

Az indiai filozófia főbb irányzatai

India az emberiség egyik legrégebb civilizációjának a bölcsője. Az i. e. I. évezredből származó hagyomány szerint első királya Manu Szvajamba — a „magáról született” Manu — Brahman isten teremtménye, hermafrodita, azaz ketnemű volt. Ketneműsége folytán utódokat: fiukat és leányokat szült. Az egyik közülük az egész föld királya lett: erdőket irtott, mocsarakat csapolt le, bevezette az állattenyésztést, a földművelést, a kereskedelmet és mindazt, ami lehetővé tette a megtelepült életmódot. Am a tizedik Manu korában vízözön öntötte el a földet, de Manu — Visnu isten intésére — hajót épített, és így családjával, valamint hét bölccsel együtt megmenekült, és belőlük sarjadt újra az emberiség. (Lehetetlen a mítoszban fel nem ismerni a vízözön és a Noé-monda egyik változatát.)

A hagyománnyal ellentétben a régészet és a történettudomány nagyjából megvonta India reális történeti fejlődésének fontosabb szakaszait. Az ember itt az ún. „kavicskultura” — *pebble culture* — korában, vagyis a régi kőkorszak elején jelent meg. Az új kőkorszakban számos helyi műveltség alakult ki, míg az i. e. III. évezred első felében a termékeny és öntözésre alkalmas Indus folyó középső és alsó folyása mentén magas, a mezopotámiai és az egyiptomi műveltséghez hasonló civilizáció jött létre, amelyet egyik jelentős központjáról *harappai kultúrának* vagy újabban *indus civilizációnak* neveznek.

E magas, városi jellegű civilizáció jellemzése sok vitát váltott ki, de a kutatást különösen három kérdés foglalkoztatja: honnan származik, kik voltak hordozói, és milyen hatást gyakorolt India későbbi műveltségére? Az eredet szárait a régészet, iranon keresztül, a Káspi-tó partjáiig vezeti vissza. Hordozóiban egyesek az őslakosságot, a dravidákat látják, mások szoros kapcsolatot fedeznek fel az indus civilizáció és az áryák között. Ami a harmadik kérdést illeti, ma már nincs kétség afelől, hogy ez a civilizáció beépült India későbbi kultúrájába.

Az i. e. II. évezred küszöbén India északi részében nagy népmozgás zajlott le. Ennek során az indus civilizáció elpusztult vagy lehanyatlott, és a magukat arjáknak, „nemeseeknek” nevező indoeurópai törzsek meghódították a félsziget északi területeit.

A hódítás és megtelepülés hosszú folyamatában a kezdeti törzsi egyenlőség felbomlott, és létrejöttek a társadalmi osztályok. A társadalom élén a *brahmanok*, a papok állottak; ők voltak a gazdasági, politikai és vallási élet vezetői. Utánuk a lovagok — *ksatriják* következtek; feladatuk a nép és a terület védelme, a hadviselés volt. E két uralkodó csoport termelőmunkát nem végzett. A harmadik a koznép — *vaisja* —, ide tartoztak a földművesek, kezűmvesek és a kereskedők. A negyedik csoportba a vagyontalan, megélhetésüket időszerű és cselédmunkából biztosító *súdrákat* sorolták. A társadalmi csoportok eredeti neve *várna* (szín) volt. A várnak egymástól elszigetelt és elzárt társadalmi egységek voltak, az egyikből a másikba való átmenet tilos volt. A brahman férfiaktól és a sűdra asszonyoktól származó gyermekek a *pária* vagy *csandrala* nevű, tisztátalannak tartott társadalmi réteget alkották, akikkel a várnak tagjainak nem volt szabad érintkezni. Az általánosság vált felfogástól eltérően sem a sűdrák, sem a páriák nem tekinthetők rabszoláknak. A hódító arják rabszolgáikat a bennszülött lakosság soraiból szereztek, és *dászsiáknak* — színes bőrűeknek nevezték. Az i. e. III. századtól kezdve a munkamegosztás következtében további társadalmi tagolódás jött létre, ami a kasztnok megjelenéséhez vezetett.

Ez a merev, a hódítások során létrejött társadalmi tagolódás csakhamar filozófiai és vallási megindoklást nyert.

