vallásrendszernek a bűnről és a bűntől való megszabadulásról, vagyis a váltságról alkotott fogalma is eltérjen.

A bűn buddhista fogalma valóban eltér a bűn keresztyén fogalmától. Mint Rhys Davids mondja: „A bűn keresztyén fogalma összeegyeztethetetlen a buddhista erkölcsstannal.“²⁾ A buddhizmusban voltaképp nem is beszélhetünk *bűnről*, hanem csak *rosszról*.

A keresztyénség szerint a bűn külsőleg ugyan nem irányul mindig Isten ellen, mert nemcsak Isten, hanem felebarátaink, sőt önmagunk ellen is követhetünk el bűnt. Belső természetére nézve azonban minden bűn elszakadást jelent Istentől. A keresztyénség ugyanis az istenfiúság vallása. A bűn megbontja az Isten-gyermek és az Isten közt lévő békés, harmonikus kapcsolatot. Így a bűn a keresztyén fogalom szerint nem más, mint Istennel való ellentét, Isten-ellenes élet.

A bűn avagy az erény mérlegelésénél a keresztyén szempont nem egyedül az embert nézi. Még ha embertársainkkal cselekszünk is valami rosszat vagy jót, azt is kapcsolatba hozza Istennel. Tehát a keresztyénségben az erkölcsi élet minden megnyilatkozása az Istenhez viszonyítva jut kifejezésre.

Már ebből is következik, hogy a buddhizmus és a keresztyénség tanítása a bűnről szükségképen ellenkezik. Ugyanis míg a keresztyén hitben a bűn fogalma Istenhez kapcsolódik, addig a buddhizmusban nincs Isten, így a bűn

¹⁾ L. bővebben Rhys Davids: Buddhism 95. l.

²⁾ Sacred Books of the East XI. köt. 295. l. Előszó a Sabbasava Suttá-hoz.

sem irányulhat Isten ellen. A buddhizmusban az Isten fogalmát itt is az ember önmaga helyettesíti: mindenki csak *saját maga ellen* vétkezhetik. Még az is önmaga ellen vétkezik, aki embertársa ellen követ el bűnt, mert még erősebb kötelességekkel kapcsolódik ehhez a bűnös világhoz és még nehezebben szabadulhat meg tőle. Mint a Dhammapada 246—247. verse mondja: „Aki más élő lények életét nem kíméli, aki nem igazat beszél, aki elveszi, ami nem illeti meg őt, . . . meggyökerezik itt a földön“.

Igen szépen mutat rá a buddhizmus és a keresztyénség bűnfogalma közt lévő különbségre *Spence Hardy* is. „A buddhista nem foghatja föl a bűn igazi fogalmát. Az ő valóságrendszere mitse tud a mindenség legfőbb kormányzójáról. Nincs törvény, mert nincs törvényadó . . . Buddha tisztelet és bölcsesség dolgában fölülmúlja a többi létezőket, de nem követel magának jogot arra, hogy azokat korlátozza. Csak leírja annak a módját, hogy hogyan tehetünk szert érdemekre . . . Mivel nincs egy végtelen és mindennél jobb lény, kinek dicsőségéért kellene élnünk, ha valami rosszat követünk el, önmagunknak tesszük, nem másnak.“¹⁾

A kínai buddhizmus kiváló ismerője, *Edkins* is rámutat arra, hogy a bűn keresztyén fogalma a kínai buddhisták körében is ismeretlen. Azt tartják bűnnek, ami szenvedést okoz, vagyis a szenvedés okát. Tehát nemcsak a szándékosan, hanem a véletlenül elkövetettrossz cselekedetet is annak tekintik, ha rossz következménye van rájuk nézve. Vagyis az náluk bűn, aminek rossz következménye van.²⁾

A buddhizmusban a bűn voltaképen nem más, mint kívánság. A keresztyén hit is szól a kívánságról, mint a bűn szülőokáról, gyökeréről, mozgató erejéről. Sőt *Jézus* maga minden bűnt szülőoka, mozgató ereje: a vágy után ítél meg. A hegyi beszéd több helye tanúskodik erről. „Valaki aszszonyra tekint gonosz kívánság okáért, immár paráználkodott azzal az ő szívében; (Mt. 5:28. L. még 6:5, 6:16, 7:21.) *Pál* is a kívánságban látja a bűn gyökerét. „A bűn alkalmatosságot vévén, nemzett én bennem minden gonosz kívánságot.“ (Róm. 7:8. L. még Ef. 2:3, II. Tim. 2:22, Tit. 3:3. *Jakab* is azt mondja: „Minden ember kísértetik, mikor az ő tulajdon kívánságától elvonattatik és megcsalattatik. Annak utána a kívánság minek utána fogadott, szüli a bűnt.“³⁾ A bűn forrása tekintetében tehát érintkezik a két vallásrendszer, bár észlelhető némi különbség.

¹⁾ Legends and Theories of the Buddhists 213. l.

²⁾ Chinese Buddhism 193. l.

³⁾ Jak. 1: 14—15. L. még Róm. 7:7—8: »A gonosz kívánságot nem is tudtam volna . . .«

A keresztyénségben nem minden vágy bűn, hanem csak az Isten-ellenes vágyak azok, míg a buddhizmusban *minden* vágy bűn számba megy. Rhys Davids szerint ugyan a buddhizmus se minősít minden vágyat bűnnek. Egyedül a gonosz vágyakat, az önző célokat kell az arahátnak legyőznie — mondja.¹⁾ Ámde ha közelebbről vizsgáljuk a dolgot, ezek közt az önző vágyak közt olyanok is szerepelnek, amelyeket a keresztyén fölfogás nem tart bűnnek. Ilyenek pl. vágy a jövő élet után, avagy a mostani élet szeretete. Rhys Davids maga is úgy említi föl ezeket egy másik könyvében²⁾, mint minden szenvedés forrásait.

