

# OTDK DOLGOZAT

*A Világon-túlra juttató  
egyszerű szavak*

**Jelige:**  
Goseja108

2023

# Tartalomjegyzék

|                                                                      |           |
|----------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Technikai megjegyzések.....</b>                                   | <b>2</b>  |
| <b>I. Bevezető.....</b>                                              | <b>3</b>  |
| <b>II. A korszak vallástörténeti és filozófiai háttere.....</b>      | <b>4</b>  |
| II.1. A Heian ortodoxia.....                                         | 4         |
| II.1.1. A shingon iskola.....                                        | 4         |
| II.1.2. A tendai iskola.....                                         | 5         |
| II.2. Kiábrándulás a Heian ortodoxiából.....                         | 6         |
| II.2.1. Spirituális feszültség: <i>mappō</i> és káros tanítások..... | 6         |
| II.2.2. Szerzetesek, mint bürokraták.....                            | 8         |
| II.3. A Kamakura-kor vallásújítói.....                               | 9         |
| <b>III. Hōnen és a tiszta-föld iskola.....</b>                       | <b>11</b> |
| III.1. Hōnen életútja.....                                           | 12        |
| III.2. Hōnen tanítása.....                                           | 13        |
| <b>IV. Az <i>Ichigon hōdan</i>.....</b>                              | <b>17</b> |
| <b>V. Tartalmi elemzés.....</b>                                      | <b>19</b> |
| V.1. A műben megjelenő szerzetesek.....                              | 19        |
| V.2. A legfontosabb tanítások.....                                   | 20        |
| <b>VI. Konklúzió.....</b>                                            | <b>25</b> |
| <b>Bibliográfia.....</b>                                             | <b>26</b> |

**Lezárás dátuma:** 2023. január 11.

## Technikai megjegyzések

### Idegen szavak, kifejezések

A dolgozat során az idegen – japán, kínai, szanszkrit – szavakat ezek nemzetközi átírási módjaival fogom közölni. A japán esetében ez a revideált Hepburn átírás, kínai esetében a hangsúlyjelek nélküli *hanyu pinyin* 漢語拼音, a szanszkritnál pedig az IAST átírási rendszer (International Alphabet of Sanskrit Transliteration). A japán és kínai nevek, kifejezések esetében első előfordulásukkor az eredeti írásmódjukat is jelölöm: ez a japán szavaknál a megreformált, ún. *shinjitai* 新字体 írásjeleket jelenti, a kínai esetében pedig a tradicionális kínai írásjeleket (*fantizi* 繁體字). Az idézett elsődleges források minden esetben az eredeti, klasszikus írásjelekkel fognak szerepelni.

### Fordítás

A klasszikus japán és klasszikus kínai források eredeti nyelvű idézete után saját fordításaim szerepelnek.

## I. Bevezető

Pályamunkámban a Kamakura-kori (1185–1333) tiszta-föld buddhizmus egy klasszikus japán nyelvű szöveggyűjteményét, az *Ichigon hōdant* 一言芳談 fogom elemezni tartalmi-tematikai szempontok szerint, különös figyelmet fordítva a szövegben leggyakrabban idézett szerzetesekre és a leggyakoribb tanításokra. A mű tanulmányozása közben egyértelművé vált, hogy az írások számottevő része nem tipikusan a tendai iskolát (*tendai shū* 天台宗) elhagyó, és a független tiszta-föld iskolát (*jōdo shū* 浄土宗) megalapító Hōnen (1133–1212) közvetlen földrajzi és szellemi környezetéből került ki, hanem egy jóval szokatlanabb helyről, az ezoterikus shingon iskola (*shingon shū* 真言宗) szent központjából, a Kōya-hegyről.

Dolgozatomban nagy hangsúlyt fogok fektetni a történelmi és vallásfilozófiai háttér ismertetésére, ugyanis a művet csak akkor elemezhetjük hatékonyan, ha azt a maga kontextusában megfelelően tudjuk értelmezni. Céлом, hogy a tartalmi elemzés során közelebb kerüljek a gyűjtemény ismeretlen szerkesztőjéhez, megtudjam, mely mesterek és tanítások voltak számára a legfontosabbak, és hogy mi lehetett a mű összeállítása mögötti szándéka. Céлом még emellett az *Ichigon hōdan* első magyar nyelvű fordításának elkészítése, hogy ez a rendkívüli vallási-kulturális jelentőséggel bíró szöveggyűjtemény minél több ember számára elérhetővé váljon.

## II. A korszak vallástörténeti és filozófiai háttere

Ahhoz, hogy jobban megértsük a japán tiszta-föld buddhizmus filozófiáját és tanításait, szükséges ismernünk annak a kornak a buddhista szellemét és előzményeit, melyben kikristályosodott. A Kamakura-korban számos új buddhista iskola jelent meg: Hōnen és tanítványa, Shinran tiszta-föld iskolái, Nichiren 日蓮 (1222–1282) lótusz-iskolája, Eisai 栄西 (1141–1215) és Dōgen 道元 (1200–1253) zen 禅 iskolái és még lehetne sorolni a kisebb-nagyobb mozgalmakat. De mégis mi volt az oka annak, hogy a korszak ilyen termékenynek bizonyult vallásújítás tekintetében?

### II.1. A Heian ortodoxia

A Heian-korban (794–1185) a Nara-korszak hat iskolájának<sup>1</sup> uralmát a Kūkai 空海 (774–835)<sup>2</sup> által alapított ezoterikus shingon és Saichō 最澄 (767–822)<sup>3</sup> tendai iskolája törte meg. Ez a két iskola lett a Heian buddhista ortodoxia két legmeghatározóbb irányzata. Mivel az új irányzatok megjelenésében nagy szerepet játszottak, és mert az *Ichigon hōdan* mesterei jószerivel mindannyian e két iskola valamelyikéhez tartozott eredetileg, a következőkben röviden ismertetem őket.

#### II.1.1. A shingon iskola

A shingon tanításokat Kūkai honosította meg Japánban, miután a Tang kínai Huiguo 惠果 (746–805) mestertől elsajátította azokat. Már az irányzat neve is beszédes: a *shingon* szó (kín. *zhenyan* 真言 „igaz szó”) a szanszkrit *mantra* fordítása, utalva az iskola ezoterikus mivoltára. Buddhista viszonylatban exoterikusnak (*kenkyō* 顕教) nevezzük azokat a tanításokat és gyakorlatokat, melyeket a Buddha szútrákon keresztül adott át a hallgatóságnak, ezoterikus (*mikkyō* 密教) pedig mindaz, ami a fogalmi segédeszközökön túl, tantrikus gyakorlatokon keresztül igyekszik megmutatni az utat a megvilágosodáshoz. Ezek a gyakorlatok hatalmas újdonságnak számítottak a középkori Japánban. Az ezoterikus tanítások népszerűségének

1 Hossō shū 法相宗, jōjitsu shū 成実宗, kegon shū 華嚴宗, kusha shū 俱舍宗, risshū 律宗 és sanron shū 三論宗.

2 Posztumusz nevén Kōbō Daishi 弘法大師 „a törvényt hirdető nagymester.” Japán buddhista szerzetes, kalligráfus és költő, a Tang Kínába tett utazása után a shingon iskola megalapítója.

3 Posztumusz nevén Dengyō Daishi 伝教大師 „a tanítást átadó nagymester.” Japán buddhista szerzetes, Kūkai kortársa, akivel egyszerre járt Tang Kínában. Visszatérte után a tendai iskola megalapítója.

egyik legfőbb oka, hogy a megérkezésük előtti elképzeléssel szemben, miszerint a megvilágosodást csak megannyi világkorszakon át tartó kemény gyakorlással lehet elérni, a tantrikus gyakorlatokkal akár ebben az életben el lehet érni a buddhaságot – ezt fejezi ki a *sokushin jōbutsu* 即身成仏 („ebben a testben buddhává válni”) fogalma.

## II.1.2. A tendai iskola

A tendai lótusziskola egy ezoterikus jegyekkel is rendelkező mahāyāna buddhista irányzat, melyet Saichō 806-ban honosított meg Japánban a kínai tiantai iskola (*tiantai zong* 天台宗) tanításai alapján. A kínai iskolát kvázi megalapító Zhiyi 智顗 (538–597)<sup>4</sup> tanait Kūkai shingonjához hasonló ezoterikus elemekkel egészítette ki, innen az irányzat kettős, exoterikus-ezoterikus (*kenmitsu* 顯密) jellege.

A tendai központi, és egyben legfontosabb szövege a *Lótusz szútra* (kín. *Miaofa lianhua jing* 妙法蓮華經 jap. *Myōhō renga kyō*), ami sok szempontból meghatározó alkotása a mahāyāna irodalomnak. A szútra narratívája szerint élete végéhez közeledve a Buddha elérkezettnek látta, hogy végső, tökéletes tanítását a *saṃgha* (*sōgya* 僧伽), vagyis a szerzetesi közösség tudtára adja. Számos példabeszéd és hasonlat útján elmagyarázza végül a hallgatóságnak, hogy ami egészen odáig különböző járműveknek tűnt, az valójában egy nagy jármű.<sup>5</sup> Mindezek közül a leginkább elhíresült az égő ház példázata (*sansha kataku no tatoe* 三車火宅の譬).<sup>6</sup> Ebben a Buddha egy idős atyáról beszél, akinek a házában három fia tartózkodik. Egyszer csak tűz üt ki, de a gyermekei nehezen vehetők rá a távozásra, annyira beleélték magukat a játékba. Hogy meggyőzze őket, hogy mihamarabb el kell hagyniuk a lángoló házat, mindegyiküknek egy-egy olyan kocsit ígér, amilyenre vágytak.

