

Pap Melinda

A mahāyāna *Mahāparinirvāṇa-sūtra* tiantai értelmezése – *A gyémánt penge* című értekezés címének eredete és jelentésrétegei

1. Bevezetés

A kínai buddhizmus sinizálódott iskolái – melyek közé a tiantai 天台 is tartozik – ezer szállal kötődnek az indiai eredetű buddhista tanításokhoz, ugyanakkor ezen iskolák mesterei az átvett eszméket átértelmezve, a kínaira fordított szent szövegeket pedig új megvilágításba helyezve számos merőben új, esetenként az eredeti tanításokkal éles ellentétben álló elméletet alkottak. A buddhista tanítások újragondolásához a szövegeket mondatról mondatra elemző kommentároknál alkalmasabbnak bizonyultak azok a kifejtő jellegű kommentárok, amelyek a szövegek „rejtélyes” jelentését kívánták megragadni, és szavakba önteni.¹ Ezen kommentárok szerzői az eredeti szöveg egy-egy írásjegyét vagy jelképét alapul véve kifejtették saját, eredeti gondolataikat, amelyek messze túllépték azt a jelentést, amelyet az eredeti szöveg szerzője – vagy fordítója – annak tulajdoníthatott. Ennek a megközelítésnek tipikus példája a tiantai iskola alapítójának, Zhiyi-nek 智顓 (538–597) *magnum opusa*, *A Lótusz-sūtra rejtélyes jelentése* (*Miaofa lianhua jing xuanyi* 妙法蓮華經玄義; T33: 1716) című kommentár, amelyben a szerző a tiantai iskola alappilléreivé váló gondolatokat a *Lótusz-sūtra* legismertebb kínai fordításának² címében szereplő, „rejtélyes”,

¹ A kínai buddhista kommentárokról lásd Hamar 2003: 259–271.

² A *Lótusz-sūtra* (*Saddharmapuṇḍarīka*) máig legnépszerűbb kínai fordítása Kumārajīva (344–413/409) munkája. A kínai fordítás címe *Miaofa lianhua jing* (T09: 262), azaz szó szerint *A rejtélyes tan lótuszának sūtrája*.

„csodálatos” jelentésű *miao* 妙 írásjegy elemzése köré építi föl.³ Ez az egy írásjegy szolgáltat elégséges alapot számára, hogy merőben új meglátásait úgy fogalmazza meg, hogy azokat újszerűségük ellenére egyszersmind a buddhai hagyományokhoz kösse.

Ezen alapokból kiindulva arra következtethetünk, hogy egy buddhista hagyományokon nevelkedett, Tang-kori (618–907) tudós szerzetes számára egy buddhista szöveg címe kiemelkedő fontossággal bírhat, amennyiben (1) a mű egészének szellemiségét, „rejtélyes” mondanivalóját magában hordozhatja és (2) az eredeti buddhai hagyományokhoz kötheti, mintegy „lehorogonyozva” a művet, legitimálva annak tartalmát. E két törekvés, szándék érhető tetten Zhanran⁴ 湛然 (711–782) *A gyémánt penge* (*Jin'gang bei* 金剛鐔; T46:1932) című értekezésének címválasztásában. *A gyémánt penge* Zhanran idős kori munkája. Terjedelmes kommentárjai mellett ez a viszonylag rövid, egy tekercsből álló írás Zhanran egyetlen értekezés formában írott műve, s mint ilyen, a legeredetibb, legkreatívabb is egyben. Az értekezés fő témája a buddha-természet tanításának tiantai értelmezése, amely mellett a téma kifejtése és az érvelés során az iskola fő tanításai is helyet kapnak. Az értekezés címe első olvasatra még a buddhista tudományokban elmélyült olvasó számára sem árul el túl sokat a mű tartalmáról, mindazonáltal, ha behatóbban megvizsgáljuk, azt találjuk, hogy Zhanran értekezésének címe eleget tesz a fentebb említett két kritériumnak, azaz egy mahāyāna *sūtrá*ból vett hasonlatot rejt magában, továbbá az utalások és hivatkozások megfejtése és tiantai szellemiség szerinti értelmezése során ez a három írásjegy méltán tekinthető a mű kvintesszenciájának. Zhanran nagy elődjéhez, Zhiyihez hasonlóan

³ A terjedelmes kommentár zömét ennek az egy írásjegynek a kifejtése alkotja. Zhiyi szerint a „rejtélyes” szó a legalkalmasabb arra, hogy a fogalmi úton leírhatatlan, megfogalmazhatatlan végső valóságot jellemezze. Művében Zhiyi e végső valóság feltárására vállalkozik (Swanson 1989: 14).

⁴ Zhanran a tiantai iskola hagyományos, Nāgārjunától számított pátriárkaláncolata szerint a kilencedik pátriárka. Az iskola második legmeghatározóbb személyisége a *de facto* alapító – a hagyomány szerinti negyedik pátriárka –, Zhiyi után. Az ő személyéhez köthető a tiantai iskola Tang-kori reneszánsza. Zhiyi nyomdokaiba lépve műveiben tovább tökéletesítette a tanítások rendszerezését, és korának befolyásos buddhista gondolkodóival vitába szállva szilárd alapokra helyezte azt a tanítást, mely szerint nem csak az élőlényeknek, hanem az élettelen tárgyakkal is van buddha-természetük.

a mahāyāna buddhizmus alapszövegei alapján érvel és bizonyít, ugyanakkor új értelmezéssel ruházza föl az ezekben foglalt tanításokat. A továbbiakban megvizsgáljuk az értekezés címének eredetét és lehetséges jelentéseit, azaz a fogalmak megjelenését a Zhanran előtt keletkezett művekben, továbbá a cím értelmezését a Zhanran művéhez írott kommentárookban. Ennek során egy kiragadott példán keresztül betekintést nyerünk abba a folyamatba, ahogyan a kínai mesterek az Indiából örökölt szövegeket értelmezték és átértelmezték, ahogyan a szövegekben szereplő egyes kiragadott hasonlatokat, motívumokat vagy szavakat új jelentésekkel ruházták föl, ezáltal bizonyítva saját teóriáik hitelességét úgy, mintha azok valójában Buddha tanításai lettek volna.⁵

⁵ A mahāyāna *sūtrák* a kutató szemével nézve nyilvánvalóan nem tekinthetők a történelmi Buddha tanításainak, azonban egy kínai buddhista hívő nem kételkedhetett abban, hogy az Indiából áthozott szent szövegek – azok tényleges keletkezési körülményeitől és idejüktől függetlenül – valóban Buddha tanításai. Ilyen értelemben minden egyes, a buddhista hagyományok által Buddhának tulajdonított mű hiteles alapként szolgált a tantételek kifejtéséhez.

