

1860-ban, "húsz évi küzdelem, tanulás, evangéliumi szolgálat után a Chicago Presbyterium miniszterré szentelte Bettelheimet".³¹ Az amerikai presbiteriánus egyház jegyzőkönyvei szerint Pontiacban, majd St. Anna-ben és Cayugában működött.³² A polgárháború alatt mint sebész-őrnagy szolgált a 108-as illnoisi ezredben. A háború után Odellben élt, míg végül családjával együtt Brookfieldbe költözött, itt jól menő rendelője volt. Itt hunyt el 59 éves korában, 1870. február 9-én.

A brit tengerészeti Loocho Naval Mission egy évtizedes tevékenysége Rjúkjú szigetén vékonyka, érdekes szelet csupán a japáni hittérítés, a japán kereszténység történetében. Teljesen sikertelennek, mint ezt Ohm mondja, mégsem tarthatjuk, a pozsonyi térítő munkájának tudományos haszna nyilvánvaló, akár a rjúkjúi nyelv tanulmányozását vesszük, akár a bibliafordításokat.³³ A kagosimai misszionárius Bull ösztönzésére 1926-ban, halálának ötvenedik évfordulóján emlékoszlopot állítottak Bettelheim Bernátnak a Gokokudzsi temetőjében. A márvány obeliszka a második világháborúban megsérült, de helyreállították, rajta a következő felirattal: "Betterhaimu hakusi kjodzsu no ato (Itt élt Dr. Bettelheim)".

31 Könnyű, im.

32 Uo.

33 "A Loochoo-misszió is, amelyik 1844-ben kezdődött, sikertelen maradt és azt egy évtized múltán végül fel kellett adni." Thomas Ohm, *Kulturen, Religionen und Missionen in Japan*. Augsburg, 1929.

A kegon (hua-jen) hagyomány kialakulása Kínában és elterjedése Japánban

Hamar Imre

A buddhista filozófia és gyakorlat a Tang-korban nyerte el végső kínai formáját. A Szuj-dinasztia megalapításától (581) az An Lu-san felkelésig (755) nyolc buddhista iskola alakult meg. Ezek közül három: a *tien-taj* 天台, a *fa-hsziang* 法相 és a *hua-jen* 華嚴 filozófiai jellegű. Négy iskola: a három korszak (*szan-csie* 三階), a tiszta föld (*csing-tu* 淨土), a *csan* 禪 és a tantra (*mi* 密) a vallási gyakorlatot hangsúlyozta, míg a fegyelem iskolája (*lü* 律) a regulák értelmezésének szentelt nagy figyelmet.¹ Természetesen a filozófiai iskolák sem pusztán elméleti fejtegetésekben merültek ki, a gyakorlat ott is fontos részét képezte a szerzetesek mindennapi életének. Júki Reimon a Tang-kor buddhizmusát "új buddhizmusnak" nevezte, mert a buddhista iskolák forradalmi újításokat hajtottak végre az előző korszakhoz képest.² Ennek a vallási mozgalomnak a legfontosabb jellemzője, hogy a kínai szerzetesek el mertek szakadni az indiai mesterek kommentárjaitól, és a magának Buddhának tulajdonított szútrákat saját vallási tapasztalatuk alapján értelmezték. Az indiai kommentárok, a *sásztrák*

1 Az iskolák kialakulásáról, jelentősebb képviselőiről, főbb tanításairól ld. K. S. Ch'en, *Buddhism in China: A Historical Survey*. Princeton, 1964. 297-364; Stanley Weinstein, *Imperial Patronage in the Formation of Tang Buddhism*. In: *Perspectives on the T'ang*. ed. Arthur Wright and Denis Twitchett. New Haven, 1973. A Tang császárok erősen korlátozták a buddhista közösség autonómiáját, ugyanakkor egy-egy iskolát, különösen a filozófiai jellegűeket, pártfogásukba vettek. A buddhista közösség és a Tang uralkodók kapcsolatáról ld. Stanley Weinstein, *Buddhism under the T'ang*. Cambridge, 1987. 265-306.

2 Számos cikkében kifejtette ezt az elméletet, ezek közül kettő a legfontosabb: *Sotó bukkjó no siszósi-teki mudzsun to kokka kenrjoku to no kósaku. Tojó bunka kenkjádzso kijó* 25. (1961) 1-28; *Csúgoku bukkjó no keiszei. Kódza bukkjó*, vol. 14. Tokió, 1973. Ezek angol nyelvű összefoglalását ld. Peter N. Gregory, *Tsung-mi and the Sinification of Buddhism*. Princetone, 1991. 3-24.

részletesen magyarázták a szútrákat, ezeket nehéz lett volna már tovább értelmezni. A szútrák ezzel szemben gyakran homályosan fogalmaztak, lehetőséget nyújtva ezáltal olyan magyarázatokra, amelyek az eredeti szövegből esetleg nem következnek. Gyakran előfordult, hogy egy-egy szó kapcsán az illető kínai szerzetes hosszasan fejtegette saját tanait. A kínaiak hermeneutikai próbálkozásai ezen a ponton visszajukra fordultak: immár nem az indiai kommentárok üzenetét akarták megfejteni, nem az érdekelte őket, miként értelmezték Buddha szavait a későbbi mesterek, hanem saját kultúrájukhoz igazították a szövegek jelentését. A *csan* iskola vitte el ezt a folyamatot a legvégsőkig, hiszen ott elvetik az írott szöveget, csak a *csan* módszer, a meditáció marad.