A példázatnak magával ragadó a szimbolikája. Az atya, aki fiai épségéért aggódik, a Buddha. A lángoló ház a *saṃsāra* (*rinne* 輪廻), vagyis az újjászületések helyszínéül szolgáló létforogató, amiből a lények saját illúzióik miatt képtelenek kitörni. Három gyermeke a három jármű, a *śrāvakayāna*, a *pratyekabuddhayāna* és a *bodhisattvayāna*<sup>7</sup> képviselői. Vágyaiknak

4 Kínai buddhista szerzetes, a hagyomány szerint a negyedik *tiantai* pátriárka.

5 Jármű, ami a megvilágosulás állapotába juttat. A buddhizmus fő sodrattait szokás így nevezni.

6 T09.262: 12c04-28.

7 A *śrāvakayāna* (*shōmonjō* 声聞乘) a hallgatóság járműve, ők a tanítás hallgatása és az előírások betartása nyomán érik el a „hīnayāna ideált”, az arhat (arakan 阿羅漢) szintjét. A *pratyekabuddhayāna* (*engakujō* 縁覺乘) a magányos buddhák járműve, ők saját erejükből, önállóan érik el a megszabadulást, de nem vezetnek rá másokat a megvilágosodás ösvényére, nem hagynak maguk után semmilyen hagyatékot. A *yānák* kategóriáját bővíti még a mahāyāna a maga saját *bodhisattvayānájával* (*bosatsujō* 菩薩乘), ami a mahāyāna ideál, a *bodhisattva* (*bosatsu* 菩薩) járműve. Ők azok a lények, akik végső célként a buddhaságot tűzték ki,

és képességeiknek megfelelően mindegyiknek különböző járművet kínál, amiről a végén kiderül, hogy egy és ugyanaz. Itt kifejezésre kerül két fontos tanítás is. Az *ekayāna* (*ichijō* 一乗), azaz egy-jármű fogalma, ami annyit tesz, hogy a gyakorlók különböző utakon kezdenek a megvilágosodás felé haladni, de a végén kiderül számukra, hogy végig ugyanazt az utat járták. A másik az *upāya* (*hōben* 方便), vagyis ügyes eszközök tana. Eszerint a tan mindenhol a befogadók képességeihez mérten kerül kifejezésre.

Zhiyi a tanításokat az öt íz (*gomi* 五味) és öt időszak (*goji* 五時) hasonlatával írta le, amit a *Mahāyāna Mahāparinivāṇa szútrából* (kín. *Dapanniepan jing* 大般涅槃經 jap. *Daihatsunehan gyō*),<sup>8</sup> egy másik meghatározó mahāyāna szútrából vett át. A megvilágosodása és halála közti negyvenöt évben a Buddha mindig a hallgatóság kapacitásához mérten tanította a kiforrottabbnál kiforrottabb tanokat. Ezeket a tanokat pedig öt kategóriába lehet sorolni,<sup>9</sup> aminek a tetején a *Lótusz szútra* áll, azt pedig a *Mahāyāna Mahāparinivāṇa szútra* követi, amiről úgy tartották, a *Lótusz* kiegészítése.

## II.2. Kiábrándulás a Heian ortodoxiából

A következőkben végigveszem azokat a tényezőket, amelyek hozzájárultak ahhoz, hogy a Kamakura-kor elején nagy számban létrejöjjenek a tendai háttérrel rendelkező szerzetesek vezette új buddhista mozgalmak. Meglátásom szerint két alapvető irányból közelíthetjük meg a témakört. Egyik egy spirituális, a másik egy társadalmi megközelítés. Látni fogjuk, hogy e kettő szorosan összefügg egymással, mégis szükséges, hogy külön említsük őket.

### II.2.1. Spirituális feszültség: *mappō* és káros tanítások

A Heian-kor vége felé egyre több vészjósló jel figyelmeztetett a tan leáldozó korának beköszöntére. Észak-Kyūshū dzsürcsik támadták meg, szüntelen járványok és természeti csapások sújtottak le, és egyre gyakoribb látvánnyá váltak a hadakozó szerzetesek. Az emberekben egyre nőtt a feszültség, szüntelen keresték, vajon mi lehet a leghatékonyabb

---

de tudatosan visszatérnek újból és újból a létforgatagba, hogy esküiknek eleget téve másokat is a megvilágosodáshoz segítsenek.

<sup>8</sup> T12.374.

<sup>9</sup> A szútra hasonlata (T12.0374: 449a05.12.) nyomán: tej - az írások tizenkét csoportja; tejszín - szútrák; aludttej - *Vaipulya* szútrák; vaj - *Prajñāpāramitā* szútrák; ghí - *Mahāparinivāṇa* szútra.

tanítás ebben a romlott korban, vagy egyáltalán mi az igaz tanítás.<sup>10</sup> Több elmélet is létezett, de általánosságban 1052-t tekintjük a *mappō* 末法 („a tan vége”) első évének – minden más elmélet korábbra tette, szóval ettől a ponttól már nem lehetett a jövőbe mutatni, mondván, messze még a végidők.<sup>11</sup>

A kelet-ázsiai hagyomány szerint a Buddha *parinirvāṇā*ba térése után három korszak követi egymást, amíg el nem érkezik a következő buddha, Maitreya (Miroku 弥勒) ideje. Az első korszak a *shōbō* 正法 („igaz tan”). Ebben az időszakban még hibátlanul jelen van a Buddha tanítása, eszerint tudnak az emberek gyakorolni és a megvilágosodást is képesek elérni. Ez a korszak ezer évig tart. Ezt követi egy újabb ezer éves időszak, a *zōbō* 像法 („hasonmás tan”). A tanítás még él úgy, ahogy a gyakorlatok is, de úgy tartják, ebben a korszakban már nem lehetséges a megvilágosodás. Az utolsó korszak pedig nem más, mint a *mappō*. Ebben a tízezer évet felölelő korszakban csak a tanítás marad meg, de a lények már képtelenek a gyakorlatok végrehajtására is, nemhogy a megvilágosodásra.<sup>12</sup>

Mégis miért ez az 1052-es év jelöli a *mappō* beköszöntét? Két fő elmélet létezik a Buddha halálának idejére vonatkozóan: az egyik i.e. 6-7. századra teszi ezt, a másik i.e. 5-4. századra. Az első elmélet alapja, hogy a Srí lankai hagyomány szerint az indiai Ásoka király (i.e. 268–232) a Buddha halála után kétszáz évvel uralkodott, míg a kínai hagyományban száz évet tartanak számon. Viszont, ha a *mappō* állítólagos 1052-es beköszöntétől visszaszámolunk 2001 évet, i.e. 949-et kapunk, ami jelen tudomásunk szerint nem felel meg a valóságnak. Ez az évszám és elmélet egy Tang-dinasztia (618–907) elején készült könyvben, a *Zhoushu yiji* 周書異記 („A Zhou-dinasztia rendkívüli eseményeinek feljegyzései”) című kötetben jelent meg, és nagy valószínűséggel azt a célt szolgálta, hogy a buddhizmus és taoizmus összetűzései közepette kijelentse, hogy a Buddha jóval Laozi előtt élt.<sup>13</sup>

Egy ilyen, a megszabadulás szempontjából ennyire előnytelen időszakban számos szerzetesben feltámadt az igény az olyan tanításokra, melyek ebben a bűnökkel teli, romlott korban is biztos kiutat jelenthetnek a létforgatagból. A tendai tiszteletre méltó szerzeteseit megfigyelve is az a benyomása lehetett bárkinek, hogy valóban egy romlott korszakba érkezett. Egyik példája ennek az „eredeti megvilágosodás” elméletének félreértelmezése.

A kifejezetten a *Lótusz szútrával* összefüggésbe hozható *hongaku* 本覺 („eredeti megvilágosodás”) elmélet a tendainál alakult ki az exoterikus tanításokon belül. Lényege,

10 Sueki 1992: 128-130.

11 Marra 1988: 50.

12 A bekezdés forrása: Sueki 1992: 133-135.

13 A bekezdés forrása: Sueki 1992: 130-133.

hogy a lények nem csupán magukban hordozzák a megvilágosodás lehetőségét, hanem már kezdettől fogva megvilágosodottak. A mindennapi cselekedetek is, akármilyen gyarlók is legyenek, mind az eredeti megvilágosodás kifejeződései.<sup>14</sup> „Shigyō Kaishū szerint a *hongaku* elmélet »megszüntet minden különbségtételt jó és gonosz, helyes és helytelen közt«, illetve »nem ismeri el az értékbeni különbségek koncepcióját«; a kijelentés, miszerint »ez a test maga a Buddha (sokushin zebutsu 即身是仏)« valójában semmit sem ért el, hogy a késő Heian-kor emberi szenvedéseit enyhítse.”<sup>15</sup> Megállapíthatjuk tehát, hogy ez az elmélet kevés jót tett a tendai iskolának. Szerzetesei egyre kevésbé tartották be az előírásokat gondolván, már a kezdetektől megvilágosodottak, így nincs már különösebb teendőjük. Ez pedig komoly erkölcsi romláshoz vezetett.

