

PAP MELINDA

JIZANG ÉS A BUDDHA-TERMÉSZET FOGALMÁNAK MADHYAMAKA ÉRTELMEZÉSE

Jizang 吉藏 (549–623) a kínai *madhyamaka*, azaz *sanlun* hagyomány legkiemelkedőbb mestere volt, aki rendszerbe foglalta és saját meglátásai szerint értelmezte az iskola tanításait. A kutatók egyet értenek abban, hogy Jizang munkássága a *madhyamaka* filozófia kínai fejlődésének csúcspontját jelentette.¹

I. A SANLUN ISKOLA RÖVID TÖRTÉNETE

A *madhyamaka* kínai változatát nevezik *sanlun* 三論, azaz „három értekezés” iskolának. Neve abból ered, hogy Kínában a *madhyamaka* írások közül hármat tartottak kiemelkedően fontosnak. Ezek a következők: *Értekezés a közép tanításáról* (*Madhyamaka-sāstra*; *Zhong lun* 中論), *A tizenkét kapu értekezés* (*Dvādaśanikāya sāstra*; *Shi'er men lun* 十二門論) és *A száz vers értekezés* (*Śata-sāstra*; *Bai lun* 百論).² Jizang a *sanlun* iskola hagyomány szerinti hatodik pátriárkája, az öt megelőző öt pátriárka: Kumārajīva 鳩摩羅什 (344–413/409), Sengzhao 僧肇 (374–414), Senglang 僧朗 (ca. 450–505), Sengquan 僧詮 (ca. 470–580) és Falang 法朗 (507–581).

A *madhyamaka* filozófia Kínában való megjelenése és meghonosodása Kumārajīva nevéhez fűződik.³ A fent felsorolt három értekezést Kumārajīva fordította le kínai nyelvre. Kumārajīva, akit a legnagyobb fordítók egyikeként tartunk számon, a *mahāyāna* irodalom számos jelentős művét lefordította (például: *Lótusz sūtra*, *Vimalakīrtinirdeśa sūtra* stb.), fordításai a mai napig rendkívül népszerűek. A korábbiakhoz képest sokkal pontosabb, és stílus tekintetében is szebb fordításai biztos alapokat szolgáltatottak a később kialakuló kínai buddhista iskolák számára. Kumārajīva fontosnak tartotta azt, hogy a tanítások lényegét megragadva érthető, világos és irodalmi szempontból is színvonalas fordítások

¹ Liu 1993: 96.

² Az első kettő Nāgārjuna (Longshu 龍樹; i.sz. 2. század), a harmadik pedig tanítványának, Āryadevának (Shengtipo 聖提婆) a műve. A *madhyamaka* filozófia megalapítója az indiai Nāgārjuna. Nāgārjuna életéről nagyon keveset tudunk, valamikor az i.sz. 2. században élt. Művei nagyon nagy hatással voltak buddhista filozófia fejlődésére, Nāgārjunát pedig valamennyi *mahāyāna* buddhista rend és irányzat kiemelkedő mesterként tiszteli. Lásd Hamar 2009.

³ Kumārajīva életéről lásd Hamar 2004: 30–32.

kat készítsen. Az általa alkalmazott szóhasználat, terminológia sok esetben a tanítások értelmezését is befolyásolta, így hatással volt a Kínában kialakuló iskolák filozófiájára.⁴ Amikor Kumārajīva Indiában tanult, Nāgārjuna filozófiájának tanulmányozása rendkívül népszerű volt, valószínűleg innen ered a *madhyamaka* művek iránti érdeklődése.⁵ A *madhyamaka* filozófiát tartalmazó művek lefordításával Kumārajīva lehetővé tette a *sanlun* iskola létrejöttét, ezért tartják őt az iskola első pátriárkájának. Kumārajīva kevés saját írásművet hagyott hátra, fordításai azonban meghatározóak voltak a kínai buddhizmus történetében.⁶

Kumārajīva egyik legkiválóbb tanítványa, Sengzhao, aki a fordítói munkákban is segédkezett, a *madhyamaka* műveket olvasva e filozófia elkötelezett híve lett, és több értekezést is írt a témában. Művei (*A dolgok nem változnak* [*Wu bu qian* 物不遷], *A nem-abszolút üressége* [*Bu zhen kong* 不真空], *A nirvāṇa névtelen* [*Niepan wu ming* 涅槃無名], *A prajñānak nincs tudása* [*Bore wu zhi* 般若無知] stb.) a *Zhao értekezései* (*Zhao lun* 肇論, T45: 1858) című gyűjteményben található.⁷ Műveiben olyan lényeges fogalmak jelentését és összefüggéseit tárgyalja, mint a bölcsesség (*bore* 般若; *prajñā*), az üresség (*kong* 空; *sūnyatā*), valamint a konvencionális (*sudi* 俗諦; *saṃvṛtisatya*) és a valós (*zhendi* 真諦; *paramārthasatya*) két igazsága. Sengzhao műveiben arra a következtetésre jutott, hogy a valós igazság szavakon túli, fogalmakkal kifejezhetetlen, lét és nemlét kettősségén túli kategória, a két igazság pedig végső soron nem különböző.⁸

Kumārajīva és Sengzhao halála után a *madhyamaka* írások iránti érdeklődés alább hagyott, és a *nirvāṇa* (*niepan* 涅槃) és a *satyasiddhi* (*chengshi* 成實) iskolák kerültek előtérbe. A *Mahāparinirvāṇa sūtra* tantételeinek tanulmányozása köré szerveződött a *nirvāṇa* iskola, a *chengshi* hagyomány fő szövege pedig a Harivarman (ca. 250–350) által írt *Satyasiddhi-śāstra* (*Az igazság megvalósítása*) volt. A *sanlun*, *nirvāṇa* és *chengshi* iskola mind egy-egy szöveg vagy szövegcsoport tanulmányozása köré épül, így szorosabb szálakkal kötődik a buddhizmus eredeti, indiai formájához, mint a Sui- (581–618) és Tang-korban (618–907) kialakuló, nagy mértékben sinizálódott buddhista iskolák (legfontosabbak a *tiantai* 天台, a *huayan* 華嚴, a *chan* 禪 és a *jingtū* 淨土), amelyek sajtóosan kínai eszmerendszer szerint értelmezik a buddhista irodalom egészét.⁹

⁴ A *tiantai* 天台 iskolát megalapító Zhiyi 智顛 (538–597) filozófiájában sok esetben a Kumārajīva által alkalmazott kifejezések elemzése a kiindulópont. Swanson 1989: 19.

⁵ Shih 2006: 73.

⁶ Kumārajīva saját gondolatait őrzik a Huiyuannel 慧遠 (334–417) folytatott levelezések és a *Vimalakīrtinirdēsa sūtrához* készült jegyzetek, melyeket valószínűleg tanítványai jegyeztek le (Swanson 1989: 19).

⁷ Sengzhao életéről, műveiről, filozófiájáról lásd Hamar 2004: 44–46.

⁸ Swanson 1989: 33–37.

⁹ Mindezek miatt Shih megfelelőbbnek tartja a *sanlun*, *chengshi* és *nirvāṇa* iskolákat minden esetben hagyománynak nevezni, a Sui- és Tang-korban kialakulókat pedig iskoláknak (Shih 2006: 75).