A buddhizmus a vágyak egész seregét jelöli meg tiltottak gyanánt. Childers páli-nyelv szótárában felsorolja a kívánságok különféle fölosztását. Majd azt mondja: „Igy lesz a kis kívánságból (Páli-nyelven: Tanha) hidrafejú szörnyeteg, melynek száznolcféle útja van arra, hogy az emberiségre szenvedést zúdítson.“³⁾ Ezért a Dhammapada 335. verse is óva int mindenkit ettől a „méreggel telt“ vágytól: „Akin erőt vesz itt e földön ez a bős, méreggel telt kívánság, a körül megsokasodik a szenvedések serege.“

A vágyak ilyen sokasága mellett igazán kérdésessé válhatik, van-e egyáltalán olyan vágy, amely nem bűnös? Szinte arra a következtetésre kell jutnunk, hogy semmiféle vágyat sem szabad táplálni, ha a buddhista szentkönyvek olyan helyeit olvassuk, amelyek azokat nevezik jóknak, akik sem tisztaságért, sem tisztátalanságért nem imádkoznak⁴⁾ és azt tekintik tökéletes embernek, akiben a vágyaknak a legkisebb nyoma sincs már. A Dhammapada 283. verse is azt mondja: „A gyönyörnek ne csak egy fáját, hanem az egész erdejét vágjátok ki.“⁵⁾

A bűn büntetése terén is eltér — természetesen — a két rendszer. A keresztyén hit szerint Isten — igazságosságánál fogva — a bűnt megbünteti. „Isten megfizet kinek-kinek az ő cselekedetei szerint.“ Viszont a buddhizmusban nincs büntető Isten, hanem, hogy úgy mondjuk, a bűn önmagát bünteti. Ebből azután az is következik, hogy a bűnbocsátás kérdésében is homlokegyenest ellenkezik a két rendszer. Míg az Evangélium legszebb helyei az Isten bűnbocsátó irgalmáról és kegyelméről szólnak, addig a buddhizmusban bűnbocsánatról már csak azért sem lehet szó, mert nincs, aki megbocsásson! A buddhizmusban az ember

¹⁾ Lectures on the Origin and Growth of Religion . . . 207. l.

²⁾ Buddhism . . . 107. l.

³⁾ A Dictionary of the Páli-Language (1875) a »Tanha« szónál.

⁴⁾ Sacred Books of the East X. köt. II. rész 172. l., az ötödik Nikajá-hoz tartozó Sutta Nipatá-ban: Mahavijuha Sutta 4-7.

⁵⁾ L. a 415-416 verseket is.

legföljebb ellensúlyozhatja valamely bűnös cselekedetét más jó cselekedetével.

Ez elvezet minket a buddhizmus és a keresztyénség *váltságtana* közt lévő különbségre.

IV. A váltságról.

Ha a két vallásnak a bűnről szóló tanítása elüt egymástól, úgy a megváltásról való tanuknak is homlokegyenest ellenkeznie kell egymással. Az eltérés valóban még sokkal szembeötlőbb, mint a bűn fogalma terén és három irányban mutatkozik: a váltság *célja*, a váltság *eszközlejtje*, végül a váltság *módja* tekintetében. Vagyis a két vallási rendszerben másra irányul a váltság, más a végrehajtója és más a lefolyása.

A váltság *célja* terén mindjárt első pillanatra szembeötlik a különbség a két vallásrendszer közt. Minden vallás a legfőbb rossztól kíván megszabadítani minket. Mindjárt itt eltér a két rendszer, mert a keresztyénség szerint a bűn a legfőbb rossz, míg a buddhizmus szerint a szenvedés és a lét, mint a szenvedés alapoka. A buddhizmus szerint ugyanis lenni-szenvedni! Ha más a két vallásban a legfőbb rossz, a váltságnak is másra kell irányulnia.

A keresztyénségben a bűntől és az azt követő örök haláltól való megváltás a cél, míg a buddhizmusban nem a bűntől, hanem a szenvedéstől való megszabadulás lebeg a buddhista szeme előtt legfőbb cél gyanánt. A keresztyén hit szerint a megváltott örökre megszabadul a bűntől és az örök élet részesévé lesz, a buddhizmus szerint pedig megszabadul végkép a szomorúságoktól, szenvedésektől, gyötrelmek-től és a mindezeket lehetővé tevő élettől.

A buddhista váltságtan a szenvedésről, annak előidézéséről, megszűnéséről és a megszűnésére vezető útról szóló „*négy nemes igazságban*“ foglaltatik.¹⁾ Tehát nem a bűn, hanem a szenvedés megszüntetése a buddhista leghőbb vágya: vagyis a buddhista váltságtan nem a bűnnek, hanem a szenvedésnek a váltságát hirdeti. A keresztyénség is tanítja, hogy a bűn igen sok esetben szenvedést von maga után, de a Szentírás számos helye szól arról, hogy nemcsak a bűnök szülik a szenvedést. A buddhista viszont nem csupán a bűnök következményeképp beálló szenvedésektől, hanem mindenféle szenvedéstől szabadulni kíván. A buddhizmus szerint már magából a pusztá létből is szenvedés fakad. Így a szenvedésektől való megváltás végső elemzésében a léttől való örök megszabadulást is jelenti a buddhizmusban. Mint

¹⁾ Fordításukat l. „Nirvána“ 25. l.

ilyen, merőben ellenkezik a bűntől való megváltás nyomán örök életet ígérő keresztyén tannal.

Ebből következik, hogy amint a buddhizmusban bűnről, erényről alig lehet szó, úgy voltaképen megváltásról sem lehet beszélnünk, hanem csak megszabadulásról, helyesebben: önmagunk megszabadításáról.

Ez elvezet minket a második szembeötlő különbséghez. Mindkét vallásban más a váltság *eszközlője*. A keresztyén hit szerint Krisztus a mi váltságunk véghezvivője, míg a buddhizmusban az embernek önmagát kell megszabadítania a szenvedésektől.

Jézus isteni életet élt. Szent maradt a kísértések közt is. Szeretete a legnagyobb szenvedések közt sem ingott meg. Az új emberiség jelent meg benne. Az Isten és az emberiség közt mindjárt kezdetben megszakadt kötelék újból helyre állt benne. Jézusban öltött testet az isteni fiúság. Isten akarata lépett benne az emberiség körébe; az munkálkodott beszédeiben, tetteiben. Ha az általa hirdetett evangéliumot, a mely nem egyszerű tan, hanem az Ő isteni életeréje, magunkévá tesszük, mi is istenfiakká leszünk. Ha Véle közösségben vagyunk, megismerjük és elítéljük bűneinket. Öntudatra ébreszti bennünk az Isten kegyelmét s így bűneink megbocsátásának tudatát is. Az emberiség számára a váltság útja a Krisztus keresztségének útja. A kereszt egyfelől Isten haragját mutatja a bűnnel szemben, másfelől az Ő kegyelmét a bűnös emberiséggel szemben. A keresztfán meghaló Krisztus lesz az új emberiség képviselője. Ő szenved el a büntetést az egész emberiség bűneért. Mint a rómabeliekhez írt levél mondja (5: 18): „Miképen egy élet által az ítélet minden embereknek kárhozatjokra eláradott; azonképen az egy megigazulás által a jótétemény eláradott mindenekre.“ A korinthusbeliekhez írt első levél is mondja (15:22): „Miképen Ádámban mindnyájan meghalnak, azonképen Krisztusban mindnyájan megeleveníttetnek.“

A keresztyén hit alapvető tanítása, hogy Jézus Krisztus halála a mi váltságunk örök forrása. Mint Jézus mondja magáról: „azért jött, hogy Ő szolgáljon és adja az Ő életét váltságul sokakért.“¹⁾ Az utolsó vacsorán is azt mondja a borról, hogy az az Ő vére, „mely sokaknak bűnük bocsánatjára kiontatik.“²⁾ Nem saját cselekedeteinkért, hanem egy rajtunk kívül álló személy: Jézus Krisztus érdemeiért váltatunk meg, Isten kegyelméből. Nem az emberből indul ki a váltság megvalósulása, hanem Isten adománya az. Az Újszövetség több helye beszél erről: „Megigazulunk pedig ingyen, Isten kegyel-

¹⁾ Mt. 20 : 28.