Az indiai filozófia forrásai

A legrégebb filozófiai, irodalmi és vallási szövegek a *védákban* található meg. A véda jelentése: tudás, tudomány, tan. A védákat a brahmanok alkották, majd adták át a szájhagyomány révén nemzedékről nemzedékre. A tanulás ugyanis, akárcsak a keltáknál, memorizáláson alapult. A brahman tanító hosszú éveken át elvonultan élt tanítványával, s közben emlékezetébe vésette a védákat, vagyis a „tudományt”.

Összesen négy véda maradt ránk; közülük a legrégebb az i. e. II. évezredből származó *Rig-véda*, azaz Királyvéda (*rig* = király); a többi három: a *Száma-véda*

(énekek), a *Jadzsur-véda* (imák és szertartások) és az *Atharva-véda* (varázslatok) későbbi eredetű.

A védák kulturális jelentősége olyan nagy, hogy számos történész India történetének hosszú periódusát ezek alapján számítja: az i. e. 1750-től 1000-ig terjedő korszakot a *Rig-véda*, az i. e. 1000-től 600-ig terjedő időszakot a késői védák korának szokták nevezni. Vallási jellegük ellenére a védák tükrözik a megtelepülő áriák felfogását a lét, az élet és a halál kérdéseiről, és sok későbbi filozófiai irányzat gyökere ide nyúlik vissza.

A vallási hiedelmek filozófiai vonatkozásait két nagy gyűjtemény: a *brahmanák* és az *upanisadok* tartalmazzák. Az első az áldozatok magyarázatával, az utóbbi a bölcsesség keresésének módozataival foglalkozik. Az upanisadokban a különböző filozófiai iskolák mesterei dialógus formában fejtik ki nézeteiket. Több mint 200 dialógus maradt ránk. Korukat illetően a kutatás nem jutott egységes véleményre; kétségtelen azonban, hogy valamikor az i. e. VIII. és VI. század között keletkeztek. E csoportba sorolhatjuk az *aranjakákat* (erdei könyvek) és a rövid szabályok (szutrák) gyűjteményét.

A filozófiai gondolkodás nyomait, a materialista és idealista nézeteket, s a kétjük közötti harc tükrözését megtaláljuk a két nagy eposzban: A *Mahábháratá*-ban és a *Rámájánában*. Az előbbi a világirodalom leghosszabb, mintegy 200 ezer sorból álló költői alkotása, és annyi mitológiai, filozófiai, vallási, történeti, néprajzi, településtörténeti kérdést vet fel, hogy a vele foglalkozó tanulmányok egész könyvtárt alkotnak. Benne a Bháratá nemzetség két ágának, a Kuruvasik és a Pándavák elkeseredett, ádáz küzdelméről van szó, amelyet „egy szent bráhma”, Vjasza, a költemény állítólagos szerzője mondott el egyik tanítványának. Az eposz első megfogalmazása az i. e. VI—V. századra tehető, de tükrözi a korábbi idők eseményeit és harcait is. A végleges szöveget az i. sz. IV. században zárták le. A főcselekményt számos betoldás, kitartás, kitérés, filozófiai elmélkedés szövi át, amelyek közül egyik-másik külön műnek tekinthető. Ilyen például a VI. könyv egyik része, a 18 énekből álló *Bhagavad-Gita* — „a Magasztos szózata”, mely több filozófiai irányzat tanításait foglalja össze.

A *Rámájána*, a másik nagy irodalmi alkotás szerzője Válmiki, aki az i. e. III. század első felében, a legnagyobb indiai király, Asóka idejében élt. A költemény ősfarmája azonban sokkal korábban az i. e. VII—VI. században keletkezett, és Válmiki ezt az ősfarmát egészítette ki, és szötte egységes szerkezetbe. Tartalma: Ráma és Szita szerelmi története.

A fenti forrásokat kiegészítik a különböző törvénykönyvek. Közülük a legrégebb az emberiség ősatyjának, Manunak tulajdonított *Mánava-Dharma-sásztra*, mely végső formáját az i. sz. I—II. században kapta. (Magyarra a marosvásárhelyi Büchler Pál fordította.) Az *Artha-sásztrát* — a politika tudományát — Csandraguptának, a Maurja dinasztia alapítójának mindenható politikusa, Kautilja, „India Machiavellije” állította össze utódai okulására. Végül ide sorolhatjuk Asóka király erkölcsi utasításokat tartalmazó sziklafeliratait, az ún. *nagy és kis szikla-ediktumokat*.