2. Zhanran értekezésének címe és kezdő mondata

Zhanran az értekezés legelső mondatával a mű címét értelmezi, megindokolva a címválasztást, és – a buddhista tanokban elmélyült tanítvány számára – előrevetíti az értekezés lényegi mondanivalóját.⁶

A gyémánt penge 金剛鐮

A tökéletes [*siddham*] „i” betű arany pengéje a négy szemet⁷ elfedő tudatlanság homályát eloszlátva minden helyen egyaránt láthatóvá teszi Vairocana Buddha buddha-természetének jelét. Az „erő” hozzáadásával a részrehajló, relatív [tanítás] kételyei darabokra törnek.

圓伊金鐮，以抉四眼無明之膜，令一切處悉見遮那佛性之指。偏權疑碎，加之以剛。

⁶ A műhöz készült szerkezeti vázak (*kepan* 科判) – melyek az eredetileg egy tömbből álló szöveget bekezdésekre tagolják, és tartalomra utaló címet rendelnek minden egyes bekezdéshez – az első mondatot egyértelműen a cím magyarázatának tekintik. Például Jingjue Renyue 淨覺仁岳 (992–1064) szerkezeti vázában (*Jin’gang bei ke* 金剛鐮科; X933) ezt az első gondolati egységet „a főcím magyarázata” (*zheng biao ti* 正標題) címmel látja el (X56: 933, p. 506, a13). Hasonlóképpen határozza meg Gushan Zhiyuan azonos című szerkezeti váza is (X56: 934, p. 513, a13).

⁷ A négy szem a következő: a hús-vér szem (*rouyan* 肉眼), amely a fizikai szemet és annak érzékelését jelenti; az isteni szem (*tianyan* 天眼), amely az isteni lények szemét és érzékelését jelenti, akik képesek a jövőbe látásrabb; a bölcsesség-szem (*huiyan* 慧眼), amely a *śrāvakák* és *pratyekabuddhák* szemét és érzékelését jelenti, akik felismerik a jelenségek ürességét; negyedik a *Dharma*-szem (*fayan* 法眼), amely a *bodhisattvák* szemét és érzékelését jelenti, akik a lények megmentése érdekében sajátítják el a tant. Az ötödik szem a Buddha szeme (*foyan* 佛眼), amely a megvilágosodott lény tudati szintjét, bölcsességét jelenti, lásd *Jin’gang boreboluomi jing* 金剛般若波羅蜜經 (T8: 235, p. 751) (*Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*), magyarul lásd Agócs 2000: 26.

A címet alkotó három írásjegy a mahāyāna *Mahāparinirvāṇa-sūtra* (*Da banniepan jing* 大般涅槃經; T12: 375; a továbbiakban: *Nirvāṇa-sūtra*)⁸ „arany penge” (*jin bei* 金錐) hasonlatára tett utalást rejt magában. A két írásjegy közé ékeli be Zhanran az „erő”, „szilárdság” jelentésű „gang” 剛 írásjegyet, amely a „*jin'gang*” összetételben „gyémántot” jelent. A „gang” írásjegy mint a „gyémánt” komponense túl általános ahhoz, hogy csupán egyetlen szöveghez kötődjön, azonban Zhanran kommentátorai ezt is a *Nirvāṇa-sūtrához* rendelik. A cím magyarázatában Zhanran az „arany penge” szimbólumhoz a *siddham* „i” betű (*yuan yi* 圓伊) fogalmát rendeli jelzőként, amely szintén a *Nirvāṇa-sūtra* egyik hasonlatára utal. A cím értelmezése szempontjából ez a három fogalom (az „arany penge”, a *siddham* „i” betű és az „erő” írásjegy) játszik kulcsszerepet, a cím megfejtése érdekében tehát ezek eredetét és tiantai hagyományon belüli értelmezését fogjuk megvizsgálni.

Ezt megelőzően azonban megkíséreljük megválaszolni azt a kérdést, hogy a szerző miért a *Nirvāṇa-sūtrából* vett hasonlatokkal kívánja megalapozni művét? Először is minden bizonnyal azért, mert a buddha-természet tanításával kapcsolatban Kínában ez a szöveg volt az abszolút autoritás. Kínában a *Nirvāṇa-sūtra* jelentette a buddha-természet tanulmányozásának alapszövegét, a *sūtra* kínai fordításainak megjelenésével vált a lények buddha-természetének tanítása igazán népszerűvé Kínában, a későbbiekben pedig ez volt az a szöveg, amelyet e témával kapcsolatban legtöbbet idéztek, és amelynek tanításai a filozófiai viták során mérvadóak voltak.⁹

⁸ A mahāyāna *Mahāparinirvāṇa sūtrának* három különböző kínai fordítása ismert. A legkorábbi a híres zárandok Faxian 法顯 (?–423) és Buddhahadra (Fotuoatuoluo 佛陀跋陀羅; 359–429) közös munkája, ez 418-ban készült, címe *Foshuo da bannihuan jing* 佛說大般泥洹經 (T12: 376). Faxian fordítása nagyjából megegyezik Dharmakṣema később keletkezett fordításának első öt fejezetével, ezért úgy is nevezik, hogy „első rész” (*qian fen* 前分). A második fordítás néhány évvel később, 421-ben készült el. A fordító Dharmakṣema (Tanwuchen 曇無讖; 385–431), aki az Északi Liang 北涼 királyságban élt. Ennek címe *Da banniepan jing* 大般涅槃經 (T12: 374), és ezt nevezik „északi szövegnek” (*beiben* 北本). Ez a fordítás tizenhárom fejezetből áll, az első öt nagyjából azonos Faxian fordításával. A harmadik fordítás, melynek címe szintén *Da banniepan jing* 大般涅槃經 (T12: 375) Dél-Kínában keletkezett 436 körül. Az alkotók: Huiyan 慧嚴 (363–443), Huiguan 慧觀 (?–453) és Xie Lingyun 謝靈運 (385–433). Ez a „déli szöveg” (*nanben* 南本) nem egy új fordítás, hanem az „északi szöveg” stilisztikai átdolgozása (Liu 1982: 63–64).

⁹ Liu 1984: 57.

