

Noha a távol-keleti vallások közül korántsem a taoizmus hívta fel a leginkább magára a nyugati ember figyelmét, mégis a taoizmus egyik szentkönyve, a Tao te ching (Daode jing 道德經)<sup>1\*</sup> volt az, amelyik a legnagyobb karriert futotta be Nyugaton: e kis

könyvecskének – első, 1788-as latin fordítása óta – közel háromszáz fordítása született különböző európai nyelveken, és magyarul is több mint tíz fordítása létezik. Első

Buji Ferenc 7

## TAO TE CHING

magyar fordítója a teozófiai mozgalom egykori jeles képviselője, Stojits Iván volt (1907). A következő publikált fordítás a sinológus Ágner Lajos munkája (1943). Az úgyszintén sinológus Hatvany Bertalan – a neves irodalmi mecénás, Hatvany Lajos testvére – sajnos csak külföldön jelentethette meg fordítását (1957). A marxista sinológia legkiemelkedőbb képviselője, Tőkei Ferenc és a költő Weöres Sándor közös vállalkozásának eredménye széles közönség előtt is ismertté tette a Lao-ce művét (1958). A mindmáig legmegbízhatóbb, filológiai hűséggel átültetett változat, Tőkei Ferenc munkája egy, a kínai filozófiát bemutató antológia részeként jelent meg először (1964). A regényíró-publista Szentmihályi Szabó Péter nemcsak a mű fordítását, hanem annak szabad, vagy inkább meglehetősen önkényes parafrázisát is adja (1980). Az autodidakta sinológus Karátson Gábor fordítása elsősorban nyelvi szempontból tekinthető különleges kísérletnek (1990). Franco de Fraxino (a közelmúlt egyik neves magyar tudósának írói neve) az olasz tradicionális gondolkodó, Julius Evola fordítását, bevezető tanulmányát és kommentárjait ültette át magyar nyelvre (1994). Különös színfoltja e sorozatnak a magyar nyelven alkotó vietnámi Dao Ngoc Thang – részleges – fordítása (1997). Kulcsár F. Imre – a legújabban talált szövegvariánsokat is figyelembe véve – költői fordítással kísérletezett (2001). Ugyanebben az évben jelent meg a katonatiszt Máté János fordítása is (2001). Néhány évvel később egy „esszéus mester”, Rhasoda May (*alias* Varga Margit) készítette el a munka verses fordítását (2004). Szokatlanul hosszú, tizenegy éves csend után pedig új fordítást tarthatunk a kezünkben: Padányi Gulyás Gábor munkáját. E fordítás újdonsága az, hogy miközben a mű verses műfordítását adja, az eredetit szorosan követő prózai fordítást is tartalmaz. Ezen felül a kötet magában foglal egy alapos bevezetést is a könyvhöz a metafizikai tradicionalitás alapján, továbbá az egyes fejezeteket részletes kommentárok követik.

Mi lehet az oka a Tao te ching e különleges sikerének, annak, hogy számos ember érzett késztetést arra, hogy átültesse a maga nyelvére még akkor is, ha őt megelőzően már sokan megtették ugyanezt, sőt még akkor is, ha ő maga nem ismerte a mű eredeti kínai szövegét, hanem más – időnként 8 ugyanolyan nyelvű – fordításokból volt kénytelen dolgozni?

Nem könnyű válaszolni erre a kérdésre. Mindenekelőtt a meghatározó szempontok közül kizárhatjuk a mű költői értékeit. Szépirodalmi szempontból Lao-ce (Laozi 老子) munkája ha nem is jelentéktelen alkotás, de korántsem rendelkezik olyan erényekkel, amelyek magyarázatát adhatnák nyugati sikerének: aforisztikus részek keverednek benne rímes szentenciákkal, szójátékok, paradox mondások, rejtélyes képek, lírikus és poétikus elemek tarkítják a művet. Vagyis – mint ahogy azt a Tőkei–Weöres-fordítás kidomborítja – nincs egységes irodalmi jellege. Ennek ellenére időről időre megjelenik a törekvés, hogy verses átültetését készítsék el a műnek.