A *Satyasiddhi-sāstrāt* Kumārajīva azért fordította le, mivel megfelelő előtanulmánynak tartotta a *prajñāpāramitā* és a *madhyamaka* szövegek olvasásához. Az értekezés *hīnayāna* szellemben íródott, azonban mivel Kumārajīva fordította, egészen Jizang fellépéséig *mahāyāna* szövegnek tartották. A *chengshi* iskola a Liang-dinasztia (502–557) idején volt a legbefolyásosabb. Jizang a *sanlun* hagyomány védelmében oly hevesen bírálta a *chengshi* iskola tanításait, hogy a Sui-korra nagy mértékben csökkent az érdeklődés e hagyomány iránt.¹⁰ A *nirvāna* iskola az 5. és 6. századokban volt a legbefolyásosabb. A *Mahāparinirvāna sūtra* megjelenését rendkívül élénk érdeklődés követte Kínában. Olyan sok kommentárt írtak hozzá, hogy amikor a Liang-dinasztia Wu császára 梁武帝 (uralk. 502–549) elrendelte ezek összegyűjtését, összesen hetvenegy kommentár került elő. Így keletkezett *A Mahāparinirvāna sūtra kommentárjainak gyűjteménye* (*Dapan niepan jing jijie* 大般涅槃經集解, T37: 1763) című mű. A *sūtra* központi tantétele a buddha-természet, ezért a *nirvāna* iskolán belül számos elmélet született e témában, a sok kommentár pedig e tanítélet értelmét hivatott világossá tenni.¹¹ A buddha-természet a buddhák tiszta természetét jelenti, amely megtalálható a lényekben. Ez a tanítás azt hirdeti, hogy a buddha-természet miatt valamennyi lény a megvilágosodás, buddhává válás várományosa, és ez az út mindenki számára járható. Jizang sokat merített a *nirvāna* iskola tanításaiból, átvette a buddha-természet fogalmát, melyet viszont a *madhyamaka* filozófia paradigmái szerint értelmezett.

Sengzhao halála után Senglang volt az a szerzetes, aki tovább örökölte a *sanlun* hagyományt. A koreai származású Senglang a She-hegyen 摄山 tartózkodott, és a *sanlun* hagyomány újjáélesztését tűzte ki feladatául. A Liang-dinasztia Wu császára miután értesült Senglang tudásáról, érdeklődése a *madhyamaka* filozófia fele fordult. Elküldött tíz szerzetest, hogy Senglangtól tanuljanak, de közülük csupán Sengquan bizonyult méltó tanítványnak. Sengquan a tanításokat Falangnak adta tovább, aki Jizang mestere volt.¹² Falang a *sanlun* iskola védelmében szembehelyezkedett a *chengshi* iskola tanításaival, és bírálta ürességről alkotott nézeteiket.¹³ Falang tevékenységének köszönhetően fokozatosan növekedett az érdeklődés a *sanlun* hagyomány iránt, tanítványa, Jizang pedig szilárd alapokból kiindulva folytathatta mestere munkáját.¹⁴

¹⁰ Shih 2006: 77. A *nirvāna* és a *chengshi* iskolákról lásd Hamar 2004: 71–74.

¹¹ Hamar 2004: 71.

¹² Hamar 2004: 74.

¹³ A *chengshi* iskola a létezők egyre kisebb részre való felosztásával, lebontásával jut el az üresség fogalmáig, amely a *hīnayāna*-ra jellemző (Hamar 2004: 73).

¹⁴ Hamar 2004: 74.

II. JIZANG ÉLETE ÉS MŰVEI

Jizang pártus családban született, világi családneve An 安 volt. Ősei Dél-Kínába költöztek, majd családjá a déli dinasztia fővárosában, Jinlingben 金陵 telepedett le. Jizang Jinlingben született, és teljes egészében kínai tanítatásban részesült, az életrajzok nem tesznek említést arról, hogy a kínain kívül bármilyen más nyelvet beszélt volna. Buddhista tanulmányai tehát kínai nyelvű fordításokon – különösképpen Kumārajīva fordításain – alapultak.¹⁵ Szerzetesi nevét (melynek jelentése: szerencsés előjelek tárháza) kora gyermekkorában kapta a *yogācāra* szövegek híres fordítójától, Paramārthától (Zhendi 真諦, i.sz. 499–569).¹⁶ Jizang hét éves korában csatlakozott novíciusként a szerzetesrendhez, Falang tanítványaként. Már ifjú korában – tizenkilenc évesen – nagy nyilvánosság előtt magyarázta a tant, a későbbiekben pedig ragyogó szónoki tehetségéről, kifinomult irodalmi stílusáról, verhetetlen vitakozó készségéről és rendkívül éles eszéről vált híressé.¹⁷ Miután a Sui-dinasztia megdöntötte a déli Chen-dinasztia (557–589) uralmát, és újraegyesítette Kínát, Jizang Kuaijibe 會稽 utazott, ahol a Jiayang 嘉祥 templomban telepedett le. Itt írta meg kommentárjait a *sanlun* iskola műveire, melyek közül leghíresebb a *Madhyamaka-śāstra kommentárja* (*Zhongguan lun shu* 中觀論疏, T42: 1824).¹⁸ Jizang nagy hírnévre tett szert, és kiérdemelte a Jiayang templom Nagymestere (Jiayang dashi 嘉祥大師) tiszteletbeli nevet. A Sui-dinasztia Yang császára 隨煬帝 (uralk. 604–618) Yangzhouba 揚州 hívta, majd a fővárosba, Chang'anba 長安. Itt több mint tízezer szerzetes és világi hívő gyűlt össze, hogy tanítását hallgassa.¹⁹

Jizang fiatal korát teljes egészében a *sanlun* tanok rendszerezésének és hirdetésének szentelte. Idős korában mindezek mellett a *Lótusz sūtrát* (*Miaofa lianhua jing* 妙法蓮華經, T09: 262) és annak egy járműről (*ekayāna; yisheng* 一乘) szóló tanítását is behatóan tanulmányozta.²⁰ Jizang nagy mennyiségű írásművet hagyott hátra, ezek közt találunk *sūtrákhoz* és *śāstrákhoz* (értekezések-

¹⁵ Shih 2006: 9. *Xu Gaoseng zhuan* 續高僧傳 (*A kiváló szerzetesek életrajzának folytatása*), T50: 2060, 513 c19–21: Shi Jizang világi családneve An volt. Származását tekintve pártus volt. [...] Később [családja] Jinlingbe költözött, itt született [Ji]zang. (釋吉藏俗姓安。本安息人也。[...] 後遷金陵而生藏焉。)

¹⁶ *A kiváló szerzetesek életrajzának folytatása* (T50: 2060, 513c21–22): Kora gyermekkorában apja elvitte őt Paramārthához, és megkérte [Paramārthát], hogy adjon neki nevet. Paramārtha gondolatairól és érzelmeiről kérdezte. [Gondolatairól és érzelmeiről] el lehetett mondani, hogy szerencsés előjelek tárháza (*jizang*), ezért aztán így nevezte el. (年在孩童父引之見於真諦，仍乞諱之。諦問其所懷。可為吉藏，因遂名也。)

¹⁷ Shih 2006: 10; *A kiváló szerzetesek életrajzának folytatása* (T50: 2060, 513c29–514a4).

¹⁸ Hamar 2004: 75.

¹⁹ Hamar 2004: 77.