A *hua-jen* hagyomány közvetlen előzményét a szövegmagyarázó iskolákban fedezhetjük fel. Nevét a *Hua-jen csing* 華嚴經 kapta, mely az *Avatamszaka szútra* kínai fordítása. Az *avatamszaka* annyit tesz: virágfűzér. A mű nagy része Belső-Ázsiában vagy Kínában keletkezhetett, szanszkritul csak két rész maradt fenn belőle: a *Dasabhúmika szútra* (*Si ti csing* 十地經) és a *Gandavyúha* (*Zsu fa-csie* 入法界).³ A *Dasabhúmika szútra* a *mahájána* ideál, a *bódhiszattva* fejlődésének tíz állomását mutatja be. A *Gandavyúha* arról szól, hogy Mandzsusri elküld egy Szudhana nevű fiút több buddhista tanítóhoz, hogy megtanulja, miként kell egy *bódhiszattvának* viselkednie. Utazása végén *Maitréja* tornyába vezetik, s ott meglátja a világ valós természetét, azt, hogy a világban minden mindennel összefügg. Az *Avatamszaka szútráról* három kínai fordítás készült. Először Buddhabadra fordította le 420-ban hatvan fejezetben,⁴ majd Siksánanda 699-ben nyolcvan

3 ld. Francis H. Cook, *Hua-yen Buddhism: the Jewel Net of Indra*. Pennsylvania State University Press, 1977. 21-23; Thomas Cleary, *Entry into the Inconceivable: an Introduction to Hua-yen Buddhism*. Honolulu, 1983. 3-9.

4 ld *Taisó* (továbbiakban: *T.*) 278.

fejezetben,⁵ s végül Pradnyá a nyolcadik században csak az utolsó részt, a *Gandavyúhát* negyven fejezetben.⁶

538-ban Ratnamati, Bódhirucsi és Buddhasánti Lojangban lefordították Vasubandhu kommentárját a *Dasabhúmika szútrához* (*si ti csing lun* 十地經論).⁷ A *jógácsára* filozófia⁸ nagy alakja részletesen magyarázta a szútra azon részeit, melyek kapcsolatba hozhatók a *jógácsára* filozófiával. A kínai *ti-lun* 地論 iskolát, mely az első *jógácsára* iskola Kínában, Vasubandhu⁹ kommentárjáról nevezték el¹⁰ A *hua-jen* pátriárkák a *ti-lun* iskola örökösének tartották magukat, az *Avatamszaka szútrához* írott kommentárjaikban aprólékos magyarázatokat fűztek Vasubandhu művéhez, gyakran idézve a *ti-lun* mesterek szavait.

A *hua-jen* hagyomány elődje még a másik nagy kínai *jógácsára* iskola: a *sö-lun* 攝論 iskola. Az indiai Paramártha (Csen-ti 真諦), akit Kumáradzsíva, Hszüan-cang és Amóghavadszra mellett a négy nagy fordító egyikeként tartják számon a kínai buddhizmus történetében, alapította az iskolát¹¹. 546-ban negyvennyolc éves korában érkezett Kantonba, majd a Liang 梁 dinasztia fővárosa, Csien-je 建業 felé vette útját, ahol Vu császár nagy tisztelettel fogadta. A császár a buddhista fordítóhivatal élére

5 T. 279.

6 T. 293. Az *Avatamszaka szútrát* tibetire is lefordították: Szangsz-rgjasz *phal-po cshe zses bja-ba sin-tu rgjasz-pa cshen-po' i mdo* (Tóhoku 44. Peking 761.).

7 T. 1522.

8 A *jógácsára* filozófiát röviden összefoglaltam a *Lankávatára szútra* egy részletének fordítása kapcsán. ld. Hamar, A "csak-tudat" buddhista iskola tantételei: *Lankávatára szútra, Tibeti buddhista filozófia, Történelem és kultúra* 11. Balassi Kiadó, 1994. 61-63.

9 Vasubandhu életrajzát ld. Hamar, A "csak-tudatosság" logikai bizonyítása, *Vasubandhu: A húsz versszak kommentárja, Buddhista logika, Történelem és kultúra* 12. Balassi Kiadó, 1995. 63-64.

10 A *ti-lun* iskoláról ld. Robert Gimello, *Chih-yen and the Foundation of Hua-yen Buddhism*. Ph.D. dissertation, Columbia University, 1976. 286-292. Gimello itt kigyűjtötte a kommentárból a *jógácsára* filozófia központi fogalmára, az *álajavidnyánára* vonatkozó részeket.

11 Paramártha életrajzát, filozófiáját ld. Diana Y. Paul, *Philosophy of Mind in Sixth-Century China*. Stanford, 1984.

akarta kinevezni, ám lázadás tört ki, a császárt házi őrizetbe vették, majd éhen halt. A politikai zűrzavar, a hányatott életmód ellenére is sikerült Paramárthának jó néhány művet kínaira fordítania. Mindazonáltal elégedetlen volt vándor életmódjával, többször elhatározta, hogy visszatér Indiába, de mindannyiszor engedve a hívek kéréseinek Kínában maradt. 562-ben végül is hajóra szállt, egy vihar azonban a hajót megállásra kényszerítette Kantonban. A város előljárója és fia pártfogásukba vették, kérték, folytassa fordítói tevékenységét. Paramártha ekkor fordította le a *jógácsára* iskola számos fontos művét, többek között a *Mahájánasamgrahát* (*Ta-seng sō-lun* 大乘撰論),¹² melyben Aszanga a *jógácsára* filozófia legfontosabb tételeit foglalta össze. A *sō-lun* iskolát erről nevezték el. Ekkor Paramártha háborgó lelke egy rövid időre megbékélt, nemsokára, 568-ban azonban ismét nehéz körülmények közé került, s csak lelkes követői tudták megakadályozni öngyilkosságát. Tanítványai úgy látták, egy kis környezetváltozás jót tenne a mesternek, ezért javasolták, térjen vissza a fővárosba. A fővárosi szerzetesek, akik féltékenyen szemlélték Paramártha hírnevét és tudását, megghiúsították utazását. A következő évben megbetegedett, s röviddel rá meghalt.

A kínai buddhista hagyomány és ennek nyomán a mai japán és nyugati buddhizmus-kutatás öt *hua-jen* pátriárkát tart számon: Tu-sun 杜順 (557-640), Cse-jen 智儼 (602-668), Fa-cang 法藏 (643-712), Cseng-kuan 澄觀 (738-839) és Cung-mi 宗密 (780-841).¹³ A *hua-jen* pátriárkák rendszerének kialakítását Cung-mi kezdte meg, ő határozta meg az első harmat.¹⁴ Az öt pátriárka hagyománya a tizenharmadik században jelent meg először Cse-pan 志磐 buddhista történeti művében, *A buddhákról és pátriárkákról* készült

12 T. 1593. Még két kínai fordítása fennmaradt: T. 1592. 1594. Francia fordítását ld. É. Lamotte, *La Somme du Grand Véhicule d'Asanga*. Louvain, 1973. A tizedik fejezet angol fordítását ld. Paul J. Griffiths, *The Realm of Awakening*. Oxford, 1989.