Természetesen sokat jelent az, hogy egy nagy vallás legfontosabb szent könyvéről van szó – de a Tao te chingen kívül egyetlen távol-keleti szentkönyvnek sem létezik ennyi fordítása. Ráadásul Távol-Kelet tele van különleges munkákkal, amelyek nagy részét nemhogy magyarrá, de még egyetlen európai nyelvre sem ültették át.

Úgy tűnik tehát, hogy specifikus tartalmi vonatkozásaiban kell keresnünk a Tao te ching különleges nyugati sikerének okait. Mindenekelőtt azt kell látnunk, hogy a könyv olvasása semmiféle előképzettséget nem igényel. Ez természetesen korántsem jelenti azt, hogy a megértése sem követel semmiféle előképzettséget, de olvasója mindenesetre könnyen gondolhatja azt, hogy megértette. A Tao te ching olvasójának nem kell tisztában lennie a könyv vallási-bölcseleti háttérével – már csak azért sem, mert ilyen háttér gyakorlatilag nem is létezik, illetve éppenséggel maga a könyv volt az, amely az egész taoizmus vallási-bölcseleti háttérét megteremtette. A Tao te ching tehát – némi túlzással – a kínai kultúra és a taoista bölcselet mindennemű ismerete nélkül is olvasható.

Ugyanakkor a könyv nyugati szemmel egyáltalán nem tűnik vallásos műnek. Hiányzik belőle mindaz, ami itt Nyugaton a *vallás* lényegét alkotja: hiányzik belőle egy vagy több olyan isteni személy, akihez a hívő tisztelettel vagy odaadással fordul; hiányzik az isteni és emberi szféra közötti kapcsolat ritualisztikus rendezettsége; hiányoznak belőle a morális előírások; hiányoznak belőle a dogmák. A Tao te ching ekképpen nagyon is kapóra jött annak a nyugati embernek, akinek a formális-doktrinális vallásosságából már elege van. Elege van részint azért, mert az uralkodó ideológia minden elképzelhető eszközzel *lejárat*ta a vallást mint olyat, de elege van azért is, mert a kereszténység teljesen *immanentizál*ta magát – bár láthatólag még mindig nem olyan mértékben, amellyel az uralkodó ideológia elégedett volna. A nyugati

embernek tehát érthető módon elege van a nyugati típusú vallásosságból. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne élne benne a transzcendenciára irányuló igény. Mert a vallás – különösen annak hagyományos formájában – felszámolható, de nem számolható fel az ember igénye a transzcendenciára.

A nyugati ember ezt az igényt különböző módokon igyekszik kielégíteni: ennek egyik formája a New Age típusú kaotikus szub- és pszeudospiritualitás, másik – ezzel rokonságot tartó – formája pedig a spiritualitás távol-keleti változatainak kisebb-nagyobb mértékű elnyugatosítása. A Tao te ching pontosan ezen a vonalon jelent sokat a nyugati embernek.