A társadalmi és politikai helyzet alakulása

A filozófiai gondolkodás fejlődését nagymértékben meghatározták India politikai, gazdasági és társadalmi változásai. A hódító áriák hosszú ideig a törzsszövetségeken alapuló katonai demokráciában éltek. A szövetség élén a királyi vezető — *rádzsa* (vö. a latin *rex*) és a népgyűlés állott. A nagyobb és hatalmasabb szövetségek vezetőjét *maharádzsának*, azaz „nagy királynak” nevezték. A törzsszövetségek fokozatosan államokká alakultak át, és az i. e. VI. század folyamán 16 kisebb-nagyobb államalakulat jött létre, amelyek formailag városállamok, királyságok, köztársaságok vagy oligarchiák voltak. Valamennyi közül kiemelkedett Magadha. A hatalmat, az államformától függetlenül, a brahmanok és a lovagok gyakorolták.

Az i. e. IV. század második felében a makedónok királya, Nagy Sándor behatolt Indiába, és meghódította az Indus folyó középső és alsó folyásának területeit. Hódításainak két fontosabb következménye volt: egyrészt attól kezdve a görög és az indiai műveltség kölcsönhatása egyre jobban érvényesült, másrészt megindult egy erőteljes felszabadító mozgalom, melynek eredményeként a makedónokat kiűzték, és a mozgalom vezetője, Csandragupta, megalapította a Maurja dinasztíát, melynek képviselői, elsősorban Asóka, létrehozták csaknem az egész Indiát magában foglaló, egységes birodalmat. A Maurja dinasztia ideje India fénykorát jelentette.

A következő században Baktria hellenisztikus műveltségű uralkodója behatolt India északnyugati részébe, majd példáját a szkíta szakák is követték. Az i. e. I. században Kína felől a nomád Yue-zhi törzsek törtek rá Indiára, és összekovácsolták az ún. „kusánok” birodalmát, amelybe India nagy része, az Iráni-fennsík keleti fele és Közép-Ázsia tartozott bele. A kusánok perzsa mintára szervezték meg birodalmukat, és hatalmukat az i. sz. III. századig tartották fenn. Ekkor ismét Magadha emelkedett ki, amelynek élén a Gupta dinasztia hosszabb ideig biztosította India függetlenségét és felvirágzását. Az V. században a fehér hunok betörésével új korszak kezdődik India történetében.

Bármennyire is különösnek hangzik, India gazdasági és kulturális helyzete az idegen uralom ellenére nem hanyatlott le; sőt, az indiai kereskedelem behatolt „a selyem útjára”, Turkesztánba, eljutott Hátsó-Indiába, az Indonéziai-szigetekre, és kapcsolatba került Rómával, más szóval bekapcsolódott az ókori világnak abba a széles körű civilizációjába, amely nyugaton a római birodalomra, középen az Iráni-fennsíkra és keleten a Han dinasztia korabeli Kínára terjedt ki. Ez volt az ókori civilizációk első közvetlen találkozásának időszaka.

A brahmanizmus

Térben és időben a fentiek alapján vázolható fel az indiai filozófia háttere. E háttérben alakult ki az első, de csakhamar uralkodó helyzetbe került vallási és filozófiai irányzat: a brahmanizmus. A még kezdetleges filozófiai gondolkodás a természeti jelenségek általánosításában és megszemélyesítésében jutott kifejezésre. A racionalizáló folyamat részint ősi örökség volt, mert az árja törzseknek Indiába való érkezése előtt kezdődött meg, részint a meghódított népek kulturális hatásának az eredménye. Amint az istennevek (e racionalizáló folyamat kifejezői) mutatják, a görög, latin és szanszkrit mitológia közös gyökerekre, az indoeurópai törzsek megszemélyesítő, racionalizáló gondolkodására vezethető vissza. A szanszkrit *Indra*, a dörgés, villámlás és a hatalom megszemélyesítője megfelel a latin *imber* — eső, zápor, vihar — szónak. *Agni* — a házi tűzhely és a házasság istenének nevében könnyen felismerhetjük a latin *ignis* — tűz változatát. A Napot jelképező *Szúrja* — nyilván azonos a latin *Sol* (Nap) istennel. *Varuna* — a fénylő ég — az ugyanolyan jelentésű görög *Uranosznak* felel meg.

