

B 480?

Tisztelt Professzor ur!

Szives elnézését kérem a késedelemért, de sajnos csak most tudom elküldeni disszertációm első részét, amely Hermann Hesse műveinek keleti, indiai vonatkozásait tárgyalja. Több könyv beszerzésének nehézsége, az iskolai munka és még sok egyéb ok gátolt meg abban, hogy a dolgozatot Önhöz időben eljuttathassam.

A megtárgyaltak sorába minden lényeges Hesse művet fölvettem, az Eliottal való párhuzamokra azonban nem fordítottam állandó figyelmet. Ez majd a végső megoldás feladata lesz. Az elemzés során semmilyen forrásanyagra nem támaszkodtam, mindenütt saját benyomásaimat, gondolataimat fejtettem ki. A vonatkozó irodalommal majd az összedolgozásnál egészítem ki.

Amennyiben Professzor urnak megfelelne, április 8-án, szerdán Szegedre utaznék, hogy a továbbiakat megbeszélhessük.

Fáradtságát hálásan köszönve
tisztelettel:

Zágony Rudolf

Zágony Rudolf
PÉCS

Pécs, 1970. febr. 25

Dr. Münnich Ferenc u.18/B

Z 18 "D"

Hesse és India

Ha Hesse egyéniségét, bölcs, sokszínű arcának teljességét kutatjuk, nem elégedhetünk meg sem az életrajzi adatok sem pedig a regények puszta elmozdításával. Az ő élete is - mint midannyiunké - nem születésekor kezdődött és nem halálával ért véget. Szülők, nagyszülők vágyai, tapasztalatai, élményei oldódtak fel benne s szabták meg érdeklődési körét, alakították érzelemlátását, táplálták tehetségét.

A Hesse család története maga is regény. Különös emberek, gazdag tudású világcsavargók, professzorok sora bukkan fel előttünk ha belelapozunk. Szüleitől s nagyszüleitől örökölte az író India iránti vonzalmát is. A Hesse családot szorgalmas levélíróként tartjuk számon, mégis egyedül az a gondosság, amellyel minden levelezőlapot, táviratot sőt pár soros feljegyzést is megőriztek. Dr. Hermann Gundert egyik unokájának a japánológus professzornak, Dr. Wilhelm Gundertnek még ma is birtokában van az a több mint nyolcezer /! / levél, amelyet nagyapja / aki az író nagyapja is volt / élete folyamán írt.

A Hesse család első említésre méltó tagja Karl Hermann Hesse. 1802-ben született. A gimnázium elvégzése után anyja kívánságára teológiára jelentkezik, de egy váratlan akadály hirtelen eltéríti szándékától. Görög nyelvből nem kapja meg a jelest s ez kizárja a felvétel lehetőségét. Szinte egyik percről a másikra dönt: orvos lesz. Az egyetemi évek után európai körutra megy, Hegel és Schleiermacher előadásait hallgatja. Élete későbbi szakaszában azonban sokkal inkább válik kereszténnyé mint orvossá vagy filozófussá. Életerős, energikus egyéniség, két felelőségét éli túl s 50 éves orvosi jubileumát már egy harmadikkal ünnepli. Ninon Hesse írja róla és korán elhunyt feleségéről: "Dies also waren die Eltern von Hermann Hesses Vater: Eine kränkliche Mutter, fast ständig an Kopfschmerzen leidend, melancholisch, depressiv. Ein strahlender Vater - gesund an Seele und Leib - der sein Leben lang fest daran glaubte, dass alles was ihm zustiehe zu seinem Besten diene. Das Studium der Medizin, das ihm im Grunde gar nicht lag, beweltigte er müheless. Ein Zufall hatte über Studium und künftigen Beruf entschieden: Er nahm ihn an. Er fühlte sich sein Leben lang "in Gottes Hand" Was konnte ihm zustossen? Dass er ein "homme á femme" war, kann man hier und da erraten, er selbst erwähnt es in keiner Weise. Nur einmal, als er von seiner Kindheit schreibt, wie gut er mit den beiden jüngeren Schwestern verstand, heisst es: "Ich lernte besser mit Mädchen umgehen als mit Knaben, diese Neigung und Kunst ist mir geblieben." /533/

A későbbiekben látjuk majd, milyen mély, szinte misztikus szerepet hordoznak Hesse nőalkjai és megértjük, hogy itt nemcsak ősi szimbólumok ujjáéledéséről van szó, hanem generációk öröklött élményanyagáról is. Hermann Hesse édesapjának apja Dr. Hermann Gundert 1814-ben született Stuttgartban. 1827-ben lépi át a maulbroni kolostor kapuját. Néhány héttel később azonban - mint később író unokája - ott akarja hagyni a semináriumot, hogy szülővárosában tanuljon tovább. Politikai cikkeket ír, lelkesedik a juliusi párizsi forradalomért, új Lengyelországról és új szabad Németországról álmodik. A kereszténységet túlhaladott álláspontnak tekinti. 1831-32-ben avval agondolattal foglalkozik, hogy "szellemeinket, régi hitet az örökké új értelemmel egyesítsük". Anyja halála mélyen megviseli. 1833-ban öngyilkossági láz tör ki a tübingeni diákok között. Hermann Gundertnek sikerül egy barátját visszatartani. Ebben a pillanatban határozza el, hogy misszionárius lesz Indiában /! /, anélkül hogy a döntés okáról számot tudna adni magának.

A tanulás évei következnek s 1836-ban - már a bengáli és a hindosztáni nyelvek ismeretében - elhagyja kontinensünket, hogy jul. 6-án Madraszban India földjére lépjen. Nemsokára a telugu és a tamil nyelvet is jól beszéli. Közben tanít, ígét hirdet. A missziónál szerető élettársra talál, érdekes azonban, amit a házasságról egyik levelében ír: "...höret mich wohl und glaubet mir: nicht der Heirat wegen bleibe ich in Indien, sonder weil ich in Indien bleiben will und muss, heirate ich."/541/

Később új munkaköréhez még egy nyelvet meg kellett tanulnia: a ~~malajit~~ malajánit, amelyet később a legszivesebben használt. Malabárban nem csekély munkát végzett. Mint Ninon Hessére hivatkozom: "Er hat eine volkstümliche Kirchen- und Schulsprache für Nord-Malabar geschaffen, und er hat dort als Prediger, Lehrer und Erzieher gewirkt, er hat ausserdem Material zu einer vergleichenden Grammatik der vier südindischen Hauptsprachen gesammelt."/542/

Talatscheriben születik harmadik gyermekként Hermann Hesse édesanyja. Mivel Hermann Gundert felesége súlyosan megbetegszik, a család néhány hónapra Európába költözik, s a gyerekek későbbre is itt maradnak.

Indiába visszatérve Hermann Gundertet veszi elő a betegség, sem prédikálni sem tanítani nem tud, otthon kell ülnie. Ekkor kezdi meg a Biblia malajam nyelvre való fordítását, valamint egy angol-malajam szótárt szerkeszt, amelyet csak harminc évvel később Colw-ban tud majd befejezni. 1857-ben az angol kormány szolgálatában tanfelügyelővé nevezik ki.

1858-ban H. Gundert lánya/Hermann Hesse édesanyja/ apja kívánságára Indiába megy, hogy utazásain elkísérhesse. 1859-ben Hermann Gundertnek súlyos betegsége miatt el kell hagynia Indiát de még nem tudja ekkor, hogy utoljára bucsuzott a jól ismert, szeretett földtől.

1860 ápr. 7-én Colw-ba utazik, ahol élete végéig él családjával. Malajami énekgyűjteményét rendezti sajtó alá. Fontosabb indiai tárgyú művei a következők: Die Malajam-Grammatik, /malajami nyelven!/ Das Malajam-Englisch Wörterbuch, Die Malajam-Übersetzung des Neuen Testaments.

Hermann Gundert színes egyéniségéről, bámulatos nyelvismeretéről/melynek magyar vonatkozása is van!/ Ninon Hesse ad összefoglaló képet: "Die Ehe Hermann Gunderts, ohne Negung geschlossen, ist glücklich geworden. Sie hatte anfangs verschiedene Sprachen gesprochen, er deutsch, sie französisch, später verständigten sie sich im neutralen Englisch... Aber sie wurden noch viele andre Sprachen in dem gastfreundlichen Hause gesprochen, wo junge Inder oder Afrikaner einkehrten, angehende Missionare, Gäste aus England, Holland, Schweden, aus der Schweiz, Dänemark, Norwegen, aus der russischen Ostseeprovinzen; auch Pensionäre wurden gelegentlich aufgenommen, wie später auch von Johannes und Maria Hesse. Wie viele Sprachen H.G. eigentlich beherrschte wusste niemand so recht. Johannes Hesse schreibt, "müde von des Tages Lasten" "konnte man ihn auf dem Sofa liegen sehen, mit einer ungarischen oder finnischen Grammatik in der Hand. Von indischen Sprachen war er mit Bengali, Hindostani, Tamil, Kanaresi und Telugu vertraut ausser dem Malajam, seiner geliebtesten Sprache."/546/

S hogy Hermann Hessére milyen hatással volt a nagyapa robosztus alakja arra nézve álljon itt csupán egyetlen idézet egyik leveléből: "Dieser Mann, der Vater meiner Mutter stak in einem Wald von Geheimnissen, wie sein Gesicht in einem weissen Bartwalde stak, aus seinen Augen floss ~~xxx~~ Welttrauer und floss heitere Weisheit, je nachdem, einsames Wissen und göttliche Schelmerei. Menschen aus vielen Ländern kannten, verehrten und besuchten ihn, ... und reisten nach langen Gesprächen spurlos hinweg, vielleicht seine Freunde, vielleicht Gesandten, vielleicht seine Diener und Beauftragten. Von ihm, dem Unergründlichen, wusste ich auch das Geheimnis hersammen, das meine Mutter umgab, das Geheime, Uralte."/548/

Johannes Hesse, Hesse édesapja 1847-ben született Dr. Karl H. Hesse ötödik gyermekeként. Már 16 éves korában teológusnak készül. Elhatározása azonban nem végleges, kétségek gyötrik. Egy 1865-ben kelt levele Hesse későbbi regényeinek, főleg a Siddharthanak és a Morgenlandfahrtnek néhány fontos kérdését idézik: "Mein Sehnen ging nach einer korporativen Gemeinschaft, in welcher mein Ich verschwinden würde - denn es war mir längst zu stark geworden. Ich sehnte mich nach einer Erziehung, die mich wieder mit mir selbst und dem Leben ins rechte Verhältnis setzen könnte. Ich sehnte mich nach einem grossen, heiligen Zweck, in dessen Dienst mein Einzelleben untergehen würde; denn bis jetzt war ich mir Selbstzweck gewesen." /549/

A baseli missziósiskola következik a kezdeti ingadozások után, s 1869-ben három évi tanulás után Indiába utazik. Mangalurban dolgozik a Prediger-seminar-ban. Kiváló nyelvérzéke lévén már két év múlva kanarézi nyelven adja elő saját munkáját a Bibliáról. A klímát azonban nem tudja elviselni, s így 1873-ban vissza kell térnie Európába. Colw-ba kerül de idegennek érzi magát, s csak Hermann Gundert társaságában talál otthonra. Az India iránti közös szeretet kapcsolja őket egymáshoz, s ugyanez a vonzódás viszi közel ~~xxx~~ Johann Hessét Marie-hoz, Hermann Gundert lányához, akit később 1874-ben feleségül vesz. Hermann Gundert halála után Johann Hesse kerül a Colw-i kiadványállalat élére. 1916-ban hal meg féli megvakulva. Marie Hesse - az író édesanyja - 1842-ben született Talatscheriben, Indiában 4 éves korában kerül Európába. 1854-ben a korntali leányintézetbe viszik, ahol a szenvedélyes, szabad fantáziájú lány nagyon boldogtalan. Corcellesben tanul tovább. Franciával és angoljal foglalkozik és boldog amikor 1857-ben - egy romantikus szerelem élményével - visszatérhet Indiába, hogy szülei missziós munkáját segítse. Édesanyjával indiai lányokat tanít. Apja betegsége miatt azonban hamarosan vissza kell térnie Európába. Cannsadtban ismeri meg első férjét, Charles Insberget, aki ugyancsak Indiába készül misszionáriusnak. Későbbi visszaemlékezésében ~~xxix~~ Marie leírja a Szindföldön és Haiderabadban végzett közös missziós munkájukat. Férje 1870-ben Stuttgartban meghal. Az özvegy otthon/Calw-ban/ dolgozik tovább, órákat ad angolul, vendégeket fogad, akik közül különösen az indiaiak fontosak számára. Ekkor ismeri meg Johann Hessét, az író későbbi édesapját.

Íme tehát a Hesse család rövid élettörténete az Indiával való kapcsolat tükrében. Az adatok önmagukért beszélnek. Az író a család sok színes egyénisége közül főleg nagyapjára, Hermann Gundertre emlékezik vissza nagy szeretettel: "Ja, wenn mein Grossvater noch lebte! Das war ein Mann! ~~xxi~~ Bei dem hätte ich Spanisch wohl lernen können, er verstand über zwanzig Sprachen, sprach etwa siebzehn, darunter auch Spanisch. Ich bereue nicht mehr von ihm gelernt zu haben, besonders in Sprachen.... Von ihm auch im Gespräch mehr Geschichte gelernt, als in allen Schulen, wo ich war" /488/

A kis Hesse körül születése percétől ott él India. Édesanyja 1879 decemberében írja: "Harmännle entwickelt sich rasch, erkennt alle Bilder sofort, ob sie aus China, Afrika oder Indien, und ist sehr klug und unterhaltend, aber sein Eigensinn und Trotz ist aberoft geradezu grossartig." /8/ Érdekes az a néhány elejtett szó is amelyet Hermann Gundert 1891-ben kelt levelében olvashatunk. Hermann Hesse Konfirmációjáról van szó: "Ja, auch David und seine Johanna extra eingeladen, nahmen daran Teil. Ich machte es sehr formlos ab, nach alter indischer Sitte," /92/

Hesse szüleivel és nagyapjával való beszélgetései igen sokat hall Indiáról. Neveltetésére és a maulbronni intézetből való szökésére nem térek ki, mert életének ez a szakasza mindenütt idézett, ismert fejezet. Teljes válságba sodródik, amelyben a szülők által gyűjtött élet-értékeket semmisnek érzi. Erdemes azt a sötéthangu levelet idézni amelyet ebben az időben apjának ír, akitől teljesen elfordul. Az író Hesse a Siddhartaban éli majd ki, amit itt nem tehetett, és ott érti majd meg az apját is igazán. "Sehr geehrter Herr! Da Sie sich so opferwillig zeigen, darf ich Sie vielleicht um 7 M oder gleich den Revolver bitten. Nachdem Sie mir in Verzweiflung gebracht, sind Sie wohl bereit mich dieser und sich rasch zu entledigen. Eigentlich hätte ich schon im Juli krepieren sollen ..." "Vater" ist doch ein seltsames Wort, ich scheine es nicht zu verstehen. Es muss jemand bezeichnen, den man lieber kahn und liebt, so recht von Herzen. Wie gern hätte ich eine solche Person! Könnten Sie mir einen Rat geben. In alter Zeit war das Fortkommen leicht: jetzt ist es schwer, ohne Scheine, Ausweise durchzukommen. Ich bin 15 jährich und kräftig vielleicht könnte ich an der Bühne unterkommen? ... Ihre Verhältnisse zu mir scheinen sich immer gespannter zu gestalten, ich glaube, wenn ich Pietist und nicht Mensch wäre, wenn ich jede Eigenschaft und Négung an mir ins Gegnteil verkehrte, könnte ich mit Ihnen harmonieren. Aber so kann und will ich nimmer leben und wenn ich ein Verbrechen begehe, sind nächst mir Sie schuld, Herr Hesse, der Sie mir die Freude am Leben nahmen. Aus dem "Lieben Hermann" ist ein anderer geworden, ein Welthasser, eine Waise, deren "Eltern" leben. ... " /268/

A nagy "folyó-élmény", amellyel későbbi regényeiben, meséiben is oly sokszor találkozunk, már gyermekkorában megkísérti: "...Wie oft, wenn ich am grossen, flutenden Rhein vorüberging, dachte ich daran, wie schön es wäre, in diesen bekannten, lieben Wellen zu sterben, vergessen und verschwunden mein Leben und Sündigen." /287/

Nem véletlen, hogy ezt a levelét 1892-ben édesanyjának írja.

Ifjukora indiai tárgy olvasmányaival kapcsolatban fennmaradt egy levél, amelyben lesújtó véleményét közli egy Nirvána címmel megjelent epigon-gyűjteményről. Kikel a keleti gondolatok Európába átültetett formái ellen: "...Dieser Fluch, diese Schlagwörter der Epigonen drängten sich mir neulich äusserst widerwärtig in einem Büchlein auf: "Nirwana", Perlen der pessimistischen Weltanschauung. Das ist das Trostloseste, was mir je unter die Hände geraten, eine Masse pessimistischer Verse, und Sätze bekannter Schriftsteller; da stehen obenan Schopenhauer, indische /buddhistische/ Quellen, Börne, Leopardi, Lenau etc, auch Heyse, Ebers, Grillparzer - und lustig daneben fleissig zusammengeklaut, pessimistisch klingende Worte von Schiller, Goethe, Herderm Geibel, Äschylus! auch Shakespeare, Byron, Richard Wagner, Grabbe, Hölderlin sind nicht vergessen. Und dafür soll ein Mensch zwanzig Pfennige geben, soll es lesen!" /488/

Hesse életének további utja - menekülése a kollégium nyomasztó légköréből, antikváriussága, Swájcban való letelepedése és indiai utja már közismert tények.

Gyermekkor élményei különösen a tragikus hangvételű Unterm Rad-ban kapnak hangot. A regény még nem mutatja az író későbbi miszticizmus felé hajló természetét és keleti gondolatok hatását sem érzem a sorok mögött. Későbbi nagy regényeinek néhány fontos motívuma azonban csiráiban már felfedezhetők. Az első barát-pár Giebenrath és Heiher már jelentkezik, de ez a kapcsolat nem oly an gazdagon motivált mint az "utódoké".

A halál állandó jelenlétének érzése is már kísért. Az álmok még nem olyan koncentráltak és nem vetítik még előre az események lényegét mint a későbbiekben. A nő megjelenése/itt: Emma/ már most is ugyanazt a hatást idézi elő, mint a nagy regényekben: elementáris, lényegig ható megrázkódtatást: "In dieser Stunde zerriss etwas in ihm und tat ein neues, freudartig verlockendes Land mit ferner blauen Küsten sich vor seiner Seele auf"/235/A munka megismerése és megszeretése, amely a Siddharthában nyer majd goethei megfogalmazást, már itt is lényeges motívum: "Daneben und dazwischen arbeiteten Menschen, Räder und Riemen gleichmässig fort und so vernahm und verstand Hans zum erstenmal in seinem Leben den Hymnus der Arbeit, der wenigstens für den Anfänger etwas Ergreifendes und angenehm Berausches hat, und sah seine kleine Person und sein kleines Leben in dem grossen Rhythmus angefügt."/266/

Már a "Gertrud" második oldalán megjelenik a Siddhartha és a későbbi Hesse-regények egyik, Kelettel erősen rokon alapeszméje: a dolgok mély belső átélésével segítjük magunkat a tökéletesedés felé: "Von meiner Kindheit xx ist mir zu sagen, dass sie schön und heiss war; man liess mir die Freiheit, meine Neigungen und Gaben selber zu entdecken, mir meine innigsten Freuden und Schmerzen selber zu schaffen und die Zukunft nicht als eine fremde Macht von oben, sondern als die Hoffnung und den Erwerb meiner eigenen Kräfte anzusehen."/50/ A fiatal Kuhn, Siddhartha és az író gyermekkorában szembeütköző a hasonlóság: mindhárman becsületesen próbálják "begyakorolni" magukat abba az életformába, amelybe beleszülettek de egyúttal elégedetlenek is vele. Kuhn és Hesse számára a muzsika jelent majd valami hasonlót, amit Siddharthanak a titokzatos folyó mutat meg.

A természet mindkét regényhősnek fontos élménye, de míg a tetterős Siddhartha úgy érzi "Maya fátyla" hullt le előtte - illetve, hogy ilyen nem is létezik - Kuhn-nak a táj szépsége csak újabb rezignáció forrása. Hamarosan eljutunk a Siddharthában kifejtett másik alapgondolat csiráihoz is. Itt igen szembeszökő az Eliot-i, az indiai és a Hesse-i felfogás azonossága. Kuhn a természetben való feloldódás után jut el a következő megállapításhoz: "...ich unterschied nicht mehr Genuss und Weh, sondern eines war dem andern gleich, und beides tat weh, und beides war köstlich. Und während es mir innen wohl oder weh erging, stand meine Kraft ruhig darüber, schaute zu, und erkannte das Helle und Dunkle als geschwisterlich zusammengehörend, dass Leid und Frieden als Takte und Kräfte und Teile derselben grossen Musik. Ich konnte diese Musik nicht aufschreiben, sie war mir selber noch fremd und ihre Grenzen mir unbekannt. Aber ich konnte sie hören, ich konnte die Welt in mir als Vollkommenheit empfinden."/95/ Ettől már csak egyetlen lépés visz az ind. bölcsék titokzatos OM szaváig, a mindenség "alaphangját" kifejező hanghoz és lényeghez, amelyben eggyé olvad minden ellentét, és benne érezzük azt a mély egységet kereső gondolatot is, amely a Dry Salvages első részét oly megragadóvá teszi.

A Gertrud első részében szereplő öregember felvillanó képéről ugyanaz a végső igazságokat átélő erő sugárzik mint Buddha vagy Siddhartha szeméből: "Der uralte Mann hielt seine Augen, deren Weisses gelblich und deren Lidränder rot waren, auf mich gerichtet und hörte zu, und wenn ich an jene Musik denke, so sehe ich auch den Alten wieder und sein regungslos steinernes Gesicht, aus dem die ruhigen Augen mich betrachten."/96/

Hesse műveinek egy másik lényeges gondolata is már kifejezésre jut ebben a regényben: az igazi bölcsesség elérésére csak idős korban képes az ember. Eszerint mindenkinek - akárcsak ezt Indiában is tanítják - végig kell járnia az odáig vezető hosszú utat. Kuhn maga is a század Eliot-i szemlélődő típusa. Ez az alapvető magatartás

határozza meg az elioti költészet tendenciáját és Kuhn sorsának alakulásába is döntően beleszól. India évezredes bölcsességének a szemlélődés az alapköve.

A regény első harmadának végén jelenik meg az első konkrét utalás Indiára. Kuhn találkozik egykori tanárjával Lohe-vel, aki a bölcsesség forrásaként nem a Bibliát hanem az indiai "karma"-t jelöli meg. Az ajánlott könyv címe azonban elkedvetlenítő. Nem az ősi keleti tanításokra utal hanem azok modernizált, európai változatára: "Theosophischer Katechismus für Anfänger". Idézzük azta részt, amelyben Kuhn az új tanokkal ismerkedik: "Es ging aber nicht leicht - írja - . Das kleine Büchlein schwoll mir unter den Händen und zeigte sich am Ende unüberwindlich. Es begann mit einer hübschen Einleitung über die vielen Wege zur Weisheit, deren jeder seiner Geltung habe, und über die theosophische Bruderschaft derer, die in Freiheit und Wissen und innerer Vollkommenheit streben wollen, denen jeder Glauben heilig und jeder Pfad zum Lichte willkommen ist. Alsdann kam eine Kosmogonie, die ich nicht verstand, eine Einteilung der Welt in verschiedene "Ebenen" und der Geschichte einer merkwürdigen, mir unbekannten Zeitalter, wobei auch das versunkene Land "Atlantis" eine Rolle spielte. Ich liess dies einstweilen auf sich beruhen und machte mich an die anderen Kapitel, wo die Lehre von der Wiedergeburt dargestellt war, die ich besser verstand. Doch wurde mir nicht recht klar, ob das alles eine Mythologie und poetische Fabel oder wörtliche Wahrheit zu sein begehre. Es schien der letztere der Fall^{zu} sein, was mir nicht eingehen wollte. Nun kam die Lehre vom Karma. Sie zeigte sich als eine religiöse Verehrung des Kausalitätsgesetzes, die mir nicht übel gefiel. Und so ging es weiter. Ich sah bald wohl ein, dass diese ganze Lehre nur für den einen Trost und ein Schatz sein könne, der sie möglichst wörtlich hinnehme und innig glaube. "Emeljünk ki a fentiek-néhány gondolatot! A különböző "sikok", a világ különböző szellemi és létszintjei, amelyeket a régi Indiában nagyfokú részletességgel dolgoztak ki és választottak el egymástól. Ezek a "szinteken" az isteneknek is megvan a maguk helye és nem is a legmagasabb polcokon. Az embernek lépcsőről lépcsőre végig kell járnia mindegyiket, hogy végül véges létét is maga mögött hagyva a személytelen Brahmanba olvadjon. Ezzel a személyes uttal egyidőben az egész világmindenség, közelebbről a mi világunk is állandó változáson, korszakokon megy keresztül. Ezeket időnként világkatasztrófák szakítják meg, hogy elsöpörjék a régit és a megtisztult újat a felszínre hozzák. Az egyik ilyen katasztrófáról, az Atlantisz elsüllyedéséről, az ind mitológia is tud és a legtöbb ősi nép mítoszaiban is szerepel. Az egyes világkorszakok egymásutánjáról és rendszeréről azonban majd Hesse egyik érdekes meséje fogunk bővebben beszélni.