A Tao te ching egyáltalán nem azt a képet sugallja magáról, mintha ezoterikus mű volna, s ez azoknak az olvasóknak, akik számára a könyv fontos, korántsem mellékes szempont: olvasói többsége ugyanis egyáltalán nem az „ezoterikus” érdeklődésű emberek közül kerül ki. Ebből következően a New Age típusú vallásosság számára a Tao te chingnek alig van jelentősége, és pedig pontosan azért, mert nem eléggé „ezoterikus”. Egy olyan ember, aki az angyalokkal való folyamatos kommunikációhoz, az aurához, az atlantiszi bölcsességhez vagy egyéb okkult extravaganciákhoz szokott, ízetlennek fogja találni Lao-ce munkáját. Ezzel szemben nagyon is ízletesnek találja Lao-ce munkáját az, aki ahhoz az általános kulturális térhez tartozik, amelynek produktumai még azok transzcendentális igényeit sem képesek kielégíteni, akikben ezek az igények csak halványan élnek. A Tao te ching ezen az általános kulturális szinten messzemenően kielégíti a „műkedvelő” spirituális érdeklődést. Teheti ezt azért, mert amennyire nem szükséges az olvasásához a kínai kultúra ismerete, éppen annyira szükséges hozzá bizonyos fokú intelligencia és kulturális háttér, amellyel viszont az olvasóközönség e típusa inkább rendelkezik, mint az „ezoterikus” érdeklődésű olvasók. Ráadásul enigmatikus megfogalmazásai kiváló lehetőséget biztosítanak az emberben rejlő „rejtvényfejtő ösztön” kiéléséhez. A Tao te ching tehát jellegzetesen az a könyv, amit bizonyos intelligenciaszint fölött bárki megérthet, de amit mindenki a saját szintjén fog megérteni. Ugyanakkor a Tao te ching anélkül képes kielégíteni a „műkedvelő spiritualitást”, hogy olvasójában felidéznie a nyugati vallásosság sajátosságait. Ráadásul a Lao-ce féle „passzivitás”, vagyis a nem-cselekvés (*wuwei* 無為) és a spontaneitás (*ziran* 自然) a *laissez-fair* kínai változataként hat, gondoskodva arról, hogy a nyugati embernek – aki pedig minden egyéb vonatkozásban nagyon is tisztában van azzal, hogy „semmit sem adnak ingyen” – a legkisebb áldozatot se kelljen hoznia, hanem szabadon megmaradhasson annak, aki.

Mindezen felül a Tao te ching távol-keleti, sőt nagyon sajátosan kínai volta ellenére is rendelkezik azzal a különleges tulajdonsággal, amellyel

Keleten és Nyugaton is csak nagyon kevés munka rendelkezik: *egyetemes érvényű*, vagyis fölötte áll annak a polarizációnak, amely a vallások szintjén megvalósult. És ebben az értelemben valóban nem vallásos mű. A Tao te chinggel ellentétben a taoizmus *mint vallás* éppen azért nem érdeklí

10 a nyugati embert, mert az már a vallási polarizáció síkjához tartozik. A nyugati ember visszataszítóan tartja azt, hogy egyes jelentékeny vallási személyiségek isteni rangra emelkednek, hódolat és imádat tárgyává lesznek. Ez a magatartás olyannyira beleivódott a modern emberbe, hogy még a magukat kereszténynek vallók is rendre maliciózan meg szokták jegyezni, hogy mind Buddha a buddhizmusban, mind Lao-ce a taoizmusban idővel isteni rangra emelkedett, megfeledezve arról, hogy ugyanez a folyamat – sokkal gyorsabban – a kereszténységben belül is lezajlott.

A szövegben ugyanakkor minden mélysége és enigmatikussága, sőt minden royalitása és spirituális arisztokratizmusa ellenére is van egyfajta „völkisch” jelleg. Viszont éppen ez az, ami könnyen elriaszthatja a modern embert. Ugyanis a Tao-te chingben igencsak nagy hangsúlyt kap az egyszerűségnek (*pu* 樸) és a tudatlanságnak (*wuzhi* 無知), a civilizálatlanságnak és az „ősközösségi primitivitásnak” az az eszméje, amely a mai ember számára ugyancsak idegen. A könyv mai nyugati olvasója azonban azt is láthatja, hogy mindezt nem azért preferálja Lao-ce, hogy aztán majd könyvével alapot szolgáltatasson az „uralkodó osztálynak” ahhoz, hogy akadálytalanul zsákmányolhassa ki a népet, minthogy a taoista értelemben hiteles uralkodó (*vang* 王) a minimális beavatkozás elvét vallja. Bárhogyan is legyen, a Tao te ching társadalmi-politikai vonatkozásai a modern ember számára még akkor is visszataszítóak, ha egyéb vonatkozásokban nagyon is hajlamos elismerni a szerző rendkívüli bölcsességét.