²⁾ Mt. 26 : 28.

méből, a Jézus Krisztusban lett váltság által.¹⁾ „Nem az igazságnak cselekedeteiből, melyeket mi cselekedtünk, hanem az Ő irgalmasságából tartott meg minket . . .“²⁾

A más által való megváltásnak ez az eszméje teljesen ismeretlen a buddhizmusban: ilyesmiről Buddha és a buddhisták mitse tudnak. A buddhista szentíratok szerint egyesegyedül a személyes jócselekedetek eredményezhetik a váltságot, vagyis a szenvedésektől való szabadulást. A más érdemből való megszabadulás eszméje teljesen idegen a buddhista gondolkozás előtt: ott mindenkinek *önmagának* kell kiküzdenie a szabadulást szenvedélyeinek, vágyainak árán. Mint a Dhammapada 327. verse mondja: „Önmagatok szabadítsátok ki magatokat a rossz ösvényéről.“ A 165. vers még világosabban megmondja: „Csupán önmagadtól függ, hogy tiszta vagy-e vagy nem: senki sem tisztíthatja meg a másikat.“³⁾ Mint az utolsó szavakból kiviláglik, a buddhizmus nemcsak hogy nem vallja a más által való váltság elvét, hanem egyenesen tagadja azt!

A buddhizmusban mindenki önmagáért áll vagy bukik. Sőt a buddhizmus az önzetlenség helyett egyenesen az *önzésre* buzdítja az embert: „Senkise mulassza el a maga teendőit csak azért, hogy nagyobb szolgálatot tegyen másnak.“⁴⁾ „Csak a magatok dolgaival törődjete.“⁵⁾ Az ilyen gondolatoktól áthatott világban a más által való váltság elve, természetesen, nem állhat fönn.

Mindezekből az is következik, hogy a buddhizmus megalapítójának, Buddhának a viszonya is egészen más követőjéhez, mint a keresztyénség alapítójának, Krisztusnak. Buddha egyszerűen megtanította követőit a váltság új, a brahmanizmusétól eltérő útjára: Krisztus ellenben nemcsak tanította őket, de — „önmagát adta váltságul mindenekért.“ (I. Tim. 2:6). Buddha tehát csak tanító, Krisztus ellenben megváltó is — a szó legszorosabb értelmében. Jézus is hirdeti ezt önmagáról: „Azért jött embernek fia, hogy megkeresse és megtartsa, a mi elveszett vala.“⁶⁾

Buddha nem váltott meg másokat. Mint az őt kérdező tanítványnak mondta⁷⁾: ő is olyan nyugalom után vágyódó ember volt csak, mint a többi; ő is kereste önmaga számára a váltságot. Csak megmutatta az embereknek az utat. Mint a Dhammapada 275. verse mondja: „Ha ezen az úton jártok,

¹⁾ Róm. 3:24.

²⁾ Tit. 3:5., L. még Gal. 2:16. stb.

³⁾ L. még a 350. verset.

⁴⁾ Dhammapada 166. v.

⁵⁾ U. o. 217. v.

⁶⁾ Luk. 19:10. L. még. I. Tim. 1:15.

⁷⁾ The Romantic Legend of Sákya Buddha . . . 182. l.

meglelítek a szenvedés végét. Én mutattam meg néktek.“ Az úton a tanítványoknak már saját erejükből kell járniok. Kedves nőtanítványának, *Anandának* is azt mondja Buddha: „Legyetek önmagatok lámpásai! Legyetek önmagatok menedékei! Külső menedékre ne bízátok magatokat . . .“¹⁾

A buddhista szentíratok a váltságra: a szenvedésektől való megszabadulásra igyekvő; ember szemét Buddhára, a törvényre és a szerzetes rendre irányítják: „A ki Buddhához, a törvényhez, a szerzetes rendhez, mint az ő menedékeihez fordul és jól megérti a négy szent igazságot, . . . rátalált a biztos helyre: sehol sincs biztosabb menedék.“²⁾ De mindhárom a „négy nemes igazsággal“ együtt csak *útmutató* a menedéket kereső számára, nem maga a menedék. Világosan rámutat erre a Dhammapada 380. verse: „Az embernek nincs más menedéke, csak önmaga.“ Hasonlóképpen a 276. vers is: „Önmagatoknak kell megfeszítenetek erőtiéket, a Tathagaták (a Buddhák) csak tanítómesterek.“

Buddha működése tehát csak arra szorítkozott, hogy a földi lét nyomorúságai és szenvedései közt sýnlődő embertársainak megmutatta a nyugalomra, békére vezető utat, melyet — gazdagságát, családját, mindenét elhagyva — annyi keresés után megtalált. A „szendvédek megszűnésére vezető utat“ megtalálta és hívott rá másokat is. Ezzel azután az ő szerepe véget ért. Krisztus nemcsak a nyugalomra vezető utat mutatja meg, hanem nyugalmat is ad. „Jőjjetek én hozzám mindnyájan, kik megfáradtatok és megterhelgettetek és én megnyugosztalak titeket.“³⁾ Krisztus tehát nemcsak *útmutató*: Ő maga az *út*!

De nemcsak a váltság eszközlőjét, hanem a váltság *véghezvitelét* tekintve is eltér a buddhizmus a keresztyéniségtől. A keresztyén lélek a Krisztus által szerzett váltságot *hitével* teszi magáévá. Hisz Krisztus halálának megváltó erejében. Ezért a hitéért részesíti őt Isten Krisztus hálálának hasznáiban: a bűnök bocsánatában. Így a keresztfán végbemenő örök váltságához odakapcsolódik a keresztyén ember részéről a hit. A buddhizmusban a legfőbbrossztól: a szenvedésektől szabadulni vágyó ember teljesen önmagára van hagyatva. A váltság hosszú és nehéz útján senkise nyújtja felé segítő kezét. Önmagát kell megszabadítania.

A buddhizmus — mint láttuk — a kívánságot, a vágyat tekinti a szenvedés és a lét gyökere gyanánt. Mint a már idézett „négy nemes igazság“ másodika mondja a szenvedés előidézéséről: „A kívánság az, a mely az örömmel és vágyako-

¹⁾ Sacred Books of the East. XI. kt. 38. l. Mahaparinibbana Sutta II. 33.