Tudom, hogy veszélyes és felettébb kétes értékű egy író személyes meggyőződését, szimpátiáját regényalakjaival magyarázni, mégis megkockáztatom azt az állítást, hogy Hesse később inkább "hitt" az indiai tanok igazságában, mint fiatalabb korában. Itt még mitológiáról, "poetische Fabel"-ről beszél és kiválálólként bizalmatlanul közelodik a tárgyhöz, míg az érettebb korban írt regények több hitelességgel tárják eléink az indiai gondolatok termékenyítő hatását.

A karma tanról helyesen állapítja meg Kuhn, hogy tulajdonképp itt egy vallásos tisztelet fokára emelt filozófiai tételről van szó. /Indiában is valami hasonlóról beszélhetünk/ Egy európai évszázad teljes félreértését és önkényes értelmezését fejezi azonban az a megállapítás, amit a karma s az avval szorosan összefüggő lélekvéndorlás "vigasztaló" tudatáról olvashatunk. Ez a tévedés még Schopenhauertől származik, aki "élete vigaszának" nevezte ezt a tant, s

s aki valószínűleg Hessére is hatott. Indiában ellenben - bár a karmát igazságos törvénynek tartják, mert az embert magát teszi felelőssé saját tetteiért így határozva meg következő születése helyét, körülményeit sőt születendő egyéniségét is!! - éppen ez a léttörvény a bölcsek rezignált világszemléletének egyik legfőbb oka. Az ember legfőbb célja tehát, hogy ebből láncolatból kitörjön s a következő születés okát valami módon megszüntetve Brahmanba, az "ősökbe" visszatérjen.

A Lohe-val való beszélgetés végülis épppen úgy nem elégíti ki Kuhnt mint Siddharthát az elméleti tudás. S itt megint a későbbi regényekben is felmerülő s az indiai szemlélettel erősen rokon gondolatra utalhatunk: "Dabei machte ich zwar die Erfahrung, dass dieses Reiden keinen Wert hat und im besten Fall zu gescheiterten Sprüchen führt." Egyén és közösség, elszigeteltség és társas élet állandó problémái Hesse és Eliot műveinek. Mint Prufrock Kuhn is idegenül jár-kel a világban. ~~xxix~~ Van azonban egy döntő különbség. Amíg az elioti alakok kihűlt, illuzióvesztett emberek addig Hesse regényhősei mindig érzik, hogy valamilyen lényeges szempontból alapvetően különböznek az őket körülvevő sokaságtól. Prufrock és a többiek a környezet ürességében tulajdonképp tükröt látnak, amelyben önmagukra ismerhetnek. Ezzel szemben Hessénél - ha nem is mondja még ki a "Kindermensch" szót - tulajdonképp már itt megjelenik a kérdés egészen másfajta értelmezése, de hiányzik a Siddhartha mély, bölcs megértése: "War ich wirklich ein ganz anderer Mensch als diese alle, als Marion, als Lotte, als Mouth? War das wirklich die Liebe? Ich sah sie alle, diese Menschen der Leidenschaft wie von Stürmen getrieben taumeln und ins Ungewisse wehen, den Mann von Verlangen heute, von Überdruß morgen gepeinigt, düster liebend und brutal abbrechend, keiner Neigung sicher und keiner Liebe froh, und die Frauen hingerissen, Beleidigung, Schläge tragend, von Eifersucht und verschmähten Liebe entwürdigt..." /172/ Es a tanácsot is, amely a regényben elhangzik, csak Siddhartha tudja majd megvalósítani: "Lernen Sie einmal einen Zeitlang mehr an andere als an sich selber denken! Es ist der einzige Weg zur Heilung." /268/

Amit a regény végén a zene mindent átjáró, a világegyetem törvényeit megsejtető hatásáról olvashatunk megint nagyon hasonlít a Siddhartha folyó-motívumához. Az ott kiáradó érdekes, sok szempontból teljesen indiai gondolatok itt azonban még csak a sejtés fokán állnak: "Wenn mir Musik die Seele bewegte, dann verstand ich alles, fühlte in der Tiefe alles Lebens reine Harmonien und glaubte zu wissen, dass ein Sinn und schönes Gesetz in allem Geschehen verborgen sei. Wenn es auch eine Täuschung war, ich lebte doch darin und war darin beglückt." /377/ Mouth azonban már kimondja a Siddhartha és egyben indiai filozófia egyik alapgondolatát: "Ich meine nur, mit der Weisheit kommt man zu nichts!" /275/ Hesse későbbi regényei szerint is ennél sokkal többre van szükség: az igazság, a szeretet és a világ nagy törvényeinek aktív á t é l é s é r e.

Mint tudjuk Hesse 1911-ben a nyugati civilizációtól megundorodva hosszabb utazást tesz Indiában, hogy személyes közelségbe kerüljön a bölcsek, a jógik s a vilégről való lemondás országával. Azt is tudjuk, hogy a megnyugvást ez az út sem hozta meg számára. Minden keleti érdeklődése, áhítata mellett végül is európai s nem tud elszakadni a válságba jutott öreg kontinenstől.

Valószínűleg indiai emlékeit dolgozta bele a Robert Aghion c. elbeszélésébe is. A történet a 18-ik században játszódik, s az evangélikus egyház tevékenységét eleveníti fel. R. Aghion is erre a munkára jelentkezik, mert hivatást érez a hittérítő hivatásra, s telve jószándékkal egy Bombay közelébe fekvő kis faluba utazik. Az emberek, szokások, épületek bemutatása azokra az idillikus leírásokra emlékeztet, amelyeket Pierre Loti rajzolt aprólékos gonddal annakidején. Az elbeszélés egyik legszebb részlete annak az élménynek szemléletes bemutatása, amelyet Aghion az első hindu templom tövében érez. Zene hangjai csalják oda.

Noch immer schallte die tolle Musik nur ganz in der Nähe, und an der Ecke der nächsten Gasse hatte er gefunden, was er suchte. Da stand ein unheimlich sonderbares Gebäude von äusserst phantastischer Form und beängstigende Höhe, ein ungeheueres Tor in der Mitte, und in dem er daran staunte fand er die ganze riesengrosse Fläche des Bauwerks aus lauter steinernen Figuren, Menschen und Göttern oder Teufeln zusammengesetzt, die sich zu hunderten bis an die schmale Spitze des Tempels hinanstürmten. Ein Wald und wildes Geflecht von Leibern Gliedern und Köpfen. Dieser erschreckende Steinkoloss, ein grosser Hindutempel, leuchtete heftig in den waagerechten Strahlen der späten Abendsonne und erzählte dem verblüfften Fremdling deutlich, dass diese tierhaft sanften, halbnackten Menschen eben doch keineswegs ein paradiesisches Naturvolk waren, sondern seit inigen tausend Jahren schon Gedanken und Götter, Künste und religion besassen."/550//

A mellékelt fényképen érzékeltetni szeretném azta hatást, amelyet egy indiai templom szemlélete a nézőből kivált/ Aghiont megzavarják a templom szobrai: "...denn die gróteske Allegoriensprache dieser Bildwerke verwirrte und ängstlichte ihm nicht minder als ~~der~~ der Anblick einiger Szenen von schamloser Obszönität, die er mitten zwischen dem Göttergewimmel dargestellt stand."/551/

Ez az ábrázolásmód, amelyet Aghion nem ismer, mélyen az indiai felfogásban gyökerezik. Ősi tanításuk szerint nincs éles határvonal ember, állat, fű, növény vagy bármely létező dolog között, mert a lélekvándorlás hosszú útján az ember "dzsivája"/lelke/ bármely anyagi formában evezredékig elmozdíthat. Ugyanigy a brahmanok évezredes tanítása, hogy a különböző életmódoknak, szemléletmódoknak helyük van az emberi élet meghatározott szakaszaiban. Így az érzékiségnek is. Ennek ábrázolása - még kultikus jellegű épületeken is - tehát nem visszataszító valami, hanem, - amennyiben nem öncélú - a dolgok egyszerű tudomásulvétele és helyére illesztése.

Aghion első "oktatója" Mr Bradley, aki az európai gyarmatosítók brutális jogjével és tudatlanságával közeledik egy évezredes kultúra örökségéhez. Aghionnak azonban egyre inkább tetszenek az itt élő emberek. Békés nyugalom veszi körül. Mindenütt vallást lát, sokszínűsége azonban megzavarja.

"Wo war der Gott, dem alle diese Verirrten dienten?" Elgondolkoztatja az állatok megölésének tilalma. Megbántja a vízholdó szolgát, mert olyan munkára kényszeríti, amely nem az ő feledata. Ez utóbbi esetben nem szabad valamilyen európai értelemben vett "öntudatra" gondolnunk. Egyszerűen a kaszt rendszer törvényeinek pontos betartásáról van szó. A hinduk az európai "kaszt" szót tulajdonképp nem ismerik. A kialakult csoportokat varnáknak nevezik. A "varna"/=szin/ szó arra utal, hogy az ősi időkben az északról beáramló világos bőrű indo-európaiak így akarták magukat megkülönböztetni az Indiában talált sötét bőrű népfajoktól, s meg akarták akadályozni a keveredést. Később azonban a társadalom bonyolultsága egyre pontosabb előírásokat, pontosabb megkülönböztetéseket követelt. Betartásukat a hindu vallás szavatolta, amely valóban el tudott hatni a legszélesebb tömegekig. A hindu ugyanis nem véletlenül születik egyik vagy másik

kasztba, hanem előző "karmái", előző életében összegyűjtött érdemei és bűnei alapján. Legfontosabb dolga, hogy kötelességét maradéktalanul teljesítse, más munka nem róható ki rá. Ezután magasabb kasztban fog ujjászületni s egy újabb lépést tehet a tökéletesedés felé. Aghion nem találja meg hangját ezekkel a mély meggyőződésű emberekkel szemben. Nyugtalanítóan érzi, hogy beszéljen vallásról, istehről nekik. A zavar oka a tudatlanságon kívül valószínűleg az, hogy a vallás és a tömegek egysége nálunk Európában talán a középkorban volt meg utoljára. Rövidesen megjelenik a Hesse-i nő is és azonnal "hatni" kezd. Aghion aznap különös álmot lát, amely számunkra is igen érdekes. Foglalata a következő: Aghion egy óriási réten vándorol lepkék, rovarok tömege veszi körül, állatok kórusa kíséri, s tökéletes harmóniában érzi magát a természettel. Vihar tör ki s az összhang megbomlik. Bradley és londoni megbízója jelennek meg, korholják dologtalanságáért. Egy forgalmas utcára üzik, amelyben egymással szemben két templom áll. Az egyiket a keresztény atyaisten szobra díszíti, a másikon a hindu istenek szobrai láthatók. Aghionnak beszélnie kell a keresztény istenről, de mire rápillant, annak is három feje, hat karja lesz./megjegyezzük, hogy ilyenfajta hindu istenábrázolás nincs. Ld. Glasenapp összefoglaló táblázatát/Arcán a hindu istenszobrokon gyakran látható mosoly jelenik meg. Bradleyék eltűnnek, ő megrémül, s megkövezését várja, de az atyaisten leszáll trónjáról s a hindu istenszobrokkal kölcsönösen üdvözlök egymást. Egyik templomból a másikba emberár indul. A szép Naissza jön, felhág a lépcsőkön, ő pedig átöleli és megcsókolja. Ez az álom híven tükrözi Hesse Kelettel szimpatizáló felfogását valamint a két nagy kultúra és vallás eredményeinek egyesítését is. Mind a két esetben rokonlelkű Eliottal. A természettel való teljes egység, az emberi létnek és a növényvilágnak, állatvilágnak egymásba való feloldódása Hesse későbbi regényeiben is felbukkan. Ez a szemlélet azonban inkább az indiai egzisztenciális embertermészet kapcsolattal rokon mint a nálunk elterjedt Rousseau-i felfogással, amely ezt a kapcsolatot inkább a társadalom szemszögéből vizsgálja. A két templomról megjelenő vízió képében a nyugati és a keleti kulturák egységének, ill. egyesítésének gondolata ölt testet. Ez a vágy nem újkeletű Európában és annak a sokirányú kutatómunkának amelynek célpontja éppen India volt, az elmúlt századokban a gazdasági és tudományos célokon kívül biztosan volt egy ilyen belső mozgatója is. Sőt e törekvések általában hangot is kaptak akkor, amikor például a jelen század világégései után a nyugati kutúra életrevalósága erősen kétségessé vált. Sokan kerestek felfrissülést, megújodást az ősi keleti tanokban. Ezzel kapcsolatban idézek F.W. Bain egyik írásából, amely 1912-ben keletkezett és a múlt század forradalmaiban csalódott, a jövőt nem látó és az európai válságot mélyen átérző ember Kelet felé tekintő gondolatait és indiai személyes élményeit tükrözi: "....a Szabadság gondolata foglalkoztatja az európaiakat, aki vagy száz esztendővel ezelőtt a régmúlt athénihez hasonlóan úgy vélte, hogy valami álomban hirtelen felvillant előtte a szabadság. És mégis, ki tudja, hiszen Európa is csalódottan kiábrándult; végtére is úgy látszik hiányzik valami ehhez a szabadsághoz, valami nincsen rendjén. Európa utópiáival, amelyek zsákutcában vagy előre nem látott módon végződtek, bölcsesírók, kikről fölfedezték, hogy kevésbé bölcses mint aminőknek látszottak, irodalomával, mely a szennycsatornában henterreg, és nőivel kik leszálnak nemük piedesztáljáról, hogy félnemű férfiaskodó szerepet játszanak a meggyalázó csőcselék között; sok minden egyéb dologgal, mikre nem akartunk kitérni itt, de melyek mind együttvéve azt a kétséget keltik, hogy ama bizonyos szabadság vajjon igazán abba az irányba vezérli-e

zt a világrészt, amerre menni akart, s scoda-e, ha még Európa is elkezd
lmélkedni a fölszabadulás módja fölött, s ha mindjárt vulgaritásból is,
gy-két pillantást vet lopva Kelet felé abban a reményben, hogy szorgal-
asan kaparászva az ősi keleti tanok hamvai között talán mégis talál itt-
tt egy szikrát, amelynél lánggra lobbanthatja saját kialudni készülő,
islákoló fáklyáját.-Mert úgy látszik mégis van valami a távol Indiában,
valami különös elpusztíthatatlan aszbesztosz, valami eleme az öröklétü
endithetetlen nyugalomnak és békének, amelyet csak hiányában és távol-
életben vesznek észre a Nyugat háborgó összeviasszaságának közepette.
onnan jó ez?Miben áll?Valami titok talán, amelyet Kelet /India/ fölfede-
ezett, Európa nem bír megtalálni?Volna benne végtére is valami más, mint
arvár babona, mely arra van ítélve, hogy elfonnyadjon és letűnjön a minen-
udás napkeletének fényében?....."

mi nevezetesen az álom istenszobrait illeti, az teljesen idegen a nyugati
allások szemléletétől, amelyek mind saját teológiai rendszerük és az ál-
aluk megformált, többnyire pontosan körülhatárolt isten-fogalom mellett
örnek lándzsát kizárva abból minden egyéb elképzelést.A hindu vallás
zonban azért is nem vált soha téritő, tételes vallássá,mert szerinte a
a valóság egy, de ezer ut vezet feléje", vagyis, eszerint a valóságot
itt:az istent/ megismerni nem tudjuk, de száz alakban jelenhet meg előtt-
ünk, s mindig azt a formát, életmódot kell vele kapcsolatban követni,
mely egy bizonyos lelki alkatnak leginkább megfelel.Mindegyik mögött
gyanaz a lényeg él.Pontosan ez az, ami az álomistenszobrainak átalakulá-
ában és a kölcsönös üdvözlésben kifejezésre jut.

liot, aki minden idők kulturájának egységét hirdette, szintén nem véletle-
ul dolgozott bele aFour Quartets-be annyi keleti gondolatot.Hesse azon-
an maga is érezhette, hogy a két kultúra az évezredek folyamán annyira
ltávolodott egymástól, annyira más talajban gyökerezik,hogy egyesítésük
sak ábránd maradhat.Ezt fejezi ki az elbeszélés vége, amelyben a szerel-
es Aghion Naisszát összetéveszti hugával.A varázs elszáll, s rájön, hogy
ehetetlent akart.A megutált Bradley szavai figyelmeztetik arra, hogy az
mber nem lépheti át korlátait."Dann kommen Sie zu mir, und dann werden
ir über alles Mögliche einig sein, worüber wir heute noch verschieden
enken."Hogy Hesse mégis megkísérelte a "lehetetlent", annak egyik oka
gy levelében feltárt szemléletében keresendő"..Ich bin kein Vertreter
ier festen, fertig formulierten Lehre, ich bin ein Mensch des Werdens
nd der Wandlungen./1930/A fent idézett Bain gondolataival pedig rokon
gyanennek a Hesse- levélnek egy másik részlete:"Ich glaube nicht an
nsre Wissenschaft, nicht an unsre Politik, nicht an unsre Art zu denken
nd zu glauben, sich zu vergnügen, ich teile nicht ein einziges der Ide-
le unserer Zeit.Aber ich bin darum nicht glaubenslos.Ich glaube an Ge-
etze des Menschentums, die tausendjährig sind, und ich glaube, dass sie
en ganzen Trubel unsrer Zeit ruhig überdauern werden."/1930/

z Aghion álmában kifejezésre jutó egység gondolatát fejezi ki egy másik,
932-ben kelt levele:"Sie haben in Büchern von mir die Ahnung einer Denk-
art gefunden, für deren Lehrer Sie mir halten.Es ist aber die Denkart aller
teistigen, und sie ist allerdings die Denkart der Politiker, der Generäle
nd"Führer" genau entgegengesetzt.Sie steht wunderbar genau/so weit dies
überhaupt möglich ist/ausgedrückt in den Evangelien, in den Sprüchen der
hinesischen Weisen, vor allem des Konfuzius und des Lao-tse und den
Fabeln des Dsuang-Dsi, in einigen indischen Lehrgedichten wie der Bhaga-
rad Gita.Heimlich geht diese denkart durch die Literatur aller Völker "
s ugyanez az állítás egy másik leveléből:"...es steht ja die Weisheit
aller Zeitalter zur Verfügung.....aus dem alten China und Indien..."/1932/

Vagy egy másik, 1937-ből: "Im Zurückblick sieht man deutlich: im Geistigen und Dauernden, in den Werken des Geistes, den Bibeln und Philosophien sind in Jahrhunderten die Entwicklungen sehr gering, vom alten Indien bis zu Thomas von Aquin oder Ekkhart haben, unter wechselnden Bildern stets die gleichen Wahrheiten gegolten." Ezek az elvek azonban majd csak a Glasperlenspiel-ben teljessé válnak és nyernek átfogó értelmet.

Aghion álmában még egy személyes probléma is feloldódik, amelyet Hesse évtizedekig hordozott magában, s amelyről szintén levelében vall: "Ich habe zeitlebens die Religion gesucht, die mir zukäme, denn obwohl ich in einem Hause von echter Frömmigkeit aufgewachsen bin, konnte ich doch den Gott und den Glauben, der mir dort angeboten wurde, nicht annehmen. Das geht bei manchen Jungen leichter oder schwerer, je nach dem Grad von Persönlichkeit, zu dem sie fähig sind und bestimmt sind. Mein Weg war es zuerst ganz individuell suchen zu müssen, das heisst, vor allem mich selber suchen und mich, soweit mir das gegeben war, zur Persönlichkeit bilden zu müssen. Dazu gehört das im Demian Erzählte. Später habe ich manche Jahre die indische Gottesvorstellungen besonders geliebt, dann allmählich die Klassiker der Chinesen kennen gelernt, und ich war schon lange nicht mehr jung, als ich allmählich begann mich wieder mit dem Glauben vertrauter zu machen, in dem man mich erzogen hatte." /1935/ Ugyancsak erős indiai hatásra keletkezett Hesse "Innen und Aussen" elbeszélése. Két ellentétes eszmét testesít meg két jóbarát. Friedrich a logika, a tudomány, a gondolkodás embere tulajdonképp a 19. sz. egyoldalú racionalista pozitivistájának típusa, akit az író enyhe gunnyal rajzol meg. Erwin a gnoszticizmus, a miszticizmus, a mágia követője, aki úgy véli, hogy a magismerő, következtető ész csak a dolgok felszínén mozog, s a lényeg megismerése az intuitív átélés számára van fenntartva. Friedrich elégedetlen naiv racionalizmusával mert rá kell jönnie, hogy a világon nem minden a józan ész szerint történik. Erwin azonban nyugodt, biztos meggyőződésében, alakját titkzatosság veszi körül. Ugy látszik, az íróhoz az ő szemlélete állt közelebb.

Friedrich szemét barátjánál tett látogatásakor a következő mondat üti meg: "Nichts ist innen, nichts ist aussen denn was aussen ist ist innen." A szöveg az Upanishádok egyik alaptételének értelmét foglalja magában. A Sámaveda Chándogja Upanishadjában szószerint a következőket olvashatjuk: "Was nun dieses Brahman Genannte ist, das ist dasselbe, was jener Raum ausser des Menschen ist; - und was jener Raum ausserhalb des Menschen ist, das ist dasselbe, was dieser Raum innerhalb des Menschen ist; - und was dieser Raum innerhalb des Menschen ist, das ist dasselbe, was dieser Raum innerhalb des Herzens ist. Das ist das Volle, Unwandelbare. Volles, unwandelbares Glück empfängt, wer solches weiss." E felfogás értelmében tehát semmi sincs csak bennünk vagy csak rajtunk kívül, mert minannyian a környező világgal együtt az egyetemes Lét részesei vagyunk. Erwin, eredménytelen vitájuk után egy kis agyagszobrot ad barátjának azzal a kéréssel, hogy amikor a szobor megszűnik "kívüle" létezni és már önmagában fogja hordani, jöjjön vissza hozzá. Friedrichet - bár nem akar törődni vele - nem hagyja nyugodni a szobor. Hiába menekül azonban előle, egyik nap különös dolog történik: a kis agyagfigura eltűnik. Friedrich nyugtalan, szenved, mindig csak rá gondol. A titkzatosság kísérti. Még nem tudja, de a szobor misztikus "tartalma" már benne él. S hogy Hesse mire gondol itt, arra pontos választ ad egy 1939-ben kelt, Kuno Fiedlerhez írt igen érdekes levele: "Für Ihren Standpunkt ist das Magische nur in der Religion etwas Überwundenes und Dummes, so etwa wie für die reinen Buddhisten die Götter und die Mythologien Torheit sind. Aber ich habe es an mir erlebt, dass man von der reinsten Philosophie und Moral gern und mit guten Erlebnissen zu den Göttern und Götzen zurückkehren kann. Die stille, bildlose, götterlose Weisheit Buddhas bedarf des Gegenpols, und die wilde, wütende Grösse Shivas und das Kinderlächeln Vishnus sind nicht minder gute Schlüssel zum Geheimnis der Welt als die moralisch-kausale Erkenntnis Buddhas."

Ha különös szobor "eltűnésének" folyamatát összevetjük a jóga lelki koncentrációjának elérését célzó egyik gyakorlatával, az erős hasonlóság minden kétséget kizár. A gyakorlat lényege, hogy megtanuljunk egyetlen tárgyra összpontosítva figyelmünket a környezet többi zavaró elemétől megszabadulni, majd a tárgyat félretéve és annak "belső képét" felidézve teljesen elszakadni a külvilágtól. A jógi valamilyen csendes helyet keres, ahol leül, s hosszasan néz egy maga elé helyezett egyszerű tárgyat. Mikor már úgy érzi, befogadta lényegét, szemét becsukva megjeleníti maga előtt a dolog belső képét, elmerül szemléletében, s később, meditációs folyamán is mindig fel tudja idézni magában. Ezt azonban Indiában csak amol an "spirituális tornának" tartják, amelynek segítségével az elme előkészíthető a mindent átfogó "valóság" meglátására és belső képének felidezésére. Indiában azt is tanítják, hogy ilyen és hasonló magasabb fokú gyakorlatok révén az ember mágikus erőkre tehet szert, amelyek segítségével a megszokott fizikai beavatkozást elkerülve - urrá lesz az anyagon: eltüntetheti, elmozdithatja helyéről mint Kodolányi Vizözönjében Samas-sumiddin a jóga varázs erejű mestere.

Hesse elbeszélésének végső szavai is az embernek a történelem folyamán többször felbukkanó vágyát fejezi ki, amelyhez az inspiráció végső fokon Keletről származik: urrá lenni a lét titokzatos erőin, amelyekből egyre többet ismerünk meg, de amelyek mégis egyre szaporítják a kérdőjelek számát tudásunk mögött. "Siehe, das ist Magie: Aussen und Innen vertauschen, nicht aus Zwang, nicht leidend wie du es getan hast, sondern frei, wollend. Rufe Vergangenheit, rufe Zukunft herbei: beide sind in dir! Du bist bis heute der Sklave deines Innern gewesen. Lerne sein Herr sein. Das ist Magie!"

Indiai hatások mutathatók ki Hesse több meséjében is, amelyek közül a Der Dichter és a Flötentraum a Siddharthával is erős rokonságot mutat. Az író elbeszélései nem a fantázia szórakoztató szüleményei és nem is pusztán tanító mesék. Látni fogjuk, hogy nem egynek mélyértelmű - sokszor keleti - szimbólumrendszere van, amelyek megfejtése a tartalom igazi értelméhez vezet.