13 Az öt pátriárka hagyományáról ld. T. Cleary, *Entry*. 9-18. F. H. Cook, *Hua-yen*. 24-33. Rövid életrajzaikat ld. Garma C. C. Chang, *The Buddhist Teaching of Totality: The Philosophy of Hwa Yen Buddhism*. The Pennsylvania State University Press, 1971.

14 T. 45.684c10-12.

átfogó feljegyzésben (*Fo-cu tung-csi* 仏祖統記).¹⁵ A "*hua-jen* hagyomány" (*hua-jen cung* 華嚴宗) kifejezést Cseng-kuan használta először.¹⁶ A *cungot* szokás iskolának, vagy szektának is fordítani. Egy-egy kínai buddhista hagyomány, illetve iskola kialakulása alatt nem valamiféle merev intézményrendszer létrejöttét kell érteni, hanem inkább azt, hogy az illető hagyomány képviselői bizonyos szövegeket és gyakorlatokat előnybe részesítenek másokkal szemben. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy más iskolák műveit is tanulmányozzák, s idézzék saját műveikben. A buddhista iskolák szektás szemlélete a Szung-kori buddhista történeti művekben jelent meg először, ami a kor buddhista iskolái közötti erős rivalizálást tükrözte vissza.¹⁷ A pátriárkák között mester-tanítványi kapcsolat állt fenn, kivéve a harmadikat és negyediket, hiszen Cseng-kuan Fa-cang halála után huszonhat évvel született. Fa-cang tanainak közvetlen örököse Huj-jüan 慧苑 (673-743) volt, aki számos ponton eltért mestere tanításától, ezért Cseng-kuan hevesen bírálta.¹⁸ Valószínűleg bírálata miatt zárták ki a *hua-jen* hagyomány történetét írók a pátriárkák sorából.

Tu-sun életrajzainak tanúsága szerint nem filozófiájával szerzett hírnevet magának, hanem csodás képességeivel, gyógyító erejével. A kiváló szerzetesek életrajzának folytatásában (*Hszü kao-szeng csuan* 統高僧伝) nem a szövegmagyarázók (*ji-csie* 義解) részben találjuk életrajzát, hanem a csodatevőknél (*kan-tung* 感

15 T. 49.292c3-293c13.

16 ld. T. 35. vol 529b6. Robert M. Gimello, *Li Tung-hsüan and the practical Dimensions of Hua-yen*, *Studies in Ch'an and Hua-yen*. ed. Robert M. Gimello, University of Hawaii Press, 1983. 376.

17 Noha a Szung-kor sok újat nem hozott a buddhista filozófia terén, a legfontosabb újítások már a Tang-kor végére lezajlottak, a buddhista történetírás a virágkorát élte ekkor. Több, mint ötven ilyen munka készült, tartalmazva a legkiválóbb szerzetesek életrajzát, a buddhizmus történetét Kínában. Némelyek a hivatalos történeti művek szerkezetét veszik át. ld. Csen Jüan-an, *Csung-kuo fo-csiao si-csi kaj-lun* 中国佛教史籍概論. reprint, Tajpej, 1983; J.W.De Jong, *Buddhist Studies*. szerk. Gregory Schopen, Berkeley, 1979. 103-112. Jan Yün-hua, *Buddhist Historiography in Sung China*. ZDMG 114,2. 360-381.

18 ld. Szakamoto Jukio, *Kegon kjógaku no kenkjü*. Tokió, 1964. 58-94.

通).¹⁹ Az életrajz nem említi, hogy különösebb figyelmet szentelt volna az *Avatamszaka szútrának*. A Fa-cang által írt életrajza csak egyszer tesz említést a szútráról annak kapcsán, hogy egyik tanítványát ennek recitálására buzdította.²⁰ Gimello figyelmeztet, ez nem jelenti feltétlen, hogy nem tanulmányozta ezt. A kiváló szerzetesek életrajzának folytatása és az ehhez hasonló életrajzokat összegyűjtő művek sajátossága ugyanis, hogy a szerzeteseket bizonyos kategóriákba sorolták, s ennek következtében azokat a részeket emelték ki az életrajzban, melyek alátámasztották az illető kategóriába való sorolást.²¹ Vallási tevékenységét nem az elit írástudói közegekben fejtette ki, mint az utána következő pátriárkák, személye inkább a népi valláshoz kötődik. Életrajza megemlékezik arról, hogy Csing-csouban 慶州 (Senhszi) javaslatára böjti lakomát (csaj 齋) tartottak. Csak ötszáz ember megvendéglésére elegendő ételt készítettek, Tu-sun csodás képességeinek köszönhetően azonban ezer ember is jól tudott lakni belőle.²² A vidéki lakosság oly nagy tiszteletben tartotta a mestert, hogy Taj-cung 太宗 császár a palotába hívatta, és a "császár kedveltje" (ti-hszin 帝心) címet adományozta neki. Legfontosabb műve, *A dharmadhatu szemlélete* (Fa-csie kuan-men 法界觀門), mely számos olyan újítást tartalmaz, amelyet az utána következő pátriárkák fejlesztettek tovább.²³ Cse-jen tizenkét éves volt, mikor Tu-sun magához

19 T. 50. vol. 653b15-654a13. ld. Gregory, *Tsung-mi*, 6.

20 T. 2073. 51. vol. 166c8-11. Angol fordítását ld. Gimello, *Zhih-yen*. 71.

21 ld. Gimello, *Zhih-yen*. 68.

22 ld. T. 50. vol. 653b26-29. Angol fordítását ld. Gimello, *Zhih-yen*. 122. A böjti lakomákon mind világiak, mind szerzetesek részt vettek, ételt osztottak a szegényeknek, buddhista művekből recitáltak. Ennek az ünnepélynek a gyökereit az indiai *upavá-szathában* találhatjuk meg, de ott csak szerzetesek lehetnek jelen, a világiak csak mint adományozók szerepelhettek. ld. Gimello, *Zhih-yen*. 123. Gregory, *The Teaching of Men and Gods: The Doctrinal and Social Basis of Lay Buddhist Practice in the Hua-yen Tradition, Studies in Ch'an and Hua-yen*. 280.