²⁾ Dhammapada 190. és 192. v.

³⁾ Mt. 11 : 28.

zással egyetemben újabb és újabb születésre juttat minket“. Mivel a kívánság a szenvedés oka, a kívánságok és a vágyak elnyomása fogja a szenvedés megszűnését eredményezni. Mint a harmadik „nemes igazság“ mondja: „Ez a szenvedés megszűnésének szent igazsága: a szomjúságnak a megszüntetése a kívánságok teljes megsemmisítése által . . .“ A Dhammapada 336. verse is azt monja: „Aki győzedelmeskedik a kívánságon . . ., sohasem éri azt szenvedés, amint a lótusz levelét se tudja benedvesíteni a víz.“

A válság után áhító buddhistának rá kell lépnie a „szenvedések megszűnésére vezető útra.“ A „negyedik nemes igazság“ szerint: „Ez a szent nyolcfelé ágazó ösvény: igaz hit, igaz elhatározás, igaz szó, igaz tett, igaz élet, igaz gondolkodás, igaz önmagunkba merülés.“

A szenvedések megszűnésére vezető úton végigmenő buddhista eléri a tökéletesség magaslatát, hol az újrászületek borzalmaitól is végkép megszabadul. A Dhammapada 351. verse szerint: „Aki fölért a tökéletesség csúcsára . . . az utolsó testi lakásban lakozik.“

Az eltérések hosszú sora után végre egy hasonlóságra is rá kell mutatnunk. Annak a *belső változásnak* a rokonsága ez, a mi egyfelől a megváltott vagy újjászületett keresztyén ember, másfelől a szenvedések megszűnésére vezető úton végighaladt buddhista érzelm- és gondolatvilágában áll be. Ennek magyarázatát abban lelhetjük, hogy mindkét vallásrendszer külsőségekbe merült vallási rendszereknek a reformációja.

A buddhizmus éppúgy reformációja a brahmanizmusnak, mint a keresztyénség a zsidó vallásnak. A különbség is félig-meddig ugyanaz az előbbi kettő, mint az utóbbi kettő közt. Miként Jézus az emberiség figyelmét a külső dolgokról a belsőkre: a látszatról a láthatatlan lélekre irányította s „új szívet és új lelket“ kíván követőitől, úgy Gotama is a brahmanizmus külsőségekbe merült megigazulási tanával szemben az ember belsejében: gondolat- és érzelmvilágában végbenő változást hirdette. A *külső*: a testi sanyargatások helyett a *belső*t: a vágyak, indulatok megfékezését hirdette. Rámutatott arra, hogy az áldozatok s a használatos tisztulási-és vezeklési gyakorlatok hiábavalók. Belsőnket: érzületünket, akaratunkat, gondolatvilágunkat kell átalakítanunk.

A Dhammapada igen sok verse tanúskodik erről. Csak néhányat idézünk. A 106. és 108. szerint: „A havi áldozat, bár száz évig tartson is és ezer himnusz strófával kapcsoljuk is egybe, nem ér annyit, mint az az egyszeri hódolat, a melyet a helyes belátású emberrel szemben tanúsítunk . . . Bármi áldozatot hozunk is, akár egy éven át, azért, hogy érdemeket szerezzünk, egy fillér értékével sem bir; sokkal

többet használ, ha az igazságosnak megadjuk a tiszteletet.“ A 141. vers szerint: „A test meztelensége, fonatlan haj, piszok, éhség, szomjúság, földön fekvés, porban hentergés, mozdulatlanul állás: egyik se hoz tisztulást annak a halandónak, aki nem szabadította ki magát a vágyak uralma alól.“¹⁾

Buddha tehát nem a *testet*, hanem a *szellemet* igyekszik szabaddá tenni. Tíz *tévedés* avagy *bilincs* van szerinte, a melyek az emberi elmét fogvatartják, a földi élethez nyűgözik és az attól való szabadulásban megakadályozzák: a saját lényünkben, az önmagunkban való csalódás; a kétely; a dolgainkban való bizakodás; az érzékiség, a testi gyönyörök; a gyűlölet, rosszindulat; a földi élet szeretete; a mennyei élet után való vágy; a büszkeség; az önelégedettség; végül a tudatlanság. Csak az szabadul meg a földi élet gyötrelmeitől, aki képes ezt a tíz bilincset egymásután széttörni. A szerint, a mint ez sikerül, a hívő négy ösvényt, négy fokozatot ér el.²⁾ Az *első* fokozat „az áramlatba való belépés“: a megtérés. A *második* fokot azok érték el, a kik már csak egyszer térnek vissza erre a földre. A *harmadik* fokot azok érték el, a kik nem térnek többé vissza erre a földre. A *negyedik*, a legfelsőbb fok: az *arahátság*.³⁾ Ezt azok érik el, a kik *teljesen szabaddá válnak mind a földi, mind a mennyei élet után való vágytól*, úgyszintén a büszkeségtől, önelégedettségtől, tudatlanságtól. Az arahátok minden tévedéstől mentek már: a rosszindulatnak még a gyökere is kipusztult belőlük. Szeretet él szívükben mindenki iránt.

Az arahátság elérése után törekszenek az újraszületés borzalmaitól féltő hívő buddhisták. S biztatólag cseng fülükbe Buddha szava: „Az arahátság megment titeket: az arahátság útján megmenthetitek magatokat.“

Az arahátság elérése pedig nem más, mint a nirvánába jutás. Ugyanis a buddhistáknak végtelenül sok elnevezése van a legboldogabb állapotra, melyek annak egy-egy tulajdonságát domborítják ki. Hívják „fölszabadulásnak, a menedék szigetének, a vágyakozás végének, a tisztaság állapotának, legfőbbnek, érzékfölttinek, nem teremtettnek, nyugalomnak, változhatatlannak, *kialvásnak*, rendíthetetlennek, elveszhetetlennek, ambróziának“ és így tovább végnélküli változatban.⁴⁾ Ezeknek az elnevezéseknek egyike a „kialvást“ jelentő nirvána is.

¹⁾ L. még a 66, 107, 188—189, 266. és 268. verseket.

²⁾ L. a Buddha betegségéről és haláláról szóló könyvben: Mahaparinibbána Sutta II. 1—7. Megjelent Rhys Davids „Buddhist Suttas“ című fordítás-gyűjteményében: „Book of the Great Decease“ 23. l.

³⁾ Szó szerinti jelentése: olyannak az állapota, aki méltó vagy nemes“.

⁴⁾ Rhys Davids: Buddhism, its History and Literature (American Lectures) 151. l.