²⁰ Idős korában Jizang több kommentárt is írt a *Lótusz sūtrához*, valamint előadásokat tartott a témában. A *tiantai* iskola alapítója, Zhiyi Jizang kortársa volt, és valószínűleg nagy szerepe volt abban, hogy Jizang figyelmének középpontjába a *Lótusz sūtra* került (Shih 2006: 10).

hez) írott kommentárokat és önálló értekezéseket is. Művei közül értekezései azok, melyek Jizang saját gondolatait a legeredetibb formában őrzik. Jizang huszonhét fennmaradt művéről tudunk, melyek között négy önálló értekezést találunk. Ezek a következők: *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről* (*Dasheng xuan lun* 大乘玄論, T45: 1853), *A három értekezés mély értelme* (*Sanlun xuan yi* 三論玄義, T45: 1852), *Rövid fejezet a három értekezésről* (*Sanlun lüe zhang* 三論略章, X97: 574–593) és *A két igazság jelentése* (*Er di yi* 二諦義, T45: 1854).²¹ A különböző *madhyamaka* *śāstrákhoz* írott kommentárokból szintén négy maradt fenn, *sūtrákhoz* írott kommentárjaiból pedig tizenkilenc. Összesen tizenkét különböző *sūtrához* írt kommentárt (például a *Lótusz*, *Prajñāpāramitā*, *Vimalakīti*, *Avataṃsaka*, *Mahāparinirvāṇa* stb. *sūtrákhoz*).²²

Jizang arra törekedett, hogy a *sanlun* iskola tanításait a *chengshi* hagyománytól elkülönítse, és bebizonyítsa saját hagyományának felsőbbrendűségét. Jizang tevékenységének köszönhetően a *chengshi* hagyomány sokat veszített korábbi tekintélyéből, a *sanlun* iskola viszont ismét a kínai buddhista világ érdeklődésének középpontjába került.

III. A BUDDHA-TERMÉSZET FOGALMÁNAK *MADHYAMAKA* ÉRTELMEZÉSE

Jizang a *nirvāṇa* iskolától átvette a buddha-természet fogalmát, azonban merőben új megközelítés szerint, a *madhyamaka* filozófia paradigmáinak megfelelően értelmezte azt. A két különböző irányzat szintéziséből újszerű és rendkívül érdekes gondolatok születtek.

Jizang buddha-természet kapcsán megfogalmazott gondolatait az *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről* (*Dasheng xuan lun* 大乘玄論, T45: 1853) című műve tartalmazza. Ebben a *prajñāpāramitā* irodalom üresség filozófiájának, és a *Nirvāṇa sūtrában* kifejtett buddha-természet elméletének szintézisét hozta létre. A két merőben eltérő elmélet összegző elemzésekor a kínai buddhista filozófiában először jutott arra a következtetésre, hogy nem csak az élőlényeknek, hanem a fáknak és füveknek is van buddha-természetük.²³ A növényvilág a buddhizmusban általában élettelennek minősül, olyan értelemben, hogy a növényeknek nincsenek sem érzeteik, sem gondolataik, ezért megszűnésüket követően nem születhetnek újjá, tehát nem vesznek részt az újjászületések körforgásában, a *saṃsārában*.²⁴ A *Nirvāṇa sūtrában* mindvégig csupán arról van szó, hogy az élőlényeknek van buddha-természetük, sőt a *sūtra* kifejezetten tagad-

²¹ *A két igazság jelentése* és *A három értekezés mély értelme* című értekezésekről lásd Hamar 2004: 75–77.

²² Jizang műveinek felsorolását lásd Shih 2006: 11–12.

²³ Koseki, 1980: 17.

²⁴ Schmithausen 2009: 19.

ja, hogy a buddha-természet fogalma az élettelen tárgyakra is vonatkozna.²⁵ Ez alapján a *nirvāṇa* iskola követői is elutasították ezt a lehetőséget.

Jizang következtetése így hangzik:

„Ha meg akarjuk világítani azt, hogy mely létezőknek van buddha-természetük, akkor azt kell mondanunk, hogy nemcsak az élőlényeknek van buddha-természetük, hanem a füveknek és fákknak is van.”²⁶

若欲明有佛性者。不但眾生有佛性。草木亦有佛性。

A *Nirvāṇa sūtra* korábbi kommentátorai elutasították azt a lehetőséget, hogy a buddha-természet a növényvilágra is vonatkozna, arra alapozva nézetüket, hogy a buddha-természet megvalósításához mindenképpen szükség van tudatra és tudati tevékenységekre. Jizang azonban a buddha-természetet egyetemes princípiumként értelmezte és a középúttal azonosította.²⁷ A „középút buddha-természet” (*zhongdao foxing* 中道佛性) egységes fogalma a *tiantai* iskola alapítójának, Zhiyinek 智顓 (538–597) a filozófiájában is megjelenik.²⁸ Zhiyi Jizang idősebb kortársa volt, filozófiájuk minden bizonnyal hatott egymásra. Jizang a buddha-természet középúttal való azonosítását a *Nirvāṇa sūtrára* alapozta:

„Jó fiam! Azt kérdezted, hogy mi a buddha-természet. Jól figyelj! Most részletesen elmagyarázom neked. Jó fiam! A buddha-természet az elsődleges igazság szerinti ürességet jelenti. Az elsődleges igazság szerinti ürességet nevezük bölcsességnek. Ez az [elsődleges igazság szerinti] üresség nem tesz különbséget üresség és nem-üresség között. A bölcs az ürességet a nem-ürességgel [egységben] látja, az állandót az állandótlanul, a szenvedést az örömmel, az ént az éntelenséggel. Üresség minden, ami *samsāra*, nem-üresség a hatalmas *nirvāṇa*. Továbbá az éntelenség a *samsāra*, a személyes én pedig a hatalmas *nirvāṇa*. Csak az ürességet látni, és nem látni a nem-ürességet, ezt nem nevezük középútnak, továbbá mindent éntelennel látni, és nem látni a személyes ént, ezt sem nevezük középútnak. **A középútat buddha-természetnek nevezük.** Ezért tehát a buddha-természet örök, állandó és változatlan. Mivel a tudatlanság befedi, a lények nem látják. A *śrāvakák* és *pratyekabuddhák* mindent üresnek látnak, és nem látják a nem-ürességet, továbbá mindent éntelen-

²⁵ *Nirvāṇa sūtra* (T12: 374, 581a17–23): Nem buddha-természetnek nevezük a falakat, kerítéseket, cserepeket, köveket stb., minden élettelen dolgot. Az ezekhez hasonló élettelen dolgoktól megkülönböztetve nevezük meg a buddha-természetet. (非佛性者，所謂一切牆、壁、瓦、石，無情之物。離如是等無情之物，是名佛性。)

²⁶ Jizang: *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről* (*Dasheng xuanlun* 大乘玄論), T45: 1853, 40b19–20.

²⁷ Koseki 1980: 17.