23 Önmagában nem maradt fenn, csak a később írt kommentárokkal együtt. ld. T. 1883. 1884. Angol fordítását ld. Gimello, *Zhih-yen*. 454-510. (Összefoglalja a kommentárokat is.); Cleary, *Entry*. 69-124. (Cseng-kuan kommentárjával együtt fordítja le.) Egyes Japán kutatók vitatják Tu-sun szerzőségét. Gimello, aki mellette foglal állást, kitűnően foglalta össze az érveket és ellenérveket. ld. *Zhih-yen*. 80-93.

vette. Az életrajzok hangsúlyozzák buddhista műveltségét, amelyet a *ti-lun* és *sö-lun* iskola mestereitől szerzett meg.²⁴ Csak *jógácsára* tanulmányait említik, a mási két fontos buddhista filozófiában: *madhjamakában* és *pradnyápáramitában* látszólag nem mélyedt el. Írásaiból azonban kiderül, hogy ezeket a filozófiákat is ismerte, mivel gyakran utal rájuk. Szanszkritul is tanult, mikor két indiai szerzetes kolostorában, a Cse-hsziang 至相 kolostorban tartózkodott. Miután behatóan tanulmányozta a buddhista szent könyveket, túl szerteágazónak találta azokat, nem tudta, melyik műre hagyatkozzon. A véletlenre bízva magát kiválasztott egy művet a buddhista kánonból, s ez a mű az *Avatamszaka szútra* első fejezete volt. Valószínű, ez nem csupán a véletlen műve volt, hiszen mestere, Tu-sun is fontosnak tartotta ezt. A Cse-hsziang kolostorban Cse-cseng 智正 mester magyarázta el neki először ezt a művet, ezzel a hagyományos magyarázattal azonban nem volt megelégedve, kételyei továbbra sem oszlottak el. Így felülvizsgálta a korábbi kommentárokat, saját magyarázataiban el tudott szakadni az indiai szövegtől.

Új tanításokat dolgozott ki, melyek a *hua-jen* filozófia alaptételei lettek: a tíz titokzatosság (*si-hszüan* 十玄), mely az *Avatamszaka szútra* esszenciája, annak leírása, hogy minden mindennel összefügg.²⁵ Egyszer egy furcsa szerzetessel találkozott, aki azt mondta, hogy csak akkor fogja megérteni az egy-kocsi (*ji-seng* 一乘) tanítását, ha teljes magányban egy-két hónapig medítál a *Dasabhúmikában* előforduló hat jellemző (*liu-hsziang* 六相) fogalmán.²⁶ Megfogadta a tanácsot, s ekkor értette meg teljesen a

24 *Zhih-yen* életrajzi forrásait, életrajzát Gimello foglalta össze a legalaposabban. ld. Gimello, *Zhih-yen*. 46-56. 130-212; Japánul ld. Kimura Kiyotaka, *Shoki Csügoku kegon sziszó no kenkjú*. 371-387.

25 A tíz titokzatosságról ld. Tőkei, *Kínai buddhista filozófia. Történelem és kultúra* 10. Balassi, 1993. 97-99; Gimello, *Zhih-yen* 432-433; Cse-yen elméletét némileg módosította Fa-cang ld. Liu Ming-Wood, *The Teaching of Fa-tsang: An Examination of Buddhist Metaphysics*. Ph.D dissertation, University of California, 1979. 429-444.

26 A hat jellemző: átfogó (*cung* 總), egyedi (*pie* 別), azonos (*tung* 同), különböző (*ji* 異), alkotó (*cseng* 成), romboló (*huaj* 壞). Valamennyi jelenség rendelkezik ezzel a hat

tanításokat. Cse-jen tipikus alakja az "új buddhizmus" mozgalmának, hiszen az ötödik-hatodik század szövegmagyarázóival ellentétben az indiai művet a saját vallási tapasztalata alapján értelmezte, kínai módon.

Huszonhét éves volt, mikor már tökéletesen értette a tanításokat, ennek ellenére azonban nem állt be a többi fővárosi szerzetes közé hitvitákat folytatni. Feltehetően mestere, Tu-sun példája sarkallta, hogy vidéken az egyszerű emberek között éljen. Élete alkonyán mégis a fővárosba ment, prédikált, s ekkor írta meg legtöbb, a *hua-jen* filozófiát összefoglaló művét. Az életrajzokból nem derül ki, mi okozta ezt a hirtelen fordulatot életében. Gimello kimutatta, hogy a *fa-hsziang* iskola növekvő népszerűsége készítette az idős mestert arra, hogy kifejtse tanait az elit körökben. A *fa-hsziang* iskola a buddhizmus eredeti formáját kívánta Kínában meghonosítani, s ez a kínai buddhizmus vívmányait fenyegette. Míg Cse-yen a tanítások sokféleségének problémáját úgy oldotta meg, hogy az *Avatamszaka szútrát* tette meg minden tanítás kiindulópontjának, addig Hszüan-cang 玄奘 (596-664) a *jógácsára* iskolának egy eredeti, Indiából hozott ágát akarta átültetni kínai talajba. Az indiai tanítások közvetlen átvétele megkérdőjelezte azt a Kínában meghonosodott nézetet, miszerint minden lény eredendően rendelkezik a buddhasággal. Az indiai iskola szerint ugyanis a lények egy csoportja sohasem érheti el a buddhaságot.²⁷

Noha a *hua-jen* filozófia rengeteget köszönhet Cse-jennek, nem helyénvaló pusztán elméleti embernek lefesteni. A buddhista hit iránti elkötelezettségét mutatják búcsú szavai, melyeket tanítványaihoz intézett halála közeledtét érezvén. "A káprázatszerű testem feltételekből keletkezett, nincs lényegi természete. Most rövid időre a tiszta földre (*csing-fang* 淨方) megyek. Ti is határozottak el magatokat, s kövessetek engem!"²⁸

jellemzővel: egyrészt a jelenségek összefonódnak, másrészt megőrzik saját egyedi természetüket. ld. Gimello, *Zhih-yen*. 433-434. Liu, *The Teaching*. 445-455.

