

## II. FÜGGELÉK

# LÉTEZIK A KARMA TÖRVÉNY?\*

A tanulmányt készítette:  
GEN LOSZANG SZÖNÁM

Tanulmányomban a karma ok és következmény törvényét vizsgálok négy témakörre bontva:

1. a karma törvény jelentésének vizsgálata,
2. az érvek vizsgálata példák alapján,
3. a karma különböző típusainak vizsgálata és
4. a jó tettekkel való elkötelezettség és a rossz tettektől való tartózkodás érvekkel együtt történő vizsgálata

### 1. A karma törvény jelentésének vizsgálata

*A tibeti buddhista írásoknál megszokott, hogy az elvontabb témák kifejtését megbízható forrással támasztják alá.*

A Bevezetés a középút filozófiájába című műben olvashatjuk:

„A tudat teremti a világi lények és  
a világ dolgainak sokféleségét.

Minden lény a karmából keletkezik – mondta (a Buddha) –  
a tudat [szennyezettségének] elhagyásával karma sem lesz.”\*\*

Az idézetben az áll, hogy saját magunk és minden, amit látunk – a világi környezetünk és a világi lények sokasága – a korábban felhalmozott karmából keletkezett.

\* Eredeti címe: *las rgyu 'bras yod dam*. Megjelent: *lhag bsam brtsegs pa, dha sa rigs lam slob gnyer khang* (a dharamszalai Buddhista Dialektika Intézet évkönyve). 1989/1990. 1-22. o. A tanulmány angol nyelvre fordítása 1999. novembere és 2000. márciusa között Gen Loszang Szönám budapesti lakásán, Barti Ágnes és Petróczy Gábor részvételével történt. A magyar nyelvű fordítást Barti Ágnes és Petróczy Gábor készítette. Kisebb dőlt betűkkel szerkesztve mellékeljük az egyes szövegrészekhez fűzött fontosabb szóbeli magyarázatokat, kiegészítéseket, kérdéseket és az azokra adott válaszokat.

\*\* *slob dpon zla ba grags pa: dbu ma la 'jug pa*. (Candrakírti: *Madhyamakāvatāra-nāma*.) Középvét versei. VI/ 89.

*Saját tudatunk tehát a teremtő. A buddhista filozófia nem fogad el fölérendelt személyt vagy egyéb dolgot teremtőként. Saját karmánk a kellemes és a kellemetlen létrehozója. Ebből következik, hogy közülünk bárki buddha lehet, ha azzá kíván válni. Ez a szemlélet alapvetően különbözik a keresztény nézettől, mert egy keresztény ember nem válhat Istenné.*

Arra a kérdésre, hogy mi a karma törvény valamennyi buddhista által elfogadott közös jelentése, a szokásos felelet ez: „A karma a test-, a beszéd- és a tudat cselekedete, illetve megnyilvánulása. Világunkban közismert, hogy a jó cselekedetektől jó karma, a rossz cselekedetektől rossz karma lesz. Ennek megfelelően a jó cselekedetektől erényes karma, a rossz cselekedetektől erénytelen karma lesz.”

*Itt azt kívántam elmondani, hogy ez nem vallási kérdés. Mi ugyan vallási gyakorlataink során használjuk az „erényes” és „erénytelen” kifejezéseket, de ezek valódi jelentése a vallási gyakorlaton kívül esik; a mindennapi életben keresendő. Akár egyetért valaki a fogalmakkal, akár nem, a jelentésük akkor is ez: vannak „jó” és vannak „rossz” cselekedetek. Ezt senki sem cáfolhatja, legyen hívő vagy hitetlen, gyakorló vagy nem gyakorló. Aki nem fogadja el az „erényes” és „erénytelen” fogalmakat, az a terminológiákkal és nem a jelentésükkel helyezkedik szembe. Buddhista szempontból ennek nincs jelentősége.*

A jó karma – mint ok és következmény – boldogság, amire vágyakozunk, a rossz karma – mint ok és következmény – szenvedés, amit szeretnénk elkerülni. Ez a karma törvény.

*Ezért nevezik a karmát a kauzalitás, vagyis az ok-okozat törvényének.*

Általános értelemben a karma fogalmának több jelentése van. Gyelcab dzse „A magasrendű tudás óceánja helyes magyarázatának esszenciája”<sup>\*\*</sup> című művéből idézve: „A karma fogalmának ötféle használata lehetséges. Ahogyan a szem a formákra tekint, az a megfigyelés karmája. Ahogyan a talaj a támasz, úgy a saját cselekedet a cselekvés karmája. A test és a beszéd megelőző tudatosság által motivált cselekedetei a törekvés karmája. A változás karmája olyan, mint az aranyrög, amely dísszé válik. Az árjak ösvényén megvalósított nirvána a megvalósítás karmája.”

A karmát kifejező [tibeti] szónak<sup>\*\*</sup> egyéb jelentései is vannak. [A tibeti nyelvtanban] a cselekedet, a cselekvés végrehajtója és a cselekvés tárgya közül a cselekvés tárgyát kifejező szó. Például abban a kijelentésben, hogy „a favágó fát vág”, a cselekvő, a cselekvés tárgya és a cselekedet hármán belül a *le* szó fejezi ki a cselekvés, azaz a favágás tárgyát. Ugyanezzel a szóval fejezzük ki a

\* *rgyal tshab rje dar ma rin chen: mngon pa kun las btus pa'i rnam bshad legs par bshad pa'i chos mngon rgya mtsho'i snying po.* (Kommentár Asańga *Abhidharmasamuccaya* művéhez).

\*\* *le (las).*

cselekvés tárgyának a cselekedetét [a cselekvés következményét], amikor a favágás közben a fa darabokra hullik. A cselekvés végrehajtójára vonatkozóan pedig ugyancsak a *le* szó fejezi ki, hogy a favágó felemeli a fejszét. Hasonlóképpen a *le* jelenti a test-, a beszéd- és a tudat cselekedeteit.

*A „le”-nek (las) tehát sokféle jelentése van, aszerint, hogy a fogalmat nyelvtani- vagy buddhista filozófiai értelemben használjuk. De még a négy buddhista filozófiai iskolán belül sem egységes a jelentése.*

Összefoglalva: a *le*-t széleskörűen használjuk, mivel a test-, a beszéd- és a tudat tevékenységeinek, az akaratlagos és nem akaratlagos cselekedeteknek, a különböző foglalatosságoknak, illetve a tárgyak, dolgok megváltoztatásának és mozgatásának a kifejezője. A *le* fogalma a tudattal összefüggő és össze nem függő jelenségekre egyaránt alkalmazható.

*A szövegben szereplő „she” (shes) jelentése: a tudattal közvetlen összefüggésben álló. Ha késsel megvágjuk a kezünket, ezt amiatt érezzük, mert a testünk „she gyü gyi szín pá” (shes rgyud kyis zin pa) [a tudattal összefüggő].*

Jelen tanulmányban a *le*-t a karmát jelentő alakjában használom, elsősorban mint a lények tudatával közvetlen összefüggésben álló fogalmat, amely a jó- és a rossz tettekből fakadó boldog- és szenvedés teli következmények keletkezésének a magyarázataként szolgál. A lények tudatával nem közvetlen összefüggésben álló külső tárgyakkal – például egy oszlopnak vagy egy edénynek – a karma következményeiként történő bemutatása meglehetősen bonyolult.

Felvethető a kérdés: mit tekintünk a test-, a beszéd- és a tudat erényes és erénytelen cselekedeteinek? Megkérdezhető továbbá, hogy az erények és az erénytelenségek, vagyis a jó és a rossz miként választhatók szét, illetve a kívánt és a nem kívánt következmények között hogyan tehetünk különbséget?

*Manapság sok emberben vetődik fel ez a kérdés. Vannak, akik közvetlenül nekem teszik fel: melyik oldalon állnak? A jón vagy a rosszon? A koszovói háborúban bármelyik fél nyilatkozott, mindegyik azt mondta, helyesen teszi, ha gyilkol. Valójában ki dönt arról, hogy mi a „jó” és mi a „rossz”? A Buddha? Nágárdzsúna vagy a Nagy Tanítómesterek? Bizonyosan nem ők. Akkor ki?*

Például az ölés elkerülésének a cselekedete a test erényes tette, az ölés pedig a test erénytelen cselekedete. A durva szavak elhagyása a beszéd erényes cselekedete, a durva szavak használata a beszéd erénytelen cselekedete. Az ártó szándéktól való mentesség a tudat erényes cselekedete, az ártó szándék fenntartása a tudatban, a tudat erénytelen cselekedete. A vizsgálat harmadik részében majd ezekre vonatkozóan példákat mutatok be. Az erényes

és erénytelen, valamint a jó és a rossz megkülönböztetésével kapcsolatban elmondható, hogy azt a cselekedetet, amelyből a boldogság vagy a kellemesség következménye érik be, erényes vagy jó karmának nevezzük, és azt a cselekedetet, amelyből a szenvedés vagy a kellemetlenség következménye érik be, erénytelen vagy rossz karmának nevezzük. Hogy melyek a vágyott és a nem vágyott következmények, azt a saját tapasztalatunk döntik el. Olyan példát, amelyre mindenki egyformán vágyakozik, nagyon nehezen találunk, mivel még a minden hiba nélküli, tökéletes tanító mester, a Győzedelmesen Eltávozott sem tekinthető annak, hiszen a nem-buddhisták számára nem képvisel vágyott, megvalósítandó célt.

*A nem-buddhisták szerint a Buddha teljességgel elfogadhatatlan. Egyesek úgy gondolják, hogy tanításai minden tekintetben hibásak. A mindennapi életben, amikor kritizálnak benneteket, hasznos lehet, ha erre gondoltok, mert így a kialakult helyzet nem lesz zavaró. Lehetetlenség ugyanis bármi olyat tenni, amit ne érhetne kritika. Még a Buddha sem volt képes erre, akkor hogyan lennének mi képesek rá? Következésképpen, bárki is hibáztasson vagy kritizáljon, nem érdemes foglalkozni vele. Ha még a minden tekintetben tökéletes sem tudja kívül helyezni magát a kritikán, miért kellene aggodalmaskodnunk emiatt? Ha jó dolgot tesztek, az sok embernek nem fog tetszeni. Ha rosszat, természetesen ugyanígy lesz. Képtelenség megvalósítani a középutat. Mindennel szembe lehet helyezkedni. Ettől senki sem lehet szabad, még a Buddha sem.*

*Jó motivációval, a saját oldalaton viszont minden töletek telhetőt tegyetek meg. A legkevesebb, hogy ne legyenek ártó gondolataitok, segítsétek a másikat, pozitív cselekedeteitek legyenek. Ez elég. Ez az, amit tehettek. Egy tibeti mondás szerint: „Te magad tanúsítsd az igazságot.” Ami azt jelenti, hogy bármit teszel, az megfelelő legyen. Ha mások igazságtételére nem támaszkodhatsz, legalább magad légy a tanúságtévő. Ezért nagyon fontos, hogy önmagatok felől biztosak legyetek. A saját életben nagyon sok „fel” és „le” esemény történt. Voltak emberek, akik szerették amit csináltam, voltak akik nem szerették. Ha nem lehet olyat tenni, ami mindenki tetszését elnyerheti, akkor minek szomorkodjunk? Önmagunk legyünk a saját tanúink. Ne tegyünk rosszat. Legkevesebb, hogy ne ártsunk senkinek – szándékosan. Ha problémáitok vannak, gondolatok erre és mindjárt megoldást találtok rá. Ami nem azt jelenti, hogy a külső problémát megoldjátok, de a belsőt biztosan. Ezzel a hozzáállással a tudaton belül nem kuszálódnak össze a dolgok. A külső dolgokat nem tartjuk a kezünkben. Egy problémát megoldotok, és azonnal újabb keletkezik. A tudatunk viszont a saját befolyásunk alatt állhat. Ha a*

*külső dolgokat próbáljátok megoldani, állandóan problémáitok lesznek, állandóan zavarodottak lesztek. Én az elmondottak szerint teszek. Persze vannak problémáim, de azok nem nyugtalanítanak. Megpróbálom megtalálni a legjobb megoldást, ha pedig nincs jó megoldás, akkor miért aggodalmaskodjak? Ha aggódni kezdenék, újabb problémát gyártanék. Egy probléma elég önmagában is. Miért kellene még több bajt, levertséget, aggodalmat, izgalmat okozni?*

Általános meghatározásként annyi mondható, hogy a vágyott következmények a boldogság vagy a kellemesség, a nem vágyott következmények pedig a szenvedés vagy a kellemetlenség.

Bizonyos karmák nem határozhatók meg egyértelműen jóként vagy rosszként. Ezeket a helytől, az időtől és az alkalomtól függően néha jókként, néha rosszakként értékeljük. Például a szikh vallásúak a templomukban a tiszteletadás testi cselekedetének a kifejezésére fejfedőt viselnek. Ez az esetükben jó cselekedet. A buddhista templomban ugyanez a tiszteletlenség jele – ha csak nincs valami különleges ok a fejfedő viselésére –, vagyis rossz testi cselekedetnek minősül.