A Der Dichter c. mese azt mondja el, hogyan tett a kínai költő Han Fook csodálatos módon szert a tökéletes költészet adományára és mesterségére. Mint ifju, reményteljes vőlegény ült egyik este a Sárga folyó partján - éppen úgy mint Buddha messze Délen annakidején megvilágosodása pillanatában - A folyó - akárcsak a Siddharthában - itt is a sokszínű élet hordozója, amely minden pillanatban a világ ezer arcát villantja fel. Han Fook elbűvölten akarja mindezt a sok csodát megénekelni, amikor háta mögött egy Mester titokzatos alakja jelenik meg, s tökéletes versekben mondja el mind azt, ami a költő lelkében lejátszódik. A Mester megígéri, hogy a nagy folyó forrásánál álló kunyhójában mindenre meg fogja tanítani. A vágy, hogy a mindenség lényegét megéneklő, minden élőlény szívét megmozgató költővé - Krisnává, Orpheusszá - válhasson erősebb Han Fook-ban mint az élet bármely ígérete. A tanítás az ősi keleti módszerekkel történik, amelynek lényege a Siddharthában is felbukkan majd. "Ein Monat verging, da hatte er gelernt, alle Lieder, die er zuvor gedichtet hatte, zu verachten, und er tilgte sie aus seinem Gedächtnisse. Und wieder nach Monaten tilgte er auch die Lieder, die er daheim von seinen Lehrern gelernt hatte, aus seinem Gedächtnis. Der Meister sprach kaum ein Wort mit ihm, er lehrte ihn schweigend die Kunst des Lautenspielles, bis das Wesen des Schülers ganz von Musik durchflossen war." /41/ Han Fook még egyszer hazalátogat, néhányszor álmodik otthonáról, de lassan megöregszik, és rájön arra, hogy az élet maga is álom. /Maya színes fátyla, ahogy az ind filozófia tanítja/ A Mester halála után ő folytatja a varázsserejű mesterséget. Az elbeszélés végén azután újra megjelenik az agg költő/Krisna-Orpheusz/ és énekével láthatatlanul felforgatja az emberek lelkét.: "...da seufzten die Frauen und blickten entzückt und beklommen in die Nacht, und die jungen Männer riefen nach dem Lautenspieler, den sie nirgends finden konnten, und riefen laut, dass noch keiner von ihnen...solche Töne ...gehört habe." /45/

Mély értelmet hordoz tehát a kép: a nagyra hivatott embernek le kell mondania önös céljairól, hogy hivatását tökéletesen teljesítse. A mese zárósortai az Upanishádok dialektikáját, bölcsességét fejezik ki, amely szerint időben élünk ugyan, de az idő mégsem megfogható realitás:

"Die Wesen aus der Zeit fliessen
Aus der Zeit gehen zum Wachstum sie
Gehn unter in der Zeit; - Zeit ist
Unreale Realität."

/Maitráyana Upanishad/

Vessük össze ezt Han Fook utolsó gondolataival! "Er schaute in den Fluss, wo die Spiegelbilder der tausend Lampen schwammen; und wie er die Spiegelbilder nicht mehr von den wirklichen zu unterscheiden wusste, so fand er in seiner Seele keinen Unterschied zwischen diesem Feste und jenem ersten, da er hier als ein Jüngling gestanden war und die Worte des des fremden Meisters vernommen hatte." /45/

A Flötenraum is ugyanazon a misztikus folyón játszódik le, amelytől Siddhartha minden kérdésére választ fog kapni. A főhős - talán Hesse maga - kezdetben azt hiszi, elég ha az élet derűs oldalának szépségéről muzsikál. Hosszu vándorlás után egy folyópartra ér. Vén hajós vár rá, s együtt vágnak neki a haboknak. Az öreg a folyóról énekel de dala egészen másképp hangzik? "Der Fluss, wie er sang, kam als ein taumelnder Zerstörer von den Bergen herab, finster und wild; knirschend fühlte er sich von den Mühlen gebändigt, von den Brücken überspannt, er hasste jedes Schiff, das er tragen musste, und in seinen Wallen und langen grünen Wasserpflanzen wiegte er lächelnd die weissen Leiber der Ertrunkenen." /51/ Könnyű felismernünk Siva romboló, mindent felforgató alakját, akinek őserdő-hajában évezredekig bolyongott a hatalmas szent folyó a Gangesz, amíg a Földre utat talált. Ez a megjelenítés igen emlékeztet Eliot Dry Salvages-ének első részére:

"Istenekről nem sokat tudok, de azt hiszem, hogy
a folyó
H hatalmas barna isten - mogorva
fékezetlen, hajthatatlan....

.....
de ő ezért kérlelhetetlen."

Évszakait és dühét őrzi, rombol és emlékeztet arra
Amiről az emberek szívesen megfeledkeznének."

Az öreg hajós ezután a szerelem és a szenvedés nagy misztériumáról énekel.: "...in seinem Lied war auch die Liebe finster und bang und ein tödliches Geheimnis geworden, an dem die Menschen irr und wund in ihrer Not und Sehnsucht lasteten, und mit dem sie einander quälten und töteten." Ez a beállítottság már így is lényegében a buddhizmus felfogása; Buddhánál senki sem hangsúlyozta jobban, hogy egész életünk szenvedés, s hogy ennek végső oka a szerelemben, a vágyban s ennek következtében a nemzésben keresendő. Tévedés áldozata, aki a szerelemben vigasztalást, boldogságot keres. Eszerint tehát ami fenntartja az életet, egyúttal a szenvedés okává is válik. A halál gondolata s ahalál maga is csak szenvedés - tanította Buddha - nem ragadhat ki bennünket a szanszkarából, az újjászületések láncolatából, mert létvágyunk, a "tanhá" tovább hajt bennünket. Így jutunk következő születésünkhöz. Élet és halál tehát egymásba kapcsolódó, egymásba átható dolgok. /Buddha a szabadulás útját is megjelölte, de erről más művekkel kapcsolatban szólunk. /És most hallgassu tovább a vén hajóst! Szavai új, keleti értelmet nyernek: "Der Mann sang

an vom Tode, und er sang schöner, als ich je hatte singen hören. Aber auch der Tod war nicht das Schönste und Höchste, es war auch bei ihm kein Trost. Der Tod war Leben, und das Leben war Tod, und sie waren einander verschlungen in einem ewigen rasenden Liebeskampf, und dies war das Letzte und der Ann der Welt, und von dorthier kam ein Schein, der alles Blend noch zu reisen vermochte, und dorthier kam ein Schatten, der alle Lust und alle Schönheit trübte und mit Finsterniss umgab." /52/ Ezután ez az öreg is el-
nik mint a Der Dichter mestere és ő egyedül marad. Maya fátyla lehull.
jön az élet pernyi boburék voltára. "Minden csak álom volt" - mintha csak
y agg brahman mondaná kunyhója csendjében. S mint Siddhartha a folyóra,
is vízre hajlik, hogy saját öreg arcát lássa benne: azé a vén hajósét,
ivel a víznek fiatalon nekivágott.

esse egyik legérdekesebb meséje a Merkwürdige Nachricht von einem anderen
ern, amely kozmikus időket sűrít a fantázia néhány lapjára. A cselekmény
glalata a következő: Az "aranykor" békességének bolygóján vihar és föld-
ngés pusztít. Az emberek nem tudják illően eltemetni halottaikat, mert
rágjaik is tönkrementek, az ősi szertartások szerint enélkül a temetés
hetetlen. Fiatal követet küldenek a királyhoz, hogy az azállittasson
ország minden részéből virágokat a katasztrófától sújtott tartományba.
követ azonban utközben elalszik egy különös templom romjainál. Álmában
gy fekete madár jelenik meg előtte, s ismeretlen bolygóra viszi, ahol
nuja lehet egy pusztító háború következményeinek, s csodálkozva látja,
gy a halottakkal senki sem törődik. Beszél a királlyal is, akiben föld-
ng egy békés kor álma. Áru ezután a madár hátán ismét visszatér, s saját
rályához sietve végrehajtja küldetését. Otthon elmondja a bölcsnek álmát
azok régi mesékről beszélnek neki, amelyek szerint valamikor ezen a boly-
n is volt háború, de már a szót magát is elfeledték azóta és senki sem
d róla semmi bizonyosat.

nese elemzésébe bocsájtkozva különösen dolgot kell alaposabban megvizs-
lnunk. Az egyik a hessei álom mibenléte és funkciója, a másik a világ-
örténelem nagy korszakainak periodikus váltakozása, amellyel kapcsolat-
a a zodiákus 12 jegyére, de főleg az indiai dzsaina vallás ugyancsak
korszakból álló "világtörténelmére" fogunk majd utalni.
Az álom titka és lényege az ember lgősibb, legizgatóbb kérdéseirez tarto-
k. Fölmérhetetlen az idevágó hagyomány és tudományos irodalom. A problé-
még korunkban sem lezárt valami sőt, talán jobban izgat mint valaha.
álom fizioiogiájáról sok újat tudtunk már meg de a tartalmára vonatkozó
gyenletek megoldása nehéz: túl sok bennük az ismeretlen. Ez más szóval
nyit jelent, hogy még ma is titok fedi egyes területeit, tehát alkalmas
ra, hogy írói, költői fantázia felhasználhassa. Már a z Upanishádokban
érdekes dolgokat mondanak az álommal kapcsolatban s magával Brahmannel
zzák közvetlen összefüggésbe. A Rig-Véda Aitaréya-Up.-ja szerint Atmannak
Brahmannak/ három "lakóhelye" van az emberben és három állapota: az éb-
lét, az álom és a mély alvás. Ezek közül tehát kettő a tudat alatti
ónákba esik. Ezenkívül az upanishádok ismernek bizonyos misztikus kapcsola-
latokat, amelyek közül az álom Yamával, a halál istenével, tehát a ha-
állal áll kapcsolatban. Mivel azonban Yama "déli birodalmában" bolyonga-
l elképzelhetetlenül hosszú idő, az álom útján az ember valami más idő-
ritmusba süllyed, ahol az ébrenlét száz éve egyetlen pillanat. Az ember
lmában más időskálába lépve szabadon csapongja be az évezredekbe. S mivel
az idő "Unreale Realitát", semmi akadályja annak, hogy álmunkban a múlt
agy jelen bármely "illuzórikus" világába ellátogassunk. A fentiekkel nem
karom azt állítani, hogy Hesse Indiából vette az álommal kapcsolatos kép-
eteinek indítékát, csak azt, hogy - mivel az Upanishádok jó ismerője volt -
képzetek biztosan hatottak érzékeny fantáziájára.

Az író néhány regényében majd látni fogjuk az álomnak ugyanerre az elvre épülő de áttételesebb megjelenését. Siddhartha álomképei például mindig életének fordulópontjain jelennek meg, s következő szakaszának lényegét vetítik előre. Értelmezésem szerint tehát a mesében szereplő "másik csillag" nem térben hanem időben képzelendő el, s földünk mai állapotára utal egy jóval későbbi korszakból visszatekintve. Az elfölddeletlen hullák tömege világosan mutatja, hogy Hesse pontosan mire gondolt itt. Az álom időbeli értelmét bizonyítja az is, hogy az ősi templom romjait, amelynél a fiú elaludt, később seholsem találták. A követ egyépként maga sem biztos benne, hogy álmodott-e vagy valóságot látott, hiszen a különös fekete madarat még ébren követte s ébren volt még, amikor a különös templom romjaihoz ért. Ez a momentum átvezet a következő, talán még érdekesebb problémához, amelyből kiderül, hogy lényegében mindegy, melyik eseményt tekintjük álomnak és melyiknek a léte valóságos pillanatnyilag.

Ősi keleti tanítás/s ilyen irányú "ismereteink" is egészen biztosan Keletről származnak/ hogy a világegyetem nem egyenes vonalban fejlődik, hanem változása ritmikus, periódusokra osztható. Ezek a korszakok spirálmozgáshoz hasonlóan haladnak előre, mindig visszatérnek az ősi állapotba, a kiinduláshoz, de mégis részleteiben mindig más, új világ jön létre. Ez az eszme Európában is sokszor kísértett. Gondoljunk csak Spengler nagy művére, az Untergang des Abendlandes-ra, vagy akár a mi Madáchunk Tragédiájára. Ugyanezen a szemléleten alapul továbbá a Keletről hozzánk származott zodiákus rendszer beosztása is, valamint az ezzel kapcsolatos asztrológiai meggondolások, amelyek végső fokon az egész elmélet alapját képezik. Egészen biztosra vehetjük, hogy Hesse - legalábbis elméletileg - foglalkozott asztrológiával. Részben, mert Indiát enélkül megérteni nem lehet, részben, mert az író művei is bizonyítékot szolgáltatnak erre. /Gondoljunk a Steppenwolf egyik különös álmára, amelyben Goethe egy skorpiót mutat a megdőbbsent Harrynak. Goethe skorpió jegyű volt. Csak részben érti meg az ázálmot, aki nem tudja, mi van e szó mögött./

Az asztrológiának Európában is megvannak a hagyományai, s tekintélyes emberek névsorát lehetne összeállítani azokból, akik a problémával foglalkoztak. /Herakleitosz, Pythagorasz, Platon, Ptolemaiosz, Roger Bacon, Dante, Dürer, Kopernikusz, Kepler, Galilei, Newton, Spinoza, Leibnitz, Shakespeare, Goethe, Walter Scott, Novalis, Schlegel, Schelling, stb./ Az zodiákus jegyek értelmezése, rendszerének kifejtése azonban túlságosan bonyolult dolog, s esetünkben nem is lenne célravezető. Sokkal jobb segítségül kínálkozik egy indiai vallásrendszer a "jaina" világkozmozgóniájának rövid ismertetése, mert nézetem szerint ez adja meg a Hesse-mese értelmezésének kulcsát. A jainák két nagy világkorszakot ismernek, amelyek az örökkévalóság óta váltják egymást: egy emelkedő és egy süllyedő periódust. /utsarpini - avasarpini/ Az emelkedő világkorszak hajnalán az állapotok a lehető legrosszabbak, de lassan javuló tendenciát mutatnak. A csúcspontot/az Édent/ elérve azután megint állandó rosszabbodás áll elő. Mindegyik periódus hat-hat korszakra osztható/ =12!/ Ezek indiai elnevezései az egyes időszakok minőségére vonatkoznak főleg erkölcsi szempontból. A jót a "sushama" jelöli, a rosszat a "dushama". Ezek tiszta volta, ill. keveredésük a szakasz lényegét fejezi ki. Így az emelkedő periódusok pl. a következőképpen váltják egymást:

1. dushama - dushama
2. dushama
3. dushama - sushama
4. sushama - dushama
5. sushama
6. sushama - sushama

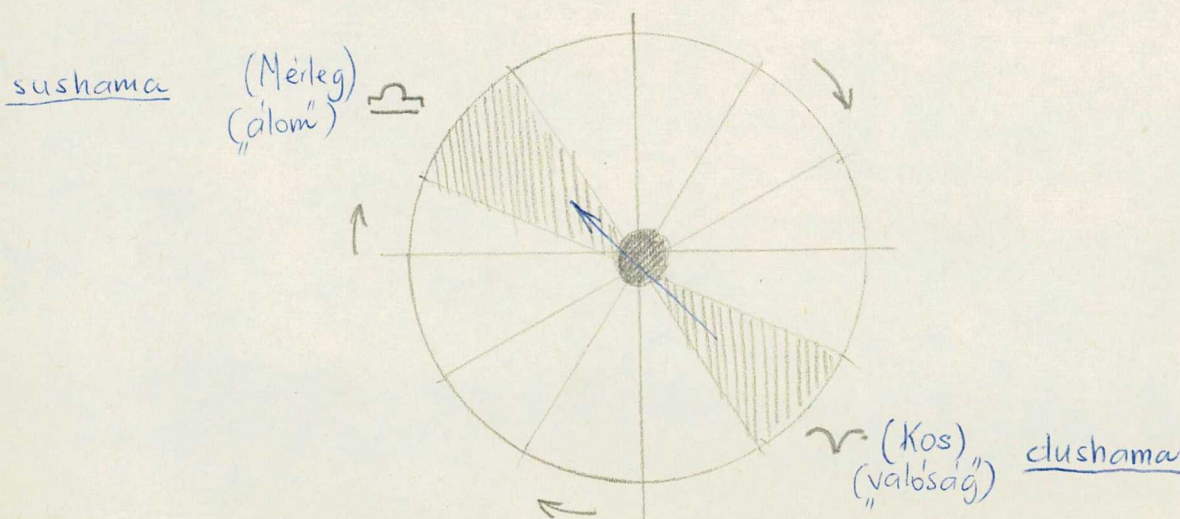
Ennek a sorrendnek a fordítottja érvényes a süllyedő világkorszakban.

A periódusok állandóan visszatérő ismérveit a jainák tudni vélik. A jelenlegi nagy világkorszak elképzelhetetlenül régi időkben kezdődött, amikor mindenütt öröm és boldogság uralkodott. Az emberek jólétben és békében éltek, királyok és törvények nélkül. Erkölcseleg ugyanis mindenki olyan fejlett volt, hogy intézményekre nem volt szükség. Dolgozni sem kellett, mert a tiz "kivánság-fa" minden szükségeset előteremtett. Mindenki sokáig élt. A gyermekek fejlődése oly gyors volt, hogy már a hetedik héten képesek voltak a szerelmi örömök élvezetére. Keleten rendkívül fontos ez a mozzanat. /A következő sushama periódusban a viszonyok valamennyire rosszabbodtak, az erkölcsök gyengültek, s a pátráráknak már előírásokat kellett alkalmazniuk, míg végül szükségesnek látszott a társadalom fölé királyt helyezni, aki az előírások betartásáról gondoskodott. Megjelentek a kézművesek, tért hódított a kereskedelem, s az ember elsajátítja számolás tudományát. Létrejött a házasság intézménye. A harmadik szakaszban a helyzet méginkább rosszabodott. Megjelennek a betegségek s az emberi életkor csökken. E tünetek a negyedik korszakban tovább romlottak. Ezután következik az ötödik a dushama-dushama periódus, amelyben most élünk. /érdekességgépp itt közbevetjük, hogy az általánosan ismert zodiákus beosztása szerint jelenleg már a hetedik korszakban, a Vizöntőben járunk, amely egyúttal a felemelkedés kezdete is. /Az emberek már legfőljebb száz évig élnek, az erkölcs és a becsület értéke erősen csökken. Nem élnek már nagy emberek és az igazságról való ismeretek már csak szorgalmas tanulás útján szereshetők meg. Az emberiséget esztelen háborúk tizedelik. /Nem tartozik szorosan e fejtegetések köréhez, de érdekességgépp megemlítem, hogy a jainák szerint ebben a világkorszakban vallásuk teljesen megszunik, sőt az utolsó jaina vallásu aszkéta nevét is tudni vélik, akivel hitük majd kihal. /A dushama-kor 2lezer évig tart s utána a még silányabb dushama-dushama periódussal zárul a lefelé haladás nagy félköre. S itt mintha csak Madách sötét eszkimó-jelenetét olvasnánk: Az emberek barlangokban élnek és csak alkonyatkor meg hajnalban merészkednek ki ~~rejték~~ rejtékhelyükről. Halakat és csuszómászókat esznek, mert már a tűz használatát is elfelejtették. Mai fogalmaink szerint tehát az emberiség visszasüllyed abba az állapotba, ahonnan elindult történelmi fejlődése. A jainák szerint ezután lassu javulás várható, amely ugyancsak hat korszakon át végül magas fejlettségű szellemi és erkölcsi élethez vezet. Ezután pedig az egész kezdődik előlről. Ezen a felfogáson és rendszeren rajta van a dolgoknak és eseményeknek valami időn kívüli nyugvópontból/középpontból? való szemlélete. Ennek az időtlen szemléletnek művészi kifejezőeszköze Hessénél az álom. Ha a mese "álom korszakát" és "valóságos idejét" megkíséreljük az előbb ismertetett rendszerben elhelyezni, igen érdekes eredményre jutunk. Azt mondhatjuk, hogy aválóságos események nagyjából a felemelkedő korszak ötödik szakaszának elejére esnek. Azért gondolok az emelkedőre, mert a történet végén a tanács legöregebbje így nyilatkozik a rejtélyes templom romjaivak kapcsolatban: "Oder aber ist jener Tempel und sien Gott vielleicht so alt, dass er von unseren frühesten Vorfahren stammt und aus den fernen Zeiten, da es unter uns noch Waffen, Furcht und Todeskampf gegeben haben soll." A pontosabb elhelyezésnél pedig azért tartom az ötödik korszakot az egyedüli lehetségesnek, mert ez az állapotok leírásából világosan kitűnik. A háborút, a gyilkosságot már csak hírből ismerik, igen magasfoku, tiszta erkölcsi életet élnek, amely az emberek arcáról is sugárzik, de ugyanakkor - bábeszményi formában - még fennáll a királyság, a társadalmi rend intézménye. Hesse elbeszélése alapján könnyű belátnunk,

hogy az álom saját korunkat tárja elének./ A hagyományos zodiákus beosztása szerint az ötödik szakasz a Kos jegyében zajlik, s ez pedig a történelem nagy ókori háborúinak, hódításainak a Bikát követő időszak. A két beosztás közti eltérés kutatása azonban már nem tartozik e munka tárgykörébe./ A halottak tömege a kegyetlenkedéseket idézi a megdöbbenet követ elé."...Er erinnerte sich an das Gefühl, mit dem er einigemal als Knabe schaurige Märchen aus der Urzeit hatte erzählen hören." A paraszt, akivel találkozik a csatatéren századunk illúzióit vesztett, önző embere. " ..Er sah aus, wie ein Mensch, der daran gewöhnt wäre, dass überall stets das Falsche, das Hässliche und Schlimme geschah, wie ein Mensch, der immerfort in grauenvollen Angstträumen lebte. In seinen Augen war nichts von Heiterkeit oder Güte, nichts von Dankbarkeit und Vertrauen, jede einfachste und selbstverständliche Tugend schien diesem Unglücklichen zu mangeln." Tulajdonképp Eliot is ugyanezt az embert mutatja be, de nem annyira az erkölcs szemszögéből, mint inkább a kiábrándult intellektus reménytelenségével:

"Se teltség, sem üresség. Csak felizzás
A sok feszült ideghajszolta arcon
Ziláltságból ziláltságba zilált
Képzeltéssel telt semmitmondó arcon
Figyelmetlen, duzzadt egykedvűség...

Mélyértelmű annak a jelentése is, hogy az idegen király a fiú tiszta arcába nézve édesanyjára emlékezik. Az anya itt több apuszt "szülő", "nevelő" szónál: a Hesse-regényekben gyakran felbukkanó ősanját, a legrégibb keleti kultúrákban is már ábrázolt életadót, fenntartót jelenti, akinek ölébe majd Goldmund is visszatér. Az "álomország" királyában a fiú kérdése fölkelte egy boldogabb kor sejtelmét. Ez kettős értelmű. Egyrészt a múlt magasrendű korszakára emlékeztet, másrészt a jövő visszatérő boldogságát vetíti elének. "Wir ahnen Glück, wir ahnen Freiheit, wir ahnen Götter. Wir haben eine Sage von einem Wiësen der Vorzeit, er habe die Einheit der Welt als einen harmonischen Zusammenklang der Himmelsräume vernommen." S hogy az álomban látott eseményeknek mennyire valóságos az értelmük, arra nézve elég arra utalnunk, amit a követ hazatérése után mond: "Ich glaube wohl, dass es ein Traum gewesen sein mag. Indessen mit deiner Erlaubnis sei es gesagt, es scheint mir kaum einen Unterschied zu bedenken, sollte die Sache nun auch meinen Sinnen in aller Wirklichkeit begegnet sein." Ha a fent tárgyalt két korszakot a zodiákus körébe berajzoljuk, érdekes konstellációt tapasztalunk.:



A "kos" és a "mérleg", vagyis a sushama és a dushama képe pontosan egymással szemben helyezkednek el. Az asztrológiában ismert az a tétel, hogy

z egymástól távol lévő és egymással szemben álló jegyek /tulajdonságok egymás iránt "érdeklődnek" egymás problémáihoz, sorsához mintegy vonzódnak. Ez a benne élő, vagy éppen a jegyben született emberre is vonatkozik./ Ezek szerint természetes tehát, hogy az ötödik/emelkedő/ korszakban élő övet az ötödik/süllyedő/ kor világába látogatott.

z 1919-ben írt Demian-ban is sok, az ind filozófiával és gyakorlattal teljesen, vagy azokkal erősen rokon dolgokat, eszméket olvashatunk. Már az első oldalak után rövid elmélkedés következik az emberi lét értelméről, legfőbb céljáról, s a "honnan hová" örök kérdése is felmerül. Az "ut önmagunk elé" nem ismeretlen Nyugaton sem, mégis ennek az elvnek általános kidolgozása és főleg gyakorlati véghezvitele mégis Kelet nagy kísérlete. Anit azonban az "emberi létfokozatok" különböző növényi és állati testekben való vándorlásáról olvashatunk, már teljesen indiai alapelv. "Das Leben jedes Menschen ist ein Weg zu sich selber hin, der Versuch eines Weges, die Andeutung eines Pfades. Kein Mensch ist jemals ganz und gar er selbst gewesen; jeder strebt dennoch, es zu werden, eher dumpf, einer lichter oder wie er kann. Jeder trägt Reste von seiner Geburt, Schleim und Eisschalen seiner Urwelt bis zum Ende mit sich hin. Mancher wird niemals Mensch, bleibt Frosch oder Eidechse, bleibt Ameise. Mancher ist oben Mensch und unten Fisch. Aber jeder ist ein Wurf der Natur nach den Menschen hin. Uns alle sind die Herkunft gemeinsam, die Mütter, wir alle kommen aus demselben Sthlunde; aber jeder strebt, ein Versuch und Wurf aus den Tiefen, seinem eigenen Gele zu. Wir können einander verstehen, aber deuten kann jeder nur sich selbst.