Itt a végső ponton ismét elválík a buddhizmus és a keresztyénség, miként a túlvilági élet hitének összehasonlító ismertetéséből látni fogjuk.

V. A túlvilági életről.

A túlvilági élet kérdését a buddhizmusban a *nirvána* fogalmának a meghatározása dönti el. Ez azonban egyike a a buddhizmus legnehezebb kérdéseinek. Micsém mutatja jobban, hogy Buddhának a nirvánáról szóló eredeti tanítását nem oly könnyű megállapítani, mint az immár félszázad óta tartó s teljesen befejezettnek még ma sem mondható vita, amely e körül a tárgy körül a buddhizmus és az összehasonlító vallástan kutatói körében kifejlődött.

Külön tanulmányban foglalkoztunk néhány éve ezzel a kérdéssel, épen ennek a lapnak a hasábjain,¹⁾ azért most csak rövidre fogva ismertetjük a nirvána lényegére vonatkozó fejtegetéseinket.

A kutatók egy része azt vélte, hogy a nirvána a lét teljes megsemmisülését jelenti; mások ismét azt hitték, hogy a nirvána épen ennek az ellenkezőjét: az élet örökkévalóságát jelenti valaminő boldog állapotban. Az előbbi nézet mellett szállt síkra *Burnouf*,²⁾ *St. Hilaire*,³⁾ *Spence Hardy*, *Bigandet*, *Kellogg*, *Wassilief*. Azt vallották, hogy a buddhista halál az emberi élet végét s a nirvánába jutás a teljes megsemmisülést jelenti.

Ez a fölfogás volt uralkodó évtizedeken át. Igen kevesen voltak, akik ezzel szemben azt vallották, hogy a nirvána a szellem örökké tartó, boldog állapotát jelenti. Ezek közé tartozott a nagy pesszimista bölcész, *Schopenhauer*,⁴⁾ *Bunson*,⁵⁾ *J. Freeman Clarke*⁶⁾ s a vallásbölcészlet kiváló magyar művelője, *Kovács Ödön*⁷⁾ is.

A nirvána fogalmának az eredeti buddhista iratok alapján való tisztázása *J. d' Alwis*, *Rhys Davids*⁸⁾ *Frankfurter*,⁹⁾

¹⁾ „A Nirvána.“ Theologiai Szaklap. IV. évf. (1908.) 4. sz.

²⁾ Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien. 483, 480. és 520. ll.

³⁾ Avertissement sur le Nirvana Bouddhique. 21. l.

⁴⁾ L. utolsó művének: „Parerga und Paralipomena“ II. részében az „Über Religion“ fejezetet. (354, 355. ll.)

⁵⁾ Gott in der Geschichte II. kt. 166–167. ll.

⁶⁾ Ten Great Religions. II. rész, 332. l.

⁷⁾ A vallásbölcészlet kézikönyve. I. kt. 123. l.

⁸⁾ „Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by some points in the History of Indian Buddhism“ (Hibbert Lectures 1881.) 253. l. Appendix X.

⁹⁾ Journal of the Royal Asiatic Society, 1880. évf.; id. *Rhys Davids*: Hibbert Lectures . . . 253. l.

Trenckner,¹⁾ de legfőbbképen *Max Müller*²⁾ és *Childers*³⁾ nevéhez fűződik.

Max Müller volt az első, aki síkra szállt a mellett a nézet mellett, hogy a nirvána *nem a földi élet megszűnését, hanem tökéletesedését* jelenti. Ő volt az első, aki tisztán látta, hogy a nirvána nemcsak halálunk pillanatában, *de már itt e földön is elérhető.*

De nagy érdemei mellett még mindig nem igen van tisztában a buddhizmus eschatológiájával. Ha a nirvána a szellemnek már itt e földön elérhető boldog állapotát jelenti, mi következik a halálon túl? A *semmi*, vagy valami *örökkélet*? Az első föltevessel nem bir megbarátkozni: inkább a második felé hajlik. Nem tud megszabadulni attól a nyugatias fölfogástól, hogy minden vallásnak *hídnak* kell lennie a véges világból a végtelenbe. Nem látja tisztán, hogy a buddhizmus végcélja nem valami túlvilági élet *elérése*, hanem a a folytonos újrászületésektől való *megszabadulás*. Nem akarja még mindig elhagyni az a régebbi gondolata, hogy a nirvánának valami közösségben kell lennie az örökkévalósággal. Nem állítja ugyan egészen határozottan, inkább csak a sorok közt mondja, hogy a nirvánának valami *túlvilági életet* vagy *helyet* kell jelentenie.

A nirvánának ezt a kettős jelentését, hogy az egyfelől a földi élet szenvedéseitől való megszabadulást, másfelől pedig valaminő túlvilági létet is jelent — bár nem egész határozottsággal — a páli nyelvtudósok egyik legkiválóbbika, *Oldenberg* is vallja: „Nem egyedül a halálontúli élet nevezetik nirvánának, mely a megváltott szentekre vár, hanem az a tökéletesedés is, amelynek már itt e földön részesei voltak.“⁴⁾

Arról az időpontról beszélve, amikor a buddhista legfőbb célját eléri, azt mondja: *nem* az elhaló tökéletesnek az örökkévalóság birodalmába való bemenetelére kell néznünk — akár az örök lét, akár az örök nem lét legyen is az, — hanem földi életének ama pillanatára, melyben a bűn- és szenvedésnélküliség állapotát eléri. Ezt nevezi *igazi* nirvánának. Az „igazi“ nirvána kiemeléséből kitűnik, hogy *Oldenberg* csakugyan *két* értelmet fűz a nirvána szóhoz: földit és földöntúlit. Az *igazi*: a *földi*, a másik: a *halálon*

¹⁾ L. Milinda 424. l.

²⁾ „Buddhagoshā's Parables“. A birmai nyelvből fordította T. Rogers kapitány. *Max Müller* tanár előszavával és „Lectures on the Science of Religion, with a paper on Buddhist Nihilism and Translation of the Dhammapada.“

³⁾ A nirvána fogalmának tisztázása körül a páli-nyelv szótárának (A Dictionary of the Pāli-Language 1875.) a kiadásával tette a legnagyobb szolgálatot.

⁴⁾ Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. 313. l.

túl a megdicsőültekre várakozó. Főntebbi szavaival az örökkévalóság birodalmának a létezését is elismeri, csak azt hagyja egyelőre eldöntetlenül: örök létet, avagy örök nem létet ért-e a buddhista szellem ez alatt? Más szóval: örök lét, vagy örök megsemmisülés vár-e az elhunyt tökéletesre?