Másodsorban pedig a buddhista tanítások tiantai iskola által kidolgozott rendszerezésében (*panjiao* 判教)¹⁰ a *Nirvāṇa-sūtra* a hierarchia csúcsán, az ún. ötödik korszakban található, bár nem tartják annyira tökéletesnek, mint a *Lótusz-sūtrát*. A tiantai hagyomány szerint a *Lótusz-sūtra* „felnyitja a relatív tanításokat, hogy kinyilvánítsa a végső tanítást” (*kai quan xian shi* 開權顯實),¹¹ a *Nirvāṇa-sūtra* pedig „a relatív tanítást (is) tartalmazva tanítja a végső soron valósat” (*dai quan shuo shi* 帶權說實). Zhanran értekezésében a relatív tanítások – ún. ügyes eszközök (*upāya*; *quan* 權) – és a végső soron valós tanítások megkülönböztetésének fontosságát számos helyen hangsúlyozza. Relatív tanítás alatt itt elsősorban a *Nirvāṇa-sūtra* azon tanítását érti, amely explicite kimondja, hogy a buddha-természet nem vonatkozik az élettelen tárgyakra.

A továbbiakban megvizsgáljuk a fent említett három fogalom eredeti szövegkörnyezetben való előfordulását és lehetséges értelmezéseit, továbbá figyelembe vesszük a *Nirvāṇa-sūtrához* írott legjelentősebb tiantai kommentárt, amelyet Zhanran kétségtelenül ismert, és magáénak vallotta tanításait. Ezenkívül megvizsgáljuk a fogalmak értelmezését *A gyémánt penge* értekezéshez írott Tang- és Song-kori (960–1279) kommentárokból. A felhasznált szövegek kronológiai sorrendben a következők:

¹⁰ A tanítások rendszerezéséről a tiantai buddhizmusban lásd Chappel 1983, Hamar 2004: 114–116.

¹¹ A *tiantai* filozófia szerint Buddha végső soron valós tanítását legtökéletesebb formában a *Lótusz sūtra* tartalmazza, mivel a *Lótusz sūtra* képes ügyes módszerekkel megmutatni a végső soron valós tanítást (*kai quan xian shi*). Zhiyi *A Lótusz sūtra rejtélyes jelentésében* a lótuuszvirág metaforájával szemlélteti ezt az elképzelést, ahol az egymás után kinyíló szirmok az „ügyes módszerek” (*upāya*; *quan*), vagyis a relatív tanítások jelképei, a virág közepén elhelyezkedő gyümölcs pedig a legvégső, tökéletes tanítás. A szirmok azért nyílnak ki, hogy végül láthatóvá válják bennük a gyümölcs. Miután a *Lótusz sūtra* felnyitotta a nem végső tanításokat és kinyilvánította a végső tanítást, valamennyi *sūtra* és valamennyi tanítás megnyílik, és a végső igazság hordozójává, kifejezőeszközévé válik. *A Lótusz sūtra* nagysága abban áll, hogy képes ezt a változást előidézni (Ziporyn 2000: 144–149).

1. *Mahāparinirvāṇa-sūtra* (*Da banniepan jing* 大般涅槃經; T12: 375), az ún. „déli szöveg”, Dél-Kínában keletkezett 436 körül (továbbiakban: *Nirvāṇa-sūtra*);
2. Guanding 灌頂 (561–632): *Kommentár a Mahāparinirvāṇa-sūtrához* (*Da banniepan jing shu* 大般涅槃經疏; T38: 1767) (A ma ismert szövegváltozat Zhanran átdolgozásában (*zai zhi* 再治) hagyományozódott ránk);
3. **Zhanran 湛然 (711–782): A gyémánt penge (*Jin’gang bei* 金剛鉈; T46:1932);**
4. Mingkuang 明曠 (Zhanran személyes tanítványa): *Személyes jegyzetek A gyémánt penge értekezéshez* (*Jin’gang bei lun siji* 金剛鉈論私記; X56: 932);
5. Gushan Zhiyuan 孤山智圓 (976–1022) *A gyémánt penge mint a buddha-természet kinyilatkoztatásának feljegyzése* (*Jin’gang bei xian xing lu* 金剛鉈顯性錄; X56: 935);
6. Dingshan Shiju 鼎山時舉 (kb. 13. sz.) *A gyémánt penge értekezés szövegének magyarázata* (*Jin’gang bei lun shi wen* 金剛鉈論釋文; X56: 937).

3.1. Az „arany penge” hasonlat

Az „arany penge” hasonlat a *Nirvāṇa-sūtrā*ban található, az alábbi szövegek környezetben:

„Mily csodálatos a buddha-természet mélységesen titokzatos tanítása, melyről a Világ Tiszteltje [Buddha] beszélt. Mélységesen titokzatos, oly nehéz meglátni, oly nehéz belső lényegét kifürkészni, hogy még a *śrāvakák* és *pratyekabuddhák* is képtelenek rá. Buddha így szólt: – Jó fiam! Így van, így van, amit most mondtál, nem tér el tanításomtól. Kāśyapa *bodhisattva* így szólt Buddhához: – Világ Tiszteltje, mondd, a buddha-természet mennyire mélységesen titokzatos, mennyire nehéz meglátni, és mennyire nehéz belső lényegét kifürkészni? Buddha így szólt: – Jó fiam! Olyan ez, mint amikor egy teljesen vak ember elment egy jó orvoshoz, hogy meggyógyíttassa a szemét. A jó orvos egy **arany pengével** eltávolította a szemét fedő hályogot, majd felmutatta egy ujját, és megkérdezte a vak embertől, hogy látja vagy sem. A vak ekkor azt válaszolta, hogy még mindig nem lát semmit. Az orvos ismét felmutatta két, majd három ujját, és erre a beteg azt válaszolta, hogy már homályosan látja. Jó fiam! Ugyanígy, mielőtt a Tathāgata ezt a csodálatos *Nirvāṇa-sūtrát* megtanította volna, a megszámlálhatatlanul sok *bodhisattva*, aki valamennyi tökéletesség (*pāramitā*) gyakorlását teljesen elsajátította, és a tíz hajlékig is eljutott, mégsem volt képes meglátni önnön buddha-természetét. Most, hogy a Tathāgata megtanította [a *Nirvāṇa-sūtrát*], már homályosan látják.”¹²

¹² T12: 375, p. 652, b28-c14; *Mahāparinirvāṇa sūtra*, „déli szöveg”, 8. tegercs, A *Tathāgata természetéről* (*Rulai xing pin* 如來性品) című, 12. fejezet. A *Mahāparinirvāṇa sūtra* kínai fordításai közül jelen cikkben az ún. „déli szöveget” használom, mivel művében Zhanran is minden esetben erre a szövegváltozatra hivatkozik. Az „északi szöveggel” összevetve az idézett szövegrészekben a szövegek tartalmát érintő jelentősebb eltérést nem találtam.