Ilyen módon nagyjából előttünk áll, mi az oka a Tao te ching rendkívüli népszerűségének olyan emberek körében is, akik semminemű érdeklődést nem tanúsítanak a kínai kultúra iránt, s akikben a transzcendens vágyak csak homályosan, manifesztálatlanul élnek. A Tao te ching sikerét éppen ez a *minimalista* olvasat biztosítja: a mű – társadalmi vonatkozásait leszámítva – pontosan kielégíti azokat a fölöttébb alacsony szintű igényeket és elvárásokat, amelyekkel a ma embere rendelkezik a transzcendencia és a spiritualitás vonatkozásában. Ráadásul megvan az a különleges tulajdonsága, hogy miközben *olvasása* bizonyos „numinózus” élményt kínál a ma emberének – rendszerint persze mindennemű szemléleti vagy életrendezési következmény nélkül –, semmit sem követel tőle. Ebből a szempontból akár azt is lehetne mondani, hogy a Tao te ching egy jellegzetesen modern mű.

Nos, ami a jelen könyvet illeti, az pontosan a Tao te ching e „minimalista” olvasatával szemben kínál egy alternatív, még hozzá *maximalista* értelmezést. A fordító – egyben a bevezető tanulmány és a kommentárok szerzője – nemcsak attól van nagyon messze, hogy egy New Age típusú vallásosság számára adaptálja Lao-ce munkáját, hanem attól is, hogy egy olyan művet adjon olvasói kezébe, amely az általános kulturális érdeklődésen belül felmerülő transzcendencia-igényt igyekszik kielégíteni. Ezúttal valami sokkal többről van szó: Padányi Gulyás Gábor azt keresi, mitől válhatott a Tao te ching harmadfél évezreden keresztül egy eleven, az egész kínai kultúrát és államiságot meghatározó vallás ihletőjévé. Mert ha a Tao te ching csupán annyi lenne, amennyit belőle az európai olvasat képes megragadni, akkor abból aligha lehetett volna az a mű, amellyé születésének helyén vált. Teljes szélességében és mélységében láttatni Lao-ce munkáját, úgy, hogy az mind teoretikus-doktrinális, mind pedig praktikus-spirituális vonatkozásban a legmagasabb értelmezést célozza meg: ez az, ami a könyv fordítójának ambíciója.

Aki hajlandó elindulni azon az úton, amelyen Lao-ce – fordítója és kommentátora segítségével – elindítja őt, az mindenekelőtt azt láthatja, hogy Lao-ce taoizmusa egy olyan doktrinális és egyben gyakorlati rendszer, amely a lét egészét átfogja. Metafizika, filozófia, individuális életpraxis, társadalmi gyakorlat, államelmélet, gazdaság, vallás, spiritualitás: ezek nemcsak mind jelen vannak benne, hanem egy központi princípiumon keresztül mindegyiknek egységes értelmezését adja. Ez persze csak a jelen körülmények között különleges, amikor a kereszténység a társadalmi lét sarkába száműzött vallás lett, amelynek jószerivel csak egyetlen terület vonatkozásában van önálló nézete: önnön doktrínáinak vonatkozásában. Azonban a kereszténység sem volt mindig ilyen.

Bár a Tao te ching és általában a taoizmus nem beszél kifejezetten a paradicsomi létről és az aranykori állapotokról, a hajdanvolt, prehisztórikus emberről mégis mindig úgy ír, mint aki sokkal inkább birtokában volt a *taónak* – az élet életfelettség jegyében álló helyes útjának –, mint az éppen aktuális kor embere. Vonatkozik ez a Tao te chingre, illetve a Kr. e. VI-V-IV. század emberére is. A taoista adeptus – egyfajta primordiális nosztalgia jegyében – valamiképpen azt keresi és igyekszik megvalósítani a történelemben, ami a prehisztórikus embernek még birtokában volt. Éppen ezért joggal fogalmaz úgy László András, hogy a történelmi taoizmus egyfajta őstaoizmus újragalmazása.