²⁸ A fogalom Zhiyi filozófiájában való előfordulásáról, elemzéséről lásd Ng 1993: 62–89.

nek látnak, és nem látják a személyes ént, ezért nem értik az elsődleges igazság szerinti ürességet. Mivel nem értik az elsődleges igazság szerinti ürességet, ezért nem követik a középutat, [és mivel] nem [követik] a középutat, nem látják a buddha-természetet.”²⁹

善男子！汝問云何為佛性者。諦聽諦聽！吾當為汝分別解說。善男子！佛性者，名第一義空。第一義空，名為智慧。所言空者，不見空與不空。智者見空及與不空，常與無常，苦之與樂，我與無我。空者，一切生死，不空者，謂大涅槃。乃至無我者，即是生死，我者，謂大涅槃。見一切空，不見不空，不名中道，乃至見一切無我，不見我者，不名中道。中道者名為佛性。以是義故，佛性常恒，無有變易。無明覆故，令諸眾生不能得見。聲聞、緣覺見一切空，不見不空，乃至見一切無我，不見於我，以是義故，不得第一義空。不得第一義空故，不行中道，無中道故，不見佛性。

Az elsődleges igazság szerinti üresség a dualitásoktól mentes ürességet jelent, ami sem nem kizárólag üresség, sem nem kizárólag nem-üresség. Jizang a *Nirvāṇa sūtrá*ból ezt a részletet emelte ki végső igazságként, mivel ez felelt meg leginkább a *madhyamaka* középutról és ürességről szóló tanításának. Jizang a fentiek fényében így ír a „középut buddha-természetről”:

„Az úgynevezett bölcsesség nem különbözteti meg a tudást és a nem-tudást, nem lát ürességet, [így] megszabadul az ürességtől, és nem lát nem-ürességet, [így] megszabadul a nem-ürességtől. Megszabadul a tudástól, és megszabadul a nem-tudástól is. Messze eltávolodni e két véglettől, ennek neve a szent középut. Továbbá ezt a két látásmódot [végletet külön-külön] nem nevezzük középutnak. Ami nem állandó, és nem véges, annak neve középut. Ezek alapján vajon nem a középut jelenti a buddha-természetet? Így tehát, megszabadulva a nem-ürességtől eltávolodunk az állandóság végletétől, továbbá megszabadulva az ürességtől eltávolodunk a végeesség végletétől is. Ugyanezt jelenti az is, hogy nem különböztetjük meg a tudást és a nem-tudást. Ezért nevezzük a középutat buddha-természetnek. Így tehát a szövegekben szereplő buddha-természet [fogalma] nem más, mint a tökéletes megvilágosodás [*sambodhi*] és a középut magva. Ezért most megvilágítom, hogy az elsődleges igazság szerinti üresség neve buddha-természet. [A buddha-természet] nem különbözteti meg az ürességet és a nem-ürességet, nem különbözteti meg a tudást és a nem-tudást, nem állandó és nem véges, ezért neve: középut. Csakis ez az, amit „középut buddha-természetnek” nevezünk.”³⁰

²⁹ *Nirvāṇa sūtra* 11. fejezet: Oroszlánüvöltés *bodhisattva* (T12: 374, 523b11–23).

³⁰ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 37b17–26.

所言智者，不見智與不智，即不見空，除空，不見不空，除不空。除智，又除不智。遠離二邊，名聖中道。又言，如是二見，不名中道。無常無斷，乃名中道。此豈非以中道為佛性耶？是以除不空，則離常邊，又除於空，即離斷邊。不見智與不智，義亦如是。故以中道為佛性。是以文云佛性者，即是三菩提中道種子也。是故今明，第一義空名為佛性。不見空與不空，不見智與不智，無常無斷，名為中道。只以此為中道佛性也。

Jizang művei alapján arra következtethetünk, hogy a kor buddhista gondolkodói az a kérdés foglalkoztatta, hogy a buddha-természet hol, miben található, és konkrétan mi az, amire kiterjed. Mivel a fogalom tartalmazza a „természet” szót, ezért általában a megvilágosodás elemi okát, magvát látták benne, így a buddha-természet alapvető-okának (*zhengyin* 正因) meghatározása volt az elsődleges feladat. Kulcsfontosságú kérdés volt az is, hogy vajon a buddha-természet eredendően létezik (*benyou* 本有) vagy pedig a későbbiekben tehetünk rá szert (*shiyou* 始有).³¹ Jizang a buddha-természetet és a buddha-természet alapvető-okát is a középúttal azonosította, és elutasított minden más nézetet. *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről* című művében röviden összefoglalta, hogy korábbi mesterek mit tartottak a buddha-természet alapvető-okának. Anélkül, hogy megnevezné ezeket a mestereket, tizenegy különböző alapvető-okot nevezett meg, majd röviden megmagyarázta ezek jelentését, eredetét, majd valamennyit megcáfolta. Ez a szövegrész azért érdekes, mert betekintést nyújt a kor gondolkodóinak buddha-természetről alkotott különböző elképzeléseibe. A Jizang által felsorolt tizenegy különböző alapvető-ok a következő: 1. a lények (*zhongsheng* 眾生); 2. a hat lételem³² (*liufa* 六法); 3. a tudat (*xin* 心); 4. a tudatfolyam titokzatos, vég nélküli áramlása (*minggchuan buxiu* 冥傳不朽); 5. a szenvedés elkerülése és a boldogság keresése (*bi ku qiu le* 避苦求樂); 6. a valós lélek, szellem (*zhen shen* 真神); 7. a tárház tudatosság (*ālayavijñāna*) és az öntermészet tiszta tudata (*aliyesi zixing qingjing xin* 阿梨耶識自性清淨心); 8. a jövőbeli eredmény (*dang guo* 當果); 9. a buddhaság elérésének princípiuma (*de fo zhi li* 得佛之理); 10. a végső igazság, valóság (*zhen di* 真諦); 11. az elsődleges igazság szerinti üresség (*diyī yi kong* 第一義空).³³ Jizang valamennyi nézetet az igazság töredékes megértésének tartja, és a *Nirvāṇa sūtra* egyik hasonlatával élve ahhoz hasonlítja, amikor a vakok megpróbálnak körülírni egy elefántot. Mivel mindegyik vak ember az elefánt egyetlen testrészét érintette meg, úgy gondolja, hogy az a bizonyos testrész maga az elefánt, így mindegyik vak ember más-más képet alkot az elefántról. Habár mindegyik vak az elefánt egy va-

³¹ Koseki 1980: 18.

³² A hat dharma az öt *skandha* és a belőlük létrejövő személy egésze. (A hat lételem nem más mint az öt *skandha* és a képzelt személy. [言六法者即是五陰及假人也, T45: 1853, 35b27–28].)

³³ Koseki 1980: 18; *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 35b20–c19.

lós testrészt írja körül, egyikük sem tudja a teljes elefántot elképzelni, így egyik meghatározás sem közelíti meg a valóságot.³⁴ Jizang következtetése így hangzik:

„[A tizenegy] mester saját maga által kitalált, különböző magyarázatot hangoztat, és mindegyikük egy a *Nirvāṇa sūtra* által hirdetett igazságot tekint valós magyarázatnak. Vajon nem olyan ez, mint ennek a [*Mahāparinirvāṇa*] *sūtrának* az elefánt eltérő [megismeréséről] szóló hasonlata? Habár [a hasonlatban egyetlen vak ember sincs, aki] eltávolodott volna az elefánttól, mégis egy sincs, aki az elefántot valóban megismerte volna.”³⁵

師心自作各執異解。悉皆以《涅槃》所破之義以為正解。豈非是經中所喻解象之殊哉。雖不離象。無有一人得象者也。

Jizang azt állította, hogy a buddha-természet középúttal való azonosításának gondolata a *Nirvāṇa sūtra* egyik fordítójától, Hexi Daolang³⁶ mestertől ered:

³⁴ *Nirvāṇa sūtra* 11. fejezet: Oroszlánüvöltés *bodhisattva* (T12: 374, 556a8–21): Jó fiam! Volt egyszer egy király, aki így szólt a főminiszteréhez: Hozz egy elefántot és mutasd meg a vakoknak. A főminiszter engedelmeskedett a parancsnak, összehívott sok-sok vak embert, és megmutatott nekik egy elefántot. Ekkor a vakok külön-külön megérintették [az elefántot] a kezükkel. A főminiszter visszatért [a palotába] és így szólt a királyhoz: Megmutattam nekik. Ekkor a király behívta a vakokat és mindegyiktől megkérdezte: Láttad az elefántot? A vakok mind ezt felelték: Láttam. A király megkérdezte: Milyen az elefánt? Az, aki az agyarást érintette meg azt mondta, hogy olyan az elefánt formája, mint a nád és a retekgyökér. Aki a fülét érintette meg, azt mondta, hogy az elefánt olyan, mint egy kosár. Aki a fejét érintette meg, azt mondta, hogy az elefánt olyan, mint a kő. [...] Jó fiam! Ez a sok vak ember nem az elefánt alakját írta körül, de az sem igaz, hogy nem az elefánt alakjáról beszélt. Hiszen e sok forma közül egyik sem az elefánt, de ha ezt mind elutasítjuk, akkor viszont [ezeken kívül] nincs más elefánt. Jó fiam! A király a Tathāgata mindenre kiterjedő tökéletes tudásának jelképe, a főminiszter a terjedelmes *Nirvāṇa sūtra* jelképe, az elefánt a buddha-természet jelképe, a vakok pedig valamennyi tudatlan lény jelképei. 善男子! 譬如有王告一大臣: 汝牽一象以示盲者。爾時大臣受王勅已, 多集眾盲以象示之。時彼眾盲各以手觸。大臣即還而白王言: 臣已示竟。爾時大王, 即喚眾盲各各問言: 汝見象耶? 眾盲各言: 我已得見。王言: 象為何類? 其觸牙者, 即言象形如蘆葍根。其觸耳者, 言象如箕。其觸頭者, 言象如石。[...] 善男子! 如彼眾盲不說象體, 亦非不說。若是眾相悉非象者, 離是之外更無別象。善男子! 王喻如來正遍知也, 臣喻方等大涅槃經, 象喻佛性, 盲喻一切無明眾生。A szövegrész azzal folytatódik, hogy Buddha bemutatja azokat a téves elképzeléseket, melyek szerint az emberek különböző részizagságokkal azonosítják a buddha-természetet. Például azt mondják, hogy a buddha-természet forma, érzet stb., majd a fenti hasonlat szerint megcáfolja ezeket.

³⁵ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről* (*Dasheng xuanlun* 大乘玄論), T: 1853, 35c22–25.

³⁶ Hexi Daolang Dharmakṣema tanítványa és kortársa volt, a Kései Qin-dinasztia (384–417) idején élt, neve előfordul Dharmakṣema életrajzában. (Lásd *Song gaoseng zhuan* 高僧傳, Dharmakṣema életrajza [T50: 2059, 336a24–25]: Ekkor Huisong Daolang, a *śramaṇa* egymagában a folyótól nyugatra [Hexi] vándorolt. (時沙門慧嵩道朗獨步河西。)) Valószínűleg segédkezett a *Nirvāṇa sūtra* fordításában, ezt alátámasztja az a tény, hogy ő írta az „északi szöveg” előszavát. (Lásd a *Nirvāṇa sūtra* előszava [T12: 374, 365a2–4.]: Írta a Kései Qin-dinasztia-beli Shi Daolang. [大般涅槃經序。後秦釋道朗撰。])

„Hexi Daolang Dharma mester és Dharmakṣema [Tanwuchan] Dharma mester közösen fordították a *Mahāparinirvāṇa sūtrát*. [Daolang] a Tripiṭaka mester [Dharmakṣema] személyes [tan] átadása [alapján] megírta a *Nirvāṇa sūtra kommentárját*.³⁷ A buddha-természet értelmének magyarázatában, helyesen a középúttal azonosította a buddha-természetet. A későbbi mesterek valamennyien [Dao]lang Dharma mester kommentárjára hagyatkoztak, így tanították a *Mahāparinirvāṇa sūtrát*, és [e szerint] magyarázták a buddha-természet jelentését.”³⁸

但河西道朗法師與曇無讖法師共翻《涅槃經》。親承三藏作《涅槃義疏》。釋佛性義正以中道為佛性。爾後諸師，皆依朗法師義疏，得講《涅槃》乃至釋佛性義。

Ennek fényében tehát a buddha-természet egyetlen helyes definíciója a középút, minden mással való azonosítása csupán részleges igazság.

A *Nirvāṇa sūtra* hasonlatai között sok olyan található, amely azt sugallja, hogy a buddha-természet eredendően létezik a lényekben (pl. a harcos homlokán található ékkő, a szegény asszony kincse stb.), ugyanakkor sok olyan hasonlat is van, amely arra enged következtetni, hogy a buddha-természetet csak bizonyos feltételek teljesülése esetén szerezhethetjük meg (ilyenek például a tej és tejföl, a mag és a csíra hasonlatai). A déli buddhizmus követői – beleértve Jizangot is – általában azt az elméletet részesítették előnyben, hogy a buddha-természet eredendően létezik a lényekben.³⁹

Jizang a *madhyamaka* filozófia középút és nem-kettősség paradigmái szerint értelmezte a buddha-természetet, ezért kritika alá vetett minden olyan nézetet, amely a buddha-természetet egyoldalúan, kizárólag okként vagy eredményként határozta meg. Az általa hangoztatott álláspont az, hogy a buddha-természet ok és eredmény, ugyanakkor sem nem ok, sem nem eredmény. Ez a tanítás szintén megtalálható a *Nirvāṇa sūtra*ban, az *Oroszlánüvöltés [Siṃhanāda] bodhisattva* című fejezetben. Ez az a fejezete a *Nirvāṇa sūtranak*, amelyben leginkább felfedezhető a *prajñāpāramitā* irodalom hatása.⁴⁰

„Jó fiam! A buddha-természetnek van oka, van ok-oka, van eredménye, és van eredmény-eredménye. Az ok a tizenkét tagú oksági láncolat (*pratītyasamutpāda*). Az ok-oka a bölcsesség (*prajñā*). Az eredmény a teljes és tökéletes megvilágosodás (*anuttara-samyak-sambodhi*). Az eredmény-eredménye a legfelsőbb *mahāparinirvāṇa*. Jó fiam! [Ha] például a tudatlanság az ok, [akkor] a számtalan cselekedet az eredmény, [ha] a számta-

³⁷ Daolang kommentárja nem maradt fenn, néhány részlet megőrződött Guanding kommentárjában (*Da ban niepan jing shu* 大般涅槃經疏, T38: 1767, 43a–b.)

³⁸ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 35c19–22.

³⁹ Koseki 1980: 21.