Mi a buddhizmus eme legkiválóbb kutatóival szemben is azt állítjuk, hogy a *nirvánának semmiféle az örök élettel kapcsolatos értelmet avagy mellékértelmet nem adhatunk*. Az egyesegyedül az embernek olyan — akár még életében, akár halála pillanatában bekövetkező — állapotát jelenti, melyben az élethez és annak örömeihez való ragaszkodásnak a legkisebb vágya is kihal belőle s ez által az újraszületések borzalmaitól végkép megszabadul.

A nirvána nem valami mennyország-, vagy égféle.¹⁾ A buddhizmus az örökéletnek semminémű alakját nem ismeri! A halhatatlan és végnélküli élet gondolata teljesen idegen a buddhista elme számára!

Nem lehet a mi vágyainkkal mérni a keleti világ népeinek lelki világát. Mi a haláltól félünk, a buddhisták az élettől. Mi az örök élet, azok pedig az örök elmúlás után vágnak.²⁾

A keleti forró égálg fiai nem tudnak úgy örvendezni az életnek, mint mi, keresztyének. Míg a keresztyén lélek előtt az élet „a legszebb adomány, amelyet a gondviselés az ember számára nyujthatott, mert segít megérteni a halált az ő titkaival és ígéreteivel együtt“,³⁾ addig India fiai előtt az élet a fájdalom, szenvedések, gyötrődések forrása. Az örömök is csak látszólagosak, mert újabb kínok forrásai. Épen ezért félnek, irtóznak, sőt undorodnak az élettől!

Buddhának egyik mondása sem vet olyan élénk világosságot a nirvána értelmére, mint a buddhista iratokban oly gyakran előforduló ú. n. „*lámpás hasonlat*.“

Az Indiában használatos mécses igen egyszerű szerkezetű: érc vagy cserép bögrébe olajat öntenek, abba gyapotkanócot mártanak. Az emberi élet hasonló az ilyen mécses lángjához. A mint az egyik mécses égő kanóccal gyújtják meg a másikat, éppúgy származik az egyik életből a másik. A két láng nem ugyanaz, de egyik láng nélkül a másik se lenne. S a mint olaj nélkül nem lenne láng, éppúgy bűnök nélkül sem lenne egyéni létünk! Ha nincs olaj a mécsesben, kialszik, de nem azonnal, hanem csak akkor, ha az az olaj is elég, amit a kanóc magába szívott. Azután már hiába

¹⁾ L. a Dhammapada 126, 140, 178, 187, 236, 306—307, 310, 315, 371. és 423. verseit.

²⁾ L. a Dhammapada 148. versét: „Az élet végső célja a halál.“ L. még a 153—154, 302. v.

³⁾ St. Hilaire i. m. 25. l.

próbálgatjuk: nem gyűjthatjuk meg többé! Éppígy fogy el a tökéletes ember is apránként. Utoljára nem marad belőle semmisen az újraszületéshez. Látjuk még közöttünk járnikelni, de létének oka már megszűnt. Azután végkép elalszik, mint a kiszáradt méceses lángja s nem születik többé újra!

„Mintha az olajméceses égne, de senkise öntené tele időről-időre és nem gondoskodnék új bélről: a régi égő anyag elfogyna s mivel újat nem tettek bele, a lámpa tápláló anyag hijján kialudnék. Éppígy abban, aki állhatatosan megmarad a földi lét kötelékeinek mulandóságáról szerzett meggyőződésében, a földi élet utáni szomj megszűnik...¹⁾

A kialvást jelentő nirvána értelme nem lehet így már kétes előttünk. A míg bűnös vágyak, indulatok, érzelmek lakoznak bennünk, addig élünk. Mikor azok már megszűntek bennünk s a tökéletesség állapotát még e földön elértük: a nirvánába mentünk, *még élhetünk, éppúgy mint a mécs sem alszik ki addig, amíg a kanócába fölszivódott olajban tart*; mikor azonban az is elhasználódik, a láng: az élet halálunk pillanatában utolsót lobban, azután *végkép* kialszik. „*Szívük ment a jövő élet után való vágytól*; létük oka szét van rombolva, újabb beteges vágyakozás nem támad bennük; űk, a bölcsék kialusznak, mint a lámpás.²⁾ S erre kell a hangsúlyt helyeznünk: *miként a kiszáradt méceses sem gyűjtható meg újra, úgy a nirvánába jutott ember vándorlása is végkép befejeződik halála pillanatában.*³⁾

A buddhista képzelet szerint az egész világ tűz.⁴⁾ Tűz fogja fölemészteti is.⁵⁾ Az egész világ lángtenger, melyben mindannyiunk léte egy-egy láng. „Szemünk tűzben ég...; a vágy, a gyűlölség, az elvakultság tüze gyújtotta lángra, a születés, kor, halál, fájdalom, panaszok, szenvedések, bánat, kételkedés tüze égeti.⁶⁾

Ezzel az izzó lángtengerrel szemben áll a „kialvás“: a nirvána. Ide vágyakozik a tűztől: a léttől és annak szenvedéseitől irtózó ember. S ide is ér, ha szívében az életkedv, a rosszindulat és a tudatlanság hármassal tüze kialszik.⁷⁾ Ezzel a hármassal tűzzel együtt kialszanak, megszűnnek az emberi szellemnek azok a tulajdonságai (a *trishna* = szomj, az *upádána* = megragadás, a *klesa* = kívánczóság), amelyek

¹⁾ Sanyutta Nikája II. k. 86. l.

²⁾ *Ratana Sutta* 14. v. Id. Rhys Davids: Buddhism 111. l.

³⁾ V. ö. a Dhammapadának már idézett 126. versével: „többen újraszületnek mint emberek, . . . míg az arahátok teljesen megsemmisülnek.“

⁴⁾ L. a Dhammapada 146. versét: „A világ állandóan ég körülöttünk.“

⁵⁾ L. Sanyutta Nikája I. k. 133. l.

⁶⁾ Mahá Vagga (a Buddha nirvánába menetelét követő események elbeszélése) I. 21.