27 ld. Gimello, *Zhih-yen*. 338-414.

28 Angol fordítását ld. Gimello, *Zhih-yen*. 344.

Fa-cang szogd származású volt, de családja már két nemzedék óta Kínában élt, apja magas hivatalt viselt.²⁹ A buddhizmus korán felkeltette érdeklődését, hitéről úgy tett tanúbizonyságot, hogy tizenhat éves korában egyik ujját elégette áldozatul. Cse-jennel akkor találkozott, mikor az idős mester a fővárosban a Jün-hua 雲華 kolostorban tanított. A második pátriárka őt nevezte meg tanításainak örökösének a halálos ágyán, noha Fa-cang ekkor még nem volt szerzetes. Csak huszonnyolc éves korában tette le a szerzetesi fogadalmat, mikor Vu hercegnő az anyja lakhelyéből átalakított Taj-jüan 太原 kolostor apátjává nevezte ki. Azt követően, hogy 691-ben Vu Cö-tien trónra lépett, követeket küldött Khotanba az *Avatamszaka szútra* megszerzése céljából. Felkérte Fa-cangot, hogy segítsen Siksanandának a fordításban. Wu Cö-tien élénk érdeklődést mutatott a *hua-jen* filozófia iránt, Fa-cang többször kifejtette a *hua-jen* tanokat előtte. Egyik alkalommal, mikor a császárné nem értett meg egy filozófiai fogalmat, a bejáratnál fekvő aranyoroszlán példáján magyarázta ezt el. Így keletkezett az *Aranyoroszlán* című műve.³⁰ Az uralkodó a neves buddhista mester képességeit politikai eseményeknél is felhasználta. 697-ben az északi határnál élő kitajok fellázadtak a kínai uralom ellen, s ekkor a császár arra kérte Fa-cangot, imádkozzon a kínai csapatok győzelme érdekében. A győzelem után a szerzetest magasztalta. Udvarra gyakorolt befolyását mutatja, hogy mikor Hszia-csouba 夏州 (Senhszi tartomány) ment szüleit meglátogatni, útja során a helyi hivatalnokok mindenhol üdvözölték, barátsággal kezelték. A császár a "bölcsek feje" (*hszien-sou* 賢首) tiszteleti nevet adományozta neki, későbbi művekben gyakran ezen a néven említik.

A *hua-jen* hagyomány Fa-cang idején élte virágkorát, s ez kétségtelenül a császár támogatásának volt köszönhető. Kamata Sigeo és Stanley Weinstein azzal magyarázza a császár pártfogását,

29 Fa-cang életéről ld. Liu, *The Teaching*. 2-17; Josidzu Josihide, *Kegon icsidzsó siszó no kenkjú*. Tokió, 1991.99-129.

30 Magyar fordítását ld. Tókei, *Kínai*. 95-99.

hogy a *hua-jen* filozófiát akarta megtenni állami ideológiának. Taj-cung és Kao-cung 高宗 császárok ugyanis a *fa-hsziang* iskolát támogatták, Vu császárnő ezért egy másik buddhista iskola támogatása mellett döntött, hogy ezzel is bizonyítsa önálló uralmát. Ming-Wood Liu nem ért egyet ezzel a két kutatóval, mivel egyetlen történelmi forrás sem utal erre közvetlen.³¹ Rajta kívül más szerzeteseket is igen nagy becsben tartott. Sen-hszü 神秀 (606?-706), az északi csan iskola mesterét szintén pártfogásába vette. nagy tisztelettel bánt vele³². Liu azzal érvel még, hogy Fa-cang népszerűsége azután sem csökkent, hogy a császárnő lemondott a trónról fia, Csung-cung 中宗 javára. Így az általa képviselt filozófia nem lehetett pusztán ideológia egy uralkodó számára, hiszen ebben az esetben az ideológiának is buknia kellett volna a császárnővel együtt. Csung-cung császár szintén támogatta Fa-cang tevékenységét, harmadik osztályú (*szan-pin* 三品) mandariná akarta kinevezni, ő azonban ezt nem fogadta el, kérésére öccse kapta meg a kitüntetést. 708-ban a császár a "birodalom első *dharma* mestere" (*kuo-ji fa-si* 國一法師) címet adományozta neki.

Fa-cang teljesítette ki a *hua-jen* filozófiát, a korábbi pátriárkák tanításait egységes rendszerbe foglalta. Filozófiája így a klasszikus *hua-jen* filozófia, az utána következő pátriárkák a megváltozott társadalmi, politikai és vallási körülmények miatt némely ponton ezt a rendszert megváltoztatták, illetve továbbfejlesztették.

A negyedik pátriárka, Cseng-kuan³³ tevékenysége az An Lu-san felkelés idején (755) kezdődött, működését alapvetően befolyásolták az egész Kínát feldúló belháború következményei. A

31 ld. Liu, *The Teaching*. 9-10.

32 Sen-hszü szerepéről a csan hagyományban ld. Miklós Pál, *A Chan nem hivatalos történetéről, Tus és Ecset*. Liget Műhely Alapítvány, 1996. 123-134.

33 Csengguan életrajzát ld. Kamata Sigeo, *Csúgoku kegon sziszó no kenkjú*. Tokió, 1965. Most készülő kandidátusi értekezésemben összeállítom Cseng-kuan kritikai életrajzát, több forrást vizsgálok, mint Kamata, s ezeket valamennyi adamál rendszeresen összehasonlítom.