Az upanisadokban kifejtett idealista filozófiát isteni kinyilatkoztatásnak (sruti) fogták fel. Eszerint az őszvalóság a személytelen szellem, az anyagi világ ennek az emanációja (kisugárzása). A kettő közötti viszony olyan, mint a test és a lélek viszonya. A test csupán külső takarója a léleknek. A lélek — *átman* — része a minden dolog lényegét és a világ elvi alapját képező egyetemes szellemnek — a *brahmának*. A lélek mint az egyetemes szellem része, amelytől mégis különbözik, örökkévaló és halhatatlan, vagyis a *kharma* törvényének van alávetve, ami azt jelenti, hogy múltbeli cselekedeteinek következményei miatt a reinkarnáció örökös árjától — *samsara* — nem tud megszabadulni, és későbbi megtestesülései folyamán olyan testtakarót ölt magára, amelyet megérdemel... Ezért kell a földi élet-től lehetőleg függetlennek maradni. Ha ez sikerül, a lélek felszabadul — *moksa* —, azaz visszatérhet az egyetemes szellemhez. A felszabadulást azonban csak folytonos tökéletesedéssel lehet elérni, aminek legfőbb módja a meditáció, töprengés, gondolkodás. Ha a tökéletesedési folyamat nem valósul meg az ember életében, akkor más lényben születik újjá, mindaddig, míg a célt meg nem valósította.

A lélekvándorlás, a metempsichózis, a halál utáni, majd az örök élet a brahmanizmus egyik alaptétele. A lélekvándorlás az ember korábbi életének egységes következménye, de jól érzékelhető társadalmi vetülete is volt. A felsőbb társadalmi rétegek lelke a magasabb élőlényekébe, az alsóbbaké csak a rovarokéba költözhetik.

A lélekvándorláshoz kötött halhatatlanságot a *Mahábhárata* így fejezi ki:

Bölcs szavakkal olyat gyászolsz, amit nem gyászol az, aki bölcs.

Bölcs ember sohasem búsul se élőkért, se holtakért.

Mert nem volt, hogy ne léteztünk volna én, te s a többiek, és nem lesz, hogy ne létezzünk valamennyien.

Ki él, megéri, hogy teste gyermek, ifjú s öreg legyen, s új testbe költözik végül, sose búsul ezen, ki bölcs.

Nem jut nemlétező létbe, se nemlétebe, mi létezik, s ezek határait tudják az Igazságot ismerők.

Az emberek örök lelke múltó testekbe költözik, de maga végtelen, senki meg nem ölheti: küzdj tehát!

(VI. 25—42)

Etikai vonatkozásban a brahmanizmus mindenekelőtt az erkölcsi normák — *dharma* — megtartását, a törvény tiszteletét, az áldozások rendszeres végzését kívánta meg. Társadalmi szempontból szentesítette a várnák, majd a kasztok rendszerét, és ezt egyenesen isteni rendelésnek tüntette fel. Ezt a megállapítást bizonyíthatjuk a *Mánava-dharma-sásztrá*ból vett néhány idézettel:

„A mindenség felvirágozásának érdekében Brahman szájából, karjából, combjából és lábából megteremtette a papokat — *brahmanokat*, a lovagokat — *ksatrijákat*, a köznépet — *vaisjákat* és a *súdrákat*“. Ezután a törvény felsorolja mind-egyik csoport társadalmi hivatását, és azt állítja, hogy a *súdráknak* az „*Úr egyetlen tevékenységet írt elő*“: a felsőbb csoportoknak a „*szolgálatát irigység nélkül*“. Ez a merev filozófia és társadalmi felfogás korán tiltakozást váltott ki, amelynek visszhangja a védákban is fellelhető:

*Legalább, amíg élünk, legyünk teljesen boldogok,
Olyan ember nincsen, akit megkímélne a halál.
Aki majd egykor kilép az életből,
Hamuvá és korommá változik,
Feltámadhat-e valaha is ismét?*

Az egyik himnusz a védák tiszteletét a brahmanok ravasz találmányának mondja, a védákat emléző brahmanokat pedig az esőben egymást túlharsogó békákhoz hasonlítja.