## II.2.2. Szerzetesek, mint bürokraták

A vallásos elittel szembeni ellenérzéseket az is növelte, hogy a buddhizmus eredeti céljával szemben, vagyis, hogy az embereket helyes cselekedetekre sarkallják, és végül segítsék őket a megvilágosodás elérésében, a Heian-ortodoxia szerzetesei sok szempontból a hatalmat kiszolgáló bürokraták voltak.

Ahogy Proffittnál olvashatjuk, „a kora-középkori japán buddhizmust a képlékenység és a diverzitás jellemezte, illetve a különböző templomcsoportokhoz és intézményekhez tartozó iskolákon és irányzatokon belüli és közti ádáz versengés. A szerzetesek, mint állami alkalmazottak, a pártfoglaltságért, presztízsért és hatalomért való küzdelem során sajátították el a rituálékat és doktrínákat.”<sup>16</sup> Foard arról ír, hogy a Kamakura-kor vallásújító hulláma előtt a buddhista megszabadulás csak a szerzetesi réteg számára volt elérhető, ugyanis világi hívő gyülekezetek alig akadtak, így az egyszerű embereknek nem is volt lehetőségük gyakorolni. Az evilági juttatások, és maga a papi kinevezés és mind a társadalmi hierarchia szigorú rendszere szerint történt.<sup>17</sup>

Matsuo Kenji a vallásújítást a hivatalos szerzetesi (*kansō* 官僧) réteggel szemben megképződött visszavonult szerzetesi (*tonseisō* 遁世僧) mozgalmak szempontjából vizsgálta. Elemzése<sup>18</sup> alapján a hivatalos szerzeteseket – a császári udvarhoz való tartozásuk miatt –

---

14 Stone 1995: 19.

15 Idézi: Stone 1995: 23.

16 Proffitt 2020: 145.

17 Foard 1980: 268.

18 Matsuo 1997: 180.

kötötték a shintō hagyományok berögződései: nem foglalkozhattak nőkkel, betegekkel, különösen a leprásokkal, temetéseket nem vezényelhetek és adományokat sem gyűjtöttek, ugyanis ezek az őshonos japán hiedelemvilág szerint tisztátalan cselekedeteknek minősültek volna. Nem szerveztek csoportokat világi hívekből sem. Meglátása szerint a hivatalos szerzetesek a „közösség vallását” képviselték (a császárnak és az országért tartott szertartások miatt), míg a visszavonult szerzetesek az „egyének vallását”, amire hamarosan ki is tértek bővebben.

Bellah szavaival összegezve, *„a japán buddhizmus a korai századokban, természetesen számos kivétellel, lényegében egy mágikus-rituális rendszer volt, amit az állam felügyelt és felhasznált egyrészt a mindenkori politikai hatalom fenntartására, másrészt céljai elérésére egyénekkkel és csoportokkal.”*<sup>19</sup>

### II.3. A Kamakura-kor vallásújítói

Elérkeztünk hát egy ponthoz, ahol az elégedetlenség nyomán a szerzetesi réteg szinte törvényszerűen kezdte el kitermelni magából azokat az embereket, akik tevékenységükkel létrehozták a japán buddhizmus azóta is legjellegzetesebb irányzatait. Matsuo besorolásában ők képviselték a visszavonult szerzeteseket, akik már a Heian-korban is határozottan jelen voltak, mint elvonult aszkéták, vagy hitüket különös módokon hirdető vándor szentek, *hijirik* 聖, de az új korszak beköszöntével az ortodox irányzatokkal meg nem elégedett szerzetesek az elszigetelt, öncélú vallásgyakorlás helyett egyre gyakrabban szerveződtek csoportokba, és alakítottak ki sajátos hit- és gyakorlati rendszereket.

A hivatalos szerzetesekkel szemben a visszavonult szerzetesek az egyénekért imádkoztak, vallásos áhítattal gondoltak irányzataik alapítóira, és a császári udvar kötései nélkül foglalkozhattak szabadon nőkkel vagy betegekkel, temetési szertartásokat is vezényelhettek, valamint adományt gyűjtöttek nagyobb beruházásokhoz. A kormány általi hivatalos felvételi és beavatási rituálék helyett saját hagyományaik rituáléit fogadták el. Vallásuk már „személyes vallásnak” számított.<sup>20</sup> Matsuo szerint *„a japán történelemben először alakult ki egy egyéneknek szóló vallás, amely a császári és arisztokrata családok által elfogadott, jól berögzült vallásos rendeken kívül képződött meg.”*<sup>21</sup>

---

19 Bellah 1974: 4.

20 Matsuo 1997: 180-181.

21 Matsuo 1997: 181.

A következőkben látni fogjuk, hogy a hivatalos köröktől való elszakadáson kívül mégis milyen területen, milyen változásokat hozott magával a vallásos életben a Kamakura új buddhizmus.

A számos új mozgalom közül hagyományosan hatot szoktak névlegesen említeni. Ezek alapítóik születési éve szerinti időrendben a következők:

- ◆ Hōnen 法然 (1133–1212): tiszta-föld iskola (*jōdo shū* 浄土宗)
- ◆ Eisai 栄西 (1141–1215): rinzai zen iskola (*rinzai shū* 臨済宗)
- ◆ Shinran 親鸞 (1173–1263): igazi tiszta-föld iskola (*jōdo shinshū* 浄土真宗)
- ◆ Dōgen 道元 (1200–1253): szótó zen iskola (*sōtō shū* 曹洞宗)
- ◆ Nichiren 日蓮 (1222–1282): nichireni irányzatok<sup>22</sup>
- ◆ Ippen 一遍 (1239–1289): idő iskola (*ji shū* 時宗)

Őket három kategóriába lehet besorolni.

A többivel ellentétben Eisai és Dōgen zen iskolái a Kínával fenntartott kapcsolat nyomán verhettek gyökeret,<sup>23</sup> ők a korábbi Nara- és Heian-korszakok ortodox iskoláihoz hasonlóan egy-egy meglévő iskolát ültettek át japán környezetbe: ez a rinzai esetében a kínai linji iskola (*linji zong* 臨済宗), a sōtōnál pedig a caodong iskola (*caodong zong* 曹洞宗).

A következő csoport a tiszta-föld hitet képviseli, amely Japánban szervezetlenül ugyan, de többszáz éves hagyományra tekintett vissza. Hōnen, Shinran és Ippen mozgalmai előtt olyan legendás személyiségek fektették le az utat, mint az *Ōjōyōshū* 往生要集 („A tiszta-földön való újjászületés esszenciális gyűjteménye”) írója, Genshin 源信 (másnéven Eishin 恵心; 942–1017), aki maga is tendai szerzetes volt, vagy Yoshishige no Yasutane 慶滋保胤 (933–1002), akinek *Nihon ōjō Gokuraku ki* 日本往生極楽記 („Feljegyzések a Japánban történt tiszta-földi újjászületésekről”) című műve ugyanolyan fontos szerepet játszott.

Harmadik ilyen kategóriánk egyedüli képviselője Nichiren, aki nemcsak a korábbi ortodox irányzatokkal, hanem a korában megjelent új iskolákkal szemben is meghatározta magát és

22 Amire „Nichiren buddhizmusként” hivatkozunk, az a mai nap számos irányzatot foglal magába, mely irányzatok sok esetben nem értenek egymással egyet. Hogy a széles palettából megemlítsék párat:

- Nichiren iskola (*Nichiren shū* 日蓮宗): Nichirenig visszavezethető iskolák szorosabb szövetsége, viszonya a buddhizmus más formáival viszonylag megengedő.
- Ortodox Nichiren iskola (*Nichiren shōshū* 日蓮正宗): magukat a buddhizmus egyedüli helyes formájának tartják, és Nichirent az eredeti Buddhával teszik egyenlővé (*Gohonbutsu* 御本仏).
- Sōka Gakkai (創価学会 „Értéktérítő Társaság”): a legnagyobb japán új vallásos mozgalom. Megosztó jelenség, hogy az általuk alapított Kōmeitō 公明党 nevű konzervatív párt 2012 óta a Liberális Demokrata Párt koalíciós partnere a japán parlamentben.

23 Foard 1980: 266.

vallását. Míg a zen a kínai *chan* 禪 átültetése, a tiszta-föld gondolkodók pedig határozottan jelen voltak korábban is, Nichiren a tendai eredeti szellemiségét keresve, a gyökerekhez való visszatérést szem előtt tartva, és persze a *Lótusz szútra* egyedi, személyre szóló értelmezésén keresztül teremtette meg új buddhista mozgalmát.