*Buddhista tanítást fedett fejjel hallgatni nem megengedett. Kivételes eset, ha például szabad téren folyik a tanítás és tűz a nap, akkor ez a szabály nem érvényes. Nem mondható tehát ki teljes bizonyossággal, hogy ez „jó” vagy „rossz”. Nincs abszolút „jó” vagy „rossz” cselekedet. Minden a motiváció, a hagyomány, a kultúra, a szokások, az alkalom és sok más egyéb tényező függvénye. De ez természetesen nem minden cselekedetre igaz! Például az ölés rossz, bármilyen formájában. Az ölés kivételes karma.*

A beszéd cselekedetére vonatkozó példa, ha egy vadásznak azt mondjuk: „Nem tudom, hogy az őz melyik irányba ment” azért, mert az állatot meg akarjuk menteni. Ez jó cselekedet. Míg rossz cselekedet, ha azt mondjuk: „Nem tudom”, mert az állatot magunk akarjuk megölni. Más esetben a karma az idő függvényében lehet jó vagy rossz. Például az emberi faj a kezdetben, az akkori viszonyoknak megfelelően mezítelenül járt, ami nem jelentette a test rossz cselekedetét, de manapság a mezítelenség rossz testi cselekedetnek minősül.

Továbbá, olyan országokban, ahol nem élnek [buddhista] hívők, a kecskék és a juhok megölését nem tekintik a test érénytelen, rossz cselekedetének. De igaz ez [az állítás]? Nem, mert az állatok megölésének ezeken a helyeken sincs sajátos, különleges oka. Mivel az ölés a más élőlények teste és tudata elleni nagyon erős ártalom, a test érénytelen, rossz cselekedete. A három kapu [a test, a beszéd és a tudat] által okozott, más testének és tudatának nem ártó számos cselekedet a helytől, az időtől és az alkalomtól függően lehet jó és

rossz, de az ölés, ha a célja, az elkövetés helye, ideje és alkalmá nem kivételes, másnak súlyosan árt, ezért erénytelen és rossz, és úgy gondolom, hogy a megelőző példákhoz semmilyen tekintetben sem hasonlítható.

*Lehet ölést igazoló egyedi cél? Végül is, igen. Például, ha egy vadállat sok ember életét veszélyeztetve garázdálkodik, akkor mások életének a megmentése – mint jó motiváció – ezt igazoló sajátos cél.*

A három kapu tettei tehát egyfelől minden más feltételtől függetlenül vagy erényesek vagy erénytelenek, másfelől – általánosságban nem meghatározhatóan – a helytől, az időtől és az alkalomtól függően lehetnek erényesek is és erénytelenek is. Ami az előbbi példát illeti: egy más lényen segíteni akaró gondolat – bárhol, bármikor, bármilyen alkalomból jöjjön létre ilyen tudati cselekedet-, mindig erényes vagy jó tett lesz, míg egy más lénynek ártani akaró gondolat – bármilyen helyen, időben vagy alkalomból merüljön fel –, mindig erénytelen vagy rossz lesz.

## 2. Az érvek vizsgálata példák alapján

Általános értelemben, létezik a karma vagy sem? A karma létezését el kell fogadni, mivel e fogalom alatt a test-, a beszéd- és a tudat cselekedeteit értjük. A sétálás egy úton a test cselekedete, a társalgás a beszéd cselekedete, a gondolkodás pedig a tudat cselekedete. Mindezek közvetlenül tapasztalhatók. Helytelen lenne azt állítani, hogy a karmának nincs következménye. Egy úton történő séta testi cselekedetének következménye az út túlsó oldalára érzés, a társalgás cselekedetének következménye, hogy a társalgásban résztvevők megértik, amit a másik mond, a gondolkodás tudati cselekedetének a következménye pedig az új jelentések megértése. Ezek szintén mindannyiunk közvetlen tapasztalásai. Általánosságban tehát azt mondhatjuk, hogy a karma létezik és az elkövetett cselekedetek következményekkel járnak. Ha a karmát és a következményét nem fogadnánk el, az olyan lenne, mintha – közvetett módon – nem ismernénk el, hogy a mezőgazdasági munka következménye a termés beérése. Ezért a legjobb, ha a vizsgálatunk ideje alatt távol tartjuk magunkat az olyan vitatkozó embertől, aki a közvetlen tapasztalatban is kételkedik.

*Filozófiai okfejtés esetén az ember nem kételkedhet a tapasztalataiban. Ha kételkedik a tapasztalati tényekben, akkor nincs értelme a tények bizonyítására logikai érveket felsorakoztatni. Hogyan fogadhatná el a kételkedő az elvont következtetést, ha a tapasztalható tárgyát sem fogadja el? Az ilyen személyt ezért a logikai érvelés ideje alatt jobb semlegesíteni, vagyis megszakítani vele a kapcsolatot. Mi értelme lenne vitázni*

vele? Nincs szükség szócsatákra és bántó megjegyzéseket sem kell tenni. Egyszerűen nem kell tudomást venni róla. A „semleges” itt ezt jelenti.

Nagyon lényeges, hogy vita közben soha ne nézzük le a másik véleményét. Ne mondjuk, hogy az mennyire rossz vagy mennyire szélsőséges. Fontos még, hogy soha ne legyünk mérgesek. Bármennyire is sértő vagy bántó a másik álláspontja vagy stílusa. A vitatkozásnak rendkívül jó rendszere alakult ki a tibeti kolostorokban. Órákig vitáztunk és soha senki sem haragszik a másikra. Van úgy, hogy a védekező két, három, öt vagy tíz opponenssel áll szemben. Mindegyik megpróbálja támadni a nézetét. Igen nagy koncentrációt igényel a védekezés. Az nem lenne vita, ha mindenki mindenben egyetértene. A vita éppen amiatt lehetséges, mert én elfogadok valamit, te viszont nem fogadod el. A vita alapja az egyet nem értés. A kolostori viták során a szembenállók mindig ellentétes nézetet képviselnek, de ez nem azt jelenti, hogy ténylegesen is szemben állnak egymással, hogy a véleményük a kérdésről mindenképp ellentétes. A vita során viszont szükség van erre. A filozófiai kérdések tisztázásának ez a módszere. A vita ösztönzője, a másik álláspontjának megdöntése. A vita során az érvek hatására – akár tetszik, akár nem – rákényszerülünk arra, hogy elutasítsuk azt, amit képviselünk. Olyan ez, mint a kerítés, amelyen csak egy ajtón át lehet kijutni a szabadba. Nincs más választás: vagy feladod, vagy számtalan ellentmondásba keveredsz a saját álláspontoddal. Ez a vita sajátossága. Nem annak a kifejezője, hogy ki a „rossz” és ki a „jó”. A vita szempontjából ennek nincs jelentősége. Nem az a fontos, hogy te „jó” vagy „rossz” vagy. A fontos a technika. A védekezés és a támadás technikája. Amikor a végén valaki feladja a saját álláspontját, akkor ezzel nem az nyert bizonyítást, hogy eredeti álláspontja rossz volt. Csupán az történt, hogy a vita során olyan technikát alkalmaztak vele szemben, amellyel kényszerítve volt álláspontjának feladására. Más választása akkor nem volt. Aki nem így tesz, az számos ellentmondással kénytelen szembenézni. A tibeti kommentárokból gyakran találkozhattok ezzel a kifejezéssel: „re sig tang nyom szu sag...” (re zhig btang snyoms su bzhang), ami azt jelenti, hogy folyik a vita, érv érvet követ, aztán néha úgy érzi valaki, hogy semmi remény a folytatásra, és akkor feladja. Persze, ha van értelme a folytatásnak, akkor rendszerben van, de egy bizonyos szinten, ha már semmi haszon nem származik a folytatásból, érdemesebb megállni.

Ez a vitatkozási rendszer sok évszázad alatt jött létre. A nagy mesterek hosszú időt töltöttek vitákkal és ez a rendszer ma is él a kolostorokban. A hét hat napján, legkevesebb napi három órán át vitáztunk. Csoportosan vagy két-két ember egymással, illetőleg két ember védőként és az egész osztály opponensként. Néha valaki idézett valamelyik híres szerzőtől,



Dzsecün-től, Pancsen Szönám Tagpá-tól, Congkhopá-tól. Ilyenkor az összes tanuló egyszerre kiáltotta vele a sorokat. Elég volt pár szó, és már mindenki tudta, hogy miről beszél. „Gön po lu tub gong pá jin pe csir” (mgon po klu sgrub dgongs pa yin pa'i phyir) [Ez Nágárdzsúna nézete]” – így az egyik opponens. „Nem. Nem ez a nézete.” – válaszol a védő. „Cá vá she rab le” (rca ba shes rab las) [Ez a „Bölcsesség”-ből van!”] – hangzik a válasz. Mindenki értette. A kérdés az volt, hogy ki, hogyan értelmezte ezeket a szövegeket.

A vita nagyon harmonikus körülmények között zajlik. Senkiben sem támad rossz érzés. Senki sem lesz mérges. A védő dolga más, mint a támadóé, akinél nincs határ szabva. Azt kérdezhet, amit csak akar, arra hivatkozhat, akire csak akar. Egyedüli célja, hogy a védőt nézetének feladására kényszerítse. De a vita légköre nagyon tisztességes. Amikor az egyik fél felmutatja a hibákat és ellentmondásokat – amelyek mindenki számára nagyon világosak –, a másik fél tudja, hogy nézete nem tartható és önként feladja. Ha még ilyen helyzetben is ragaszkodna álláspontjához, akkor az nem lenne jó vita. Akkor nem lehetne továbblépni. Aki nem így tesz, az nem jár el becsületesen.

Az agy olyan, mint a számítógép. Ez különösen az Abhidharma vitáknál érződik. Maga az Abhidharma ugyanis nem racionális. Ha olyan racionalitással közelítenénk az Abhidharmához, amilyennel a Pramánát vagy a Madhjamakát elemezzük, akkor minden bemutatása összeomlana. Egyetlen egy sem maradna. De nagyon jó szisztéma ahogyan vitázunk róla. Ha valaki megkérdezi, hányféle erőnyel találkozhatunk az Abhidharmában, akkor a tudat az általa memorizált szöveget végig kell pásztázza. Mint egy számítógép. Első fejezet, második fejezet... Az eredmény néha száz. Utólag leírtam a vitatkozásának módját. Nagyon sok „dü tá” (bsdus grwa) [alapfokú logikai ismeretek] van, amelyek ettől sokban különböznek. Ilyen „dü tá” nem található a szövegek között, mert az Abhidharma vitát soha nem írták le. Csak szóbeli átadások útján terjedt, generációkon át, mind a mai napig.

Mindamellet lehet, hogy valaki azt mondja: „A három kapu tettei léteznek, de a tettek jónak-, rossznak- vagy semlegesnek minősítésével nem értek egyet.” Ez helytelen álláspont. A betegápolás testi cselekedete például nyilvánvalóan jó tett, mivel természete a másoknak történő segítségnyújtás. Egy beteg testének és tudatának ártó testi cselekedet pedig rossz tett, mivel a természete a másnak ártás. A saját, másokat nem segítő és másoknak

\* *blo gsar la nye bar mkho ba bsdus grwa'i rnam gzhas, rigs lam mig 'byed.* (A fontosabb alapfokú klasszikus logikai érvelési módok új megközelítéssel történő bemutatása, amely megnyitja a szemet a buddhista dialektika irányába.) India, 1994.



nem ártó testi cselekedetek – úgy gondolom – semleges testi cselekedetek. A beszéd és a tudat jó-, rossz- vagy semleges cselekedetei hasonló példák alapján megérthetők. Ha nem tekinthetnénk a három kapu tetteit jóknak, rosszaknak vagy semlegeseknek, akkor a három kapu tetteit elkövető embereket sem tekinthetnénk jóknak, rosszaknak vagy semlegeseknek, továbbá a külső dolgokat, például az ételeket, ruhákat, stb. szintén nem lehetne jóknak, rosszaknak vagy semlegeseknek tekinteni, és ezáltal értelmetlenné válnának a dolgok – mindannyiunk által cáfolhatatlannak tartott – minősítései, nekem legalább is úgy tűnik. Úgyszintén helytelen lenne, ha a három kapu cselekedeteit valaki jóknak, rosszaknak vagy semlegeseknek elfogadná ugyan, de erényeseknek, erényteleneknek illetve közömbösöknek már nem, mivel a jó-, a rossz- és a semleges cselekedetek megfelelnek az erényes-, az erénytelen-, illetve közömbös cselekedeteknek, vagyis ezekben a fogalmakban közvetetten elfogadásra kerül az erényes-, az erénytelen- és a közömbös tettek létjogosultsága.