迦葉菩薩白佛言：甚奇世尊所言，佛性甚深。甚深，難見，難入，聲聞、緣覺所不能解。佛言：善男子！如是如是，如汝所歎，不違我說。迦葉菩薩白佛言：世尊，佛性者，云何甚深，難見，難入？佛言：善男子！如百盲人，爲治目故，造詣良醫，是時良醫即以金鐸決其眼膜，以一指示問言，見不。盲人答言，我猶未見。復以二指三指示之，乃言，少見。善男子！是大涅槃微妙經典，如來未說，亦復如是，無量菩薩，雖具足行諸波羅蜜，乃至十住，猶未能見所有佛性。如來既說，即便少見。

Az eredeti kontextusban a kérdésfelvetés a következő: Mennyire nehéz meglátni önnön buddha-természetünket, illetve megérthető-e egyáltalán a buddha-természet mélységesen titokzatos tanítása? A hasonlat megfejtése egyértelmű, az orvos Buddha jelképe, a vak ember az érző lényeket jelképezi, az „arany penge” pedig a *Nirvāṇa-sūtra* tanításának szimbóluma. A hasonlat lényegi jelentése tehát az, hogy a buddha-természet tanítása oly mély és titokzatos, hogy a *Nirvāṇa-sūtra* tanítását megelőzően még a magasabb szintekre eljutott *bodhisattvák* sem értették, sőt a *Nirvāṇa-sūtra* kinyilatkoztatását követően¹³ is csak „homályosan látják”, megsejtik, intuitív tudást szereznek róla. A felmutatott három ujj jelentése az eredeti kontextusban nem egyértelmű, a tiantai szövegekben azonban nagy jelentősége lesz.

Guanding kommentárjában a következőképpen értelmezi a felmutatott három ujj jelentését:

¹³ Ami a *sūtrák* tanításának „idejét” illeti, ez a tiantai iskola által kidolgozott „öt korszak és nyolc tanítás” (*wu shi ba jiao* 五時八教) rendszerén belül értelmezendő. A *tiantai* iskola szerinti öt korszak (*wushi* 五時) a következő: 1. az *Avatamsaka sūtra* tanításának korszaka (*Huayan* 華嚴); 2. A Szarvasligetben elhangzott tanítások (*hīnayāna*) korszaka (*Luyuan* 鹿苑); 3. A *Vaipulya* (terjedelmes) *sūtrák* tanításának korszaka (*Fangdeng* 方等); 4. A *Prajñāpāramitā sūtrák* tanításának korszaka (*Bore* 般若) 5. A *Lótuusz* és *Nirvāṇa sūtrák* tanításának korszaka (*Fahua* 法華, *Niepan* 涅槃), lásd Hamar 2004: 114–115; Chappel 1983.

„Amikor [a példázatban az orvos] egy ujját mutatja fel, és [a beteg] azt válaszolja, hogy nem látja, akkor ez azt jelképezi, hogy belépve a valós igazságba (*paramārtha-satya*/üresség), még nem látható a buddha-természet. A felmutatott két ujjat sem látja, ami azt jelképezi, hogy az üres és a függő két igazsága szerint sem látható a buddha-természet. Amikor [az orvos] három ujját mutatja föl, akkor [a beteg] azt válaszolja, hogy homályosan látja, ez azt jelképezi, hogy az egy igazságként [fel-fogott] három igazságot, vagyis az üres, a függő és a közép igazságát nevezzük buddha-természetnek.”¹⁴

一指示之，答云不見者，譬入真諦，則不見性。二指不見者，譬空假二諦，亦不見性。三指示之，答言少見，此譬一諦三諦即空假中，名爲佛性。

A három igazság (*san di* 三諦) tanítása a tiantai filozófia alappillére, az iskola *de facto* alapítójának, Zhiyinek a tanítása. Guanding Zhiyi személyes tanítványa és a mester szóbeli tanításainak lejegyzője volt, így minden bizonnyal ismerte és magáénak vallotta ezt a tanítást. A három igazság a madhyamaka iskola két igazságról (*samvṛtisatya* és *paramārthasatya*) szóló tanításának filozófiai átértelmezése, továbbgondolása. A három igazság az üres (*kong* 空), a függő (*jia* 假) és a közép (*zhong* 中) igazsága. Az üres igazsága azt jelenti, hogy a lételemeknek (*dharma*; *fa* 法) nincs önlétük, így végső természetük szerint üresek, a függő igazság értelmében pedig a dharmák jelenségként ideiglenesen léteznek, formaként nyilvánulnak meg. Ugyanakkor valamennyi dharma egyszerre üresség természetű és jelenségként egyedi jellemzőkkel bír, térben és időben elkülönülő lételem, ez a közép igazsága. Zhiyi filozófiájában a közép igazsága többet jelent egy egyszerű egyenlőségjelnél vagy a két igazság azonosságának állításánál, ugyanakkor a másik két igazság fölött létezőként sem fogható fel. A közép igazsága úgy fogalmazható meg, mint a három igazság mindhárom tagja közt mindenkor fennálló nem-kettősségi és

¹⁴ T38: 1767, p. 108, c2–5.

kölcsönös tartalmazási viszony, azaz mindhárom igazság külön-külön eredendően tartalmazza a másik kettőt, a három egy, és az egy három. Madhyamaka alapokból kiindulva Zhiyi újszerű következtetésre jut: míg a madhyamaka filozófia a létezés, az univerzum ürességének elvét hangsúlyozza – úgy, hogy közben létezés és üresség azonosságát állítja –, addig Zhiyi az üresség tanításából kiindulva a teljes és tökéletes kölcsönös tartalmazás elvét hangoztatja, melynek megfelelően az univerzumot, a létezés egészét egy mindent magába foglaló, tökéletes, kerek egészként fogja föl. A harmadik igazság bevezetése ilyen értelemben tehát kulcsfontosságú, ellentétes irányba helyezi át a hangsúlyt, úgy, hogy közben mégsem mond ellent az eredeti tanításnak. A három igazság gyakorlati párja a három igazság szerinti meditáció (*san guan* 三觀), mely során a gyakorló megtanulja az egyes igazságokból kiindulva, azokban megtapasztalni a másik kettőt, majd a hármat egyként és ugyanakkor háromként szemlélni önnön tudatában. Zhiyi állítása szerint a három igazság értelme valamennyi *sūtrát* áthatja, annak ellenére, hogy maga a fogalom nyilván nem található meg bennük. Ennek megfelelően, a buddhizmus valamennyi tanítása a három igazság tükrében értelmezendő.¹⁵

A három ujj három igazság szerinti értelmezése tehát új jelentésréteg a *Nirvāṇa-sūtra* fentebb vázolt tanításához képest. Ennek értelmében a buddha-természet tanítását csakis a három igazság fényében lehet megsejteni, sőt, a hasonlat képiségeből kiindulva a három igazság maga a buddha-természet, hiszen az orvos a három ujját mutatja a betegnek, és ha az „arany penge” magát a szöveget jelképezi, akkor megalapozottnak látszik az a következtetés, hogy a felmutatott három ujj maga a buddha-természet tanítása. Ezért írja Guanding, hogy „az üres, a függő és a közép igazságát nevezzük buddha-természetnek”. A hasonlat magyarázatában arról is említést tesz, hogy