felkelés következtében a császárok központi hatalma meggyengült, leverése ellenére sem sikerült helyreállítaniuk a korábbi Tang uralkodók szilárd központi hatalmát. Csak úgy tudtak békét teremteni a birodalomban, hogy a császárnak el kellett ismernie egyes katonai kormányzók autonómiáját. Ennek következtében a Tang-kor második felében a katonai kormányzók a politikai élet meghatározó személyiségeivé léptek elő.³⁴ Cseng-kuan bejáratos volt a császári udvarba, a császárok gyakran hallgatták tanításait, s kiváló képességeit különböző címek adományozásával ismerték el. Mivel a katonai kormányzók is a politikai és társadalmi élet főszereplői voltak, ezért számos nagyhatalmú katonai kormányzóval baráti kapcsolatot tartott fenn. A Tang-kor első felében a császárok a filozófiai iskolákat támogatták, az inkább vallási iskolák kiszorultak a fővárosból, vidéken szereztek híveket maguknak. Az An Lu-san felkelés után megváltozott a helyzet. A *csan* és a tiszta föld iskolák mesterei egyre több követőt találtak maguknak a fővárosban, s még a császári udvarba is meghívást kaptak.³⁵ Cseng-kuan számára ez olyan kihívás volt, amelyet nem hagyhatott válasz nélkül, hiszen a *hua-jen* iskola léte forgott kockán. Tanításának egyik fő jellegzetessége, hogy a *hua-jen* tanítások közé *csan* tanításokat vett át, megpróbált helyet találni ezeknek a *hua-jen* filozófián belül, úgy, hogy a *csan* buddhizmust a *hua-jen* nézőpontjából szemlélte.³⁶

Ugyancsak újítása, hogy műveiben gyakran idéz a kínai filozófia (konfucianizmus, taoizmus) klasszikus műveiből, egy-egy

34 ld. Edwin G. Pulleyblank, *The An Lu-shan Rebellion and the Origins of Chronic Militarism in Late T'ang China, Essays on T'ang Society*. szerk. John Curtis Perry, E.J. Brill, 1976. 32-60.

35 ld. Weinstein, *Buddhism*. 59-65.

36 Cseng-kuan több csan iskola mesterétől is tanult, ezért a japán kutatók közt élénk vita bontakozott ki abban a kérdésben, hogy melyik csan iskolához tartozott. Kamata és Josidzu arra is rámutat, hogy alapvetően a mindent átfogó *hua-jen* nézőpontjából szemlélte a csan tanokat, így igazából egyik *csan* iskolához sem rendelhető. ld. Takamine Rjósú, *Kegon to zen no curo*. Nara, 1956. 89-97; Kamata, *Csókán ni okeru zen sziszó no keiszei. Indogaku Bukkjógaku Kenkjú* (továbbiakban: IBK) 9, 2. 483-488; Kamata, *Csúgoku*. 475-500; Josidzu Josihide, *Kegon zen no sisósíteki kenkjú*. Tokió, 1985. 219-268.

buddhista fogalmat a kínai közönség számára ismerős művekből vett idézetekkel világít meg. A kínai buddhizmus korai korszakától eltérően, mikor buddhista fogalmakat taoista fogalmakkal azonosítottak, csupán hasonlóságot állapít meg, és figyelmeztet arra, hogy nem szabad összekeverni a buddhizmus és a kínai filozófia fogalmait.³⁷

A Cseng-kuan által megkezdett folyamatokat tanítványa, Cung-mi³⁸ teljesítette ki. Hivatalnoki vizsgára készült, ám huszonnégy éves korában találkozott egy csan szerzetessel, Tao-jüannel 道圓, s ekkor felismerte, hogy a világi törekvések hiábavalóak, és ő is szerzetes lett. Az ötödik pátriárka konfuciánus neveltetésének köszönhetően széles műveltséggel rendelkezett, műveiben gyakran találunk a kínai filozófiából vett idézeteket.³⁹ Tanításaiban megpróbálta összeegyeztetni a buddhista és a konfuciánus tanításokat, úgy gondolta, a konfuciánus tanok is helyet kaphatnak a buddhista tanok rendszerében. Ugyanakkor Cseng-kuanhoz hasonlóan ő is számos ponton bírálta a hagyományos kínai filozófiák egyes nézeteit.

Cung-mi korai buddhista neveltetését a csan buddhizmus határozta meg, a *hua-jen* hagyománnyal csak később került kapcsolatba. Az ötödik *hua-jen* pátriárka a *Ho-cö Sen-huj* 荷澤神会 féle *csan* iskola pátriárkája is volt. Természetes tehát, tanításaiban arra törekedett, hogy összehangolja a bonyolult elméletre alapuló *hua-jen* és a gyakorlatot hangsúlyozó csan tanításokat. Ezt fejezi ki írásaiban "a tanítás és csan azonossága" (*csiao-csan ji-cse* 教禪一致). Élesen bírálta azokat a szélsőséges csan iskolákat, melyek a buddhista iratok elvetését hirdették. Tanításaiban mesteréhez, Cseng-kuanhoz képest a súlypont a *hua-jen*-ről a *csanra* tevődött át.

37 ld. T. 36. vol. 107a11-13; Kamata, *Csügoku*. 273-288. Disszertációmban szintén foglalkozom ezzel a kérdéssel, azzal, hogy milyen mélységben épültek be a hagyományos kínai gondolatok tanaiba.

38 Három monográfia is készült róla: Gregory, *Tsung-mi*; Kamata, *Súmicu kjógaku no siszósitoki kenkjú*. Tokió, 1975; Jan Yün-hua, *Cung-mi*. Tajpej, 1988.

39 Gregory, *Tsung-mi*. 255-313; Jan Yün-hua, *Tsung-mi's Questions Regarding the Confucian Absolute*. *Philosophy East and West* 30, 4. 495-504.

Ennek ékes bizonyítéka az, hogy míg Cse-yen, Fa-cang és Cseng-kuan a *hua-jen* iskola névadó művéhez, az *Avatamszaka szútrához* írt kommentárt, addig ő a *csan* iskola egyik alapművéhez, *A tökéletes felébredés szútrához* (*Jüan-csüe csing* 圓覺經).⁴⁰