Demian jógira emlékeztető alakját valami titokzatos időtlenség veszi körül, amely férfit és nőt, multat és jelent egyesít magában. "Tiere konnten so aussehen oder Bäume, oder Sterne! A Kainnal s a bűnét meg nem bánó latoral szimpatizáló de a jóga hipnózisát gyakorló Demian érdekes ötvözete a keleti misztika és a nyugati lázadó, lendületes életelvnek. A keleti önkezelés, a beszéd hiábavalósága, a mély átélés fontossága tűnik ki szavaiból, amelyeket akár egy brahman is elmondhatna. "Wir reden zu viel. Das lange Reden hat gar keinen Wert, gar keinen. Man kommt nur von sich selber weg. Von sich selber wegkommen ist Sünde. Man muss sich in sich selber völlig verkriechen können wie eine Schildkröte."

A könyv egyik legérdekesebb része, amelyben Hesse Demian jóga-gyakorlatát tárgyalja le. A kép, amelyet Sinclair csodálkozó stemével látunk, pontosan megfelel a "szamadhi" állapotának. A vegetatív működés lelassul, sőt látszólag meg is szűnik, s a jógi teljesen önmaga, illetőleg Brahman szemléletébe kerül. Ilyenkor - a hinduk szerint - az embert saját belső szellemi energiája tartja fenn, s nincs szüksége a szervezet fizikai működésére. Ugyancsak az indiai tanítás, hogy minden gondolat, érzés, sőt maga a gondolkodó önkölcsileg tiszta vagy tisztátalan, művelt vagy műveletlen volta is különböző energiát sugároz ki magából, amelyet csak az arra érzékeny ember foghat föl", érezhet meg. A szamadhi állapotában lévő jógi tehát a felületes szemlélőnek egyszerűen halottnak tűnne, mert kívülről semmilyen életlenséget nem lehet észlelni. A jogik pontosan kidolgozták a szamadhi állapotába jutás minden módszerét, elmagyarázzák a gyakorlatok elvi, fiziológiai alapját is. Erről még a Hogenlanfahrt-tal kapcsolatban még beszélünk. Érezzük meg tehát, hogy a fentieknek teljesen megfelel Hesse leírása: "Die Stunde begann, ich gab mir Mühe aufzumerken, und Demian störte mich darin nicht. Nach einer Weile begann ich von der Seite her, wo er neben mir sass, etwas eigentümliches zu spüren, eine Leere oder Kühle oder etwas dergleichen so, als sei der Platz unversehens leer geworden. Als das Gefühl beengend zu werden anfang, drehte ich mich um. Da sah ich meinen Freund sitzen, aufrecht und in guter Haltung wie sonst. Aber er sah dennoch ganz anders aus als sonst, und etwas ging von ihm aus, etwas umgab ihn, was ich nicht kannte. Ich glaubte, er habe die Augen geschlossen, sah aber, dass er sie offen hielt."

es blickten aber nicht, waren nicht sehend, sie waren starr und innen oder eine grosse Ferne gewendet. Vollkommen regungslos sass er da, auch atmen schien er nicht, sein Mund war wie ein Holz oder Stein geschnitten. In Gesicht war blass, gleichmässig bleich, wie Stein, und die braunen Haare waren die lebendigste an ihm..... Der Anblick machte mich zittern. Ist tot! dachte ich, beinahe sagte ich es laut. Aber ich wusste, dass er nicht tot sei.... "A baj csak az ebben a leírásban, hogy még a nagy gyakorlatokkal rendelkező jogiknak Keleten is teljes csöndre, zavartalan állapotban szükségük, hogy a számadhi meditációba merülhessenek. /Ezek ugyanis tévesztendők össze az utcákon "transzba" eső fakirokkal, akik többnyire azért produkálják magukat. /A jóga szerint pusztán akarattal, az akarat gyesztésével nem lehet az elmerültség állapotába jutni, mert ez csak arra született, megfelelő képességű embernek sikerülhet. Sinclair is próbálja meg otthon a "gyakorlatot" figyelmét egy székre összpontosítva, csak szeme rángatózik az erőlködéstől. Megjegyzendő, hogy itt tulajdonképp megint két szemlélet összeütközéséről van szó, ahol Hesse inkább felé hajlik. Nyugati gondolkodásunkban ugyanis - a tehetség, ráteremttség korlátainak elismerése mellett - mélyen gyökerezik az akarat, a zdelem, a mozgás sokszor lehetetlen akadályokat legyőző ereje. Mindezt leten hiába keressük. Főleg Indiában, ahol az ember pillanatnyi helyzetét pességéit már sokezer előző születése meghatározta, s ehhez szűk körén belül ak igen kaveset tehet hozzá, hogy a következő életében magasabb létsíkon jászülessen.

Jóga talán ebben a regényben kísért a leginkább. Knauer, a regény egyik szereplője mondja: "...wenn ich einschlafen oder auch mich konzentrieren will, dann mache ich eine solche Übung. Ich denke mir irgend etwas zum Beispiel ein Wort oder einen Namen oder eine geometrische Figur. Die denke ich dann in mich hinein, so stark ich kann, ich suche sie mir innen in meinem Kopf vorzustellen, bis ich fühle, dass sie darin ist. Dann denke ich sie in den Hals, und so weiter, bis ich ganz davon ausgefüllt bin. Dann bin ich ganz fest und nichts mehr kann mich aus der Ruhe bringen."

Storius a Védákból olvas fel Sinclairnak és megtanítja a szent OM szó ejtésére. /A szó jelentéséről majd a Siddharthában beszélünk. /

Endenesetre a jóga gyakorlatok ismeretében világossá válik, hogy a regényben lévő érdekes jelenet, amelyben Sinclair gondolatban Évát, Demian barátját hívja, s ő meg is érzi ezt, koncentrált jóga-gyakorlat, gondolat-áramlás, amelyet az, aki felé irányul - ha elég érzékeny - tudomásul kell vennie.

/

lesse egyik legjobb regényében a Steppenwolf-ban igen sokrétű probléma-
ör tárul elénk, amely végső fokon a keleti szemlélődő magatartás és a
nyugati tettvágy kibékíthetetlen ellentétének összeecsapása. A pusztá szem-
élődésnek, meditációnak alapértékké tétele ellenkezik a Nyugat egész
fejlődési tendenciájával, és annak lényegével, amely Goethe Faustjában
ap megfogalmazást: *Am Anfang war die Tat*. Harry-ban is van valami alap-
vetően keleti: a cselekvés, a tett hiábavalóságának mély meggyőződése.
ennek a felfogásnak a mélyén erős pesszimizmus rejlik, amely nem hisz a
aladás, a tett eredményességében, mert előre látja a véget, amely mind-
nyunkra vár. A vég nirvánája tulajdonképp a kezdet nirvánájával azonos.
nagy nyugati pesszimista filozófusok közül sokan fordultak érdeklődés-
el sőt áhítattal India felé. Schopenhauer az Upanishadok tanításait élete
egfőbb vigaszának nevezte. Európai tettvágyunk, változatos történelmünk
élyén pedig valami alapvető optimizmus hat, amely mindent mozgásba hoz.
Harry szenvedése öngyűlöletből, önmaga megtagadásából fakad. Szenvet saját
njétől, vágyaitól, el akarja fojtani őket de ettől még jobban szenved.
buddhizmus felfogása szerint a szenvedés gyökereit elsősorban önmagunk-
an kell keresnünk. A megoldást azonban nem a vágyak elfojtásában hanem
egsemmisítésében látja. Ez kétségkívül radikális út, csak éppen ember
oltunktól foszt meg bennünket. Harry belső világában van valami hasonló-
ág Siddharthaéhoz. Küzd éne ellen, de ellenkező eredményre jut. A személyisé-
llandó jelenléte, önös követelése Kelet számára is a legnagyobb rosszat
elentik, s ellene sokszor hiába küzdünk. Nem is csodálkozunk ezután, hogy
Harry vonzódik India felé. Szobájában Buddha és Gandhi képe függ, s hosszú
eszelgetései egy professzor barátjával az ind mithológia és Krisna alakja
örül forognak. Az öngyilkosságról való elmélkedésében is van valami a hinduk
isszavagyódásából a mindenségbe: "Methaphysisch betrachtet sieht die Sache
adern und viel klarer aus, denn bei solcher Betrachtung stellen die "Selbst-
rder" sich uns dar als die vom Schulgefühl der Individuation Betroffenen
ls jene Seelen, welchen nicht mehr die Vollendung und Ausgestaltung ihrer
elbst als Lebensziel erscheint, sondern ihre Auflösung, zurück zur Mutter
rück zu Gott, zurück ins All."

Harry magatartásában, a társadalomhoz való viszonyában van valami az elioti
ettősségből: Mit Bewusstsein verachtete er den Burgeois.... Dennoch lebte
in mancher Hinsicht ganz und gar bürgerlich, er hatte Geld in der Bank.."
mit a Traktátus a "bürgerlich" szón ért, kommentárként akár a Prufrock-hoz
s hozzá lehetne fűzni.

Mikor a későbbiekben Hesse arról beszél, hogy az emberi lélek egysége, egyedi
olta, összefüggő én-jellegű csak illúzió, fantáziánkat megint India pan-
isztikus világa felé tereli. Ezen a helyen az író az ind/ó-ind/ rdámakra
s hivatkozik. Helytállónak érzem utalásait. A transzmigráció ugyanis már
leve lehetetlenné teszi az egyetlen "én" elfogadását. A lét magva, a "dzsiva"
atman, brahman / ugyan öntudatlan lényegét megőrizve kerül egyik testből
másikba, az őt körülvevő "én-burok", a személyes tudat minden születésnél
is formát ölt. A régi ind drámákat, elbeszéléseket jóformán sohasem olvas-
atjuk anélkül, hogy utalásokat ne találánánk a szereplők előző életére, s
felhalmozott "karma-csirák" az egyén jó vagy rossz sorsának, ilyen vagy
yan jellemének kiváltó okai. S habár a színpadon személyeket, különböző
alajdonságokkal felruházott egyéneket látunk, mélyebbre tekintve igazat
all adnunk a Traktátus megállapításának: In den Dichtungen des alten Indien
st dieser Begriff/az én/ ganz unbekannt, die Helden der indischen Epen
nd nicht Personen, sondern Personenknäuel, Inkarnationsreihen."

Ember életére vonatkozó cél világosan kiderül a Traktátus-ból: den Wahn
er Persönlichkeit zu entlarven. Az elért eredményekben az író az elsőbbséget
gint Indiának adja a nyugati próbálkozásokkal szemben: Der Mensch ist eine

aus hundert Schalen bestehende Zwiebel, ein aus vielen Fäden bestehendes Gewebe. Erkannt und ganz gewusst haben dies die alten Asiaten, und im buddhistischen Yoga ist eine genaue Technik dafür erfunden, den Wahn der Persönlichkeit zu entlarven." /26/

Eliot is ezt hirdeti: A benti függetlenség a gyakorlati vágytól

A szabadulás tettől és turéstől, szabadulás a benti

Es kinti kényszertől....

Amit a Traktátus a születés metafizikájáról tömören megfogalmaz, megint inkább indiai mint nyugati asszociációkat kelt. "Jede Geburt bedeutet Trennung vom All, bedeutet Umgrenzung, Absonderung vom Gott." Ez ugyanis azt jelenti, hogy a lélek már egzisztenciálisan megvolt valahol a mindenségben mielőtt megszületett. Míg az őstől elszakadva testet öltött, de ez, amint azt a hinduk is mondják, csak Trennung vom All, ahová a lélek örökké visszavágyik.

Harry később az öngyilkosságról elmélkedve a reinkarnáció gondolatát is fölveti: "Nein, bei allen Teufeln, es gab keine Macht in der Welt, die von mir verlangen konnte, nochmals eine Selbstbegegnung mit Ihren Todesschauern und nochmals eine Neugestaltung, eine neue Inkarnation durchzumachen, deren Ziel und Ende ja nicht Friede und Ruhe war, sondern nur immer neue Selbstvernichtung, immer neue Selbstgestaltung."

A regény egyik legérdekesebb része, a-melyben Harry álmában Goethével beszélget. Itt annyira általános kérdések vetődnek fel, /pl. az "idő" problémája/ hogy nem beszélhetünk keleti vagy nyugati hatásokról. Az álom különös utolsó jelenetét csak asztrológiában járatos ember érti. Goethe skorpió jegyű volt amint azt önéletrajzában ki is fejt.

Eliot Négy Kvartett-jét elemezve azt a célt tűztém ki magam elé, hogy a képek és gondolatok bonyolult, számos irodalmi és filozófiai hatást mutató rendszeréből az ó-ind bölcsélet hatását is kimutassam.

A Siddharthanál másképp áll a helyzet. Itt a cím, a nevek, a történet színhelye hangosan hirdeti a keleti témát. Ebben a regényben a nyugati és a keleti szellem egymásbaoltásának vagyunk tanúi.

A könyvet olvasva eleinte az a benyomásunk mintha valamelyik indiai mesének fogtunk volna neki. Már az első sorok után benne ringatózunk az indiai költészet sajátosan bővülő, felsorolásokat kedvelő mondataiban. Siddhartha szorgalmas brahman ifjúként gyakorolja a szellemi koncentrációt és az elmélyedés tudományát. Tudja, hogy saját lénye és a világ-egyetem ősoke, Atman/Brahman/ lényegében ugyanaz. Ennek világos felismerése, majd teljes átélése az ó-ind vallás végcélja.

Barátja Govinda is felnéz rá, árnyékként követi. Nem tudja még, hogy Siddharthanak milyen mélységekbe kell még leereszkednie, hogy a regény végén valóban átadhassa tudását. Csak az ifjú brahman elégedetlen önmagával. Álmok, nyugtalanító gondolatok áradnak felé a természetből.

Már itt megjelenik a folyó- motívum, amely később a regény legfontosabb elemévé válik. /...restlose Gedanken aus dem Wasser des Flusses geflossen. Kétkedés támad benne a sokféle áldozat hasznosságáról. A brahmanok mindent tudnak, de tudják-e a legfontosabbat? Nem lehet meggyőződni arról, hogy bölcsességük mögött van-e átélt igazság. Egyetlen vágy gyötri: "Ihn musste man finden, den Urquell im eigenen ich, ihn musste man zu eigen haben! Alles andere war Suchen, war Umweg, war Verwirrung." A szamadhi meditációjába réved.

E kielégületlenségből - apja akaratának mereven ellenszegülve - samanána, kolduló szerzetesnek szegődik. A szülővel szembeni engedetlenség moti-

vuma nem az indiai gondolkodásban gyökerezik, sőt attól teljesen idegen. Indiában a szülő akarata, kívánsága feltétlen erkölcsi parancs, melynek megszegésétől az eposzok, vallási tanítások óva intenek. Ráma még apja halála után is kötelezőnek érzi magára/apja/ hirtelen felindulásában kiadott meggondolatlan parancsát és egy birodalom trónjáról mond le miatta./ld. Rámájama/ A hős Szávitri már asszony, amikor férje szüleitől engedélyt kér, hogy urát az erdőbe elkísérhesse./ld. Mahabharata/Sorolhatnánk a példákat.Még furcsábbak az indiai gondolkodás számára az apa következő szavai."Hast du Seligkeit gefunden im Walde so komm und lehre mich Seligkeit."

Siddhartha vezeklő életének leírásában Hesse már világosan érzékelteti, hogy nem ez a helyes út.Bármerre jár a körülötte zajló élet hírnökeibe ütközik. Szenved, de kényszeríti magát a további utra.A jóga nagy célját keresi, de inkább európai módszerekkel.Siddhartha tulajdonképp kettős ember európai és indiai tulajdonságokból összegyurva.Hesse a regény végén akarja a két gondolat szintézisét megteremteni.

"Ein Ziel stand vor Siddhartha, ein einziges: leer werden, leer von Durst, leer von Wunsch, leer von Traum, leer von Freude und Leid."Ugyanezt az utat akarja Eliot is megjárni:

"Belső sötétség, minden tulajdon

Megvonása, kisajátítása

Az érzéki világ kiszikkadása,

A képzelet világának kiűritése

A szellem világának hatálytalanítása"

Siddhartha továbbra is elmélyülten végzi a joga gyakorlatait.Lelkében végigéli a különböző fázisokat, amelyekben lét egyre tökéletesedik. Ám hiába próbálja száz alakban elveszíteni énjét, mindig visszatér.Az "én" sokkal erősebben kötődik tehát az emberhez mint hitte.Kezd rájönni a vezeklés értelmetlenségére, s nem becsüli sokra a tanultakat.Mégis meglepő az a paradox állítás, amit Govindával közöl:"Was ich bis zu diesem Tage bei den Samanas gelernt habe, das, o Govinda hätte ich schneller und einfacher lernen können.In jeder Kneipe eines Hurenviertels...unter den Würfelspieler hätte ich es lernen können." Mégis szerzetesi élményei lesznek azok, amelyekre emlékezve megmenekül majd az öngyilkosságtól.Most mégis úgy látja,hogy élete ostoba körforgás.A nirvána lényegét sem ő sem az öregebb samanák nem tudják. Itt merül fel először a regény egyik keleti alapgondolata:tanulással, tudással nem lehet a dolgok lényegéig elhatolni.

Megkapó az a költői leírás, ahogy Hesse Buddha nevének s a "felszabadulás" a nirvána reményének gyors terjedését érzékelteti.Buddha a megváltó, akinek lehelete már a falvak, városok fölött lebeg.A fentiek után nem éri teljesen váratlanul az olvasót, hogy a "megvilágosult" szavai nincsenek döntő hatással hősünk sorsára.Egyénisége annál inkább! Érdekes azonban, hogy az éleseszü, következetes Siddhartha igazat ad Buddha tanának, holott az nyilvánvalóan egyoldalú, a szenvedést hangsúlyozza csupán, s több más ponton is támadható.Az elismerés nem is Buddha tanának szól csupán, hanem példamutató, feddhetetlen egyéniségének, a "nagy titkot" átélte szentnek szól.Ez annál is valószínűbb, mert Siddhartha később is sokszor visszaemlékezik rá, de sohasem arra, amit mondott, hanem az emberre, a bekőle áradó kifejezhetetlenre. Hesse hiteles egyszerűséggel mondja el a Buddha esti tanítását ábrázoló jelenetet.Érezzük a hőség utáni békés szavak enyhet adó hatását. Eredetileg a rehdbe való fölrvétel valóban olyan egyszerűen zajlott le, amint azt az író elbeszéli.A belépőknek hármass fogadalmat kellett letenniök, hogy csatlakozhassanak, s anyolcágu nemes ösvényt járhattak.

"Buddhánál keresek menedéket, a tannál keresek menedéket, a gyülekezetenél keresek menedéket." A szerzetesek eredetileg bármikor kiléphettek. Siddhartha - aki már kiábrándult a szerzetesi életből - figyelmezteti Govindát, hogy Buddha samanái között meg kell majd tagadnia emberi természetét. Siddhartha látja már, hiába egy tan tökéletes tudománya, hiába a logikusan egybefűzött láncszemek, hiába a legmélyebb igazságok meglátása, megváltást egyik sem tud hozni. "Eines aber enthielt die so klare so ehrwürdige Lehre nicht: Sie enthielt nicht das Geheimnis dessen, was der Erhabene selbst erlebt hat er, allein unter den Hunderttausenden." Siddhartha látja, hogy az önmegtartóztató szerzetesi élet erős egyéniséget fejleszt, éppen azt, ami elől menekülni szeretne.

A következő fejezet az Erwachen címet viseli. Ez számunkra több szempontból is érdekes. Buddha amikor rátalált a szenvedés és a szabadulás útjára szintén "felébredetté" vált. Siddhartha felébredése egészen más, mégis belső intenzitása, sorsának további alakulása szempontjából legalább olyan lényeges. A "megvilágosodást" Eliot is döntő jelentőségűnek tartja, s a keleti gondolkodáshoz hasonlóan a legtöbb érték fölé helyezi. Siddhartha elmélyed önmagában és megállapítja, hogy sem a gondolat sem az érzelem nem vész el hanem lényeggé válnak s kisugározzák tartalmukat. Indiai fogalmakkal élve ez a szattvának és a tapasznak fokozatos térhódítása egyuttal az alantas, lehúzó manasz fölött. Rájön arra a paradox jelenségre, hogy mindinkább meg akarta ismerni önmagát annál távolabb került tőle. Okát keresi. Megállapítja, hogy félt önmagától. Brahman keresése közben elvesztette önmagát. Föllélegzik. Nem akar többé semmilyen véda vagy remete követője lenni. Önmaga titkát akarja megismerni. Ezzel a lépéssel az eddigi askétikus, elmélkedő élet helyett a tapasztalás útjára lép. Bámuló szemei előtt a természet pompázik. Ez a felébredés pillanata. "Sinn und Wesen war nicht irgendwo hinter den Dingen, sie waren in ihnen." Nyilvánvaló, hogy Siddhartha tulajdonképp "európaivá ébred" ebben a jelenetben. Az indiai gondolkodás számára az ilyen "eszmélés" ugyanis sajnálatos önámítás, amely csak tovább nyújtja az egyén szanszkáráját, körforgását. Az anyagvilág értéktelen, Maya fátyla csupán, amely félrevezet s elvonja figyelmünket a mögötte rejtőző valóságtól. - Siddhartha körül azonban most ott zsong a fölfedezett valóság, a Természet, amelyet nem tarthat káprázatnak többé.

A folyó partján Siddhartha különös álmot lát. Az álom sűrítve tartalmazza későbbi sorsát. Elhagyott barátja, aki a mult askétikus életét testesíti meg, duskeblü aszonnyá alakul, akinek édes tejében megérzi a női és férfi erőt, napfényt és erdőt, növényt és állatot. Az Asszony lesz tehát következő életszakaszának szimbóluma. Siddhartha az álmot egy révész szalmakunyhójában látja. Itt kapcsolódik az elbeszélésbe a majdani végső leszűrt igazságok hordozója: a folyó, és aki Siddharthát a titkok megfejtéséhez vezeti: Vasudéva, a révész. A folyónak az elbeszélésben más funkciója is van: választóvíz Siddhartha "két élete" között. Messzire jött ideig, s messzire jut majd el a másik parton, hogy mint az inga egyszer visszatérjen a nyugvópontra, s mellette élve, benne találja meg, amit két partján, az askézis és az életbemerülés földjén hiába keresett.

A folyó az ó-ind költészetnek és Eliot Dry Salvages-ének is fontos motívuma. Indiával kapcsolatban elég csak a Gangá jelentőségére utalnunk. Ósi indiai rege szerint a szent folyót Siva fogta fel hajában, amikor a Tejút, az égi folyam a földre áradt, s az ő hajából hullott alá. Ugyancsak a mitológia szerint a folyó/földi viszonylatokban mérve/ a Kailása hegy egyik tava/Mánasza/ fölül zuhog s a föld alatt halad egészen addig, amíg a Himalája déli oldalában - az általunk is ismert forrásvidéken - felszínre tör./A Gangesz lejövetelét nagyon szépen ábrázolták egy óriási méretű szobában kifaragott domborművön Mammálipurában VII. sz./Indiában a Gangesz ósi zarándokhely, s közismert tisztító erejében

vetett hit. A folyó tehát az istenség, a misztikus onnipotencia hordozója is.

Eliot Négy Kvartettjében is fontos szerephez jut a folyó mindentudó, mindent átható erejével.

"Istenekről nem sokat tudok, de azt hiszem,
hogy a folyó

Hatalmas barna isten - mogorva,
fékezetlen, hajthatatlan..

.....
Évszakait és dűheite őrzi, rombol
és emlékeztet arra,
Amiről az emberek szívesen megfeledkeznének..
.....

Üteme jelen volt a gyermekszobában

.....
A folyó bennünk van, a tenger
mind körülöttünk.

.....
Mikor megáll az idő s az idő soha véget
nem ér

S a guruló hullám, amely van és
volt a kezdettől fogva

Zendíti
A harangot.

Siddhartha egész lényét átformáló élménye Kamala szerelme. A szép kurtizán első kívánságában a változó világ maga fordul Siddhartha felé. /"Kleider muss ich haben, hübsche Kleider, und Schuhe, hübsche Schuhe und viel Geld im Beutel." Találkozásukban két világ csap össze. Kamala nem ismeri a magány egyéniséget adó értékeit, a volt szerzetes nem tud semmit a szerelemről, az érzékek és az érzelmek erejéről. Egymást oktatják tehát. Kamaswami, a kereskedő nem tipikusan indiai figura. Olyan mint a világ bármely kereskedője. /rasch, klug, vorsichtig/ Siddharthával való beszélgetése tele van kölcsönös udvariaskodással és bölcselkedéssel. Hamar megtanulja a kereskedés rejtett fogásait, de az egészet csak játéknak tekinti. Egyszer eszik naponta, nyugalma mindig megőrzi. A múlt még erősen hat benne. Abban a boldog állapotban ring, amelyben a lazuló erkölcs kíváncsi friss gyümölcsöket koncentrált életenergiával fogyaszthatja. Kamalánál az érzéki élet titkait tanulja, aki mintha csak a híres ind szerelmi tankönyv a Kamaszutra tanácsait foglalná össze.