Nem ritkák az olyan sorok sem, amelyek tagadják a lélek halhatatlanságáról szóló tanításokat:

*Az utolsó felszabadulás lehetetlen,
a léleknek nyoma sincs valahol a másvilágon.*

Vagy:

*Ha a halott olyan világba megy, amely valahol létezik,
A fájdalom miért nem készíti arra,
Hogy visszatérjen azokhoz, akik kedvesek számára.*

A halált meg a Rámájana is az élet végének tünteti fel:

*Elenyész minden, amit szerzünk, minden, ami magas, ledől.
Együttlét vége elválás, az élet vége a halál.
Ezért gyermekekhez, hitveshez, baráthoz s vagyonhoz itt
Túlontúl ne ragaszkodjál: mindettől válni kell hamar.*

A korai materializmus

Indiában is korán jelentkeztek azok a felfogások, amelyeket a görög filozófiában a „korai materializmus“ címen szoktak összefoglalni. Ezek a világ keletkezését nem valamilyen természetfeletti erőnek, hanem anyagi valóságoknak, az ún. őselveknek tulajdonítják.

A materialista nézetek ellen folytatott ideológiai harc azonban olyan kíméletlen volt, hogy az azokat tartalmazó írások idővel mind elpusztultak, és csak elszórtan, a filozófia más forrásaiban, különösen az upanisadok dialógusaiban maradtak ránk, megcsonkított formában. Eszerint az indiai filozófusok hét őselemet vagy elvet különböztettek meg: a vizet, földet, tüzet, levegőt, világosságot, űrt és az időt. Felfogásuk szerint a világ végső valósága az anyag (*prakriti*), amely örökkévaló, senki sem alkotta, saját magának oka és állandóan teremtő és pusztító állapotban van. A vízről mint őselvről az upanisadok ezt mondják: „Kezdetben volt a víz, amelyből az egész világ kikelt, az isteneket is beleértve.“

Máskor a levegőt tekintik a legfőbb őselemnek: „Csak a levegő a mindent átfogó őselv, mert mikor a tűz elalszik, a levegőbe távozik; amikor a nap lenyugszik, a levegőbe távozik; ugyanúgy a hold, amikor lenyugszik, a levegőbe távozik. Amikor a víz elpárolog, a levegőbe távozik, mert a levegő valósággal elnyeli mindezeket. Ez az istenekre is érvényes.“

Az upanisadok egyik állítása szerint a lélek nem más, mint „a tudat összessége. Ez az őselemből — vízből, földből, tűzből, levegőből alakult ki, és ugyancsak beléjük tér vissza. Amikor az ember meghal, nem marad fenn semmiféle tudat.“

A görög és a kínai korai materializmustól eltérően az indiai materializmus egyik jellegzetessége az, hogy az öselvek között az időt is szerepelteti. Az idő-jelenség mindegyre visszatérő mozzanat a két nagy eposzban. A *Mahábháratá* azt mondja az időről:

*Az időben fogan minden, lét s nemlét, bánat és öröm.
Az idő megszül és ismét elpusztít minden életet.
Az idő lángba vet mindent, majd kioltja a lángot is.
Az időből ered jó s rossz, belőle lett, ami létezik,
megsemmisíti és ismét újjá teremti lényeit.
Ha minden alszik, ő virraszt, legyőzhetetlen az idő,
s minden lényben az oszthatatlan és azonos idő pereg.*

(I. 1, 244—267.)

Amint az idézetekből is kiderül, az indiai korai materializmus nem következetes, bár tagadja az egyetemes szellem létezését és a lélek örökkévalóságát, de más vonatkozásban elfogad bizonyos idealista nézeteket is.

Vallásfilozófiai irányzatok

A brahmanizmus társadalmi konzervativizmusa ellen lépett fel a buddhizmus és a dzsainizmus is. Ezek kezdetben inkább filozófiai iskolák, mint vallási irányzatok voltak; idővel alapítóikat isteni tulajdonságokkal ruházták fel. A társadalmi elnyomás ellen egyik sem szállt nyíltan sikra, de a várnák ellen tanúsított állásfoglalásuk mégis haladó jellegű.

A buddhizmus tanításainak lényegét az ún. első benareszi beszéd tartalmazza: „Helytelenül járnak el azok — állítja a Buddhává lett Sákjamuni —, akik csak az élet örömei után futnak, és csak az érzékiséget keresik; de azok is, akik arra törekcsenek, hogy önmegtartóztató életet folytatva aszkéták legyenek, mégpedig azért, mert van középút, amely kinyitja a szemet, a lélek nyugalmát, békéjét biztosító megértést nyújt, és a legfenségesebb bölcsességhez, a teljes megvilágosodáshoz, a nirvánába vezet.”