*A buddhista írások gyakran nem jelölik meg a vitakozó partnert. A szövegben lévő „ká csig” (kha cig) általános alany, nem áll mögötte feltétlenül valós személy vagy filozófiai iskola. Itt arról a személyről van szó, aki úgy gondolja, hogy az „erény”, „bűn”, stb. szoros kapcsolatban áll a vallással, és mivel ő nem vallásos, ezeket a fogalmakat nem fogadja el. Az, hogy valaki kedveli ezeket a terminológiákat vagy sem, a lényegét nem érinti. Nem kell elfogadni az „erényes”, stb. kifejezéseket, a „jó” és a „rossz” viszont nem utasítható el. Márpedig, ha valaki egyetért azzal, hogy van „jó”, „rossz”, stb. cselekedet, közvetetten ezekkel a fogalmakkal is egyetért, mivel ezek ugyanazt jelentik.*

Lehetséges, hogy valaki egyetért az erényes-, az erénytelen- és a közömbös tettekkel, de megkérdezi: „Ezekből az okokból hogyan keletkezhet a boldogság, a szenvedés és a közömbös, elfogulatlan érzés?” Keletkezhet, éspedig mindannyiunk számára nyilvánvaló módon. Például egy családban békés, nyugodt és gondtalan a hangulat, amikor hirtelen, valamilyen apró külső feltétel hatására az egyik családtag durva és goromba szavakat kezd kiabálni. A harag erénytelenségével motivált erénytelen beszédét még erénytelen testi cselekedettel is tetézheti, és ezzel a családi békességnek és boldogságnak egy szempillantás alatt vége szakad, helyébe a békétlenség és zavarodottság költözik. Ha kisvártatva a szomszédból segítő szándékkal egy jószívű ember jön át, akkor ennek az embernek az erényes gondolatokkal motivált segítő szándékú szavai és erényes testi cselekedetei által az előzőleg tapasztalt békétlenség és boldogtalanság érzései fokozatosan alábbhagynak, és ismét a béke, a nyugalom és a gondtalanság állapota jön létre. Ilyen nem egyetlen családban történhet.

*Itt jegyzem meg, hogy ebben a tanulmányban a hétköznapi nyelv szavait és kifejezéseit is használtam, hogy a szöveget azok is megértseék, akik nem járatosak a klasszikus tibeti nyelvben.*

Ha szélesebb értelemben az egész világra kitekintünk, láthatjuk, hogy például az első- és a második világháborúk idején sok millió értékes emberi élet veszett el, mely hatalmas szenvedések megtapasztalásának feltételei – [ma-napság] az atomfegyverek –, saját maguktól nem képesek az aktiválódásra. A fegyvert használó ember érénytelen gondolatai, a saját oldalán állókkal szembeni pozitív elfogultsága és az ellenségeire való haragvása és gyűlölete az a motiváció, amely a fegyver használatának rossz, durva, másoknak ártó érénytelen testi cselekedetére ösztönzi.

*Idáig tartott a magyarázata annak, hogy miként válhat erényes-, érénytelen- és a semleges cselekedetből boldogság, szenvedés és semleges következmény. A példákban felsorakoztatott következmények mindenki számára megtapasztalhatók.*

*A gondolatmenet logikája a továbbiakban a következő: a karma törvényt megtapasztaljuk a megnyilvánult dolgok szintjén, és ennek alapján érthetővé válik, hogy ha a finomabb szintek felé haladva a törvény ugyanaz marad. Eddig a jelen világon belül, a karma törvény egyetlen életen belüli kapcsolatáról esett szó. Ugyanez áll a következő életre is, már ami a jelen életben elkövetett cselekedetek és a következő életben tapasztalásra kerülő következményeiket illeti. Módszertani értelemben tehát a buddhizmus megvizsgálja a jelen életben elkövetett cselekedetet és az azzal összefüggésben álló következményt – a karma törvényt – és ezt alkalmazza a jövő életre. Amikor még ebben az életben megtapasztaljuk a következményt, a karma megnyilvánult formában érvényesül. Amikor a következő életben tapasztaljuk a következményt, a karma törvény rejtett. A kapcsolatot ebben az esetben nem láthatjuk: nem látjuk az okot, csak a következményt, vagy látjuk az okot, de nem látjuk a következményt. A törvény viszont ugyanaz.*

*A karma törvényt nem változtathatjuk meg. Ez maga a természet. A biológusok sem tudják megváltoztatni a természet alaptörvényét. Arra van lehetőség, hogy a magból gyorsabban serkenjen hajtás, vagy nagyobb terméshozamot érjenek el, de az alaptörvény nem változtatható. Ennek a bizonyításához nincs szükség filozófiai érvekre. Kettő meg kettő az négy. Miért nem öt? Ezt a legkiválóbb matematikus sem tudja megváltoztatni. Még a Buddha sem lenne képes rá. A karma törvény ugyanilyen. Ha tapasztaljuk, akkor megnyilvánult, ha nem, akkor rejtett. De mindig jelen van.*

Azt, hogy a születést megelőzően felhalmozott erényes- és erénytelen cselekedetektől miként válik ebben a születésben a boldogság és a szenvedés megtapasztalása, valamint, hogy az ebben az életben elkövetett erényes- és erénytelen cselekedeteknek a felhalmozásából a későbbiekben miként lesz boldogság és szenvedés, másképpen mondva: miként lesz a jóból jó tapasztalat és a rosszból rossz tapasztalat, megértheti az olvasó, miután a megelőző- és a következő születések létezését már megértette. Javasolom a megelőző- és a következő születésekkel foglalkozó, logikai érveket felsorakoztató írásom tanulmányozását, amely ugyanennek a folyóiratnak a korábbi számában jelent meg.\* Ebben a cikkben a megelőző- és a következő születésekkel összefüggésben álló karma törvény működését is vizsgáltam.

Vegyünk egy másik példát. Egy ember az időjárás változása vagy a helytelen étkezése miatt erős gyomorfájdalmat érez. Kérdés, hogy ez a szenvedése a megelőző életében felhalmozott karmájával összefüggésben keletkezik vagy sem? Nem csupán a külső feltételek: az időjárás és a helytelen érkezési szokása miatt érez fájdalmat? Ha a gyomorfájdalom szenvedése a megelőző életében felhalmozott karmájának ereje által keletkezik, akkor hogyan magyarázható, hogy a karma elhagyásának módszerét\*\* nem alkalmazva, pusztán gyógyszer beszedésétől meggyógyulhat? Továbbá ismert, hogy az egészség vagy a testi megbetegedés a helyes vagy a helytelen étkezési szokások külső feltételeitől függ. Vagy ez nem így van?

Még tovább menve, a teljes környezet, a benne élők és minden dolguk szintén a karma ereje által keletkezik? Ha a létrejöttük eszerint történik, akkor az is, hogy a tűz forró vagy, hogy a hó hideg, ugyanúgy a karma miatt van? A szél vagy az óceán hullámváltozásai az irányváltásai, a sajátos formák, amilyenek a tövis hegye vagy a gabonaszem gömbölydedsége, szintén a karma következményei? A felsorolt példák egyenkénti, gondos elemzése a karma törvény kiterjedtségére és finomságára világíthatnak rá.

Az első kérdésre adható válasz a következő lehet: ha a gyomorfájdalom testi szenvedése csupán az időjárás vagy a rossz étkezési szokás külső feltételei miatt következne be, akkor nem történhetne meg, hogy ugyanazon a helyen tíz ember által elfogyasztott romlott ételtől néhányan megbetegednek, néhányan pedig nem. A különbséget mindenki láthatja.

*A külső feltétel ugyanaz, a következmény mégis eltérő. Ha a gyomorbántalom kizárólag az ételtől függne, akkor nem lenne különbség az emberek között. A filozófiai következtetés tehát ez: ha a következményekben különbségek vannak, az okokban is különbségeknek kell lennie. Azaz,*

\* *skye bu snga phyi yod dam. lhag bsam brtsegs pa, dha sa rigs lam slob gnyer khang* (a dharamszalai Buddhista Dialéktika Intézet évkönyve), 1987/1988.

\*\* Ld. 2. fejezet. Előkészítő gyakorlatok. 24., és 8. fejezet. Karma törvény. 242-243. o.

*valami más oknak is kell lennie, mint az étel. A további vizsgálat arra irányul, hogy mi okozza az eltérő következményeket.*

Erre valaki azt mondhatja, hogy a különbséget nem a külső feltétel – ugyanaz a romlott étel, amit a tíz ember fogyasztott – okozza, hanem belső feltételek: az emésztés, valamint a testet alkotó elemek, amelyek a megelőzően felhalmozott erénytelen tettekkel nem állnak kapcsolatban. Ez az érvelés azonban helytelen, mivel magam is egyetértek azzal, hogy a belső feltételek – az emésztés mértéke, stb. – szerepet játszanak, de azt mondom, hogy ha az emésztés [mint olyan], és a romlott étel feltételei mindenkinél ugyanúgy, egyformán fennállnának, akkor – általános értelemben – az étel elfogyasztóinak mind meg kellene betegedniük, egyedi értelemben pedig egyforma mértékű betegséget kellene elszenvedniük, továbbá egyazon időben kellene a betegséget elszenvedniük, nem eltérő időpontokban. Ilyen azonban aligha történik meg. Amennyiben ez nem következhet be, akkor tovább kell lépünk és a logikai áthatás nem teljesülésének az okára rá kell világítanunk.

*A felvetett problémára filozófiai és orvosi válasz adható. Mi itt a filozófiai választ keressük, ami természetesen nem azt jelenti, hogy az orvosi válasz érdektelen lenne. Logikai módszerrel megvizsgáljuk, hogy a következményekben – amelyeket látunk – mutatkozó különbségeknek mi lehet a magyarázata.*

*Összefoglalom az eddig mondottakat. Ha a gyomorfájás okaiként a tíz ember esetében – egyformán és kizárólag – külső feltételként a romlott ételt, belső feltételként pedig az emésztési problémát, stb. vehetnénk számításba, akkor következményként mindegyiküknek gyomorfájásának kellene lennie és nem szabadna, hogy különbség legyen köztük ennek erősségében, valamint az eseménynek ugyanabban az időben kellene bekövetkeznie és ugyanannyi ideig kellene tartania. Tudjuk, hogy ez így nem történhet meg, még akkor sem, ha netán az emésztésük, stb. egyforma lenne. Lesznek köztük olyanok, akik nem betegednek meg. (Ha csak nem valami azonnal ölő szerről lenne szó, de itt nem ez áll a példában.) Azok között pedig, akik megbetegednek, szintén eltérés lesz a tekintetben, hogy egyesek erősebb, mások enyhébb fájdalmat éreznek. Az erős fájdalmat érzők között is különbségek lesznek például abban, hogy a szenvedésük különböző időben jelentkezik és eltérő időben ér véget.*

Véleményem szerint itt összefüggés áll fenn a megelőző életben felhalmozott karmával. A kapcsolat mikéntjét az alábbiakban mutatom be.

\* A helyes érv három követelménynek felel meg (*tshul gsum yin pa*): 1. az érv a logikai alany tulajdonsága (*phyogs chos*), 2. az állítmányt – predikátumot – a logikai érv áthatja (*rjes khyab*); 3. az állítmány ellentétét az ellentétes érv hatja át (*ldog khyab*). A helyes érvelés módszerét Gen Loszang Szönám a *Pramána* tárgykörén belül 1996-1997-ben tanította.

1988. május 28-án tíz ember romlott ételt fogyasztott. Néhányan közülük megbetegedtek. Ennek az eseménynek az egyedi időpontja tehát huszonnolcadika, a tárgy pedig az egy helyről származó romlott étel. Az étel fogyasztói a jelenlévő tíz ember, akik külön-külön felismerték az adott ételt és azt ételként azonosították. [Ezeknek az embereknek] sajátos motivációja a vágyakozás az ételre, sajátos cselekedetük az étel elfogyasztása volt, stb. Kérdés, hogy az ilyen külső és belső feltételek összetalálkozásának van vagy nincs oka? Ha nincs oka, akkor ebből a logika szabályai szerint az következik, hogy ezek a feltételek szükségszerűen minden időben, állandóan jelen vannak vagy sohasem találkozhatnak össze. E két eset közül bármelyik létrejöhet. Annak viszont, hogy a különböző feltételek egy sajátos időben összetalálkoznak vagy egy sajátos időben nem találkoznak össze, bizonyosan kell legyen valamilyen oka. A kérdés tehát ez utóbbi esetben csak az lehet, hogy mi az oka a feltételek összetalálkozásának? Erre azok az emberek, akik a gondolkodás belső [logikai] érveléssel történő vizsgáldását nem ismerik, akik csupán a szemük érzékelő erejére támaszkodva a világot a létezik–nem létezik, van–nincs kategóriáiban észlelik, azt mondják: „balszerencse”, „véletlen baleset” vagy „sorscsapás”.

*A buddhista filozófus – szemben a nyugati tudóssal – a vizsgálataihoz külső eszközt nem használ. A szövegben ezért itt a „nang sham lö gyu cen” (nang bsam blo'i rgyu mtshan) [a gondolkodás belső érvei] kifejezés áll.*

A balszerencse, a véletlen baleset, stb. kijelentései csak felszínes megállapítások. A balszerencsének vagy a véletlen balesetnek bizonyosan kell lennie létrehozó okának, máskülönben az ok-nélküliségből az következne, hogy a balszerencse vagy a véletlen baleset állandóan, minden időben, szükségszerűen bekövetkezne vagy soha nem valósulhatna meg. Az ilyen balszerencsének tehát létrehozó oka van, amely kényszerítő és ösztönző erejű ok az emberek megelőzően, saját maguk által, külön-külön felhalmozott, háromféle – testi, beszéd általi és tudati – erénytelen tetteinek valamelyike. Úgy tűnik, éppenséggel ez, nem a számos átmeneti, külső feltétel. Lesznek bizonyára olyanok is, akik arra a kérdésre, hogy mi ez az ok, majd azt felelik, hogy az érdemek hiánya vagyis az erénytelenség. Az érdemek nélkülözése valójában azt jelenti, hogy az illető személy nem halmozott fel jó cselekedeteket, ugyanúgy, ahogyan az erények megléte a jó tettek felhalmozását jelenti. Ez egyezik a szerző véleményével.