A *hua-jen* iskola történetét új megvilágításba helyezik Kodzsima Taidzan kutatásai.⁴¹ Földrajzi alapon két ágat különböztet meg a *hua-jen* hagyományban: a Csung-nan-san 終南山 ágat és a Vu-taj-san 五台山 ágat. A Csung-nan-san ághoz tartozik Cse-jen, Fa-cang és Huj-jüan, a Vu-taj-san ághoz pedig Ling-pien 靈弁 (477-523), Csie-to 解脫 (561-642), Ming-jao 明耀, Li Tung-hszüan 李通玄 (635-730) és Cseng-kuan. A két ág közti különbséget abban látja, hogy a Csung-nan-san mesterei a buddhista elmélet terén bontakoztatták ki képességeiket, a Vu-taj-san mesterei vi-szont inkább az egyszerű emberek felé közvetítették a buddhizmust, a népi vallás "apostolai" voltak. Cseng-kuan előtt a Vu-taj-san ág legkiemelkedőbb alakja Li Tung-hszüan,⁴² aki soha nem lépett be a szerzetes rendbe. Laikus volta ellenére az emberek buddhista szentként tisztelték, halála után szentélyeket emeltek a hegyen, hogy hódolatukat kifejezhessék. Filozófiájában a természet-keletkezést (*hszing-csi* 性起)⁴³ és az elv és jelenség akadálytalanságát (*li-si vu-aj* 理事無礙)⁴⁴ hangsúlyozta. Kodzsima

40 Hszü cang csing 續藏經 14-15. vol. 128 vol.

41 ld. *Aratanaru Csügoku kegon siszósi*. IBK 39,1 83-87.

42 Életrajzát, filozófiájának főbb jellemvonásait ld. Gimello, *Li Tung-hszüan*.

43 A természet-keletkezés azt jelenti, hogy a jelenségek sokfélesége az abszolútumból keletkezik. Ez az abszolútum két fogalom: az *álajavidnyána*, amely a lényekben meglévő nyolcadik, legmélyebb, a külső tárgyakat megteremtő tudatosság, és a *tathátagarabha*, a mindenkiben benne rejlő buddha-természet ötvözése által alakult ki a kínai buddhista filozófiában. A természet-keletkezés párja a *dharmadhatu* függő keletkezés, amely azt fejezi ki, hogy az abszolútumból keletkezett tárgyak, létezők, a lét valamennyi megnyilvánulási formája oksági viszonyban áll egymással, egyik függ a másiktól: nem vehetünk ki egyet közülük anélkül, hogy a többi ezáltal ne változna. ld. Ronald Y. Nakasone, *The Huan-yüan-kuan: A Study of the Hua-yen Interpretation of Pratyasamutpada*. Ph.D. dissertation, University of Wisconsin-Madison, 1980. 91-100; Gregory, *Tsung-mi*, 187-191.

44 A *li-si vu-aj* a természet-keletkezéssel hozható kapcsolatba. Míg az utóbbi azt jelenti, hogy a jelenségek az abszolútumból keletkeznek, addig az előző azt fejezi ki,

elméletének egyik alapköve, hogy nem fogadja el azt a hagyományt, miszerint *A té-vedések megszűnése és visszatérés a forráshoz* (*Vang-csin huan-jüan 妄盡還源*)⁴⁵ Fa-cang alkotása. Ebben a műben kulcsszerepet já-tszik a természet-keletkezés és az elv és jelenség akadálytalansága, s ebből arra következtet, hogy ez 730 és 750 között íródott a Vu-taj-sanon.⁴⁶ Kodzsima szerint Cseng-kuan egyesítette a két ágat, a négy *dharma-dhātu* elméletben⁴⁷ a Li Tung-hszüan által hirdetett elv és jelenség akadálytalanságát Fa-cang elméletével, a jelenségek akadálytalanságával (*si-si vu-aj 事事無礙*) ötvözte.

Kodzsima nagy érdeme, hogy elszakad a Szung-kori szektás buddhista történeti munkák pátriárka hagyományától, kitágítja a hua-jen hagyomány és filozófia értelmezésének kereteit.

A *hua-jen* iskola koreai közvetítéssel a Nara korszakban honosodott meg Japánban, egyike volt a Nara-kori buddhizmus hat iskolájának (*Kusa, Dzsódzsicu, Ricu, Szanron, Hosszó, Kegon*), melyek a hagyomány szerint 747 és 751 között alakultak meg.⁴⁸ A *hua-jen* (*kegon*) tanítások már a harmadik pátriárka idejében elterjedtek Koreában. Fa-cang tanuló társa volt a Szillából érkezett szerzetes, Ji-hsziang 義相 (652-702), aki hazatérve megalapította a *hua-jen* iskolát. Miután Fa-cang elkészítette kommentárját az *Avatamszaka szútrához*, elküldött egy példányt neki, hogy kikérje véleményét. Egy másik szillai szerzetes, Sen-hsziang 審祥 (?-742) Fa-cangtól sajátította el a *hua-jen* filozófiát, majd Japánba ment.

hogy az így létrejött jelenségek (*si*) nem elszakadva az abszolútumtól (*li*) léteznek, hanem azzal szoros kapcsolatban állnak: az elv tartalmazza a jelenséget, a jelenség tartalmazza az elvet, a kettő egymástól elválaszthatatlan. ld. Kang-Nam Oh, *Dharmadhatu: An Introduction to Hua-yen Buddhism. The Eastern Buddhist* 12,2. 72-91.

45 T. 1876.

46 *Módzsin gengen kan no sendzsá o meguru somondai, Nantó bukkjó* 49. 13-31. A cikk érveinek összefoglalását ld. Gregory, *Tsung-mi*. 158-159.

47 Disszertációmban részletesen foglalkozom Cseng-kuan négy *dharma-dhātu* elméletével.

48 ld. Daigan Matsunaga, *Foundation of Japanese Buddhism II*. Tokió, 1976. 1-2; 26-28.