E tanítás szerint az élet minden baját az önzés, a vágyakozás, a szenvedély okozza. Ez három formában jut kifejezésre: az érzékiségben, a halhatatlanság és a vagyon utáni vágyban. Vágyaink legyőzésével azonban elérhető a magasabb rendű bölcsesség, a *nirvána*, a lélek nyugalma. A boldogság tehát a nirvánában van; ez mindannak a megszűnése, ami a létet jelenti, vagyis a hagyományoknak megfelelően az egyetemes szellemmel való egyesülés. A szenvedélyeket azonban nem aszketizmussal kell legyőzni, hanem helyes, mértékletes és fegyelmezett viselkedéssel.

A dzsainizmus alapítója a lovagi családból származó Mahávirja volt, akit dzsinának, hódítónak, győztesnek is neveztek. Innen származik a mozgalom neve. Azt tanította, hogy a világegyetem örök törvények szerint működik, és benne valamilyen kozmikus haladás és visszaesés váltakozik. Mindannak, ami a világ egyetemben létezik, lelke van: az élet célja a lélek megtisztítása, mert a szep-lőtlen lélek kiszabadul a test bilincseiből, és boldogságban él.

A dzsainizmus egyik alaptétele az erőszakmentesség — az *ahima*. Erőszakot még az állatok ellen sem szabad alkalmazni. Ennek a tanításnak, amelyet később a hinduizmus is magáévá tett, Indiában mindig voltak követői, és a közelmúltban Mahatma Gandhi alkalmazta a legeredményesebben. A dzsainizmus a magántulajdon korlátozását is zászlajára tűzte, de megvalósításáért nem folytatott következetes harcot.

Az indiai filozófia egyik alfejezete az egyén magatartása, a társadalom helyes megszervezése és irányítása. A helyes viselkedés és kormányzás elveit a törvénykönyvek és Asóka feliratai foglalják magukba. A *Manava Dharma-sásztra* az emberi magatartásnak három fő szabályát állapítja meg: az első a *dharma*, a törvény, az erkölcsi és a vallási kötelesség megtartása. Asóka görög nyelvű felirataiban *euszbeia*, kegyesség, szóval fordítják, és az egyetemes törvényességet, emberséget, igazságosságot, a társadalmi és vallási rendet, a társadalmi felelősséget jelentette. A második az *artha*, a vagyon biztosítása, a harmadik a *kharma*, az élvezet és a szeretet.

Az *Artha-sásztra* a hatalom egyedüli birtokosának a királyt tekinti, aki mindent megtesz országa felvirágoztatásáért: a lakatlan területeket benépesíti, falvakat létesít, erődítményeket épít, elkobozza a földeket azoktól, akik nem művelik meg, gondoskodik a bányászat, a kézművesség fejlesztéséről, utakat, hidakat, víztározókat építtet.

A Platónéhoz hasonló eszményi állam képét a *Rámájána* fejtí ki: Ráma, miután visszanyeri fiait, bölcsen és igazságosan uralkodik, s megvalósítja azt az államformát, amelyben mindenki boldogan élhet. Ez az ún. *rámardzsza* — Ráma uralma — lett az indiai utópia eszményképe.

Filozófiai iskolák

Az indiai filozófiában hét fő bölcséleti iskolát szoktak megkülönböztetni, bár számuk sokkal nagyobb. A legrégebbi, valószínűleg az i. e. VI—V. századra visszanyúló, a teljesen materialista *csarvaka*. A többi hat az i. sz. IV. században kristályosodott ki, az egymás között folytatott viták nyomán. Részletes ismertetésükre nem térhetünk ki, csupán megjegyezzük, hogy bár idejüket a Gupta korszakra szokták tenni, gyökereik visszanyúlnak a korábbi századokra, és tanításaik tovább élnek a későbbi filozófiai gondolkodásban.

A *csarvaka* jelentését többféleképpen magyarázzák; kézenfekvő értelmezése: könnyen érthető szó (*csaru* = hozzáférhető, *vak* = szó), vagyis józan ésszel felfogható bölcsélet. Eszerint a világon minden négy őselemből: tűzből, levegőből, vízből és földből áll. Minden élőlény, az embert is beleértve, ezekből áll. Ezért némelyek a fogalmat jelentését a *csar* = négy és a *vak* = szó összetételből vezetik le, azaz a négy őselv filozófiájaként értelmezik.