Ismét mások felvethetik, hogy a karma egyedi [nem általánosságban történő] bemutatása lehetetlen, mert a feltételek együttesének egyedi, különálló, megelőző okai vannak és a megelőző okoknak ismét külön-külön, a megelőző okokat megelőző okai. Ennek megfelelően az okoknak nincs kezdete. Az ilyen érvelés cáfolata az, hogy a karma törvényének a megalapozásához a karma

törvényével egyetértőknek egyedi [és nem általános] vizsgálatokat kell végezniük. Akárhogyan is léteztek megelőzően az egyenkénti okok és feltételek, egy sajátos időpontban olyan kombinációban találkoztak össze, ahogyan azelőtt nem voltak. A kérdés itt az, hogy mely okok vagy feltételek miatt történt ez így? Ezt kell vizsgálni. A romlott ételtől a test megbetegedhet, de a betegség egyedül a külső, romlott étel miatt nem következhet be, mivel csupán egy tálcán lévő étel nem okoz betegséget. Ez mindenki számára nyilvánvaló. Az étel és az elfogyasztására vágyakozás sem elegendő, mert a test még ezektől sem betegedhet meg. Ez is érthető. E két ok a tényleges fogyasztással együtt sem elegendő, mert még e három ok összetalálkozása esetén is lesznek, akik megbetegednek és lesznek, akik nem. A következmények közti különbségek szemmel láthatók. A három ok, még a gyenge emésztésű és gyenge testi elemekkel rendelkező fogyasztókkal együtt sem elégséges, mivel ennek a négy oknak a fennállása esetén is lehetséges, hogy valaki nem fog megbetegedni.

*Az, hogy a tíz ember közül kinek milyen az emésztése és az emésztési problémáiknak mi az oka, itt nem tartozik a vizsgált kérdések közé.*

*Megjegyzem, az orvosok néha egyes gyógyulások előtt tanácstalanul állnak. Nem tudják, hogy valójában mi is történt, de a beteg meggyógyult. Tanácstalanok, és talán még a „csoda” felvetését is megkockáztatják, mert az esemény annyira hihetetlen számukra. Van amikor azt mondják: az illető egy vagy két héten belül bizonyosan meghal, de aztán ez mégsem történik meg, és még évek múltán is életben van. Ilyen előfordul, még ha ezer esetből csupán egyszer. A buddhista filozófia számára viszont egyetlen kivétel is elegendő. Ha csupán egyetlen kivétel van, amely nem igazolja, hogy a négy ok elegendő a betegség létrejöttéhez, már bizonyíték arra nézve, hogy másról van szó.*

*Az iménti példánál maradvá, felvetődhet az a kérdés is, hogy az orvosoknak nem voltak vagy még nincsenek megfelelő ismereteik a betegség helyes megállapításához. De még elegendő orvosi tudás mellett is előfordulhat a „csoda”-ként elkönyvelt eset. A buddhizmus számára viszont „csoda” és „szerencse” nem létezik. Ha valaki jó következményt tapasztal, az a jó karma következménye kell legyen, amit ebben vagy a megelőző életei valamelyikében halmozott fel. Ha nem így lenne, akkor az illető mindig „szerencsés” lenne vagy sohasem.*

Minden felvethető okot és feltételt egyenként egymás mellé állítva, úgy tűnik, hogy – a „hatás helyes érve, amely megállapítja az egyedi okot”<sup>\*</sup> logikai érvelést alkalmazva – végső soron a korábban felhalmozott erénytelen karma alapozza meg a betegséget. Abból, hogy a felhalmozott erénytelen vagy rossz

\* rgyu khyad par sgrub kyi 'bras rtags yang dag.

karma olyan külső feltételekkel találkozik, mint a romlott étel fogyasztása, stb., a test megbetegedése származik.

Valaki erre azt mondhatja, hogy ha a test megbetegedése az erénytelen karmából származna, akkor az erénytelen karma elhagyása nélkül, csupán orvosi beavatkozással vagy gyógyszer segítségével esély sem lenne a gyógyulásra. Márpedig ez ellentétben állna a közvetlen tapasztalatunkkal és ellentétes lenne az egészségmegőrzés és a betegségektől való megszabadulás módszereivel. De nincs ellentmondás. Még ha meg is valósult a test erénytelen cselekedete, a betegség nem ebből az egyetlen erénytelen tettből származik. Ebben az átmeneti feltételek: a különféle külső feltételek és a belső elemek is szerepet játszanak.

*Természetesen nincs szükség dharmagyakorlásra ahhoz, hogy egészségesek legyünk. Aki egészségesen él és táplálkozik – vitaminokat szed, stb. – az egészséges lesz. Ehhez nem kell elhagynia a negatív felhalmozott karmáját.*

*Másrészről, ha azt állítanánk, hogy kizárólag a múltban felhalmozott erénytelen cselekedet következménye a megbetegedés, akkor ellentmondásba kerülne a tapasztalattal. Akkor leszünk betegek, amikor a karma – egy múltban elkövetett negatív tett – találkozik a neki megfelelő külső feltételekkel. Ha a karma nem találkozik neki megfelelő külső feltételekkel, akkor nem jön létre betegség. Az egészséges étel, a gyógyszer, stb. a külső feltételeket módosítja. Ezek a tényezők igyekeznek semlegesíteni a külső negatív feltételeket. Ha nincs negatív feltétel, akkor a meglévő negatív karma ellenére a következmény későbbi időpontban jön létre. De csupán halasztásról lehet szó, a külső feltételek újabb összeállásának kivárásáról. Amint az alkalmas feltételek megteremtődnek, a negatív következménnyel számolni kell.*

A gyógyszer és az egészséges étkezési szokások, stb. feltételei a testi betegség folyamatosságát biztosító átmeneti feltételek teljességének a hiányát okozzák. Mivel az erénytelen cselekedetek következményeinek érvényre jutását az átmeneti feltételek nem segítik, hiányuk miatt a testi betegség valamely típusának a folyamatossága fokozatosan megszűnik. Erre az állapotra azt mondjuk, hogy az adott személy a betegségéből felépült.

*A külső feltételek megállítják, pontosabban megtörik a feltételek teljességének folyamatosságát. Ez az, amit gyógyulásnak nevezünk. A feltételek teljessége esetén betegek vagyunk. Érzésem szerint ez a magyarázat. A betegség fenntartásához külső feltételekre van szükség. A gyógyszer, stb. a negatív feltételeket szünteti meg. Amikor ezek a feltételek megszűnnek, megszűnik ugyanannak a betegségnek a folyamatossága, ami azt jelenti,*



hogy megszűnik a karmához tartozó teljes feltételrendszer folyamatos-sága. Ez a gyógyulás.

A következőkben az opponens a saját tapasztalatára alapozva állítja, hogy nem a karma, hanem a gyógyszer, az orvos, az egészséges életmód, stb. külső körülményei az egyedüli okai a betegség keletkezésének.

Ha tehát azért, mert a gyógyszer használata, stb. miatt a testi betegség létrejövetelének átmeneti okai megszűnnek – és a betegségtől való megszabadulás látszata keletkezik –, valaki arra a következtetésre juthat, hogy a testi betegség egyedül az átmeneti okok miatt jön létre és az erénytelen tetteknek ebben semmilyen szerepük sincs, az olyan, mintha azt mondaná, hogy a hajtás keletkezésének kizárólagos oka a mag, – mivel azt látja, hogy az elültetett magból hajtás jön létre, az el nem ültetett magból pedig nem jön létre hajtás – következőképpen a termőföld, a nedvesség, a tápszerek, a meleg, stb. a hajtásnak nem okai. Az ilyen fajta logikai érvelés nagyon durva hiba.

Amikor azt mondjuk „ok”, akkor ezalatt néha „feltétel”-t, néha „ok”-ot értünk.

Általános „ok” esetén az „ok” egyben „feltétel”. „Ok” az, ami mindig következménnyel jár. Ebből a szempontból a „feltétel” is ilyen, mert az is következményekkel jár.

Amikor „ok”-ról és „feltétel”-ről beszélünk, a jelentésük különböző. Ebben az esetben „feltétel” az, ami megteremti az okozat létrejövetelének a lehetőségét.

Ha valaki azt mondja: a gyógyszer beszédése, a megfelelő étel vagy az egészségügyi tanácsok követése az egyedüli okai a betegségből való felépülésnek, akkor az hasonló a fenti példához, mely szerint a mag lenne a hajtás egyedüli oka.

Vajon a környezetet is, a benne élők összes dolgával együtt a karma okozza? – kérdezheti valaki. Azt kell mondjam, hogy nagy valószínűséggel igen\*. „A négy nagyelemre, mint átmeneti feltételekre támaszkodván, legelőször az ‘edényvilág’ keletkezik” – így mondatott, azaz: a vágyvilági környezet keletkezését illetően a négy elem csak átmeneti feltétel és nem a legfőbb ok. A legfőbb ok a világ minden használójának közös karmikus ereje. Általános értelemben erről van szó. Eszerint, bár minden sajátos dolog, például egy ház, stb., különféle átmeneti feltételektől függ, úgy tűnik, elsődlegesen a használója megelőzően felhalmozott karmaival összefüggésben jön létre.

Azt nem mondjuk, hogy a négy elem „teremtő” lenne. Az érző lények közös karmája a „teremtő”, de önmagában ez nem lenne elegendő. Az

\* A szövegben itt a *dgros pa 'dra* kifejezés szerepel, ami a magyar nyelvben még „talán”-nak vagy „úgy tűnik”-nek is fordítható, bár ezek jelentésénél vélhetően határozottabb tartalmú.

univerzum, a Föld fizikai tárgyainak létrejöveteléhez bizonyos feltételekre van szükség. A létrejövetelhez az „ok” a közös karma, a „feltételek” pedig a négy elem kombinációja.

Rengeteg külső feltétel van, amelyeket valakik készítettek. Például a széket, az asztalt, a televíziót, és így tovább. Amikor itt, ebben a szobában használjuk ezeket a tárgyakat, akkor összefüggésben állnak a haszná-lójuk cselekedeteivel (karmájával), amelyeket a múltban halmozott fel. A tárgyak és köztem tehát kapcsolat van, annak ellenére, hogy számos külső feltételtől függnék.

Szintén általánosságban beszélve, a szél és az óceán hullámzásának az irányváltozásai megváltoztatják bolygónk környezetét. Ehhez hasonlóan, a világ környezetét használó lények közös karmikus ereje szükségképpen változást hoz létre. A tövis hegye és a gabonaszem gömbölyded formája is a karma által keletkezik, és ebben sincs semmi ellentmondás. Ha a világi környezetet általános értelemben a karma teremti, akkor az egyedi jelenségeket, a tövis hegyét, stb. is, máskülönben az egyediség kizárásával az általános nem lenne megállapítható.

A különösen rejtett jelenségekről – amelyeknek karmikus eredetét logikai érvekkel nem tudjuk bizonyítani – a tanítások szavaira hagyatkozva dönthetünk. Gyelcab dzse *Pramána-várttiká*hoz írt kommentárjában\* (243. oldal, 11. sor) ez áll: „Néhány különösen fennkölt vágyvilági istenség, mint például a Bráhma, stb., rendkívül rejtett jelenségek, és ezért csak a tanítások szavait követve bizonyíthatók.” Így az idézet, és ugyanitt (359. oldal, 4. sor) olvasható: „Jelenlegi testünknek a megelőző karma az oka, de az, hogy melyik országban keletkezett, mikor és milyen módon lett felhalmozva, stb., az rendkívül rejtett.”

*A tanulmánynak ezzel a részével kapcsolatban megemlítem, hogy a régi tibeti írások nem közölték az idézett források adatait. Komoly problémát jelent, hogy csupán ez olvasható: „...a szútrából”. Hogyan lehet az ilyen idézetet megtalálni a száz kötetben? Emiatt az idézet helyességét sem ellenőrzik és ez az oka, hogy számos közismert idézetről nem lehet tudni, honnan való. Persze, aki behatóan ismeri a forrásokat, az rájuk talál. A nyugati módszer nagyon jó és az olvasók dolgát is megkönnyíti. Abban persze nem vagyok biztos, hogy az idézetek pontos forrásmegjelölése az írások jelentésének megértését is elősegíti. Mindenesetre itt megpróbáltam ezt a tibetiek számára még nagyon új hivatkozás formát alkalmazni. Ha valaki nem ért egyet a leírtakkal, utánanézhethet az adott helyen. A kiadót azonban nem tüntettem fel. Most pótolom: ez a Sarnat University\*\* kiadványa. Ők adták ki az I. Dalai Láma Abhidharma kommentárját is.*

\* rnam 'grel thar lam gsal byed bsdus don.

\*\* The Central University of Tibetan Studies (CUTS) at Sarnat (wa na mtho slob).