Mestere kommentárja alapján fejtette ki a szerzetesek előtt a *hua-jen* tanokat, őt tekintik a *hua-jen* iskola első mesterének Japánban. Sen-hsziang térítő tevékenysége előtt már ismert volt az *Avatamszaka szútra*: 722-ben Genmjó tiszteletére lemásolták a nyolcvan fejezetes változatát, a *vinaja* mester, Tao-hszüan 道宣 (702-760) pedig számos *hua-jen* szöveget hozott magával Japánba, ekkor azonban még nem szenteltek nagy figyelmet ennek. A befolyásos japán szerzetes, Róben 良弁 (689-773) javaslatára 740-ben Sómu tennó (724-749) a palotába hívta Sen-hsziangot, hogy prédikációt tartson az *Avatamszaka szútráról*.⁴⁹ Beszéde mély benyomást tett az arisztokráciára és a császárra, aki három év múlva parancsot adott *Mahávairócsana* szobrának elkészítésére, melyet a Tódai-dzsi templomban helyeztek el. Ez később a "Narai Nagy Buddha" néven vált ismertté. Császári rendelet az *Avatamszaka szútrát* a birodalom első szútrája rangra emelte, s ekkorra teszik a *kegon* iskola megalapítását. Sen-hsziang halála után a tan fő terjesztője Róben lett. Sómu tennó, akárcsak Vu Cö-tien, megfelelő ideológiára talált a *hua-jen* filozófiában: mindent magában foglaló szemléletében a korlátlan uralkodói hatalom kifejeződését látta. Saját magát *Mahávairócsana* buddhával, az univerzum központjával azonosította, ezáltal jelképesen Japán központja lett. A Nara-korszak buddhista iskolái szigorú állami ellenőrzés alatt álltak, korlátozták a szerzetesek mozgását: a templomon kívül csak engedéllyel téríthettek.⁵⁰ Ennélfogva a *hua-jen* első és második pátriárkája által képviselt gyakorlati tanítások háttérbe szorultak, a korai *kegon* iskola szerzetesei főként a *hua-jen* elméletet kiteljesítő Fa-cang műveit tanulmányozták, kommentárokkal látták el. Dzsüreij 壽靈 kommentárja *A hua-jen egy-kocsi tanainak kifejtéséhez* (*Hua-jen ji-seng csiao-ji fen-csi csang 華嚴一乘教義分齊章*)⁵¹, a

49 A *hua-jen* tanok Japánba kerüléséről ld. Matsunaga, *Foundation*. 97-98; Junjiro Takakusu, *The Essentials of Buddhist Philosophy*. Honolulu, 1947. 112.

50 ld. Jamadzsi Maszanori, *Japán: történelem és hagyományok*. Gondolat, 1989. 77. 51 T. 1866.

Kegon gokjósó sidzsiki 華嚴五教章指事⁵² megelőzi időben a kínai kommentárokat is.⁵³

A tizedik század elején Kócsi 光智(897-979) megalapította a Tódaidzsi templomban a Szonsó-int 尊勝院, mely a *kegon* fellegvára lett. Közvetlen tanítványai, Kansin és Macubasi tevékenysége előkészítette a *kegon* felvirágzását a Kamakura-korszakban, melynek vezető alakja Mjőe Kóben és Gjónen volt.⁵⁴ Mjőe Kóben 明惠高弁(1173-1282) előkelő családból származott, apját megölték, mikor nyolc éves volt, s anyja is meghalt egy évre rá. Előbb nagybátyja vezetése alatt *mikkjót* 密教, azaz tantrizmust tanult, később a Tódaidzsi templomban, ahol szerzetessé avatták, *kegont*. Mivel nem volt megelégedve kora szerzeteseinek erkölcsével, a remete életet választotta egy időre, majd megalapította a Toganoo hegyen a Kódzandzsi templomban a *kegon* tanulmányok központját. Zarándokútra készült Indiába, kiszámította, mennyi élelemre és ruhára lesz szüksége ehhez, valamint azt, hogy hány év alatt juthat el gyalog Csanganból Indiába. Egészségi állapota és egy kedvezőtlen jóslat megghiúsította terve valóra váltását. A Kamakura buddhizmus jellemzője, szemben a Nara-korszakéval, melynek hívei az arisztokrácia köréből kerültek ki, s ennél fogva az elmélet került előtérbe, hogy szélesebb tömegek igényeinek próbált megfelelni: egyszerű, mindenki által követhető tanokat és gyakorlatokat terjesztett.⁵⁵ Mjőe is a gyakorlatiasságra törekedett tanításaiban, különösen Li Tung-hszüan műveit tanulmányozta, aki a hit szerepét hangsúlyozta.⁵⁶ A *kegonon* kívül más iskolák tanait is átvette, ötvözte a *kegont* és a buddhista ezoterizmust, a *mikkjót*. Sokat felhasznált a tiszta föld tanai közül, ám bírálta Hónent 法然(1133-1212), a *dzsódosú* iskola alapítóját, mivel kizárólag a tiszta föld gyakorlatát tartotta üdvözítőnek. Számos művet írt: kommentárokat, meditációs kézikönyveket, verseket, negyven éven keresztül

52 T. 2337.

53 ld. Kosho Yamamoto, *A History of Japanese Buddhism*. Tokió, 1960. 28.

54 ld. Matsunaga, *Foundation*. 277-278.

55 ld. Jamadzsi, *Japán*. 137-139.

56 ld. *Kodansha Encyclopedia of Japan*. V. Mjőe címszava 289-290.

lejegyezte álmait. Noha a *kegon*ról írt művei fennmaradtak, mégsem volt nagy hatással a japán buddhizmus fejlődésére, sokkal inkább jámborságát emelik ki a személye körül kialakult legendák: az erényes, a romlott világban is rendíthetetlen szerzetes mintaképe lett.⁵⁷ A *kegon* iskola nagy tudósa, Gjónen 凝然(?-1321) a buddhizmus valamennyi iskolájának tanait tanulmányozta. Go-Uda császár pártfogásába vette, a Tódaidzsi templomban élve, egész életét az írásnak szentelte. Mintegy ezerkétszáz művet írt, s ezek közül az egyik leghíresebb, mindmáig közkedvelt olvasmány *A nyolc iskola lényege* (*Hassú kójó* 八宗綱要). Több történeti művet is hátrahagott, a kínai buddhizmus történetére vonatkozóan néhány kérdést sikerült tisztáznia.⁵⁸

A *kegon* iskola rövid virágzás után lehanyaglott, de a Tódaidzsi templom megmaradt a *kegon* tanok központjának. Valamennyi japán buddhista iskola tananyagában szerepelnek *kegon* írások, némelyek sokat kölcsönöztek ezektől.

57 ld. Robert E. Morrell, *Early Kamakura Buddhism: A Minority Report*. Berkeley, 1987. 44-65.

58 Az ő tudósítása például az egyetlen közvetlen bizonyítéka annak, hogy Fa-sen, aki Cseng-kuan *hua-jen* mestere volt, Huj-juántól tanult. ld. Kamata, *Csúgoku*. 183.