⁴⁰ Koseki 1980: 19.

lan cselekedet ok, [akkor] a megismerés az eredmény. Mindezek miatt a tudatlanság lényegisége [a cselekedetek] oka, és a [megismerés] ok-oka is. A megismerés [a cselekedetek] eredménye, és [a tudatlanság] eredmény-eredménye is. A buddha-természet ugyanilyen! Ugyanezek miatt a tizenkét tagú oksági láncolat nem keletkezik, és nem szűnik meg, nem örök, és nem véges, nem egy, és nem kettő, nem érkezik, és nem távozik, nem ok, és nem eredmény. Jó fiam! Ami [csak] ok, és nem eredmény, az olyan, mint a buddha-természet.⁴¹ Ami csak eredmény, és nem ok, az olyan, mint a *mahāparinirvāṇa*. Ami ok is, és eredmény is, az olyan, mint a tizenkét tagú oksági láncolatból keletkező *dharmák*. **Ami sem nem ok, sem nem eredmény, annak neve buddha-természet.** Mivel nem ok, és nem eredmény, ezért örök és változatlan.⁴²

善男子！佛性者，有因，有因因，有果，有果果。有因者，即十二因緣。因因者，即是智慧。有果者，即是阿耨多羅三藐三菩提。果果者，即是無上大般涅槃。善男子！譬如無明為因，諸行為果，行因識果。以是義故，彼無明體，亦因，亦因因。識亦果，亦果果。佛性亦爾。善男子！以是義故，十二因緣不出不滅，不常不斷，非一非二，不來不去，非因非果。善男子！是因非果，如佛性。是果非因如大涅槃。是因是果如十二因緣所生之法。非因非果，名為佛性。非因果故，常恒無變。

Mivel ok és eredmény végső soron nem-kettős természetű, ezért a fenti fogalmak lényegüket tekintve azonosak. Ugyanebben a fejezetben azt is olvashatjuk, hogy a buddha-természet azonos a tizenkét tagú oksági láncolattal, az elsődleges igazság szerinti ürességgel,⁴³ a középúttal, Buddhával és a *nirvāṇával*:

„A tizenkét tagú oksági láncolat neve buddha-természet, a buddha-természet azonos az elsődleges igazság szerinti ürességgel, az elsődleges igazság szerinti üresség neve középút, a középútat pedig Buddhának nevezzük. Buddha neve *nirvāṇa*.⁴⁴

十二因緣名為佛性，佛性者即第一義空，第一義空名為中道，中道者即名為佛。佛者名為涅槃。

A *Nirvāṇa sūtra* fenti passzusai alapján határozta meg Jizang a buddha-természetet úgy, mint kettősségektől mentes, kauzalitáson és időbeliségen túli, végső, abszolút fogalmat.

⁴¹ A fenti logikát követve itt a bölcsesség kellene álljon, ami oka a tizenkét tagú oksági láncolatnak, és ok-oka a teljes és tökéletes megvilágosodásnak, de nem eredmény.

⁴² *Nirvāṇa sūtra* 11. fejezet: Oroszlánüvöltés *bodhisattva* (T12: 375, 768b13–24).

⁴³ Az elsődleges igazság szerinti üresség a dualitástól mentes üresség, ami sem nem kizárólag üresség, sem nem kizárólag nem-üresség.

⁴⁴ *Nirvāṇa sūtra* 11. fejezet: Oroszlánüvöltés *bodhisattva* (T12: 375, 768c17–20).

„Csak ha tudjuk [róla], hogy ok és eredmény [aspektusa] egyenlő, és nem-kettős, csak akkor nevezhetjük azt buddha-természetnek. Ezért a [*Mahāparinirvāṇa*] *sūtra* ezt írja: Ami sem nem ok, sem nem eredmény, annak neve buddha-természet.”⁴⁵

若知因果平等不二，方乃得稱名為佛性。故經云：“非因非果名為佛性也。”

„Na már most, a buddha-természet lényegi jelentése, a mi iskolánk [*sanlun*] hagyományos megvilágításában az, hogy nem létező, és nem nem-létező, nem létezik eredendően, nem megszerzett, és nem a jövőben megnyilvánuló. Ezért a [*Vimalakīrtinirdeśa*] *sūtra* ezt írja: Mindig csak a hétköznapi világ fogalmai és mértékei miatt mondjuk azt, hogy létezik három idő, de ez nem jelenti azt, hogy a megvilágosodott tudat tökéletes bölcsessége [*bodhi*] szerint is létezne múlt, jövő és jelen.”⁴⁶

今一家相傳明佛性義，非有非無，非本非始，亦非當現。故經云：“但以世俗文字數故說有三世，非謂菩提有去來今。”

Mivel a megvilágosodott tudat szempontjából nincs múlt, jövő és jelen, ezért értelmét veszti az a kérdés, hogy a buddha-természet eredendően jelen van a lényekben, vagy egy bizonyos időponttól kezdődően van jelen, vagy pedig a jövőben lesz jelen. Ilyen értelemben sem egyik, sem másik teória nem állja meg a helyét, mivel a buddha-természet kauzalitáson, időn, léten és nemléten túli fogalom. Jizang tehát a *prajñāpāramitā* filozófia nem-kettősség és középút tanai szerint határozta meg a buddha-természetet.

Jizang éles kritikát fogalmazott meg a buddha-természetről alkotott korábbi tantételekkel szemben, három szempont szerint. Megvizsgálta a buddha-természet **kauzalitásának** kérdését, majd felszámolta az ok és eredmény kettősségét a nem-kettősség tanításának eszközével. Megvizsgálta a buddha-természet **temporalitására** vonatkozó kérdéseket, majd arra következtetett, hogy a megvilágosodott tudat számára nincs múlt, jelen és jövő, ezzel tehát az időbeliség kérdését is felszámolta. Harmadszor megvizsgálta a buddha-természet **kiterjedésének** kérdését, és arra következtetett, hogy a buddha-természet nem helyhez

⁴⁵ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről* T45: 1853, 38c2–8.

⁴⁶ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 39b25–28. *Vimalakīrti-nirdeśa sūtra* (*Weimojie suoshuo jing* 維摩詰所說經), T14: 475, 548c17–20: „Śāriputra így szólt: Most a számos buddha eléri a teljes és tökéletes megvilágosodást [*anuttara-samjāk-sambodhi*], [de vajon] már korábban elérték, vagy pedig csak a jövőben fogják elérni? [...] Az istenség így szólt: Mindig csak a hétköznapi világ fogalmai és mértékei miatt mondjuk azt, hogy létezik három idő, de ez nem jelenti azt, hogy a megvilágosodott tudat tökéletes bölcsessége [*bodhi*] szerint is létezne múlt, jövő és jelen.” (舍利弗言：今諸佛得阿耨多羅三藐三菩提，已得當得？[...] 天曰：皆以世俗文字數故說有三世，非謂菩提有去來今。)

kötött, és nem korlátozódik a lényeken belüli térre.⁴⁷ E három érv mind nagyon fontos szerepet játszik a *tiantai* iskola kilencedik pátriárkájának, Zhanrannak 湛然 (711–782) buddha-természettel kapcsolatos filozófiájában.

Jizang a középút és a nem-kettősség értelmében számolta fel az élő és élettelen közti különbséget, vagyis a személyes tudat és a tudat által észlelt objektív környezet közötti dualitást. Az a tantétel, hogy a tudat által érzékelt, ún. külső tárgyak szintén tudat természetűek, azaz nem különböznek a megismerő tudattól a csak-tudat iskola alaptétele. Ha nincs lényegi különbség a tudat és a tudat által felfogott tárgyak között, akkor hogyan is állíthatnánk azt, hogy egyiknek van buddha-természete, a másiknak viszont nincs?