Nyüzsgő, esendő embertársait a Kindermenscheket még tisztult szellemvilágból nézi, de észrevétlenül maga is kezd haso~lítani hozzájuk. Siddhartha tudja, hogy a leglényegesebb dolognak még hi~jával van és volt is egész eddigi életében : a szeretetnek. A szanszkárába merülésének többek között ez az igazi mély értelme. Neki is Kindermensché válva kell megtanulni szeretni. Ezt pedig csak nyomoruságukban való megmerülése árán érheti el. Ime a keresztény, nyugati gondolat a keleti mesében. Kamalának mondja egy beszélgetésük közben: "Die Menschen von unserer Art können vielleicht nicht lieben. Die Kindermenschen können es; das ist ihr Geheimnis."

A regény következő fejezete a Sansara címet viseli. Aki az ind filozófiában járatos, már előre tudja e rész tartalmát. A szó maga "forgást", "körforgást" jelent az egyén és a mindenség létére vonatkoztatva. Mozgását az egyén életében a "karma", a mindenségében a "dharma" törvényei irányítják. A "dharma" az univerzum alaptörvényeit kifejező hatóerő, amely mindennek a mélyén rejlik, mindent fönntart, mindent szabályoz. A karma ennek mintegy az egyénre "lebontott" része, az ember fizikai, erkölcsi világának törvény-összessége. Az egyéni életben a karma törvényei szabályozzák az ember útját száz meg száz újjászületésen át a végső tökéletesség

a Brahmannal való egyesülés felé. Magában foglalja az ok és az okozat törvényét is. Minél inkább adózik az egyén véges, értéktelen dolgok megszerzésének, annál mélyebbre merül a létforgatagba s távolodik el a végcéltől. A hinduk szerint semmi más nem szabadíthatja meg az embert e törvény karmaiból csak a külvilágtól/Maya/ való teljes elfordulás, és a szellemi függetlenség elérése./mókša/Az egyén útja két alapvető irányban indulhat. Az egyik a prakrita, az eredeti vagy természetes karma, a másik az aprakrita vagy erőszakolt, nem természetes karma. Az előbbi a szellem, az utóbbi az anyag szolgálatát jelenti. Hesse regényének egyik érdekessége, hogy Siddhartha tulajdonképp az aprakrita útján halad, mégis, a mű tanúsága szerint, csak így érheti el célját. Megint két világ szemlélete találkozik itt. Egy nyugati - bár tkp. ósrégi bibliai időkre visszavezethető felfogás - amely szerint a teljes ember, a szeretet és az élet lényegét megélt ember útja a lét mélységein át vezet/ezt teszi Siddhartha/, és a másik, a keleti, indiai, amely szerint a létforgatagból való kikapcsolódás, vagy - indiai hasonlattal élve - "a cselekvés magvainak megpörkölése" vezet a felszabadult megvilágosodáshoz. S ha itt a Négy Kvartett egyik alap gondolatát - a cselekvéstől való tartózkodást, az önmagunkba merülést - fejtegetéseinkbe kapcsoljuk, megkockáztatom azt a paradox állítást, hogy Eliot költeménye minden európai vonatkozása ellenére is sokkal inkább keleti szemléletű mint a Siddhartha.

Hosszu évek mulnak, s Siddhartha látszólag teljesen Kindermensché válik. De elveszti egykori szellemi gőgjét is. Csak lelke legmélyén marad valami az egykori samanából. Ekkor megint álmot lát. De most már tudjuk, megint lezárult egy szakasz életében, s a jövő előrevetődik. Az álomban Kamala Buddháról akar hallani s sóhajtván mondja, hogy egyszer talán követőjévé szegődik. S ekkor Siddhartha észreveszi kedvese arcán a ráncokat, amelyeket ébren, az állandó közellét megszokottságában nem vett észre. Végigborzong rajta az elmúlás félelme./Nem tartozik szorosan a tárgyhoz, de megemlítem, hogy Hessénél az álom más időszférához tartozik, s ezért válhat az események előrejelzőjévé. Ez a kérdés azonban már külön tanulmányt igényelne./

Siddhartha undorral gondol most eddigi üres életére, de nem érti még, hogy mindenre szüksége volt. Csupán Kamala emléke marad szívében. Fölkel, otthagyja mindenét, s a folyópartra megy. Kiábrándultságában öngyilkos akar lenni, de ekkor valahonnan a messzi énjéből megszólal egy elfelejtett hang: o m, az egyetlen Szó, a hinduizmus mindenséget kifejező hangzó párja. Rádöbben a világegyetemtől való függésére, s szándéka értelmetlenségére. Mély álom nehezedik rá, de képek nem jelennek meg előtte. Az Upanishádok szerint az álom nélküli mély alvás az atmanal való részleges egyesülés. Valóban ez a regény leglényegesebb fordulópontja. Siddhartha főkébredve Govindát látja maga előtt. Beszélgetésükben figyelmezteti a szerzetest az állandó változás tényére, amelyet ő már átélt valóságként ismer. "Schnell dreht sich das Rad der Gestaltungen....Wo ist der Brahmana Siddhartha?Wo ist der Samana Siddhartha?Wo ist der reiche Siddhartha?Schnell wechselt das Vorgängliche"

Amint a távozó Govinda után néz mélységes szeretet önti el iránta s minden létező iránt. Ezért a második "ébredés" tartalmasabb, megrázóbb mint az első volt. Az a tanult de tapasztalatlan ifjúé volt, ez az életet megjárta felnőtté, akiből végre a szeretet tüze csíholódott. Rájön, hogy éppen azért volt beteg eddig, mert nem tudott szeretni. Most már tudja, hogy szüksége volt az eddigi utra, hogy megismerje az átélés értékét. "Ich habe Verzweiflung erleben müssen, ich habe hinabsinken müssen bis zum törichsten aller Gedanken des Selbstmordes, um Gnade erleben zu können, um wieder Om zu vernehmen, um wieder richtig schlafen und richtig erwachen zu können.....Ich habe sündigen müssen, um

wieder leben zu können. "Ezek a gondolatok nem indiaiak hanem Európából valók és erősen keresztény színezetűek. Siddhartha rájön az eddigi ut egy másik eredményére is: a büszke brahmanából alázatos ember lett. "Nie mehr werde ich, wie ich einst so gerne tat, mir einbilden, dass Siddhartha weise sei. "Mintha Eliotot hallanánk!/. A bölcsesség kihűlt titkok tudása..../"

Siddhartha a folyót nézi s úgy tűnik, hogy a víznek valami különös mondanivalója van számára. Hesse leírása már érzékelteti a misztikus hátteret. "Zärtlich blickte er in das strömende Wasser, in das durchsichtige Grün, in die kristallinen Linien seiner geheimnisreichen Zeichnung. Lichte Perlen sah er aus der Tiefe steigen, stille Luftblasen auf dem Spiegel schwimmen, Himmelsbläue darin abgebildet. Mit tausend Augen blickte der Fluss ihn an, mit grünen, mit weissen, mit kristallinen mit himmelblauen.... Wer dies Wasser und seine Geheimnisse verstünde, so schien ihm, der würde auch viel anderes verstehen, viele Geheimnisse, alle Geheimnisse. "Hessét itt ugyanaz ragadja meg mint Eliotot: A folyó az idő paradox kettősségének kifejezője, hordozója. Változás és állandóság. A létező mozgása és maga a lét. "Er sah, dies Wasser lief und lief, immerzu lief es, und war doch immer da, war immer und allezeit dasselbe und doch jeden Augenblick neu." Eliottól már fentebb idéztünk. /Dry Salvages/

Ilyen gondolatokkal foglalkozva találkozik Siddhartha Vasudévával, a révésszel. A révész szerepeltetése a nyugati költészet és mitológia egész képsorát idézi elénk a görögök és a rómaiak eposzaitól Dante Pokláig. A folyó itt is választóvonal, de az átjárás mindig szabad s a megnyugvás sem egyik sem a másik parton nem várakozik az emberre. A megnyugvást maga a folyó jelenti. Itt értjük meg teljesen a mese vázát, szerkezetének és egész tartalmának gerincét. Siddhartha - a történelmi Buddha fölötti neve - Glasenapp szerint így fordítandó: az aki a célját elérte. A regény Gautamája - ugyancsak fölötti név - régi védai bölcsre, látnokra utal. Nem tartom véletlennek, hogy Hesse Buddha két nevéből alkotott két szereplőt az elbeszélésben. Buddha alakját mintegy "felbontva" alkotta meg, állította szembe a tökéletesség elérésének két alapvető lehetőségét: a nemes aszkézis és a mértékletesség keleti embere vitázik az élet lehetőségeit átélni kívánó, tette vágyó nyugatival. A cél és az eredmény azonban ugyanaz: a bölcsesség, a nyugalom, a világegyetem törvényeinek fölismerése, megértése és a velük való teljes azonosulás. Govinda - aki egy régi ind monda szerint Shankarát, a későbbi nagy bölcset térítette az aszkézis útjára - árnyként vonul végig a regényen és a mulandóságra figyelmeztet. A folyó két partján két "birodalom" terül el. Az egyik szimbóluma a samana, a szerzetes, a másiké Kamala és Kamasvami, a szerelem és a napi munka, a pénzszerzés. /Kama=a szerelem istene/ A két "birodalom" tehát nem egyéb mint az ember időben megjárt útjának térbeli vetülete. Ez az ut a következő szakaszokra osztható: A brahman ifjú a született tiszta szellemi ősállapotot jelenti, amely azonban még a tapasztalatnak hijjával van. A "samana" időszak: igazságkeresés a vezeklésben és a lemondásban illetőleg ennek eszközeivel. Kamala és Kamasvami: elmerülés a létforgatagban. A folyó: az igazság, a valóság, a helyes út felismerése, a nagy megnyugvás és az azonosulás. Vasudéva pedig az igazsághoz segítő szerepét tölti be. /déva=isten/ Látjuk tehát, hogy a nevek megválasztása is egészen tudatos. Mély szimbólumokat hordoznak. Lássuk most már közelebbről a felismert igazságot.!

Siddhartha elmeséli a révésznek életét, s ezzel mintegy végső misztikus aktusként kidobja magából régi énjét. Vasudévától tanulja meg a hallgatás tudományát. "Sieh, ich bin kein Gelehrter, ich verstehe nicht zu sprechen, ich verstehe auch nicht zu denken. Ich verstehe nur zuzuhören und fromm zu sein, sonst habe ich nichts gelernt." A további részben megcsillan egy igen fontos gondolat: a napi munka elvégzésének a bölcsességhez vezető ereje. Szinte azt mondhatnánk ez az alapja minden bölcsességnek, amelyen a hallgatás és az odafigyelés is nyugszik. A munkával s nem az üres beszéddel, meditálással válunk a mindenség munkájának aktív részeseivé. El kell kerülnünk azonban a másik végletet is, a tulságos belemerülést a cselekvések áradatába, amelyet a folyón áthaladó utasok jelképeznek. A bölcsesség első alapköve tehát: a mérték.

Eppen ez a mértékkel végzett munka az, amit Siddhartha Vasudévától megtanul. Elsajátítja a mesterség fogásait. Örömet, békét leli meg a napi tevékenységben. Ez a goethei mélységű gondolat európai és nem keleti talajban gyökerezik. Ami azonban a Faustban végső megállapítás, itt csak része egy tökéletesedő ember belső fejlődésének.

A folyó első "tanítása" a Négy Kvartett problémakörének szinte kellős közepébe vág bele.: "...hast du auch vom Flusse jenes Geheime gelernt: dass es keine Zeit gibt?" "...es ist doch dieses, was du meinst: dass der Fluss überall zugleich ist, am Ursprung, an der Mündung, am Wasserfall, am der Fähr, an der Stromschnelle, im Meer, im Gebirge, überall zugleich, und dass es für ihn nur Gegenwart gibt, nicht den Schatten Vergangenheit, nicht den Schatten Zukunft?und als ich es gelernt habe, da sah ich mein Leben an, es war auch ein Fluss, und es war der Knabe Siddhartha vom Manne Siddhartha und vom Greis Siddhartha nur durch Schatten getrennt, nicht durch Wirkliches. Es waren auch Siddharthas frühere Geburten keine Vergangenheit, und sein Tod und seine Rückkehr zu Brahma keine Zukunft. Nichts war, nichts wird sein, alles ist, alles hat Wesen und Gegenwart." Ebben az esetben Hesse, az ind bölcsélet és Eliot fedik egymást. Az Upanishádok is azt tartják, hogy az idő kicsúszik kezeink közül, s csupán az ember képes arra, hogy a látszaton felülemelkedve a dolgok lényegét mégis megragadja. Ezt a dialektikus egységet, amit pusztán a ráció eszközeivel nem tud megközelíteni, végül így foglalják össze: "Zeit ist un reale Realität."

Eliot pedig a Burnt Norton a következő sorokkal kezdi:

Jelen idő és múlt idő

A jövő időben talán jelen van,

S a jövő idő ott a múlt időben.

Ha minden idő örökké jelen,

Ugy minden idő helyrehozhatatlan.

A következő gondolatokat mintha csak a Dry Salvages-ben olvasnánk: "...Der Fluss hat viele Stimmen, sehr viele Stimmen. Hat er nicht die Stimme eines Königs, und eines Kriegers und eines Stieres, und eines Nachtvogels....und noch tausend andere Stimmen?"

A tengernek sok a hangja,

Sok istene van és sok hangja.

Ott a só a vadrózsán

Meg a köd a fenyőkön.

Más és másféle hang.

A tengerbögés meg a tengercsaholás,

Bár garkorta együtt hallik.

Siddhartha és Vasudéva egymáshoz öregednek, hasonlókká válnak. Misztikus elmélyedésükben odáig jutnak, hogy egyszerre értik már meg a folyó "beszédét", s ugyanarra gondolnak utána.

A regény egyik legszebb és leghatásosabb jelenete a bölcs megöregedett Siddhartha és az egykori kurtizánból szerzetessé lett Kamala találkozás. Siddhartha tökéletességét az asszony utolsó szavai érzékeltetik: "Sie dachte daran, dass sie zu Gotama/Buddha/ hatte pigern wollen, um das Gesicht eines Vollendeten zu sehen, um seinen Frieden zu atmen, und dass sie statt dessen nun ihn gefunden, und das es gut war, ebenso gut, ~~ebenso~~ gut, als wenn sie jemen gesehen hätte." S amint Siddhartha a halott Kamalát nézi, eszébe jut egykori szépsége, saját vágya, s érzi bensejében az örök jelent. "Tief empfand er, tiefer als jemals, in dieser Stunde die Unzerstörbarkeit jedes Lebens, die Ewigkeit jedes Augenblickes."

A fentiekkel Eliotnak főleg két gondolatát állithatnánk párhuzamba:

Mult idő és jövő idő

Ami lehetett volna és ami volt

Egy célba fut és az mindig jelen van.

Mult idő s jövő idő

Nem sok tudatot tűr el

A tudathoz időnkivüliség kell,

De csak az időben lehet a pillanatra

a rózsakertben,

A pillanatra az esőverte lugasban,

A pillanatra a huzatos templomban

füstszállat idején

Emlékezni, multba, jövőbe bonyolítva.

Csak idővel lehet az időt legyőzni.

/Four Quartets/

Siddhartha gondolatai közben a folyót szemléli, s kezdi a böcsesség lényegét felismerni: " ..Es war nichts als eine Bereitschaft der Seele, eine Fähigkeit, eine geheime Kunst, jeden Augenblick, mitten im Leben, den Gedanken der Einheit fühlen und einatmen zu können. Langsam blühte dies in ihm auf....: Harmonie, Wissen, um die ewige Vollkommenheit der Welt, Lächeln, Einheit." Ez a monista, panteista felfogás az ind gondolkodás alaptermészetéhez tartozik s a XX. sz. világtól - amely elsősorban a dolgokban rejlő sokszerűséget veszi észre, s inkább szétszere mint összerak, inkább közletről néz mindent mint távolról - idegen. Amikor Siddhartha szenvedésétől hajtva/fia elhagyta/ újra a folyóhoz megy, tudatosodik benne a Nagy Körforgás egyik eleme, az állandó visszakapcsolódás, ismétlődés. A nevető folyó tükrébe nézve apja vonásaira ismer, akinek mindazt át kellett élnie, amit neki most. Réjön arra, hogy tudás, böcsesség pusztán tanítással nem adható át, de az igazság belső átélésének példája olyan erős hatásu lehet, hogy másnak is hozzáférhetővé válhat. Tehát minden idők egyik sarkalatos kérdésénél vagyunk: személyes példaadás nélkül semmi termékenyvet nem lehet létrehozni. "Kell, hogy élet legyen benne" mondja Romain Rolland találóan a Clerambault-ban. Siddhartha számára a folyó különböző hangjai egyre inkább egybemosódnak, s végül már csak egyetlen hangot hall, a misztikus OM-ot. Ez a végső megvilágosodás életében: úgy érzi, lényében eggyé vált a mindenséggel. Az OM hang lényegével főleg a mantra-jóga foglalkozik. A mantra/m/ jelentése: mély, lényegi tartalommal bíró ige, szó vagy misztikus hangokból álló rövid, tömör mondások. Ezek a kozmikus erők mintegy hangokba tömörített akkumulátorai. A hang a világmindenség ősserejű megnyilatkozása, amely mély szellemi tartalmat hordoz annak számára, aki a hangok titokzatos eredetét és lelentését megismerte. A világ teremtésének első mozzanatában a "prakriti"/anyagvilág/látens, mozdulatlan egyensúlyban

volt. A teremtés első mozzanata végigremegett a prákritiben. Ez a misztikus hang a mindenség alaphangja. A jogi a tökéletes egyensúly állapotában ezt a hangot meghallhatja. Az OM hang ez, a misztikus egyesítő, minden egyéb hang végső szublimációja.

Ez tehát a keleti "vonal", amit Siddhartha megjárta s amelynek egyetlen hang a végső beteljesülése. Ezzel párhuzamosan azonban európai "én"-je is megtette a maga útját a bűnbe és az anyagi javakban való elmerüléssel. Ennek végső tanulsága pedig a szeretet s annak átélése. "Die Liebe scheint mir von allem die Hauptsache zu sein." /Govinda mondja, hogy Buddha a szeretetről nem tanított, sőt megtiltotta a földi dolgok szeretetét./ Hessének ezt a művét tehát nem irodalmi értékei miatt tartom fontosnak regényei sorában, hanem mert benne látom az író legnagyobb erőfeszítését Kelet és Nyugat szellemi egyesítésére. Hogy ez mennyiben sikerült, már nem tartozik a munka feladatához, mert már a művészi hitelesség problémakörébe vezetne át.

A Morgenlandfahrt-ban Hesse nyíltan meg is mondja Kelet felé fordulásának egyik főokát. Ez pedig nem más mint a világháború és az azt követő teljes kiábrándulás. A Morgenlandfahrt utasai tulajdonképp nem is a térben hanem csak az időben mozognak: "...unser Heimat ist nicht etwas geographisches... sondern die Heimat und Jugend der Seele.....das Einswerden aller Zeiten". A célok kitűzésénél tulajdonképp három lényeges lehetőséget említ: Tau-t /bölcesség/, Kundalini-t /joga, és Fatmát /szerelem, költészet/. Bennünket a második érdekel közelebbről. A joga célja a test fölötti uralom fokozatos és teljes megszerzése. Az ezt célzó gyakorlatokban fontos szerepet játszanak a gerincoszlop mentén elhelyezkedő csakrák /"erőközpontok"/. A jogi ezek energiáit fokozatosan teste életáramába kapcsolja, s ezáltal fokozatosan függetleníti magát a külvilágtól, a létfenntartás külső szükségleteitől. Az utolsó fázisban nemcsak táplálékra nincs szüksége hossz ideig, de lélegzetét és szívdobogását is el tudja egy időre állítani. A leglényegesebb momentum az ún. "kundalini kígyó" felélesztése, amely a gerincoszlop tövében foglal helyet összetekeredve. Ez természetesen a hinduk szerint is képletesen értendő. Ha a "kundalini" = atman életárama /fölemelkedik s az aggyal összeköttetést teremt, a joginak nincs szüksége sem légzésre sem más általunk ismert életfunkciónak mert az ősi erő önmagában fenntartja létét. Erre az időre teljes testi és szellemi nyugalmat élvez. Ez tehát a Morgenlandfahrt utasainak második lehetősége.

A különös "utazók" Buddha emlékének is áldoznak, s a Siddharthából már jól ismert Vasudéva is megjelenik egy pillanatra.

Ami a Siddharthában egyéni kísérlet volt a Glasperlenspiel-ben már egy szervezett rend megvalósult szellemi közössége. A művészetnek és a tudománynak ebben mesterségesen létrehozott fellegvárában, a távoli jövő különös szerzetesrendjének falai között egyesül Hesse álma, minden idők keleti és nyugati kultúrájának egyesítése. Ebben a műben India már csak egy a sok szín között szerény mozaikdarab formájában. 1944-ben írja egyik levelében: "Bei Kastalien sollte man bedenken, dass es nicht nur, auch nicht in erster Linie, Utopie, Traum und Zukunft ist, sondern auch Wirklichkeit, denn Orden, platonische Akademien, Yogaschulen und all das hat es längst und oft gegeben. Und was die Frau betrifft: der Dichter Bhartrihari zum Beispiel war buddhistischer Mönch, lief aber immer wieder fort, weil er ohne Frauen nicht sein zu können meinte, kam aber jedesmal reinig zurück und wurde aufs freundlichste wieder aufgenommen." A Glasperlenspiel-ben fontos szerepet játszik a meditáció, a csöndes elmélyedt elmélkedés önmagunkról és a világról. Itt is India a példakép. Ide kapcsolható az írónak egy 1950-ből kelt levele, amelyben egy hozzáforduló német diák kérdésére válaszol. Erdemes hosszabban idézni belőle, mert Hesse gondolkodásának eléggé a mélyére tekinthetünk. "Sie stellen eine Frage an mich, die immer wieder an mich gelangt: Wie kann man das Meditieren lernen? - Es ist kein Zufall, dass im heutigen Deutschland

dies Bedürfnis sich so stark meldet, wie es ja auch kein Zufall ist, dass von den paar Büchern, die als Anweisung dienen könnten, in Deutschland wohl kein einziges mehr aufzutreiben sein wird. Ich nenne Ihnen, da Sie es wünschen einige Titel:

Swami Vivekananda, Karma Yoga.

Leipzig, 1901

Die Yoga Aphorismen des Patanjali, interpretiert von
Judga. Berlin, 1904

Eher erreichbar dürfte Ihnen sein:

Sri Ramakrishna. Worte, Lehren, Sinnsprüche etc.; von seinem
Schüler Brahmananda. Verlag Rascher, Zürich.

Ramakrishna war einer der letzten grossen Weisen und Lehrer Indiens.
Über ihn und über das Thema überhaupt steht einiges auch in Albert
Schweitzers Buch "Die Weltanschauung der indischen Denker" München, 1935

In Indien glaubt niemand daran, dass Meditation ohne Guru, ohne
persönlichen Lehrer, erlernbar sei. Vermutlich glaubt auch niemand dort,
dass jemals ein Abendländer über die untersten Stufen des Yoga hinaus-
kommen werde. Aber das hindert nicht, dass wir uns wenigstens um diese
untersten Stufen bemühen können. Ich selbst habe weder einen Guru
gehabt noch bin ich auf höher Stufen gelangt. Aber die eine Erfahrung
habe ich machen können, dass die grösste äussere Mithilfe zur Errichtung
eines Zustandes von Konzentration und innerer Ruhe in der Tat der Atem-
übungen besteht, über die sich das Abendland ebenso lustig gemacht hat
wie über das Nabelbeschauen. Machen Sie Atemübungen, wie jeder bessere
Heilgymnastiker sie kennt, und achten Sie darauf, dass Sie wohl das
Ausatmen, niemals aber das Einatmen forcieren dürfen, Sie schaden sich
sonst. Das Wesentliche bei den Atemübungen ist, dass man dabei auf gar
nichts als auf ein möglichst vollkommenes Tiefatmen achtet, dass man
sich auf eine/diese/ Funktion konzentriert. Es hilft viel. Es hilft Distanz
gewinnen vom Aktuellen, es bereitet vor zur Ruhe, zur Sammlung. Und wenn
Sie diese Übungen im Atem schon mit einer Vorstellung verbinden, ihnen
schon eine Art von geistiger Bedeutung, einen Inhalt geben wollen, so
stellen Sie sich vor, Sie atmen nicht Luft ein, sondern Brahman, Sie
lassen mit jedem Atemzug das Göttliche in sich ein und entlassen es
wieder, es wird Ihnen auch der "Westöstliche Divan" dabei einfallen.
... Jener Ramakrishna erzählt in seiner Gleichnissen zuweilen Gedichten,
welche ebenso gut in den Anekdoten des Dschuang Dsi stehen könnten. Die
Weisheit aller Völker ist eine und diesselbe, es gibt zwei oder mehr,
es gibt nur eine. Das einzige, was ich gegen etwa die Religionen und
Kirchen einzuwenden habe, ist ihre Negung zur Unduldsamkeit: weder Christ
noch Mohammedaner wird gerne zugeben, dass sein Glaube gut und heilig
zwar, nicht aber privilegiert und patentiert sei, sondern ein Bruder
all der anderen Glaubensarten, in denen die Wahrheit sich sichtbar
zu machen sucht." Ez utóbbi gondolatot huzza alá más szempontból egy
1948-ban kelt levele, amely a Siddharthautól szólt: "...Indisch aufgefasst, dass
heisst im Sinne der Upanishaden und der ganzen vorbuddhistischen Philoso-
phie, ist mein Nächster nicht nur "ein Mensch wie ich", sondern er ist
Ich, er ist mit mir Eins, denn die Trennung zwischen ihm und mir,
zwischen Ich und Du ist Täuschung, Maya. Mit dieser Deutung ist auch
der ethische Sinn der Nächstenliebe völlig ausgeschöpft. Denn wer erst
eingesehen hat, dass die Welt eine Einheit ist, dem ist ohne weiteres
klar, dass es sinnlos ist, wenn die einzelnen Teile und Glieder dieses
Ganzen einander wehtun."