¹⁵ A három igazságról lásd Swanson 1989: 1–17.

a buddha-természetet a tökéletes tanítás szerinti ún. „tíz hajlék”¹⁶ (*shi zhu* 十住) fokozatát elérve lehet megsejteni, majd kijelenti, hogy „az arany penge a *Nirvāṇa-sūtra* tanítását jelképezi, a három ujj pedig a buddha-természet jelképe.”¹⁷

A *gyémánt penge* értekezéshez írott legkorábbi kommentár Zhanran tanítványának, Mingkuangnak a műve, ez a munka áll korban legközelebb az értekezéshez, értékes forrásmunka, amely hatékonyan segíti az értekezés feldolgozását. A címhez és az első bekezdéshez fűzött kommentárjában Mingkuang megnevezi az „arany penge” fogalom forrását, és összefoglalja a hasonlat tartalmát. Utal Guanding magyarázatára, konkrétan megnevezve a forrást, bár másképpen fogalmaz: az egy ujj az „ürességen való szemlélődést” (*kong guan* 空觀) jelenti, a három ujj pedig a „három szemlélődést” (*san guan* 三觀), azaz a három igazságnak megfelelő meditációt. Hozzáteszi, hogy a három ujj ezen kívül a tökéletes tanítás szerinti tíz hajlékot is jelenti, mely szinten a *bodhisattva* képes megsejteni önnön buddha-természetét.¹⁸

Gushan Zhiyuan megállapítja, hogy a jelen értekezés a *Nirvāṇa-sūtra* „arany penge” hasonlatáról kapta a címét, és összefoglalja a hasonlat tartalmát. A három ujj magyarázata szinte egy az egyben megegyezik Guanding szövegével, csak az utolsó négy írásjegy tér el: ő nem azt írja, hogy a három igazság maga a buddha-természet, hanem azt, hogy a három ujj a három igazságnak felel meg, és „csak ekkor látható meg a buddha-természet.”¹⁹

¹⁶ Zhiyi a *Nagy lecsendesedés és szemlélődés* (*Mohe zhiguan* 摩訶止觀; T46: 1911) című, meditációval foglalkozó művében tárgyalja részletesen az azonosság hat fokozatát (*liu ji* 六即), amely a megvilágosodáshoz vezető, különböző fokozatokat összesítő, rendkívül összetett és bonyolult rendszer. E rendszer szerint a buddha-természet valóságát a tökéletes tanítás szerinti ötödik fokozat elején lehet megsejteni, amely a tíz hajléknak nevezett szintekkel kezdődik, teljesen világosan viszont csakis a buddhák érthetik meg. A *tiantai* iskola által meghatározott fokozatok rendszere számos különböző szövegben szereplő fokozatok ötvözése, ebben is kifejezésre kerül az iskola azon törekvése, hogy minden korábbi teóriát a teljesség igényével építsen be saját rendszerébe. Az azonosság hat fokozatáról lásd Donner–Stevenson 1993: 207–218.

¹⁷ Az eredeti szöveg: 金錫譬涅槃教，三指譬佛性 (T38: 1767, p. 108, c7).

¹⁸ X56: 932, p. 490, c2–7.

¹⁹ Az eltérés a két szövegrész között a következő: Gushan Zhiyuan kommentárjában *ming wei foxing* 名爲佛性 helyett *fang jian foxing* 方見佛性 szerepel (X56: 935, p. 515, b22–c5).

Dingshan Shiju szintén az „arany penge” hasonlat tartalmának összefoglalásával kezdi terjedelmes magyarázatát. A három ujj értelmezésében igyekszik teljes körűen magyarázni *A gyémánt penge* szövegét. A kommentár szövegének összegzése a következő: (1) az egy ujj felmutatása eloszlatja a szemet elfedő „hamis nézetek és helytelen gondolatok” (*jian si* 見思) homályát, ez azt jelenti, hogy a valós igazság (*paramārthasatya*; *zhen di* 真諦) jelével még nem érthető meg a középút tanítása, így ez nem szünteti meg a tudatlanságot; (2) a két ujj felmutatása eloszlatja a szemet elfedő „porszemnyi, különböző tudati szennyeződések” (*chensha* 塵沙) homályát, ez azt jelenti, hogy a világi igazság (*saṃvṛtisatya*; *su di* 俗諦) jelével még mindig nem érthető meg a középút tanítása, így ez sem szünteti meg a tudatlanságot; (3) a három ujj **a tudatlanság** (*avidyā*; *wuming* 無明) **homályát eloszlatva** a középútnak megfelelően jeleníti meg **Vairocana Buddha buddha-természetének jelét**, így homályosan láthatóvá válik a buddha-természet. Ezzel összekapcsolja a három ujj értelmezését és Zhanran fentebb idézett címmagyarázatát. Emellett hivatkozik Guanding *Nirvāṇa-sūtrá*hoz írott kommentárjára is, amely a három igazsággal és a tökéletes tanítás szerinti tíz hajlékkal felelteti meg a három ujjat.²⁰ Shiju kommentárja tehát tartalmazza mindazt, amit korábban az „arany penge” hasonlat értelméről írtak, ugyanakkor a három ujj értelmezését Zhanran kommentárjának szövegével is összeegyezteti.

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy a három ujj három igazsággal való megfeleltetése új jelentésréteg a *Nirvāṇa-sūtra* eredeti kontextusához képest, amely Guanding kommentárjában jelenik meg először. Zhanran szövegének esetében ez az értelmezés azt sugallja, hogy csak akkor sejthető meg a buddha-természet tanítása, ha a *Nirvāṇa-sūtra* szövegét a három igazság tiantai tanításának fényében értelmezzük.

²⁰ X56: 937, p. 568, c21—p. 569, a17.