Figyelemre méltó, hogy mindannyian tendai szerzetesek voltak, mielőtt elkezdték volna saját útjukat járni. A Hiei-hegy már csak a tendai erősen szinkretista és univerzalista, exoterikus és ezoterikus jellege miatt is remek táptalajul szolgált az új buddhista mozgalmak számára. Stanley Weinstein szerint egységes még a mozgalmak vezetői közt, hogy *„leegyszerűsítették és összetömörítették a tanokat, és közvetlenebb utat kínáltak a megszabaduláshoz vagy megvilágosodáshoz.”*<sup>24</sup> Ennek megfelelően megjelentek, vagy pontosabban a többit kiszorítva megmaradtak az egy-egy irányzatra jellemző „egyszerű” gyakorlatok. Ez a zen esetében az ülő meditáció (*zazen* 座禪), a tiszta-földnél Amida buddha nevének recitálása, Nichirennél pedig a *Lótusz szútra* címének kántálása (*daimoku* 題目).

Ezek az egyszerű emberek számára is könnyen érthető gyakorlatok nem igényeltek komolyabb intellektuális képességet, műveltséget vagy hosszan tartó kiképzést, így természetszerűen lettek egyre inkább népszerűek a nép körében. A tendai-jal és shingonnal szemben az így létrejött vallásos mozgalmak sokkal radikálisabbak voltak, és karizmatikus alapítóik elhivatottságára visszatekintve kialakult a hívőkben egyfajta exkluzivitás, miszerint csak az ő irányzatuk képviseli a buddhizmus helyes értelmezését, más iskolák tanításai pedig nemhogy helytelenek, egyenesen veszélyesek is lehetnek.<sup>25</sup>

### III. Hōnen és a tiszta-föld iskola

A Kamakura buddhizmus általános történelmi és filozófiai hátterének ismertetése után időszerű rátérni az *Ichigon hōdan* vallási hagyományára, a Hōnen-féle tiszta-föld buddhizmusra. A következőkben ismertetni fogom az alapító életútját, vallásos felfogásának formálódását és végül természetesen kiforrott nézeteit.

---

24 Idézi: Foard 1980: 264.

25 Foard 1980: 280.

### III.1. Hōnen életútja

Hōnen<sup>26</sup> 1133-ban született Kume 久米 városában, Mimasaka provinciában (*Mimasaka no kuni* 美作国).<sup>27</sup> Édesapja területi tisztségviselő, édesanyja pedig kínai selyemkereskedők leszármazottja volt, így kijelenthető, hogy nem alacsony sorból származott. Egészen korán, kilencéves korában szembesült az élet szenvedésteli voltával, amikor is elvesztette édesapját, akit a térség kormányzója megöletett. A hagyomány szerint utolsó szavai fiához a következők voltak: „*Ne gyűlöld, aki ellened van. Helyette menj el szerzetesnek és imádkozz értem és a saját megszabadulásodért.*”<sup>28</sup> Buddhista tanulmányait anyai nagybátyjánál, a Bodaiji 菩提寺 templomban kezdte meg nem sokkal ezután.

Nagybátyja felismerte tehetségét és tizenhárom éves korában elküldte őt a tendai központjába, a Hiei-hegyre tanulni. Tizennyolc évesen, harmadik mesterénél felvette a Hōnen-bō Genkū 法然房源空 szerzetesi nevet. Számos szerzetestársával ellentétben őt nem a hírnév motiválta, hanem hogy egyetemes módszert találjon a megszabadulásra a *mappō* romlott korában. Huszonnégy évesen Narába látogatott, ahol a Nara iskolák neves papjainál is érdeklődött, de kevés sikerrel.

Mindezek után visszatért a Hiei-hegyre és a buddhista kánon intenzív tanulmányozásába kezdett. Háromszor olvasta el az egész kánont, mire megtalálta a választ kérdéseire Shandao 善導 (613–681) kínai tiszta-föld mester kommentárjában az *Amitāyurdhyāna szútráról* (kín. *Guan Wuliangshoufo jing* 觀無量壽佛經 jap. *Kan Muryōjubukkyō*, a továbbiakban *Meditációs szútra*). Az univerzális módszer, amivel mindenkit meg lehet menteni, függetlenül azok képességeitől vagy bűneitől a *nenbutsu* volt, vagyis Amida buddha szólítása a *Namu Amida Butsu* 南無阿弥陀仏 kifejezés ismétlésével. A *nenbutsu* már korábban is bevett szokás volt tendai körökben, de csak, mint kiegészítő gyakorlat – ezzel szemben Hōnen kizárólagosan ebben lelt menedéket és másokat is ugyannerre sürgetett. Hōnen hamar számos tanítványra tett szert, tanítása pedig az egyszerű emberek körében is egyre népszerűsödött. Világi követői közt akadtak halászok, rablók, samurájok és prostituáltak is – a korábbi szigorú elképzelések szerint az ilyen emberek mind a poklok egyikébe kerültek volna, de a tiszta-föld tanítások szerint Amida buddha még őket is befogadja. A császári családból és egyéb magasrangú körökből is akadtak támogatói. Köztük volt a főminiszter, Kujō Kanezane

26 Születési neve Seishimaru 勢至丸 volt, Mahāsthāmaprāpta *bodhisattva* után (Daiseishi bosatsu 大勢至菩薩), aki hagyományosan Amida buddha egyik kísérője.

27 Mai Okayama prefektúra északkeleti része.

28 Jodo Shu Homepage: „Honen’s Life”.

九条兼実 (1149–1207) is, akinek személyes kérésére írta meg élete fő művét, a *Senchaku hongan nenbutsushū* 選択本願念仏集 („Írások gyűjteménye a fő esküben kiválasztott *nenbutsuról*,” továbbiakban *Senchakushū*).

Ahogy egyre terjedt ez az új, formabontó buddhista mozgalom, úgy lettek a Hiei-hegyi és narai szerzetesek egyre feszültebbek. Hōnen tanítását eretnekségnek, a buddhizmus alaptételeivel összeférhetetlennek ítélték, és többször a hatalom elé járultak, hogy szankcionálják a mozgalmat. Uszításuk csak korlátozott sikereket ért el egészen 1206-ig, amikor is Hōnen két tanítványa megtérítette a visszavonult császár,<sup>29</sup> Go-Toba 後鳥羽 (1180–1239) két udvarhölgyét, akik szerzetesnőnek álltak. Haragjában a visszavonult császár ezen két tanítványt halálra ítélte, Hōnent pedig a shikokui Tosa provinciába (*Tosa no kuni* 土佐国)<sup>30</sup> száműzte. Régi támogatója, Kujō Kanezane közbenjárásának köszönhetően a száműzetés helyszíne végül a szintén Shikoku szigetén található Sanuki provincia lett (*Sanuki no kuni* 讃岐国),<sup>31</sup> annak enyhébb időjárása miatt.

A következő évben, 1207-ben a császár rendelkezése nyomán távozhatt a száműzetéséből, de egészen 1211-ig nem léphetett be Kyōto városába. 1212-ben egy közeli tanítványa kérésére röviden összefoglalta hitének lényegét az *Ichimai kishōmonban* (一枚起請文 „Egyoldalas testamentum”), ugyanebben az évben pedig elhagyta ezt a szenvedéssel teli világot. Hagyatéka egy roppant mód gyarapodó mozgalom, mind szerzetesek, mind világi követők tekintetében, az, amit ma tiszta-föld iskolaként ismerünk.

### III.2. Hōnen tanítása

A Hōnen vallásában kikristályosodott tanítás első hangzásra roppant egyszerűnek hangzik, olyannyira egyszerűnek, hogy a korában is rendre megfogalmazódtak kritikák, amelyek szerint ilyen tanítás kizárt, hogy összhangban legyen a Buddha szándékával. Ezzel ellentétben a *Senchakushūban* megfogalmazottak korábbi japán és kínai szerzetesek írásain, kommentárjain és persze magukon az eredeti tiszta-föld szútrákon alapszanak.

Hōnen forrásául három szútra szolgált: a rövidebb és hosszabb *Sukhāvatīvyūha szútra* (kín. *Amituo jing* 阿彌陀經 jap. *Amida kyō*; kín. *Wuliangshou jing* 無量壽經 jap. *Muryōju kyō*; a

29 Az *insei* 院政 („kolostori uralkodás”) rendszer alatt a császárok lemondtak a trónról trónörökösük javára, akik fiatalságuk miatt még nem uralkodhattak – ez idő alatt a kolostorba visszavonult császáré volt a tényleges hatalom.

30 A mai Kōchi prefektúra.

31 A mai Kagawa prefektúra.

továbbiakban *Amida szútra* és *Végtelen élet szútra*), illetve a *Meditációs szútra*. Ezek azok a szútrák, amelyek első sorban Amida buddhát, annak tiszta-földjét és az ottani újjászületéshez szükséges gyakorlatokat taglalják.

Ezen szútrákból kiderül, hogy Amida sok-sok világkorszakkal ezelőtt egy bizonyos Dharmākara nevű *bodhisattva* volt (Hōzō *bosatsu* 法藏菩薩), aki negyvennyolc esküt tett, amelyek rövid lényege, hogy amennyiben nem képes létrehozni az univerzum legtökéletesebb tiszta-földjét, és a lények nem képesek ott könnyű szerrel újjászületni, abban az esetben ő nem érheti el a teljes tökéletes megvilágosodást. De mi, a hallgatóság, nagyon jól tudjuk, hogy Dharmākara teljesítette mind a negyvennyolc esküjét, hiszen ő egy, a napjainkban is tevékeny buddha, aki a Sukhāvatī (Gokuraku 極樂 „Legfőbb boldogság”) nevű tiszta-földön tartózkodik. Ez az „*időben megfordított logika*,” miszerint az eskük mind teljesültek, hiszen elérte a teljes tökéletes megvilágosodást „*a tiszta-föld hagyomány egyik támpillérévé vált.*”<sup>32</sup> Hōnen erről így ír a *Senchakushūban*:

而阿彌陀佛成佛已來於今十劫。成佛之誓既以成就。當知一一之願不可虛設。

33

„És már tíz világkorszak telt el azóta, hogy Amida elérte a buddhaságot – tehát az eskü, miszerint buddhává válik, már beteljesült. Innen tudhatjuk biztosan, hogy egyik eskü sem lehetett hiábavaló.”