A két levél gondolatvilága teljesen az ind gondolkodásban gyökerezik, s
Hesse nagy ideálját a világ szellemi egységébe vetett hitét tükrözi.

**T.S.ELIOT'S FOUR QUARTETS AND THE
PHILOSOPHY OF OLD INDIAN
LITERATURE**

Zágony Rudolf

"The present writer is very thankful for having had the opportunity to study the Bhagavad Gita and the religions and philosophical beliefs, so different from his own, with which the Bhagavad Gita is informed"

/T.S.Eliot: Georg Herbert/

"...the Bhagavad Gita...is the next greatest philosophical poem to the Divine Comedy within my experience"

/T.S.Eliot: Dante/

C o n t e n t s

I. Introduction /Eliot and India. - Difficulties in analysing the poems. - The aim of my thesis/

II. Analysis of the Four Quartets

1. Burnt Norton
2. East Coker
3. The Dry Salvages
4. Little Gidding

III. Summary

The first, introductory part is based mainly upon bibliographical sources whereas the second, analysing part and the summary wholly upon my own observations.

I. Introduction

/Eliot and India.- Difficulties in analysing the poems. -
The aim of my thesis/

If somebody is acquainted with Old Indian mythology and philosophy /they were inseparable in old India/ and reads Eliot's Four Quartets he will feel many parts, lines of them very familiar. He will feel as if he had read these and similar thoughts during his Oriental studies. Many lines, ideas will remind him of Siva, Vishnu, Buddha, Old Indian ethics, epistemology, Yoga-philosophy and psychology, Old Indian theories on the essence of the Universe, on man, on his temptations, aspirations, his failors and his repentences.

I think it must have some reason that we find so many lines, places in the poems which correspond - sometimes almost word for word - to the thoughts and ideas of Old Indian philosophy and mythology. These philosophical thoughts can be found in old, famous books such as the Vedas, Upanishads, the Mahabharata /esp.in the Bhagarad Gita/ etc. which have also had a vast literary value in the history of Indian literature.

Before having written my thesis I had read several essays on Eliot but I was very much astonished as I could only read little about India and even that was very unimportant and had a very little influence upon the poet. Hugh Kenner - who is one of the best experts in Eliot's poetry - speaks about the poet's "two years sojourn in Oriental mazes". Mr.Kenner holds the influence of Bradley and Laforgue upon Eliot's poetry far more remarkable. According to him India is rather a curiosity than something which has an important role. "If Eliot's sense of poetry, of personality and of history are all

congruent with Bradley's philosophy that is largely because the man who developed those views also found Bradley congenial. For that matter, Laforgue no doubt drew his attention to Shopenhauer, who was interested in Buddhism and wished men to recognize their true condition: each one alone in an illusory world. Laforgue, too presumably sponsored Eliot's famous two years sojourn in Oriental mazes"¹. S.Lucy writing about what had made an influence on Eliot's Four Quartets mentions among 23 sources only one Indian, the Bhagavad Gita.² /I don't think he would have mentioned it if Eliot had not written the name of Krishna in The Dry Salvages/ I will point out that there are many parts in the poems where an Indian influence can far better be proved than where Eliot himself mentions Krishna, or another Indian name. Donald David accepts the role of Hinduism in Eliot's poetry not forgetting the difficulties. "Even the Hinduism fits in, if one recalls Yeats' remark about those translations of the Upanishads which it is so much harder to study by the sinking flame of Indian tradition than by the serviceable lamp of Emerson and Walt Whitman"³. A.S.Collins seems to accept a greater influence of the Indian philosophy when he writes about The Dry Salvages. "The poet's vision, fed though it was by learning from Buddhism, medieval mysticism and elsewhere, had come to the simplest assurance of peace at once quiet and intense"⁴.

One of my aims is to show by mentioning several examples how many ideas, thoughts of the Four Quartets can be brought into relationship with Old Indian philosophy. But there is a question that immediately can be asked: How is it possible that one of the most outstanding poems in modern literature can be imagined as something related with some 2-3 thousand year old Oriental philosophic sys-

tem? It is interesting to observe that in our century the greatest humanists of the Western World turned their attention to India. Albert Schweitzer, the "Urwald Doktor" and polihistor wrote "Weltanschauung der Indischen Denker, Romain Rolland published his "Gandhi" and "La vie de Rama-Krishna", to mention only two of the most eminent figures of our time. Schweitzer and Rolland turned their attention to India especially from an ethical point of view but Eliot had a more comprehensive interest in Oriental philosophy. I think the main reason for Eliot's interest was his disillusion about modern Western World, "this twittering world", with its wars, sins, emptiness, aimlessness and futility. A great dissillusioned mind, such as Eliot's was, searched for something to believe in which would transform empty human life, or if he did not find such an idea, something he could find consolation in, as beauty, beauty of thought, high ethical principles, explanation of the sense of human life: he searched for fixity.

"Through all his poetry there runs the same constructive principle of dramatized meditation, of searching for fixity in and through the flux of time"⁵ as S.G.Salinger states on him. In searching for this "fixity" the Old Indian philosophy was seemingly a help to Eliot.

Another reason for Eliot's interest was his interest in philosophy. From the point of view of the general history of philosophy the Indian /esp.the Old Indian/ is not unimportant. W.Ruben, the well-known East-German Indianist who sees the question with the eyes of a scholar also emphasizes the significance of Indian philosophy: "Was wollte Gandhi? Was lehrt der Buddhismus? Was meinen die berühmten Upanishaden? Was leistete die indische Logik? Gab es in Indien auch Materialismus? Das sind immer wieder gestellte Fragen, bei denen zwei Gesichtspunkte wichtig sind:

Erstens: Die Leistung der indischen Denker war grossartig, und die Inder haben heute ein stolzes philosophisches Erbe zu verwalten. Wir müssen es Kennenlernen. Zweitens: Die Tatsache, dass es nicht nur in Europa von den alten Griechen an, sondern auch in Indien und China zur Entwicklung von Philosophie gekommen ist, fordert, dass man sich dieser merkwürdigen Parallele in den drei verschiedenen Kulturen mit allem Ernste bewusst wird"⁶ These lines fit in with Eliot's idea of the value of tradition. According to this idea the poet must be aware that "the whole of the literature" from the beginning "has a simultaneous existence".

The third reason for Eliot's interest in Old Indian philosophy is a personal one, his inclination to contemplation, meditation, his not taking an active part in life. He only wants to observe, describe human life and society in detail and to draw general rules from his observations. S. Lucy writes on Eliot's poem's: "It is a poetry which is almost always remote from the more ordinary human emotions, and such emotions, when they are treated of, are viewed by someone standing apart from the action and viewing it colly"⁷ This attitude was so characteristic of Old Indian philosophy /esp. of Yoga system/ as perhaps of no other philosophic systems of the world. The reason for this attitude of Old Indian philosophy was the "unchangeable" social order in which it did not seem important for philosophy to find any connection with active life or social problems. The same, was true for religion. "A végzet döntő szerepe, az egyén tehetetlenségének gondolata és általában az egész indiai vallásrendszer átalakulása az időszámításunk kezdete körüli nagy társadalmi megmerevedéssel kapcsolatos"⁸. The reason for a similar attitude of Eliot was the rotten-ripe, outward, amoral society which could not be changed by man. Man can only observe it, meditate upon the world, its end, that will come "not with a bang but a whimper". So the common reason is the unchangeable order of society. But the difference is that whereas

the old Indian philosophers, writers did not want to change society, Eliot did not see a practical way to alter it even if he had wanted to do that. When I come to analyse the Four Quartets I should like to point out the questions and problems of social background in both cases where it seems to be possible. I will follow methods worked out by dialectical and historical materialism.

We know that Eliot had spent some years in studying old Indian literature and philosophy. He extensively studied the Upanishad's, the Bhagavad Gita, the Yoga-system which contain the most important parts of Old Indian philosophy. He knew Buddhism well enough, although, what he says on it in "The Humanism of Irving Babbitt" does not show an objective apprehension of facts. "...to me it seems that Buddhism is as truly a religion from the beginning as Christianity"⁹. But - as some historians pointed out - Buddha did not want to found any religion and originally Buddhism was no religion.

Considering what Eliot said on the Bhagavad Gita it seems to me that the poet could not help admiring its religious and philosophical beliefs: "The present writer is very thankful for having had the opportunity to study the Bhagavad Gita and the religious and philosophical beliefs, so different from his own, with which the Bhagavad Gita is informed"¹⁰ In "Dante" Eliot states that, "the Bhagavad Gita.....is the next greatest philosophical poem to the Divine Comedy within my experience"¹¹

Before going into details I should like to prove that there are many general similar features in Old Indian philosophy and the philosophy of the Four Quartets.

Brahmanism taught that the complicated surrounding

world "Maya" prevents us from recognizing the truth and Eliot seems to accept a similar idea. /e.g. "As we grow older - the world becomes stranger, the pattern more complicated of dead and living"/. Eliot's "inner freedom from practical desire" and other similar ideas could be very well fitted in Yoga-system because one of its fundamental principles is quite the same. Transcendentalism takes an important part in old Indian philosophy, so does it in Eliot's Four Quartets. Without knowing the Indian kind of transcendentalism many passages of the poems cannot be understood.

"Krishna überzeugt ihn /Arjuna/ mit Gründen der Philosophie, nicht der Staatswissenschaft, dass er kämpfen muss"¹² states Walter Ruben on the Bhagavad Gita, and the same is the truth in the case of Eliot, who approaches the problems of society not from the point of view of society but that of philosophy.

One of the characteristic features of old Indian philosophy is the acceptance, teaching and stressing of the perpetual movement of every atom in man and outside man in the Universe. Perhaps no other philosophical system in the Old and Middle Ages had stressed so much this perpetual movement as a general rule. This "general rule" is also wholly accepted and very often stressed by Eliot.

One of the central questions of the Bhagavad Gita is the problem of "action" and "abstention from action". The same is true of the Four Quartets.

According to Helmut V. Glasenapp - who is one of the best experts in Indian literature - "Die Lehren nun, welche Krishna in der Gita verkündet, suchen gleichsam die verschiedenen metaphysischen Anschauungen der damaligen Zeit zu einem allumfassenden System zusammenzufassen; dass sich

bei diesem eklektischen Streben für den Leser, der an diese popularphilosophischen Ausführungen mit dem Massstab streng philosophischen Deduktionen herantritt, verschiedentlich Inkonssequenzen und Widersprüche ergeben, liegt auf der Hand"¹³ It is very interesting that almost the same could be stated on the Four Quartets. Another common feature is that, like the Indian philosophy, Eliot also attaches only a relative value, importance to everything.

If we compare a few instructive lines by Deussen - who was one of the most eminent scholars in Indian languages and philosophy and who was also the translator and commentator of the "Sechzig Upanishad's des Veda" which Eliot has read - with some important ideas of the Four Quartets, we find, maybe a little confused, that the main problems of the Anglo-Catholic Eliot were those of Brahmanism and Buddhism. Deussen, after discussing some problems of Buddhism, Brahmanism and Christianity, sums up his observations: "Alle drei /Religionen/ bezeichnen als die höchste Aufgabe die Erlösung aus diesem Dasein, weil dieses Dasein nach Brahmanismus das Reich des Irrtums, nach dem Buddhismus das Reich des Leidens, nach dem Christentum das Reich der Sünde ist. Der Brahmanismus sucht die Quelle des Unheils im Intellekt, der Buddhismus im Gefühl, dass Christentum im Willen."¹⁴ It seems to me that Eliot's main problem is not that people are guilty but that they are idle, empty or even degenerated /s. also The Hollow Men/ and that they have to suffer from emptiness and degeneration. We can hardly read anything about "volition" or about the importance of volition in Eliot's poems. It is true on the other hand, that there is a great difference between the poet's ideas about the reason of human suffering and those of the Buddhism. The latter finds this reason in human nature whereas Eliot accuses also society of it. But the question remains: What must be done in order to make men better? The

trouble is that the advice given by the poet is not more useful than what Buddha gave. What Walter Ruben points out very instructively in connection with Buddhism, can be perfectly applied to Eliot's Four Quartets. "Statt die Widersprüche der Gesellschaft und die Leiden der Ausbeutungen zu bekämpfen, sollten sich die Leidenden von aller Gesellschaft zurückziehen"¹⁵

What Glasenapp states on the Brahmanas could be said about the Four Quartets "Wenn wir ununterbrochen derartiges lesen, dann wird uns immer mehr klar, dass die Verfasser dieses umfangreichen Schrifttums eine andere Logik haben als wir. In der Tat fühlt man sich bei der Lektüre dieses Werkes in eine andere Welt versetzt, in der man sich mit Mühe zurechtzufinden sucht.... Und doch ist diese Literatur, wie ihr Umfang und die hohe Wertschätzung, deren sie sich erfreute, beweisen, nicht das wirre Reden von Geisteskranken, sondern das Erzeugnis der Spekulation hochgelehrter Theologen /Philosophen/, die in diesen Werken Erkenntnisse niederlegten, die ihnen vom Standpunkt ihres Welthildes aus als ausserordentlich wertvoll erschienen."¹⁶ H. Oldenberg thinks Old Indian philosophy is of high value because of the "chaotischen, und doch eine Anlage zur Überwindung des Chaos in sich tragenden Gedanken und Einfälle."¹⁷ The same is true of the Four Quartets.

I think, we have already seen many examples to prove the fact that there are some similarities, between Old Indian philosophy and Eliot's Four Quartets speaking in general terms. But if we want to go into detail we have to face some difficulties.

The first is, that - whereas e.g. in "The Waste Land" or in his other earlier poems it is rather easy to make a difference between the sources, in the "Four Quartets" it seems

to be very difficult, and at some places almost or quite impossible. In the "Four Quartets" the different ideas taken from most different sections of history, literature, philosophy, religion or arts are moulded into one thoroughly, are "incorporated" by the poet's mind and we meet them in their more or less altered, united forms again. Sometimes an idea in the poems can be explained with two or three sources.

The other difficulty has been summed up by Hugh Kenner: "Eliot's poems differ from reader to reader to an unusual degree, posed between meaning nothing and meaning everything, associating themselves with what the reader thinks of and inclines the wonder whether Eliot was thinking of."¹⁸ The problem is increased, what Salinger remarks: "In a sense, then Eliot becomes more impersonal in Four Quartets by speaking in the first person"¹⁹. If somebody has become immersed in Eliot's poetry, esp. in Four Quartets must have felt how much truth in these statements is. So, analysing the poems, at many places I have had to add "probably" "I think" "it seems to be" or some other remark of uncertainty and doubtfulness.

S. Lucy writes: "As I try to show, the theme of tradition is one of Eliot's constant preoccupations and is central both to his criticism and to his creative work." It is true and I think it is important to search for Oriental sources of tradition in Four Quartets, which is "in detail and organization a superb achievement, the masterpiece of modern English poetry"²⁰, and about which the same writer says: "There is no parallel in English to the poetry of sustained and strenuous contemplation in Four Quartets"²¹.

A.S. Collins has right, that "The Four Quartets are great philosophic odes so complex in their thoughts, their development, and their imagery that books are necessary for

their full expounding"²². But I cannot agree with his other statement in which he says that "this meditations are now always within the bounds of Christian thought"²³ I should like to prove that there are far more Old Indian thoughts, elements and ideas in these poems than it has generally been mentioned by critics.

I am aware that so much has been written about Eliot's poetry that the possibility of saying that will be both new and of critical value seems to be very remote, but I also know that a "detailed analysis of technique is the favourite weapon of modern criticism. Most of the criticism of Eliot's work has been of this "sort"²⁴ By writing this thesis I should like to belong to the "other sort" and analyse the subject-matter, the theme of the poems. I do not want to say something "quite new" or "astonishing" on the Four Quartets, but I try to put some parts and ideas of the poems in a new light and so enlarge our knowledge about this masterpiece of modern English poetry.

I should like to explain some connections between Old Indian philosophy and the Four Quartets by quoting many lines of famous old Indian books /which have also been read by Eliot/, but it cannot be my aim - and it would be a very great task - to become absorbed in the criticism of Old Indian philosophy or of Eliot's ideas and thoughts.

II. Analysis of The Four Quartets

1. Burnt Norton

"The poem is as purely and essentially a poem as anything else of Mr. Eliot's; but it seems to me to be equivalent in poetry of a philosophical work - to do by strictly poetical means.....to convey the distinctive character of this poem the stress must fall as I have suggested."²⁵

Reading the first two lines of Burnt Norton we find an idea very familiar to an Indian reader: scepticism. This was one of the fundamental principles on which the Old Indian stood. In old Vedic texts one can often read the word "perhaps" or some other kind of scepticism. God /Isvara/ is no exception. Everything can be doubted, nothing has a certain reality, exp. our intellect is not able to find "the heart of the matters". Eliot makes his starting point doubtful by using "perhaps" in the second line. The basic idea of time can be found in the first three lines, in which the poet himself doubts. Similarly in Rig-Veda we read that God is almighty and has created the whole universe, but what had been before the beginning "perhaps he does not know either". So the omniscience of God - which is the fundamental principle of the world and from which everything comes - can also be doubted.

Eliot's idea of time is connected with other philosophies /e.g. Bradley's/ but there is also a relationship to Old Indian philosophy. Let us take the following line.

"If all time is eternally present..."

According to Old Indian philosophy "....Zeit und Raum existieren nicht in absoluter Realität: sie sind nur verschiedene Arten unserer Wahrnehmung der Tatsachen...So is also Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft ebenso wie Lage oder Richtung eines Gegenstandes nicht Dinge an sich es sind Modalitäten unseres Erkennens."²⁶ If it is so, the three aspects of time can be unified by an intellect, because they are only "Modalitäten des Erkennens" The main danger of this idea is that it can lead easily to the opinion, that the whole world /history, present and future/ is only an illusion and nothing has a positive reality. The Old Indian philosophy stood very near to this "illusion" and Eliot sometimes seems to sympathize with it.

The following lines contain a rather paradoxical thought:

"What might have been and what has been
Point to one end, which is always present"

Bodhabikshu writes on Indian philosophy "In Wirklichkeit existiert im Universum.....nur ein einziges Prinzip, welches uns unter Verschiedenen Gesichtspunkten in Zeit und Raum erscheint"²⁷

According to this opinion we are able to percept time which is one manifestation of our cognition, but above all there is the "timeless principle" which is the final aim of every movement in the world. What "is always present" can only be such a "timeless principle". The trouble is that neither Eliot nor the Old Indian philosophy give us a clear explanation of this notion. One of the main reasons for this ideain Old Indian philosophy was the unchangeable social order which almost seemed to be "timeless" as it did not alter. In Eliot's case I think it to be a result of his

searching for fixity in a rotten-ripe, decaying society. But taking the question "purely" philosophically Eliot states that past, present and future have no meaning separately, which would be acceptable, but only seen together they have a satisfactory meaning. We find a very interesting agreement when comparing Eliot's opinion of time and the old Indian idea of space from this point of view. In Kathaka-Upanishad we can read that a great variety of things is not real, that "here" /s."past"/ and "there" /s.future/ are identic:

"Was hier ist das ist auch dorten
Was dorten ist, das ist auch hier
Von Tod in neuen Tod stürzt sich
Wer hier Verschiednes meint zu sehen

Im Geiste soll man die merken:
Nicht ist hier Vielheit irgendwie
Von Tod zu neuem Tod schreitet
Wer hier Verschiednes meint zu sehen."²⁸

And Eliot:

"Time present and time past
Are both perhaps present in time future
And time future contained in time past."

In Brihadaranyaka-Upanishad /from which Eliot had earlier taken a quotation in Waste Land/ there is another passage which teaches the importance of unity and searching for unity:

"Als Einheit soll man anschauen
Unvergänglich, unwandelbar
Ewig, nichtwerdend, nichtalternd
Raumerhaben das grosse Selbst."²⁹

Reading these lines we must remember those of Eliot's which state that everything points "to one end, which is always present". So Eliot's opinion on time /"unity of time"/ agrees with the old Indian idea about the unity of space /and time, too/. "Time" is one of the central problems of The Four Quartets. "In Eliot's poetry, the idea of time has the same kind of prominence as the idea of Nature in the poetry of the romantics."³⁰

One of the most interesting parts of the poem is where Eliot remembers "our first world" and his childhood describing a beautiful but rather mysterious garden. S.G.Salingar thinks it is a "half historical, half imaginary garden, representing both childhood and the Garden of Eden."³¹ According to W.Schirmer "Burnt Norton ist der Name eines Landhauses in Gloucestershire, mit dessen Garten der Dichter offenbar die Erinnerung an einen begnadeten Augenblick des Entobenseins verknüpft"³² A.S.Collins's opinion is that the poet after making a statement of the nature of time "sinks into the memory of one of his experiences, a moment in a rose-garden with the hidden laughter of children in the leaves, a glimpse of the hidden reality which is timeless"³³

I should like to approach this image from the point of view of Old Indian philosophy and mythology. I suppose Eliot, who had studied Indian linguistics, literature and philosophy before he wrote his Four Quartets, must also have been acquainted with some symbols of Indian art. I think that the lotos-motive is as important here /if not more/ as the "hidden laughter of children" if we want to explain the meaning of the garden-image. In Indian art and poetry lotos belongs to the means expressing the Universe, the world of men and the Earth. In Buddhistic iconography

lotos comes to symbolize chastity, originating by itself, divine origin, and so it is often used as the symbol of Buddha, the assurance of redemption. The next important image is the "sunlight", the "sun", because here the description given by Eliot can only be imagined as a symbol of something. In Maitrayana-Upanishad we read: "Fürwahr es gibt zwei Formen des Brahman, die Zeit und die Nichtzeit. Nämlich was vor der Sonne da war, das ist die Nichtzeit, das Nichtteilbare, und was mit der Sonne anfang, das ist die Zeit, ist das Teilbare"³⁴. So, according to this idea, sun is something very important, that stands at the origin, the beginning of the Universe. As such the sun can be accepted as the original, starting-point of the world. But the Upanishad goes on: "Die körperlich gewordene Zeit und der Ozean der Geschöpfe /aus dem sie entspringen/ ist jener in ihr weilende, der da heisset Savitar /Zeuger/ weil aus ihm diese Wesenheiten, Mond, Sternbilder, Planeten, Jahr usw. gezeugt werden, aus diesen aber wiederum diese ganze Welt, und alles was hier Schönes und Unschönes in der Welt zu schauen ist, das stammt aus ihnen. Darum ist die Sonne das Selbst /der Leib atman/des Brahman, und die Sonne da auch Zeit heisst, soll man verehren; ja einige sagen: Die Sonne ist das Brahman"³⁵ In this passage the sun is identified with Brahman, with the "body" of Brahman, which is but - in the Indian opinion - the "endless reality" "the heart of the matters", the superintellect by whom everything has been created. Let us quote a few more lines from the same Upanishad: "Wahrlich, die Wesenheit des im /Herzens/ Raume befindlichen Äthers, das ist jene höchste Kraft, diese ist dreifach dargelegt, im Feuer, in der Sonne und im Prana"³⁶ The highest strength, energy which flows through everything is contained by the sun. So much about the sun.

The next thing we must be acquainted with in order to try to understand Eliot's "garden-image" is the essence

and the way of spiritual concentration in Raja-Yoga. Its epistemological starting-point is that we are not able to recognize the essence of a thing or idea intellectually /see also Kant/ but - and there comes the characteristic old Indian thought - we are able to recognize them o n l y unconsciously, by some kind of inner "unconscious experience" /This idea is not to be confused with medieval mysticism or modern theosophy/ This opinion seemed to be attractive to Eliot who said the poet had to be somehow "unconscious" by finding a really deep thought, and who wrote in "Religion and Literature":

"What I want is a literature which should be unconsciously, rather than deliberately and defiantly, Christian..."³⁷, and who seemed to loose his belief in rational knowledge:

"Tere is, it seems to us,
At best, only a limited value
In the knowledge derived from experience"
/East Coker II/

Wether these opinions are acceptable or not is quite another question; but although we do not agree with them we must go on in order to approach the "garden-image".

Yoga teaches that our restless mind is unable to recognize the essence of things, and to be able to do that our mind must be made "quiet". /According to Eliot's description, the garden is also a quiet place where the meditating, contemplative mind "moves" with the roses "in a formal pattern"./ But the achievement of such a "quietness" is very difficult and one has to wander a long spiritual way to obtain it. An expert in yoga must achieve the so called "niruddha"-state of mind. /niruddha = a perfectly quiet, overpowered state of mind/. Free from every restriction the yogi can give all his attention to the very heart of the matters. To illustrate such a state of mind there is

a very interesting old Indian image. When our mind is quiet, it is like the surface of water on which the light of the Sun /Supreme Reality/ falls. If the surface is perfectly calm we are able to see the essence of evergthing as it is mirrored on it. But this is only then possible, when the surface is illuminated by the Supreme Reality.