Jizang kijelentése, hogy nem csak az élőlényeknek van buddha-természetük, minden bizonnyal döbbenetet váltott ki a kor buddhista gondolkodóinak körében, hiszen merészen ellentmondott a *Nirvāṇa sūtra* egyértelmű kijelentésének, hogy a buddha-természet nem vonatkozik az élettelen tárgyakra, továbbá merőben új, precedens nélküli kijelentés volt.⁴⁸ Jizang vakmerő állítása alapot szolgáltatott a később kialakuló vitákhoz. Érvelését az alább felsorolt *sūtra* idézetekre alapozta, az idézetek után Jizang következtetése olvasható:

„Az *Avataṃsaka sūtra* így világítja meg: Sudhana, amint meglátta Maitreya palotáját, számtalan sok tanításban részesült.⁴⁹ Ez vajon nem azt jelenti, hogy egy tárgyat szemlélve meglátható a [buddha-]természet, és ezzel megvalósítható a *samādhi* számtalan sok formája?”⁵⁰

又華嚴明：“善財童子見彌勒樓觀，即得無量法門。”豈非是觀物見性，即得無量三昧？

Sudhana Maitreya palotájában különböző tárgyak, például csengők, hangszerek hangjait hallotta, ezek mind a „tanítás kapui” (*dharmamukha*) voltak, és végül elvezették őt a *samādhi* állapotába. Jizang következtetése az, hogy ez alapján az élettelen tárgyak is lehetnek a Dharma közvetítői, ez pedig csakis buddha-természetük megnyilvánulása lehet.⁵¹

„A *Mahāsaṃnipāta sūtra* ezt írja: A buddhák és bodhisattvák úgy látják, hogy valamennyi számtalan *dharm*a közt egy sincs, amelynek ne lenne

⁴⁷ Koseki 1980: 22–23.

⁴⁸ Koseki 1980: 25.

⁴⁹ *Avataṃsaka sūtra* (*Da fanguang fo huayan jing* 大方廣佛華嚴經), *Belépés a dharmadhātuba* című fejezet (*Gaṇḍavyūha*; *Ru fajie pin* 入法界品), T10: 279, 437c7–8: Ugyanez történt Sudhanával is, amikor belépett a palotába, valamennyi világ érthetővé és világossá vált számára. (善財童子亦復如是，入於樓觀，一切境界悉皆明了). (Az *Avataṃsaka sūtra*ról lásd Hamar 2002.)

⁵⁰ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 40c4–5.

⁵¹ Schmithausen 2009: 123–124.

tökéletes bölcsesség [*bodhi* természeté].⁵² Ez rávilágít arra, hogy azért létezik a *samsāra* és a tízezer lételem, mert tévedünk a buddha-természetet illetően. A megvilágosodás nem más, mint a tökéletes bölcsesség [*bodhi*]. Ezért [Seng]zhao Dharma-mester ezt mondta: Az út [*dao*] vajon messze van? A jelenlévő dolgokban válik valósággá. A szentség vajon messze van tőlünk? Ráébredni [a szentségre] máris szellemi.⁵³ Ha egyetlen olyan *dharma* sincs, amely ne lenne azonos a tökéletes bölcsességgel [*bodhi*], akkor vajon miért ne [mondhatnánk, hogy egyetlen olyan *dharma*] sincs, amely ne lenne azonos a buddha-természettel?⁵⁴

又大集經云：“諸佛菩薩觀一切諸法無非是菩提。”此明，迷佛性故為生死萬法，悟即是菩提。故肇法師云：“道遠乎哉？即物而真。聖遠乎哉？悟即是神也。”若一切諸法無非是菩提，何容不得無非是佛性？

Jizang az idézetek alapján arra következtet, hogy a *dharmák* is a megvilágosodás résztvevői. A tudatlanság miatt jelennek meg a létforgatagban a *dharmák* számtalan egyedi és egymástól különböző formában, a megvilágosodott lény számára azonban valamennyi azonos a tökéletes bölcsességgel és a buddha-természettel.⁵⁵

„Továbbá a *Nirvāṇa sūtra* ezt írja: Valamennyi *dharmában* egyformán benne van a béke- és boldogság-természet.⁵⁶ Ezt is a [*Nirvāṇa*] *sūtra* írja.”⁵⁷
又涅槃云：“一切諸法中，悉有安樂性。”亦是經文。

Jizang értelmezése szerint a béke- és boldogság-természet – valószínűleg a szanszkrit *sukha* megfelelője – a buddha-természet szinonimája. Azonban a *Nirvāṇa sūtra* szövegkörnyezetébe helyezve, meglehetősen valószínűtlen, hogy ezt jelentené.⁵⁸

⁵² Teljes címe: *Mahāvaiṣṭya-mahāsaṃnipāta-sūtra* (*Da fangdeng daji jing* 大方等大集經), T13: 397, 27c13: Az ilyen tökéles megvilágosodás és bölcsesség [*bodhi*] egyetemesen valamennyi számtalan *dharma* pecsétje [jellege, jele] (如是菩提悉是一切諸法之印).

⁵³ *Zhao értekezései* (*Zhao lun* 肇論), *Értekezés a nem-abszolút türetségéről* (*Buzhen kong lun* 不真空論), T45: 1858, 153a4–5: Az út [*dao*] vajon messze van? Megérintve a jelenségeket valósággá válik. A szentség vajon messze van? Megtapasztalni azt, máris szellemi. (道遠乎哉？觸事而真。聖遠乎哉？體之即神。)

⁵⁴ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 40c5–10.

⁵⁵ Schmithausen 2009: 124.

⁵⁶ Pontos idézet: *Nirvāṇa sūtra* 1. fejezet: Hosszú élet 壽命命 (T12: 374, 380a25).

⁵⁷ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 40c10–11.

⁵⁸ Schmithausen problémásnak nevezi a fenti idézetet, mivel nem szerepel sem Faxian fordításában, sem pedig a tibeti változatban, és arra következtet, hogy valószínűleg Dharmakṣema toldotta bele a szövegbe. (Schmithausen 2009: 129).

„A *Vimśatikākārikā* [*Weishi lun*] ezt írja: Csak a tudat létezik, a külső környezet és világ nem.⁵⁹ Ez azt jelenti, hogy a hegyek, folyók, füvek és fák mind tudati képzetek, és a tudaton kívül nem létezik más *dharma*. Ez azt jelenti, hogy az abszolút princípiumon belül a *dharmák* összességére [igaz az, hogy] a környezet [*dharmái*] és a lények [*dharmái*]⁶⁰ nem-kettősek [nem különböznek egymástól]. És mivel a környezet és a lények nem-kettősek, ezért, ha a lényeknek van buddha-természetük, akkor a füveknek és fáknak is van buddha-természetük. Ezen érvek miatt [állítom azt, hogy] **nemcsak az élőlényeknek van buddha-természetük, hanem a füveknek és fáknak is van.**”⁶¹

唯識論云：“唯識，無境界。”明山河草木皆是心想，心外無別法。此明理內一切諸法依正不二。以依正不二故眾生有佛性，則草木有佛性。以此義故不但眾生有佛性，草木亦有佛性也。

Jizang érveléséből az következik, hogy a növényvilág buddha-természete azon alapul, hogy a füvek és fák, mint környezet, és mint a tudat által felfogott tárgyak valójában a lények tudatán belül léteznek. Ha mindez igaz a növényvilágra, akkor valamennyi élettelen tárgyra is igaz kell legyen. Ez a csak-tudatból kiinduló gondolatmenet és végkövetkeztetés Zhanran filozófiájában is megtalálható. Jizang nem-kettősségen alapuló filozófiája szerint tehát a személyes tudat és a környező világ nem kettő, a tökéletes bölcsesség (*prajñā*) pedig magába foglalja a megismerő tudatot és a megismerés tárgyait is.