⁷⁾ *Buddhavansa* (a Gotamát megelőző 24 Buddhának s a buddhizmus megalkotójának rövid életrajza) II. 12.

halála alkalmával egy új individuum csirái lennének, melybe azután előbbi *karmája* (összes eddigi jó és rossz cselekedeteinek foglalata) átvitelnék.¹⁾

Mindezekből világosan áll előtünk, hogy a *nirvána nem jelenthet mást, mint az ember gondolatvilágának, lelkületének tartós békéjét, szenvedésektől örökre ment állapotát, mely a szenvedélyek tüzeinek kioltása és a földi élet vágyainak, gondjainak legyőzése, elnyomása, egyszóval erényes élet által már itt, e földön elérhető.* Ebben a tekintetben hasonló a hívő keresztyén lélek ama boldog állapotához, amikor az a 130. dicséret szavaival elmondhatja magáról: „Érzem, hogy az örök élet már e földön az enyém lett.“ Az Isten országát erényes életével már itt e földön megvalósító keresztyén lélek és a nirvánát elért buddhista állapota közti hasonlóságra *Rhys Davids* is rámutat: „Az ember bensejében élő Isten országa, az értelmünket átható béke a legközelebbi analógia a buddhista nirvánával, a mit a nyugati gondolkozásban ismerek.“²⁾

De ettől eltekintve, hogyan lehetne örökéletről, halhatatlanságról beszélnünk egy olyan vallásnál, amely az örök élet két elengedhetetlen principiumát: *Istent* és a *lelket* nem ismeri?! Még ha a buddhista képzelet szerint lenne is túlvilág, méltán kérhetjük: *mi* élne ott az elhunyt és többé újra nem születő emberből?! *St. Hilaire*-rel kérhetjük mi is: „Ha Buddha sohase választotta el a lelket a testtől, hogyan kívánhatjuk, hogy a lelket belemerítse az Isten szellemébe, melyet éppoly kevésbé ismer, mint amaz?“³⁾

A buddhizmus nem ismer örök életet, halhatatlanságot. Ezért olyan vigasztalan és sötét az egész buddhizmus!

A földi élet gyötrelmei, szenvedései közepette a buddhista legfőljebb azt remélheti, hogy következő születése alkalmával talán kissé tűrhetőbb alakban fog újraszületni. Azt azonban már csak igen kevesen remélhetik, hogy megfeszített törekvéssel — ha ebben az életben nem is, legalább a következőben — szét tudják majd tépni azt a láncot, a mely az élet és a halál kerekéhez kötözi őket. Ezért fél annyira a buddhista az élettől!

Mi más a *keresztyén* élete, melyet az *örökélet reménysége* ragyog be. A buddhisták a megsemmisülést óhajtják, mert gyűlölik az életet s egyedül az mentheti meg őket az újraszületek borzalmaitól: mi ellenben szeretjük az életet s megvetjük a megsemmisülést! Mint *St. Hilaire* mondja: „a keresztyénség egyik legszebb győzelme az, hogy az élet

¹⁾ L. bővebben *Rhys Davids: Buddhism* 101. és 113. ll.

²⁾ *Lectures on the Origin and Growth of Religion . . .* 31. l.

³⁾ *Avertissement sur le Nirvana . . .* 7. l.

jóságának tudatával eltöltött lelkeket emlékezteti arra, hogy van ezen a léten túl egy másik is, melyre örömmel gondolhat az ember, mert *örökkétartó*.¹⁾)

Míg a hívő buddhista is vígasztalanul áll a halállal szemben, addig az igazi keresztyén lélek bátran néz a halál szemébe! *Buddha* nem tud más vígaszt nyújtani, nem tud többet mondani, csak azt, hogy mindenkinek meg kell halnia. De vajjon megvígasztalhatja-e a halállal vívódót és halálos ágya mellett álló szeretteit az, hogy mindenkinek meg kell halnia?!)

Milyen másképen hangzanak *Jézus* szavai: „Én vagyok a föltámadás és az élet, aki én bennem hiszen, ha meghal is él.”²⁾) Milyen könnyű ennek tudatában az igazi keresztyén léleknek meghalni! Tudja, hogy a halál csak ajtó a mulandó földi lét és az örökkétartó túlvilági élet közt. Tudja, hogy csak teste pusztul el: lelke örökké megmarad! Tudja, hogy a mikor *testi* szemei elhomályosulnak, *lelki* szemei megnyílnak. S övéinek fájdalmát is megtöri, elviselhetővé teszi a túlvilági viszontlátás reménye.

Hogy lehet a buddhisták és a keresztyének végcélját: a nirvánát s az örökéletet egymás mellé állítani? Nincs köztük semmi más hasonlóság, egyedül az, hogy mindkettőben a bűn és bűnhődés, az erények és a boldogság közt fölbonthatatlan összefüggés van. Különben *két merőben ellenkező* világ ez!

* * *

Buddhát elnevezték „Ázsia Világosságának.” S *Buddha* lelkes híve, a tekintélyes angol költő: Sir Edwin *Arnold* is ugyanilyen című nagy költői elbeszélésben magasztalja Buddhát. Könyve³⁾) egy évtized alatt *ötvennél* több kiadást ért. De ha *Buddha* „Ázsia Világossága”, *Krisztus* a „*Világ Világossága*”! Az *Arnold* könyvére felelő s a buddhizmust a keresztyénséggel összehasonlító S. H. *Kellogg* tanár is, ki 11 évig volt *Buddha* hazájában misszionárius, ezt írta műve homlokára⁴⁾). S bár nem ezzel a címmel, de ugyanezt bizonyítják az összehasonlító vallástan hívatásos művelőinek hasonló tárgyú művei is. Hogy csak a legkiválóbb munkákat említsük, ugyanezt találjuk F. *Aiken*⁵⁾) és Frank F. *Ellinwood*⁶⁾)

¹⁾ I. m. 24. l.

²⁾ Ján. 11 : 25.

³⁾ The Light of Asia (by Sir Edwin *Arnold*) 56. kiad. (1891.)

⁴⁾ The Light of Asia and the Light of the World. (1885.)

⁵⁾ The Damma of Gotama, the Buddha and the Gospel of Jesus, the Christ. 1900.)

⁶⁾ Oriental Religions and Christianity (1892.)

amerikai tanárok munkáiban, a nagynevű skót tudós, M. Dods tanárnak Mohammedről, Buddháról és Krisztusról írt könyvében.¹⁾ Ugyanezt bizonyítja a korábbi évtizedek buddhista irodalmának egyik legkiválóbb művelője, R. Spence Hardy minden, de kiváltképpen halála után kiadott művében.²⁾ Ugyanerről tesz bizonyosságot Ch. Hardwick négy kötetes és több kiadást ért munkája is.³⁾ Az oxfordi egyetem szanszkrit nyelv tanárának, Sir Monier Williams-nek a Bibliát a keleti szentkönyvekkel összehasonlító kisebb könyve⁴⁾, Arch. Scott lelkész nagyobb összehasonlító munkája⁵⁾, B. Saint-Hilaire-nek Deschamps abbéhoz címzett három levele, J. Harry Borrow⁶⁾, J. Sterling Berry⁷⁾, Leighton Parks⁸⁾, A. Clair-Tisdall⁹⁾, a német Falke¹⁰⁾ stb. művei mind ezt hirdetik. S Krisztus felsőséget vallja immár több keresztyénné vált ázsiai tudós is.¹¹⁾ Ezek mind arról tanúskodnak, hogy Krisztus a Világ Világossága.

De csakugyan világosság-e Buddha?¹²⁾ Lehet-e világosságnak neveznünk őt, ki az egész életet oly kétségbeesésben sötétnek s az egész mindenséget csak komor semmiségnek látta?