After that let us see the most "senseless" lines of Eliot's garden-trope.

"Other echoes" which could lead us to recognize Reality "inhabit the garden", a spiritual /here also poetical, imaginative/ world. "Into our first world": Eliot seems to think that we cannot find Truth without having chastity. But searching for chastity leads us to our childhood or to an imaginative world. "Shall we follow the deception of the thrush?": In this searching we are led by our desire and curiosity.

"There they /who can help us in searching/ were, dignified, invisible" which means spiritual in our imagination, "moving without pressure" seems to express the same idea. /without pressure = they were immaterial, incorporeal/. "The unheard music can perhaps be explained by the "hidden, secret sounds" of the moving universe which - according to yoga - a yogi is able to hear. During his "samadhi" meditations he can hear the "music" of the slighstes movement of material, whereas for people who cannot get free from everyday-life it remains unheard.

I think in the poem roses symbolize those good, useful phenomenons that we meet an our path of searching for truth and reality.

And here comes the turning-point, the most important image of this part:

"And the pool was filled with water out of sunlight
And the lotos rose quietly, quietly
The surface glittered out of heart of light
And they were behind us reflected in the pool."

Who has ever seen a pool "filled with water by sunlight"? And a lotos to rise out of it? What kind of a "surface" is, that can "glitter out of heart of light"? How could a pool in which there is no water "reflect" something? In my opinion these things we cannot think of a simple memory or a picture of an old garden somewhere in England, as many critics state. It is true that if we only think of a reminiscence these lines do not seem to be sensible. They seem to be senseless until we substitute the symbols for the above mentioned notions of old Indian philosophy. I think that Eliot's images agree with my explanation in this case.

Our mind /the pool/ does not yet possess the real wisdom, the recognition of reality /it is drained, dry/. If we make the mind "quiet", it will be like the calm surface of water and it will be capable to receive in the "Selbst des Brahman", Reality /sun-sunlight/ /In this case it is quite the same whether we "call it "Brahman" "Supreme Reality" or "the essence of everything"/ Upon the influence of it, in our mind there emerges "chastity" and we begin to feel our divine origin /lotos/. And how could better be expressed our happiness, our recognizing intuition than by "the glittering of the surface"? In such a glittering we can see the things also behind us /which we could not see in a "normal" way/ because they are reflected in this glittering.

But our mind is able only for a short time to remain in

this condition, as sometimes disturbing elements pull us back from wisdom and ambition - stresses yoga, "Then a cloud passed, and the pool was empty" and "human kind cannot bear very much reality" says Eliot.

Then the chain of thought ends with a repetition of the beginning:

"Time past and time future.....

...Point to one end, which is always present.", which cannot mean anything but a "timeless-reality" and as such it seems to fit in with our foregoing analysis.

In addition to this I should like to quote something not belonging to Old Indian philosophy or literature, but yet, showing an interesting agreement with Eliot's "pool-lotos" image. Rabindranath Tagore writes in one of his famous poems:

"Schau, welche Lotosblume
blüht hier ohne Wasser und
Kabir sagt:

"Die Biene meines Herzens
trinkt ihren Nektar"

Welch wundervolle Lotosblume
blüht im Herzen des Weltrandes
das sich ruhlos dreht! Nur wenige reine
Seelen kennen das wahre Entzücken
das sie gewährt.
Musik ist rings um sie."³⁸

The ethical problem of the second section /"Garlic and sapphires in the mud..." / shows a similar view of life as that characteristic, fundamental view of Old Indian ethics. According to that, every man must do his

duty, "his pattern" and whether it is "bad" or "good" he must fulfil it. In the Bhagavad Gita we are told that it is better to fail in doing one's own duty than to have a success in something that is not one's own. There is no absolute "good" or "bad" but what is good for one man can be bad for another. Such a relative approach of ethical values can be observed with Eliot:

"We move above the moving tree
In light upon the figured leaf
And hear upon the sodden floor
Below the boarhound and the boar
Pursue their pattern as before
But reconciled among the stars."

Elizabeth Sewell tries to point out how many nonsense-elements, nonsensical lines are to be found in The Four Quartets. But in some cases she seems not to understand them. I do not want to state that there cannot be found any nonsensical lines in Eliot's poetry or even in The Four Quartets, but, as I am going to show to many of such lines a meaning can be given. Among others Elizabeth Sewell writes: "Mr. Eliot is a reluctant dancer also in the Quartets, even though dancing is the way to heaven/?!/ The dance is constrained, At the still point there the dance is' restricted as the circling round the Mad Hatters' table or the crocodile walking up his own forehead in Sylvie and Bruno"³⁹ We all know, irony is a useful, powerful weapon but a detailed analysis cannot always be substituted by it. I'll try to give a meaning to the above mentioned image, because I feel that it can be understood symbolically.

First of all in this "dancing scene" we can easily recognize the figure of Siva, and partly that of Vishnu,

too. "Siva came to symbolize the powers of destruction which are the basis of the re-creation"⁴⁰ He is the symbol of death and of new life. "The presentation of Siva as the Lord of the dance are personifications of his enactment of the end of the world, when the univers falls into ruin and is recreated by Brahma and Vishnu"⁴¹ "Seit anfangsloser Zeit durchläuft die Materie stets wechselnde Zustände der Evolution und Reabsorption in naturgesetzlich feststehenden, hinsichtlich ihrer Dauer genau bestimmten, periodisch wiederkehrenden Zyklen. Dieses Schauspiel ständiger Weltschöpfungen und Weltzerstörungen wiederholt sich mit der Regelmässigkeit eines Uhrwerkes immer wieder zwecklos und ziellos....Die Weltgeschichte selbst ist nichts als die Geschichte der Notwendig bedingten, für die Gesamtheit aber völlig bedeutungslosen kaleidoskopischen Veränderungen im Universum"⁴² I have quoted these lines because on one hand they can be brought into relationship with the following ideas of Eliot, but on the other hand a similar opinion can often be felt also in other parts of the Quartets. Turning back to the above mentioned part of the poem we can explain it as follows.

"At the still point of the turning world..."

Siva also stands at the centre of the turning world. /In other old Indian mythologies Vishnu lives on the "zenith of the universe/

"Neither flexh nor fleshless;"

neither from nor towards; at the still point, there the dance is, But neither arrest nor movement. And do not call it fixity, where past and future are gathered. Neither movement from now towards

Neither ascent nor decline...."

A Hindu can recognize Siva, the "Great Yogi" only through

his activity. This activity is the result of his endless spiritual power but he - very paradoxically - at the same time lives in perfect stillness. /Paradoxical ideas are not unfamiliar neither to Eliot nor to Old Indian philosophy/ A similar paradoxon can be found in the Jaina's religious system: "Die Seelen der Erlösten nun steigen zum höchsten Gipfelpunkt des Kosmos, an die angebliche Grenze von Kosmos und Nichtkosmos, von Bewegung und Nichtbewegung und genießen dort das Glück der ewigen Ruhe"⁴³ After this comparison it seems to me that one of the chief problems for Eliot and for Old Indian philosophy is the inconsistency of movement, which they cannot solve, explain in another way than in mysticism or in mythology. On the other hand Eliot - making use of Old Indian mythology - tries to describe a mystical deity unapproachable for our sensible thinking.

"Except for the point, the still point,
There would be no dance, and there is only the dance"

The last few words perfectly agree with the old Indian ideas about movement /but with those of Heraklit, too/: "Alles in der Welt ist Bewegung und nichts als Bewegung. Diesem Gesetz ist jeder Gegenstand unterworfen"⁴⁴ According to Old Indian mythology the dance of Siva realizes a "five-fold activity".

1. creation
2. preservation
3. destruction
4. incarnation
5. relief /spiritual/

We will meet each of them later in the Four Quartets but especially the two last present a problem for Eliot.

In addition to that I should like to mention that Eliot's "still point" is interesting to compare with a few lines by Dante showing that Eliot's idea stood not

far from that of medieval mysticism.

"A Mozgás, mely mindent forgatva bölcsen
Csupán a középpontot tartja tétlen,
Itt indul e tágabb ivü körben"

/translt.by Babits/

The next part of the poem also offers an interesting study. Eliot's "inner freedom from the practical desire" is a very Indian thought. One of the greatest problems which had often been discussed in Old Indian ethics is the problem of action or rather the desire for the action and of the "freedom from the practical desire", the abstention from the action. /Eliot could have read about them much enough if we only think of the Bhagavad Gita/ Yoga and Buddhism prefers abstention. Old India had a very pessimistic view on the "practical desire", which makes men act. All suffering and misery come from this desire restricting us and chaining us to the earth. If we want to make our spirit really free - in order to be able to understand the "hidden reality" of the world - we must somewhere, "kill", annihilate our "practical desire". Eliot could have felt this idea familiar, not because of the reason above mentioned, but because "in this twilting world" there is:

"Only a flicker

Over the strained time-ridden faces
Distracted from distraction by distraction
Filled with fancies and empty of meaning
Tumid apathy with no concentration",

and which is only a place of "disaffection" it is better to do nothing. So Eliot's pessimism is not so deep as the old Indian pessimism as its roots are mainly in the contemporary society whereas the Indian believed the

reason for man's failors and emptiness is in his very nature apart from any society.

This "inner freedom from the practical desire" can also be compared with a line of the Maitrayana Upanishad: "Denn die Freiheit von Wünschen ist wie die vortrefflichste Hebung des trefflichsten Schatzes"⁴⁵

Among others Eliot writes about the ideal state of man:

"The release from action and suffering, release from
the inner
And the outer compulsion"

Reading these lines I remember a passage of the Mahabharata. There is a legend to be read which has a Buddhist origin, but was later incorporated into the heroic epic with the title "Renouncement".

In that Pingala, who had been a prostitute, but later repented, says:

"Nincs vágyam már! A vágy leple alatt Pokol
Sok ördöge nem csal meg már! Fölébredtem. Vigyázok már.
A senkiből értékes lesz a Végzet, vagy előző tetteink
nyomán.
Érzékentől szabad lettem. Lemondtam - megvilágosult;
Nem remélni: a legfőbb üdv. - Nyugton szunnyad, ki
nem remél
Lemondott a reménységről, s nyugton alszik Pingalá."⁴⁶

Some of these lines could be the very thoughts of Eliot, too. Eliot's conception - esp. the central idea of it /the release from action.../ - is at the same time very similar to the famous Buddhist notion "Nirvana". I must tress, that in Europe, very often even leamed people, have a quite false idea of the meaning of this word. It is not an "artificial annihilation" of man and not the "nihil" Here I

should like to refer to more competent people. Davids says: "Es /Nirvana/ ist das Auslöschen jener sündigen, greifenden Beschaffenheit des Geistes und des Herzens welche nach dem grossen Mysterium des Karma die Ursache zu erneuten individuellen Sein werden würde.....Daher ist Nirvana das nämliche, wie ein sündloser, ruhiger Gemütszustand; und wenn das Wort überhaupt übersetzt werden soll, wird es vielleicht am besten mit "Heiligkeit" wiederzugeben sein, - denn Heiligkeit bedeutet im buddhistischen Sinne: Vollkommenheit in Frieden, Güte und Weisheit"⁴⁷ Max Müller writes: "Wenn wir im Dhammapadam jede einzelne Stelle untersuchen, wo Nirvana erwähnt wird, finden wir keine einzige, welcher notwendigerweise die Bedeutung von Vernichtung beigelegt werden müsste, während die meisten Stellen, wenn nicht alle, vollkommen unverständlich werden würden, wenn wir den Begriff, Vernichtung auf das Wort Nirvana übertragen"⁴⁸ Or there are some other quotations: "Nirvana ist nicht die Auslöschung, die die Verneinung des Seins bedeutet hat, sondern die Auslöschung, die Abwesenheit der drei Feuer der Leidenschaft"⁴⁹ - "Die tibetianische Übersetzung von Nirvana: Der Zustand desjenigen, der vom Leiden befreit ist"⁵⁰ "....so betrachten die früheren Sanskrittexte der nördlichen Buddhisten, gleich den Palitexten der Pitakas, das Nirvána als einen moralischen Zustand, der hier, in dieser Welt und in diesem Leben erreicht "werden sollte."⁵¹ What Eliot writes of the "release from action" and suffering can be understood so, I think.

The following lines remind us of a passage of the Bhagavad Gita:

"Only a flicker
Over the strained time-ridden faces
Distracted from distraction by distraction
Filled with fancies and empty meaning
Tumid apathy with no concentration"

And Krishna says: "Alle Wesen lassen sich in dieser Welt

durch die Täuschung der Gegenstände betören, welche aus Begierde und Absehen entspringen"⁵² What Eliot says is rather the result of what Krishna preaches. And afterwards the poet - as if he wanted to follow what Krishna says /"das Verlassen des Irdischen ist besser als die blosse Betrachtung"/ - turns from the vain meditation on distraction and ignorance to the inner world of "perpetual solitude" /How many great minds hat to take refuge there!/ Yoga and some other thoughts of Old Indian philosophy gave Eliot a piece of advice. Such an advice had also been summed up by Bodhabikhsu as follows: "Nur Eines können wir durchaus ergründen: uns selbst. Und sobald wir dieses Eine erkannt haben, kennen wir die Natur der kosmischen Kraft"⁵³ Eliot persuades us to go to the same direction, but without saying anything about the recognition of cosmic powers:

"Descend lower, descend only
Into the world of perpetual solitude"

The poet wants something quite different from our surrounding world, from our everyday life:

"World not world, but that which is not world."

The following lines tell us what we ought to do in order to achieve this "not world". The first thought given by Eliot agrees with a passage of the Bhagavad Gita. Krishna: "Wenn jemand nach sinnlichen Dingen trachtet so wird sein Herz von denselben angezogen, aus dieser Anziehung entsteht Begierde und aus der Begierde die Leidenschaft. Aus der Leidenschaft entsteht Verstandesverwirrung, aus dieser das Vergessen bereits geistig erkannten Wahrheiten, aus diesem Vergessen kommt Unvernunft, und der unvernünftige Mensch verdirbt."⁵⁴ Eliot suggests the same as the old Hindus /from a certain point

of view very logically/: the annihilation of the possibility of desire:

"Internal darkness, deprivation
And destruction of all property,
Desiccation of the world of sense."

This is again a very Indian thought, but neither for Eliot nor for the old Hindus did it seem to be enough. We also have to suppress our intellect, they preached, because "In der verschiedenartigen Tätigkeit der Organe durch welche die Natur wirkt und schafft ist die Ursache aller Erscheinungen; der Geist aber ist die Ursache der Empfindung von Lust oder Schmerz"⁵⁵ So Eliot suggests the same again as yoga does:

"Evacuation of the world of fancy
Inoperancy of the world of spirit."

Karma-Yoga knows two ways to reach perfectness, so does Eliot. "In dieser Welt gibt es einen zweifachen Weg zur Vollkommenheit; nämlich denjenigen der Sankhyas durch das Wissen, und denjenigen des Yoga, durch Heiligung vermittels des Tuns."⁵⁶ preaches Krishna and Eliot states:

"This is the one way /-Tun/ and the other
Is the same, not in movement
But abstention from movement"/-wissen/

as the wise does only contemplating on the events.

"...abstention from movement" says Eliot, "...Taten beflecken Mich nicht" preaches Krishna. If we compare the sphere of thought that can be found in the above discussed section of Burnt Norton, we find that it is in accordance with the old Indian idea on the essential parts of man. "Die unmittelbare Analyse des menschlichen

Wesens ergibt also vier Faktoren: Körper, Geist, Spirituelles Element, und das grosse "Ich" - Das "Ich" ist das einzige Subjekt, alle andere sind Objekte"⁵⁷ These - and not the commonly accepted European division - make Eliot's lines sensible, because /1/ he follows the same order in observing himself: "desiccation of the world of sense /Körper/, evacuation of the world of fancy /Geist/, inoperancy of the world of spirit" /spirituelles Element/ and who fulfils them /Ich/, and /2/ because in European conception "sense", "fancy" and "spirit" make out our "Ich" and our subjective being, they are inseparable; if we annihilate them we cease to exist. The Western notion of "soul" cannot clearly be separated from "spirit". If we think of what Eliot says here, we can recognize that there must be something else in man, which is able to fulfil the "inoperancy of spirit". Eliot stops here and he does not say anything about that, but I think that this rather mystical idea can be connected with the Indian "grosses Ich". But as it is mainly mysticism it has no sense to become absorbed in it. And the question why Eliot wants to destitute all property, desiccate the world of fancy and spirit, can perhaps be answered psychologically, too. According to the Brhadaranyaka-Upanishad: "tout le mal vient au desir, les hommes portent la peine de leur vouloir vivre"⁵⁸ The other reason is in society, which - as the poet states - is so empty and rotten-ripe that the only "sensible" way for man is to turn away from it and to dig deep into himself.

Reading Eliot's idea of movement we must think of the Old Indian "karma-law". "Die erste dieser Grundlagen ist die folgende. Jedes Ding existiert tätigerweise. Sein und Handeln sind eins. In der ganzen Welt gibt es nicht eine einzige Substanz, die untätig sei."⁵⁹ So in movement a general law of Nature can be seen because everything is

subject to it. The same strict law appears with Eliot:

"Words after speech reach
Into the silence. Only by the form, the pattern
Can words or music reach
The stillness, as a chinese jar
Moves perpetually in its stillness"

For Eliot there is something which does not move: love

"Love is itself unmoving."

This statement about love can be brought into connection with the poet's problem on "movement" and "abstention from the movement" which - as we have already seen - is one of the central problems of the Bhagavad Gita, too. But there is also another one, about which Krishna said more than Eliot.

"Desire itself is movement
Not in itself desirable...
Love is itself unmoving

Only the cause and end of movement" - states Eliot, and a similar problem had been summed up by Krishna as follows: "Tue deshalb, was getan werden muss, aber selbstlos und ohne persönliche Rücksicht /"...the inner freedom..." / Arbeite deshalb aus Liebe zur Menschheit"⁶⁰ /"...love is...the cause and end of movement"/ What Eliot says does not contain any exhortation as Krishna's does, he only makes a statement and we do not feel a personal desire or willingness behind his words.

2. East Coker

"East Coker is at the other extreme from Burnt Norton: it is a personal running even to autobiography /it is the most directly personal poem of Eliot we have/ and historical"

/F.R.Leavis/

The opening lines - although we know much about the perpetual transformation of things - remind us of a very old Indian idea on transformation. I think old Indians were the first who very clearly recognized this law. "Eine vedische Besonderheit aber sind die Kreislaufvorstellungen....Vedische Priester erkannten /demgemäss/ ganz richtig, dass Wasser der Wolken durch die Ströme ins Meer und von der wieder zu den Wolken geht....Sie beobachteten zweierlei richtig: Wasser löscht Feuer, und aus zwei Hölzern kann man Feuer quirlen. Daraus reimten sie sich zusammen, dass das Feuer ins Wasser eingeht, das Wasser in Pflanzen, also ins Holz, and aus ihm wieder hervortritt"⁶¹ With Eliot we find almost the same ideas, but in addition to that he also feels himself a part of this great perpetual transformation and neither his body nor his spirit are exceptions. As he was born he must die. He accepts this rule with a kind of resignation:

"In my beginning is my end. In succession
Houses rise and fall, crumble, are extended,
Are removed, destroyed, restored, or in their place
Is an open field, or a factory or a by-path.
Old stone to new building, old timber to new fires,
Old fires to ashes and ashes to the earth

Which is already flesh, fur and faeces,
Bone of man and beast, cornstalk and leaf.
Houses live and die...."

This part of the poem stresses the transitoriness of human life, which is also a tormenting problem of Buddhism. "Das Irdische ist leidvoll, weil es vergänglich ist. Und die Vergänglichkeit ist es vor allem, aus der Buddha die Tatsache des Leidens ableitet."⁶² Another mutual idea of Eliot and Buddhism is as follows "Das beständige Entstehen und Vergehen ist also nicht durch äussere Ursachen herbeigeführt, sondern liegt in der Natur der Dinge"...."Das Wesen der Dinge selbst ist die Vergänglichkeit"⁶³ teach Buddhism and Eliot with a certain resignation. /"In my beginning is my end..."/

The second and the third sections of the poem are in their whole problematic. M.C.Bradbrook thinks section III of "a description of how things felt at the beginning of the war"⁶⁴, but I suppose it has a more general meaning.

I try to give an explanation with the help of an interesting old Indian idea about the creation, dissolution, re-creation and re-dissolution of the universe. In the first part of the second section we can read about the premonition of destruction:

"What is the late November doing...
With the disturbance of spring..."

which ends in the description of the catastrophe:

"Comets weep and Leonids fly
Hunt the heavens and the plains
Whirled in a vortex that shall bring
the world to that destructive fire
Which burns before the ice-cap reins."

Then is the wreck of men's buildings and the death of men depicted:

"The houses are all gone under the sea
The dancers are all gone under the hill"

The beginning lines of the third section contain the poet's vision on the destruction of men's world, describing it in detail. This is one of the most expressive parts of the poem. The "most eminent" members of an already dead society are passing before our eyes. Everywhere is darkness / =ignorance, vice/, nowhere is light / =virtue, reality/ /Think of the famous part of the London-Scene by Madách!/
Madách!/
Madách!

"O, dark, dark, dark. They all go into the dark,
...The captains, merchant bankers, eminent men of letters
...the statesmen and rulers,
...Industrial lords and pretty contractors,
All go into the dark...
And the dark the Sun and Moon...
And cold the sense and lost the motive of action
And we all go with them, into the silent funeral."

In the Ica-Upanishad can be read:

"Ja, dämonisch ist dies Weitall
Von blinder Finsternis bedeckt
Darein geh'n nach dem Tode alle
Die ihre Seele mordeten"⁶⁵

But Eliot's image reminds us of one of Laforgue's poems
/Marche funebre pour la mort de la Terre/

When we have read the third section as far as this, knowing Eliot's belief in Christian religion, we can accept it as a poetic description of the eve of the Last Judgement, when everything will be destroyed and the bad will be put into the "outer darkness".

But there comes something new, because Eliot does not seem to say that this should be the end, the final destruction.

This "shall be the darkness of God" but "As, in a theatre,
- The lights are extinguished, for the scene to be changed."
According to this line there will only be a "change of
scene" so to say, but not something final. Eliot seems to
be waiting for a new scene although he does not know it:

"I said to my soul, be still, and wait without hope.."

"But the faith and the love and the hope are all in
waiting"

/The combining of these three notions is a Christian element
in the poem./

So there must come something new, something other than what
has been before:

"...the darkness shall be the light, and the stillness
the daucing."

This sequence of thought shows some similarity to the
Old Indian "kalpa" message. According to that, the universe
in its present changing form is not eternal, after some time
/the Hindus said in 4 320 000 000 years!/? it will be de-
stroyed and then re-created again by Brahma. The time bet-
ween destruction and re-creation is called "the night of
Brahma" /=darkness!/, when there is nothing but darkness.
After that comes the new world into being. This long period
/called "the day of Brahma"/ can be devided into shorter
parts. It is not our aim here to go into details in this
field, but I should like to mention one more thing. Within
these periods there is a tendency of the world /the human
world/ becoming by and by worse /chiefly from an ethical
point of view/ and always the last period, immediately be-
fore the destruction, is the worst one. This is when people
are most ignorant empty and idle. "And you see behind every
face the mental emptiness deepen" as Eliot says. And then
"Am Ende eines Kalpa kehren alle Dinge in meine materielle

Natur zurück und am Anfange eines Kalpas bringe ich sie wieder hervor"⁶⁶ preaches Krishna, a manifestation of one of the "faces" of the old Indian "Trinity" /Vishnu, Brahma, Siva/, in the Bhagavad Gita.

I must add that this old Indian idea of "periods" and "cycles" is much more complicated and I have explained it in a simplified way. But I think, we can recognize some similarities between Eliot's ideas and the "kalpa-message". The trouble is that what Eliot says here is rather a premonition than a clearly shaped description of destruction and re-creation, So we cannot definitely state anything about that.

Whereas Eliot speaks many times about the abstention from movement he sometimes exhorts us to act. But then his exhortation gets a special emphasis. The same phenomenon can be recognized in Old Indian ethics. Krishna: "Tue was deine Pflicht ist, denn Tätigkeit is besser als Untätigkeit. Selbst die Erhaltung deines Körpers erfordert Mittel, welche du nicht erlangen kannst, wenn du untätig bist"⁶⁷ And Eliot: "It was hot /to start again/ what one had expected". So, here Eliot prefers the action /to start again/ as Krishna does "Von diesen beiden /Ausübung und Enthalttsamkeit/ wird die Ausübung für besser gehalten."⁶⁸

In the following lines Eliot touches some epistemological problems, too. The main problem for him is the value of experience and knowledge derived from experience. He says that knowledge derived from experience has only a "limited value", beacuse - and this motivation is very interesting - :

"The knowledge imposes a paltern and falsifies,

For the pattern is new in every moment
And every moment is new and shocking
Valuation of all we have been."

Exactly the same idea can be found in Old Indian philosophy: "Alles was wir sehen hat einen relativen Wert und dieser relative Wert ändert sich je nach den Verhältnissen."⁶⁹ That is why Krishna says: "...die eigene Anschauung ist besser als das theoretische Wissen."⁷⁰, because only in this way can we recognize the relative value of "every moment". And according to Buddhistic epistemology "...So meint dann der Mensch, er habe ein Ding, seine Eigenschaften und Handlungen, seine allgemeinen und besonderen Merkmale wahrgenommen, aber das ist gerade Sein Irrtum, denn es gibt nichts allgemeines es gibt nur Augenblicke mit Individualität schlechthin."⁷¹ So the modern ideas meet the old ones. The old, that, scientifically, knows only little about the surrounding world and its phenomenous and so it is in doubt about the theoretical value of experience, and the new, that knows too much about the world, about the perpetual alteration of "every moment" and so it is also in doubt about every theory. Eliot cannot trust theories, knowledge, because mankind has so often been deceived by them:

"Had they deceived us

Or deceived themselves, the quiet-voiced elders?