Az iskola egyik jelentős képviselője, Adzsita Kesakambalin, az ember anyagi mivoltát a következőképpen fogalmazza meg: „Az ember négy elemből áll. Amikor meghal, a föld visszatér a föld egészéhez, a víz a vízhez, a tűz a tűzhöz, a levegő a levegőhöz, és érzékei elenyésznek az űrben. Négy ember elragadja a tetemet a ravatalról, és fecsegnek, míg elérkeznek a halotti máglyához, amelyen csontjai a galamb szárnyáéhoz hasonló szint öltenek, és feláldozása [elégetése] hamuban ér véget. Bolondok azok, akik alamizsnát prédikálnak, és azok, akik az anyagtalanság kategóriák létezését hirdetik, hívságokat beszélnek, és értelmetlenségeket hazudoznak össze. Amikor a test meghal, bolond és bölcs egyaránt kivágatják, és elpusztul. A halál után nem élnek tovább.”

Eszerint tehát nem létezik lélekvándorlás, túlvilági élet, egyetemes szellem. A *csarvaka* a tudatot — naiv módon — a test tulajdonságának fogta fel, amely a halálban a testtel együtt elpusztul, mert nem más, mint a négy őselem összeilleszkedésének harmóniája.

A *csarvaka* képviselői foglalkoztak a megismerés elméletével és logikával. A megismerés fő forrását az érzékelésben látták, és tagadták, hogy ezen kívül más megismerési alap létezhetne. Az isteni kinyilatkoztatás (*sruti*) s a szent legendák nem nyújtanak biztos ismereteket, és nem szolgálják a megismerést.

Mint materialista irányzat a *csarvaka* harcolt a brahmanizmus és buddhizmus ellen egyaránt, és azt állította, hogy az anyag független mindenféle isteni gondviseléstől, és csupán az immanens oksági kapcsolatoknak van alávetve. Bírálta a védákat, tagadta a lélek felszabadításáról szóló tanításokat, egyszerűen határozottan elutasított minden olyan tételt, amelyre az idealista filozófia támaszkodott. Ezért nem csodálható, ha a ránk maradt források kigúnyolják ezt a bölcséleti iskolát, és ellenszenvvel írják róla.

A többi hat filozófiai irányzat közül három a materializmushoz áll közelebb, egy inkább semlegesnek tekinthető, kettő pedig teljesen metafizikus.

A *nyája* — elemzés — főként a buddhista tanítókkal folytatott vitákban tűnt ki, és a logika alapos tanulmányozásában felülmúlta őket.

Vele rokon a *vaisésika* — egyedi jellegzetességek — irányzat a korai atomelmélet képviselője. Eszerint a világ apró részecskékből — *anu* — áll, amelyek örökkévalók, nem teremődtek és nem pusztíthatók el, de a belőlük létrejött dolgok mulandók. A világegyetem számos, mennyiségileg és minőségileg különböző részecskéből van teremtve, amelyek azonban eltérnek a lélek részecskéitől, következőképpen létezik külön anyagi és lelki világegyetem.

A *sankhja* — felsorolás — iskolája alapvetően ateisztikus; azt állítja, hogy a világ anyagi jellegű, és az egységes őanyagból fokozatosan fejlődött ki. Felsorol 25 elvet, amelyek a teremtés létrejöttét váltották ki. Hirdette az anyag és a lélek dualizmusát, és feltehetően a görög Hippokratész hatása alatt azt állította, hogy az erény, a szenvedély és az érzéketlenség egyensúlya biztosítja az ember normális állapotát.

A *jóga* — alkalmazás — a test fizikai ellenőrzésének szükségességét hangsúlyozta, és úgy vélte, hogy a test, valamint az érzékek tökéletes irányítása a valóság végső megismeréséhez vezet. Természetes, hogy emiatt megkívánta az anatómia részletes ismeretét, és az iskola képviselői szükségesnek tartották az orvosi

tudomány tanulmányozását. E látszólag egészséges magatartás és felfogás mögött azonban metafizikus célok lebegtek. Ugyanis követői különböző módszereket dolgoztak ki, amelyekről azt tartották, hogy képesek a gondolkodás „fékmentartására” és elszigetelésére, vagyis az érzéki világtól különváló „megtisztított” gondolkodás gyakorlására, amelynek során az „én” felszabadul az öt körülvevő világtól.