A tiszta-föld (*jōdo* 淨土) egy olyan hely, ahol az érző lényeket az újjászületésük után már nem hátráltatják olyan zavaró és szenvedéssel teli tényezők, mint itt, az emberi világban. Paradicsomi állapotok uralkodnak, és mindenki könnyedén sajátíthatja el a tant magától Amida buddhától. Az ottani újjászületés legegyszerűbb módja pedig a már említett *nenbutsu* gyakorlat. Ennek alapja pedig a negyvennyolc eskü közül a tizenennyolcadik, ami a tiszta-föld tanítók nyomán „fő eskü” (*hongan* 本願) néven híresült el:

設我得佛。十方衆生至心信樂。欲生我國乃至十念。若不生者不取正覺。  
唯除五逆誹謗正法。<sup>34</sup>

---

32 Suhara 2015: 446.

33 T83.2608: 6b08-10.

34 T12.0360: 268a26-28.

„Ha elérem a buddhaságot, és a tíz irány érző lényei, akik őszinte hittel és örömmel az én földemen kívánnak megszületni, és rám gondolnak akár csak tíz alkalommal is, de mégsem ott születnek, akkor ne érjem el a tökéletes megvilágosodást. Azok viszont kivételt képeznek, akik elkövetik az öt nagy bűnt<sup>35</sup> és az igaz tant becsmérlik.”

Az *Amida szútrában* ezt mondja a Buddha:

舍利弗。若有善男子善女人。聞說阿彌陀佛。執持名號。若一日。若二日。若三日。若四日。若五日。若六日。若七日。一心不亂。其人臨命終時。阿彌陀佛與諸聖眾。現在其前。是人終時心不顛倒。即得往生阿彌陀佛極樂國土。舍利弗。我見是利故說此言。若有眾生聞是說者。應當發願生彼國土。

36

„Śāriputra! Ha egy jó fiú vagy jó leány, aki hallotta a tanítást Amidáról, akár csak egy napig, két napig, három, négy, öt, hat vagy hét napig az ő nevére gondol összpontosított és zavartalan elmével, akkor a halál órájában Amida meg fog jelenni előtte a szentek kíséretében. Ennek az embernek az elméje, amikor élete végét ér, nem fog kétségekbe zuhanni, hanem azonnal Amida földjén, a Sukhāvātīban fog újjászületni. Śāriputra! Ezeket az előnyöket látva azt mondom, hogy minden érző lény, aki hallja ezt a tanítást, törekedjen az újjászületésre azon a földön!”

Ezek voltak tehát Hōnen kanonikus forrásai. Gondolkodását emellett nagyban befolyásolták az öt megelőző évszázadok tiszta-föld gondolkodói. Közülük kettőt emelnék ki.

Az *Ōjōyōshū* 10. századi írója, Genshin hatalmas szerepet játszott Hōnen útkeresésében. Nála is kiemelt jelentőségű volt a *nenbutsu* gyakorlat, bár az ő értelmezésében ez még több dolgot is jelenthetett. Rhodes ezt a következőképp foglalja össze: „*Genshin a nenbutsut elsősorban Amida alakjának vizualizációjaként írja le samādhi<sup>37</sup> állapotban (pontosabban Amida buddhista ikonográfia szerinti megkülönböztető jegyeit [sō 相], amik minden buddha*

35 1. saját édesapánk megölése; 2. saját édesanyánk megölése; 3. egy arhat megölése; 4. egy buddha megsebesítése; 5. viszály szítása a szerzetesi közösségben, ami egyházszakadáshoz vezet.

36 T12.0366: 347b10-17.

37 Jap. *sanmai* 三昧, egyfajta elmélyült meditációs állapot.

testét ékesítik). Viszont, akik képtelenek végrehajtani egy ilyen bonyolult feladatot, azoknak Genshin egy könnyebb vizualizációs gyakorlatot ajánl, többek közt Amida urnākeśájának (byakugō 白毫), vagyis a szemöldökei közti fehér szőrpíhe, és az abból kibocsátott megszabadító fény vizualizációját. Végül pedig, akik még erre a könnyített gyakorlatra sem képesek, azok számára ajánlja a „Namu Amida Butsu” nenbutsu recitálást, a Meditációs szútrára hivatkozva, amiben az áll, hogy még a velejükig romlott emberek is a tiszta-földre juthatnak, amennyiben halálos ágyukon tízszer Amidát szólítják.”<sup>38</sup> A nenbutsu mellett viszont Genshin számos egyéb gyakorlatot is felsorol, amik hasznosak lehetnek, mint a szerzetesi fogadalmak betartása, vagy a szútrák recitálása. Ebből is látszik, hogy Genshin korában még úgy tartották, hogy számos különböző gyakorlattal elérhető az újjászületés a tiszta-földön.<sup>39</sup>

Fontosabb volt viszont a kínai Shandao mester, akinek a munkásságával Andrews szerint Genshinnél találkozott először.<sup>40</sup> 1175-ös áttérése az egyedüli hitre Amida buddhában és a kizárólagos szóbeli *nenbutsuban* (*shōmyō nenbutsu* 称名念佛) egyedül Shandaónak köszönhető.<sup>41</sup> Őszinte hitét Shandao szavaiban leginkább a *Senchakushū* utolsó fejezete érzékelteti, amiben így ír róla:

靜以善導觀經疏者是西方指南行者目足也。然則西方行人必須珍敬矣。就中每夜夢中有僧指授玄義。僧者恐是彌陀應現。爾者可謂此疏是彌陀傳說。何況大唐相傳云善導是彌陀化身也。爾者可謂又此文是彌陀直說。<sup>42</sup>

„Elcsendesülve rájövök, hogy Shandao kommentárja a *Meditációs szútráról* az útmutató Nyugatra<sup>43</sup> és a gyakorlók szeme és lábai. Így a gyakorlónak, aki Nyugatra igyekszik, rendkívül nagy becsben kell tartania. Ez különösen igaznak látszik, ha figyelembe vesszük, hogy a szerzetes, aki éjjelente megjelent álmaiban és a [szútra] nemes dolgait magyarázta<sup>44</sup> valószínűleg Amida kivetülése volt. Tehát kimondhatjuk, hogy ez a kommentár Amida kinyilatkoztatása. Továbbá nem úgy tartották Shandaóról a nagy Tang-dinasztia idején, hogy ő maga Amida kivetülése? Ha ez így van, kijelenthetjük, hogy ez a könyv Amida közvetlen tanítása.”

38 Rhodes 2007: 256.

39 Rhodes 2007: 266.

40 Andrews 1971: 67.

41 Andrews 1987: 493.

42 T83.2608: 19c25-20a01.

43 A szútrák szerint Sukhāvatī az univerzum „nyugati régiójában” található.

44 A kommentárban San-tao arról írt, hogy saját írása hitelességéről egy szerzetes biztosította, aki álmaiban rendszeresen meglátogatta őt, és segítette, ha kételyek fogták el.

A Hōnenre nagy hatást gyakorló többi szerzetes személye nyilvánvalóvá válik, ha megnézzük az általa kiválasztott „tiszt-föld pátriárkák” öröklődési vonalát. A *Senchakushū* első fejezetében igyekszik megadni mindent, ami egy legitim buddhista irányzathoz kell: kánont határoz meg és doktrínákat, de tudta, hogy még egy átadási vonal is elengedhetetlen – minden korabeli iskolának volt valamiféle visszamenőleges kapcsolata a Buddhához, egy-egy *bodhisattvához* vagy jeles mesterhez.<sup>45</sup> Három lehetséges átadási vonalat ad meg, de a mű többi részéből kiderül, és a későbbi tiszt-föld mozgalom hagyománya szerint is a harmadik variációt tekintette mérvadónak:

- ◆ Bodhiruci (6. század): észak-indiai szútrafordító és kommentáríró szerzetes.
- ◆ Tanluan 曇鸞 (476–542): a kínai tiszt-föld buddhizmus egyik meghatározó alakja. Miután komolyan megbetegedett, találkozott Bodhirucival, aki megtérítette őt a tiszt-föld hitre.
- ◆ Daochuo 道綽 (562–645): Tanluan hagyatéka győzte meg, hogy áttérjen.
- ◆ Shandao 善導 (613–681): Tanluan tanítását hallgatva ő is megtért és elkezdte hirdetni a tiszt-föld tanokat.
- ◆ Huaigan 懷感 (7–8. század): Shandao jeles tanítványa.
- ◆ Shaokang 少康 (?–805): Shandao írásai inspirálták, kortársai „a második Shandaóként” is emlegették.