3.2. A *siddham* „i” betű jelképe ☸

Zhanran az „arany penge” szimbólumhoz jelzőként a *siddham* „i” betű jelképét rendeli a címmagyarázatban. A jelkép eredete szintén a *Nirvāṇa-sūtrá*hoz köthető:

„Olyan, mint a *siddham* „i” betű három pontja. Ha [a három pontot] vízszintesen tesszük egymás mellé, akkor nem lesz belőlük „i” betű, és ha függőlegesen tesszük egymás fölé, akkor sem. De ha úgy helyezzük el, mint *Maheśvara* [*Śiva*] isten arcán a három szemet [háromszög alakban], akkor „i” betűt kapunk. Ha a három pont külön-külön van, akkor sem lesz belőlük [„i” betű]. Ez így van velem [Buddhával] is. A megszabadulás lételemei nem azonosak a *nirvāṇával*, a Tathāgata tanteste sem azonos a *nirvāṇával*, és a hatalmas bölcsesség (*mahāprajñā*) sem azonos a *nirvāṇával*. Ez a három külön-külön sem azonos a *nirvāṇával*. Én most nyugalomban belépek e háromba [megszabadulás, tantest és bölcsesség], és a lények javára belépek a *nirvāṇába*, oly módon, ahogyan a világban a *siddham* „i” betű [három pontja helyezkedik el].”²¹

猶如伊字三點。若並則不成伊，縱亦不成。如摩醯首羅面上三目，乃得成伊。三點若別，亦不得成。我亦如是。解脫之法，亦非涅槃，如來之身，亦非涅槃，摩訶般若，亦非涅槃。三法各異，亦非涅槃。我今安住如是三法，爲眾生故，名入涅槃，如世伊字。

Az eredeti kontextusban a *siddham* „i” betű három pontja a három erényt (*san de* 三德), vagy más néven a három *nirvāṇát* (*san niepan* 三涅槃) (vagyis megszabadulás, tantest és bölcsesség) jelképezi, illetve az ezek közt fennálló viszonyt, azaz „a három egy és az egy három” viszonyát.²²

²¹ T12: 375, p. 616, b11–17; *Mahāparinirvāṇa sūtra* „déli szöveg”; 2. tekercs, *Szomorú sóhaj, Aitan* 哀歎 című, 3. fejezet.

²² A *Nirvāṇa sūtra* Buddha tökéletes megvilágosodását három tulajdonsággal jellemzi, ezek: (1) Buddha tanteste, mely örök és változatlan, (2) Buddha tökéletes bölcsessége, mellyel a dolgok lényegére lát és (3) a tökéletes és végső megszabadulás minden vágytól, kötöttségtől, szenvedéstől.

Guanding kommentárjában leírja, hogy a *siddham* „i” betű három pontja a három erényt/három *nirvāṇát* jelképezi. Az egy és a három lényegi azonosságáról így ír:

„Három és egy, egy és három, nem lehet egynek és háromnak nevezni, nem lehet egyiként és háromként gondolni rá, ezért nevezük felfoghatatlannak. Ami a felfoghatatlant illeti, nem három és nem egy, ezt nevezük titokzatos tárháznak²³, amely olyan, mint a világban a *siddham* „i” betű. Ez a mondat alkotja ennek a [*Nirvāṇa*]-*sūtrának* az alapját.”²⁴

而三而一，而一而三，不可一三說，不可一三思，故名不可思議。不可思議者，即非三非一，名祕密藏，如世伊字。此句是茲經之根本。

„A három egy és az egy három” formula tehát a „felfoghatatlan” (*bu ke siyi* 不可思議), „csodálatos” valóság jelképe, a három igazság tanítását idézi, ami tiantai értelemben a buddhista tanítások alapja és rejtélyes, gondolati úton felfoghatatlan lényegisége.

Zhiyi a három igazsággal többek között a három erényt is megfeleltette, a következőképpen: az üres igazsága azonos a bölcsességgel, a függő igazsága azonos a megszabadulással, a közép igazsága azonos a tantesttel.²⁵ Ilyen értelemben a három erény a három igazságot is jelenti. A hangsúly nem a három erényt alkotó fogalmakon van, hanem az ezek közt fennálló kapcsolaton: a tökéletes, kölcsönös tartalmazás racionális úton „felfoghatatlan”, „csodálatos”, „rejtélyes” tiantai elvén, amely a három igazság tanítását idézi.

Mingkuang *A gyémánt pengéhez* írott kommentárjában a *siddham* „i” betűt a következőképpen értelmezi:

²³ A „titokzatos tárház” kifejezés itt Buddha legtökéletesebb, titkos és titokzatos tanítására utal.

²⁴ T38: 1767, p. 69, b15–18.

²⁵ A hármasságok közti megfeleltetéseket lásd Swanson 1990: 176.

„Ami a tökéletes [*siddham*] „i” betűt és a többit illeti [magyarázatom a következő]: A tökéletes „i” betű ugyanazt jelenti, mint az arany penge, mindkettő a három erény [tantest, bölcsesség és megszabadulás] tanításának jelképe. A nyugati [indiai eredetű, *siddham*] „i” betű [formája] olyan, mint a *dang* edény [háromszög alakban elhelyezkedő három] lába, melyhez egy úszó selyemszál kapcsolódik.²⁶ A tökéletes tanítás szerinti három erényt jelképezheti. [A három erény, akárcsak a *siddham* „i”] nem függőleges és nem vízszintes, értelme átjárja az azonosság hat fokozatát.”²⁷

言圓伊等者。圓伊即金錐，竝譬三德之教。西方伊字，猶如鑼脚，仍有遊絲相伴。可譬圓教三德，不縱不橫，義通六即。

Mingkuang értelmezésében az „arany penge” hasonlat lényegi értelmét azonosítja a *siddham* „i” betű jelentésével, mindkettő a kölcsönös tartalmazásban lévő hármasságokat jelképezi.

Gushan Zhiyuan kommentárjában megállapítja, hogy a *siddham* „i” betű a tökéletes kölcsönös tartalmazásban lévő három erény (*yuanrong san di* 圓融三德) jelképe, majd összefoglalja a *Nirvāṇa-sūtra* hasonlatának tartalmát.²⁸

Dingshan Shiju is kifejti, hogy a *siddham* „i” három pontja a tökéletes tanítás szerinti három erényt jelenti, és az „egy három és a három egy” fentebb vázolt viszonyáról értekeznek.²⁹

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy a kommentátorok egyetértenek abban, hogy a tökéletes *siddham* „i” betű ugyanazt jelenti, mint az „arany penge”, vagyis a kölcsönös tartalmazásban lévő három erényt/igazságot stb. A hangsúly

²⁶ Mingkuang leírásában a *siddham* „i” alakja olyan, ahogy azt a jelen cikk 3.2-es alfejezetének címe alatt láthatjuk. A *Nirvāṇa sūtra* hasonlata viszont olyan alakúnak írja le, mint Maheśvara isten arcán a három szemet, azaz felfele mutató háromszög alakban elhelyezkedő körökként. Mivel Mingkuang szövegének keletkezése időben közelebb áll Zhanran értekezésének keletkezéséhez, ezért valószínűbb, hogy Zhanran a *siddham* „i” betű fordított háromszög alakú, zárójelben megadott formáját ismerte. Bárhogyan is lenne, jelen esetben a lényegét a betű háromszög alakban elhelyezkedő komponensei jelentik.

²⁷ X56: 932, p. 490, c12–14.

²⁸ X56: 935, p. 517, a22–b4.