Gondolatvilágára mint valami sötét felleg borul a kiapadhatatlan pesszimizmus. Az ó-világ nagy bölcséinek avagy a modern kor sötét színben látó bölcsészeinek pesszimizmusa eltörlül az övé mellett! Ezeké inkább csak sötét világfájdalom, mely az életet kevésre becsüli s nem retteg attól a gondolattól, hogy megválják tőle: a buddhizmus pesszimizmusa már életundor. A görög-római, a renesszánszorkorbeli s a modern bölcsészek az életet és annak örömeit nem veszik semmibe: a buddhizmus egyenesen megveti s az ember ellen-ségeinek tartja azokat, amelyek ehhez a nyomorúságokkal teljes földi léthez kötözik és újraszületésre csábítják. A buddhizmus a legsötétebb pesszimizmus. Mint Kellogg mondja: „egyike a pesszimizmus legengesztelhetetlenebb és legke-

¹⁾ Mohammed, Buddha and Christ. (1905.)

²⁾ Christianity and Buddhism compared. (1874.)

³⁾ Christ and other Masters. 4 kt. IV. kiad. (1875.) 2. kt.: Religions of India.

⁴⁾ The Holy Bible and the Sacred Books of the East.

⁵⁾ Buddhism and Christianity. (1890.)

⁶⁾ The Christian Conquest of Asia. 150—180 ll.: Christianity and Buddhism.

⁷⁾ Christianity and Buddhism.

⁸⁾ His Star in the East. (1877.) 145 l. — Christ's Religion and Buddhism.

⁹⁾ The Noble Eightfold Path. (1903.) IV. Buddhism and Christianity.

¹⁰⁾ Buddha, Mohammed, Christus. 2. kt. II. kiad. (1896.)

¹¹⁾ Erről tanúskodik többek közt Keshub Chunder Sen „The Brahmo Somaj” című könyvének első cikke is: „Jézus Krisztus; Európa és Ázsia” (a kalkuttai orvosi kollégiumban tartott előadása).

¹²⁾ A Buddha név „fölvilágosodott”-at jelent.

véssé enyhíthető rendszereinek, melyeket az emberi értelem az istentagadás sűrű ködében . . . valaha alkotott.“¹⁾

A buddhizmusban sehol semmi fény, csak árnyék. Az egész buddhizmus olyan, mint egy hosszú, végnélkülinek tetsző éjszaka, melyben csak a buddhista erkölcsstan néhány szép ragyogású csillaga hinti felénk sugarait, a nélkül azonban, hogy a sötétséget el tudná úzni. Hogy akadhettek olyanok, akik azt állították, hogy Jézus Buddha tanítványa volt s a buddhizusból vette legszebb tanait, hisz a buddhizmus komor *éjszaka*, a keresztyénség meg verőfényes *nappal*, hol minden az isteni szeretet fénysugaraiban tündököl?!

Jézus a világosság, nem Buddha. Mikor az idők teljességében eljön, éppoly sötétség uralkodik a nyugati világ lelkében, mind Buddha korában napkeleten. Alig néhány lélekben él már a nemesebb szikra. A tehetősebbek a gyönyöröket hajhászó epikureizmus, a nagy tömeg pedig a nyomor, a nélkülözések karjaiban. Csak egyben: az elégedetlenségben egyezik mind.

Nem kisebb a sötétség, mint ötszáz esztendővel előbb Indiában, hol elégedetlenség, az élettől való félelem tölti el a milliók szívét. Ezt a félelmet mintegy életiszonyná fokozza egy fantom, mely ott kísért már évezredek óta a keleti népek lelki világában: a lélekvándorlás tana. Fixa idea szerűleg nehezedik lelkükre az a hit, hogy az élet nem szűnik meg a halállal, hanem — jó vagy gonosz voltunk szerint — más és más alakban évszázadokon, sőt évezredekén át folytatódik. Mint *Pfleiderer* mondja: „A lélekvándorlás, mely az élet kínjait örökösíti, az ind bölcselkedésnek annyira elmaradhatatlan, szilárd alaptétele, hogy még a legeretnekebb *Sánkhya* bölcsészetnek sem jutott eszébe azt kétségbevonni és a buddhista üdv- vagy váltságtannak annyira lényeges dogmatikai előföltétele, mint az eredendő bűn a keresztyén hittannak.“²⁾

Ettől a fantomtól Buddha se tudott megszabadulni. Csak azt látta és érezte, hogy a brahmanizmus önsanyargatásai nem vezethetnek a várva várt szabadulásra s borzasztó orvosszert ajánlott a földi szenvedések megszüntetésére: a mindenről való lemondást, a lassú halált, a semmiségbe, a nirvánába való merülést.

Milyen borzasztó orvos az, aki csak a halállal tudja a betegséget meggyógyítani, a szenvedést, a fájdalmat elnémtani! Milyen más a mi „Orvosunk!“ Keze érintésére, lába nyomán, szavai hallatára mindenütt élet támad, életkedv költözik a lelkekbe. Nem a *halálban*, hanem a halál fölött is diadalmaskodó *örökéletben* talál menedéket a lélek!

¹⁾ I. m. 266. 1.

²⁾ Das Wesen der Religion. II. kt. 219. 1.

Buddha több, mint négy évtizedig tanította embertársait. Jézus tanítása mindössze három évre szorítkozik. De nem is volt szüksége több időre. Olyan egyszerű, minden lélek előtt oly könnyen megérthető az Ő tanítása. Az egész benne foglaltatik ebben a két szóban: „Mi Atyánk.“ „Úram, mutasd meg nekünk az Atyát és elég nekünk!“ — mondja Fülöp.¹⁾ S csakugyan, ha csak arra tanított volna meg minket Jézus, hogy Isten a mi Atyánk: az is elég lett volna. Hiszen ebben benfoglaltatik a többi nagy keresztyén igazság mind: ha Isten Atyánk, minden embertársunk testvérünk; Isten viszonya hozzánk az atya szeretete, a miénk ő hozzám a fiaké, egymás iránt pedig a testvéreké. Így a szeretet kötelékeivel kapcsolódik egybe az ég és a föld. Így lesz a szeretet a világ alapoka, mozgató ereje, az erkölcsi világrend alaptörvénye.

Méltán kérhetjük: hogyan lehet, azt állítani, hogy Krisztusnak szerető mennyei Atyát, örökéletű lelket, hittel megragadható örök váltságot hirdető vallása valami rokonságban van Buddhának sem Istent, sem lelket nem ismerő, lassú elmúlást, folytonos haldoklást hirdető, s örök megsemmisülést ígérő vallásával?!

Dr. Kováts J. István.

¹⁾ Ján. 14 : 8.