A *mimaszma* — vizsgálódás — visszatért a védákhoz, és a teljes idealizmusba torkolt. Azt állította, hogy a védák a brahmani erő forrásai, de ezeket sokáig elhanyagolták. Hangsúlyozta a védák megfellebbezhetetlen törvényjellegét, és cáfolt minden másfajta bölcséleti felfogást. Az igaz élet alapjait a szertartások gyakorlásában látta, ami a léleknek a halál utáni felszabadulásához vezet.

A *védanta* — a védák vége — az i. e. IV. században kialakult filozófiai rendszer, különösen a későbbi időkben tett szert nagy befolyásra. Figyelmét a brahmanistaellenes tanítások visszaverésére és megcáfolására fordította. Eredetét, természetesen, a védákra vezette vissza, és az abszolút léleknek minden dologban való jelenlétét tanította. A létezés végső célját az egyénnek az abszolút lélekkel vagy az egyetemes lélekkel való halál utáni egyesülésében látta.

Amint az elmondottakból kiderült — a korábbi felfogásoktól eltérően — az indiai filozófia nem tekinthető csupán a filozófiai idealizmus, a metafizika és a miszticizmus képviselőjének. Az ilyen jellegű irányzatok mellett ugyanis sok képviselője volt a csaknem mindig üldözött materialista bölcséletnek is. A filozófiai gondolkodás nem állt egy helyben, szüntelen új ágakat és irányzatokat termelt ki, és fejlődése a belső ellentmondások és harcok eredményeként bontakozott ki. Benne csaknem ugyanazokat a tendenciákat, filozófiai eszméket találjuk meg, amelyek természetesen más formában és körülmények között, a görögöknél is megvoltak. Jellemző a filozófiai gondolkodásra, hogy az a védák és az upanisadok, valamint más művek hagyományaira tapadt, azok gondolatait fejleszti tovább, vagy mint visszajáró kísérteteket, azokat igyekszik elhessegetni.

Az indiai filozófia nagy hatást gyakorolt a környező világra. Visszhangja feltehető a görög, illetve a hellenisztikus és a kínai bölcséletben is.

BODOR ANDRÁS

Az involúció dialektikájának történelmi-filozófiai esélye

Első látásra lehet, hogy meglepő a fenti cím. Felszíni jelentése többféle félreértést is rejteget az „esély” és „involúció” fogalmaival kapcsolatban. Valójában miért is beszélünk „esélyről”? Talán létezik egy tényleges vagy eszmei dialektika, amellyel szemben felmerülhet az esély vagy esélytelenség kérdése? Úgy tűnik, igen. Csakhogy ez nem lehet egy tőlünk függetlenül kifejlő valóságos dialektika, hanem csupán egy elméleti, s mint ilyen, gondolatalkotó tevékenységünk eredménye. De akkor miért „involúció”? Vajon a dialektika maga nem arra tanít-e, hogy a következetesen dialektikus gondolkodás azonos a fejlődés szellemének érvényesítésével? Nem tűnik-e úgy, mintha ez a két kifejezés egy analitikus fogalmat alkotna? Akkor miért és honnan az involúció dialektikája?

De ne vágjunk nagyon elébe a fejtegetésnek sem kérdéseinkkel, sem a válaszokkal. Előljáróban csak annyit jelentünk ki, hogy e cím alatt az entrópia tényének és fogalmának filozófiai kihí-

vásáról, a termodinamika filozófiai kihívásának megválaszolt és különösen megválaszolatlan kérdéseiről lesz szó.

Nem bocsátkozunk történelmi áttekintésbe, nem foglalkozunk a termodinamika második elve körül kialakult gondolatok fejlődésével. Ezt az egész történelmi ismeretanyagot Carnot-tól és Clausiustól Maxwellen, Boltzmannon és Gibbensen keresztül Shannon, Wiener és Brillouin meglátásáig ismertnek tekintjük. Nem elemzünk, elméleti szintézist sem adunk, nem definiáljuk, nem is jellemezzük az entrópiát, és nem próbáljuk meg kifejezni azokat a tartalmakat, amelyeket magában hordoz ez az elv. Feltételezzük, hogy az olvasó tudja, mi az entrópia, és hogy ismeri azokat a nézeteket, amelyek szerint a második termodinamikai elv értelmében a világegyetem és rendszereinek változása a minőségi degradáció, hanyatlás, az egyetemes „rendtelenség” irányába halad. Ebből a feltételezésből indulunk ki, s egyetértünk a megállapítással, miszerint az