#### IV. Az *Ichigon hōdan*

Most, hogy kellőképpen megvizsgáltuk a mű közvetlen történelmi és vallásfilozófiai hátterét, ideje rátérni magára az *Ichigon hōdanra*. A mű száznegyven rövidebb-hosszabb klasszikus japán nyelvű mondást, történetet tartalmaz, melyek helyenként igen megdöbbentőek tudnak lenni, a várakozásokkal gyakran teljesen szembefordulva.

A mű pontos keletkezési éve és eredeti szerkesztőjének kiléte homályba vész. 1297-ben halt meg az utolsó szerzetes, akitől idéztek a gyűjteményben – úgy tartják, hogy ez lehet a legkorábbi lehetséges keletkezési év, illetve Yoshida Kenkō 兼好 (1283–1350) leghíresebb művében, az 1332-re elkészült *Tsurezuregusában* 徒然草 idézi az *Ichigon hōdant*, tehát ebben az időben már léteznie kellett egy korai verzióknak.<sup>46</sup> A legkorábbi fennmaradt kézirat 1463-

<sup>45</sup> Andrews 1987: 474, 489.

<sup>46</sup> Hirota 1989: xlvii.

ból került elő, ez lett az első, 1648-as kiadás alapja. Egy kis idővel később, 1689-ben újra kiadta egy a tiszta-föld iskolához tartozó szerzetes, Tanchō 湛澄, aki a szövegek sorrendjét tematikus alapon változtatta meg, ezúttal *Hyōchū zōho ichigon hōdan shō* 標柱増補一言芳談 鈔 cím alatt.

A gyűjtemény címe némi magyarázatra szorul. Az *ichigon* 一言 jelentése *egy szó*, de itt értelmezhetjük úgy is, hogy *egyszerű beszéd*. Viszont a *hōdan* 芳談 szó értelmezése már nem ilyen egyértelmű. Ha a szó első karakterét kicserélnénk az azonos kiejtésű *hō* 法, vagyis *dharma*, vagy *törvény* írásjegyére, akkor az *dharma-beszéd* lenne, tanítás vagy értekezés a buddhista tanokról, de ehelyett az illatos jelentésű *hō* 芳 írásjegy fogad minket. Erre a különös címadásra a dolgozat elkészültéig még nem került elő egyértelmű választ a szakirodalomban, de némi tanakodás után előálltam saját elméletemmel: a tiszta-földi újjászületéseket elmesélő *ōjōdenekből* 往生伝 értesülhetünk róla, hogy a törekvő sikerességére több csodás jel is utalhat. Lila felhők jelennek meg, mennyei zenét hallani az égből, illetve az is előfordul, hogy az elhunyt szájából finom illatot lehet érezni. Mivel ezekről a mesterekről a hagyomány egyértelműen úgy tartja, hogy elérték az *ōjōt* 往生 (az újjászületést a tiszta-földön), ezért lehetnek illatosak szavaik, melyeket a síron túlról szólnak. Illetve itt is alkalmazható a tiszta-föld hagyomány „időben megfordított” logikája: a szavak illatosak, ebből következik, hogy elérték az *ōjōt*, ezért követendő az ő példájuk.

Az *Ichigon hōdan* a *kana*-tanbeszéd (*kana hōgo* 仮名法語) műfajába sorolható, amely művek jellegzetessége, hogy a buddhista irodalomra jellemző, tömör klasszikus kínai nyelv (*kanbun* 漢文 „Han írás”) vagy annak eljapánosodott regisztere, *hentai kanbun* 変態漢文 helyett klasszikus japán nyelven írták őket, méghozzá a kínai írásjegyeket már vegyítve a japán nyelvre szabott *kana* 仮名 szótagjelekkel – ez a fajta kevert írás a modern írott japán nyelv közvetlen elődje. Az ilyen írásbeliség jelezte egy olyan kor kezdetét, amikor a buddhista tanok már a hétköznapi, egyszerű emberek életében is jelentőségre tettek szert.<sup>47</sup>

Azonban ellentmondásos, hogy míg a tiszta-föld tanítások az egyszerű, erőtlén emberek számára biztosítanak megszabadulási esélyt a létforgatagból, addig a szöveg nyelvezetének megértése minimum egy szerzetes, vagy egy értelmiségi arisztokrata előzetes ismereteit igényli. Ha viszont a célközönség művelt szerzetesi volt, mi szükség lehetett eltérni a bevett klasszikus kínai írástól? A következőkben mindez világosság fog válni, ahogy megvizsgáljuk a leggyakrabban idézett szerzeteseket és a leggyakrabban előforduló tanításokat.

---

47 Hirota 1989: xxii.

## V. Tartalmi elemzés

Hogy lehetőségem lehessen közelebb kerülni a mű ismeretlen összeállítójához, mind a száznegyven szöveget lefordítottam magyar nyelvre, majd mindegyiket hozzárendeltem egy vagy több tartalmi-tematikai kategóriához, emellett jelöltem, hogy az adott szöveget kinek tulajdonítják. Így végső soron egyértelművé vált, hogy mely szerzetesek, és mely tanítások szerepelnek a leggyakrabban a gyűjteményben. Az összeállítás menetéről a gyűjtő személyéhez hasonlóan kevés dolog mondható el, de ahogy Maruyama is rávilágított, az *Ichigon hōdan* nem pusztán egy hallomásból megírt könyv, hanem igenis egy olyan gyűjtemény, amelynek bejegyzéseit a szerkesztő az idézés szánt szándékával jegyezte fel, ezek tehát olyan tanítások, melyek fontosak voltak számára<sup>48</sup> – ebből kifolyólag a mű a szerkesztő konkrét vallásgyakorlati meggyőződéseinek lenyomataként is értelmezhető.

### V.1. A műben megjelenő szerzetesek

Ahogy Hirota jelzi, a mű igyekszik egy gazdag hagyomány érzetét kelteni (amely törekvés sikerességében az olvasónak kétsége sem lehet), miután a szereplők egy olyan sokszínű felhozatalát mutatja be, amiben helyet kaptak nem csak az egyértelműen tiszta-föld gondolkodók, mint Genshin vagy Hōnen, de említésre kerül még a tendai alapító Saichō és a shingont meghonosító Kūkai is.<sup>49</sup> Alább a négy leggyakrabban idézett szerzetes látható, nevük mellett előfordulásaik számával:<sup>50</sup>

- ◆ Hōnen 法然 (1133–1212) – 24
- ◆ Kyōbutsu-bō 敬仏房 – 22
- ◆ Myōhen 明遍 (1142–1224) – 16
- ◆ Myōzen 明禅 (1167–1242) – 16

A listát nem meglepő módon Hōnen vezeti, de egy érdekes dolog kezd kibontakozni, ha vetünk egy pillantást az őt közvetlenül követő szerzetesekre. Myōhen, más néven Kū-

---

48 Maruyama 1972: 304.

49 Hirota 1989: x.

50 Abban az esetben, amikor a szöveg szerint „X mester Y mestert idézi” Y-t jelöltem meg, mint a szöveg forrása. Azt, hogy a gyűjtemény milyen mértékben megbízható az idézetek forrásait illetően nem vizsgáltam, de egy későbbi kutatás során mindenképp érdemes volna utánajárni.

Amidabutsu 空阿弥陀仏<sup>51</sup> az ezoterikus shingon iskola szerzetese volt. A Kōya-hegyen megkapta a *sōzu* 僧都 főpapi rangot, de visszautasította azt. Hōnen nagy hatást gyakorolt rá. Ő hozta létre a Kōya-hegyen Rengedanit 蓮華谷, a *nenbutsu* gyakorlók és *nenbutsu hijirik* találkozóhelyét. Az elsajátított tanokat tovább is adta, például saját tanítványának, a Hōnen után leggyakrabban idézett Kyōbutsu-bōnak. Őket követi a sorban Myōzen, akiről bár nem állapítható meg shingon összeköttetés, de majdnem minden idézetében a *hijirik* ideális életmódját írja le. Összességében pedig megállapítható, hogy a névvel jelölt szövegek 55-60%-a a Kōya-hegyhez és a *nenbutsu-hijirik*hez köthető.

Hori leírásában a *hijirik* „a japán vallástörténet során eredetileg az intézményesített buddhizmus és a buddhista népi mozgalmak vezetői voltak.”<sup>52</sup> A szót etimológiailag a következőképp lehet elemezni: *hi* 日 + *shiri* 知り, szó szerint „a napot ismerő.” Eredetileg karizmatikus sámánvezetők viselhették ezt a megnevezést még az írott feljegyzések előtti időkben.<sup>53</sup> Később a jelentése megváltozott – a természetfeletti dolgokat jól ismerő személy konnotációja megmaradt, de a Kamakura-korra már általánosan olyan embereket jelölt, akik miközben buddhista templomhoz nem, vagy csak részlegesen kötődtek, az egyszerű emberek között terjesztették a buddhista tanításokat. Az egyik leghíresebb ilyen *hijiri* Kūya 空也 (903–972) volt, aki zenés-táncos módon terjesztette a *nenbutsu* tanítását a nép körében.