²⁹ X56: 937, p. 568, c21–p. 569, a17.

nem a hármasságokat alkotó fogalmakon van, hanem a három egymáshoz való viszonyán. A *siddham* „i” betű által jelképezett három erény három igazsággal való asszociációja a tiantai iskola mestereinek műve. A *Nirvāṇa-sūtra* szövegét olvasva ez az asszociáció logikailag megalapozottnak látszik.

3.3. Az „erő” mint jelkép

A „gang” szó alapjelentése „erős”, „szilárd”, illetve „erő(-sség)”, „szilárdság”, az „arany” vagy „fém” jelentésű „jin” írásjegy mögött állva a szóösszetétel jelentése „gyémánt” változik.³⁰ A „gang” szó túl általános ahhoz, hogy csupán egyetlen szöveghez kötődjön, A *gyémánt penge* értekezés kommentátorai azonban a *Nirvāṇa-sūtra* alábbi passzusához fűzik:

Hasonló a gyémánthoz [arany+erő], amihez hozzáütődik, ott semmi nem marad, ami ne törne darabokra, ugyanakkor a gyémánt nem sérül meg. A gyémánt elmélyülés (*vajra-samādhi*) is ilyen, amely *dharmákhoz* hozzár, ott egyetlen [*dharmá*] sem marad, amely ne törne darabokra, ugyanakkor a gyémánt elmélyülés nem sérül meg.³¹

譬如金剛，所擬之處無不碎壞，而是金剛無有折損。金剛三昧亦復如是，所擬之法無不碎壞，而是三昧無有折損。

A szövegrészlet eredeti célzata az a tanítás, hogy az elmélyülés (*samādhi*) valamennyi formája közül a *vajra-samādhi* a legkiválóbb. A szövegrész témája tehát a *vajra-samādhi*, hasonlattal kifejezve, ahogyan a gyémánt a legkiválóbb, legnemesebb kincs, úgy a *bodhisattva vajra-samādhi*ja is a meditáció legkiválóbb formája.

³⁰ A „gyémánt” szó a *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra* kínai fordításának címében (*Jin’gang boreboluomi jing* 金剛般若波羅蜜經) is megtalálható, a kínai cím jelentése azonban csupán annyi, hogy A gyémánt bölcsesség tökéletessége *sūtra*, a „vágó” kifejezés nem szerepel a kínai fordításban. Ezt a szöveget – természetesen kínai fordításban – Zhanran valószínűleg ismerte, a fentebb idézett címmagyarázatban szereplő „négy szem” fogalma ennek a *sūtrának* az egyik tanítását idézi, lásd a korábbi 7. lábjegyzetet.

³¹ T12: 375, p. 753, b8-13; *Mahāparinirvāṇa sūtra* „déli szöveg”; 22. telercs, *Fényes erény királya bodhisattva* 光明遍照高貴德王菩薩品 című, 22. fejezet.

Guanding kommentárja a *vajra-samādhi* témáját tárgyalja, és nem tér ki sem a „gyémánt” (arany+erő) fogalomhasználat értelmére, sem a „gang” írásjegy jelentésének értelmezésére.³² A fentiek értelmében tehát a „gang” szó csupán a „gyémánt” (*jin’gang*) szóösszetétel egyik írásjegye, melynek sem a *Nirvāṇa-sūtra*, sem a kommentár nem tulajdonít különösebb jelentőséget.

A „gang” szó jelképként való értelmezése Zhanran kommentátorainál fordul elő először. Mingkuang így fogalmaz:

„[Zhanran] lerombolja a részrehajló és alacsonyrendű konvenciókat, ezért használja az „erő” szót.”³³

破偏小執，故立剛名。

Zhiyuan kommentárjában ez olvasható:

„Mivel részrehajló tanítások is közösen [vannak a *Nirvāṇa-sūtrában*], ezért az értekezés szerzője [Zhanran] a [*Nirvāṇa-sūtra*] huszonharmadik tekercséből is felhasználja azt a szövegrészt, hogy a gyémánt elmélyülés (*vajra-samādhi*) „amihez hozzáütődik, ott semmi nem marad, ami ne törne darabokra”, majd az „arany penge” [két írásjegy] közé beilleszti az „erő” (*gang*) írásjegyet. A gyémántból készült penge a legélesebb a hályog eltávolításához, különbözik a közönséges aranytól, így ez a tökéletes tanítás és a kölcsönös tartalmazás jelképe, ezért ez a legkíválóbb.”³⁴

猶通偏教，是故論主復取二十三卷中，金剛三昧所擬無不碎壞之文，乃於金錚之間，義加剛字。金剛爲錚決曠最利，有異常金，以喻圓融，方爲盡善。

³² T38: 1767, p. 166, c1–p. 167, a15.

³³ X56: 932, p. 490, c18.

³⁴ X56: 935, p. 515, b22–c9.

Shiju kommentárja így fogalmaz:

„Más iskolák azonban tévednek a [*Nirvāṇa*]-*sūtra* relatív és valós tanításainak értelmezésében. Ezennel tehát [Zhanran] közvetlenül rámutat a tökéletes és valós buddha-természetre, mely során a részrehajló, relatív tanítás által okozott kételyek és tévedések szertefoszlanak és megsemmisülnek, ezen okból alkalmazza az „erő” jelképét: „amihez hozzáütődik, ott semmi nem marad, ami ne törne darabokra”.³⁵

但他宗惑於經中偏權之說。今直示以圓實佛性，使其偏權之疑惑消滅，故喻之以剛所擬之處無不碎壞也。

Az eredeti kontextushoz képest a kommentátorok Zhanran értekezésének fényében új jelentést és jelentőséget kölcsönöznek a „*gang*” írásjegynek. Ez az értelmezés nagy valószínűséggel megfelel Zhanran szándékának, azonban a *Nirvāṇa-sūtra* eredeti kontextusához képest merőben új jelentésréteget, jelképiséget képvisel. Az „erő” szó Zhanran és kommentátorai szerint a tanítások relatív és valós szerinti rendszerezésének, felosztásának jelképe, ami a tiantai iskola legismertebb és legalapvetőbb módszere a buddhista tanítások értelmezésében. Lényegét tekintve azt jelenti, hogy amely tanítás vagy szövegrész megfelel a tiantai iskola alapvető nézeteinek, az a Buddha végső tanítása, ami pedig nem, az relatív tanítás, „ügyes eszköz” (*upāya*) csupán.

³⁵ X56: 937, p. 568, c21–p. 569, a20.