Felvethető továbbá, ha az erénytelen karma következménye kizárólag a szenvedés, boldogság soha, és az erényes karma következménye kizárólag a boldogság, szenvedés soha, akkor hogyan fordulhat elő, hogy a tolvajlás erénytelen cselekedetéből – az eltulajdonított javak élvezete miatt – boldogság, a betegápolás erényes cselekedetéből pedig – a testi fáradtság miatt – szenvedés keletkezik? Ezek közvetlen tapasztalati tények és ellentétesek a fenti megállapításokkal. A magyarázatok hibátlanok, mivel a tanítás itt az erényes- és az erénytelen karmákból származó boldogságról és szenvedésről beszél, és nem arról, hogy az okokból a következmények azonnal létrejönnek. A karma törvény ok-okozatisága hosszútávon érvényesül. Erre vonatkozóan a tanítás kitér arra a nem szokványos összefüggésre, hogy a cselekedet – a karma – a kéz lenyomatához hasonlít, amely lenyomat egy tárgyon rögzül. Nincs tehát ellentmondás a fentiekkel, úgy gondolom. Közismert, hogy a mérgezett étel elfogyasztásának következménye a szenvedés, de ez nem mond ellent annak, hogy átmenetileg a kellemes íz tapasztalása boldogságérzetet kelt.

Továbbmenve, az erényes-, az erénytelen- és a semleges karmákból boldogság, szenvedés és közömbös érzés jön létre, amelyek nem keverednek össze, mivel minden következmény az önmagával megegyező okból keletkezik, soha sem a vele nem megegyezőből. Olyan ez, mint a földeken a rizshajtás és a rizstermés, melyek a rizsmag elültetéséből származó következmények. Más gabonaféleség ebből nem keletkezhet. Hasonlóképpen, az árpamag elültetésének a következménye az árpahajtás és az árpatermés. Más gabonaféleség ebből nem keletkezhet.

*Amikor azt mondjuk: pozitív okból pozitív következmény, negatív okból pedig negatív következmény származik, ugyanerről van szó. Ez az ok-okozatiságon belül érvényesülő hasonlóság elve.*

Úgy gondolom, a külső dolgok – a mag, a hajtás, stb. – esetében érvényesülő hasonlósági elv a belső jelenségekkel – az ember tudatfolyamatával, a három kapu cselekedeteivel, a boldog- és a szenvedés teli következményekkel, stb. – kapcsolatban is érvényesül. A belső okokból hasonló típusú következmények beérésére számíthatunk. Ezért, a mások szándékaival szemben elkövetett cselekedeteiből és a kellemetlen-, ártalmas-, vagyis erénytelen karmából a jövőben – ezekhez a karmákhoz hasonlító, az elkövető saját szándékával ellentétes – kellemetlen, ártó természetű szenvedések érnek be. A mások szándékaival nem ellenkező kellemes-, segítő-, vagyis erényes karmából a jövőben – ezekhez a karmákhoz hasonlító, az elkövető saját szándékával megegyező – kellemes, segítő természetű, stb. boldogság érik be. Az ember tudatfolyamatával összefüggő belső ok-okozatiság törvény úgy tűnik, ehhez hasonló.

De vajon elfogadható az, hogy a már megszűnt tetteknek a következményei hosszú idő múltán beérnek? Ez az elgondolás is hibátlan. Bár a cselekedet megszűnik, a karmikus lenyomat – képesség vagy mag – a személy „én-képzet”-ével összefüggésében rögzül. Mivel az alap – a tudatosság és az „én” folytonossága\*\* – megszakítatlan, a karmát nem hagyhatjuk el.

*A karma lenyomatának alapja a tudat, a „nám se” (rnam shes). A tudat rendkívül stabil megszakítatlan folyamat. Ezért, bár a cselekedet már elmúlt, a lenyomata lappangó lehetőségként, vagy úgy is mondhatjuk: mag formájában megmarad, akár a kezdetnélküliségtől. Amint ez a lenyomat találkozik a neki megfelelő külső feltételekkel, megnyilvánul. Nem számít, mennyi idő telik el. Mindez hasonló ahhoz, amikor egy mag akár tíz-, húsz- vagy akár még több éven át tartó szárazság miatt a földben várakozik. Amikor a külső feltételek megfelelőkké válnak – például eső esik – kihajt. A mag csak a külső feltételekre várt. A „ten nám se” (rten rnam shes) kifejezés azt jelenti, hogy a tudat a bázis. Ebben mind a négy buddhista filozófiai iskola egyetért. Amikor viszont azt mondjuk: „gáng szá gi ngá cím gyi teng du ság pá” (gang zag gi nga tsam gyi steng du bzhag pa) [én-képzettel összefüggő], akkor ez már csak a prászangika nézetet fejezi ki. A prászangikák véleménye szerint ugyanis bármilyen cselekedetet követünk el, annak lenyomata az „én-képzet” miatt marad meg. Az „én-képzet” folytonos és végtelen. Nem volt és nem lesz olyan pillanat, amikor nincs „én”. A prászangikák ezért nem „tudat”-ról beszélnek. Az elmondottak miatt a szövegben itt mindkettőt felsoroltam: a tudatot, illetve az „én” folytonosságot. Általános megközelítésben az alap a „tudat”, sajátos – prászangika – nézőpont szerint az „én”.*

Bár a kéz öl és a száj mondja a hazugságot, a kézhez és a szájhoz tartozó személy követi el az ölést és a hazugságot. Az elkövetett tett lenyomata vagy hozzászokottsága [folyamatossága]\*\* az „én-képzet”-tel összefüggésben rögzül, és amint ez a lenyomat a neki megfelelő külső feltételekkel találkozik, szenvedés teli kellemetlen következményeket hoz létre. De hogyan rögzülnek a három kapu tetteinek a lenyomatai a tudatosságon és az „én-képzet”-en? Ha figyelmesen megvizsgáljuk a három kapu cselekedetei által történő tanulás folyamatát, akkor a létrejövő következményből ezt tisztán megértjük.

*A kérdés: miként mondható, hogy a három kapu [a test, a beszéd és a tudat] cselekedeteiből lenyomatok képződnek az „én” folytonosságán?*

\* gang zag gi nga tsam. Az életeket az ú.n. „puszta-én”, a *skye ba snga phyi bar gsum la khyab pa'i nga tsam*.köti össze.

\*\* gang zag gi rgyun. A személy tudatfolyamatossága.

\*\*\* lag rjes sam goms cha. A tanulmányban vegyesen szerepel a lenyomat két hasonló értelmű kifejezése a *bag chag* és a *lag rjes*. Utóbbi, szó szerinti fordításban kézlenyomatot jelent.

*Honnan tudhatjuk, hogy ez megtörténhet? A lenyomatok képződése amiatt lehetséges, mert, ha mondjuk a tanulás cselekedetét vesszük példaként, azt látjuk, hogy a kezdetben eléggé nehezen indul, de aztán mind könnyebbé válik. Ami azt jelenti, hogy létrejön a hozzászokottság a tudaton belül. A tanulás eleinte még nehéz, a végén már nagyon könnyű. Ebből pedig megérthetjük, hogy mit jelent a „lenyomat”. Az összes cselekedet az „én”-ben vagy a tudatban folyamatos marad. Ha nem lenne kapcsolat közöttük, mindig mindent előlről kellene kezdenünk. Kérdés, hogy ez mire alapozódik? A buddhizmus szerint az „én” folytonosságára. És hol van ez a kapcsolat? A kapcsolatot a lenyomat teremti.*

Továbbmenve, a korábban felhalmozott – befejezett és már megszűnt – karmák folyamatosága tehát akkor is megmarad, ha azok elkövetése óta nagyon hosszú idő telt el. Valamely régen felhalmozott erényes- és erénytelen tettekből akár ma is, boldogság és szenvedés érhet be. Ez a helyes megközelítés.

*Ha valaki elkövetett egy cselekedetet valamikor, a következményét hosszabb idő elteltével is megtapasztalhatja. A cselekedet lehet, hogy harminc évvel ezelőtt befejeződött, de a következménye most érik be. Például, valaki elkövetett valamit a II. világháború idején és manapság vonják felelősségre. Most ítélik el. Miért kap büntetést? Mert fennmaradt a folyamatosság, és kapcsolat van az akkori tette és a mostani következmény között. Ugyanaz a személy követte el a tettet sok évvel ezelőtt. Szavakkal kifejezve: „ezt és ezt elkövette”, amely kijelentésnek az alapja a múltban elkövetett tett, ami nem múlt el nyomtalanul. Megmaradt a lenyomat. Aki pedig megtette, azt mondja: „én követtem el”. A buddhista tanítás szerint ez a kapcsolat nem egyetlen életre korlátozódik, mivel az „én” továbbmegy a következő életbe. A test ugyan kicserélődik, de marad ugyanaz a személy.*

- ♦ *Mi az összefüggés az „ugyanaz a személy” és a tudatfolyamatosság között?*

*Az „ugyanaz a személy” jelenti az „én”-t. Pontosabban, az „én-érzet” a következő életben is megmarad.*

- ♦ *De ez az „én” nem pontosan ugyanaz a következő életben...*

*Nem tökéletesen. A test is és a mentalitás is eltérő. Itt fontos tudni, hogy amikor „én”-ről beszélünk, akkor több dologról van szó. Amikor azt mondjuk: „én egy ember vagyok”, akkor erre az „én”-re nem mondjuk, hogy átmegy a következő életbe. Az „én” rövid és hosszú időszakra vonatkozhat. Az „én” nem felel meg az olyan kijelentéseknek, mint: „én jöttem a múlt életemből” vagy „én ilyen és ilyen madár voltam”. Utóbbi esetben nem is emberi lényről beszélünk. Az „én” mindenféle életben használatos fogalom. Az „én tanár vagyok” kifejezés csak rövid időszakra érvényes. Az „én ember vagyok” a jelen életbe születéstől a halálig tart. Az „én”*

lehet sok életen keresztül tartó és egy életen belül érvényes. A leghosszabb „én” kezdet nélküli. Jelen esetben erről van szó. Tetteit bármikor követte el, azok a következő életeibe továbbmennek.

- ♦ A tibeti fogalmak megkülönböztetik ezeket az „én”-eket?

Igen. Az erre vonatkozó hosszú tibeti terminus: „gye bá ngá cshi bár szum lá khjáb pe ngá cím (skye ba snga phyi bar gsum la khyab pa'i nga tsam) [a megelőző, az elkövetkező és a jelenlegi születésekre kiterjedő „puszta én”].

- ♦ A hosszú „én” és a „gyü” (rgyud) [tudatfolyamat] azonos fogalmak?

Nem azonosak.

A karma megszűnése állandó jelenség, nem[de]? Ebből pedig hogyan lehetne létre következni?

*Ennek a résznek a pontosabb megértéséhez felhasználhatók a madhjamaka kommentár három időre vonatkozó magyarázatai.\**

A karma megszűnése nem állandó jelenség! Akkor minek tekintsük? Mulandó jelenségnek. Ha a megszűnő erényes- és erénytelen következményeket létrehozó tettek okokból és feltételekből jönnek létre, akkor a tettek megszűnésének is a megszűnést megvalósító okok és feltételek alapján kell létrejönniük. A hétköznapi életben ismert olyan esetekhez hasonlóan, mint például, hogy a mécses kialvását az olaj [hiánya] okozza vagy az ember halála betegség miatt következik be. A mécses kialvása a mécses megszűnése, az ember halála az ember megszűnése, és ezek a megszűnések okok és feltételek következtében jönnek létre. Ugyanígy azt gondolom, hogy ezekhez a példákhoz minden tekintetben hasonló módon, a megelőzően felhalmozott erényes és erénytelen tettek megszűnése is okok és feltételek következtében jön létre, következésképpen a megszűnés mulandó jelenség. Vannak, akik az edény megszűnését amiatt tartják mulandónak, „mivel az edény cserepei jelentik az edény megszűnését, ami mulandó.” Az ilyen érvelés azonban helytelen, hiszen Congkhapa „A középút-filozófia gondolatainak a megvilágítása”\*\* című munkájának 233. oldalán, a 13. sorban ezt olvashatjuk: „Ennek [az edény megszűnésének] a valódi jelentését a prászangika módszer kifinomult logikája

\* A karmáról szóló tanulmány tibetiről angol nyelvre történő fordításának idején Barti Ágnes és P. G. Gen Loszang Szönám prászangika madhjamaka filozófia kurzusának hallgatói voltak. Az itt következő szakaszokhoz fűzött viszonylag bőséges magyarázatok elsősorban az ott elhangzottak kiegészítéséül szolgáltak, ezért közlésük, a részletes filozófiai háttér ismertetése nélkül értelmetlen. A „három idő”-re vonatkozó magyarázatot ld. *bstan btsos dbu ma la ,jug pa'i rnam bshad dgongs pa rab gsal gyi dka' gnad rje btsun chos kyi rgyal mtshan.* 272-273. o. (Dzsecün Csöki Gyelcen: *Congkhapa Csandrakirti Középút versei-hez írt kommentárjának további értelmezése.*)

\*\* *dbu ma dgongs pa rab gsal.*

tárja fel.” Ahhoz viszont, hogy az edény cserepeit dolognak és mulandónak nevezzük, nem szükséges a prászangika módszer mélyreható érvelése.