Hasonlóan a Hiei-hegyet otthagyo vallásújítókhoz, ők is megelégték az uralkodó irányzatok elvilágiasodott jellegét, és a saját kezükbe vették az irányítást. A komolyabb vallásos igényekkel rendelkező szerzeteseknek, miután már egyszer fel kellett adniuk a világi életet, másodjára is le kellett mondaniuk környezetükről, ezáltal az intézményes buddhizmus jelentette keretrendszerrel – így jöttek létre a *hijiri* csoportok.<sup>54</sup>

## V.2. A legfontosabb tanítások

A szerzetesekhez hasonlóan a tanításokat vizsgálva is arra jutunk, hogy egyes elemek túlnyomó többségben vannak. Alább a tanítások négy leggyakoribb kategóriáját láthatjuk:

51 Ebben az időben szokás volt, hogy a tiszta-föld gyakorlók felvették az „Amidabutsu”, vagyis Amida buddha nevet. A magyarázata ennek az lehet, hogy így, amikor egymást hívták, akaratlanul is a buddha nevét szólították, ezzel kimondva a *nenbutsu*-t, ami a tiszta-földön való újjászületés okozója. Hogy könnyebben megkülönböztethessék egymást, egy-egy írásjegyet helyeztek a név elé: Ren-Amidabutsu 蓮阿弥陀仏, Zen-Amidabutsu 善阿弥陀仏, Kū-Amidabutsu 空阿弥陀仏 stb.

52 Hori 1958a: 128.

53 Hori 1958a: 129.

54 Hori 1958b: 201.

- ◆ a *nenbutsu* elég a tiszta-földi újjászületéshez – 26
- ◆ törekvés fontossága – 21
- ◆ tanulás-ellenesség – 20
- ◆ életmód – 18

A lista élén ugyancsak nem meglepő módon Hōnen fő tanítása áll, miszerint az *ōjō* eléréséhez elegendő kimondani a *nenbutsut*. Vegyük ehhez a következő példát:

慈圓僧正入滅ののち、或人の夢に示云、「顯密の稽古は、ものゝ用にもたゝず。時々せし空觀と念佛とぞ、後世の資糧となる」。<sup>55</sup>

Elmúlása után Jien főpap megjelent egy bizonyos ember álmában és a következőket mondta: „Az exoterikus és ezoterikus gyakorlatok mind hiábavalónak bizonyultak. Az üresség-meditáció és a *nenbutsu* gyakorlat, melyeket időnként végeztem, váltak hasznomra a Világon-túl.”<sup>56</sup>

Nem volna nagy jelentősége ennek az idézetnek, ha nem ismernénk Jien 慈円 (1155–1213) életét. Hōnen kortársaként jeles tendai szerzetes, történész és költő volt, aki valójában rendkívül ellenezte az ehhez hasonló egyszerű gyakorlatokat. Életében még úgy vélekedett, hogy a *nenbutsu* gyakorlat a tiszta-földre kerülés érdekében hiábavaló, hiszen a világ problémáira való megoldások magában a világban keresendők.<sup>57</sup> Az, hogy ilyen sorokat adtak a szájába, utal arra, hogy mennyire fontos volt a *nenbutsu* hatásosságának bebizonyítása.

Gyakoriságban ezt követi paradox módon a tanítás, miszerint szüntelenül törekedni kell az újjászületésre. Ez a fajta kettősség, miszerint egyetlen egy *nenbutsu* is elég az *ōjō*hoz, de egy egész életen át szüntelen gyakorolni kell, már Shandao mester kommentárja óta jelen van a tiszta-föld hagyományban. Hōnen idejében is akadtak, akik tanácstalanul álltak ez előtt, mesterük nekik ezt mondhatta:

<sup>55</sup> Függelék: 10. szöveg.

<sup>56</sup> Gose 後世: Eredetileg halál utáni sorsot, halál utáni világot jelentett, de a Kamakura tiszta-föld irodalomban már egyértelműen magának a tiszta-földnek a szinonimájaként használják. Fordításomban a *világon-túl* kifejezést használom az elsőre kézenfekvőbbnek tűnő *túlvilág* helyett, ugyanis buddhista kontextusban számos halál utáni helyszín jöhet szóba, míg itt egy konkrét helyről van szó.

<sup>57</sup> Marra 1985: 329.

法然上人云、「一念十念にて往生すといへばとて、念佛を疎相に申ば、信が行をさまたぐなり。念々不捨者といへばとて、一念十念を不定におもふは、行が信を妨也。信をば一念に生と取て、行をば一形はげむべし」

58

Hōnen Shōnin<sup>59</sup> mondta:

„Ha csak félvállról mondod ki a *nenbutsut*, mivel azt mondják, hogy egy vagy tíz *nenbutsuval* elérhető az *ōjō*, akkor a hited keresztbe tett a gyakorlatodnak. Ha úgy gondolsz, hogy egy vagy tíz ismétlés még bizonytalan, mert azt mondják, hogy ismételjünk szakadatlan, akkor a gyakorlatod veti vissza hitedet. Hidd, hogy egy *nenbutsuval* újjászületsz, gyakorlatodban pedig légy szakadatlan.”

Hōnen valószínűleg számtalanszor találkozott ezzel az aggálllyal, ez pedig az idők során bevett válasza lehetett a kérdésre. Nem oldja fel az ellentmondást, helyette megmagyarázza, hogy ezek az egymásnak ellentmondó tanítások kiegészítik egymást, és mindkettőt önmagában kell elfogadni.

Korábban szó esett arról, miért japán nyelven írták ezt az egyértelműen szerzeteseknek szánt szöveget. Véleményem szerint ez is egy gesztus volt, ami a mű anti-intellektuális jellegét hangsúlyozza. Az intellektuális tudás felhalmozását előtérbe helyező, bürokratikus berendezkedésű Heian-ortodoxiából kiábrándult szerzetesek rájöttek, hogy a tudás hajszolása – legyen szó akár buddhista tudásról is – elkerülhetetlenül büszkeséghez, göghöz, a hírnév és vagyon iránti vágyhoz (*myōri* 名利) vezet:

願生房云、「其昔明遍上人にあひたてまつりて、十八道傳受の次に、字輪觀可奉受よし、所望の處に、上人示云、「學生智者なこのみ給そ。釋迦佛の因位にも、學生智者にてはましまさず。爲<sub>レ</sub>半偈<sub>レ</sub>投<sub>レ</sub>身、爲<sub>レ</sub>帛捨<sub>レ</sub>命道心者にてこそ、まし<sub>レ</sub>しか。然ば、深法は無用の事也。道心こそ大切なれ、云々」。是を承て後、輪觀雖<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>許<sub>レ</sub>之、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>奉<sub>レ</sub>習志相催たりき、云々」。<sup>60</sup>

58 Függelék: 28. szöveg.

59 Shōnin 上人: Tiszteletre méltó mesterek nevének használt utótag.

60 Függelék: 85. szöveg.

Ganshō-bō<sup>61</sup> mondta:

„Korábban találkoztam Myōhen Shōninnal és miután megkaptam a beavatást a tizenhét [shingon] szabályba, szerettem volna, hogy útmutatást kapjak a *jirinkan* meditációhoz.<sup>62</sup> Ekkor a Shōnin ezt mondta:

– Ne lelkesedj a gondolatért, hogy tudós és bölcs ember lesz belőled. Śākyamuni Buddha a gyakorlatai ideje alatt sem volt tudós, bölcs ember. Eldobta a testét, hogy megtanulhassa egy himnusz másik felét, egyszer meg egy tigrisnek áldozta fel magát, ilyen, a megvilágosodásra törekvő ember volt ő. Így hát a mélyértelmű tan hasztalan. Egyedül a megvilágosodásra való törekvés legyen fontos – így beszélt.

Bár engedélyezte, hogy útmutatást kapjak a *jirinkanhoz*, már nem állt szándékomban elsajátítani azt.”

Egészen meghökkentő sorokat olvashattunk. Hogy magáról a történelmi Buddháról olyat állítsanak, hogy nem volt tudós, bölcs ember, egy egészen példa nélküli dolog a buddhista hagyományokban. Mégis, a narratívát tökéletesen szolgálja: hiszen a megszabadulást hátráltatja a tanultság, ezért kizárt, hogy a Buddha tudós ember lett volna. Kényelmetlen helyzetben találjuk magunkat, amikor azzal szembesülünk, hogy tanulás nélkül nem tudunk eljutni a tanulást elvető tanításhoz.

Végül következzen a negyedik leggyakoribb kategória, amelyben a *hijirik* helyes életmódjáról olvashatunk:

下津村、慈阿彌陀佛云、「竹原聖がよき也。遠山の紅葉、野邊の一樹などの様に、人めにたつはあしきなり」。<sup>63</sup>

A shimotsumurai Ji-Amidabutsu<sup>64</sup> mondta:

„A bambuszok közt rejtőzködő *hijiri* a jó. Mint távoli hegyek karmazsin levelei, vagy mint egyedüli fa egy mező közepén, ne legyetek feltűnőek az emberek számára.”

---

61 Ganshō-bō 願生房: Ismeretlen. A szövegből annyit tudhatunk, hogy Myōhen alatt tanult.

62 *Jirinkan* 字輪觀: Meditáció, melyben az elmélkedés tárgya egy szanszkrit betűkből álló kör.