Mi az, ami Lao-ce szerint megrontotta az embert, illetve mi az ember megromlásának jele és következménye? Mindaz, amire mi kulturális és civilizációs vívmányként büszkék vagyunk, legyen az erkölcs, jog, tudomány,

politika, oktatás, művészet, gazdaság és gazdagság, élvezet, kényelem – hogy ne is beszéljünk az egoizmus és a hiúság magától is burjánzó, de intézményesen is terjesztett formáiról. Lao-ce szerint mindezek csupán annak kompenzálására szolgálnak, amit az ember a „*tao útjáról*” letérve elveszített. Az a bölcsesség, ami a hajdani ember sajátja volt, a *meg nem különböztetés bölcsessége*. A meg nem különböztetés bölcsessége az a bölcsesség, amely a sokban az egyet – az Egyet – látja. És a történelemnek pontosan ez a szemlélete jelenik meg a zsidó-keresztény szentírás első lapjain is, hiszen az ember bukásához és Paradicsomból való kiűzetéséhez éppen az vezetett, hogy evett a jó és a rossz tudásának – vagyis a megkülönböztető tudásnak – a fájáról. A Tao te ching tehát a történelemnek és általában az összes kulturális és civilizációs vívmánynak egy olyan szemléletét képviseli, amely lényegileg összhangban van a történelmi kereszténység történelemszemléletével, s ugyanakkor homlokegyenest ellentétes annak a világnak a történelmi felfogásával, amelyben – paradox módon – Lao-ce munkájának oly nagy sikere van. Valódi metafizika és spiritualitás sosem lehet progresszivisták, hiszen a progresszizmus szerint a kiindulópont mindig alacsony és primitív, s ha a kezdet lent van, akkor az minden fejlődés ellenére is megmarad annak a konstans fundamentumnak, mely a belőle kifejlődő formákat „visszavárja”.

A Tao te ching egyik sajátos vonása, hogy szorosan összekapcsolja a spiritualitást és a metafizikát a politikával: egyrészt alárendeli a politikát a metafizikának abban az értelemben, hogy az uralkodónak és uralmának is az ég útját kell követnie; másrészt alárendeli a politikát a spiritualitásnak abban az értelemben, hogy az uralkodónak olyan módon kell uralkodnia, hogy uralma ne akadályozza, hanem éppen hogy segítse alattvalóinak az ég útjára való visszatalálását. Míg tehát a metafizika az *ok*, a spiritualitás a *cél* szerepét játssza e taoista metapolitológiában. A politikának ez a fajta alárendelődése metapolitikai szempontoknak teljesen idegen és elfogadhatatlan az Isten halálának korában élő modern ember számára, aki a vallást egy *hobby* szintjére szállította le – de korántsem volt az például a középkor keresztény embere számára. Az a metafizika, amely nem így gondolkodik, meghazudtolja önmagát, mert a metafizikához *per definitionem* hozzátartozik egy létszint, mely messze fölötte áll a politika létszintjének, s amelyeknek ilyen módon hierarchikus kapcsolatban kell állniuk egymással: a magasabb az, amely meghatározza az alacsonyabbat.

Bár a Tao te ching korántsem egy dogmatikai kompendium vagy egy morális kódex, ennek ellenére nagyon is határozott felfogást képvisel mindkét vonatkozásban. Ennek ignorálása hiábavalóvá tesz mindenféle lelkesedést a taoizmus iránt. A taoizmus nem egy szétfolyó, doktrínátlan, érzésekben és attitűdökben kimerülő rendszer. Alapvetése az, hogy a *tao*

nemcsak minden dolog végső forrása, hanem – ebből következően – egyúttal mindennek a „működési elve” is. A *tao* tehát itt és most is jelen van és hatékony. A taoizmus vonatkozásában ilyen módon messze vagyunk attól a bárgyú „deista” felfogástól, amely szerint a Princípium mandátuma kezdeti tetteivel (teremtés/formálás) lejárt, s attól fogva a világ saját útját járja, amit a Princípium távolról, ölbe tett kezekkel szemlél. Ez – vagyis a „deizmus” – egyszerűen a felvilágosodott ember önértelmezésének és vágyainak szubfilozófiai vetülete. A *tao* az individuumtól és a kollektívumtól egyaránt egy bizonyos szemléleti, gondolkozási és cselekvési módot kíván, s így megvan a maga elméleti és gyakorlati *igazsága*, amely viszont homlokegyenest ellentétes a modernitás elméleti és gyakorlati igazságával.