*A törött edény felemlítése nem igényel kifinomult logikát. Az edény cserepeihez nem szükséges finom érvelés. Finom érvelés a „sig pá”-hoz (zhig pa) [megszűnés] kell. Amikor az üveg összetörik és üvegcserepek keletkeznek, a prászangikák nem mondják, hogy az üvegcserep az üveg „sig pá”-jának a példája. Az üvegcserep annak a példája, ahogyan mi az üveg „sig pá”-ját tulajdonítjuk. A „sig pa” egyfajta tulajdonítás. A már megszűnt karmikus aktivitás következményének hosszú idő elteltével történő megtapasztalása – többek között – a „sig pa” folyamatossága alapján magyarázható. A törött edény nem példája a „bum pa sig pá”-nak (bum pa zhig pa) [edény megszűnésének]. Ha az lenne, hogyan mondhatná Congkhapa, hogy a „sig pá”-hoz finom érvelés szükséges?*

„Akkor milyen érveléssel alapozható meg az edény megszűnése?” – kérdeheti a vitatkozó. Erre az a válaszom, hogy az edény megszűnését a törött cserepek alapján mi magunk tulajdonítjuk. Az állítás szerint az edény megszűnik például egy kalapács, mint ok és feltétel – egyike vagy mindkettő – miatt, de az edénynek önmagának a megszűnése – csupán általános értelemben – nem fizikai forma és nem tudat – ezek közül egyik sem –, hanem az úgynevezett nem-társult összetett jelenségek\* egyike. Az edény megszűnése egyazon folyamat része, de nem pillanatnyi megszűnés: az edény első pillanata az edény második pillanatában szűnik meg.

*Tény, hogy az edénycserepek az edény folytatásai, de a folyamat nem ugyanaz. Amikor mi „edény”-ről beszélünk, akkor az első pillanatától az utolsóig tartó folyamatra gondolunk. Amikor az edény megszűnik – eltörik –, az utána maradó cserepek már nem ugyanannak a folyamatnak a részei.*

Megszámlálhatatlan, múltban felhalmozott, életképes, jó és rossz karmánk van. Arra a kérdésre vonatkozóan, hogy a boldogságra és a szenvedésre, a kellemességre és a kellemetlenségre vezető valamennyi következmény miért nem egyidejűleg, és miért fokozatosan jön létre, Gyel-cab-dzse: *A helyesen magyarázott magasrendű tudás óceánjának esszenciája*\*\* című művéből idézek: „Annak megfelelően, hogy a karmák nehezek és könnyűek, a karmák beérése eltérő időben történik. Előbb a nehéz karma következménye érik be, de ha a nehéz karmából több van, akkor a halál folyamatában megnyilvánuló érik be korábban, és ha ekkor kettő is megnyilvánul, akkor az fog először beérni, amelyikhez jobban hozzászoktunk. Ha mindkettőhöz egyformán hozzászok-

\* *mi ldan pa'i 'du byed*. Ezekből az *Abhidharma* 14-et sorol fel.

\*\* *legs bshad chos mngon rgya mtsho'i snying po*.



tunk, akkor közülük a korábban elkövetett karma következményét előbb, a később elkövetett következményét pedig utóbb tapasztaljuk meg.”

### 3. A karma különböző típusainak vizsgálata

A karmát a természetét tekintve két-, három- vagy tíz részre oszthatjuk, de elképzelhetők ettől eltérő felosztások is.

A két részre felosztás szerint beszélhetünk (1) mentális és (2) motivált karmáról, valamint (1) szennyezett és (2) nem szennyezett karmáról. A mentális karma a tudat cselekedete, és mint ilyen, az elmetudatossághoz társul. A motivált karma alapvetően a mentális karma által ösztönzött testi- és szóbeli cselekedet. Szennyezett karma a hat szennyezett kapu bármelyikéhez kapcsolódó cselekedet. Szennyezetlen karma a hat szennyezett kaputól mentes cselekedet. A hat szennyezett kapu:

(a) maguk a szennyezettségek [a mérgező érzelmek],

*A hat gyökérszenv és a húsz másodlagos szenv bármilyike.\**

(b) a szennyezettséggel összekapcsolódóak,

*Az érzékszervek, amelyek közvetlen feltételei a szennyezett tudati tapasztalatok létrejövetelének.*

(c) a szennyezettséggel behálózottak,

*A szennyezett erények a három létbirodalomban.*

(d) a szennyezettség kényszerű hatása,

*Ami miatt az ember testének- beszédének- és tudatának pozitív lehetőségei nem lehet kiaknázni. Az, ami a szennyezettségből keletkezik.*

(e) a szennyezettséggel egyezőek,

*Ilyenek a fizikai szennyeződések forrásai: a forma, a hang, stb.*

és (f) a szennyezett okból létrejövők.

*Ilyen például az emberi test, mint a szennyezettségek következménye.*

*A szennyezettségek mind a hat felsorolt kapuja szennyezi a jelenségeket. Például, bármilyen szennyezett tárgy megtekintése a szennyezettségek mind a hat kapujával összekapcsolódik. Az Abhidharma tanítása kitér arra, hogy a tárgyak összefüggésben állnak a szennyezettségekkel, ami azt jelenti, hogy képesek szennyezettségeket előidézni. Emiatt beszélünk „szak cse”-ről [zag bcas] [szennyezett befolyás].*

A hármas felosztás a következő: (1) erényes karma, (2) erénytelen karma és (3) semleges karma. Erényes karma a boldog következmény beérését

\* Felsorolásukat ld. Langri Thangpa Dordzse Szege: Nyolc vers a tudat képzéséről. Részletek Őszentsége a XIV. Dalai Láma kommentárjaiból. 4. sz. jegyzet. [www.tanitomester.hu](http://www.tanitomester.hu).

okozó cselekedet. Ilyen például az emberi közösséget segítő testi-fizikai és szóbeli cselekedet. Erénytelen karma a szenvedés teli következmény beérését okozó cselekedet, amilyen például a más lények testének és tudatának ártó cselekedet. Semleges karma a nem erényes- és nem erénytelen cselekedet.

A tízes felosztás két csoportja: az erényes karmák tíz részre és az erénytelen karmák ugyancsak tíz részre osztása.\*

Ha a karmát a felhalmozás módja szerint osztályozzuk, akkor négyfelé és kétfelé bonthatjuk. Ami az előbbit illeti: lehet (1) elkövetett, de nem felhalmozott; (2) felhalmozott, de nem elkövetett; (3) elkövetett és felhalmozott; valamint (4) nem elkövetett és nem felhalmozott karma. Az elkövetett, de nem felhalmozott karma a test- és a beszéd nem szándékosan elkövetett cselekedete, illetve az olyan akár szándékos cselekedet, amelyet azonmód megbánás követ vagy az ártalmas cselekedet ellenszere kerül alkalmazásra. Ilyen például a feledékenységből, illetve tévedésből elkövetett cselekedet, vagy a nem saját akaratból, hanem mások által kikényszerítve véghezvitt cselekedet.

- ♦ *A „nem felhalmozott” azt jelenti, hogy nem jön létre belőle következmény?*

*Nem azt jelenti. Amikor azt mondjuk: „le szág pa” (las bsags pa) [elkövetett, de nem felhalmozott karma], legyen az akár erényes vagy nem erényes, akkor ezalatt egyfajta teljességet értünk, vagyis előbb-utóbb teljes, befejezett lesz. A befejezettség jelentése: valaki elkövet egy rossz cselekedetet és nem érez megbánást miatta, sőt örül a tettének. Ettől válik erőteljessé a karma. Ha a cselekményt közvetlenül megbánás követi, akkor a karma nem halmozódik fel. Bár okozott – akár szándékosan, akár nem szándékosan – az ellenszerek alkalmazása miatt nem válik teljessé.*

*A „le cse pa” (las byad pa) [nem elkövetett, de felhalmozott karma] csupán valamely cselekedettel gondolatban történő elköteleződést jelent. Az ilyen cselekedet nem teljes. Ez lehet akár kényszer hatására elkövetett tett is. Ez is karmát okoz természetesen, de nem halmozódik fel. Az ilyen cselekedet nem teljes.*

- ♦ *Mi a különbség a „nem felhalmozott” és a „nem okozott” között, mindennapi megnyilvánulásukban?*

*Például, ha erénytelen karmáról beszélünk, ami okozott, de nem felhalmozott, akkor annak természetesen lesz következménye, viszont ez a következmény nagyon gyenge. Ha okozott és felhalmozott, akkor a következmény erősebb.*

A felhalmozott, de nem elkövetett karma a test és a beszéd olyan cselekedete, amely bár ténylegesen nem jön létre, hosszú időn keresztül tudatosul. Más-képpen mondva: vágyakoznak az elkövetésére. Például ilyen egy gyilkosságra való folyamatos késztetés, miközben a tett elkövetése elmarad.

\* Ld. 8. fejezet. Karma törvény. 206-210. o.

*Aki gyilkosságra buzdít másvalakit, az saját maga halmozza fel az érénytelen karmát, jóllehet ténylegesen nem ő hajtja végre a cselekedetet. Viszont nem okozott, mert a tettet más követte el.*

Elkövetett és felhalmozott karma a szándékosan, ellenszerek alkalmazása nélkül, örömmel elkövetett cselekedet. Ilyen például más lény szándékos megölése és az azt követő örvendezés. Nem elkövetett és nem felhalmozott karma a test és a beszéd valamely cselekedetének elkövetésére csupán egy pillanatra felmerülő vágyakozás motivációja, amelyet maga a tett nem követ. Például ilyen egy gyilkosság gondolatának egyetlen pillanatra való felmerülése, a tett végrehajtása nélkül.

- ♦ *A pillanatnyi motiváció lehet szándékos és természetes?*

*Mindkettő lehetséges. A lényeg, hogy ez csupán egyetlen pillanatig tart. Fontos tudni, hogy itt a tudat cselekedetéről van szó, ezért nehéz megítélni, hogy a gondolat szándékos vagy nem szándékos. Valójában senki sem kényszerít minket arra, hogy ezt vagy azt gondoljuk.*

A kétfelé osztás: (1) feltétlenül megtapasztalásra kerülő és (2) nem feltétlenül megtapasztalásra kerülő karmák. Feltétlenül megtapasztalásra kerülő karma az a cselekedet, amelynek boldog vagy szenvedés teli beérését bizonyosan megtapasztaljuk. Ilyen a fent említett elkövetett és felhalmozott karma.

*Amikor azt mondjuk: „feltétlenül”, az nem azt jelenti, hogy mindenképp meg kell tapasztalni a következményét. Amennyiben valaki elkövet egy cselekedetet (karmát), ami okozott és felhalmozott, nagyon erős és teljes, de egy vagy két nap múlva ellenszereket alkalmaz, tisztítógyakorlatokat végez, a következmény nem feltétlenül jön létre. A „feltétlen megtapasztalás” arra az esetre igaz, ha az illető nem alkalmaz ellenszereket.*

Nem feltétlenül megtapasztalásra kerülő karma az a cselekedet, amelynek boldog vagy szenvedés teli beérését nem biztos, hogy megtapasztaljuk. Ilyen a fent említett elkövetett, de nem felhalmozott karma, a felhalmozott, de nem elkövetett karma és a nem elkövetett és nem felhalmozott karma.

*Ezek igen gyenge karmák, ezért nem biztos, hogy a következményeikkel szembe kell nézni, különösképpen akkor, ha az elkövető tisztítógyakorlatokat is végez.*

A következmény beérését illetően a karmát három, illetve két részre oszthatjuk. A három részre osztás: (1) karma, amelynek következménye a boldogság megtapasztalása, (2) karma, amelynek következménye a szenvedés megtapasztalása, és (3) karma, amelynek következménye semleges tapasztalat. A karma, amelynek következménye a boldogság megtapasztalása, olyan érényt karma, amelynek következményét a vágyvilágban, valamint a formavilág első három összpontosítás szintjén lehet megtapasztalni.

*A formavilágnak négy szintje van, a negyedik szinten már nincs boldogság érzés. Természetesen szenvedés érzés sincs, mert ez itt megszűnik. A formavilág három alsóbb szintje után a gyakorló amiatt szünteti meg a boldogság érzését, mert eleinte ugyan ez serkenti a meditálását, de aztán egyre inkább zavaróvá válik számára és akadályozza összpontosításának továbbfejlesztését. A negyedik szinten már csak semleges érzése van. Ez sokkal kényelmesebb és stabilabb állapot.*

A karma, amelynek következménye a boldogtalanság megtapasztalása, az erénytelen karma. A karma, amelynek következménye a semleges tapasztalás, olyan erényes karma, amelynek következménye a formavilág negyedik összpontosítás szintjétől a létforogató csúcsáig tapasztalható.

A kétfelé osztás: (1) újabb létformába kényszerítő karma és (2) teljessé tevő karma. Az újabb létformába kényszerítő karma az újralétesüléskor a hat világ valamelyikének a halmazaiba kényszerít. Például ilyen az emberi létforma halmazait létrehozó karma. A teljessé tevő karma a hat létforma halmazainak részleteit, hogy azok jó- vagy rossz minőségűek, és az eltérő, sajátos – magas vagy alacsony – megjelenéseket, stb. létrehozó karma. Ilyen az emberi halmazok egyes részleteit, például a szép vagy csúnya testformát, a fehér vagy a fekete bőrszint megvalósító karma.