„Most a bölcsességről lévén szó, a bölcsesség szintén nem olyan, ahogyan korábban magyarázták. Azok úgy értelmezték a bölcsességet, mint ami kizárólag a [megismerő tudat] bölcsessége, és nem [foglalja magába] a környezetet [a megismerés tárgyait]. Ez szintén csak a részrehajló út igazsága, és nem nevezhető középútnak.”⁶²

今言智慧，亦非由來所明之智慧。彼明智慧但智，而非境。斯亦是偏道義，非謂中道也。

A megvilágosodott tudat bölcsessége tehát magába foglalja a megismerő tudatot, és a megismerés tárgyait is. Amit a szennyezett tudat külső tárgyként fog föl,

⁵⁹ Pontos idézet: *Vimśatikā-vijñapti-mātratā-siddhi* vagy röviden *Vimśatikākārikā* (*Weishi lun* 唯識論), (T31: 1588, 63c27). Az eredeti mű Vasubandhu írása, a kínai fordítás Prajñārucci (Boreliuzhi 般若流支) munkája.

⁶⁰ A környezetre és a személyes lényekre utaló *yi* és *zheng* fogalmak eredetileg a karmikus eredmény két típusát jelentik. A közvetlen vagy fő karmikus eredmény (*zhengbao* 正報) az, ami az egyéneket, a személyiséget eredményezi, a kiegészítő vagy függő karmikus eredmény (*yibao* 依報) az, amely a személyek életkörülményeit, a környező világot, országot stb. alakítja ki.

⁶¹ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 40c3–15.

⁶² *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 37c1–3.

az valójában nem különbözik a rávilágító tudattól. Jizang szerint ez a kettősségtől mentes tudat a buddha-természet alapvető-oka, amely nem zárja ki magából a környezetet és az élettelen tárgyakat. Mindez a hétköznapi tudat megismerése számára felfoghatatlan és csodálatos.

„Ez a ráébredő tudat a [buddha-természet] alapvető-oka, [azonban] ez a meditatív [világot szemlélő] tudat szavakkal leírhatatlan. Ezért mondta mindre Kāśyapa [a *Nirvāṇa sūtrában*], hogy felfoghatatlan és csodálatos!”⁶³

點此悟心以為正因，付此觀心非言可述。故迦葉每歎不可思議也。

Jizang úgy vélte, hogy nincs lényegi különbség a lények buddha-természete és a környező világot alkotó lételelemek természete (*dharma*-természet; *dharma*tā) között, mivel mindkettő a minden létező alapját képező, abszolút üresség-ter-mészettel azonos.⁶⁴

„Ha viszont meditatív tudattal szemléljük [a világot], akkor vajon továbbra is látunk különbséget a füvek és fák, valamint a lények között? Ha létezik [buddha-természet], akkor mindkettőben [élőben és élettelenben] létezik, ha nem létezik, akkor egyikben sem létezik. [A buddha-természet] létező és nem létező, sem nem létező, sem nem nem-létező. Ez a négy állítás mind egyenlő értékű, és a meditatív tudattól függő. Ami a buddha-természetet illeti, nem létező, és nem nem-létező, nem az abszolút princípiumon belül található, és nem azon kívül. Ezért, ha ráébredünk arra, hogy lét és nemlét, belső és külső egyenlő és nem-kettős [természetű], akkor azt nevezhetjük a buddha-természet alapvető-okának.”⁶⁵

至於觀心望之，草木眾生豈復有異？有則俱有，無則俱無。亦有，亦無，非有，非無。此之四句皆悉並聽觀心也。至於佛性，非有，非無，非理內，非理外。是故若得悟，有無內外平等無二，始可名為正因佛性也。

A buddha-természet alapvető-oka Jizang szerint tehát a nem-kettősség és a középút igazságáról megvilágosodott tudat, amely a tudatot és a környező világot nem-kettősnek látja. Ezért következtetett arra, hogy a buddha-természet alapvető-oka a környező világra is kiterjed.

⁶³ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 39a18–19. Utalás a *Nirvāṇa sūtrára* T12: 374, 384c18–20: Kāśyapa így szólt Buddhához: „Világ Tiszteltje! Így van, így van, valóban úgy van, ahogy a szent tanítás tartja. A buddha-dharmák mérhetetlenek, felfoghatatlanok és csodálatosak, a Tathāgata szintén ilyen, felfoghatatlan és csodálatos!” (迦葉菩薩白佛言：世尊，如是，如是，誠如聖教。佛法無量不可思議，如來亦爾不可思議！)

⁶⁴ Koseki 1980: 29.

⁶⁵ *Értekezés a mahāyāna rejtélyéről*, T45: 1853, 41a27–b3.

Jizang a *Nirvāṇa sūtra* lények buddha-természetéről szóló alapvető tanítását a *madhyamaka* középút filozófiájának megfelelően értelmezte, és arra a következtetésre jutott, hogy a buddha-természet nem csak a lényekben létezik, hanem mivel kettősségektől mentes abszolút fogalom, a környezetben is megtalálható.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Buswell, Robert E. Jr. (ed.) (2004): *Encyclopedia of Buddhism*. New York: Thomson Gale.
- Ch'en, Kenneth K. S. (1964): *Buddhism in China: A Historical Survey*. Princeton: Princeton University Press.
- Hamar Imre (2002): *Buddha megjelenése a világban*. (Sinológiai Műhely 2.) Budapest: Balassi Kiadó.
- Hamar Imre (2004): *A kínai buddhizmus története*. Budapest: ELTE Kelet-ázsiai Tanszék.
- Hamar Imre (2009): „Egy Nāgārjuna-mű a Csoma-gyűjteményben – *A függően keletkezés.*” *Távol-keleti Tanulmányok* 2009/1 I./1: 27–42.
- Koseki, Aaron K. (1980): „Prajñāpāramitā and the Buddhahood of the Non-Sentient World: The San-lun Assimilation of Buddha-Nature and Middle Path Doctrine.” In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* Vol. 3.1: 16–33.
- Liu Ming-Wood (1993): „The Chinese Madhyamaka Practice of „p’an-chiao”: The Case of Chi-Tsang.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 56.1: 96–118.
- Ng Yu-Kwan (1993): *T’ien-t’ai Buddhism and Early Madhyamika*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Schmithausen, Lambert (2009): *Plants in Early Buddhism and the Far Eastern Idea of the Buddha-Nature of Grasses and Trees*. Lumbini: Lumbini International Research Institute.
- Shih, Jenkuan. (2006): *Doctrinal Connection between Panjiao Schemata and Human Capacity for Enlightenment in Jizang’s and Kuiji’s Thought*. Ph. D. dissertation, University of Wisconsin Madison.
- Skilton, Andrew (1997): *A buddhizmus rövid története*. Budapest: Corvina.
- Swanson, Paul L. (1989): *Foundations of T’ien-t’ai Philosophy. The Flowering of the Two Truths Theory in Chinese Buddhism*. Berkeley, California: Asian Humanities Press.