The last lines of the third section show an interesting verbal quibble, which cannot be understood clearly and can be explained in many ways. These lines seem to give some wise advice but I think no one could make any use of them. Such verbal quibbles can be found in the Upanishads, too. Eliot says:

"In order to arrive at what you do not know

You must go by a way which is the way of ignorance
In order to possess what you do not possess
You must go by the way of dispossession
In order to arrive at what you are not
You must go through the way in which you are not
And what you do not know is the only thing you know
And what you own is what you do not own.
And where you are is where you are not"

In the Kena-Upanishad there is an even more complicated pun, and I think it has no sense to try to explain it:

"Zwar weiss ich es nicht ganz, doch auch
Nicht weiss ich, dass ich es nicht weiss.
Wer von uns etwas weiss, weiss es,
Nicht weiss er, dass er es nicht weiss.

Nur wer es nicht erkennt, erkennt es
Wer es erkennt, der weiss es nicht .
Nicht erkannt vom Erkennenden,
Erkannt vom Nicht-Erkennenden"⁷²

In the 5th section of the poem there is an interesting ethical idea the relationship of which to Indian ethics is rather easy to see. Eliot, after meditating upon the "use of words" ends the chain of thought with a pessimistic view:

"Because one has only learnt to get the better words
For the thing one no longer has to say, or the way
in which
One is no longer disposed to say it."

Then he searches for the real aim in life /which is not the aim of everyday-people!/ and finds that everything has already been "discovered" several times:

"And what there is to conquer
By strength and submission, has already been
discovered."

But if there is no aim, there cannot be a "competition" either, and "perhaps neither gain, nor loss". So Eliot comes to a conclusion which is rather unfamiliar to a rational European mind, but bears the more relationship with old Indian ethics:

"For us, there is only the trying
The rest is not our business"

In the Bhagavad Gita Krishna says: "Lass nur das Werk selbst deine Sorge sein, und kümmere dich nicht dabei um deine Person noch um den Vorteil oder Nachteil, den es bringen kann. Lass nicht die Frucht deiner Tat /neither gain nor loss/ den Beweggrund deines Handels sein"⁷³
The starting points for Eliot and for the Indian philosophy are different, /different social conditions!/but the conclusion is the same: we must not bother about the fruits of our actions.

At the end of the poem Eliot speaks about that:

"We must be still and still moving
Into other intensity
For a further union, a deeper communion
Through the dark, cold and empty desolation"

In the Mahabharata, Arjuna and his brothers have to pass through a vast, tiring desert in order to reach "the deeper communion", the country of "divine souls" and gods. To reach the country of pleasure and happiness through an empty desert is an old motive in Indian literature and Eliot, although he has perhaps not taken his idea from it, certainly agrees with that.

3. The Dry Salvages

The opening line of the poem - "I do not know much about gods" - could have been written by Buddha, too, who taught almost the same and who exhorted people not to deal with such unprovable, "empty" notions as "god" or "gods" but to concentrate upon man, life and earth.

The whole first section of the poem reminds me of an important notion of Old Indian philosophy. They called it "dharma". "...Der Dharma ist das universelle Gesetz, das sich in Natur und Sitte offenbart"⁷⁴ In the 20th C. we could say: "dharma" expresses the most general principle of the atoms or of chemical and biological elements. Everything has its "dharma", its "essence". "...Dharma ist die essentielle Eigenschaft eines Dinges oder Wesens"⁷⁵. But in old India "dharma" was also imagined as the most general law of the universe which affects everything and preserves everything. It was not a rational notion that had been derived from experience or observations, it was rather a mystical idea but perhaps the first vague guess of the most general laws of Nature.

With Eliot the river, the sea, the water come to symbolize such a general law:

"His rhythm was present in the nursery bedroom
In the rank ailanthus of the April dooryard
In the smell of grapes on the autumn table,
And the evening circe in the winter gaslight
The river is within us, the sea is all about us"

Another important feature of "dharma" is its eternity because the whole material universe is eternal and so we will never be able to know it as a whole but only parts

of it. "...Der Dharma is ewig und unendlich. Er ist deshalb immer zum Teil erkennbar"⁷⁶

And going back to Eliot:

"The sea has many voices
Many gods and many voices
The salt is on the briar rose
The fog is in the fir trees
The sea howl
And the sea yelp, are different voices..."

I think Eliot wanted to give something else in this passage than a simple description of the sea. I feel he wanted to remind us of some general rules and laws of material /"His rhythm was present.."/

In the second section Eliot states a very pessimistic view on the uninterrupted decay of mankind. The cain of thought is as follows: emotion - emotionlessness; belief - renuntiation; loss of pride and power - resentment; devotion - devotionlessness and in the end only "the silent listening". Here Eliot seems to prefer renouncement from the action again. From this point of view there is also a similarity between the Indian and Eliot's way of thinking. Both do not care much for contradictions. E.G. in the Bhagavad Gita we can read about exhortations to act and also about renouncement from the action. The same is true with Eliot.

Later in this section there is an idea that has perhaps nowhere been praised so much as in old India. This idea is the /sudden/ illumination of man's mind and soul. According to yoga man can do many worthy things /love, work, pray etc./ but his most "blessed" moments are /and

only very few are able to reach such a state/ when he feels "illuminated", when he quite clearly sees his place and the object of his being in the world and when he recognizes that his soul /djiva/ and the Great Law of the universe "dharma", "brahman", the final reason of everything are the same. This must be the aim of every yogi. Gautama Siddharta became Buddha /buddha = illuminated/ when he came to see the eternal truth about suffering and the way how to make ourselves free from suffering. So, in Indian philosophy "illumination" is the greatest thing man can reach on earth. "Wer die Erkenntnis erlangt hat, der geht ohne Aufenthalt zur höchsten seliger Ruhe"⁷⁷ And what does Eliot say?

"The moment of happiness - not the sense of well-being,
Fruition, fulfilment, security or affection,
Or even a very good dinner; but the sudden
illumination"

Of course, Eliot does not mean such an illumination as when "Brahman" or "dharma" is recognized, but the chief thing is, that he also finds this "function", "state" of man's mind so very important.

At the end of this section Eliot goes on contemplating on suffering and he shows such a pessimistic view of life as if he had been the very disciple of Buddha himself. Buddha is known as a man who mercilessly pointed out how much people suffer but he did not regard many factors which can or at least could make life happy. Here is the famous passage, which contains the chief doctrine of buddhism. "...La pierre angulaire de la doctrine consiste en quatre, nobles vérités'/aryasatyani/

...Les voici = 1. Tout se qui existé est assujetti à la souffrance; - 2. L'origine de la souffrance réside en les désirs humains; - 3. La suppression de la souffrance vient de la suppression de désirs; - 4. La vie qui conduit à cette suppression est le noble octuple sentier' reticlude, d'intuition, de volouté, de parol, d'action, de vie d'aspiration, de pensée, de concentration"⁷⁸. Eliot, not being a Hindu, does not work out a system of suffering but what he states on the unchanged character of suffering is not more optimistic. We also suffer when we see others suffer.

"We appriciate this better

In the agony of others, nearly experienced

Involving ourselves, than in our own,

For our own past is covered by the currents of action

But the torment of others remains an experience

Unqualified, unworn by subsequent attrition

People change and smile: but the agony abides."

It is the third section where Eliot first and last mentions two Indian names: Krishna and Arjuna. D.Davie - who holds The Dry Salvages as "simply rather a bad poem" - is not satisfied with this section either. He quotes Dr.Rajan to prove his statement: "Section 3 begins with Krishna which stricks in the throat even of Dr.Rajan:.....,Mr.Eliot is never happy in the maze of Oriental metaphisics and his wanderings this time are uncomfortably sinnons"⁷⁹ I do not accept this opinion, so let us see the poem itself.

This is the part, where Eliot not implicitly shows his admiration to the Bhagavad Gita. But how thought-provoking is what he took over from this many times admired poetico-philosophical work! What a change in feeling, exhortation, vigour and in faith! It is a paradox but it seems to me that here where Eliot really mentions two famous Indian names he becomes most estranged from the philosophy of the Bhagavad Gita. The scene, where Arjuna - the famous hero

who has an indomitable courage but who does not want to kill his relatives even in a battle - is taught by Krishna, takes place immediately before the great fratricidal war which - according to the Hindus - was the opening event of the last "juga" /juga = a longer period of history which contains many hundred or even thousand years/. So what Krishna said here must have been very important because it was to be heard before the most outstanding event of "history" /Historically it has not yet been proved where and when this battle took place, but it is sure that the Mahabharata did not simply elaborate a fiction but an event that had really happened/. This message of Krishna taught Arjuna and the later generation the essence of the universe, of man's soul, spirit, man's duty upon the earth, some important ethical problems and of divine being. Its style is pathetic /Bhagavad Gita = the Word of the Almighty/. Krishna explains, reveals the great secrets of the universe. Every line expresses power, security, faith in victory of man's spirit. Man should do his duty and if he does so, he can be sure of reaching eternal happiness. Reading the third section of Eliot's poem we cannot find this same feeling of power, security and optimism. A tired man "teaches" us, who has been tired of the "great thoughts" and "aims" and who is only able to concentrate on small events and the only wisdom that we are reminded of is transitoriness and death.

"That future is a faded song...."

"The way up is the way down

the way forward is the way back"..

"...man may be intent

At the time of death."

The society described by the Mahabharata is a changing a rising one /which later became "unaltered"/ where people

felt to be strong, powerful and they had great plans for the future. Eliot could not hope for a better world.

The following lines also remind us of the Bhagavad Gita:

"Fare forward travellers!...

...You are not the same people who left the station".

Here Eliot tresses the perpetual movement of everything and states that nothing is standing still upon the earth. So, we must consider the changing world with an equal mind:

"Fare forward, you, who think that you are voyaging,
You are not those who saw the harbour
Receding, or those who will disembark
Here between the hither and the father shore
While time is withdrawn, consider the future
And the past with an equal mind."

The same thoughts can be read in the Bhagavad Gita but there the ethical point of view is stressed: "Tue was du zu tun hast, in stiller Ergebung, aber entsage dem Hang nach ausserlichen Dingen. Bleibe gleichmutig im Glück und im Unglück. Gleichmut wird Yoga genannt."⁸⁰

The idea that we must not think of the "fruit of action" is quite an old Indian thought that had been preached by Krishna many times. "You are not the same people who left the station" states Eliot. Buddhism and some philosophers of old Greece stressed the same: "Der Mensch ist in zwei aufeinanderfolgenden Augenblicken niemals derselbe und er enthält keinerlei verharrendes Prinzip"⁸¹ Buddha himself preaches: "Ananda /a disciple of him/ das Kennzeichen der Welt ist so: Nichts bleibt lange, alles geht zugrunde und nichts ist von ständiger Dauer."⁸² The clear recognition

of changing is a very old achievement of Old Indian /and Greek/ philosophy.

I think, that the first very important thoughts of the fifth section are those in which Eliot sums up the essence of the preceding lines and at the same time he turns back to his original time problem:

"Men's curiosity searches past and future
And clings to that dimension. But to apprehend
The point of intersection of the timeless
With time, is an occupation for the saint - "

But what does a saint symbolize? "Eine Erlösung des Menschen aus dem Kreislauf der Zeit ist nur durch den Einbruch eines Anderen, des Zeitlosen in die Zeit möglich"⁸³ writes W.Schirmer on The Dry Salvages. What is the difference between a saint and an average man? According to Eliot, the main difference is to be found in the "stability in love" and in other virtues, whereas a common-man possesses such virtues "for a moment" or so.

"No occupation either, but something given
And taken, in a lifetimes death in love...
...For most of us, there is only the unattended
Moment, the moment in and out of time
The distraction..."

There are also some similar ideas to the Bhagavad Gita. "Suche deshalb deine Zuflucht in der Kraft des Gehorsams"...
...Ein jeder muss mit den Gesetzen gemeinsam wirken"⁸⁴ says Krishna.

".....and the rest
Is prayer, observance, discipline.." states Eliot.

It is not quite clear to me, what Eliot means by the word "incarnation". Does he think of Christ? /He never speaks

of him/ Or should this be regarded as an idea, desire for the perfection of man? I prefer the second supposition.

"Here the impossible union
Of spheres of existence is actual
Here the past and future
Are conquered, and reconciled
Where action were otherwise movement
Of that which is only moved
And has in it no source of movement."

With Krishna Can be read: "Wenn der Mensch alle Begierden verlassen hat, die aus seinem Wollen entspringen, wenn er mit sich selbst in seinem Inneren zufrieden ist, dann sagt man von ihm, dass er fest in der Weisheit stehe"⁸⁵

Another parallel is in the following lines:

"...something given
And taken, in a lifetimes death in love
Ardour and selflessness and self-surrender."

According to Krishna: "Alle diese üben sich in der Aufopferung und durch die Opferung ihrer selbst."⁸⁶, and elsewhere he says: "Das, was die Menschen Entsagung nennen, ist ein Eingehen ins Göttliche. Wer nicht allem eigenen Vorhaben entsagt, der ist kein Heiliger"⁸⁷

These are almost the same ideas with the difference that Eliot stresses "love", which is not so much emphasised in Old Indian ethics.

A very Indian thought is to be found in the following lines:

"And right action is freedom
From past and future also"

How can it be imagined? If we remember a part from the third section of Burn Norton /"Descend lower.../ and compare it to the above mentioned lines, the following chain of thought of Old Indian philosophy will seem very familiar. The chief aim of yoga, Brahmanism and Buddhism is to make man free from the perpetual movement of being. /past and future/. What makes out our past and future, they ask. Our perpetual desire for being, for changing things which is the reason of harm and suffering. We cannot make ourselves free from the changing word as long as we keep desiring for being, which keeps us through several re-births /transmigration/ on the earth. So man's aim must be freeing from desire - but not through suicide, or any kind of death - through concentration, contemplation, selflessness, self-surrender. So - as they teach - in the end man's soul will be free from desire, he does not want to live anymore because he feels to stand on a "higher" degree of life, "out of time". Of course, these are unproved ideas but there are many similarities between Eliot's mystical thoughts and them as well as many differences. We have already seen most of them in Burnt Norton.

4. Little Gidding.

There are not many places in this poem, which could be brought I in direct or even indirect connection to the Indian philosophy. Little Gidding seems to stand very near the Christian ideas.

In the second section we can find a very pessimistic view of life which is also tersely summed up by the Bhagavad Gita:

"Die Tat ist meistens überflüssig, weil das Leben ziellos ist."⁸⁸

And Eliot:

"Let me disclose the gifts reserved for age
To set a crown upon your lifetime's effort.
First, the cold friction of expiring sense
Without enchantment, offerin no promise
But bitter tastelessness of shadow fruit
As body and soul begin to fall asunder"

The opening lines of the third section remind us of the old Indian idea about "attachment to things," "detachment from things" and "indifference". Perhaps there has never been a philosophical system in the world, which has dealt so much in small detail with these there notions as the Indian philosophy.

The exhortation of the last section reminds us of a passage from the Bhagavad Gita.

"We shall not cease from exploration",

states Eliot, stressing a great truth of human nature. "Niemand kann auch nur für kurze Zeit völlig untätig sein, weil jeden seine Natur dazu zwingt irgend etwas zu tun, selbst wenn er es nicht wollte."⁸⁹, or as we have already mentioned: "Tue was deine Pflicht ist, denn Tätigkeit ist besser als Untätigkeit". And at last we can think of the following Indian exhortation: "Um zu wachsen müssen wir tätig sein: es gibt keine andere Methode."⁹⁰ This is the very idea which also seems to be accepted by Eliot in the end of the poem, as a final exhortation of the Four Quartets.

"We shall not cease from exploration."

III. Summary

As I have proved by many examples, there is a relationship between the philosophy of Old Indian literature and the philosophy of the Four Quartets. The greater part of similar ideas could be found in "Burnt Norton", there were not so many in the two other poems, and there were only very few in "Little Gidding". I do not want to state that Eliot had directly borrowed some ideas, thoughts or lines from Old Indian philosophy and literature, or that some parts of the poems I mentioned cannot be brought into relationship with other ideas, too.

As I have already mentioned in the Introduction, it is very difficult to explain the origin of the ideas of these great philosophic poems. But so many similarities cannot be a chance and they seem to prove the perpetual influence of Old Indian philosophy and literature upon Eliot's later poetry.

As a last remark let us quote Buddha's words which he told his disciples immediately before his death, because I feel, if it were my task to sum up the fundamental, essential thought, motive and the final ethical exhortation of the Four Quartets in one sentence, I should say that: "Ihr Mendikanten! Folgendes präge ich euch jetzt ein: der Verfall klebt unzertrennlich an allen zusammengesetzten Dingen; arbeitet ohne Unterlass an eurer Erlösung"⁹¹

Bibliography

1. Walter F.Schirmer: Geschichte der Englischen und Amerikanischen Literatur
II.Max Niemeyer Verlag. Tübingen
1959.
2. A.S. Collins: English Literature of the 20th
Century. University Tutorial Press
Ltd. London, 1960.
3. M.C. Bradbrook: T.S.Eliot. Longmans, Green and Co.
Ltd. London, 1965.
4. L.G. Salingar: T.S.Eliot: Poet and Critic. - In A
Guide to English Literature.
Volume 7: The Modern Age. - Cassel,
London, 1964.
5. D. Davie: T.S.Eliot: The End of an Era - In
T.S.Eliot. A Collection of Critical
Essays. Edited by Hugh Kenner. -
Prenticettall, Inc, Englewood Cliffs.
N.J. US. 1963.
6. F.R. Leavis: T.S.Eliot's Later Poetry - In the
above mentioned collection.
7. E. Sewell: Lewis Carrol and T.S. Eliot as Non-
sense Poets. - In the above mentioned
collection.
8. D.W.Harding: Little Gidding. - In the above
mentioned collection.
9. Hugh Kenner: Bradley - In the above mentioned
collection.
10. S. Lucy: T.S.Eliot and the Idea of Tradition.
Cohen and West, London, 1960.

11. V.Buckley: T.S.Eliot: The Question of Orthodoxy. - In "Poetry and Morality" Chatto and Windus, London, 1959.
12. V.Buckley: T.S.Eliot: Impersonal Order. - In "Poetry and Morality" Chatto and Windus, London, 1959.
13. T.S.Eliot: Georg Herbert. Longmans, Green and Co. London, 1962.
14. T.S.Eliot: Selected Essays. Faber and Faber. London, 1966.
15. T.S.Eliot: Collected Poems and Plays. Faber and Faber. London. 1966.
16. T.S.Eliot: Válogatott versek. Európa Könyvkiadó, 1966.
17. M.Oursel: L'Inde antique et la Civilisation Indienne Paris, 1933.
18. H.von Glasenapp: Indien, München, 1925.
19. W.Ruben: Einführung in die Indienkunde. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin, 1954.
20. B.Rowland: The Art and Architecture of India. Penguin Books, 1959.
21. Baktay E.: India művészete. Képzőművészeti Alap Budapest, 1958.
22. W.Ruben: Geschichte der indischen Philosophie Deutscher Verlag der Wissenschaften. Berlin, 1954.
23. W.Ruben: Beginn der Philosophie in Indien. Akademie Verlag, Berlin, 1961.
24. Baktay E.: India bölcsessége. Budapest, 1943.
25. Bhodhabikhsu: Die Geheim Philosophie der Inder. Leipzig, 1906.

26. H.von Glasenapp: Die Literaturen Indiens. Stuttgart, 1961.
27. P.Deussen: Vedanta, Platon, Kant. Wien 1917.
28. Baktay E.: Rámájana és Mahábhárata, Európa Könyvkiadó, Budapest 1960.
29. Rámájana és Mahábhárata. Magyar Helikon. Budapest 1964.
30. Die Bhagavad Gita von F.Hartmann. Leipzig. 1907.
/translation/
31. Sechzig Upanishad's des Veda von P.Deussen. Leipzig 1897. /transtation/
32. Der Rig-Veda von L.Walter. Prag 1876./translation/
33. E.Fraunwallner: Die Philosophie des Buddhismus. Akademie Verlag. Berlin 1956.
34. R.Davids: Buddhismus
35. Das Mahaparinirvanasutra

Notes

1. H.Kenner: Bradley, 48.
2. S.Lucy: T.S.Eliot and the Idea of Tradition, 156.
3. D.Davie: T.S.Eliot: The End of an Era, 197.
4. A.S.Collins: English Literature of the 20th Century, 78.
5. L.G.Salingar: T.S.Eliot: Poet and Critic, 335.
6. W.Ruben: Beginn der Philosophie in Indien, 1.
7. S.Lucy: T.S.Eliot and the Idea of Tradition, 143.
8. Ramajana és Mahábhárata /by Vekerdi J./ 826, 827.
9. T.S.Eliot: Selected Essays, 474.
10. T.S.Eliot: Georg Herbert, 24.
11. T.S.Eliot: Selected Essays, 258.
12. W.Ruben: Einführung in die Indienkunde, 177.
13. H.Glassenapp: Die Literaturen Indiens, 121.
14. P.Deussen: Vedanta, Platon, Kant, 46.
15. W.Ruben: Geschichte der indischen Philosophie, 117.
16. H.Glassenapp: Die Literaturen Indiens, 75.
17. H.Glassenapp: Die Literaturen Indiens, 76.
18. H.Kenner: Bradley, 48.
19. L.G.Salingar: T.S.Eliot: Poet and Critic, 347.
20. L.G.Salingar: T.S.Eliot: Poet and Critic, 344.
21. L.G.Salingar: T.S.Eliot: Poet and Critic, 340.
22. A.S.Collins: English Literature in the 20th Century, 75.
23. A.S.Collins: English Literature in the 20th Century, 75.
24. S.Lucy: T.S.Eliot and the Idea of Tradition, 142.
25. F.R.Leavis: T.S.Eliot's Later Poetry, 116.
26. Bodhabhiksu: Die Geheim Philosophie der Inder, 44.
27. Bodhabhiksu: Die Geheim Philosophie der Inder, 45.
28. P.Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda, 280.
29. P.Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda, 479.
30. L.G.Salingar: T.S.Eliot: Poet and Critic, 335.
31. L.G.Salingar: T.S.Eliot: Poet and Critic, 344.
32. W.Schirmer: Geschichte der Eng. und Amerikanischen Literatur, II., 224.

33. A.S.Collins: English Literature in the 20th Century, 75.
34. P.Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda, 341.
35. P.Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda, 341-42
36. P.Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda, 368.
37. T.S.Eliot: Selected Essays., 392.
38. R.Tagore: Hundert Gedichte Kabirs, 35, 36
/Hyperion-Verlag-Freiburg im Bresgau/
39. E.Sewell: Lewis Carrol and T.S.Eliot as Nonsense Poets, 70.
40. B.Rowland: The Art and Architecture of India, 27.
41. B.Rowland: The Art and Architecture of India, 27.
42. H.Glasenapp: Indien, 25.
43. W.Ruben: Geschichte der indischen Philosophie, 127.
44. Bhodhabhikshu: Die Geheim Philosophie der Inder, 31.
45. P.Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda, 351.
46. Ramájana és Mahabharata, 540.
47. R.Davids: Der Buddhismus, 118, 119.
48. R.Davids: Der Buddhismus, 122.
49. R.Davids: Der Buddhismus, 123.
50. R.Davids: Der Buddhismus, 124.
51. R.Davids: Der Buddhismus, 125.
52. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 66.
53. Bhodhabhikshu: Die Geheim Philosophie der Inder, 2.
54. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 21.
55. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 107.
56. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 23.
57. Bhodhabhikshu: Die Geheim Philosophie der Inder, 7.
58. M.Oursel: I'Inde antique et la civilisation indienne 164
59. Bhodhabhikshu: Die Geheim Philosophie der Inder, 91.
60. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 27.
61. W.Ruben: Geschichte der indischen Philosophie, 64.
62. E.Fraunwallner: Die Philosophie des Buddhismus, 63.
63. E.Fraunwallner: Die Philosophie des Buddhismus, 103.
64. M.C.Bradbrook: T.S.Eliot, 33.
65. P.Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda, 524.

66. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 77.
67. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 24.
68. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 42.
69. Bhodhabnikshu: Die Geheim Philosophie der Inder, 2.
70. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 100.
71. W.Ruben: Geschichte der indischen Philosophie, 249.
72. P.Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda, 206.
73. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 18.
74. H.Glasenapp: Indien, 19.
75. H.Glasenapp: Indien, 18.
76. H.Glasenapp: Indien, 19.
77. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 41.
78. M.Oursel: I'Inde antique et la civilisation indienne, 193.
79. D.Davie: T.S.Eliot: The End of an Era, 196.
80. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 18.
81. R.Davids: Der Buddhismus, 100.
82. Das Mahaparinirvanasutra, 299.
83. W.Schirmer: Geschichte der englischen und amerikanischen Literatur II. 224.
84. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 19.
85. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 19.
86. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 39.
87. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 49.
88. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 17.
89. F.Hartmann: Die Bhagavad Gita, 23.
90. Bhodhabikhsu: Die Geheim Philosophie der Inder, 117.
91. R.Davids: Der Buddhismus, 90.