A következmény megtapasztalásának idejét illetően a felosztás három részre történik: (1) jelen életben tapasztalható karma, (2) következő életben tapasztalható karma, és (3) a következő utáni – valamelyik – életben tapasztalható karma. A jelen életben tapasztalható karma a jelen életben felhalmozott karma, amelynek a következménye még ugyanebben az életben beérik és megtapasztalásra kerül. A következő életben tapasztalható karma a jelen életben felhalmozott karma, amelynek következménye a jelenlegi élet után érik be és kerül megtapasztalásra. A következő utáni életek valamelyikében tapasztalható karma a jelen életben felhalmozott karma, amelynek következménye a következő életet követő életek valamelyikében érik be és kerül megtapasztalásra.

A következmények megtapasztalásának a helyét illetően a felosztás három részre történik: (1) erényes karma, (2) erénytelen karma, és (3) nem változó karma. Erényes karma a vágyvilági istenek vagy az emberek közé születést biztosító karma. Ilyen a vágyvilági tíz erényes cselekedet. Erénytelen karma a három alsó világ valamelyikébe kényszerítő karma. Ilyen a tíz erénytelen cselekedet. Nem változó karma a felsőbb világok – a formavilág és a forma nélküli világ – valamelyikébe kényszerítő karma. Ilyen az összpontosított tudat által felhalmozott, újabb létformába kényszerítő karma.

*A példában szereplő „szám ten gi szem” (bsam gten gyi sems) [összpontosított tudat] a formavilágnak megfelelő tudatállapot különböző*

szintjeire vonatkozik: „szám ten dǎng pò”, „szám ten nyi pa” [az összpontosítás első, – második szintje], stb. Ha valaki ebben az életében eléri a valódi „si né”-t (zhi gnas) [meditatív nyugalmat], akkor ugyan még „dò pa” (dod pa) [vágyakozó], de a tudata már nem vágyvilági, hanem a felsőbb világhoz tartozó. Megjegyzem, a samathá és a vipaszjaná [összpontosító és analitikus] meditációk egyesítéséből származó karma formavilágbeli. Az ilyen szintet elért meditálásból nyert karma rendkívül stabil, szemben a vágyvilági karmával, amely változékony. Például elképzelhető, hogy valaki olyan erényes karmát halmoz fel, amelynek következménye a vágyvilági istenek világában érne be, de a beteljesítő karmája miatt az emberi világban, vagy akár egy nagyon kényelmes állati lét formájában születik újjá. A vágyvilági karma változékonyásával szemben a formavilágban beérő karma stabilitása biztosítja, hogy soha ne érjen be a vágyvilágban. Ezt „mi jo ve le”-nek (mi g.yo ba'i las) [nem változónak] nevezzük.

Az ok szempontjából hármasszoros felosztás lehetséges: (1) nem őszinte karma, (2) hibás karma, és (3) elfajult karma. Nem őszinte karma a megtévesztő szándékú testi-, beszéd általi és tudati cselekedet. Ilyen például egy magasabb rangú személy dicsérése megtévesztő szándékkal.

Minden nem becsületes, személyes érdeket szolgáló, nem őszinte cselekedet ide sorolható. A filozófiában ezt két szó fejezi ki: „jo gyu” (g.yo sgyu) [tisztességtelenség és csalás].

Hibás karma a harag nagy vétsége által motivált testi-, beszéd általi és testi cselekedet. Ilyen például az ellenség megvetése.

Sántidévánál olvashatjuk: „se dǎng tá bü dig pá me” (zhe sdang lta bu'i sdig pa med) [Nincs a haraghoz hasonlítható vétség]\*. A harag súlyos negatív karmát halmoz fel, és ráadásként még el is pusztítja a múltban felhalmozott pozitív karmát. Sántidéva így folytatja: „szö pá tá bü ká thub me” (bzod pa lta bü ká thub me) [Nincs a türelemhez hasonlítható erény]. Számos dharmagyakorlat előbb-utóbb könnyen elvégezhetővé válik, a türelem gyakorlása azonban rendkívül nehéz. Amikor a harag felkeltéséhez a feltételek együttállnak, a harag megfékezéséhez és helyette a türelem gyakorlásához komoly erőfeszítésre van szükség. De ha nem lennének problémáink, hogyan gyakorolhatnánk a türelmet?

Amikor azt mondjuk: a harag elpusztítja a korábbi pozitív karmákat, akkor ezalatt nem azt kell érteni, hogy kivétel nélkül mindegyiket, hanem nagyrészüket. Minden attól függ, mekkora a harag és a gyűlölet ereje. Egy gyümölcsfa magjának elpusztítása is többféleképpen történhet.

\*Bódhicsarjá-avatára. VI/2.

*Lehet úgy károsítani, hogy soha nem lesz belőle igazi, egészséges hajtás, csak csökevényes. És úgy is, hogy kihajt, de a termése nem lesz igazán jó minőségű. A mag elégetésének felelhet meg, amikor a harag és a gyűlölet a felhalmozott erényes karmát oly mértékben károsítja, hogy abból soha nem lesz pozitív beérés. Ennél kisebb erejű harag következménye lehet például, hogy valakinek az előrevetítő karmája mondjuk nyolcvan éves kor megélésére tenné képessé, de csak negyven évet fog élni. Tapasztalja a pozitív előrevetítő karmája következményét, de nem teljes egészében. Ugyanígy, a beteljesítő karmája lehet, hogy luxusra jogosítaná, de a haragja és gyűlölete következtében olyan akadályok állnak elő életében, amelyek miatt szűkös körülmények között kénytelen élni.*

Az elfajult karma a festék okozta elszíneződés szennyezettségéhez hasonlító, a tudattól nehezen elválasztható ragaszkodás által motivált testi-, beszéd általi és tudati cselekedet. Ilyen például a dolgokhoz való ragaszkodás miatt elkövetett lopás testi cselekedete.

*A szövegben szereplő „dzön gyi nyig ma” (tshon gyi snyigs ma) [a szín szennye] kifejezés jelentése: ha valaki tiszta fehér csészébe sötét színű tintát tölt, akkor azt nagyon nehéz lesz kitisztítani. Nekem erről a gyermekkorom jut az eszembe, amikor az iskolában még tintával írtunk kis táblákra. A tintás csészét csak nagyon nehezen tudtuk elmosni. A szó jelentése tehát ez: a szín szennyeződése, amit nehéz tisztítani.*

Az ok és következmény szempontjából a karmát négyfelé oszthatjuk: (1) fehér természetű, fehéren beérő karma, (2) fekete természetű, feketén beérő karma, (3) fehér és fekete természetű, fehéren és feketén – összesen – beérő karma, és (4) fehér természetű, soha be nem érő karma. Az első, mind a motivációt, mind a tettet illetően a három birodalom valamelyikéhez tartozó erényes karma. A motiváció és a tett mérgező érzelmekkel nem keveredett, vagyis fehér, s mivel a beérés is fehér, kizárólag kellemes tapasztalatot eredményez. A második, a mérgező érzelmek által motivált érénytelen cselekedetek bármelyike, amely ezáltal fekete, s mivel a beérése is fekete, kizárólag kellemetlen tapasztalatot eredményez. A harmadik, az a karma, amelyet összetettnek nevezünk, mert mind a motivációja, mind az elkövetése fehér és fekete, s amely ezért vágyott és nem vágyott beérésre vezet. Például ilyen az adás cselekedete, ha azzal valakit megtévesztenek, vagy a durva beszéd, amely mögött segítő szándék áll. A negyedik, a fehér természetű nem szennyezett karma, amely soha nem érik be.

*A szennyezetlen karmának nincs beérő következménye. Természetesen van következmény, de erre nem a „beérés” fogalmát használjuk. Az Abhidharmában olvasható, hogy a beérő következménynek három ösz-*

*szetevője van. Ezek közül az első, hogy valamelyik szennyezett erényes vagy szennyezett érénytelen karmából jön létre.*

A karmikus kényszerzet illetően a karma két részre osztható: (1) közös karmára és (2) nem közös karmára. Az első, az érző lények által közösen felhalmozott, hasonló típusú karma. Például ilyen az érző lényeknek a világot közösen létesítő karmája. A második, az érző lények egyedenként, külön-külön – nem közösen – felhalmozott karmája. Például ilyen a saját testünket létrehozó, újabb létformába kényszerítő karmánk.

#### **4. A jó tettekkel való elkötelezettség és a rossz tettektől való tartózkodás érvekkel együtt történő vizsgálata**

*Ez igen fontos rész annak, aki valóban gyakorló. Aki nem komoly érdeklődő, annak elég ha elolvassa az előzményeket.*

*Miért végezzük a dharmagyakorlatokat? Miért kötelezzük el magunkat a dharmagyakorlással? Mi az ok és mi a cél? Szolgáljon útmutatóul Sántidéva tanácsa: azzal a cselekedettel kötelezd el magad, amelyiknek érted és tudod a célját.\* Ha valaki amiatt tesz valamit, mert a többség is úgy tesz, az gyakorlatilag nem tudja, mit csinál. Ellenben, ha tudatosan cselekszel, még ha sokan nem is értenek veled egyet, a saját örömet megtalálod benne. Nem az számít, hogy a többség mit tesz. Manapság az emberek csak követik a többieket, nem használják az eszüket, nem vizsgálják a dolgokat. Persze így is megtörténhet, hogy egyszer-egyszer helyesen cselekednek, de többnyire a helytelen úton járnak. Gondolatok csak arra, hogy még napjainkban is a vallás nevében tömeges öngyilkosságot követnek el emberek. Két nappal ezelőtt láttam ilyen eseményt a televízióban. Afrikában több, mint száz ember lett öngyilkos egy templomban.\*\* Nem is olyan régen hasonló történt.\*\*\* Ez az „agyomosásnak” neveznek. Ha az „agyomosás” pozitív következményekkel jár, akkor az természetesen nagyon jó, de ez nem az. Annak, hogy valaki csupán vakon követ egy csoportot, szomorú következménye lehet. Sántidéva értelme tehát megszívlelendő. Magam is e célból fűztem ezt az utolsó részt a tanulmányhoz.*

A jó- és a rossz karma, illetve az erényes- és az érénytelen tettek következményeit fentebb elmagyaráztam. Ám, bárki felteheti a kérdést: mi célból és okból törekedjen az ember a jó tettekkel való kötelezettségvállalásra és a rossz tettektől való tartózkodás hibanélküli megvalósítására? E tekintetben

\* Bódhicsarj-avatára, IV/2.

\*\* 2000. március 17-én Ugandában történt. Az eseményen 778 ember lelte halálát.

\*\*\* Feltehetően az 1998 januárjában, a Kanári szigeteken történt hasonló esetre célzott.



semmilyen külső tanításra vagy ismeretre nincs szükségünk, sem nekem, sem másoknak. Mindannyiunkban mélyen élő érzés, hogy boldogok akarunk lenni és nem akarunk szenvedni. Ez a végső érv.

*Ez a legtermészetesebb érzésünk, amit tanulnunk sem kell. Minden lény így érez. Ez az oka, hogy a test- a beszéd- és a tudat hibanélküli cselekedeteivel kötelezettséget kell vállalnunk, mert ezen áll vagy bukik a boldogságunk. Aki boldog akar lenni, annak olyan cselekedeteket kell véghez vinnie, amiktől boldog lesz, és minden olyan cselekedetet el kell kerülnie, ami boldogtalanságra vezet. A végső ok itt nem más, mint hogy mit akarunk valójában és mit nem akarunk. Kizárólag arról van szó, hogy mit kívánunk a szívünk legmélyéből. Nem arról, hogy mit mondott a Buddha vagy valamelyik másik vallásalapító, vagy mit mondanak a hagyományok. Nem attól függ, hogy szoros kapcsolatban áll valaki a buddhista tanítással vagy sem. Nem függ attól, hogy szereti-e valaki a Buddhát vagy valamilyen más istent. A választ keresve persze lesznek, akik ilyesfélékre fognak hivatkozni, de ezek az érvek nagyon felszínesek. Mélyebbre hatolva a választ önmagunkban találjuk: mit akarunk és mit nem. Ez a végső ok.*

*Az igazi buddhista nem azért gyakorol, mert szereti a Buddhát vagy a buddhista tanításokat. És amiatt sem, mert „csak úgy” érdeklődik a buddhizmus iránt. Az ok az, amit az imént mondtam. Más ok nincs. Ki akarna boldogtalan lenni? Persze adható olyan felületes válasz, hogy „mert szeretem a vallásokat”, „rajongok azért a kultúráért és hagyományért”, „mert a szimpatikus tanárom azt mondta”, és így tovább. De mi nem másokért vagy más miatt gyakorolunk, hanem ezt kizárólag önmagunk miatt csináljuk. Ha boldogok akartok lenni, cselekedjeteK úgy, hogy abból boldogság származzon és kerüljeteK el minden szenvedést okozó tettet.*

Akár elfogadjuk általános magyarázatként az „erényes” és „erénytelen” fogalmait, akár nem, ha nem akarunk szenvedni, a szenvedés okát el kell hagyjuk. Ennek az oknak az elhagyása az erénytelen vagy rossz karma elhagyását jelenti. Ha boldogok akarunk lenni, akkor a boldogság okát kell magvalósítanunk, és az ok megvalósítása az erény megvalósítását jelenti. Azt hiszem, erre nincs más lehetőség.