63 Függelék: 83. szöveg.

64 Ji-Amidabutsu 慈阿彌陀仏: Ismeretlen.

A festői megfogalmazás mellett az is rögtön feltűnik, hogy az itt taglalt *hijirinek* nem szabad feltűnést keltenie. Ha visszatekintünk Kūya *hijirire*, aki hangosan zenélt, énekelt és táncolt, hogy minél nagyobb feltűnést keltsen, akkor egyértelművé válik, hogy amit itt látunk, az a korábbi *hijiri* ideál szöges ellentéte. De nézzünk meg egy másik példát:

或人たづね申て云、「非人法師は、いかなる所にか住すべく候らん」。  
仰云、「念佛だに申されば、いかなる所にてもありなん。念佛のさはりとならん所ぞ、あしかるべき。但、境界をば、はなるべきなり」。<sup>65</sup>

Valaki ezt kérdezte [Myōzen főpaptól]:

- Egy bűnös szerzetes mégis hol lakjon?
- Ha képes ismételni a *nenbutsut*, addig bárhol lehet. Ha valahol hátráltatják a *nenbutsuban*, onnan tovább kell állnia. De bárhol is legyen, válassza el magát környezetétől – felelte.

Az *Ichigon hōdan hijiri*-je magának való, elrejtőzik a világ szeme elől és annyira belemerül a *nenbutsuba*, hogy minden másról megfeledkezik, illetve meg is kell feledkeznie.

---

65 Függelék: 19. szöveg.

## VI. Konklúzió

Dolgozatomban a Kamakura-kor buddhista vallásfilozófiai és történeti kontextusában ismertettem és elemeztem az *Ichigon hōdan* című szöveggyűjteményt.

Először visszatekintettem a Heian-korba, hogy választ kapjak arra a kérdésre, hogy mitől bizonyult termékenynek vallásújítás tekintetében a Kamakura-kor. A Heian buddhista ortodoxia, különösképpen a tendai iskola filozófiájának bemutatását követően körüljártam, hogy mégis mi tette egyedivé a Kamakura új buddhista mozgalmak vallásfelfogását, viszonyát a megszabadulás eléréséhez. A történelmi háttér után bemutattam Hōnen életét és legfontosabb doktrínáit, ezzel kiegészítve a korábban ismertetett buddhista fogalmakat, hogy kellő felkészültséggel kezdhessek a mű bemutatásához.

Annak vizsgálatából, hogy milyen arányban szerepeltek a különböző szerzetesek kitűnt, hogy a gyűjtemény nagyjából fele egyértelműen a Kōya-hegyen kialakult *hijiri* mozgalomhoz köthető, ami azért figyelemre méltó, mert aligha találhatnánk valószínűtlenebb környezetet egy ilyen mélységű tiszta-föld szöveg kialakulásához, mint az ezoterikus shingon rend szent központja. A mű ismeretlen szerkesztője jól ismerte mind Hōnen eredeti tanításait, mind ezt az új közösséget, és hasonlóan hangsúlyosnak találta őket saját vallásos felfogásában. Célja minden bizonnyal egy útmutató megírása volt a megromlott szerzetesi élet hatékony és jelentőségteljes elhagyására. Megfigyelhettük továbbá, hogy a Kamakura-korban újfajta *hijiri* ideál alakult ki, ez az átváltozás pedig szemünk láttára bontakozik ki ebben a szöveggyűjteményben, ezért fontos kordokumentumnak számít a japán buddhizmus alakulásában. A mű most először lett magyar nyelvre lefordítva és a cím értelmezésére is elsők közt tettem kísérletet.

A mű bővelkedik az első ránézésre paradoxnak tűnő kijelentésekben, amelyek közül csak párat mutattam be – ezek részletes kielemezése külön dolgozatot érdemelne. Továbbá fontos volna feldolgozni Tanchō átszerkesztett kiadását, az 1689-es *Hyōchū zōho ichigon hōdan shōt* is, megvizsgálva emellett, hogy mekkora jelentősége volt a szövegnek az Edo-korban (1603–1867). Az, hogy a Kōya-*hijirik* sorsa hogyan alakult a későbbi korokban, szintén további kutatás tárgyává válhat.

## Bibliográfia

### Rövidítések

NKBT: Miyasaka, Yūshō 宮坂宥勝 (szerk.) – Iwanami, Yūjirō 岩波雄二郎 (szerk.) – Yamada, Kazuo 山田一雄 (szerk.) 1964. *Nihon koten bungaku taikei* 83: *Kana hōgo shū* 日本古典文学大系 83: 仮名法語集. Tōkyō: Iwanami Shoten

T: Takakusu, Junjirō 高楠順次郎 (szerk.) – Watanabe, Kaigyoku 渡邊海旭 (szerk.) 1924-1934. *Taishō shinshū daizōkyō* 大正新脩大藏經. Tōkyō: Taishō Issaikyō Kankōkai

### Elsődleges források

*Amituo jing* 阿彌陀經, Kumārajīva (ford.), T12.366

*Dapanniepan jing* 大般涅槃經, Daolang 道朗 (ford.), T12.374

*Ichigon hōdan* 一言芳談, NKBT pp. 185-215.

*Miaofa lianhua jing* 妙法蓮華經, Kumārajīva (ford.), T9.262

*Senchaku hongan nenbutsushū* 選擇本願念佛集, Hōnen 法然, T83.2608

*Wuliangshou jing* 無量壽經, Saṅghavarman (ford.), T12.360

### Másodlagos források

Andrews, Allan A. 1971. „The Essentials of Salvation: "A Study of Genshin's Ōjōyōshū"” *The Eastern Buddhist* vol. 4, no. 2, pp. 50-88

Andrews, Allan A. 1987. „The "Senchakushū" in Japanese Religious History: The Founding of a Pure Land School” *Journal of the American Academy of Religion* vol. 55, no. 3, pp. 473-499.

- Bellah, Robert N. 1974. „The Contemporary Meaning of Kamakura Buddhism” *Journal of the American Academy of Religion* vol. 42, pp. 3-17.
- Foard, James H. 1980. „In Search of a Lost Reformation: A Reconsideration of Kamakura Buddhism” *Japanese Journal of Religious Studies* vol. 7, no. 4, pp. 261-291.
- Hirota, Dennis 1976. „Ichigon Hōdan: Part I” *The Eastern Buddhist* vol. 9, no. 2, pp. 88-106.
- Hirota, Dennis 1977. „Ichigon Hōdan: Part II” *The Eastern Buddhist* vol. 10, no. 1, pp. 92-110.
- Hirota, Dennis 1989. *Plain Words of the Pure Land Way: Sayings of the Wandering Monks of Medieval Japan*. Kyōto: Ryūkoku University
- Hori, Ichirō 1958. „On the Concept of Hijiri (Holy-Man)” *Numen* vol. 5, fasc. 2, pp. 128-160.
- Hori, Ichirō 1958. „On the Concept of Hijiri (Holy-Man) (continued)” *Numen* vol. 5, fasc. 3, pp. 199-232.
- Jodo Shu Homepage: „Honen’s Life”  
URL: [http://www.jodo.org/about\\_hs/ho\\_life.html](http://www.jodo.org/about_hs/ho_life.html)  
2022.10.16.
- A következő kiadás nyomán: Hattori, Sho-on 2001. *A Raft from the Other Shore: Honen and the Way of Pure Land Buddhism*. Tokió: Jodo Shu Press
- Marra, Michele 1985. „The Conquest of Mappō: Jien and Kitabatake Chikafusa” *Japanese Journal of Religious Studies* vol. 12, no. 4, pp. 319-341.
- Marra, Michele 1988. „The Development of Mappō Thought in Japan (I)” *Japanese Journal of Religious Studies* vol. 15, no. 1, pp. 25-54.
- Maruyama, Hiromasa 丸山博正 1972. „Ichigon hōdan ni okeru shukke no arikata 『一言芳談』における出家のあり方” *Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū* 印度學佛教學研究 vol. 21, no. 1, pp. 304-307.
- Matsuo, Kenji 松尾剛次 1997. „What is Kamakura New Buddhism?: Official Monks and Reclusive Monks” *Japanese Journal of Religious Studies* vol. 24, no. 1/2, pp. 179-189.

- Proffitt, Aaron P. 2020. „Nenbutsu Orthodoxies in Medieval Japan” *Japanese Journal of Religious Studies* vol. 47, no. 1, pp. 135-160.
- Rhodes, Robert F. 2007. „Ōjōyōshū, Nihon Ōjō Gokuraku-ki, and the Construction of Pure Land Discourse in Heian Japan” *Japanese Journal of Religious Studies* vol. 34, no. 2, pp. 249-270.
- Stone, Jacqueline 1995. „Medieval Tendai Hongaku Thought and the New Kamakura Buddhism: A Reconsideration” *Japanese Journal of Religious Studies* vol. 22, no. 1/2, pp. 17-48.
- Suhara, Eiji 2015. „Can "Bodaishin" Be a Cause of Rebirth? Reconsidering the Doctrinal Conflict Between Hōnen and Myōe” *Philosophy East and West* vol. 65, no. 2, pp. 444-465.
- Sueki, Fumihiko 末本文美士 1992. *Nihon bukkyōshi (Shisōshi toshite no apurōchi)* 日本仏教史（思想史としてのアプローチ）. Tōkyō: Shinchō Bunko