Ami a „gyakorlati igazságot” illeti, a Tao te ching elutasítja mindazt, ami az ember individualitását, személyes önmegvalósítását szolgálja – s amelyeket legfőképpen *vágyak* táplálnak. Éppen ezek az akadályai annak, hogy a *tao* megnyilvánulhasson az emberen keresztül. A *tao* tehát de-individualizál, s ugyanakkor univerzalizál. A taoista adeptus nem önmagát képviseli, hanem pusztán eszköze egy magasabb, egyetemes princípiumnak: a *taó*nak. Ahhoz azonban, hogy a *tao* eszköze lehessen, nem építenie kell, hanem le kell bontania valamit (*jing* 淨 – megtisztulás), mert ha megszűnnek azok az individuális készítetések, amelyek az embert ide-oda rángatják, akkor szabadon kibontakozhat eredendő természete és az egyetemes *tao* hatása. A taoista önmegvalósítás tehát homlokegyenest ellentéte a modern ember önmegvalósításának: míg ez utóbbi az emberben rejlő egyéni készítetések és ösztönzések kiteljesítése az ember végső lényegét alkotó univerzalitás rovására, addig az előbbi ennek az univerzalitásnak a kibontakoztatása az individuális ösztönzések rovására (*shaosi* 少私 – a személyes érdeklődés felszámolása). S bár a taoizmus a spirituális praxis vonatkozásában merőben más „stílust” képvisel, mint a kereszténység, a kettő között mégis jól látható az analógia, ha arra gondolunk, hogy a keresztény embernek nem a saját – individuális – akaratát kell követnie, hanem lényé és léte egészét alá kell rendelnie az egyetemes isteni akaratnak. És akár szabadon hagyja önmagán keresztül kibontakozni a taoista ember a *taót* a nem-cselekvés révén, akár alárendeli magát a keresztény ember Isten akaratának, mindkettő ugyanazt szolgálja: hogy eredendő intaktságát visszanyerve visszaformálódjon a Princípium „képére és hasonlatosságára”.

A Tao te ching annak köszönheti rendkívüli sikerét Nyugaton, hogy olvasójának nem kell hívővé válnia abban az értelemben, ahogy a Biblia olvasójának hívővé kell válnia. S ez így is van: a Tao te ching nem követeli meg olvasójától azt, hogy hívővé váljon – viszont megkövetel tőle valamit, ami



ennél sokkal több: megköveteli tőle önmagának és a világnak egy olyan látásmódját, amely éppen ellentétben áll a modern ember világlátásával és önértelmezésével, megköveteli tőle a gondolkozásnak és a cselekvésnek azt a formáját, amely tökéletesen idegen a modern ember gondolkozási és cselekvési mintáitól. Mindezt persze csak attól követeli meg, aki a benne foglalt tanításokat komolyan akarja venni. A Tao te chingnek az a fajta modern irodalmi avagy kulturális olvasata, amelynek sikerét köszönheti, a könyv egész szellemével szemben áll, és csupán arra használ fel egy kétezer-ötszáz éves munkát, hogy a maga posztkeresztény szekuláris fel fogását igazolva lássa benne.

A modern ember a Tao te chingben valami olyannal találkozhatott volna, ami „több mint vallás” – de olyan valamit csodált meg benne, ami „kevesebb mint vallás”. Ennek ellenére – másfelől pedig éppen ezért – a Tao te ching egy sajátos lehetőséget kínál a modern ember számára: anélkül, hogy felébredt benne azokat a sztereotip vallásellenes reakciókat, amelyeket a felvilágosodás ültetett el benne, mégis megmutathatja neki a vallásnak azokat a – többnyire vallásfölötti – dimenzióit, amelyek a kereszténységnek is éltető lényegét alkotják, de abból már rég kivesztek. És ez az a szándék, amelynek Padányi Gulyás Gábor fordítása és kommentárjai a szolgálatában állnak.

\* A kínai szavak, nevek tudományos – pinyin – átírását, illetve eredeti kínai változatát zárójelben közöljük.