4. *A gyémánt penge címének és címmagyarázatának megfejtése, rejtett jelentésének feltárása*

Az „arany penge” hasonlat több jelentést is hordoz: (1) ez az az eszköz, szöveg (jelen esetben a *Nirvāṇa-sūtra*), amely láthatóvá, megsejthetővé teszi a buddha-természet valóságát; (2) a hasonlatban megjelenő, felmutatott három ujj miatt ugyanazt jelenti, mint a *siddham* „i” betű, mindkettő a három igazság szimbóluma, azaz a világmindenség, a lételemek tökéletes, kölcsönös tartalmazásban való létének jelképe. Ilyen olvasatban Zhanran első mondata azt a jelentést hordozza, hogy amennyiben a három igazság paradigmája szerint értelmezzük a *Nirvāṇa-sūtra* szövegét, illetve annak buddha-természetről szóló tanítását, akkor a tudatlanság megszűnik, és „homályosan láthatóvá”, megsejthetővé válik a buddha-természet a maga valóságában. A *Nirvāṇa-sūtra* szövegének ismerete azonban önmagában még nem elegendő, szükség van ezen kívül annak a tudásnak az „erejére” (*gang*), amely képes megkülönböztetni a relatívát a valóstól, az ügyes eszközöket a végső, kifejtett tanításoktól. Mivel a *Nirvāṇa-sūtra* „a relatív tanítást (is) tartalmazva tanítja a végső soron valósat” (*dai quan shuo shi*), feltétlenül szükséges a két fajta tanítás megkülönböztetése. Zhanran relatív tanításként itt elsősorban a *Nirvāṇa-sūtra* azon passzusára utal, amely konkrétan kijelenti, hogy a buddha-természet nem vonatkozik az élettelen tárgyakra, és amely passzusról a mű során módszeresen bebizonyítja, hogy csupán relatív tanítás. A cím három írásjegye tehát a kínai buddhizmusban jártas olvasó számára megnevezi, leszögezi az írás témáját, ami a buddha-természet, ugyanakkor utal a tanítások értelmezésének legfőbb eszközeire: a tiantai iskola három igazságról szóló tanítására, valamint a tanítások relatív és valós szerinti rendszerezésére, amely gondolatok a mű egészét áthatják. Ily módon a szerző három írásjegyre sűrítette bele művének sarkalatos pontjait, elrejtve bennük a mű kvintesszenciáját. Ha a *Nirvāṇa-sūtra* szövege „arany penge”, amely eloszlatja a tudatlanság homályát, akkor Zhanran értekezése „gyémánt penge”, amely a relatív és a valós tanítások elválasztásával, és a buddhista tanítások három igazság fényében való értelmezésével teszi „homályosan láthatóvá”, megsejthetővé a buddha-természet valóságát.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

Da banniepan jing 大般涅槃經 (*Mahāparinirvāṇa-sūtra* „déli szöveg”, Huiyan 慧嚴 et al. ford.) T12: 375.

Da banniepan jing shu 大般涅槃經疏 (*Kommentár a Mahāparinirvāṇa-sūtrához*; Guanding 灌頂) T38: 1767.

Jin’gang bei 金剛錮 (*A gyémánt penge*; Zhanran 湛然) T46:1932.

Jin’gang bei ke 金剛錮科 (*A gyémánt penge szerkezeti váza*; Jingjue Renyue 淨覺仁岳) X56: 933.

Jin’gang bei ke 金剛錮科 (*A gyémánt penge szerkezeti váza*; Gushan Zhiyuan 孤山智圓) X56: 934.

Jin’gang bei lun shi wen 金剛錮論釋文 (*A gyémánt penge értekezés szövegeinek magyarázata*; Dingshan Shiju 鼎山時舉) X56: 937.

Jin’gang bei lun siji 金剛錮論私記 (*Személyes jegyzetek A gyémánt penge értekezéshez*; Mingkuang 明曠) X56: 932.

Jin’gang bei xian xing lu 金剛錮顯性錄 (*A gyémánt penge mint a buddha-természet kinyilatkoztatásának feljegyzése*; Gushan Zhiyuan 孤山智圓) X56: 935.

Jin’gang boreboluomi jing 金剛般若波羅蜜經 (*Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*) T8: 235.

Miaofa lianhua jing 妙法蓮華經 (*Lótusz-sūtra, Saddharmapuṇḍarīka*; Kumārajīva 鳩摩羅什 ford.) T9: 262.

Miaofa lianhua jing xuanyi 妙法蓮華經玄義 (*A Lótusz-sūtra rejtélyes jelentése*; Zhiyi 智顓) T33: 1716.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Agócs Tamás 2000. *Gyémánt áttörés: A Gyémántvágó szútra és magyarázatai*. Budapest: A Tan Kapuja Buddhista Főiskola.
- Chappel, David W. 1983. *T'ien-t'ai Buddhism: An Outline of the Fourfold Teachings*. Tokyo: Daiichi-Shobo.
- Donner, Neal – Daniel B. Stevenson 1993. *The Great Calming and Contemplation: A Study and Annotated Translation of the First Chapter of Chih-i's Mo-ho chih-kuan*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Hamar Imre 2003. „Buddhista kommentáriróladom Kínában”. In: Hamar Imre – Salát Gergely (szerk.) *Kínai nyelv és irodalom. Tanulmányok Csongor Barnabás 80. születésnapjára. (Sinológiai műhely 4.)* Budapest: Balassi Kiadó, 253–275.
- Hamar Imre 2004. *A kínai buddhizmus története*. Budapest: ELTE Kelet-ázsiai Tanszék.
- Liu Ming-Wood 1982. „The Doctrine of the Buddha-Nature in the *Mahāyāna Mahāparinirvāna Sūtra*.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 5: 63–94.
- Liu Ming-Wood 1984. „The Problem of the *Icchantika* in the *Mahāyāna Mahāparinirvāna Sūtra*.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 7.1: 57–81.
- Pap Melinda 2011. *Az élettelen tárgyak buddha-természetének bizonyítása Zhanran A gyémánt penge című művében*. (PhD disszertáció. Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem).
- Penkower, Linda L. 1993. *T'ien-t'ai during the T'ang Dynasty: Chan-jan and the Sinification of Buddhism*. (PhD. dissertation. New York: Columbia University)

- 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.
- Swanson, Paul L. 1990. „T'ien-t'ai Chih-i's Concept of Threefold Buddha Nature – A Synergy of Reality, Wisdom, and Practice.” In: Paul J. Griffiths and John P. Keenan (eds.) *Buddha Nature: A Festschrift in Honor of Minoru Kiyotaka*. Tokyo: Buddhist Books International, 171–180.
- Ziporyn, Brook 2000. *Evil and/or/as the Good: Omniscentrism, Inter-subjectivity, and Value Paradox in Tiantai Buddhist Thought*. [Harvard-Yenching Institute Monograph Series 51] Cambridge, MA: Harvard University Press.