*Mint már mondtam, lényegtelen kérdés, hogy elfogadjuk az „erényes”, „erénytelen”, stb. fogalmakat vagy sem. A buddhizmus ezeket a fogalmakat az egymással való párbeszéd megkönnyítésére használja. Ezek a fogalmak a nyelv részei, a valóság megértésére szolgálnak. Nyelv nélkül nyilvánvalóan semmire sem jutnánk, de a módszertani jelentőségükön túl többet nem érdemes keresni bennük.*

Sokan gondolják úgy, hogy a pozitív vagy negatív cselekedetek megítélése az adott tradíciótól függ. Nevezetesen, hogy a tett elkövetője melyik kultúrkörhöz, szektához, stb. tartozik. Ezek az emberek így fogalmazzak: „a buddhizmus szerint ez negatív”; „attól függ, hogy miként határozzuk meg a pozitívát és a negatívát”. Úgy gondolják, hogy a vallási és kulturális hovatartozás függvényében bármilyen irányba elmozdítható a mérce. Ezzel egyáltalán nem értek egyet, és teljességgel hibás megközelítésnek tartom, ugyanis ezek a magyarázatok egyszerűen nem felelnek meg a valóságnak. Mindamellet, természetesen vannak cselekedetek, amelyek egy adott vallás, kultúrkör, stb. figyelembe vételével ítéltetők meg. De korántsem mindegyik cselekedet ilyen, különösképpen nem az ölés, lopás és ezekhez hasonlóak.

Röviden: nem számít, hogy a fogalmak milyen betűkből állnak, a fogalmak jelentése a lényeges. Nincs jelentősége annak, hogy egyetértünk-e bizonyos fogalmak használatával vagy sem, a legfontosabb az, hogy elhagyjuk a szenvedés okát.

Ugyanaz vonatkozik a Dharmával egyetértőkre és azokra, akik nem értenek vele egyet. Mindegy, hogy gyakorolja valaki a Dharmát vagy sem, a [boldogság és a boldogtalanság közötti] választóvonal nem különbözik attól, amit elmondtam.

*A megszabadulás a szenvedés okától nem más, mint kötelezettség vállalás a boldogság okával. Ez az értelme a dharmagyakorlásnak. A lényegét illető kérdés nem az, hogy valaki elfogadja a Buddhát és a Dharmát, vagy sem. A dharmagyakorlás jelentése, hogy minél szorosabban elkötelezzük magunkat azokkal az okokkal, amelyek következményeként egyre boldogabbak leszünk, és egyben megszabaduljunk a boldogtalanságot előidéző okoktól. E mezsgye mentén válnak el a dharmagyakorlók a Dharmát nem gyakorlóktól. Ha nem kötelezzük el magunkat a hibátlan karmával, szenvedni fogunk akkor is, ha elfogadjuk a Buddhát, a Dharmát és a Szanghát. Semmi különbség nem lesz köztünk és azok között, akik ezeket elutasítják. A választóvonal nem az egyetértés vagy ellenkezés a Buddhával, a Dharmával és a Szanghával. A választáshoz szükséges kérdés nagyon gyakorlatias: melyek azok a cselekedetek, amelyek boldoggá, és melyek azok, amelyek boldogtalanná tesznek? Melyek azok a cselekedetek, amely rövid- és melyek azok, amelyek hosszú távon tesznek boldoggá?*

Ezzel a szemlélettel még egy nem-hívó is igazán jó dharmagyakorló lehet, aki sem a Buddhát, sem Istent, sőt semmilyen vallást nem fogad el, míg a buddhizmuson belül számosan vannak olyanok, akik menedéket vesznek, vallási gyakorlatokat végeznek, de nem igazi dharmagyakorlók. Hogy ki számít valóban annak, az akkor derül ki, amikor a mindennapi

*cselekedeteit figyeljük. A cselekedeteit, és nem azt, hogy mivel ért egyet és mivel nem. Ugyanis a hétköznapiok tettek által ítélhető meg, hogy ki a dharmagyakorló és ki nem az.*

*Amikor Atísha Tibetbe jött, azt mondta: „Még a legöregebb szerzetesek között is vannak olyanok, akik nem buddhisták”. A „buddhista” fogalmát nem meríti ki az imádkozás, vagy hogy szerzetesi ruhát ölt az ember. Még a legidősebb szerzetesek között is előfordul, hogy vallási gyakorlatokat végeznek, imádkoznak, de valójában a lényeggel nem törődnek. Csupán annyit tanultak meg, hogy milyen szöveget mondjanak a szertartás elején, közepén meg a végén és milyen kézmozdulatokat tegyenek ima közben.*

*Ebben a bekezdésben tehát azt kívántam elmondani, hogy mi az a választóvonal, amelynek mentén elhelyezkednek a dharmagyakorlók és a Dharmát nem gyakorlók. Ez a mezsgye pedig nem más, mint a saját cselekedeteink. Ezek döntenek el, hol vagyunk. Nem az, hogy a meditációs teremben töltjük időnk nagy részét vagy azon kívül.*

Ha a vágyaink teljesülését, vagyis a jó karmával való kötelezettségvállalást és a rossz karmától való tartózkodás célját és okát nézzük, felvethető a kérdés: a világban sok olyan ember él, aki a Dharmát nem fogadja el és még a karma törvényéről sem hallott, aki pusztán a külső dolgok gyarapodásában bízik. Ezek az emberek elérhetik a testi-fizikai és szellemi boldogságot, a betegségektől és a szenvedésektől való megszabadulásukat? Másképpen megfogalmazva: mi az összefüggés a boldogság elérése és a szenvedés elkerülése, valamint a karma törvény megértésére törekvés között?

*A Buddha-Dharma iránt érdeklődést nem mutató, a karma törvényről hírből sem halló, anyagi gyarapodás útját járó emberek megteremthetik maguknak a fizikai kényelem akár magas szintjét, és még a testi boldogságot is elérhetik azáltal, hogy gondot fordítanak az étkezésükre, fizikai erőnlétük fokozásával pedig megőrizhetik egészségüket. Márpedig, ha így is elérhető a boldogság, akkor mi a kapcsolat a boldogság és a karma törvény között?*

Én egyáltalán nem állítom, hogy a karma törvény megértésére törekvéssel rövid távon a boldogság elérhető és a szenvedés elkerülhető. Azt állítom, hogy mivel végső soron a karma törvénytől függ a boldogság elérése és a szenvedés elkerülése, hosszabb időtávban gondolkodva éri meg a Buddha-Dharma tanításnak megfelelő karma törvény megértésére törekvés, és a megértéstől függően a három kapu [erénytelen] cselekedeteinek hiba nélküli elhagyása, illetve [az erényes cselekedetek] összegyűjtése. Mivel pedig a boldogság és szenvedés fő oka a tudaton belül van, a tudatot kell átalakítani a boldogság elérésére és a szenvedés elkerülésére rávilágító Buddha-Dharma tanítás figyelembevételével, amennyire csak az ember a bölcsessége alapján erre képes.

A szövegben a „szá csö cse vá” (sa chod che ba) kifejezés szerepel, aminek jelentése: minél többet – például utat – megtenni. Általános értelemben pedig: minél hatékonyabbnak lenni. Ezt a kifejezést sokféle helyzetre használjuk, például a meditálásra és a gyakorlásra is. Helyesen értelmezve egyben azt is jelenti, hogy felismertük a gyakorlás lényegét. Ily módon sokkal könnyebben és gyorsabban haladhatunk előre. Máskülönben a fejlődés nagyon lassú. Ha tehát a boldogság elérését és a szenvedés elkerülését a tudat hatékony átalakításával akarjuk megvalósítani, akkor ez „szá csö cse vá”.

Aki a számos külső problémája és ellensége közül kiiktat néhányat, az gyakorlatilag nem old meg semmit, mert legalább annyi újabb problémája támad. Még a szülők és a testvérek is ellenségekké válhatnak. A boldogság elérése és a szenvedés elkerülése külső eszközökkel „szá csö csung vá” (sa chod chung ba) [korlátozott hatékonyságú]. Lehet, hogy rövid távon hoz valamicske eredményt, de hosszú távon bizonyosan nem eredményes. Mindebből a felismerés egyértelmű kell legyen: az átalakítást magunkon belül kell elvégeznünk. Ne a külső dolgokat próbáljuk átformálni. A saját testünk-, beszédünk és tudatunk cselekedetein változtassunk.

Az átmeneti boldogságnál fontosabb a hosszú távú boldogság. Általánosságban mondva, ha megvalósítható és van értelme a megvalósításának, akkor alapvetően inkább a hosszú távú, nagyobb boldogság elérésére érdemes törekedni, mint sem vágyakozni az alacsony szintű, állandó jövés-menéssel együtt járó átmeneti boldogságra, amely utóbbi olyan, mintha valakinek nagy nyereséget hozó üzleti vállalkozása lehetne, de ehelyett a csekély hozamút választja. Az ilyen embert még a barátai is korlátoznak fogják tartani.

*Ha a hosszú távú erőfeszítésnek nem lenne értelme, mert általa semmit sem érhetünk el, akkor kár lenne időt pazarolni rá. De nem erről van szó. Lehetőségünk van az örökké tartó béke és boldogság megvalósítására, ezért érdemes erőfeszítést tennünk ennek érdekében.*

Tovább menve, pusztán mert vágyódunk a boldogságra, az magától még nem valósul meg, és azért, mert nem akarjuk a szenvedést, az önmagától nem tűnik el. A boldogság és a szenvedés jól felismerhetően, a karma törvénnyel egyetértésben a test-, a beszéd- és a tudat hármásának hibátlanul elhagyott és felhalmozott cselekedeteiből – és pedig egyedül azokból – jön létre. A boldogság elérésének és a szenvedés elkerülésének nincs semmilyen más megfelelő módszere. A boldogság és a szenvedés okának helyes felismeréséhez mindenek előtt a karma törvény elemzése szükséges. A karma törvényt kell megérteni, annak megfelelően cselekedni, és az ember a törekvése mértékétől függően boldog lesz, amennyiben minden nem kívánt szenvedést folyamatosan igyekszik elhárítani. Ez

az, amit elvárhatunk a karma törvény vizsgálatától. Valaki megkérdézheti: „Nem lesz nagyobb mértékű a tudati szenvedése azoknak, akik elfogadják a megelőző- és az elkövetkező életeket, valamint a karma törvényt, illetve akik istenekben és nágakban babonásan hisznek?” Ezek az ismeretek és hitek egyáltalán nem károsak. Hosszútávon jól jár az az éhes ember, aki egy mérgezett étel meglátva inkább az éhezés kisebb szenvedését választja. Ellenben, aki az éhségét mérgezett étellel csillapítja, jöllehet az éhsége okozta szenvedését átmenetileg megszünteti, hosszabb távon nagy bajt okoz magának.

*Aki elfogadja a karma törvényt és a megelőző- és elkövetkező életek lehetőségét, annak természetesen ebből problémái is származhatnak. Például az a felismerése, hogy a negatív cselekedetek elkövetése miatt pokollakóvá válhat. Átmenetileg ez akár komolyabb mentális zavart okozhat. Hosszútávon azonban nagy segítséget jelent, mert a megbánás és a komoly gyakorlás eszközeivel megpróbálja a negatív karmáit elhagyni. A zavar tehát a hosszú távra szóló gondolkodást serkenti. Aki tudatlan, jól érezheti magát rövid távon, és mint az éhes ember, eheti a néha nem annyira rossz ízű mérgezett ételeket, mert azt hiszi különben éhes maradna, de a következményekkel számolnia kell.*

*Mi pedig akkor tesszük a legjobban, ha állandóan mindkét oldalt nézzük: a rövid- és a hosszú távot egyaránt.*

Közvetlen és közvetett szellemi tanítóim fáradozásának  
köszönhetően,  
az elfogadás és elutasítás módszerét [a karma törvényt]  
csekély mértékben megértettem,  
és részrehajlás nélkül vizsgálva,  
boldogan öntöttem könnyen érthető szavakba.

*A tibeti írások az egyes fejezeteket versekkel zárják le, amelyekben az adott témáról elvontabban és szabadabban szólnak. Különösen Congkhapa alkalmazta ezt a módszert, többnyire az akkori idők aktuális viszonyait is figyelembe véve: hogyan látták akkoriban az emberek a dolgokat, miként értik meg a tanításokat, milyen alapon választotta az adott témát, stb. Pencsen Szönám Tágpa (Pan chen bSod-nams grags pa) a Pradnyápáramitá tanításának szövegét például nagyon racionálisan és filozófikusan elemezte, aztán a fejezet végén van egy vers: „...kilövöm a logikai érvek nyilát még Mandzsusri felé is”. Mivel időmértékes versbe van foglalva, nagyon költői. De ha csak a szavakat nézzük, akkor kissé öntelt. Mandzsusri a bölcsesség buddhája! Vagyis a logikai érvei előtt még Mandzsusrinak is meg kell hajolnia?!\**

\* Mandzsusrit néha enyhén oldalra hajolva ábrázolják.

*Befejezőként csupán annyit mondhatok, hogy ezt a karmáról szóló elemzést megkülönböztetés nélküli szemlélettel készítettem; nem azért, mert buddhista vagyok, vagy azért, mert amit a buddhisták mondanak, az mind helyes és jó, amit pedig más vallások képviselői állítanak, az mind hibás. Ha nem ilyen szemlélettel készítettem volna, az nem lett volna tisztességes.*

